

تقاديين يديه زبلي وفي البحر عن قاضخان وغير الاسلام انهما اختارا ان الحج ماشيا افضل لقوله عليه السلام من حج ماشيا كتبت له بكل خطوة حسنة من حسنات الحزيم قيل وما حسنات المحرم قال واحدة بسبعائة وانما كرهه ابو حنيفة الحج ماشيا لانه سبي خلقه فيجادل رفقته حتى لو لم يكن كذلك كان الحج ماشيا افضل جموي عن البرجندی (تمه) الحج المنذور يسقط بحجة الاسلام عند أبي يوسف خلافا للحمد فاذا نذر الحج ولو يكن حج ثم حج وأطلق مكان من حجة الاسلام وسقط عنه ما التزمه بالنذر لان نذره ينصرف اليه وان كان قد حج ثم نذر ثم حج فلا بد من تعيين الحج عن النذر والواقع تطوعا ومن نذر ان يحج سنة كذا فيحج قبلها جاز عند أبي يوسف خلافا للحمد قوله وقيل من بينه وهو الاصح زبلي (قوله فان قيل كيف يجب المشي الحج) تعقب بانه ما التزم المشي بل الحج بصفة المشي فلا يرد السؤال (قوله قلنا المسكين الفقير الحج) ونفس الطواف أيضا وقدمنا وجوب المشي على المحصر أيضا والسعي الى الجمعة واجب فهو من المجلس أيضا نهر (قوله ولو اشترى أمة محرمة) باذن المولى نهر فغائبة التقيد بالاذن الاشارة الى خلاف زفر ولعلم الحكم عند عدم الاذن بالاولى فان قلت فعلى هذا التقيد بالاذن اتفاقا لاحترازي وهو خلاف ما ذكره الجموي استدلالا بما في الدرر مما يقتضي ان الاذن قيدا احترازيا لاتفاقى حيث قال عند قول المتن اشترى جارية أحرمت بالاذن أى باذن مولاها حتى لو احرمت بدونها لا تكون محرمة انتهى قلت يعكز على ما ذكره في الدرر من انها اذا أحرمت بدون اذنه لا تكون محرمة ماسيا عن الزبلي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه فانه يجوز تغيير اذنه الحج ثم رأيت في الشرع لابتداءه ذكران قوله لو احرمت بدونها لا تكون محرمة سهوا والصواب انها تكون محرمة ولو لم ياذن لها واستدل بما في السكافي من ان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتدائه الى آخره (قوله أو نسج امرأة محرمة بالحج النفل) كما سأتى عن الزبلي (قوله لتظهر الاشارة الحج) يبتنى على رواية كراهة التحليل بالجماع تعظيما للحج وهو الراجح كما سبق وقيل لا يكره لان التحليل لا يكون به حقيقة بل ببعض مقدماته كالنمس والتقبيل (قوله وقال زفر ليس له تحليلها) وعلى هذا الخلاف المحرمة اذا احرمت بحج نفل ثم تزوجت فلزوجه ان يحللها خلافا له هو يقول ان احرامها صح ولزم في حال ليس للزوج ولا للمولى فيه حتى فليس لهما ان يبطلاه كفاي الامة اذا تزوجت باذن المولى ثم باعها فليس للمشتري ان يبطله ولنا ان المشتري قائم مقام البائع وقد كان البائع ان يحللها فكذا المشتري ولان الاذن انما يحتاج اليه لبقاء الاحرام لا لابتداءه فانه يجوز تغيير اذنه وله ان يحللها والبقاء في ملك المشتري والزوج فيشترط انهما فيه بخلاف نكاح الامة فانه يحتاج فيه الى الاذن في الابتداء دون البقاء فاذا وجد في ملك البائع وقع لازما وهذا لا يمكن البائع فسخه فكذا المشتري وفي الاحرام ملك الا انه يكره لما فيه من خلف الوعد فكذا يملك المشتري ولا يكره لعدم الخلف فاذا كان له التحليل لا يرد بها بالعب بخلاف النكاح ولو اذن لامرأة بالحج النفل ليس له ان يرجع لملكها مانعا عنها وكذا المكتبة بخلاف الامة زبلي وعند زفر له رد هالكونه ممنوعا عن عشيائها عنده وينبغي تقيد خلاف زفر بما اذا اشتراها غير عالم بانها محرمة حتى لو كان له علم به لا يرد لها عند زفر أيضا والله سبحانه وتعالى الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل وصلى الله على سيدنا محمد وعلى اله وصحبه اجمعين

الى هنا تم الجزء الاول ويليها الجزء الثاني اوله كتاب النكاح وكان طبعه على زمة جمعية المعارف المصرية في المطبعة الخاصة بها وتامه في أوائل شعبان

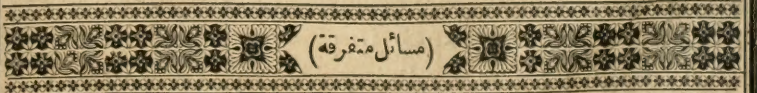
وقيل من بينه فان قيل كيف يجب المشي ولا نظيره في الواجبات قلنا المسكين الفقير عليه المشي (ولو اشترى) أمة ان قدر عليه (أو نسج امرأة محرمة بالحج (محرمة) أو نسج امرأة محرمة بالحج (حلالها) أى نسج امرأة محرمة بالحج (محرمة) ان يقصر شعرها أو يلقم الاحرام بان يقصر شعرها أو يلقم خلعها (وحامها) ولو قال فقامها بالقاء لتظهر الاشارة الى انه يكون بعد التحليل لكان أولى وقال زفر ليس له تحليلها

(تقبل) شهادتهم ولا يجوز لهم الوقوف
 ووقوفوا بعرفة مرة اخرى (و) وشهدوا
 بوقوفهم (بعده) تقبل شهادتهم
 وجازالوقوف استحسنانا والقياس ان
 لا يجوز قال شمس الائمة بنبي للفاضي
 ان لا يسمع هذه الشهادة في الصورة
 الاولى ويقول قد تم حج الناس ولا
 رفق في شهادتك لهم بل فيه تيسير
 للفتنة والفتنة تأتة لعن الله من
 أقطها وصورة هذه الشهادة ان
 يشهدوا انهم رأوا هلال ذي الحجة
 في ليلة كان اليوم انذى ووقوفاه
 العاشر من ذي الحجة وعن أبي خنيفة
 في الغلط في العيدين انهم اذا صلوا العيد
 وظهر انهم فعلوا ذلك بعد اذ وال
 لا يخرجون من العدين وعنه انهم
 انهم يخرجون فيهما وعنه انهم
 يخرجون في الاضحية دون الفطر
 وان لم يخرجوا فالصحيح ان ذلك يجوز
 وان شهدوا عشية عرفة برؤية الهلال
 ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم
 لا تقبل هذه الشهادة (ولو ترك الحجرة
 الاولى) أي رمها (في اليوم الثاني)
 ورمى الوسطى والثالثة أعادوا (رمى
 الكل) بان يرمى الاولى ثم الباقيين
 رعاية للترتيب (أو) رعى (الاولى فقط)
 أي من غير إعادة الباقيين وقال الشافعي
 لا يجوز ما لم يعد الكل والتقيد باليوم
 الثاني اتفاق لان الحكم لا يختلف في
 الثالث والرابع أماني اليوم الاول فلم
 يشرع الارمى جرة العقبه (ومن
 أوجب) على نفسه بان نذر (حجما مشيا)
 على القدم (لا يركب حتى يطوف
 للركن) ولو ركب اراق دمها وفي الاصل
 تعير بين الركوب والمشى ثم قيل يتدنى
 بالمشى من حين يحرم

جرت عادتهم بذكر ما شذ في الابواب السابقة من المسائل آخر الكتاب ثم نارة بعبرون بمنشورة أي غير مرتبة
 في ابوابها كاللؤلؤ والنثور وانى بمنفرقة أو شتى والمصنف استعمل كل ذلك في كتابه نهر (قوله تقبل
 شهادتهم) وعليهم الاعادة لان التدارك ممكن في الجملة بان يزول الاستثناء يوم عرفة عنى (قوله لا تقبل
 شهادتهم) وجازالوقوف استحسننا حتى للشهود واعلم ان في كلام الهداية إشارة الى انهم لو شهدوا بالوقوف
 في عشية عرفة بعد الوقوف بحيث يمكن الوقوف ثانيا تقبل الشهادة وقد صرح بذلك صاحب المحمط فعلى
 هذا لا يكون قول المصنف وبعده لا على اطلاقه صحيحا جموى عن البرجندى (قوله والقياس ان
 لا يجوز) لانه عرف عبادة تحتصان بزمان ومكان فلا يكون عبادة دونهما واجبه الاستحسان ان هذه شهادة
 على النفي والاحتراز عن الخطا غير ممكن والتدارك معذور وفي الامر بالاعادة حرج بين وهو مدفوع بالنص
 فوجب ان يكفى به عند الاستثناء بخلاف ما اذا وقفوا يوم التروية لان التدارك ممكن ولان العبادة قبل
 وقتها لا تصح أصلا وبعده تصح في الجملة زبلى وقوله ان العبادة قبل وقتها لا تصح أصلا قبل انه منقوض
 بجواز العصر في وقت الظهر يوم عرفته واجب بان يمكن ان يقال ان وقت العصر يومئذ هو وقت الظهر
 جموى عن البرجندى (قوله والفتنة الخ) ذكره السيوطى في الجامع الصغير عن الزايعي وذكر ابن
 تيمية انه ليس بحديث جموى (قوله في العيد) أي في صلاة العيد دل عليه ما بعده كذا بخط شيخنا (قوله
 لا يخرجون من العيد في العدين) لانه في الفطرات الوقت وفي الاضحية فانت السنة (قوله وعنه
 انهم يخرجون فيهما) للعذر زبلى (قوله وعنه انهم يخرجون في الاضحية) لبقائه وقته ولا يخرجون في الفطر
 لغوانه زبلى (قوله ولا يمكنه الوقوف مع الناس أو أكثرهم الخ) صورته ان الشهود وشهدوا في الطريق
 قبل ان يلحقوا عرفات عشية يوم عرفة وقالوا ما كرا يها هلال ذى الحجة وهذا اليوم هو التاسع فان كان
 الامام لا يلحق الوقوف في بقعة الليل مع اكثر الناس لا يسمع هذه الشهادة ويقفون من الغد بعد اذ وال
 لانهم لما شهدوا وقد تعذر الوقوف كانهم شهدوا بعد الوقت فلا يسمع وان كان يلحق الوقوف
 مع اكثر الناس ولكن لا تلحق الضعفة فان وقف حاز والافات الخ لانه ترك الوقوف مع العلم والقدرة
 وانما المعتبر قدرة الاكثر لا قدرة الاقل والعشية والعشى بمعنى وهومن الغروب الى العمة قال محمد فان
 اشته على الناس فوقف الامام والناس يوم النحر وقد كان وقف من رأى الهلال يوم عرفة لم يجزه وعليه
 الاعادة مع الامام لان يوم الحج في حق الجماعة صار يوم النحر ولم يعتبر بفعل الا حاد حتى لو وقفوا باراوا
 ولم يقفوا مع الناس فانهم الخ لان العبرة للجمع لقوله عليه السلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون
 وعرفكم يوم تعرفون وانحتمكم يوم تنحتمون زبلى وغاية (قوله لا تقبل هذه الشهادة) ولو شهدوا يوم التروية
 ان هذا اليوم يوم عرفة فان لم يقفوا مع الامكان فانهم الخ في الوجهين نهر (قوله ولو ترك الحجرة الخ) عامدا
 أو ناسيا نهر (قوله رعاية للترتيب) أي المستنون در (قوله أي من غير إعادة الباقيين) ولا شئ عليه لانه
 تلافى المتروك في وقته ولم يترك غير الترتيب نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز ما لم يعد الكل) لانه عليه
 السلام رماه مرتبا فلا يكون غيره مشروعا فصار كما اذا سعى قبل الطواف ولنان كل جرة قربة قائمة بنفسها
 لاتعلق لها غيرها الا ترى ان جرة العقبه وحدها يوم النحر قربة وان لم يكن قبلها رعى بخلاف السعى لانه
 تابع للطواف وهو دونه فلا يعتبر قبل وجود الاصل زبلى (قوله ماشيا على القدم) تقيد به بقوله على
 القدم اتفاقا انما كان على غير القدم يسمى حيوا أو زحفا (قوله لا يركب) أي يجب عليه المشى في رواية
 الجامع الصغير غاية (قوله ولو ركب) أي كل الطريق أو أكثره وفي الاقل يجب عليه من الدم حسابه (قوله
 وفي الاصل خير) أراد بالاصل البسوطاوية ووجه التخيير ماورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى شيخا
 يهادى بين اثنين فقال ما باله قالوا نذران عشى قال ان الله عن تعذيب هذا نفسه لغنى وأمره أن يركب قالوا
 والصحيح هو الاول وروى عن ابن عباس انه قال بعدما كف بصره ما ناسفت على شئ كأسى على ان لا لا ج
 ماشيا فان الله قدم المشاة فقال بأول رجل لا وعلى كل ضامر وكان الحسن بن علي يمشى في حجه وحنانته

العيب شيخنا عن الجوهرة (قوله والمعيب له) لانه بتعيينه لذلك لوجه لا يخرج عن ملكه فاذا امتنع
 صرفه فيه صرفه في غيره زيلعي (قوله ولو تطوعا نحره) لان القرية تعلقت بعين الحبل فلا يلزمه شيء
 آخر كما اذا اشترى الفقير شاة للاخية فهلكت قبل الاخية لا يلزمه شاة اخرى لان الواجب كان في العين
 لافي الذمة بخلاف ما اذا كان الهدى عن واجب فعطب يلزمه اقامة الغير مقامه لان الواجب في الذمة
 لافي العين وما لم يذبحه في الحرم لا يسقط عنه غايه (قوله حال كونه تطوعا) فيه نظرا لانه خبر كان (قوله
 نحره وصبح نعله بدمه) لما روى عن قبيصة انه قال كان عليه السلام يبعث معه بالبدن ثم يقول ان
 عطب من ماشئ نخست عليه موتا فانحرها ثم اغس نعلها في دمه اثم اضرب به صفحتها ولا تطعمها أنت ولا
 احد من رفقتك ومثله عن ناجية الخزاعي وكان سائق بدن رسول الله صلى الله عليه وسلم كذافي كتاب
 المعجم وقال ابن سعد استعمله النبي عليه السلام على هديه حين توجه الى المدينة وامره ان يقدمه الى
 ذي الحليفة واستعمله ايضا على هديه في حجة الوداع غايه (قوله ولم يأكله غني) لان الاذن بتناوله معاق
 به لو غه محله فينبغي ان لا يحصل قبل ذلك اصلا لان التصديق على الفقراء او على من ان يترك خزا السباع
 وفيه نوع تقرب وهو المقصود زيلعي والمجزر يفختين الذي تأكله السباع غناية يقال تركوهم جزرا
 اذا اقتلهم وفي مختصر الصحاح خزا السباع بفتح السين اللهم الذي تأكله (قوله وتقلد بدنة التطوع الخ) وكذا
 يقاددم النذر كافي المحيط وادخله في البحر في دم التطوع لما انه بايجاب العبد دون ايجاب الشارع
 والتقليد وضع القلادة عليهما من بلدته ان بعث بها وان توجه معها فان حيث يحرم هكذا السنة نهر (قوله
 لانه لا يقبل الشاة) لانها لا تكون مسيبة بل يكون معها صاحبها يحفظها (تمه) يشترط للاشترال
 في البقرة كون الكل متقربين وان اختلفت جهات القرية كما سبق كاخية وزوا صيدوا وحصار وكفارة
 شيء اصله في الاحرام وتطوع ومتعة وقران وعقيقة عن ولد له من قبل كذا ذكره محمد في نوادر الصحا ولم
 يذكر ما اذا اراد احدهم الوليمة وهي ضيافة التزويج وينبغي ان يجوز كذافي البدائع قلت الا انه
 يشكل ما لو كان احدهم يريد للعقيقة بما قدمه من ان وجوب الاخية نسخ كل قبلهما من العقيقة
 والعقيرة وذ كرحم في العقيقة من شاء فعل ومن لم شاء لم يفعل وهذا يشترط الاباحة فلا تكون سنة
 وذ كرفي الجامع الصغير ولا يعق عن الغلام ولا عن الجارية وهذا يشير الى الكراهة لان العقيقة كانت
 فضلا ومنى نسخ الفضل لا يبقى الا الكراهة شيخنا عن الشيخ حسن وقوله في البدائع ينبغي ان يجوز اذا كان
 احدهم يريد الوليمة يؤيده ما في المنتقى من التخصيص على انها سنة حيث قال الوليمة طعام العرس والحرس
 طعام الولادة والمادية طعام المحتان والوكبرية طعام البناء والعقيقة طعام الحائض والثقيفة طعام القادم
 والوضيعة طعام التعزية وكلها ليست بسنة الاطعام العرس فانه سنة لقوله عليه السلام اولم ولو بوشاة
 وينبغي ان يدهو الجيران والاقرباء والاصدقاء و يصنع لهم طعاما و يذبح لهم وينبغي للرجل ان يذبح
 وان لم يفعل فهو آثم وان كان صاعما اجاب ودعا وان لم يكن صاعما اكل اه ثم نقل شيخنا عن قاضيخان
 انه اذا نوى بعض الشركاء الاخية وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزء الصيد
 وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد له في عامه ذلك حازع الكل في ظاهر الرواية وعن محمد في النوادر
 كذلك وعن أبي يوسف في الامالي انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان كان محتلفا وكل
 واحد متقرب الى الله تعالى جاز وعن أبي حنيفة انه قال اكره ذلك أي الاشترال عند اختلاف القرب فان
 فعلوا جاز وقال زفر لا يجوز ويكون الكل نجما انتهى قال شيخنا فقد صرح أي قاضيخان بان دم العقيقة
 قرية غير مكرهه انتهى واعلم ان العترة شاة تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام زيلعي في كتاب
 الاخية

(والمعيب له) يصنع به ماشاء (ولو)
 كان الهدى الذي ذنا من العطب
 او تعيب حال كونه (تطوعا نحره)
 او تعيب حال كونه (ضرب به) أي
 وصبح نعله بدمه (صفته) أي صفحة سنامه
 بالدم (صفته) أي صفحة سنامه
 او صفحة وجهه وجانبه والمراد بالناس
 القلادة وقائدة ذلك ان يعلم الناس
 انه هدى فبأكله فقير (ولم يأكله
 غني) أي لم يحزله ولا غيره من الاغنياء
 والافضل ان تصدق به ولا يتركه
 جزر السباع (وقتل بدنة التطوع
 و) بدنة (التمه و) بدنة (القران)
 لانه دم نسك وفي التقليد شهر (فقط)
 أي التقليد مختصر فهم ولا يتجاوز
 الى دم الاحصار ودم الجنائيات وانما
 قديها لانه لا يقبل الشاة تطوعا أو دم
 متعة أو قران * (مسائل متفرقة)
 (ولو شهدوا وبوفوفهم) بعرفات (قبل
 يومه) أي يوم عرفة



الجزءية بخلاف دم السكر زيلعي ولان دم السكر يتحور زوجه قبل يوم النحر فلا حاجة الى التعريف به
 (قوله بان يذهب به الى عرفات) كذاني النسخ والصواب التذكير فان الهدى مذكرجوى (قوله
 ولكن تعريف هدى المتع حسن) وجه الاستدراك انه اذا اتقى الوجوب لا يتبقى صفة الجواز (قوله
 ولم يعط أجر الجزار منه) والاصل فيه ما روى انه عليه السلام أمر عليان يقوم على بدنه وان يقسم بدنه
 كلها محومها واولودها واولادها ولا يعطى في جزائها شيئاً والجزارة بضم الجيم كراه عمل الجزارية ولانه
 اذا شرط اعطاه منها يبقى شركه فيها فلا يجوز الكل اقصده اللحم وان اعطاه اجرة منها من غير شرط
 قبل الذبح ضمنه لانه اتلاف اللحم أو معاوضة وان تصدق عليه شئ من مجها واولدها جاز واعلم انه
 وقع في بعض النسخ بعد قوله وبتصدق بجلاله أى الهدى وعليها كتب المحوى فقال قوله أى الهدى
 ظاهره ان الشاة تئجل والمجلى بكسر الميم جمع جل بضمها (قوله الافضل في الابل النحر) قائمة لقوله
 تعالى فاذا وجدت جنوبها فكلموا منها أى سقطت (قوله وفي البقر والغنم الذبح) أى بعد اجتماعه لقوله
 تعالى ان تدبحوا بقرة وقوله تعالى وفديناه بدمع عظيم وكان كبشاً (قوله ان كان يحسن الذبح) قيده
 لانه ان كان لا يحسنه ولي غيره كيلا يجعلها ميتة ويجوز تروية الكبش لانه تؤكل ذبيحته ويكره لانه قربان
 فيتشاهم به (قوله ولا يركبه) سواء جازله الاكل منه أو لاصرح في المحيط بحرمته وكذا لا يحمل عليه نهر
 لانه جعله لله خالصاً فلا ينبغي ان يصرف شيئاً من عينه أو منافعه الى نفسه ولان الر كسب اهانة له
 فلا يركبه تعظيماً للشعائر الله قال تعالى ومن يعظم شعائر الله الاية فان ركبها افتقت فعليه ضمان
 ما نقص وبتصدق على الفقراء دون الاغنياء لان جواز الاتفاق به للاغنياء معلق بيلوغها المحل زيلعي
 وهو باطلاقة شامل لما لو انتقصت بالركوب للضرورة وبه صرح المقدسي والشربلاني خلافاً لما ذكره
 في البحر وتبعه في النهر من ان ظاهر كلامهم انها ان انتقصت بركوبه للضرورة فانه لا ضمان عليه
 (قوله بلا ضرورة) انه بذلك على انه يجوز له الر كوب للضرورة لمحدث اصحاب السنن اركبها بالمعروف
 اذا المجتث الهوا ولا نباحية على ملكه بخلاف الاتفاق بها للضرورة بدليل انه لومات قبل ان تبلغ المحل
 كانت ميراثه نهر لكن لا يلزم من جواز ركوها للضرورة عدم وجوب الضمان عليه اذا انتقصت به
 (قوله ولا يجلبه) لانه جزء الهدى فلا يجوز ان ينتفع به ولا غيره من الاغنياء لما ذكرنا فان جلبه وانتفع به
 أو دفع الى الغني ضمنه لوجود الهدى كالأفضل ذلك بوجه أو صوفه وان ولدت تصدق به أو زوجه معها
 وان باعه تصدق بمنه لما ذكرنا زيلعي لكن لو حذف قوله وانتفع به أو دفع الى غني ليعم الوار اقله كان
 اولى وانظر هل المنع من حله والاتفاق بيلته على اطلاقه سواء كان هدياً يجوز له الاكل منه ام لا وهو
 بالنسبة لما لا يجوز له الاكل منه (قوله ويضرب ذلك بالبدية) الاولى ان يقال بالهدى كما هو مقتضى كلام
 المصنف من العموم جوى (قوله بمثله أو قيمته) في النهر عن المحيط ضمنه بالقيسة وكان القياس انه
 يضمته بالمثل (قوله بالكسر) قال في المصباح المنير ان تحت الثوب يختمان بابي ضرب ونفع جوى ونقل
 شيخنا عن الشبلي ما نصه وينضح بكسر الضاد المجمة وفتحها معا انتهى (قوله ضربه) بكسر الضاد
 كافي العناية وهو أى الضرع لذات الظلف كالهدى للمرأة بقي ان يقال ما ذكره في العناية من انه بالكسر
 يوهم عدم جواز الفتح وليس كذلك فقد رأيت ضبطه بالفتح بخط شيخنا وأيضاً قوله انه يجمع على ضرع
 كغلس وفلوس صريح فيه (قوله أى ثديه) فيه ان الثدي محتص بالادمين فلا يصلح تفسير الماهو
 محتص بالهائم جوى (قوله بالنقاخ) بضم النون وبالقف الماء البارد نهر وقال الجوهري في باب
 الحاء المجمة وفصل النون والنقاخ الماء العذب الذي ينقح العواد ببردته انتهى (قوله ليتصلص لنها)
 أى لتلتصق (قوله فان عطب) في الغاية عطب من باب علم (قوله أو تعيب) أى قبل الذبح لا وقت
 كما سبق (قوله اقام غيره مقامه) لان الواجب في الذمة فلا سقط عنه حتى يذبح في محله والمعيب
 لا يصلح لذلك لان المراد بان تعيب ما يمنع الجواز زيلعي وهذا اذا كان موسراً اما اذا كان معسراً اجزاء ذلك

بان يذهب به الى عرفات مع نفسه
 لعرف الناس انه هدى (ويتصدق
 تعريف هدى المتع حسن) وهو جيل
 بجلاله) جمع جل (وخضامه) وهو جيل
 يجعل في عنق الابل ويغني على انقه (ولم
 يجعل في عنق الابل) أى من الهدى اعلم
 يعطى اجر الجزار منه) أى من الهدى اعلم
 ان الافضل في الابل النحر وفي البقر والغنم
 الذبح والاولى ان يتولى ذبح الهدى
 بنفسه ان كان يحسن الذبح (ولا يركبه
 بلا ضرورة) وقال الشافعي له ان يركبه
 بلا ضرورة (ولا يجلبه) هذا اذا كان
 قرباناً وقت الذبح اما اذا كان بعيداً
 منه ويضرب ذلك بالبدية فيجاءها ويتصدق
 بيلتها ويثمنه او قيمته ان صرفه الى نفسه
 (ويضخم) بالكسر من حذض بى
 يرش ويبل (ضربه) أى ثديه
 (بالنقاخ) أى الماء البارد العذب
 لتتصاق بيلتها فان عطب والمراد منه
 القرب الى الهلاك لان النحر بعد حقيقته
 الهلاك لا يتصور (واجباً) حال من
 ضمير عطب (وتعيب) عيباً كبيراً بان
 ذهب أكثر من ثلث الاذن على قول أبي
 حنيفة وأكثر من نصف الاذن على
 قولهما (اقام غيره مقامه) بالضم

ثالث كما ذكره المكالم وتبعه المحموي (قوله ووطء بعد الوقوف) أي وقبل الحلق والمواف فان اراجح وجوب الشاة لو كان بعد الحلق والتقييد بما بعد الوقوف للاحتراز عما لو كان قبله فان فيه تعيب الشاة (قوله ويؤكل من هدى التطوع) يعني اذا بلغ الحرم فلو لم يبلغه لا يؤكل والفرق ان القرية اذا بلغ بالاراقة والاكل بعد حصولها وفيما اذا لم يبلغ بالتصدق والاكل يتأقيه قال في البحر وفي قوله من هدى التطوع اشارة الى انه بلغ الحرم انتهى ووجه الاشارة كما ذكره المحموي انه اذا لم يصل لا يسمى هديا انتهى وحينئذ فيسقط قوله في النهر وفي الاشارة نظر (قوله أي لا يجوز الاكل من دم الكفارات الخ) ولو هلك بعد الذبح لا ضمان عليه في النوعين امان استهلكه فان كان مأخوذ بالتصدق به ضمن قيمته والا لا ولو باع اللحم جاز بيعه في النوعين الا ان ما لا يجوز له اكله عليه ان تصدق بالاكثر من الفين والقيمة (قوله لانه مستحب) لقوله تعالى فاذا وجبت جنوبها فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير واقبه لا يفيد الاحتجاب وضح انه عليه السلام اكل من لحم هديه وشرب من مرقه زبلي (قوله وقال الشافعي لا يؤكل من دم المتعة والقران) لما مر ان أداء كل من السككين على حدة أفضل عنده وفي جمعهما نقصان فيسكون كل من الدمين دم جبر فلا ياكل منه كدم الكفارة وانما دم شكره على نعمة جمعه بين العبادتين في سفرة واحدة فصار كدم الاخضية شرح المجمع (قوله وخص ذبح هدى المتعة الخ) لقوله تعالى فكلوا منها وأطعموا البائس الفقير ثم يقضوا نيتهم وقضاه الثغث يختص بيوم النحر ولا ناهي دم نسك فتختص بيوم النحر كالاخضية ويجوز ذبح دم التطوع قبل يوم النحر وذبحه يوم النحر افضل هو الصحيح زبلي والبائس الذي ناله يؤس من شدة الفقر (قوله يوم النحر) أي وقته وهو الايام الثلاثة حتى لو ذبح قبله لا يجوز اجماعا أو بعده كان تارك الواجب عند الامام فليز منه دم ولا سنة عندهما نهر (قوله ويذبح بقية الهدايا أي وقت شاء) وكذلك دم الاحصار عندهما وقال محمد لا يجوز قبلها نهر (قوله وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر) واعتبار ايد المتعة والقران ولنا انهما دم جبر فكان التجهيل بها افضل بخلاف دم المتعة والقران لانه دم نسك زبلي (قوله بهذه الايام) لم يتقدم ذكر الايام حتى يشار اليها والجواب انه وان لم يتقدم لفظا فقد تقدم معنى باعتبار ان اضافة اليوم المفرد تقع حموى (قوله فعلى هذا لا يترتب خلاف الشافعي) لانه يرى توقيت هذه الدماء بايام النحر حموى (قوله وخص الكل بالحرم) لقوله تعالى هديا بالغ الكعبة وقال تعالى تم محلها الى البيت العتيق والمراد الحرم نهر واعلم ان الدماء على أربعة اوجه منها ما يختص بازمان والمكان وهو دم المتعة والقران ودم التطوع في رواية القدوري ودم الاحصار عندهما ومنها ما يختص بالمكان دون الزمان وهو دم الجنائيات ودم الاحصار عنده ودم التطوع في رواية الاصل ومنها ما يختص بالزمان دون المكان وهو الاخضية ومنها ما لا يختص بالمكان ولا بالزمان وهو دم النذور عندهما وعند أبي يوسف دم النذور يعين بالمكان زبلي وظاهر كلامه ان المراد من قوله ودم الاحصار عنده أي عند الامام فيخالف ما سبق عن النهر من قوله وقال محمد لا يجوز قبلها الا ان يكون الضمير في عنده محذورا يكون ضمير التثنية في قوله ودم الاحصار عندهما للامام وأبي يوسف وان كان خلاف المتبادر من كلامه (قوله سوى بدن النذر) الاولي ان يقال سوى هدى النذر حموى واعلم ان بعضهم ضبط البدن بضم الدال المهملة وبعض آخر بتسكينها (قوله ولا يختص بقهر الحرم بالتصدق) فيه تعلق حرف جر متحدي اللفظ والمعنى به امل واحد وهو لا يجوز وجوابه علم ما قدمناه مرارا حموى وهذا على ما وقع له في نسخة واما على ما في نسخة من قوله ولا يختص بقهر الحرم الخ فلا يرد ما ذكره (قوله وقال الشافعي يختص بقهر الحرم) لان الدماء وجبت توسعة لاهل الحرم قلنا هو معقول المعنى وهو سدخلة المحتاج ولا فرق بينهم وبين غيرهم زبلي الا ان فقهاء الحرم افضل در (قوله ولا يجب التعريف بالهدى) لان الواجب انما هو الهدى وهو لا يني عن التعريف بل عن النقل الى مكان ليتقرب بآرائه غير انه يتدب ان كان دم شكره لان كان دم كفارة والفرق لا يخفى نهر وهو طلب السر في دم الكفارة لان موجبه

(و) في (وطء بعد الوقوف) بعرفة فان قيمه اتجب البدنة (ويؤكل من هدى التطوع والمتعة والقران فقط) أي لا يجوز الاكل من دم الكفارات والنذور وهدي الاحصار وانما يجوز من الدماء الثلاثة لانه مستحب وقال الشافعي رحمه الله تعالى لا يؤكل من دم المتعة والقران (وخص ذبح هدى المتعة والهدايا بيوم النحر فقط) وتذبح بقية الهدايا أي وقت شاء وقال الشافعي لا يجوز الا في يوم النحر أو تقول معنى قوله فقط انه يختص بهذه الدماء بهذه الايام ولا يتجاوز عنها قبل هذا لا يرب خلاف الشافعي (و) خص ذبح خلاف الحرم - سوى بدن النذر (الكل بالحرم) حتى لو قال الله على بدنة له ان نحرها حيث شاء ان لم يشأن نحرها بمكة وقال أبو يوسف لا نحرها الا بمكة (لا بقهر) أي يختص بالحرم ولا يختص بقهر الحرم بالتصدق عليه بل هو وغيره سواء وقال الشافعي يختص بقهر الحرم (ولا يجب التعريف بالهدى)

الشيخ شاهين فلم يدجوا بشا فاما انتهى قيل لو أبدل المصنف قوله وما حاز في النخايا الخ بقوله ولا يجوز
 في الهدا الا ما حاز في النخايا كما في الهداية لكان أولى ولعل وجهه انه يدعي أن يكون عنوان المسئلة
 محال الكلام فيه نهر وأقره الحموي وأقول هذا غفلة عماسبق من انه لو نذر هديا أجره القيمة بالاتفاق
 فيما إذا لم يعين اعدى وكذا لو عينه في رواية أبي سليمان مع ان القيمة لا تجزئ في الاضحية فكانت عبارة
 المصنف أحسن لانها مطردة بخلاف عبارة الهداية فانها غير مطردة وهذا وان كان يرد على كلام المصنف
 أيضا لانه بحسب العكس فلا يكون نقضا فافهم (قوله كما يشترط في النخايا) كذا في اكثر النسخ
 وصوابه كل ما يشترط حموي (قوله كالعور الخ) اذا كان العيب موجودا قبل دفعها اما اذا حدث وقت
 دفعها فانه يجوز استحسانا لان هذا ما لا يمكن الاحتراز عنه (قوله والشاة تجوز في كل شيء الخ) وكذا
 يجوز الاشتراك في البدنة بشرط كون السكك متقربين وان اختلفت جهة التقرب وكون السكك من
 جنس واحد احب وهذا اذا نوى الاشتراك وقت الشراء ان اشترى بدنة لمتعته مثلا وانما يشرك فيها
 ستة أو يشترى بها غير بدنة الهدى ثم يشترى فيها ستة ويذوق الهدى أو يشترى هاهما معا في الابتداء وهو الافضل
 واما اذا اشترى الهدى من غير بدنة الشركة ليس له الاشتراك فيها لانه يصير بها لهما كما صارت واجبة
 بعضها بايجاب الشريعة وما زاد بايجابه تجزؤ وهو مخالف لما في الدرر حيث قال وصح لو احدث شرك ستة في بدنة
 مشرية للاضحية استحسانا وفي القياس لا يجوز وهو قول زفر لانه أهدى للقربة فلا يجوز بيعها ووجه
 الاستحسان انه قد لا يجد الشريك وقت الشراء فصحت الحاجة الى هذا وتب كون الاشتراك قبل الشراء
 ليكون ابعد عن الخلاف أى خلاف زفر وعن صورة الرجوع في القربة انتهى ووجه المخالفة لانه لا يشترط
 نية الشركة وقت الشراء وان كان هو المستحب وحاصل ما ذكره في الدرر انه اشترى بالنية الاشتراك لانه
 لو اشترى على نية الاشتراك لم يكن مخالفا للقياس كما ذكره الوافي واعلم انه بقي من الشروط ان لا يكون
 لاحد الشركاء السبعة أقل من سبع فص عليه في الدرر واعلم أيضا ان ما سبق عن الدرر من قوله وصح
 لو حدث شرك ستة في بدنة مشرية للاضحية محمول على ما اذا كان ذلك الواحد غنيا لانهم لم تعين واعلم ان
 التي من الضأن افضل من جذعة والمجذعة شاة لستة اشهر اذا كان سميما عظيما بحيث لو اخطأ بالتنايا
 لاشتمه من والاني من الابل افضل من الذكرو وكذا من البقر اذا استويا في القيمة واللحم لان لحمه اطيب
 والمذكر من العز افضل وكذا من الضأن اذا كان موجودا أى خصا والشاة افضل من سبع البقرة اذا
 استويا في القيمة واللحم لان لحم الشاة اطيب فان كان سبع البقرة اكثر لحمها سبع البقرة افضل والبقرة
 افضل من ست شياه اذا استويا في قيمة وسبع شياه افضل من بقرة شيخنا عن قاضيان وافضل الشياه
 أن يكون كبش املع اقرن موجودا والقرن العظيم القرن والاملع الابيض شربلالية عن البدائع لكن
 نقل شيخنا عن فتح الباري لان مجرم انصه الاملع بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض والبياض اكثر
 ويقال هو الاغبر وهو قول الاصمعي وزاد الخطابي هو الابيض الذي في خلل صوفه طبعات سود ويقال
 الابيض الخالص قاله ابن الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الابيض في الاضحية وقيل الذي يعاوه
 جرة وقيل الذي يتظر في سوادا يأكل في سوادا يسمى في سوادا بترك في سوادا أى ان مواضع هذه منه
 سوادا وما عدا ذلك ابيض ثم قال بعدما ساق حديث عائشه وقال الخطابي قولا يوافق في سواد الخ تريد ان
 اطرافه وموضع البروك منه وما احاط بملاحظة عينه من وجهه أسود وسائر بدنه ابيض انتهى من
 خط شيخنا والظاهر ان تقييد ابن جبر بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فليكن الابيض
 هو الافضل في الهدايا أيضا عندهم (قوله تجوز في كل شيء) وجب فيه الدم في الحج فلا يرد ان نذر
 بدنة أو جزورا لتجزئة الشاة نهر (قوله وغيرها) أى من هدى المتعة والقران والتطوع والسنن
 حموي (قوله الا في طواف الركن حنبا) أو حائضا أو نفساء لان الجنابة أغلظ ففعل جبرته نقصانها
 بالبدنة اظهارا للتفاوت بين الاصغر والاكبر والحيمض والنفاس ملحق بالجنابة كما في البحر لانه موضع

كما يشترط في النخايا من السلامة
 عن العيوب التي تمنع الجواز كالعور
 والعرج وتجوهمها كما ساق في النخايا
 ان شاء الله فانه يشترط ههنا والشاة
 تجوز في كل شيء من الجنبايات
 وغيرها (الا في طواف الركن) حال
 كونه حنبا

لا تسمى هديا من غير اهداء الى الحرم شيخنا (قوله جمع هدية) اعلم ان الهدى باسكان الدال وكرها
مع تحفيف الياء في الاولى وتثنيها في الثانية لغتان فصيحتان كذلك بخط شيخنا وانه يعلم ما في
اقتصار الشارح على قوله كهدى وجدية لانه يؤهم تعين الوجه الاول وليس كذلك (قوله وجدية)
بشك في الدال وهي شئ محشوت تحت دفتي السرج والرحل وهما جديتان والجمع جدى وجديات
بالتحريك حموى عن الصحاح (قوله ادناه شاة) لقول ابن عباس ما تبصر من الهدى شاة زيلبي (قوله)
واعلاه ابل وبقر) في البحر ان البقر وسط وقد يقال ما ذكره الشارح من ان البقر من الاعلى بالنسبة
لشاة فلا ينافي انه بالنسبة للابل وسط وحينئذ ما ذكره في البحر من ان البقر وسط لا ينافي ما ذكره الشارح
فتدبر (قوله وهو ابل وبقر وغنم) قال في البحر ثم الواحد من النعم يكون هديا يجعله صريحا اولادته وهو
ام ابانية او بسوق بدنة الى مكة وان لم ينوا ستحسانا لانية الهدى ثابتة عرفا لان سوق البدنة الى مكنت في
العرف يكون للهدى لا للركوب والتجارة والمراد السوق بعد التقليد لا مجرد السوق وافاد بيان الادنى انه
لوقال الله على ان الهدى والاشاة له فانه يلزمه شاة لانها الاقل وان عين شيئا زمه فان كان مما يراق دمه
فغيره وايتان في رواية ابي سليمان يجوز ان يهدى بغيره لان اجاب العبد معتبر بايجاب الله وما اوجه
الله تعالى في جزاء الصيد يتأذى بالقيمة فكذلك ما اوجه العبد في رواية ابي حفص اجزاء ان يهدى مثله
لانه في معناه يعني ولا تجزئه القيمة كما في النهر وفي رواية ابن سماعة لا يجوز ان يهدى قيمته اى ولا مثله
كما فصح عنه في النهر لانه اوجب شيئين الاراقة والتصدق فلا يجوز الاقتصار على التصدق كما في هدى
التمعة والقران بخلاف جزاء الصيد لانه كما اوجب الهدى اوجب غيره وهو الاطعام وهذا النذر ما اوجب
الا الهدى فعين ولو بعث بقيمته فاشترى بمكة مثله وذهب جازي يعني على رواية ابي حفص لانه على رواية
ابن سماعة لا يجوز كما في النهر واما على رواية ابي سليمان فجواز المثل يكون بالاولى لانه يجوز القيمة لكن
قال في البحر قال الحكم محتمل ان يكون هدايا وبل رواية ابي سليمان انتهى اى محتمل ان يكون المراد من
تجوز ابي سليمان القيمة ان يشتري بها مثله فيذبحه لا بالتصدق بالقيمة وعلى هذا الاحتمال يرتفع الخلاف
بين ابي سليمان وابي حفص ثم المراد من قوله وان عين شيئا زمه ما لو قال الله على ان الهدى هذه الشاة
ولم يرده ما يعنونه قوله الله على ان الهدى شاة بدليل الاختلاف في انه هل يجزئه اشتراء المثل اولا بدمن
عين ما نذره ولانه لو كان كذلك فاشترى شاة وسطا ينبغي ان يجزئه انما قامع انه لا يكون شراء للمثل بل
لعين ما نذره قال في النهر ولا كلام انه اذا كان لا يراق فتصدق بقيمته جاز ولو عقارات عين التصدق بقيمته
على الفقراء ولو من غير مكة هذا ان لم يلحق بلفظ الهدى ما يبطله فان الحق به ما يبطله لم يلزمه شئ عند الامام
كقوله هذه الشاة هدى الى الحرم او الى المسجد الحرام انتهى وقوله ولو عقارات اى ولو كان المنذور عقارا
فان قلت ما الدليل على ان الهدى انما يكون من الانواع الثلاثة فقط قلت الدليل عليه كافي غاية البيان
قوله تعالى فجزاءه مثل ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم هديا بالغ الكعبة يبيانه على مذهب محمد
ظاهر لانه يجب عنده في الضبي شاة وفي النعام بدنة وفي الحمار الوحشي بقرة فعلم ان الهدى يشمل
الانواع الثلاثة وكذا على مذهب ابي حنيفة واني يوسف لانه ربما تبلغ قيمة الصيد شاة او بقرة او بدنة
فدشترى ذلك فدل على انه من الانواع الثلاثة ولان الهدى ما يهدى الى الحرم للتقرب باراقة الدم نعمة
وقد جرت العادة من عصر النبي عليه السلام الى يومنا هذا باهداء هذه الانواع انتهى (قوله وما جازي في
الضحايا الخ) وهو الثاني من الكل الاجمعي من الضان فانه يجوز لقوله عليه السلام لا تدبحوا الامسنة
الا ان يعسر عليكم فتدبحوا جذعة من الضان كذلك في العيني وحق العبارة ان يقال وهو الثاني من الكل
والاجمعي من الضان او ان المستثنى منه مقدرة تقديره لا الجذع من الكل الاجمعي من الضان بقى ان يقال
صريح الحديث ان الاجزاء بالجذع عند الاعمار عن المسنة والمدعى اجزاءه مطلقا فصحت الى دليل آخر
والابلزم الزيادة على الدليل قال شيخنا هذا ما سأل في وقت المطالعة وقد اوردته على شيخنا بالدرس يعني

جمع هدية كهدى وجدية (ادناه شاة)
واعلاه ابل وبقر (وهو اى الهدى)
(ابل وبقر وغنم وما جازي الضحايا)
جمع خصصة وهي الاضحية (جاء في الهدايا) اى

الواحد لا يفسد المعين بل الضن ولا شك ان هذا من الامور التي طرقتها العلم فان سقوط الفرض عن
ذمة الميت بعد التقطع باشتهائها أمر شهده على الحق سبحانه فاحتج الى المشيئة بخلاف ما طرقته العمل
فانه لا يحتاج اليها نهر وقوله فتبرع الوارث الخ محمول على ما اذا لم يوص قال في الدرر اوصى بالبحر فطوع عنه
رجل لم يحزه وهو باطلا فانه شامل لما لو كان المتطوع هو الوارث وبه صرح قاضيان ونصه الميت اذا اوصى
بان يحج عنه بماله فتبرع عنه الوارث والاجنب لا يجوز انتهى أي لا يجوز عن فرض الميت والافله ثواب
ذلك الحج وان اوصى بان يحج عنه فحج عنه انه يرجع في التركة فانه يجوز كالدين اذا قضاه من مال نفسه
ولو حج على ان لا يرجع فانه لا يجوز عن الميت لانه لم يحصل مقصوده وهو ثواب الانفاق بحجر عن التجديس
وخالفه ما قال قاضيان بعدما قدمناه عنه ولو اوصى بان يحج عنه فاحج الوارث من مال نفسه لا يرجع عليه
جاز لمت عن حجة الاسلام انتهى فقد فرق في الحكم بين ما اذا حج الوارث بنفسه وبين ما اذا حج غيره عن الميت
ولم يذكر وجه الفرق شريفة الية (قوله فحين الخ) لما مر ان جعل الثواب للغير لا يحصل الا بعد اداء فاعت
نيتة قبله نهر أي فاعت نية الغير قبل الاداء شيخنا (قوله صح) لان من حج عن غيره بغير أمره لا يكون حاجا
عنه بل يكون حاجا لثواب حجه له ونيتة عنهما لغولان المحبة الواحدة لا تكون عن اثنين فيبقى له اصل الحج
وهو سبب للثواب فله ان يجعله لاحدهما او لهما ولا كذلك اذا أمر بالحج لان المأمور به ايقاع حجة لكل
واحد منهما فاذا أحرم عنهما فقد خالف فيضمن النفقة لهما ان أنفق من مالهما للتعمد وهو مستحب
لقوله عليه السلام من حج عن أبيه او قضى عنهما مگر ما بعث يوم القيامة مع البرار وقوله عليه السلام
من حج عن أبيه او ما ه فقد قضى عنه حجه وكان له فضل عشر حجج وقوله عليه السلام اذا حج الرجل عن
والديه تقبل منه ومنهما واستبشرت ارا واحه ما وكتب عند الله براز يلبي ولعل المراد بالتقبل منهما وصول
الثواب لهما (قوله سواء كان قبل الوقوف الخ) لانه متبرع فكان ذلك أمرا بينه وبين الله تعالى فالتعيين
في الانتهاء كالتعيين في الابتداء جوى عن شرح الحلبي واعلم ان الأمور بالحج له أن يتفق على نفسه
بالمعروف ذاهبا وآسيا من غير تبذير ولا تقصير في طعامه وشرابه ونياحه وركوبه ومال يذمه وما فضل
يرده على ورثته أو وصيه إلا أن يتبرع به الوارث أو اوصى له به الميت وليس له ان يدعوا أحدا الى طعامه
ولا يتصدق به ولا يقرض أحدا ولا يصرف الدراهم بالدينار ولا يشتري به ما لم يوص به ولا يدخل بها
الجمام ولا يشتري به اذن السراج ولا يدهن به ولا يتداوى بشئ منه ولا يتحجم ولا يعطى أجره الحلاق إلا أن
يوسع له الميت أو الوارث ولا يتفق على من يخدمه منه الا اذا كان ممن لا يتخدم نفسه ولو نوى الإقامة بمكة
ثلاثة عشر يوما سقطت نفقته من مال الميت ثم اذا عاد تعود نفقته عند محمد وهو الظاهر وعند أبي يوسف
لا تعود ولو خرج من مكة مسيرة سبعة فراسحاجة نفسه سقطت نفقته من مال الميت في رجوعه ولو توطن في مكة
سقطت نفقته قل أو كثر ثم اذا عاد لا تعود بالانفاق وان كانت الإقامة بها فدر العادة حتى يخرج
القافلة لا تسقط للضرورة وكذا اذا دخل في الطريق بلدة فان أقام بها القدر المعتاد فنفقته لا تسقط
والا سقطت حتى يخرج منها وتماه في الزبلي واقضى كلامه ان النفقة باقية على ملك المحجوج عنه اذ لو
دخلت في ملك النائب لم يشترط شئ من ذلك كما لا يخفى

(تعيين) عن أحدهما (صح) مطلقا
سواء كان قبل الوقوف والطواف
أو بعدهما ويجعل ثوابه لاحدهما
* (باب الهدى) *
وهو اسم ما يهدى الى مكة للتقرب

(باب الهدى) *

لما كان هدى المتعة والقران والاحصار وجزاء الصيد والجناية فرع معرفة ذلك أمر نهر والاولى أن
يعلم تأخير هذا الباب بان ما تقدم من القران والتمتع والاحصار وجزاء الصيد والجناية أسباب لوجوب
الهدى والهدى مسبب والمسبب يعقب السبب جوى (قوله وهو اسم ما يهدى الى مكة) فيه نظر
والاولى ان يقال اسم ما يهدى من النعم الى الحرم جوى فالهدى لغة وشرطا واحد لان تلك الأنواع

وأمام الجناية فلا نه الجاني فتجب الانتصاف عليه قالوا هذا ودم القرآن يشهد لمجد يعنى لوقوع الحج عن
 الأمر لما وجد من الجناية والقرآن على الأمور ولكن في التهرعن الفتح وقد يقال لا تلزم هذه الشهادة
 لان الافعال وجدت من المأمور حقيقة غير انها تقع عن الأمر شرط الخ ضرورة المسئلة أمر واحد
 بالقرآن أو انسان أحدهما بالحج والآخر بالعمرة وأذنا له بالقرآن وأما اذا فعل ذلك بغیرا ذن فقد صار مخالفا
 فيضمن النفقة زليبي والحج خلافا لكن نقل الحموي عن البرجندی معز بالخصرانه اذا أمره بالحج ولم يأمره
 بالقرآن فقرن بكون الحج لنفسه وضمن نفقة الأمر عند أبي حنيفة وأما عندهما فيقع الحج عن الأمر
 انتهى (قوله فان مات المأمور به) يعنى قبل الوقوف وكذا الوصية والموصى وانما يجب الا بصاء على من
 قدر اذا لم يخرج الحج حتى مات فاما من وجب عليه الحج فخرج من عامه فمات في الطريق لا يجب عليه
 الا بصاء بالحج لم يؤخره الايجاب شرئيا بلية عن الكمال ومثل الموت والسرقة منه النفقة قبل
 الوقوف نهر (قوله من منزله) ان كان له منزل لم يكن فير حيث مات ولو تعددت منازل فين أقربها الى
 مكته نهر (قوله وعندهما من حيث مات) وهذا الخلاف فيما اذا اطلق الوصية واما اذا بين من أى مكان
 يخرج عنه من ذلك الموضوع بالاجماع والمحال ان الخلاف فيه يبنى على خلافية أخرى وهو ما اذا حج
 بنفسه ومات في الطريق وأوصى بان يخرج عنه فانه يخرج عنه من منزله عنده وعندهما من موضوعات فيه
 وجه قول أبي حنيفة وهو القياس ان القدر الموجود من السفر بطل في حق أحكام الدنيا لقوله عليه
 السلام كل عمل ابن آدم يتقطع بموته الا ثلاثة ولد صالح يدعو له بالخير وعلم علمه الناس يتفقون به
 والصدقة جارية وتنفيد الوصية من احكام الدنيا فبطل ووجب الاستئناس كانه لم يوجد الخروج
 او خرج لغير حج كالتجارة فأوصى ان يخرج عنه ومات فانه يخرج عنه من بلده ووجه قولهما وهو الاستسنان
 ان نروجه لم يبطل بموته قال تعالى ومن يخرج من بينته مهاجرا الى الله ورسوله الاية وقال عليه
 السلام من مات في طريق الحج كتب له حجة مبرورة في كل سنة فاذا يبطل عمله وجب البناء عليه
 زليبي اما العلم المتفعبه والصدقة الجارية فظاهر وأما الولد فلانه من كسبه وهو باق بعده فلما كان هو
 السبب الداعي لوجود الولد كان عمل الولد من كسبه بخلاف الاخ والعم والاب ونحوهم لانه وان كان
 ينتفع أيضا بهم ودعاهم بل بدعاء الاجانب لكن ليس ذلك من عمله شيخنا عن ابن العز (قوله بثلث ما بقى)
 هذا اذا كان الثلث يكفي للحج من منزله فان لم يكن حج عنه من حيث يبلغ استسنانا ولو بلغ من منزله
 ماشيا وراجا من غيره قال محمد من حيث بلغ را كافان مات او سرت ثانيا يخرج عنه من ثلث الباقي بعدها
 هكذا مرة بعد مرة الى ان لا يبقى من ثلثه ما يبلغ الحج فتبطل نهر والضمير في بعدها للنفقة التي سرت او
 أخذها الذي مات (قوله في قول أبي حنيفة يؤخذ ثلث ما بقى من التركة بعد التلف) لان القسمة
 لا تصح الا بالتسليم الى الوجه الذي سعى لعدم خصم تيمه القسمة فتمامها بالصرفى الى ذلك الوجه فصار
 كالوذلك قبل الافراز وبعد في يد الوصى فيخرج عنه بما بقى أى من الثلث وكذا الوصية الثانية يخرج عنه
 بما بقى من الثلث وكذا الوصية الثالث الى ان لا يبقى شئ زليبي (قوله وعند محمد يخرج عنه بما بقى من المال
 المدفوع اليه الحج) اعتبار القسمة الوصى بقسمة الموصى والموصى لوافر زمالا ورفعه الى رجل ليحج عنه
 ومات فلهك المال في يد النائب لا يؤخذ غيره فكذا اذا أفرزه الوصى لانه قائم مقامه زليبي (قوله وعند
 أبي يوسف يخرج عنه بما بقى من الثلث الاول الحج) لان محل انفاذ الوصية الثلث حتى بقى شئ عنه تفذ حتى
 يستوفى ثلث الجميع زليبي (قوله ورفضه بصوته بالتلبية) كما يفيد لفظ الالهلال حموي (قوله عن ابويه)
 وفي هذا الفرق بين الولد والاجنبي الا انه خص الولد لانه يندب له ذلك وعلم منه انه لو أكرم عن أحدهما
 مهما كان له التعيين بعد ذلك بالاولى وهذا ظاهر فيما اذا كان متفلا عما اما اذا كان على أحدهما
 حج ان فرض فترجع اوارث عنه بالاجماع والحج ينسبه قال الامام يجزئه ان شاء الله لقوله عليه السلام
 للشمسية ارايت لو كان على ابيك دين الحديث وانما سألته الامام بالمشيئة بعد صحة الحديث لما ان خبر

(فان مات) المأمور به (في طريقه)
 يخرج عنه (أى عن الميت الموصى من)
 منزله) وعندهما من حيث مات
 المأمور (بثلث ما بقى) صورته رجل
 أوصى بان يخرج عنه ومات وترك أربعة
 آلاف درهم وكان مقدارا للحج ألف
 درهم فأخذ الوصى ألفا وذهب في
 الذي يخرج عنه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 الطريق منه في قول أبي حنيفة يؤخذ
 ثلث ما بقى من التركة بعد التلف وعند
 محمد يخرج عنه بما بقى من المال
 المدفوع اليه المرفز للحج ان بقى شئ
 والابطلت الوصية وعند أبي يوسف
 يخرج عنه بما بقى من الثلث الاول وهو
 بلائناثة وولاية ولائون وثلث درهم
 مع ما بقى من المال المرفز ان بقى واليجمع
 عنه بما بقى من الثلث الاول (ومن
 أهل) بان أكرم ورفضه بصوته بالتلبية
 (يخرج عن ابويه) غير معين

فمن فيه من له الحق مجهول نظيره اذا اقر بمعلوم مجهول لا يصح وان اقر بمجهول معلوم يصح ولا يلزم الحج
 عن أحد أبو به حيث كان له أن يجعله عن أبيه ما شاء لانه غير مأثور من جهته ما وقد بينا ان من حج عن غيره
 انما يجعل ثوابه له وجه قوله ما هو الاستحسان ان هذا ابهام في الاحرام والاحرام وسيلة وليست بمقصود
 وانما هو وسيلة الى الافعال والمبهم يصلح وسيلة بواسطة التعيين فاكتمت به شرط بخلاف ما اذا أدى
 الافعال على الابهام ثم عينه لاحدهما حيث لا يصح بالايجاع لان المؤدى لا يتحمل التعيين وصار
 مخالفا واعلم ان هذه المسئلة خصت بالابوين في كثير من الكتب حتى ظن بعض الفضلاء اختصاصها
 بهما مع انه لا فرق بين الابوين وغيرهم في الامر وعدمه حتى لو أمر رجلان رجلان يحج عن كل واحد
 منهما بحجة فأحرم عنهما لم يقع احرامه عنهما بل عن نفسه سواء كان الأمر ان أبو به أو غيرهما ضمن مالهما
 ان أنفق منه ولو أحرم رجل عن رجلين بغير أمرهما جاز له ان يجعل احرامه عن أبيه ما شاء سواء كان أبو به
 أو غيرهما فوح أفندي ومن صور المخالفة ما لو أهل حججتين أحدهما عن نفسه والاخرى عن الأمر
 الا انه لو رفض التي عن نفسه عاد الى الوفاق ومنها لو أمر بالافراد بحجة أو عدة فقرن أو تتمع وكذا
 لو أمر بالعبادة فتح أو لاثم اعمر بخلاف ما لو فعلها ثم حج عن نفسه وليس من صور المخالفة ما لو أمر ان
 يحج عنه هذه السنة فحج عنه بعدها لان تعيينها للاستحجال فصار كالمؤمر ان يعق عبده غدا واعتقه بعد
 غد كذا في الحنافية (تمت) الحجاج عن الغيران شاء قال ليك عن فلان وان شاء اكتبى بالنية
 والافضل اجماع المذكور الحرام بالمناسك الحجاج عن نفسه فيكره اجماع المرأة لثقتها اذ ليس عليها رمل
 ولا سبي ولا ترفع صوتها بالتلبية ولا تحاقق والعبء لانه ليس أهل الاداء الفرض عن نفسه فيدفع عن غيره
 والضرورة لانه تارك فرض وصرح في المعراج بالاساءة في المرأة والعبء ولو لم تأدوا في البدائع الافضل
 ان يكون حج عن نفسه واعلم ان العلة المتقدمة في كراهة اجماع العبد تم الصبي ولم أره نهر ولم أر ان كراهة
 اجماع الضرورة تشمل ما اذا لم تكن له قدرة على الحج والمراد خصوص المستطعم ولكن تعدل الكراهة
 بترك الفرض بقضى الثاني فعلى هذا اجماع الضرورة الغير المستطعم لا يكره ثم رأيت في البحر ما يدل
 عليه حيث قال والحق انها أى الكراهة تزيهية على الأمر تحريرية على الضرورة المأمور الذي اجتمعت فيه
 شروط الحج ولم يحج عن نفسه لانه آثم بالتأخير (قوله وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا) وهو أظهر
 من الكل فصور الابهام أربعة في واحدة يكون مخالفا وهي مسئلة السكاب منظوقا في الثلاثة لا يكون
 مخالفا وهي ان يكون الابهام امانا في الاحرام أو في النسك أو فيهما (قوله ودم الاحصار على الأمر) ولو مستا
 لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة قيل في الميت من الثلث وقيل من جميع المال (قوله وقال أبو يوسف
 على المأمور) لانه للتحلل فصار كدم القران قلنا هو مؤنة بمنزلة نفقة الرجوع ويجب على الأمر قضاء عجة
 وعمرة كما اذا حرم بحجة عن نفسه ثم احصر وتمحل ولو فات الحج لا يضمن النفقة لعدم المخالفة كالمحصر ولو
 أسفده بالجماع يضمن النفقة وعليه الحج من قابل بما ل نفسه زبلى وأشار بقوله ولو أسفده بالجماع الى انه كان
 قبيل الوقوف بخلاف ما اذا جامع بعد الوقوف قبيل التحلل فانه لا يضمن ولم يصرح بانها اذا قضاه في
 الاحصار والقوات هل يكون عن الأمر أو يقع عن المأمور بحجر وأقول عليه في السراج بان الحج زمه
 بالذخول فاذا فات زمه قضاؤه وهو ظاهر على قول محمدان الحج يقع عن الحجاج بعنى وعلى قول غيره من انه
 يقع عن الأمر فيجب ان يكون القضاء عنه أيضا وتزيمه النفقة ولو قال حججت وكذبه كان القول له بعينه
 ولو برهن الوارث أو اوصى على انه كان يوم الخبر بالبلدة لا يقبل لانها شهادة نفي نعم لو برهن على اقراره لم
 يحج قبلت هذا ان لم يكن المأمور مديونا أمر بان يحج جماعه لانه فان كان لم يصدق الا ببرهان والفرق لا يخفى
 نهر لانه يدعى قضاء الدين وفي خزائنه الاكل القول له مع عينه الا ان يكون للورثة مطالب بدين الميت فانه
 لا يصدق في حق غير الميت الا بالجمعة شيخنا عن الفتح (قوله ودم القران والحنافية الحج) وكذا دم رفض
 النسك أما القران فلانه وجب شكر اللجم بين النسكين والمأمور وهو يختص بهذه النعمة لوقوع الفعل منه

وينبغي ان يصح التعيين ههنا اجماعا
 (ودم الاحصار على الأمر) ان أحصر
 النائب وقال أبو يوسف على المأمور
 (ودم القران والحنافية على المأمور)

منها قهر النفس وانعابها واذا غير حاصل بغيرها وعلى هذا حمل قوله عليه السلام لا يصح أحد عن أحد
ولا يصل أحد عن أحد نهر (قوله وفي المركب منهما الخ) وأما الجهاد فلا يجوز فيه النيابة أصلاً لان
الوقعة اذا حضرت بغير ضيق الجهاد على كل مسلم فكل ما فعله يقع عن نفسه لا عن غيره غاية (قوله عند
الجهز فقط) اعتبار الجهة المسال (قوله أي دون القدرة) اعتبار الجهة المدن عملنا بالشهين بالقدر
الممكن (قوله في الحج) لاحاحه اليه اذ الكلام فيه (قوله الجهاد الدائم الى وقت الموت) ان كان الحج
فرضاً بأن وجب عليه وهو قادر ثم يجزى بعد ذلك وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجب الاجتناع على
العاوان كان له مال ولا يشترط ان يجب عليه وهو صحيح بل يفي واقضى كلامه ان الصحيح لو أوج غيره ثم يجزى
لا يجزئ به وبه صرح غير واحد من هنا يؤخذ عدم صحة ما فعله السلاطين والوزراء من الاستنابة عن
أنفسهم في الحج لان الحج لهم ليس مستمر الى الموت حموي وبقى من شرائط جواز النيابة ان يكون بأمره
الا الوارث لو ج بغير اذنه يجزئ به ان شاء الله تعالى وهذا أي اشتراط كون الحج بأمره وان ذكر في التهم مطلقاً
لكنه مقيد في كلام بعضهم بالحج الفرض ومن الشرائط أيضاً المحجوج عنه وقت الاحرام وكون أكثر
النفقة من مال الامر لا متعربا له ولو انفق الكل أو الاكثر من مال نفسه وفي المسال المدفوع وفارجع اذ
قد يتبلى بالاتفاق من مال نفسه ولا يكون المسال حاضر فيجوز كالوكيل والوصي بشرط التيمم ويعطى
من مال نفسه فانه يرجع في مال التيمم وان يكون راكياً حتى لو أمر به بالحج في مشايخن النفقة ويحج عنه
را كبا نهر ولو عين شخصاً الحج عنه ليجزى ج غيره أو وصلها في الباب الى عشرين شرطها اشتراط عدم
الاجرة فلواستأجر رجلاً بأن قال استأمرتك على ان تحج عني بكذا ليجزى جها وانما يقول أمرت ان تحج
عني بلاذ كرجارة ولا يضمن النفقة لو خلطها بمال نفسه ويجوز جها درتمظ هر كلام المصنف انه لا فرق
بين مرض يرضى زواله أولاً كالزمانة والهي فلوا ج الزمن أو الابعى ثم صح وأبصر زمنه ان يحج نفسه وليس
بصح بل الحق التفصيل فان كان مرضاً يرضى زواله فالامر اى فان استمر الجهاد الى الموت سقط الفرض
عنه والافلاوان مكان لا يرضى زواله كالعبي فاج غيره سقط وان أبصر بحر (قوله لانه ان كان الجهاد
بعارض يتوهم زواله الخ) هنا خلاف المتبادر من كلام المصنف لان ظاهر كلامه كما سبق ان اشتراط
دوام الجهاد للموت لا فرق فيه بين ما يرضى زواله ولا لكان لما كان الرجوع عدم اشتراط الدوام فيما لا يرضى
زواله والحوال الشارح يخرجه كلامه على ما هو الراجح (قوله المنوب) ضبطه الى بلعي بالقلم بضم الميم وفتح
النون وكسر الواو المشددة (قوله لا للنفل) لانه في الحج النفل يجوز الانابة مع القدرة لان باب النفل أوسع
الامر انه يجوز النفل في الصلاة قاعداً أو راكعاً مع القدرة على القيام والنزول (قوله ضمن النفقة) فيه
ايعا الى انها لا تقع عن أحدهما لان كل واحد منهما امره ان يخلص النية له ولا يمكنه الايقاع عن أحدهما
لعدم الاولوية فوقع عن المأمور بفلا وما في النهر وتبعه المجموع من قوله لان كل واحد منهما امره ان يخلص
النفقة صوابه ابدال النفقة بالنية أو بالوج كإني بلعي (تمة) أنجوعان الميت من يؤدى الحج وقيم بحكمة
جاز لان الفرض اداء الحج بدون العود والافضل أن يجحوا من يذهب ويرجع لان ثواب النفقة أكثر حموي
عن شرح ابن الحلي (قوله وتوقع عنه) أي نفلاً كما سبق عن النهر ومقتضاه عدم سقوط حجة الاسلام
وبه صرح أيضاً (قوله ان نوى عن أحدهما الخ) كذا في النسخ بلا عطف وصوابه وان نوى كحوي في بعض
النسخ مقر وتاجرف العطف كالمخفي فانه تصرح بمفهوم كلام المصنف لانه قيده كذا ذكره شيخنا
(قوله صار مخالفاً الخ) لان أحدهما ليس بأولى من الآخر بل يفي من صور المخالفة ما اذا أمر به بالحج
فاعتمر ثم حج من مكنته لأنه أمور يجمع ميقاني وما أتى به مكنته بحر (قوله وهو القياس) لان كل واحد منهما
أمره بتعيين الحج له فاذا لم يعين فقد خالف فيضمن النفقة كما اذا وكله رجلاً بأن يشتري لكل منهما عبداً
فاشتري عبداً لأحدهما يعني مهابلاً يلزم واحد منهما بل يلزم الوكيل بخلاف ما اذا أحرم مهابلاً ويعين
حجة ولا عمره فانه يصح وله ان يعين أيهما شاء لانه التزام الحق لمعلوم وهو والله وانما المجهول المترجم وفيما

(وفي المركب منهما الجهاد عند الجهاد)
(قط) أي دون القدرة (والشرط)
للنيابة في الحج الجهاد الدائم الى وقت الموت
كأمانة وقطع الرجلين وانما قيده
لانه ان كان الجهاد وسحبوا كان الاداء
بأن كان مريضاً وسحبوا كان الاداء
بالتأثير مرعافان استمر به العذر الى
الموت تحقق الداس عن الاداء بالبدن
فوقع المؤدى جائز وان زال العذر
فعله حجة الاسلام والمؤدى تطوع
(وانما شرط بحج المنوب الحج الفرض
لا للنفل) فيجوز للحج المستطبع
اجتاج رجل بماله تطوعاً (ومن أحرم
عن أمره ضمن النفقة) لا أمره ووقع
عنه ان نوى عن أحدهما جازماً
فان مضى على ذلك صار مخالفاً لاجلها
ويضمن النفقة لهما وان عين أحدهما
قبل الطواف والوقوف صح ويقع
عنه ويضمن النفقة للثاني عندهما
استحساناً وعند أبي يوسف ووقع
ذلك عن نفسه وضمن نفقتهما وهو
القياس وان أطلق وسكت عن ذكر
المحجوج عنه معناه ومهما الاصل فيه

حياته - ما فكيف لي بهرهما بعد وفاته ما فقال عليه السلام ان من البر بعد البر ان تصلي لهما مع صلاتك
وان تصوم لهما مع صيامك وعن أنس انه سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله اننا تصدق عن
موتانا ونصح عنهم وندعهم فهل يصل اليهم ذلك قال نعم انه ليصل اليهم ويفرحون به كما يفرح أحدكم بالطبق
اذا أهدى اليه رواه أبو جعفر العكبري وأما قوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى فهي منسوخة
بقوله تعالى والذين آمنوا واتبعتم ذرياتهم بايمان أحقنا بهم ذرياتهم فادخل الابداء صلاح الآباء كما في
الحازن وقيل هي خاصة بقوم موسى و ابراهيم وقيل أريد بالانسان الكافر وقيل ليس له من طريق
العدل وقيل الازم بمعنى على كقوله وان أسأمت فلها زبلي واعلم ان المراد من قوله عليه السلام ان تصلي
لهما مع صلاتك وان تصوم لهما مع صيامك أي ان تجعل لهما أبواب صلاتك وصومك لانه يصوم ويصلي
عنهما ما ورد في الحديث لا يصلي أحد عن أحد ولا يصوم أحد عن أحد والعكبري ضبطه شيخنا بالقلم
بضم العين المهملة وتسكين الكاف وفتح الباء الموحدة من تحت وقال هو معقل بفتح الميم واسكان العين
المهملة وهو أبو عبد الله ويقال أبو يسار توفى في أيام يزيد روى له عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أربعة
وثلاثون حديثا شيخنا عن التهذيب (قوله والعبادات الخ) قال الامام الامامي العبادة عبارة عن الخضوع
والندب وحدثها فعل لا يراد به الا تعظيم الله تعالى بأمره بخلاف القرية والطاعة فان القرية ما يتقرب به
الى الله تعالى ويراد به تعظيم الله مع ارادته وما وضع له الفعل كبناء الرباط والمساجد ونحوها فانها
قربة يرادها وجه الله تعالى مع ارادته الاحسان بالناس وحصول المنفعة لهم والطاعة ما يجوز لغير الله
تعالى قال تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم والعبادة ما يجوز لغير الله والطاعة
موافقة الامر الى هذا اللفظ وحسن العبادة عبارة عن كونها خالصة عن شائبة الريا شيخنا عن القرماني ثم
رأيت تحضه نقله عن خط الغنيمي مانصه العبادة فعل يأتي به المكلف على خلاف هوى نفسه تعظيما
لامر به كذا في العناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف ليس بعبادة وان ما يفعله على هوى نفسه كذلك
أوفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمره انتهى (قوله والصوم) معنى كونه بذنيا في ترك أعمال
البدن كذا في الحواشي السعدية (قوله ومركبة منهما) فيه ان الشيء لا يترك من شرطه ويمكن
ان يقال كون الشيء لا يترك من شرطه في المركبات الحقيقية دون الاعتبارية جوى (قوله كالج) أعنى
بذني له تعاقب بالمال كافي غاية البيان (قوله ثم الصحيح من المذهب الخ) الحديث التحثيمة قالت يا رسول
الله ان فرضة الله في الحج أدركت أبي شيخا كبيرا لا يثبت على الراحلة أفأج عنه قال نعم متفق عليه وفيه
روايتان فتح الممهز وضم الحاء أي أنا أحرمت عنه بنفسى وأدى افعال وهذا هو المشهور من الرواية وروى
بضم المهززة وكسر الحاء أي أمر احدا ان يحج عنه بغيره شرح المغنى (قوله وعن محمد بن الحج بقع عن الحاج)
ولا يسقط فرض الحج عن النائب بل يكون نفلا لانه لا يتأدى الابنية الفرض أو هالقا التية ولم توجد وإنما
وجدت التية عن الامر وفيه ظهران قول الزبلي الصحيح الاول ولهذا لا يسقطه الفرض عن المأمور لا يصلح
شاهدا نهر فعلى هذا لا ثمر لهذا الاختلاف لانهم اتفقوا على ان الفرض يسقط عن الأكر ولا يسقط عن
المأمور وانه لا بدوان ينوبه عن الأمر وهو دليل المذهب وانه يشترط أهلية النائب للتحية افعال حتى
لو أمر ذملا يجوز شرب لاله عن البحر (تمة) حج الانسان عن غيره أفضل من حجه عن نفسه بعد ان أدى
فرض الحج لان نفعه متعد وهو أفضل من العاصم فوجأ فندى (قوله تجزئ) بالزاي والمهززة كذا بخط
الاياسي والغزوي وفي نسخة بالجيم والراء المهملة والياء بنحط الرازي والمعنى وشرح عليه الزبلي وكذا فيهما
بعده واجزأ مهموزا معناه أغنى جزى غير مهموز معناه كفى شيخنا عن الشلي وقيل من جزى الامر بجزى جزاء
مثل قضى بقضى قضاء وزنا ومعنى وفي المنزل بل يوم لا تجزئ نفس عن نفس شيئا والثاني من غير مهززة
لغة الحجاز والرباعى المهموز لغة تميم (قوله في العبادة المالية عند الحج والقدرة) لان المقصود منها
سدخلة المحتاج وذالى خصوص الاداء بنفسه غير محتاج نهر (قوله ولم تجزئ في البدنية بحال) لان المقصود

والعبادات ثلاثة أنواع مالية محضه
وهي ما يتأدى بالمال كزكاة وصدقة
القطر وبدنية محضه وهي ما يتأدى
بالبدن كالصلاة والصوم (ومركبة)
منهما كالج فانه مالي من حيث شرط
الاستطاعة ووجوب الاجزئية
بارتكاب محظوراته وبدني من حيث
الطواف والوقوف ثم الصحيح من
المذهب فحين يجمع من غير ان أصل
الحج يقع عن المحجوع عنه فمضاج كان
أوفلا وعن محمد بن الحج يقع عن الحاج
والمحجوع عنه نواب النفقة والاول
أصح (النباية تجزئ في العبادة المالية
عند الحج والقدرة) وهي الاصل (لم
تجزئ) النباية في البدنية بحال
سواء كان عاجزا أو قادرا وهي النباية

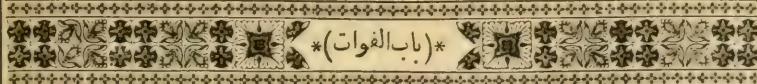
ادها باحرام سابق كما اذا كان قارنا فاته الحج وأدى العمرة في هذه الايام لا يكره وعلى هذا فالاستثناء
 منقطع ولا يختص ليوم عرفة وانما كرهت العمرة في هذه الايام لانها منى عنها فاولان هذه ايام الحج
 فتعنت له زيلعي وهي كراهة تحريم نهر قال وعن الثاني عدم كراهتها في يوم عرفة قبل الزوال والظاهر
 من المذهب الاطلاق (قوله وهي سنة مؤكدة) في الصحيح لنص محمد في كتاب الحج على انها تطوع نهر وأقول
 نص محمد على التطوع لا يقتضى السنة فضلا عن التأكيدي حوى وقيل واجبة وفي النوازل انه الصحيح
 قال في التحفة والواجب والسنة المؤكدة متقاربان وفي البدائع قال أصحابنا انها واجبة كصدقة الفطر
 والاضحية والوتر ومنهم من أطلق اسم السنة وهذا الاطلاق لا ينافي الوجوب ولا ينافيه ما أخرجه الترمذي
 وقال حسن صحيح قال رجل يارسول الله اخبرني عن العمرة واجبة فقال عليه السلام لا وان تعمر خير لك
 لان الظاهر انه عنى بالواجب الفرض نعم هو حجة على من قال انها فرض كفاية كالفضل على من أصحابنا نهر
 (قوله وعند الشافعي فريضة) يعني في المجديد وفي القديم تطوع زيلعي وجه كونها فرضا كالحج قوله
 تعالى وأتموا الحج والعمرة لله أمرهما وهو للوجوب وروى عن رجل من بنى عامر قال يارسول الله ان
 أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج والعمرة والظعن قال اجمع عن أبيك واعتمر ولنا ان الاخبار في كونها
 تطوعا كثيرة منها ما ورد من قوله عليه السلام الحج جهاد والعمرة تطوع وقد ظهرت فيها آثار النفل حيث
 تأدى بنية غيرها كغنائم الحج بحملها ولا حجة له في الآية لانه سبحانه أمر بالتمام وذلك انما يكون
 بهد الشروع ونحن نقول بوجوبها بعده وكذا لا حجة له في حديث العامري لانه عليه السلام أمره ان يحج
 عن أبيه ويعتمر ولم يأمره عن نفسه وعن أبيه لا يجب عليه اجماعا فكذلك ادعى نفسه ولانه بين ان أباه غير
 مستطيع ومع اوم انه لا وجوب الاعلى المستطيع فدل على ان ذلك أمر استحباب زيلعي وما ورد من قوله
 عليه السلام العمرة فريضة كفرية الحج فمأويله انها مقدرت باعمال الحج

وهي سنة مؤكدة وعند الشافعي فريضة
 وعن أصحابنا انها فرض كفاية كصدقة
 الجناة
 * (باب الحج عن الغير)
 اعلم انه يجوز للانسان ان يجعل ثواب
 عمله لغيره صلاة أو صوما أو صدقة
 أو غيره عند أهل السنة خلافا للعتزلية

* (باب الحج عن الغير) *

لما كان الاصل كون عمل الانسان لنفسه لا لغيره كان هذا الباب خلية ما لا تخبر وفي كلام المصنف اذ
 اللام على غير ولا مستند له من جهة السماع من العرب كما في المنزل وفي الفتح انه غير واقع على وجه الحق
 بل هو مزوم الاضافة انتهى ونظر في الثوري كلام الفتح بما لا يليق ان يسع فضلا عن ان يكتب حوى
 (قوله اعلم انه يجوز للانسان الحج) ليس الخلاف في ان له ذلك أو ليس له ذلك بل في انه يحصل بالحج أو لا
 بل بلغ حوى عن الكمال (قوله ان يجعل ثواب عمله الحج) سواء كان العمل فريضا أو نفلا وان زناه عند
 الفعل لنفسه درود كراي يلعى في الشهيدان أحدا لا يستغنى عن الدعاء قال شيخنا نعمه الله برحمته ولونيا
 اوصيا لانه نكرته في سياق النبي فهذا صحيح في جواز اهداء ثواب ما تبلى من كلام الله ونحوه صلى الله
 عليه وسلم وقد سئل عن مجتمع لقراءة القرآن أو غيره من الاذكار كالتهليل والتسبيح ثم يهدون ثواب ذلك
 له صلى الله عليه وسلم لم يقل المبتهل يجوز فأجبت بالجواز (تتمة) صلى فريضة وجعل ثوابها
 لغيره يصح لكن لا يعود الفرض في ذمته لان عدم الثواب لا يستلزم عدم السقوط عن ذمته كالوضوء بالماء
 المغصوب والصلوات في الارض المغصوبة ولم أر حاكم من أخذ شيئا من الدنيا ليحج شيئا من عبادته للعطى
 وينبغي ان لا يصح الحج نماذ كره نوح أفندي (قوله عند أهل السنة) ليس المراد ان الخائف لما ذكر
 خارجا عن السنة فان ما لك والشافعي لا يقولان بوصول العادة البدنية المحضة كالصلاة والتلاوة بل
 وغيرهما كصدقة والحج بل المراد ان أصحابنا هم من كمال الاتباع ما ليس لغيرهم فغير عنهم بأهل
 السنة وخالف في كل العبادات المعتزلة حوى عن الكمال (قوله خلافا للعتزلية) لقوله تعالى وان ليس
 للانسان الاماسي ولنا ما روي ان رجلا سأل النبي صلى الله عليه وسلم فقال كان لي ابوان ابرهما حال

واقول لوجه هذا التصويب لان عدم المنع عن احدهما يفهم المنع عن الآخر فيؤول الى ما ذكره المصوب (قوله لم يكن محصرا) اما اذا قدر على الوقوف فلانه آمن من الفوات على ما بينا واما اذا قدر على الطواف فلان فأت المحج يتعمل به أى بالطواف والدم يدل منه في التحال فلا حاجة الى الهدى زيل على



أى فوات الحج اذا العمرة لا فوات فيها كما سأتى في المتن لسكونها بغيره وقتة كل من الاحصار والفوات من العوارض الا ان الاحصار وقع له عليه السلام فقدم ولانه بالنسبة الى الفوات بمنزلة المفرد من المركب لان الاحصار احرام بلاداء والفوات احرام واداء نهر وهو على حذف مضاف فقدره والفوات احرام وبعض اداء جموى (قوله من فاته الحج) فرضا كان ولومندو رأ أو تطوعا صححها كان أو فاسدا سواء طرأ فساده أو انعقادا فاسدا كما اذا حرم بمجمعا نهر (قوله بفوات الوقوف) أى بفوات بعض الوقوف نهر ولا حاجة اليه اذ المراد منه ما شمل ولو لحظت (قوله اى من احرم من الميقات) وفاته الوقوف فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو لا يجوز وقوله من الميقات ليس بقيد جموى (قوله فيلج) بفتح الياء وضمها شيخنا وفي قوله فيلج لى اى الى ان ذلك واجب وبه صرح في البدائع نهر وحل الحرم يحصل قبل ان يؤدى العمرة فالاولى منهما هى التي احرم بها والثانية يخرج بها عن احرام الحج ويقطع التلبية عند استلام الحجر في الطواف الثاني زيلى ويصل عنه دم القران وليس على فأت الحج طواف الصدر شيخنا عن قاضيان وفي النهر وليس لها طواف صدر خلافا لابن زياد (قوله وقال أبو يوسف احرم للعمرة) أى بصير احرامه احرام العمرة كذا ذكره شيخنا فاشار الى دفع ما عساه ان يقال ان كلام الشارح مخالف للصرح به في كلامهم كازيلى وغيره وهو ان احرامه عند أبي يوسف بصير احرام العمرة ويوافق ما فى الزيلى من ان احرامه بصير احرام العمرة ما فى النهر من ان احرامه يتقلب احرام عمرة وانما حصل انه على قول من قال بانه يصير او يتقلب لا يحتاج الى ان ينشئ لها احراما خلافا ليوهمه قول الشارح وقال أبو يوسف احرم للعمرة فلهذا دفع شيخنا هذا الابهام بما سبق بيانه (قوله فيتحال بها) حقا لان الاحرام متى انعقد صححها لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسدت فيما بعد وليس لفأت الحج ان يبقى فى منزلة حراما من غير عذر بل يجب عليه التحلل فان بقى حراما حتى يجمع الناس من قابل بذلك الاحرام لا يجوز ذلك لان احرامه صار بمنزلة احرام العمرة فلا يتحول ذلك الى احرام الحج جموى عن شرح ابن الحلبي (قوله ببلاد) لانه لم يرتكب الجناية وقد أتى باحدم وجب الاحرام شيخنا عن قاضيان وقال المحسن بن زياد يجب الدم مع القضاء روى ذلك عن عمر بن الخطاب وبه قال الشافعى كما سيذكره الشارح قال الزيلى وهو محمول على الاستحباب عندنا لان التحلل وقع بافعال العمرة والدم يدل عنها فلا يجمع بينهما ثم عندنا حنيفة ومحمد احرامه باق ويتحلل بافعال العمرة وقال أبو يوسف بصير احرامه احرام العمرة لان اداء افعالها باحرام غيرها غير متصور فتعين قلب الاحرام وهما انه لا يمكن جعل احرامه للعمرة الا بفسخ احرام الحج الذى شرع فيه ولا سبيل اليه لما قدمه الزيلى من ان الاحرام متى انعقد صححها لا يمكنه الخروج عنه الا باداء الافعال وان فسدت فيما بعد (قوله وهى طواف وسعى) قال فى المنبع العمرة طواف واحرام وسعى وحلق الا انه لا خلاف فى ان الاحرام شرطها والطواف ركبتها الخ وقد منا فى باب المنع الخلاف فى ركبة السعى للعمرة (قوله وتكره فى خمسة أيام) قال فى المنبع الا اذا قصد القران أو التمتع فان فعلها حينئذ افضل فى حق الافاقى قال فى البحر وهو تقييد حسن وينبغى ان يكون راجعا الى يوم عرفة لالى الخمسة قال فى النهر وهو غفلة عن كلامهم فى السراج تكره العمرة فى هذه الايام أى يكره انشاؤها بالاحرام اما اذا

لم يكن محصرا * (باب الفوات) * مصدقات يفوت (من فاته الحج ففوات الوقوف بعرفة) اى من احرم من الميقات وفاته الوقوف بعرفة حتى طلع فجر يوم النحر فقد فاته الحج (فليجمل) من احرامه (بعمرة) فطواف وسعى بلا احرام جديد كما قال أبو يوسف احرم للعمرة فيتحال بها (وعليه الحج من قابل) أى السنة الآتية (ولا فوات لعمرة الشافعى عليه السلام) (طواف وسعى وتصح) وهى اى العمرة (طواف وسعى) ولكن العمرة (فى السنة) تمامها (و) لكن (تكره) فى خمسة أيام (يوم عرفة) مطلقا سواء قبل الزوال أو بعد الزوال (ويوم النحر) أيام التشريق (وعن أبي يوسف انها لا تكرر فى يوم عرفة قبل الزوال) وعند الشافعى لا تكرر فى هذه الايام

بحيث يدرك الحج دون الهدى لان الذبح يعني فاعترضه بحسب ما أتى من انه لا احصار بعرفة فلو قال يمكن
 قرب بلا استتمام لان منشأ الاعتراض كما في النهر التحريف وكيف يصح ان يكون بحيث يدرك الحج واما اذا
 كان يدرك الهدى دون الحج لانه يحجز عن الاصل وان توجه ليختل بافعال العمرة جاز لانه هو الاصل
 في التخلل كما في فائت الحج والدم يدل عنه وفي التوجه فائدة وهو سقوط العمرة عنه في القضاء بلعي ولو
 زال الاحصار وحدث آخر فزوى ان يكون الهدى الاول عن الثاني جاز وان لم ينو حتى تحرم يحجز وكذلك لو
 بعث جزاء صيدا وقلد بئنه تطوع وأوجبها ثم احصر فنوى ان يكون ذلك عن الاحصار جاز نهر عن
 المحيط وعليه بدنة مكان ما أوجب بحر (قوله ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه لا يتصور الفوات
 بعده فامن منه فان قيل يشكل بالعمرة لانها لا تقوت لعدم توقيتها زمان قلنا المعتمر يلزمه ضرر بامتداد
 الاحرام فوق ما التزمه فيكون له الفسخ كما شترى اذا وجد بالمبيع عيبا ثبت له عمار الفسخ لانه
 يلزمه ضرر بالمضي فيه فان قيل امتداد الاحرام موجود هنا أيضا أى فحين وقف بعرفة لانه يبقى محرما
 الى ان يحلق قلنا يمكنه ان يتخلل بالحلق في يوم الخرفي غير النساء وان زمه دم لكونه حلق في غير الحرم
 فلا حاجة الى ان يبعث دم الاحصار ليحلق به من غير عذر زبلي ثم اذا دام الاحصار حتى مضت ايام
 التشريق فعليه لترك الوقوف بالزبد لفسخ دم ولترك رمي الجمار دم ولتأخير الطواف دم في قول أبي
 حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد ليس عليه لتأخير الحلق والطواف شيء كما في غاية البيان وهذا في الاحصار
 بالعدو واما الاحصار بالمرض فهو عذر سماوي يكون مسقطا لكل واجب ونظيره ما رمى في التيمم قاله
 في الحجرتة فها وأقره في النهر ولم يقف الشهر بل على ما ذكره في البحر والنهر استشكل المسئلة بقوله
 ويشكل عليه ما قدمناه انه اذا ترك واجبا لعذر لا يلزمه شيء انتهى ومحصل ما به نزول الاشكال ان
 لزوم الدم بترك كل واجب محمول على ما اذا كان الاحصار بالعدو لا بالمرض وقوله في البحر ونظيره التيمم
 يعني ان كان العذر سماويا لا اعادة عليه والا بان كان المنع عن المأمور قبل العباد فانه بعيد (قوله
 لانه تم حجه) وفي بعض النسخ لانه تم حجة الاسلام وعليه فالصواب ان حجة الاسلام حموى واقول مبنى
 التصويب على ان بقرا حجة الاسلام بالنصب على جهة المفعولية اما ان قرئ باز فاعلى الفاعلية فلا (قوله
 لكنه يبقى محرما) استدرك على قوله تم حجه حموى (قوله ويحلق) تقدم ان الحلق مقدم عن طواف
 الزبارة والصدور فارجحه تأخيرها هنا والجواب ان ما هنا تقديم في الذكر وهو لا يقتضي الترتيب في الزمان
 اذا لولا لا يقتضي ترتيبا حموى واعلم انهم اختلفوا في تحمل المحصر بعد الوقوف قبل لا يتخلل في مكانه ويدل
 عليه عبارة الاصل حيث قال وهو حرام كما هو حتى يطوف طواف الزبارة وهو يدل على تأخير الحلق على
 ان يفعله في الحرم وقيل يتخلل في مكانه ويدل عليه عبارة الجامع الصغير حيث قال وهو محرم عن النساء
 حتى يطوف طواف الزبارة قال العتاني وهو الاظهر بحرج عن الغاية وكانه لا مكان حمل الاطلاق في الاصل
 على هذا التقيد نهر وأقره الحموى واقول فيه نظرا من وجهين اما اول فلانه يلزم على ما ذكره في النهر
 من ان الاطلاق في عبارة الاصل محمول على التقيد في عبارة الجامع ان لا يكون بينهما خلاف فيكون
 معنى ما في الاصل من انه حرام أى عن النساء فقط وذلك بابه ترجيح العتاني بان ما في الجامع الصغير هو
 الاظهار على فرض صحة هذا الحمل لم يبق حاجة للترجيح واما ثانيا فلان قوله في الاصل وهو حرام ظاهر
 في بقاء الاحرام مطلقا في حق النساء وغيرهن فالحق انه قول مقابل (قوله ومن منع بمكة) أو المحرم قال
 العيني لم يقبل احصر لان الاحصار لا يتحقق بمكة عندنا خلافا للثلاثة واقول هذا يردده قوله فهو محصر
 وما ادعاه رواية مروحة وان قال في المحيط انه ظاهر الرواية والاصح ما في الهداية وغيرها من تحقق
 الاحصار فيها عند الكل حيث كان عن الركنين نهر ونكته العدل هو انه لو قال ومن احصر بمكة فهو
 محصر لم عليه اتحاد الشرط والجزء وهو غير جائز حموى (قوله فهو محصر) باتفاق اصحابنا غاية وفيه
 تأييد لما رده في النهر على العيني (قوله وان لم يمنع) صوابه وان منع عن احدهما حموى وتبعه بعضهم

(ولا احصار بعدما وقف بعرفة) لانه
 تم حجه لكنه يبقى محرما لان بطوف
 طواف الزيارة والصدور ويحلق
 (ومن منع بمكة من الركنين) أى
 الوقوف وطواف الزيارة (فهو محصر
 والا) أى وان لم يمنع من الركنين وقدر
 على احدهما (لا) قيل في هذه المسئلة
 بخلاف بين أى حنيفة وأبي يوسف قال
 أبو يوسف اذا غلب العدو على مكة حتى
 حالوا بينه وبين البيت كان محصرا وهو
 قول الشافعي رحمه الله تعالى والاصح
 اننا نقول اذا كان محرما بالحج منع
 عن الوقوف والطواف فهو محصر
 وان لم يمنع عن احدهما

يزداد بالذهاب وان كوب نهر (قوله ان يبعث شاة) أو بقرة وبدينة أو بترك في بدينة أو بقرة والبدنة
أفضل ويجوز ما يجوز في الاحصية شيخنا عن قاضيان وله ان يبعث ثمن شاة ليشترى به شيخنا عن الاختيار
وبراعه من يذبحها في الحرم في يوم بعينه وقوله ان يبعث أي بعث شاة لان مصدرية عيني ثم اذ بعث
المحصر بالهدى ان شاء أقام في مكانه وان شاء رجع حموي عن البرجندی (قوله تذبح عنه) ولا شيء عليه
لوسرقت بعده لكن لو اكل الذابغ منها شيئاً من قيمة ما اكل ان كان غنياً ويتصدق به عن المحصر ولو كان
معيماً بقي محرماً الى ان يحج ان زال قبل قوات الحج او يتحلل بالطواف ان استمر الا حصار حتى فاته الحج نهر
وعن الثاني انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع بومادر (قوله فيتحلل)
فلوطن ذبحه ففعل ما فعله الحلال ثم ظهر انه لم يذبح أو ذبح في حل كان عليه جزاء ما جنى ردان قلت
يخالفه ما في الشربلية حيث قال وفي التقييد بالذبح في الحرم اشارة الى انه لو ذبح في غير الحرم ابقى حياً
فحل المحصر وهو لا يعلم فعليه دم لاحلاله وهو على احرامه كما كان حتى يحصل ما يتحلل به كذا في الجوهره
وغيرها ووجه المخالفة انه لم يشترط فعل شيء بل اقتصر على قوله فحل المحصر قلت المراد من قوله فحل المحصر
أي حل فعل شيء من محظورات الاحرام فلا تخالف (قوله بعد الذبح) أي يتحلل بفعل شيء من
محظورات الاحرام بعد الذبح يدل عليه ما سأتى عن الشربلية معزيا للجوهره والكافي (قوله وقال
الشافعي الاحصار يكون بالعدو فقط) وبه قال مالك وأحمد عيني (قوله في الحرم) وقال الشافعي يجوز في
مكان الاحصار لانه شرع على وجه الرخصة للتخفيف فلو لم يحز الذبح في مكانه لعاد على موضوعه بالنقض
ولنساء قوله تعالى حتى يبلغ الهدى محله وهو الحرم والمراد أصل التخفيف لانها شرعية زيلعي والحل الموضوع
الذي يخبر فيه صحاح (قوله للاحق عليه) هذا اذا أحصر في الحل اما اذا أحصر في الحرم فالخلق
واجب ثم اذا كان في الحل ولم يجب عليه الخلق وازاد ان يتحلل فعل ادنى ما يحظره الاحرام فيخرج به من
العبادة كذا جزم به في الجوهره والكافي وحكاه البرجندی عن المصنف بقيل فقال وقيل انما لا يجب
الخلق على قولهما اذا كان الاحصار في غير الحرم اما اذا أحصر في الحرم فعليه الخلق شربلية (قوله
وقال ابو يوسف الخ) لان النبي عليه الصلاة والسلام وأصحابه رضوا الله عنهم أحصر وانا الحمد بنية وأمرهم
بان يحلقوا وحق عليه الصلاة والسلام بعد بلوغ الهدى ما يحلها ولمسا ان الخلق لم يعرف نسكا الاعداء
الافعال وقبلة جنابة فلا يجرم به ولهذا العبد والمرأة اذا منعهما الموتى وان وج لا يؤمر بالخلق اجماعاً
ولان الخلق موقت بالحرم عندهما فعلى هذا كان عليه السلام خلق لكونه في الحرم لان بعض المدينة
من الحرم فلعنه عليه السلام كان فيه اولاً نه عليه السلام خلق وأمرهم بالخلق ليعرف استحكام عزيمته
على الانصراف وبأن المشركون منهم فلا يستغنون بمكيدة أخرى بعد الصلح زيلعي والحد بنية بتخفيف
الساء الثانية أفصح من تتقبلها شرع مناسك النوى لاني السعود المكي وهي بترت بركب مكته على
طريقه جده دون مرحلة ثم أطلق على الموضوع ويقال بعبثه في الحل وبعضه في الحرم وهو اعداد امارات
الحرم عن البيت ونقل الزمخشري عن الواقدى انها على تسعة اميال من المسجد مصباح وجده يضم الجيم
شيخنا (قوله عليه ان خلق) وعنه انه يجوز فقط نهر عن العناية (قوله وان لم يفعل لاشئ عليه) أي
لا جزء عليه فلا ينافي انه ثم فسقط ما دعاه السيد الحموي من ان فيه منافرة لقوله عليه ان يخلق فان قلت
ما ذكرت في دفع المنافرة يعكس عليه ما في العجر من كون الخلق حسناً عندهما ومستحبا عند ابى يوسف
لانه حينئذ يلزم عدم التبرك الخلق حتى عند ابى يوسف قلت لانسلم وانما المنقل عن ابى يوسف قد
اختلف بدليل ما قدمناه عن النهزمعزيا للعناية من قوله وقال الثاني عليه ان يخلق وعنه انه يجوز فقط
(قوله ببق محرماً) الى الوجدان أو التحلل بالافعال ولا يدخل هنا صوم ولا طعام وقد منعان الدررانه روى
عن ابى يوسف انه يقوم الدم بالطعام ويتصدق به فان لم يجد صام عن كل نصف صاع بوما (قوله اعتبره
بصوم المتعة) ولنا قوله تعالى ولا تتلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى محله انتهى الحرمة الى غاية فلا يثبت

أن يبعث شاة تذبح عنه فيتحلل
بعد الذبح وقال الشافعي الاحصار يكون
بالعدو فقط قوله فيتحلل اشارة الى انه
لاحق عليه ولا تقصير اذا أصبح عنده
الحرم وهو قولهما وان خلق فهو حسن
عندهما وقال ابو يوسف عليه ان يخلق
وان لم يفعل لاشئ عليه وان لم يجد ما يذبح
بقي محرماً وقال ابو يوسف عليه ان يخلق
بان يقوم شاة وسطاً فيصوم بكل مذ
يوماً اعتبره بصوم المتعة قوله ان يبعث
يجوز ان يكون مبتدأ وقوله ان
أحصر خبره وان يكون

فیرفضها (قوله وعليه دم التحلل) أى للرفض نهر

(باب الاحصار)

لما كان التحلل بالا حصار نوع جنایة بدلیل أن ما يلزمه ليس له أن ياكل منه ذكره عقب الجنایات وأوجه
لان میناه على الاضطرار وتلك على الاختیار نهر (قوله وهو لغة التحبس الخ) قال في الكشف يقال
أحصرت فلان اذا منعه أمر من خوف أو مرض أو مجز وحصر اذا حبسه عدو من المضى هذا هو المشهور وفي
الشرع منع عن الوقوف والطواف فاذا قدر على أحدهما فليس به زيلعي لكنه لا يشمل الاحصار عن
العمرة وسیأتی انه يتحقق فیراد فيه أو الطواف والسعي نهر (قوله والمنع منه) یعنی مطلقا وكان ينبغي
ان يقول وشرعاهو منع عن الوقوف والطواف ثم يقول والمحصرات حموی (قوله والمحصر هو الذى أدخل
بعد الاحصار بعمره أو حجة ثم منع الخ) قال بعض الفضلاء بر دعليه ما سیأتی فی المتن لو اهل بئح ووقف ثم
منع عن البيت لا يكون محصرا ويرد عليه ما لم يمنع بمكة عن أحد الركنين فانه لا يكون محصرا كما سیأتی
فليتأمل أقول وجه التأمل انه يمكن الجواب بأنه تعريف بالاعم أى بما يفيد تقييد الحدود عن غيره
في الجملة وهو جائز اذا كان الحد ناقصا حموی (قوله بعمره أو حجة) اولم منع التحلل المنع الجمع فحينئذ ينظم
مع قول المصنف الآتى ولو قارنا حموی (قوله ثم منع عن الوصول الى البيت) هذا ظاهر على قول أى
يوسف لا على قوله ما هو الصحيح كما سیأتی فی آخر كلام الشارح واعلم ان قوله ثم منع من الوصول الى البيت
شامل للاحصار عن العمرة الا انه بر دعليه ما تقدم وحينئذ فلاولى ان يعرف الاحصار بأنه منع المحرم عن
المضى على اتمام افعال ما حرم لاجله حموی (قوله أو تحوذك) كعدم محرم وضياح نفقة وضلال
الراحلة وضع الزوج والسيد اذا وقع الاحرام بغير أمرهما كما في الاختيار لكن في قوله بغير أمرهما بالنسبة
للسيد نظر لان له المنع معا لهما كما في النهر بخلاف الزوج فالتقييد به اتفاق واعلم ان ما سبق عن الاختيار من
قوله وضياح نفقة شامل لما لو كان له قدرة على المشى حيث خاف العجز وهو قول ابى يوسف خلافا لمحمد
كما في النهر عن الميعة فان قلت ما الفرق بين العبد والامة وبين الزوجة حيث كان للولى تحليلهما اذا أحرم
ولو باذنه بخلاف الزوجة اذا أحرمت باذنه حيث لا يكون له تحليلها كما سيستفاد من النهر قلت وجه الفرق هو
ان العبد والامة لهما كما نفعهما بالاذن واما الزوجة فتملك به منافها قال الزيلعي قبيل كتاب النكاح
وكذا المكتبة فان قلت كلام المصنف غير شامل لما ذكر قلت قال في النهر يمكن ادخاله في قوله بعدو
بان يراد القهار الا أن الظاهر ان كلامه في محصر يتوقف تحلله على الهدى وتحلل هو لانه يتوقف عليه
فقد قالوا ان تحليل المولى وان وجان يفعل بهما أدنى ما يحظر في الاحرام من قص ظفرا وشعر أو تطيب
أو تقبيل وفي كراهته بالجماع قولان وينبغي ترجيح الكراهة یعنی تعظيما لامر الجحيم تبعث الحرة هديا
واما الامة والعبد فبعد العتق نهر واستفاد من قوله ان يفعل أدنى ما يحظر الخ ان التحليل لا يكون بالقول
وعلى الحرة حجة وعمرة كالرجل المحصر اذا تحلل بالهدى وعلى العبد اذا اعتق هدى الاحصار وقضاء حجة
وعمره شرب ليلية واختار الاسيبابى وجوبه على المولى كالتفقة وينبغي ترجيح الاول لما انه عارض لم
يلتزمه المولى بخلاف النفقة بحره لكن قيد الشرب ليلية بالاختلاف بما اذا كان الاحرام باذن المولى (قوله
بعد أو مرض) مثل يهذين المشايخ اشارت الى خلاف الامام الشافعي حيث قال لا احصار الا بعدو كما سيأتی
في كلام الشارح لان الآية نزلت في حق النبي وأصحابه وكانوا محصورين بالعدو ولنا قوله تعالى فان
أحصرتهم فما استيسر من الهدى وجه الاستدلال به ان الاحصار يكون بالمرض وبالعدو والمحصر
لا الاحصار كذا قال أهل اللغة ولا وجه لما ذكره الشافعي من السبب لان العمرة لعموم الفلذ لا خصوص
السبب ولئن كان محتصاه كما قال الشافعي في تناول المرض دلالة شرب ليلية عن التبين والمراد مرض

وعليه دم التحلل وعليه في العمرة
قضاؤها وفي الحججة وعمرة
* (باب الاحصار) *
وهو لغة التحبس عن الشيء والمنع منه
والمحصر هو الذى اهل بعمره أو حجة ثم
منع عن الوصول الى البيت بمرض
او نحو ذلك (ان احصر بعد أو مرض

سبق لم يفت لانه هنالك لم يقدم الاحرام ولا ترتيب فيه الحج فلوا بدل الشارح قوله قبل اتمام الحج بقوله قبل
 الايمان بشئ من افعال الحج كما سبق عن الاقصر اى لكان اولى (قوله لان السنة للقارن الحج) اشار الى ان
 من في كلام المصنف واقعة على الافاق والكلام فيه زبلي (قوله ثم لو وقف الحج) ينظر النكتة في اتمام أداة
 الشرط في مزج كلام المصنف جوى (قوله أى عليه رفض عمرته) نرح لكلام المصنف الا يفهم منه وهو
 فاسد جوى ووجه الفساد انه بالوقوف صار رافضا العمرته زبلي لتعذر ادائها بعد نذر لو لم ترفض بالوقوف
 وأتى بها بعد يلزم ان تكون افعال العمرة مرتبة على افعال الحج وهو عكس المشروع كما سبق (قوله وان توجه
 اليها) لانه غير ما مور يتقض العمرة فاشترط اقصى ما يكون وهو الوقوف بخلاف مصلى الظهر حيث ينصل
 بالسعي الى الجمعة لانه ما مور يتقض الظهر فاكتفى بادي ما يكون من خصائص الجمعة جوى (قوله أى
 لا ترفض العمرة) هذا المحل غير مطابق لقوله سابقا أى عليه رفض عمرته جوى (قوله حتى يقف بها) حتى
 لو عاد أى قبل الوقوف أمكنه أداءها نهر (قوله ولو مضى عليهما) بان قدم افعال العمرة على افعال الحج
 زبلي (قوله يجب دم) للجمع بينهما لانه قارن لكه مسمى به أكثر من الاول نهر لان الاساءة في الاول
 بتقديم احرام الحج على العمرة وهنابه وبتقديم بعض افعال الحج واليه أشار بقوله فلوطاف للحج أى
 للتحية (قوله وهو دم كفارة لادم نسك) وهو الصحيح وأثر الخلاف يظهر في جواز الاكل منه نهر وقول
 المصنف ويندب رفضها أى العمرة يدل على انه دم شكر فانه لم يبين افعال العمرة على افعال الحج لان ما أتى به
 اغا هو سنة فيمكنه بناه افعال الحج على افعال العمرة فلاموجب الجبر واختاره في فتح القدير وقواه بان
 طواف القدوم ليس من سنن نفس الحج بل هو سنة قدوم المسجد الحرام كركعتي التحية لغيره من المساجد
 وسنن السقط بطواف آخر من مشروعات الوقت بحجر (قوله ويندب رفضها) أى رفض العمرة لانه فات
 الترتيب في الفعل من وجهه لتقديم طواف القدوم على العمرة وفيما سبق لم يفت لانه هنالك لم يقدم
 الاحرام ولا ترتيب فيه كما قدمناه ولا يلزمه الرفض هنالكان المؤدى ليس بركن الحج واذار رفضها اقصاها
 لحجة الشرع فيها وعليه دم رفضها زبلي (قوله بان أحرموا ورفعا) لوجهه للانيمان بضمير الجماعة
 في تصوير كلام المان ومزجه جوى (قوله وأيام التشريق) أشار الى ان لزوم الرفض متخلصا عن الاتم
 لا يخص يوم النحر (قوله لزمته) لحجة اشروع فيها الكرم مع كراهة التحريم نهر (قوله وزممه رفضها)
 متخلصا من الاتم نهر لانه أدى اركان الحج فكان ناسبا افعال العمرة على افعال الحج من كل وجه فكان خطأ
 محض واقد كرهت العمرة في هذا الايام تعظيها الامرا الحج فرفض زبلي وتعليل الكراهة بتعظيم أمر
 الحج يرشد الى انه لا يفرق في الكراهة بين ما لو كان احرام بالحج أو لا فهو أحسن من تعليلها بانها في هذه
 الايام مشغول باداء بقية افعال الحج لا يسه ما به ليس مراد (قوله واذار رفضها يجب الدم) لرفضها
 لتخلل منها قبل أو انه زبلي (قوله والقضاء) لحجة الشرع فيها بخلاف صوم يوم النحر فانه اذا
 أفسده بعد ما شرع فيه لا يلزمه قضاءه لانه بنفس الشرع قد باشر المنهى فيجب عليه افساده
 ولا يجب عليه صيانته ووجوب القضاء فرع وجوب الصيانة وهناب نفس الشرع لم يباشر المنهى وهو
 أفعال العمرة فصار كالصلاة في الارض العنصرية زبلي (قوله صح) لان الكراهة لغني في غيرها وهو
 كونه مشغولا باداء بقية افعال الحج في هذه الايام وتخليص الوقت له تعظيها الامرا الحج زبلي ولم يقتصر
 على التعليل الاول كالنهر لما فيه من اهم خلاف المراد وقد سبق التنبيه عليه (قوله ويجب دم كفارة)
 أى ويجب عليه دم بالمضى عليه لانه جمع بينهما في الاحرام أو بقية الافعال زبلي وقوله جمع بينهما
 في الاحرام يعنى فيما اذا أهل بعمرة يوم النحر قبل الحاق وقوله أو بقية الافعال يعنى فيما اذا أهل بها
 بعد الحاق سرى الدين (قوله رفضها) أى رفض التي أحرم بها لان فأت الحج يقبل بافعال العمرة من
 غير ان يتقلب احرامه احرام العمرة والجمع بين الحجين أو العرتين غير مشروع فاذا أحرم بتحية بصير جامعا
 بين الحجين احراما وهو بدعة فيرفضها وان أحرم بعمرة بصير جامعا بين العرتين افعالا وهو بدعة ايضا

لان السنة للقارن ان يحرم بها ما
 أو يحرم بالعمرة ثم بالحج (ثم لو وقف
 بعرفات) قبل ان يأتي بافعالها فقد
 رفض) أى عليه رفض (عمرته وان
 توجه اليها) أى لا ترفض العمرة حتى يقف
 بها (فلوطاف للحج) للتحية (ثم أحرم
 بعمرة) زباه (و) (مضى عليها) جار
 عليه وهو دم كفارة لادم
 ولكن (يجب دم) عليه وهو دم كفارة لادم
 نسك (ويندب رفضها) في هذه الصورة
 واذار رفض عمرته قضاها (وان أهل)
 الحاج بان أحرموا وزمعه وصوتهم
 بالتحية (بعمرة يوم النحر) وأيام
 التشريق (لزمته وزمعه) رفضها (اذا
 رفضها يجب الدم والقضاء) فأن مضى
 عليها) والمسئلة بجبالها (صح) ويجب
 دم) كفارة (ومن فاته الحج فأحرم بعمرة
 أو حجة رفضها)

اليه بقوله ومن أحرمت بحج ثم بعمرته ثم وقف بعرفات والاربع أشار اليه بقوله مكى طاف شوطا ثم شيعنا عن الشلبي (قوله مكى) أراد به غير الافاق فعمل من كان داخل الميقات أيضا نهر (قوله احر وطاف) فيه حذف المعطوف عليه وحذف حرف العطف وهو فاسد حموي قيدنا مكى لان الافاق لا يرفض واحد منهما غير انه ان أضاف بعد فعل الاقل كان قارنا والافوهو مع ان كان ذلك في أشهر الحج وقيد بالعمره لانه لو أهل بالحج وطاف له ثم بالعمره رفضها التناقض (قوله أو شوطين أو ثلاثه) أشار به الى ان المصنف ذكر الشوط وأراد به الاقل فالتقيده بالالا حترار عن الاثنين والثلاث بل للاحتراز عما لم يطف على ماسي أى اضاحه (قوله رفضه) بالحق مثل استعاما عن الاتمهترو وأشار الشارح بقوله أى عليه ترك الحج الى ان الرفض هو الترك وفي البحر الرفض الترك من بابي طلب وضرب كما في المغرب وينبغي ان يكون الرفض بالفعل بان يحلق مثل بعد الفراغ من افعال العمرة ولا يكتب في القول أو النية لانه جعله في الهداية تحللا وهو لا يكون الا بفعل شئ من محظورات الاحرام (قوله أى عليه ترك الحج) يشير الى ان ما ذكره المصنف من قوله رفضه أى وجوبه وصرح الحموي (قوله وعليه حجة وعمره) لانه كذا في الحج يتحلل بافعال العمرة ثم بأى بالحج مر قابل ولو أتى به في سنة قضاء سنة عنه العمرة وعليه دم لرفضه الحج لانه عليه الصلاة والسلام أمر عائشة برفضها العمرة بالدم نهر (قوله وقال يرفض العمرة) لانه أذى في حاله واولا ويرفضها لكونها غير موقفة وليس فيها الاطواف والسعي وهي سنة وليس الحج كذلك ولا يبي خفيفه ان احرام العمرة كما بدأ أتى به من الطواف واحرام الحج يتأكد كدوا الى برفض زبلي (قوله وإنما قيده) أى بقوله طاف شوطا بناء على ما سبق من ان المراد بالشوط أقل الاشواط بدليل قوله لانه لو احرام بالحج بعد ما طاف أربعة الحج (قوله يرفض الحج اجماعا) لان لا كتحريم الكل فصار كما لو فرغ منها وفي المسوط لا يرفض واحد منهما زبلي وجعله ان يسبغ في ظاهر الرواية نهر (قوله ولو مضى عليها صح) لانه أدى أفعالها كما التزم نهر والنهي لا يمنع المشروعية وسبغ في هذا في كلام الشارح مزيد بيان (قوله وهو ممنوع الحج) حاصل المنع انه لا يلزم من عدم المشروعية عدم الحجة فالاشكال ساقط من أصله وعليه فلا حاجة الى ما ذكره في الكافي من الجواب (قوله ثم احرم بالحج الثاني) يشير الى ان المراد من قول المصنف فان حاق في الاول أى قبل ان يحرّم بالثاني كما في الزبلي (قوله ولادم عليه) اتفاقا لاتقاء الجمع بانتهاء الاول فلا جناية وهذا لان الباقى بعد الحلق الرى وبذلك لا يصير جانيا بالاحرام ثانيا نهر (قوله لزمه الحج الاخر) للحجة شروع فيه عند الامام والثاني وقال محمد لا يصح نهر (قوله قصر أولا) لانه اذا حلق كان جانيا على الثاني والا كان مؤخر الحلق وفيه يلزم الدم عند الامام خلافا لما على ما مر وأراد بالتقصير الحلق لان التقصير لادم فيه انما فيه الصدقة لانه ارتفاق ناقص وعبره لانه قال في موضوع ان مسئلة ومن المتناول لاندكروا الاثنى فذكروا الحلق وثانيا التقصير لسان الافضل في حق الرجل الحلق وفي حقها التقصير نهر (قوله هذا تفسير الحج) يشير الى ان الفاعل من قوله فان حلق الحج تفسيره حموي (قوله لزمه دم) للجمع بينهما وهذا اعني الفرق بينهما أى بين العمرة والحج واية الجامع الصغير وجعله في المحيط ظاهر الرواية وسوى في رواية الاصل بينهما في لزوم الدم ووجه الفرق ان الجمع في الاحرام انما كان حراما لاجل الجمع في الافعال اذا جمع فيها ويجب نقض هذا القدر ثابت في العرتين مفقود في تحتن لان افعال الثانية تتأخر الى القابل زبلي وفيه افادة ان الجمع بين العرتين حرام أى مكروه وتجري ما في الهداية انه بدعة نهر (قوله ومن أحرمت بحج ثم بعمره) صورته افاق أحرمت بحجة ثم بعمره قبل اداء شئ من افعال الحج لانه لان الجمع بينهما مشروع وفي حقه لانه لا يمكن اتیان افعال العمرة قبل افعال الحج لكنه أخطأ السنة لتركه الترتيب أو المقارنة في الاحرام فيصير مستحجى عن الاقصر (قوله قبل اتمام الحج) ظاهره انه أحرمت بالعمرة بعد الاتيان ببعض افعال الحج قبل الوقوف الذي به يتم الحج وليس كذلك لماسياني في الزبلي عقب قول المصنف ويندب رفضها من قوله لانه فات الترتيب في الفعل من وجه لتقدم طواف القدم على العمرة وفيما

أوشوطين (مكى) احرمت (طاف شوطا) أو شوطين (مكى) احرمت (طاف شوطا) أو شوطين أو ثلاثة اشواط (العمرة فاحرم بحج رفضه) أى عليه ترك الحج (وعليه حجة وعمره ودم) رفضه وقال يرفض العمرة ورفضها وإنما يرمى في الحج وعليه دم لرفضها وإنما قيده لانه لو احرم بالحج بعد ما طاف أربعة اشواط العمرة يرفض الحج اجماعا ويرد في العمرة وقيد بقوله طاف لانه لو لم يطف العمرة اصلا يرفضها اجماعا (ولو مضى عليها) أى أتمها المكى (صح) وعليه دم) لجمعه بينهما وهو دم جبر المتقضان بان ركاب ما هو مضى عنه فلم يصل التناول منه فان قلت ليس انه ذكر في الهداية في مبدأ هذه المسئلة ان الجمع بينهما في حق المكى غير مشروع قلت أراد به غير مشروع كما لا يكفى حتى الافاق والالوقع التناقض بين قوله أولا وبين قوله آخر كما في الكافي وهو ممنوع بحج وازان يكون الشئ غير مشروع ويكون صحيحا كالصلاة في الارض المنصوبة (ومن أحرمت بحج ثم بأخر) أى حج آخر (يوم النحر فان حلق في الحج الاول) ثم احرم بالحج الثاني (لزمه الحج الاخر وادم) عليه (والا) أى وان لم يحلق الحج الاول واحرم للحج الثاني (لزمه) الحج الاخر (وعليه دم) قصر أولا وقال ان قصر فعليه دم وان لم يقصر فلا شئ عليه هذا تفسيره بيان لقوله من احرمت بحج ثم بأخر يوم النحر (ومن فرغ من افعال (عمرته الا) التقصير فاحرم بأخرى) أى بعمرته أخرى (لزمه دم ومن احرمت بحج ثم احرمت بعمرته) قبل اتمام الحج لزمه و يصير بذلك قارنا لكنه أساء لانه أخطأ السنة

أو المنذورة وكذا الواحرم بعمره مندورة نهر وهو ظاهر في ان التنقل بالبحر أو العمرة لا يجوز به عما وجب عليه بالدخول (قوله صح من دخوله مكة) يعني من آخر دخوله بغير احرام فانه لو دخلها مرارا وجب عليه لكل مرة حجة أو عمرة فاذا خرج فاحرم بنسك أجزاء عن آخر دخوله لا عما قبله لان الواجب قبل الاحرام صار دينافي ذمته فلا يسقطه الإيابلية قال في الفتح و ينبغي ان لا يحتاج الى التعيين بل لو رجع مرارا فاحرم كل مرة بنسك على عدد دخلاته خرج عن عهدة ما عليه كما قلنا فيمن عليه يومان من رمضان فصارت يومين مجرد ما عليه ولم يعين الاوّل ولا غيره جاز وكذا لو كان من رمضانين على الاصح نهر بقي ان يقال ظاهره تقيد المصنف بدخول مكة في قوله ومن دخل مكة بلا احرام الخ انه لو جاوز الميقات بلا احرام ولم يدخل مكة لا يلزمه أحد النسكين وهو مخالف لما في البدائع لو جاوز الميقات يريد مكة أو المحرم من غير احرام يلزمه اما حجة أو عمرة لان مجاوزة الميقات على قصد دخول مكة أو المحرم بدون الاحرام لما كان حراما كانت المجاوزة التزاما للاحرام دلالة كانه قال الله على احرام ولو قال يلزمه حجة أو عمرة فكذا اذا فعل ما يدل على الالتزام انتهى كذا في شرح ابن المحلى قلت فعلى هذا مراد المصنف بمكة المحرم مجازا مر اطلاق اشرف اجزاء الشئ على كله كما نال الكعبة على المحرم في قوله تعالى هديا بالغ الكعبة حوى والحاصل ان قصد المحرم بوجوب الاحرام كقصد مكة على ما في البدائع والمبسوط وفتح القدير و ذكر في الفتح في موضع آخر فين قال على المشي الى الحرم أو المسجد الاحرام اختلافا بين الامام وصاحبه فقال في تعليقه لانه لا يتوصل الى الحرم ولا المسجد الاحرام الا بالاحرام وذكر في تعليقه الامام كون اتوصل الى الحرم يستدعي الاحرام ليس يصحح لانه لو لم ينوالا فاقى الامسكان في الحرم محساجة أولا جازله الوصول اليه بلا احرام الى آخر ما ذكره فوج أفندي (قوله خلافا للشافعي) بناء على ان له ان يدخل مكة بغير احرام ان لم ير أحد المسلمين عنده وعننا ليس له ذلك زيلعي (قوله فان رجع الى الميقات الخ) قيد به يسقط الدم الذي لزمه بمجاوزه الميقات غير محرم فلوا حرم من داخل الميقات لا يسقط عنه دم المجاوزة لان المتقرر عليه أمران دم المجاوزة ولزوم نسك بدخول مكة بلا احرام شرئبالية (قوله جازعن حجة الاسلام وعمازومه بدخوله مكة) بطريق التداخل (قوله وفي القياس لا يجوز) وهو قول زفر لانه بدخول مكة وجب عليه حجة أو عمرة وصار ذلك دينافي ذمته فلا تآدى الابائسة كلو تحوات السنة زبلعي وجه الاستحسان انه تلافى التروك في وقته لان الواجب عليه تعظيم هذه البقعة بالاحرام كما اذا أتاهما بحجة الاسلام في ابتداء بخلاف ما اذا تحوات السنة لانه صار دينافي ذمته فلا تآدى الاباءم مقصودا كما في الاعتكاف والمنذورة فانه تآدى بصوم رمضان من هذه السنة دون العام التالي نهر (قوله فان تحوات السنة) لا لصيرورة ما وجب عليه بالدخول دينافي ذمته فان قلت العمرة لا تصير دينافي تحول السنة لعدم توقيتها فينبغي ان تحجز به المنذورة السنة الثانية عما وجب عليه بالدخول في السنة الاولى قلت اذا أخرها الى وقت تكبره فيه كيوم من أيام التشريق صار كانه فوتها فصارت دينافي العناية وتعقبه بعض المتأخرين بانه لا ينجح ضعفه وفي الحواشي السعدية استظهر ان العمرة ولو مندورة زائدة والدين محتص بالاصل انتهى

صح عن دخوله مكة بلا احرام) أى ان
 دخل كوفى مكة بلا احرام محساجة له
 يجب عليه عمره أو حجة ان كانت في وقتها
 بخلاف للشافعي رحمه الله فان رجع الى
 الميقات فاهل حجة الاسلام جازعن
 حجة الاسلام وعمازومه بدخوله مكة وفي
 القياس لا يجوز وهو قول زفر رحمه الله
 (فان تحوات) هذه السنة لا
 لا ينوب عمازومه بدخول مكة
 * (باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

(باب اضافة الاحرام الى الاحرام)

الاضافة في حق المبكى ومن معناه جنابة دون الافاقى الا في اضافة احرام العمرة الى الحج فبالاعتبار الاوّل ذكره عقب الجنابات وبالا اعتبار الثاني جعله في باب على حدة نهر واعلم ان مسائل هذا الباب باعتبار القسمة العقلية تنقسم الى أربعة اقسام أو مسائل يدخل احرام حج على احرام حج ناهيان يدخل احرام العمرة على احرام العمرة نالهما ان يدخل احرام عمرة حج على احرام حج او معها كسه والاوّل أشار اليه بقوله ومن احرم حج ثم احرم باخر والتالي أشار اليه بقوله ومن فرغ من عمرته بالانقضاء فاحرم بانحرى والتالي أشار

ينقل عن النبي صلى الله عليه وسلم ولا أحد من الصحابة رضي الله عنهم انه احرم من دورته اهله فكيف يصح اتفاق الكل على ترك العزيمة وما هو الا فضل حموى (قوله فان اشتغل به الى قوله لا يسقط الدم أصلاً) أى بالاجماع كما سبق (قوله بعمره أوج) ولمنع الخلو لا يمنع الجمع فالحكم في القارن أيضاً كذلك حموى (قوله ثم أفسد العمرة أوالحج) بان جامع أمر أنه حموى (قوله باحرام عند المقات) أى من عامه ذلك حموى واعلم ان موضوع المسئلة الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات وفيها الفرق بين الحج والعمرة أداء وقضاء والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميقات ولهذا لم يقل ثم عاد قاضياً نهر وأقره الحموى وأقول ظاهر كلامه ان ما ذكره من ان موضوع الاولى ما اذا عاد بعد الاحرام الى الميقات غير مستفاد من كلام المصنف وليس كذلك اذ قول المصنف ثم عاد محرماً صريح فيه لانه حال من المستتر في عاد وأما قوله والثانية ما اذا انشأ احرام القضاء من الميقات فليس في كلام المصنف ما يفيد نفاً فلهذا قيدته الشارح بقوله وقضى باحرام عند الميقات (قوله وعند زفر لا يسقط الحج) لانه بالعود لا ترتفع الجنسية فصارت كما لو افاض من عرفات ثم عاد اليها ولتساويه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً أو محرماً فقط في المسئلة الاولى وبالقضاء من الميقات في الثانية فانحصر ذلك النقصان بخلاف ما اذا افاض من عرفات فان الواجب هناك امتداد الوقوف الى الغروب فلم يتدركه زبلي على اننا نسلم عدم سقوطه بالعود الى عرفات لماسبق من تصحيح السقوط بالعود قبل الغروب بل وبعد الغروب أيضاً كما سبق وان كان الزاج عدم السقوط بعوده بعد الغروب وقول الزبلي ولنا انه تلافى المتروك بالعود الى الميقات محرماً ملياً او محرماً فقط بشراى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه فقوله محرماً ملياً يعنى عند الامام وقوله او محرماً فقط يعنى عندهما ونذا قال النسفي في المنظومة

من جاوز الميقات ثم احراماً * فكلهم قدأ وجبوا فيه دمأ
فان يعد ملياً فقد سقط * واسقطاه عنه بالعود فقط

(قوله في الصورتين) من هنا عيان في اقتصار بعضهم على قوله لانه وجب بارتكابه المحذور فلا يسقط بالاجتناب عنه في القضاء ولنا ان النقصان حصل بترك الاحرام من الميقات وبصير قاضياً حقه بالقضاء عنه فان عدم المعنى الموجب له انتهى قصوراً ووجهه ان ما ذكره من تخصيص الصورة الثانية فكان عليه ان يضم اليه ما صدرنا به اولاً (قوله فلودخل الكوفى البستان الخ) انه هذ التفريع على ان ما مر من لزوم الاحرام من الميقات انما هو على من قصد أحد النسكين أو دخول مكة أو الحرم فقصد مكة أو الحرم موجب له سواء قصد نسكاً او لا اما اذا قصد مكاناً من المحل داخل الميقات فانه يجوز له الدخول لتحاقيه بأهله سواء نوى الإقامة الشرعية او لا في ظاهر الرواية وعن الثاني انه لا بد من نية الإقامة قال في المحرر ولم أر ان هذا القصد لا بد منه حين خروجه من بيته أولاً والذي يظهر هو الاول اذا لاقى فيريد دخول المحل الذي بين الميقات والحرم وليس كافياً فلا بد من وجود قصد مكان مخصوص من المحل حين خروجه من بيته وأقول الظاهر ان وجود ذلك القصد عند المجاوزة كاف ويدل على ذلك ما في البدائع بعدم اذ حرك المحجور بغير احرام حيث قال هذا اذا جاوز أحد هذه المواقيت الخمسة يريد الحج أو العمرة أو دخول مكة أو الحرم بغير احرام فاذا لم يرد ذلك وانما أراد ان يأتي بستان بنى عامر وغيره فحاجة فلا شئ عليه انتهى فاعتبر الارادة عند المجاوزة كما ترى نهر (قوله البستان) أى بستان بنى عامر وهى قرية في داخل الميقات وخارج الحرم تسمى الآن نخلة محمود ومنه الى مكة أربعة وعشرون ميلاً حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله والتقيده اتفاق الخ) فديقال ليس المراد بالكوفى خصوصه حتى يكون التقيد به اتفاقاً بل ارادته بالاتفاق كوفياً كان أم لا فيكون التقيد به احترازاً عن أهل ما دون المواقف والحاصل ان من كان دون الميقات له دخول مكة بلا احرام سواء قصد حاجته بالبستان عند دخوله أم لا (قوله لودخل مكثف الخ) لو أبدله بالاتفاق لكان أولى شيخنا (قوله وجب عليه أحد النسكين) لسلك دخول (قوله جماعاً عليه) من حجة الاسلام

فان اشتغل به انما عاد الى الميقات
لا يسقط الدم أصلاً (أو جاوز الميقات
بغير احرام (ثم احرام) داخل الميقات
(بجرن) أوج (ثم أفسد) العمرة أوالحج
(وقضى) باحرام عند الميقات (بطل
جواب الشرط أى سقط وعند زفر
الدم) جواب الصورتين (فلودخل
لا يسقط في الصورتين اتفاقاً
السكنى البستان) والتقيده اتفاقاً
لان المراد انه لودخل مكثف بستان بنى
عامر (حاجة) اليه بالبستان لا لدخول
مكة ثم يد له ان يدخل مكة لحاجة (له
دخول مكة بلا احرام ووقته) أى ميقات
الكوفى الداخل في البستان (البستان
كالبياتنى) يعنى ميقاتهما جميع المحل
الذى بينهما وبين الحرم (ومن دخل مكة
بلا احرام) وجب عليه أحد النسكين (ثم
جمع عليه في عامه ذلك

قول الهداية وهذا الذي ذكرناه أي من لزوم الدم بالمجاوزه ان كان يريد الحج أو العمرة فان دخل
البيتان لمحااجة فله ان يدخل مكة بغير احرام انتهى لانه بوجه ان لزوم الدم بالمجاوزه محمله اذا قصد النسك
فان لم يقصد بل التجارة أو السياحة لاشئ عليه وليس كذلك بل يجب ان يحمل على انه اذا ذكره بناء على
ان الغالب في قاصدي مكة من الافاقين قصد النسك كما ذكره السكال فالمراد بقوله في الهداية اذا اراد الحج
أو العمرة أي اذا اراده مكة اذ جميع الكتب ناطقة بلزوم الاحرام على من قصد مكة سواء قصد النسك
أم لا وقد صرح به صاحب الهداية في فصل المواقيت شربلالية ومنه يعلم ما وقع في الدرر بناء على ما توهمه
من قول التنوير افاقى يريد الحج أو العمرة الى آخره فقال لو لم يرد واحد منهما لما لا يجب عليه دم بمجاوزه
المقات والمحصان صاحب الدرر لم يطلع على ما ذكره السكال رحمه الله تعالى ولا على ما نقله عنه
في الشربلالية اذ لو اطلع على ذلك لذكر ان المراد من قول التنوير يريد الحج أو العمرة أي يريد مكة ثم ظهر
ان ما ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر وجرى عليه في التنوير وشرحه متجه
بالنسبة لمذهب الامام اذ في المسئلة خلاف بين الامام وصاحبيه وسأقضى ايضا معز بالنسبة افندي
وحيثما فسبغ عن الهداية متجه ايضا وهو صريح في ان لزوم الدم بالمجاوزه محمله اذا قصد النسك فان لم
يقصد لاشئ عليه وما تكلفه السكال في تأويل عبارة الهداية ساقط لماعلمت من الخلاف ومنه يعلم ان
ما صرح به في الهداية في فصل المواقيت يحمل على انه بالنسبة لمذهب الصحابين فلا ينافي ما ذكره هنا
لانه بالنسبة لمذهب الامام وهذا هو التوفيق وقد خفي على كل من السكال والشربلالي مع ان السكال
صرح في الفتح من موضع آخر بالخلاف فسبحان من تنزه عن السهو والنسيان (قوله ثم عاد محرم) محج
أو عمرة وسواء عاد الى المقات الذي تجاوزه أو عاد الى غيره اقرب أو بعد في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
ان كان الذي رجح اليه محاذيا لما فاتته أو بعد سقط والاليسقط الدم بالرجوع اليه والحجج ظاهر الرواية
شربلالية عن الفتح (قوله مليا) اي عنده والتقييد بالخلاف لبيان ان التلمية لو حصلت داخل المقات
لا عنده لا يكفي لقوله في البحر قيد بقوله ثم عاد محرم مليا أي في المقات لانه لو عاد محرم ما يلزم في المقات
فانه لا يسقط عنه الدم وأشار الى انه لو عاد محرم ما يلزم فيه لكن لبي بعد ما جوزه ثم رجح ومعه ساكتا
فانه يسقط عنه بالاولى لانه فوت الواجب عليه في تعظيم البيت انتهى ومثله في الفتح والمحصان التلمية
في العوداتما سقط الدم اذا حصلت عند المقات أو خارجه عند أبي حنيفة شربلالية (قوله وعندهما ان
رجع الحج) لانه اظهر حق المقات كما اذا مر به محرم ما ساكتا وله ان العزيمة في الاحرام من ديرة اهله فاذا
ترخص بالتأخير الى المقات وجب عليه قضاء حقه بانشاء التلمية فكان التلافي بعوده محرم مليا واجمعوا
انه لو عاد أي قبل الاحرام وانشأ الاحرام منه سقط عنه الدم وانه لو عاد بعد ما طاف ولو شوطا لا يسقط
كما في النهر وكذا بعد الوقوف بعرفة من غير طواف لان ما شرع فيه وقع معتد به فلا يعود الى حكم الابتداء
بالعود الى المقات وما في الهداية من التقييد باستلام الحجر مع الطواف فليس احترازا بل الطواف يؤكّد
الدم من غير استلام كما في العناية ولم يذكر المصنف ان العود أفضل أو تركه وفي المحيط ان خاف فوت الحج متى
عاد فانه لا يعود وعرض في احرامه وان لم يخف فوت الحج عادلان الحج فرض والاحرام من المقات واجب وترك
الواجب أهون من ترك الفرض انتهى فاستقدم منه انه لا تفصيل في العمرة وانه لا يعود لانها لا تقوت أصلا
بحر فان قلت جعل الاحرام من المقات واجبا بشكل بما قدمناه من انه شرط قلت الاحرام مطاقتا شرط
وكونه من المقات واجب ثم اعلم ان الامام وان قال بان الدم لا يسقط بالعود الى المقات محرم ما بل لا بد
للسقوط من وجود التلمية لا يقول باشتراط التلمية عند المقات بل يقول انها واجبة ويقول بانحيازها
بالدم ولو كانت شرطية في الحج لما كان كذلك حموي قال فن ادعى ان التلمية شرط لم يفرق بين الشرط
والواجب والعرق واضح فان الشرط من الفرائض انتهى ثم اعلم ان الناظرين في هذا المقام من شرح
الكتاب وغيرهم اتفقوا على ان العزيمة في حق الافاقين محرم من ديرة اهله وهو لا يتخلون اشكال ادلم

ثم عاد حال كونه (محرم مليا) بطل
الدم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما ان رجح اليه محرم فليس
عليه شيء أي لو لم يلزم وهذا الخلاف
فيما اذا رجح قبل ان يستعمل بالاحرام
ما اعتد الاحرام له

ولم يطالب حتى لو طلبه فنعنه يضمن وبان السبب للضمان في طيبة الحرم ازالة الامن وقد يوجد في الولد لان استحقاق الامن يسرى الى الولد كسائر الصفات الشرعية كالرق والحرة وفي الغصب ازالة يد المالك ولو لم يوجد لان الولد حدث عند غاصب امة فعلى هذا يضمن ولد الظبية كيف ما كان يمكن مخرج امه من رده اولم يتمكن بخلاف الفرق الاول حتى لو هلك ولد الظبية قبل أن يتمكن المخرج من الرد لا يضمن زبلي وعنى واهل الامن ما سبق من قوله وفي الغصب ازالة يد المالك الخ معطوف على قوله وبان السبب للضمان في طيبة الحرم الخ فتقدير قوله وفي الغصب أى والسبب في الغصب الخ (قوله يجب ضمانهما بعد الموت) أى ضمان الاصل والزيادة شيخنا (قوله أى لا يضمن الولد) لانه صيد حل وقد انعدم أثر فعله بالتكفير زبلي لانه حين ادى جزء الام بقيت غير مضمونة فكذلك الاولاد ولهذا علم كلها الذي اخرجها أى ملكا خبيثا بغير ولود بحكمها لم تكن ميتة اذ لم يبق في الام امان ولا شبهة امان وقيل أداء الجزاء شبهة الامن باقية لوجوب ردها الى الحرم غاية (قوله فان زادت وولدت) لعل الصواب فان باعها فزادت أو ولدت حموى وقد يقال لاحاجة الى التصويب لانه وجدنى كلامه ما يدل على ان الزيادة حصلت بعد البيع وهو قوله في يد المشتري وأما الواو فهى بمعنى أو (قوله ضمن البائع لهما) صوابه ضمنهما البائع حموى (تبيينه) محدود الحرم هلامات منصوبة في جميع جوانبه نصها براهيم عليه السلام وكان جبريل عليه السلام يريه مواضعها ثم أمر النبي عليه السلام بتجديدها ثم عمر ثم عثمان ثم معاوية وهى الى الآن

يجب ضمانهما بعد الموت (فان ادى جزءها فوولدت) بعد الاداء (لا يضمن) أى لا يضمن الولد وان الزيادة بعد موته فان زادت وولدت في يد المشتري ثم ماتا ضمن البائع لهما قبل التكفير لا بعده كما قبل البيع
 * (باب مجاوزة الوقت)
 أم الميقات (بغير احرام من جاوز الميقات) حال كونه (غير محرم)

(باب مجاوزة الوقت بغير احرام)

لما فرغ من بيان الجناية باحرام وأحكامها شرع في بيان الجناية بغير احرام لمناسبة بينهما وانما افردها بباب مستقل لمسايتها وبين التي تقدم بيانها من التقابل وتقدمها في الذكر مع تأخيرها وقوعا عن الجناية بغير احرام لسكنا في معنى الجناية ولهذا ينصرف اليها اسم الجناية في الخ على الاطلاق حموى عن ابن الكل والعلمان المصنف يجوز حيث عبر في الترجمة بالوقت مراد به الميقات المكاني احد معنى الميقات والا فالوقت لغة خاص بالزمان كما في البحر ونصه الميقات مشترك بين الزمان والمكان بخلاف الوقت فانه خاص بالزمان والمراد به هنا الميقات المكاني بدليل المجاوزة انتهى ولهذا فسر الشارح الوقت بالميقات (قوله من جاوز الميقات بغير محرم) كان عليه ان يقول زمه دم لانه اكتفى بما فهم اقتضاء من قوله بطل الدم لان مجاوزته بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه فاذا جاوزه بلا احرام زمه دم وأحد الناسكين اما حج أو عمرة لان مجاوزة الميقات بنية دخول الحرم بمنزلة ايجاب الاحرام على نفسه ولو قال الله على احرام يلزمه اما حج أو عمرة فكذلك اذا أوجب بالفعل كما اذا افتتح صلاة التطوع ثم افسدها وجب عليه قضاء ركعتين كما لو اوجبا بالقول بغير واعلم ان اطلاق المصنف يشمل المسكن أيضا حتى لو خرج من الحرم واحرم بحجة زمه دم فان عاد الى الحرم قبل الوقوف محرما لم يسقط عنه وكذا المتعمع لو احرم بعمرة من الحرم فكذلك فان عاد الى المحل سقط وعلى هذا الواحرم أهل المواقيت من الحرم بحج أو عمرة نهر ووجه ان المسكن ميقاته الحرم للحج والمحل للعمرة واما أهل المواقيت فيقاتهم المحل للحج والعمرة ولا فرق في لزوم الدم بسبب مجاوزة الميقات بلا احرام بين الحرم والعمرة لهذا قال في الشرع بلاسنة ولم ينقد بالحرم لشموله الحقيقي فاذا تجاوز بلا احرام ثم اذن له مولاه فاحرم من مكنته دم يؤخذ به بعد العتق وان جاوزه صى أو كافرا فاسلم وبلغ لاشئ عليهما كما في الفتح انتهى ووجهه ظاهر هو انها مواقيت المجاوزة غير مخاطبين وكذا لا فرق في لزوم الدم بمجاوزة الميقات بغير احرام بين ما لو اراد الحج أو العمرة أو لم يرد شيئا فاذا ذكره صدر الشريعة وتبعه ابن كمال باشا وصاحب الدرر من انه اذا لم يرد الحج أو العمرة لا يلزمه الدم وهم منشأوه

وقال في الكافي واذا باع المحرم صيدا أو باعته فهو باطل لانه ان باعه حيا فقد تعرض للصيد الا من
وهو منهي عنه وان باعه بعدما قتله فقد باعه ميتة لان الشارع أخرجه عن أهلية الذبح انتهى وقال في غاية
البيان ونقل صاحب الاجناس عن مناسك الحسن ان أحدمتعاقدى البيع في الصيد اذا كان محرما
لا يجوز البيع سواء كان بائعا أو مشترا والصيد في الحبل أو في الحرم أو في أيديهما أو في يدا أحدهما
أو في يد غلامه أو في الدار أو في القفص وسواء كان بيعا أو هبة أو صدقة وان كان المتعاقدان حلالين ينظر
الى موضع الصيدان كان في الحبل جاز البيع سواء كان المتبايعان في الحبل أو في الحرم أو أحدهما في الحبل
والآخر في الحرم وان كان الصيد في الحرم لم يجز البيع فان سلمه الى المشتري فذبحه كان على الحرم الذي
باعه جزاؤه وعلى المشتري قيمته للبائع اذا كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم ثم باع له والبائع ان يستعين
بهذه القيمة في الجزاء الذي عليه انتهى وقال في البحر وأشار الى انه لو هلك في يدا المشتري فانه لا ضمان
عليه اذا كان قد اصطاده البائع وهو محرم لانه لم يملكه وان كان قد اصطاده وهو حلال ثم أحرم فباعه
فان المشتري يضمن قيمته وأما الجزاء فعلى كل واحد جزاء كامل لان البائع جنى بالبيع والمشتري بالشراء
والاخذوا بما كان البيع باطلا ولم يكن فاسدا لان الصيد في حق المحرم محرم العين بقوله تعالى وحرم عليكم
صيد البر ما دمتم حرما أضاف التحريم الى العين فأفاد سقوط التقويم في حقه كالتجزي في حق المسلم وحاصله
اخراج العين عن الحلية بسائر التصرفات فيكون التصرف فيها عبثا فيكون قبحا لعينه فيبطل سواء
كانا محرمين أو أحدهما وهذا أطلقه المصنف فأفاد ان بيع المحرم باطل ولو كان المشتري حلالا وان
شراءه باطل ولو كان البائع حلالا وأما الجزاء فاما يكون على المحرم حتى لو كان البائع حلالا والمشتري محرم
لزم المشتري فقط وعلى هذا كل تصرف فان وهب صيدا فان كانا محرمين لزم كل واحد جزاء وان كان
أحدهما محرما لزمه فقط فأنت تراهم أطلقوا بطلان البيع الصادر من المحرم فشمهل ما اذا كان الصيد
في الحبل أو الحرم وبه صرح في غاية البيان كما تقدم وما اذا كان عقد المحرم في الحرم أو الحبل وانما قيدوه أى
البطلان بما اذا أخذوه وهو محرم ثم باعه فيظهر بذلك سوء الحلل الواقع في عبارة مولانا ملاسكين حيث
قال وانما قيدنا بالمحرم لانه لو باعه بعدما أخرجه من الحرم جاز وكيف يصح المحكم عليه بالجواز بعد ان
المفروض أخذه وهو محرم ثم يبعه كذلك ولا صحة لمساغله الا اذا كان موضوع المسئلة بيع الحلال صيد
المحرم يشاء على ما سبق عن المحيط من جواز بيعه بعد اناجحه من الحرم وان كان ضعيفا كما سبق عن
النهر والراجح فساد البيع مطلقا سواء باعه في الحرم أو بعدما أخرجه الى الحبل وقد صرح به فيما سبق
صاحب البحر كما جرحه شيخنا واعلم ان التقييد بالمحرم في قول المصنف وبعلم بيع المحرم الخ يشير الى ما في
الشمس بلالية عن الجوهرة من انه اذا اصطاده وهو محرم وباعه وهو حلال جاز البيع واذا اشتري حلال
من حلال صيدا فلم يقبضه حتى أحرم أحدهما بطل البيع انتهى أى بطل في قياس قول الامام والثاني
كافي النهر عن السراج ولو قبضه لكن وجد به المشتري عيبا بعد احرام أحدهما تعين الرجوع بالتقصان
والتقييد ببيع المحرم للاحتراز عما لو وكل به فانه يجوز التوكيل بالبيع عند الامام خلافا لما
انتهى ولم يظهر لي وجه تعين الرجوع بالتقصان مع ان تعذر الرجوع بالاحرام على شرف الزوال فاما المنع من
رده بعد الاجلال (قوله ومن أخرج ظلية الحرم الخ) أى كل محرم أو حلال نهر أخذ من عموم من حموى
(قوله فولدت) أى بعد الارسال خارج الحرم حموى (قوله ضمنها) أى الولد والام لان الصيد بعد اناجحه
من الحرم مستحق الامن حتى يجب عليه رده الى مأمنه وهو المحرم وهذه الصفة شرعية فتدبرى الى الولد
زيلعي أى كون الصيد واجب الردالى المأمن أى موضع امان الصيد وهو المحرم فيسرى الى الولدي يعنى
بشئ وجوب الردالى المحرم في الاولاد ايضا لان الاوصاف القارة في الامهات تدبرى الى الاولاد كالتحرية
والكتابة والتدبير غاية فان قيل ضمن الولد هنا بشكل بما لو غصب ظلية فولدت فانا حيث لا يضمن
الولديجاب بان الولد في ظلية الحرم حتى الله تعالى وهو العالب للرد بخلافه في الغصب اذ هو حق العبد

(ومن أخرج ظلية الحرم) منه وجب
عليه الرد والارسال فان لم يقبل
(فولدت) بعد الارسال خارجا (واما
ضمنها) وكذا ان زادت في البعد
أو السوء

أعاد الضمير على المثنى مفردا (قوله وقال زفر فيه دمان) لانه أنزل الاحرامين من الميقات فلم يزمه لكل واحد منهما مدام اعتبارا بسائر المحظورات الا ترى انه لو دخل الميقات من غير احرام فحرم بفتح ثم دخل الحرم فحرم بجر فانه يلزمه دمان لترك الاحرام في ميقاته فكذا هذا ولو ناسن الواجب عليه احرام واحد لاجل تعظيم البقعة ولهذا الوأحرم من الميقات بالعمرة وأحرم بالحد داخل الميقات لا يجب عليه شيء وهو قارن وترك واجب واحد لا يجب عليه دمان بخلاف المستشهد به لانه لما دخل الميقات وأحرم بالحد داخل الميقات وجب عليه دم لتركه وقته ولما دخل مكة صار منهم وميقاتهم في العمرة المحل فاذا أحرم من الحرم فقد ترك الميقات فيجب عليه دم آخر لذلك وأما في مسنة تنالم يترك الوقت الا في أحدهما ما يلبي لان الواجب عليه عند دخول الميقات احد النسكين فاذا جاوزه بغير احرام ثم أحرم بهما فقد أدخل النقص على ما لزمه وهو أحدهما فلزمه جزاء واحد بجر (قوله وقال الشافعي عليهما جزاء واحد) لان ما يجب بقتل الصيد بدل محض ألا ترى انه يزداد الواجب بأكبره وينقص بصغره ولو كان كفارة لما اختلف باختلاف المتلف ككفارة القتل لا تختلف باختلاف قيمة العدم المقتول فصار كالحلال اشتركا في قتل صيد الحرم ولنا انه كفارة وبدل المحل لانه تعالى سماه كفارة بقوله تعالى فجزا عمن لم يقتل من النعم فجزا عمن بين الامرين عملا بالدليلين بخلاف الحلالين ولان الحرم في الحرم من الاحرام وهو متعمد وفي الحلالين الحرم وهو واحد زياحي (قوله بل يجب عليهما جزاء واحد) لان الواجب فيه بدل المحل لاجزاء الفعل وهو الحناية حتى لا يدخل للصوم فيه فلا تعدد الا بتعدد المحل كرجلين قتلا رجلا خطأ يجب عليهما مادية واحدة لانها بدل المحل وعلى كل واحد منهما كفارة لانها جزاء الفعل كما في البحر بخلاف الحرم لان الواجب هناك جزاء الحناية ولهذا يتأدى بالصوم لكن يستثنى من عدم تعدد الواجب على الحلالين ما اذا اختلفت جهة التعدد بان أخذته أحدهما وقتله الآخر وجب على كل جزاء كامل وللأخذان يرجع على القاتل اتفاقا كما في البدائع ولو كان أحدهما محرما وجب على الحلال نصف القيمة وعلى الحرم جميعها ان كان مفردا وان كان قارنا فقيمتان ولو كان مع الحلال مفردا وقارن كان عليه ثلث القيمة فقط ولو اشتركت محرمون وغيرهم في قتل صيد الحرم وجب جزاء واحد يقسم على عددهم ويجب على كل محرر مع ما خصه من ذلك جزاء كامل واعلم ان قتل الحلالين ان كان بضرية فلا شك في لزوم النصف على كل اما اذا ضرب كل ضربة فعلى كل نصف قيمته مضربا بضرية تن كافي الفتح قال في النهر وهو مقدم جدا وقتما معا كما في المحيط (قوله وبطل بيع الحرم في الحرم صيدا وشراؤه الى قول الشارح جاز) اعلم ان البائع للصيد ما حلالا وما حراما ما يبيع الا قبل صيد ادخل به الحرم فذكر الشارحون فيه الفساد كما تقدم لا البطلان قال في البحر عند قول المصنف فان باعه رد البيع ان بقي وأشار بقوله رد البيع الى أنه فاسد لا باطل واطلق في بيعه فشمعل ما اذا باعه في الحرم أو بعد ما خرجه الى المحل لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يبعل اخراجه بعد ذلك وقد يكون الصيد داخل الحرم لانه لو كان في المحل والمتبايعان في الحرم فان البيع صحيح ومنعه محمدا قياسا على منع رعيه من الحرم الى صيد في المحل قال في النهر وفرق الامام بان البيع ليس يتعرض حسابا حكما بخلاف ما لو رماه من الحرم للاتصال الحسي وما في المحيط من انه لو أخرج ظبية من الحرم فباعها أو ذبحها وأكلها جاز البيع والاكل لكنه يكره فضعيف ما فقول رواية ابن سماعة قال في البدائع روى ابن سماعة عن محمد بن رجل اخراج صيدا من الحرم الى المحل أن ذبحه والانتفاع بلحمه ليس بحرام سواء أدى جزاءه ام لو يؤذ غير اني اكره هذا الصنع فان باعه واستعان بقيته في جزائه جاز انتهى واما الثاني فبيعه صيدا البراز صاده من المحل وهو محرر باطل قال في النهاية واذ ناع الحرم الصيد أو ابتاعه فالبيع باطل لان الصيد في حقه محرر العين فلا يكون مالا منقوما كالجوز فلا يجوز شراؤه أصلا سواء اشتراه منه محرر أو حلال فان عطب في يده اى في يد المشتري فعليه الجزاء الحناية على الصيد باثبات يده فانه اتلاف للمعنى الصيدية ويجب على البائع جزاؤه أيضا لانه جان على الصيد بتسليمه للمشتري ومغفوت لما كان مستحقا عليه من تخليه بسبيله

وقال زفر فيه دمان (ولو قتل محرمان) على سبيل الاشتراك (صيदा تعدد الجزاء) أى على كل واحد منهما جزاء كامل وقال الشافعي عليهما جزاء واحد (حلالان) (ولو قتل صيدا الحرم) (حلالان) (لا يتعدا الجزاء بل يجب عليهما جزاء واحد) (وبطل بيع الحرم) (في الحرم صيدا وشراؤه) صيدا وانما قيدنا بالحرم لانه لو باعه بعد ما خرجه من الحرم جاز

مطلقا ولو يأسا فقد تعقبه الشرب لاني بما يطول ذكره وأقول هذا عجيب من الشرب لاني ولعله لم يستوعب
 عبارة البرجندي اذا نقله البرجندي عن الكتب ما أقره بل تعقبه (قوله الا الاذخر) لقول العباس
 يا رسول الله الا الاذخر فانه رعى دوا بناوقمورنا فقال الا الاذخر ومثله يسمى بالاستثناء التلقيني ولهم
 عطف تلقيني أيضا ومنه قالوا والمقصرون الحديث نهران قيل انه عليه السلام نهى عن اختلاهما خلى مكة
 فكيف استثنى الاذخر باستثناء العباس وكان لا ينطق عن الهوى فاجواب من وجوه أحدها انه كان
 في قلبه هذا الاستثناء الا ان العباس سمعه فظاهر النبي صلى الله عليه وسلم ما كان في قلبه ناهيا يحتمل
 ان يقال أمر عليه السلام ان يخبر بخرم كل خلى مكة الا ما استثناه العباس وذلك غير مجتمع والثالث
 انه عليه السلام عم القضية بخرم كل خلى مكة فسأله العباس الرخصة في الاذخر لمحاجة اهل مكة اليه
 حيا وميتا فجاء جبريل عليه السلام بالرخصة فقال عليه السلام الا الاذخر فان قيل من شرط صحة
 الاستثناء ان يكون متصلا بما ذكر أو لا وهذا منفصل لانه ذكر بعد انقطاع الكلام وبعد سؤال
 العباس الاستثناء فالجواب ان هذا ليس باستثناء حقيقة وان كان صيغته صيغة الاستثناء بل هو اما
 تخصيص أو نسخ والتخصيص المترخي عن العام جائز عند بعض مشايخنا والنسخ بعد التحكم من الاعتقاد
 قبل التمكن من العمل جائز عند مشايخنا شرح المجمع لابن الضياء والاذخر بكسر الهمزة والحاء وسكون
 اللذال المعجمتين وهو ما يثبت في السهل والجبل وله اصل دقيق وقصبان دقاق يطيب ريحه والذي
 بمكة أجوده يسقون به اليموت بين الحشبات ويسدون به في القبور والحلل بين البنات فهستاني
 عن فتح الباري (قوله وقال أبو يوسف لأبى برعى الحنثيش) لمكان المخرج في حق الزائرين والمقيمين
 والحجة عليه مارويها والقطع بالمنشار كقطع بالمنجل وحمل الحنثيش من الحبل متيسر فلا حرج ولئن كان
 فيه حرج فلا يعتبر لان المخرج انما يعتبر في موضع لا يصح فيه وأما مع النص بخلافه فلا ولا بأس باخذ
 الكاهة من الحرم كما قدمناه لانها ليست من نبات الارض وانما هي مودعة فيها ولا تنمو ولا تنبت
 فاشبهت اليابس من النبات (قوله وكل شئ الخ) يعني بفعل شئ من محظورات احرامه لا مطلقا لذواته
 واجسامه واجبات الحج أو قطع نبات الحرم لم يتعد الجزء لانه ليس جنسية على الاحرام دم (قوله من
 الاشياء المجتنبه عنها) فيه ركعة وكان الظاهر ان يقول من الاشياء التي أمر باجتنابها (قوله على
 المفرد به دم) لوقال كفارة لكان أولى لان الصدقة تثنى على القارن أيضا فهو فيه نظر يعلم بمراجعة
 الجوهره جوى (قوله فعلى القارن) ويلحق به المتمتع الذي ساق الهدى نهر (قوله دمان) أو صدقتان
 جوى عن الولوجي ولم يتعقبه كعقبه لعبارة النهر (قوله وقال الشافعي دم واحد) بناء على انه محرم
 باحرام واحد عنده لانه يقول بالتمتع داخل وعندنا باحرامين وقد جنى عليهما فيجب عليه دمان وكشخ
 الاسلام أن وجوب الدمين على القارن فيما اذا كان قبل الوقوف بعرفة واما بعد الوقوف ففي الجماع
 يجب دمان وفي غيره من المحظورات دم واحد يلبي (قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ) أى على القارن
 دمان في كل صورة يجب على المفرد دم الا في صورة واحدة وهي صورة مجاوزة لميقات بلا حرام ثم أحرم
 بعد المجاوزة بهما ولا بد من هذا حتى يكون قارنا وقد نص عليه صاحب المنظومة حيث قال في مقالة زفر

الا الاذخر) فانه يجوز قطعه ورضه
 وقال أبو يوسف لأبى برعى الحنثيش
 (وكل شئ) من الاشياء المجتنبه عنها
 (على المفرد به دم) فعلى القارن به دمان
 دم مجتبه ودم نهره وقال الشافعي
 دم واحد (الا ان تجاوز الميقات) حال
 كونه (غير محرم) بالحج والعمرة ثم أحرم
 داخل الميقات به فيلزمه دم واحد

وهو اذا جاوز ثم قرن * يلزمه فيه دمان فاعلمن

وفي الحقائق جاوز الميقات بغير احرام ثم أحرم داخل الميقات وقرن عليه دمان عند زفر وعندنا دم واحد
 جوى واعلم ان الاستثناء في قوله الا أن يتجاوز الميقات الخ منقطع لان ذلك ليس مما ذكره نهر وفيه نظر
 لان مجاوزة الميقات داخل في قوله وكل شئ على المفرد الخ جوى وأقول دعوى الدخول غير مسلمة لان
 صدر الكلام انما هو فيما لم يرد بسبب الجنابة على احرامه والمجاوز بغير احرام لم يكن محرما يخرج لانه
 يلزمه دم سواء أحرم بعد ذلك بحجة أو عمرة أو بهما أو لم يحرم أصلا فلا حاجة الى استثنائه كافي الجسر (قوله
 ثم أحرم داخل الميقات به) أى بالذكور من الحج والعمرة جوى فاشار الى الجواب عما عساه أن يقل كيف

فان قلت كيف وجبت القيمة بقطع الحشيش مع ما ورد من قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث الماء
والكلاء والنار اذا حدث بقيد ثبوت الملك فيه باخذة فيمنعني ان لا تجب القيمة قلت اوجب بان الحديث
يحمل على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام التعرض بالنص كصيده (قوله ولا مدخل
للصوم) لان حرمة تناوله بسبب الحرم لا الاحرام فكأن من ضمان احتمال زبلي (قوله ثلاثتها
يحمل قطعها الخ) لان ما ينبت للناس عادة غير مستحق الامن بالاجماع وما لا ينبت عادة اذا انبتته الناس
التحق بما ينبت عادة زبلي وضبط شيخنا ينبت من قوله وما لا ينبت بضم ياء المضارعة وكذا من قوله
التحق بما ينبت عادة (قوله ولو نبت بنفسه ما لا ينبت عادة في ملك رجل) يشكك بما سبق من
قوله غير مملوك منه عليه الشراح وللاعلامه من غير نعيم رسالة في هذه المسئلة حموي وقد تكلف بان المراد
ان الشجر من حيث انه مملوك لا تجب القيمة بقطعه لمح الشرح وان وجبت باعتبار آخر برجندی قال
الحموي وفيه نظر ظاهر انتهى ووجه النظر ان مقتضى ما تكلفه البرجندی من الجواب ان يكون الواجب
قيمة واحدة والمصرح به في كلامهم كالشراح وغيره وجوب القيمةين والجب من السيد الحموي حيث أقر
الاشكال ونظر فيما تكلفه البرجندی من الجواب مع انه تغل عن المفتاح مانعه اراد بالشجرة طاق
الشجر صغيرا كان أو كبيرا رطباً أو ياساً وقيداً بالحرم لان القاطع لا يضمن بقطع شجر الحقل شيئاً وقيد
بغير المملوك اذ في المملوك لا يضمن القاطع وقيد بما لا ينبت للناس لانه لا يضمن فيما ينبت للناس انتهى
واقره ووجه التعجب انه كيف سلم لصاحب المفتاح ما ذكره من انه في المملوك لا يضمن القاطع وان اوجب
بان المراد في الضمان حقاً لا شرعاً فلا ينافي ثبوته حقاً لملك كان هو عين ما تكلفه البرجندی في الجواب
(قوله في ملك رجل) هذا على قول من يرى جواز ملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد حتى قالوا
على مذهب الامام لا يتصور وليس كما زعموا فان المسئلة اجتهادية فابوجهة لا يشكر ثبوت الملك بعد حكم
الحاكم به على رأى من براه حموي عن ابن الكمال (قوله بان نبت في ملكه أم غيلان الخ) كذا في الهداية
واعترض عليه بوجهين أحدهما ان النبات يملك بالاختصاص فكيف تعيب القيمة بعد ذلك والثاني ان الحرم
غير مملوك لاحد فكيف يتصور قوله وقيمة أخرى ضماناً للملكه ووجب عن الاول بان قوله عليه السلام
اناس شركاء في ثلاث الماء والكلاء والنار محمول على خارج الحرم واما حكم الحرم فبخلافه لانه حرام
التعرض بالنص كصيده وعن الثاني بانه على قول من يرى تملك أرض الحرم وهو قول أبي يوسف ومحمد
كذا في العناية اما على قول ابي حنيفة لا يتصور لانه لا يتحقق عنده تملك أرض الحرم بل هي سواها واراد
بالسواها الاوقاف والافلاس تبعاً في الاسلام كذا في الشرنبلالية وفيه نظرية بالنسبة للاعتراض الاول لان
أم غيلان من قبيل الشعير وحديث الناس شركاء في ثلاث الخ انما هو في خصوص الكلاء وهو الحشيش
فتأمل وقد يجب بان الاعتراض الاول بالنسبة لما سبق من قول المصنف فان قطع حشيش الحرم ولو ذكر
الاعتراض وجوابه هناك لكان أولى (قوله من العضاه) بعين مهملة فضاء بحجة وزان كآب والهاء
أصلية شجر السواك كذا قيل (قوله الا فيما حجب) لانه حطب وليس بنام ولهذا جاز أخذ الكلاء
منه لعدم عونها فهو ثبوت الحرمه بسبب الحرم لما يكون نامياً زبلي ثم ان كان الجفاف مملوكاً لا حديب
بالتلافه قيمة للمالك بمجرد قطعه وان لم يكن مملوكاً فلا شيء فيه والشجر المنكسر كالجفاف واعلم ان القياس
يقضي أن لا يكون في الكلاء جزءاً لمح الحرم ان كان مملوكاً لا حديباً ومنه ان الجفاف لکن المدكور في
الكتب ان قطع الكلاء مطلقاً يوجب الجزاء والفرق بينه وبين الشجر غير ظاهري ويمكن حمل عبارة المتن على
مقتضى القياس بان يجعل الاستثناء منصرفاً الى الحديث والحشيش والنجر معاً حموي عن البرجندی (قوله
أى يمس من شجر الحرم) يشير الى ان الاستثناء من الشجر ففيه ياء الى وجوب القيمة على القاطع
بالنسبة للحشيش مطلقاً ولو بعد الجفاف وقد علمت ما فيه ولو جعل الاستثناء من الحشيش والشجر
كافي الشرنبلالية لم يرد عليه شيء بخلاف ما نقله البرجندی عن المكتب من وجوب القيمة في الحشيش

ولا مدخل للصوم في هذه الحالة
ان شجر الحرم أربعة أنواع ثلاثة منها
يحمل قطعها والانتفاع بها بالجزء
واحدة منها الا يحل قطعها والانتفاع
بها بدون الجزاء أما الثلاثة الاول
فكل شجر ينبت للناس وكل شجر ينبت
جنس ما ينبت للناس من جنس ما ينبت
الناس وهو ليس من جنس ما ينبت
الناس وكل شجر ينبت بنفسه وهو من
جنس ما ينبت للناس واما الواحدة
فهى كل شجر ينبت بنفسه وهو ليس
جنس ما ينبت للناس ولو نبت بان نبت
ملا نبت عادة في ملك رجل بان نبت
في ملكه أم غيلان وهو نوع من العضاه
ينعتد عليه الصنف العربي يجب على
قاطعه قيمة للملكه وقيمة لمح الحرم (الا
كم لو قيل سيداً لم لو كافي الحرم) أى
أى ضمن قيمته الا (فيما حجب) ويحمل
باس من شجر الحرم فانه لا يضمن ويحمل
الانتفاع به (وحرر عن حشيش الحرم
قطعه

القاتل بما ضمن بين ان يكون القاتل محرما أو حلالا لا غير انه يفرق بين الحلال والحرم من وجه آخر هو
 ان الحلال لا ضمن الا القيمة التي يرجعها الا لاخذ عليه بخلاف الحرم فانه يتكرر عليه الضمان الا ترى
 الى قول الشارح ضمن كل واحد منهما جزء ثم يرجع الاستدما ضمن من الجزاء على القاتل (قوله)
 فان قطع حشيش الحرم) ايس المقام مقام التعرير لعدم المفرغ عليه في الكلام ان يصدر بالواو وهذا
 جعل بعضهم الفاء للاستئناف واعلم ان حشيش الحرم وشجره على نوعين نوع ينبت بنفسه ونوع يانبت
 الناس وكل واحد منهما على صنفين صنف من جنس ما ينبت الناس وصنف ليس من جنسه والجزء
 لا يجب الا فيما نبت بنفسه وليس من جنس ما ينبت الناس والمصنف اراد هذا الصنف لانه اضافة الى
 الحرم وهي اى اضافته الى الحرم مطابقة فثبت كماله فلا تتناول ما نبت بانبات الناس لكن لاحاجة الى
 التقييد بكونه غير مملوك اذ لا دخل له في وجوب الجزاء على القاطع كما ذكره الجوى عن ابن السكال فكان
 حشو الوجوب القيمة مع المالك ايضا على ما سياتى في كلام الشارح من انه لو نبت بنفسه ما لا ينبت
 عادة كام غيلان في ملك رجل يجب قيمتان واجاب في النهى بان التقييد به لاخراج ما لو انبتا انسان فلا
 شئ يقطعها ملكه اياه وقوله فلا شئ يقطعها ملكه اياه يفيد ان عدم وجوب القيمة عليه اذا كان القاطع هو
 المالك لا ينافى وجودها اذا كان غيره والمحاصل ان ما يجب حقا لا شرع لا يتفصل فيه بخلاف ما يجب حقا
 للمالك وهذا التعرير يحصل التوفيق واعلم ان الحشيش ما ييس من الكلاء ولا يقال له رطبا حشيش
 كما في الصحاح والمراد به هنا مطلق الكلاء رطبا كان أو يابس جوى عن البرهجدى (قوله أو شجر) والشجرة
 التي بعض أصلها في الحرم كالتى جميع أصلها فيه وتعتبر أغصانها في حق صيدها حتى لو كان
 على غصن منها في الحبل حل صيده بخلاف عكسه لان العبرة بحمل قيام الصيد ولو كان رأسه في الحبل
 وقوائمه في الحرم فحرم في رأسه ضمن ولا يضمن في عكسه ولا شرط كون كل التوائمه في الحرم بل بعضها
 ككافها وهذا في القاتم فلونا كما فالعبرة ترأسه لستقوا اعتبار قوائمه والعبرة بحالة الرمي الا اذا رماه من الحبل
 ومر السهم في الحرم يجب الجزاء استحضانا وقيد بقطع الشجر لانه يجوز أخذ ورق شجر الحرم ولا شئ فيه اذا
 كان لا يضرب بالشجرة شربلا ليدور (قوله ولا ما ينبت الناس) لانه لو قطع ما نبت بنفسه من جنس
 ما ينبت الناس فلا شئ عليه لان كونه من هذا الجنس يقطع النسبة الى الحرم كانتهم وهذا حل قطع
 الشجر المملول ان اتماره قيم مقام انباته نهر (قوله ضمن القاطع قيمته) سواء كان القاطع محرما أو حلالا
 وقيد به لانه لو ذهب بضر القسطاطا والوقوف عليه منه ومن الدواب فلا شئ عليه نهر عن السراج ثم
 اذا أدى القيمة ملكه غير انه يكره بيعه والانتفاع به بعد ما المشتري فيباح له ذلك لان الكراهة في حق
 القاطع مخوف التطرق وهذا المعنى مفقود في حق المشتري اما الصيد الذي أدى جزءه فلا يجوز بيعه
 وقوله في النهر والفرق لا يخفى هو ان الصيد محظور احرامه بالنص القطعي واما شجر الحرم وحشيشه فلا
 تعلق للاحرام به ولهذا كان الواجب فيه من باب الغرامة كذا ذكره شيخنا وذكر في البحر ان تعليمهم كراهة
 انتفاع القاطع بالحشيش بعد اداء القيمة بانه لو باع ذلك لتطرق الناس اليه ولم يبق فيه نهر بدل على ان
 الكراهة تحريمية انتهى واقول يعكز عليه ما نقله هو اى صاحب البحر عن شرح الجمع حيث قال بخلاف
 الصيد فان بيعه لا يجوز وان أدى قيمته انتهى فالخالفه بين الحشيش والصيد التي نص عليها في شرح
 الجمع تقتضى جواز الانتفاع بالحشيش ببيع اداء القيمة لان المكروه تحريمي لا يتصف بالجواز اللهم
 الا ان يحمل الجواز المنفي على النجاسة دون الحمل والدليل على وجوب ضمان القيمة بالقطع قوله عليه
 السلام لا يخفى خلاها ولا يعضد شوهاز بل يالحى مقصورا الرطب من الحشيش الواحدة خلاه كذا
 في الصحاح واختلافه قطعه والعصا قطع الشجر من باب ضرب نهر (قوله ويتصدق بها) والقارن
 في ذلك كما فردي لا يجب عليه الا قيمة واحدة جوى والقلع كالقطع كما في شرح الجمع لابن الضياء فإني
 البحر من قوله قيد بالقطع لانه ليس في الملقوع ضمان ذكره ابن بندار في شرح الجامع منظوره فيه جوى

ان فان قطع حشيش الحرم اى
 ما لا ساق له (أو شجر فيه) اى ما له ساق
 غير مملوك (لا احد) ولا ما ينبت الناس
 ضمن القاطع (قيمه) ويتصدق بها

زيلي ويقد الشارح ارسال بكونه من يده لانه لو ارسله من قبضه ضمن اتفاقا فهو المراد باليد في كلام الشارح يده الحقيقية وبالتفص في كلام النهر يده المحكية كذا استفاد من الشرح لانه لا يفسد المراد بالقبض خصوصه بل ما يعنى نحو البيت (قوله ولا يضمن لو اخذته محرم فارسله من يده اتفاقا) لانه لا يخذ لم يملكه لان المحرم لا يملك الصيد بسبب مالانه محرم عليه بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر ما دمتم حرما فصار الصيد في حقه كالحجر والحنزير بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم حيث يضمن مرسله لانه ملكه بالاخذ قبل الاحرام فيكون المرسل متلفا عليه ملكه ولهذا لو وجد هذا الصيد في يد انسان بعد ما حل له ان يخذ في هذه المسئلة لانه ملكه وليس له ان يخذ في المسئلة الاولى لانه ليس يملك له زيلي فان قلت المسئلة الاولى هي ما ذكره المصنف بقوله ولو اخذ حلال صيدا فاحرم ضمن مرسله والثانية والها اشار الى زيلي بقوله له ان يخذ في هذه المسئلة هي ما ذكره المصنف بقوله ولا يضمن لو اخذته محرم ففي كلام الزيلي حينئذ سبق نظر والصواب فيه العكس بان قال له ان يخذ في المسئلة الاولى وليس له ذلك في هذه المسئلة قلت ليس اسم الاشارة في قوله في هذه المسئلة لما ذكره المصنف من المسئلة الثانية بل لما ذكره من قوله بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وحينئذ فاذكره المصنف من قوله ولا يضمن لو اخذته محرم هو المسئلة الاولى بالنسبة لقول الزيلي بخلاف ما اذا اخذته وهو حلال ثم احرم وان كان هو الثانية بالنسبة لما ذكره المصنف لاقوله ولو اخذ حلال الخ فليس في كلامه سبق نظر والمراد من الاسباب في قول الزيلي لان المحرم لا يملك الصيد بسبب ما من الاسباب الاختيارية كالبيع والهبه فلا يرد انه لومات مورثه عن الصيد ملكه بالارت كافي البحر عن المحيط لكن في النهر عن السراج انه لا يملكه بالارت قال وهو الظاهر (قوله فان قتله محرم آخر) بالغ مسلم فلو صيدا أو نصرانيا فلا ضمان عليه يعني لا يجب عليه الجزاء لكن للاخذ ان يرجع عليه بالقيمة لانه يلزمه حقوق العباد كل ولو كان القاتل حلالا والصيد ليس صيدا المحرم نهر فان قلت كيف يصح احرام النصراني وهو ليس أهلا للنبه والاحرام يتوقف عليها قلت المراد انه احرم صورة بان أتى بافعال الاحرام وان لم يكن معتبرا شرعا قال في الفتح والكافر والمجنون كالصبي فلو حج كافر او مجنون فافاق او اسلم بجدد الاحرام اجزاها قال وهذا دليل على ان الكافر اذا حج لا يحكم بالسلامه بخلاف المولى بجماعة انتهى قلت فعلى هذا كان ينبغي ان يقول بالغ عاقل مسلم فان المجنون لو قتل الصيد من الاخذ المحرم لا يجب عليه الجزاء كالصبي والنصراني وان رجع الاخذ عليه بالقيمة حموي (قوله فقتله محرم آخر) نقل البرجندي عن الظهيرية انه اذا قتل المحرم صيدا حلالا لتزيمه قيمة مسالكة وقيمة لحمي الشرع قال وعلى قياس ما نقلنا عن الكافي في قطع الشجر النسب المملوك ينبغي ان لا يلزمه القيمة واحدة للمالك حموي (قوله ضمن كل واحد منهما) لوجود الجناية منهما لان الاخذ متعرض للصيد بالاخذ والاسم بالقتل فيضمن كل واحد منهما زيلي ووقع في كلام بعضهم تعليل وجوب الضمان عليهما بان الاخذ متعرض للصيد بتقويت الامن والقاتل مقرر لذلك والتقيرير كالاتداء في حق التضمن انتهى ولا يخفى ان التعليل بالنقرير لا يناسب ما نحن فيه وانما يناسب مسئلة رجوع الاخذ على القاتل ثقبه (قوله ثم يرجع الخ) لان القاتل قرر عليه ما كان على شرف السقوط وللتقيرير حكم الاتداء في حق التضمن ثم انما يرجع على القاتل اذا كفر بالمال واما اذا كفر بالصوم لم يرجع لانه لم يعزم شيئا زيلي (قوله وقال زفر لا يرجع) لان الاخذ مؤاخذ بصنعه فلا يرجع به على غيره وهذا لانه لم يملك الصيد لا قبل الضمان ولا بعده ولا كانت له فيه يد محترمة ووجوب الضمان بتقويت يد أو ملك فلم يوجد ولنا ان يده على هذا الصيد كانت معتبرة لتمكينه من ارساله واسقاط الضمان عن نفسه والقاتل فوت عليه هذه اليد فيضمن ولان الاخذ انما يصير عليه للضمان عند اتصال الهلاك به وهو بالقتل جعل فعل الاخذ عليه فيكون ماثرا لعله العلة فيضاف الضمان اليه زيلي (قوله اما لو قتله حلال الخ) حاصل ما اشار اليه الشارح انه لا فرق في رجوع الاخذ على

(ولا يضمن لو اخذته محرم) فارسله من يده اتفاقا ولو احرم وفي يده صيد فارسله ثم وجدته بعد ما حل في يد غيره يسترد منه (فان قتله محرم آخر ضمنا) أي ان اخذ ورجع اخذته على قاتله (قوله ضمن كل واحد محرم صيدا فقتله محرم آخر ضمنا) من الجزاء فانما يتم يرجع الاخذ بما ضمن الله تعالى لا يرجع اما لو قتله حلال ضمن المحرم ورجع به على القاتل عندنا خلافا للشافعي رحمه الله تعالى

في الصيد فشمهل ما اذا كان من الجوارح فلودخل الحرم ومعه باز فارسه فقتل حماما من الحرم لاشئ عليه
لانه فعل ما هو الواجب بحر وما في العراج بعد ان ذكر ان المراد من ارساله تسيبه على وجه لا يضيع
من قوله بان يخليه في بيته أو يودعه عند حلال اعترضه ابن الكمال فقال ومن قال بان يخليه في بيته
فكانه غافل عن شمول المسئلة للحرم المسافر الذي لا يبت له ومن قال أو يودعه فكانه غافل عن ان
يدامودع كيد المودع حوى (قوله ان كان في يده) كذا في الزبلي لانه سيد كراهه اذا احرم وفي بيته
أو قفصه صيد لا يرسله فكذلك اذا دخل الحرم ومعه صيد في قفصه لا في يده لا يرسله لانه لا فرق بينهما
فالحاصل ان من احرم وفي يده حقيقة صيدا ودخل الحرم كذلك وجب ارساله وان كان في بيته
أو قفصه لا يجب ارساله فيه جار ولو هلك وهو في يده الجار حقه تزومه الجزاء وان كان مال كاله للجنابة على
الاحرام بامساك بخر (قوله وعند الشافعي ليس عليه ارساله) وهو قول مالك زبلي لان حق الشرع
لا يظهر في مملوك العبد ولا في يده دخول الحرم صار من صيده فصار كالدخول بنفسه
فلا يجوز التعرض له زبلي (قوله فان باعه) الحلال أو الحرم وقد أخذ حلالا وانما قيد شيخنا
بما اذا كان وقت الاخذ حلالا للاحتراز عما لو كان حراما حيث لا يملكه بالاخذ فيكون بيعه باطلا
لا فاسدا (قوله رد البيع) أي يجب رد بيعه ان كان باقيا لان البيع فاسد ما كان التمسى لا فرق بين
مالو باعه في الحرم أو بعدما أخرجه لانه صار بالادخال من صيد الحرم فلا يصل اخراجه بعد ذلك فلو تباع
الحلالان وهما في الحرم والصيد في الحمل حاز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز لانه ممنوع عن التعرض له
بازمي فكذا بالبيع وله انه ليس بمعرض له حسا الا ترى انه لو أمر بذبحه لم يضمن فالبيع دون الامر بالذبح
زبلي بخلاف مالو رماه من الحرم للاتصال الحسى نهر واعلم ان الزبلي حكى الخلاف بين الامام الاعظم
ومحمد ولم يتعرض لابي يوسف ثم رأيت بخط السيد الجوى انه مع محمد (قوله وان فات فعليه الجزاء) لان
رد البيع تعذر بالموت فنزل منزلة الا نلاف نهر عن البدائع وعبر بالقوات ليشمل مالو كان بالهلاك او بغيبة
المشترى حوى (قوله وقال الشافعي يلزمه ارساله) لانه متعرض للصيد بامساك في ملكه وذلك
حرام باحرامه فوجب تركه بارساله كما اذا كان في يده ولنا ان الحجابة كانوا يجرمون وفي بيوتهم صيد
ودواجن ولم يستغل انهم اوجبوا ارسالها وبذلك جرت افعال الامة الى يومنا هذا فصارا جاعا فعلا زبلي
فان قلت كيف اوجب الشافعي الارسال هنا لانه ينافي ما سبق من انه لو دخل الحرم بصيد لا يجب عليه
ارساله عنده فات لانا في بيته ما لان ما سبق كفاي الفتح مجمل على ما اذا كان حلالا واقول هذا الحمل
يحتاج الى حمل آخر بان يقل جهه على الحلال مجمل على ما اذا كان من أهل دون المواقف اذ هو الذي
يجوز له دخول مكة بالاحرام واعلم ان عطف الدواجن على الصيد ومن عطف الاعم على ما يعلم من كلام
البحر حيت قال في المغرب شاة داجن الفت البيوت وعن السكرخي الدواجن خلاف السائمة فالمراد
بالصيد نحو الصقر والشاهين وبالذواجن نحو الغزال انتهى ووجه العموم في الدواجن انها اطلقت
على الصيد وغيره اذ الغزال صيد بخلاف الشاة وعبارة المصباح تدل على ذلك ايضا ونصها دجن بالمسكان
دجنان باب قتل ودجونا اقام به وادجن بالالف منه ومنه قيل لما بالف البيوت من الشاة والحمام
ونحوه دواجن وقد قيل داجنة بالماء (قوله مطاعا سواء كان في يده أو في رحله) لانه لا يكون مسكاله
وان كان في يده حيث كان في قفصه قياسا على تجويرهم للحدث اخذاً المحقق بغلافه (قوله وقيل
اذا كان) أي القفص في يده يلزمه ارساله الا ترى انه يصير خاصا به بغصص القفص ولان القفص للصيد
كالحق للدرة ومسك الحق مسك للدرة بخلاف ما اذا كان القفص في رحله (قوله وعند ما لا يضمن)
لان المرسل أمر بالمعروف ناه عن المنكر فصار كما اذا أخذه الحرم حالة الاحرام ولنا انه ملكه بالاخذ ملكه
محترا فلا يبطل احترامه باحرامه وقد اتلفه المرسل فيضنه بخلاف ما اذا أخذه حالة الاحرام لانه لا يملكه
وهذا لان الواجب عليه ترك التعرض له ويمكنه ذلك بان يخليه في بيته فاذا قطع يده عنه كان متعديا

ان كان في يده وعند الشافعي ليس
عليه ارساله (فان باعه) بعد ما دخله
فيه قسده يديه (رد البيع) ان بقي
الصيد (وان فات) الصيد (فعليه)
أي على البايع (الجزاء) وهو الضمان
(ومن احرم و) الحمل انه (في بيته
أوفى قفصه) أي اذا كان في قفصه
بالصاد المهملة (صيد لا يرسله) أي
لا يلزمه ارساله وقال الشافعي رحمه الله
تعالى يلزمه ارساله قوله اوفى قفصه
أي لو كان في قفصه صيدا يلزمه ارساله
مطلقا سواء كان في يده أو رحله وقيل
اذا كان في يده يلزم ارساله (ولو أخذ
حلال صيدا فاحرم) بعد الاخذ وارساله
من يده غيره (ضمن مرسله) قيمته عند
أي خنيفة وعند ما لا يضمن

محظور احرامه لان احرامه هو الذي أخرج الصيد عن الخلية والنذاج عن الاهلية في حق الذكاة فأضيفت حرمة تناول الى احرامه فوجب عليه قيمة ما أكل واما الحرم الاخر فالحرمه عليه من جهة واحدة وهي كونه ميتة فلم يتناول محظور احرامه ولا شيء بأكل الميتة سوى التوبة والاستغفار (قوله وحمل له لحم ماصده حلال وذبحه) أي اصطاده من ارض الحمل وذبحه في الحمل لما ساقده من ان ما ذبحه الحلال في الحرم محرم ويكون ميتة حوى (قوله مطلقا سواء صار لاجله أولا) هذا الاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند مالك (قوله وقال مالك الخ) وبه قال الشافعي لقوله عليه الصلاة والسلام الصيد حلال لكم ما لم تصيدوه أو يصاد لكم ولنا ان ابا قتادة لم يصد حمارا لو حش لنفسه خاصة بل له ولا صحابه وهم محرمون فأباح لهم عليه الصلاة والسلام ولم يحرمه ببارادته ان يكون لهم ومارواه ضعف ولئن صح حمل على ما اذ صيده بأمره وشروط ان لا يكون دل على الصيد وهو المختار وقيل لا يحرم بالذلالة زبالي والضمير المستتر في قوله وشروط الخ للصيد (قوله لانه لو دل أو امر الخ) وكما يجب الجزاء بالدلالة فكذا بالاشارة بشرط أن لا يكون للقاتل علم بالصيد قبل الدلالة أو الاشارة نهر عند قول المصنف ان قتل محرم صيد أو دل عليه من قتله وحب الجزاء متعقبا لما في الجرم من قوله ان الاشارة والدلالة سواء في منع الحرم منها لكن الدلالة موجهة للجزاء بشرطها والاشارة لا توجب الجزاء الخ (قوله ويجب بذبح الحلال الخ) لان الصيد استحق الامن بسبب الحرم لقوله عليه الصلاة والسلام لا ينفرد صيدها فاستقدمته بطريق الدلالة حرمة القتل فتجب القيمة وعليه انعقد الاجماع وعبر هنا بالذبح وفي الحرم بالقتل ايماء الى أن الذبح قتل كما في النهر قال في البحر ولم أر حكم جزه صيده أي صيد الحرم كبيضه ولينه يعني بالنسبة للحلال واما بالنسبة للحرم فقيد تقدم في كلام المصنف قال ولا شك انه معتبر بالكل ثم رأيت في المحيط ان جراحته مضمونة انتهى وأقول هذا عجيب منه فانه قد صرح في متن النقاية بحكم جنابة الحلال على جزه صيد الحرم حيث قال وكذا ذبح الحلال صيد الحرم أو حمله قال الشراح أي جلب الصيد فانه يجب عليه قيمة اللبن حوى (قوله تصدق بها على الفقراء) يعني سوى الاصول والغروع ولا يشترط الاسلام ويجزئه الأطعام في صيد الحرم حوى (قوله لا صوم) انما لم يجزئ الصوم لانه غرامة وليس بكفارة فأشبهه غرامات الاموال وشجر الحرم والجماع انهما ضمن الحمل لاجزاء الفعل واختلغا في الذبح فقيل لا يجزئه الذبح الا ان تكون قيمته مذبوحة مثل قيمة الصيد المقتول فيجزئه عن الأطعام وفي ظاهر الرواية يجزئه لانه فعل مثل ما جزي زبلي (قوله وعند زفر يتأدى بالصوم ايضا) هو يقول وجوب الجزاء انما كان باعتبار الجنابة على الصيد لا بدلا عن المثلف لان الصيد قبل الاحراز لا قيمة له لانه مباح در والمباح لا يتقوم الا بالاحراز فاذا وجب باعتبار الجنابة كان كفارة كالحرم فيجزئه الصوم قلنا ان الحرمة في الحرم باعتبار معنى فيه وهو احرامه فيكون جزاء الفعل وهو الكفارة والحرمة في صيد الحرم باعتبار معنى في الصيد فصار بدل الحمل والصوم يصلح جزاء الافعال لا ضمنان الخال زبالي (قوله ومن دخل الحرم بصيد) يعني وهو حلال ولا بد من هذا القيد لان الحرم يجب عليه الارسال في الحال ولا يتوقف وجوبه على دخول الحرم حوى عن ابن السكال أو نقول التقييد بالحلال لانه ما ذكره ابن السكال بل ليرتب عليه خلاف الامام الشافعي فانه ليس عليه ارساله كما ذكره الشارح اذ لو كان محرما وجب الارسال حتى عند الشافعي أو نقول التقييد بالحلال كما في الدرر لا للاحتراز عن الحرم بل ليعلم الحكم فيه بالاولى وغير خاف ان المتبادر من تعبيره بمن شمول كل من الحلال والحرام فان الواجب عليه ما اذا دخل الحرم وفي يدهما الحمار حرة صيد ارساله وان كان في يدهما أو قفصهما لا وسجى في كلامه ما يفيد ودخل تحت الاطلاق ما لو غصبه وهو حلال ثم دخل الحرم بلزمه ارساله وعليه قيمته فلورده له برئ وعليه الجزاء كذا في الدررية نهر (قوله أي فعلية ان يرسله) ليس المراد من ارساله تسيبه لان تسيبه الدابة حرام بل يطلقه على وجه لا يضيع ولا يخرج عن ملكه بهذا الارسال حتى لو خرج الى الحل فله ان يمسه ولو أخذوا انسان يستردّه وأطاعني

(وحمل له) أي للحرم (لحم ماصده حلال وذبحه) مطلقا سواء كان صاد لاجله أولا (ان لم يدل) الحرم (عليه) ولم يأمره بصيده (أي ان لم يأمر الحرم الحلال بصيد ذلك الصيد وقال مالك رحمه الله تعالى ان اصطاده الحلال لاجل الحرم لا يحل له ان يتأوله وانما قيد بهما لانه لو دل أو امر لاجل وعليه قيد بهما لانه لو دل أو امر لاجل وعليه الجزاء (و) يجب (بذبح الحلال صيد الحرم قيمة ذلك الصيد) أي يجب (بها) على الفقراء (لا صوم) أي يجب عليه قيمة لا صوم وعند زفر رحمه الله تعالى يتأدى بالصوم بالاجماع في المختلف لا يجوز الصوم أي مع (ومن دخل الحرم بصيد) أي مع صيد (ارسله) أي فعلية ان يرسله فيه

الشافية ما اذا كان نيبا (قوله وقال أبو يوسف بقتله) وجهه ما علم من ان حرمة الصيد عرضية ولا كذلك
 الميتة فانها ذاتية (قوله ولا بأس للمحرم بذبح شاة الخ) للاجماع ولانه ممنوع عن الصيد وهذه ليست
 بصيد زيلعي ولوزا نطبي على شاة فالولد كما نهر وأشار بقوله لا بأس الى ان ذلك مباح تركه
 أولى من فعله لكن في مزجه بكلام المصنف ركاه جوى (قوله وبط الخ) ومنه البط الكسرى وكسرك
 من طسابع بغداد والطسوح الفاخسة والمراد من الكسرى هو الالهلى ايضا غايه (قوله الذى فى
 المساكن والحياض) ولا يطير لانه ألوف بأصل الخلقعة كالدهاج (قوله فاما البط الذى يطير يجب الجزاء
 بقتله) وينبغى ان تكون الجمواميس على هذا التفصيل فانه فى بلاد السودان متوحش ولا يعرف منه
 مئة أسن عندهم (قوله أى الذى فى رجليه ريش) عبارة ابن الكمال المرول بفتح الواو وهو الذى كثر
 ريشه على رجليه فصار بطى النهوض وانما سمي به لانه يشبه السراويل يقال سرولته اذا اذنته
 السراويل حموى (قوله وقال مالك لا يجب شئ فيه) لانه ألوف مستأنس ولا يمتنع بجناحه فصار كالبط
 ولنانه صيد بأصل الخلقعة وانما لا يطير لثقله وبعظنه وضو ذلك لا يخترجه عن ان يكون صيدا واشترط
 ذكاة الاختيار لا يدل على انه ليس بصيد لان ذلك للجزء والضمير فى عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر
 للجزء أى ذكاته بالعقر للجزء وقوله وقد زال أى الجزء والضمير فى عليه يحتمل رجوعه للصيد وهو الظاهر
 أول ذكاة الاختيار وذكرا الضمير لتأويل الذكاة بالذبح (قوله وبذبح طيب مستأنس) لان الاستئناس
 عارض فلا يبطل به الحكم الاصلى كالبعير اذا نذ بأحد حكم الصيد فى حل الذكاة لا غير حتى لا يحرم عقره
 على المحرم زيلعي (قوله قيدهمه الا فى غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق) حتى من الامام مالك ولعلم غيره
 بالاولى نهر بقى ان يقال ظاهر قول الشارح قيدهمه ما أى بالحمام المرول والظبي المستأنس الخ يومهم
 ان خلاف الامام مالك فى كل منهما وهو خلاف ما يظهر من الزيلعي والنهر لانه يستفاد من كلامهما
 قصر الخلاف على الحمام المرول فقط (قوله ولو ذبح محرم صيدا) وكذا لو ذبحه الحلال فى الحرم ذكره محمد
 فى الاصل حموى (قوله وذبيحته ميتة) كذبيحة الجوسى اذا يلزم من حرمة آكله ان يكون ميتة حموى
 (قوله سواء كان أكله محرم أولا) كذاتى بعض النسخ الصحيحة ويلزم عليه وقوع خبر كان جملة ماضوية
 بدون مسوغ وهو دخول اداة الشرط على كان او قد الماضوية الواقعة خبرا كفى شرح الجوزى على
 الكافية ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة اسم الفاعل لانه حينئذ كان يجب نصب قوله محرم فندبر حموى
 وقوله ولا يجوز ان يقرأ الجملة بصيغة الخ أى بان يقرأ آكله بذم المزمرة ونسب الكف (قوله وقال الشافعى
 لا يحل للمحرم القاتن ويحل لغيره) لان الذكاة موجودة حقيقة فتعمل عملها غير انه حرم على الذابح لارتكابه
 المنهى فيبقى فى حق غيره من المحرمين وغيرهم وفى حق نفسه بعد ما حل على الاصل ولنانه تعالى سمأه
 قبله فدل على انه ليس بذكاذ زيلعي (قوله وغرم بأكله) أى غرم الذابح زيادة على الجزاء بأكله قيمة
 ما كل عند الامام سواء أذى ضمان المذبح قبل الاكل أو لا غير انه ان اذاه قبله ضمن ما كله على حدته
 بالغمام بلغ وان اكله قبله دخل ما كل فى ضمان الصيد فلا يجب عليه شئ بانقراده ولا فرق بين أكله
 واطعامه كلابه نهر ووله وان اكل قبله دخل ما كل فى ضمان الصيد الخ يشتر الى ما ذكره من ان
 الخلاف مقيد بما اذا كل من الصيد بعدما أذى جراه فعنده يجب عليه قيمة ما كل وعندهما لا يجب
 عليه شئ الا الاستغفار اما اذا كل قبل اداء الجزاء دخل ضمان ما كل فى ضمان الجزاء بالاجماع
 شيخنا عن الغاية كن تنف ريش طائر وأجزه عن الطير ان ثم قتله قبل اداء الجزاء لا يضمن الاقيمة واحدة
 حموى عن الخيط (قوله وعندهما ليس عليه الا الاستغفار) لان تناول الميتة لا يوجب غير الاستغفار وله
 انه تناول من محظور احرامه لان علة كون الصيد المذبح ميتة احرامه والحكم كما يضاف الى العلة
 يضاف الى علة العلة بخلاف محرم آخر فان حرمة تناوله كونه ميتة لا احرامه ولهذا لا يجوز للحلال اكله
 كما فى شرح الجمع وحاصل ما فى البحر من الفرق ان حرمة على الذابح من وجهين كونه ميتة وتناوله

وقال أبو يوسف بقتله وذكرى المسبوق
 عن أى خبيثة رجمه الله وأبى يوسف
 رجمه الله يتناول الصيد ويؤدى الجزاء
 وعند زفر رجمه الله يتناول الميتة
 (و) الا باس المحرم (بذبح شاة وقفرة
 وبغير ذكاة وبط أهلى) والمراد به
 البط الذى فى المساكن والحياض
 فاما البط الذى يطير فيجب الجزاء
 بقتله (وعليه الجزاء أى يجب الجزاء
 على الحرم (بذبح حمام مسرول) أى
 الذى فى رجليه ريش وقال مالك
 رجمه الله لا يجب شئ فيه (و)
 بذبح (طيب مستأنس) فندبهمه الا فى
 غيرهما يجب الجزاء بالاتفاق (ولو
 ذبح محرم صيدا حرم) آكله وذبيحته
 ميتة مطلقا سواء أكله محرم
 وقال الشافعى رجمه الله لا يحل للمحرم
 القاتل ويحل لغيره (و) لو أكل المحرم
 الذابح منه (غرم بأكله) وعليه
 قيمة ما كل عند أى خبيثة رجمه الله
 وعندهما ليس عليه الا الاستغفار (و)
 محرم آخر أى ان اكل محرم آخر لا شئ
 عليه عندهم

يناسب المقام واماصال عليه بمعنى وثب فلا يناسبه لان الوثوب بمعنى الطفر فقيه قيدا زائدا لوجه لا يعتبره
 في صورة المسئلة حموى في الحاشية عن ابن الكمال ومنه يعلم ماني كلام صاحب النهرحث قال وان
 صال أي وثب وتبعه الحموى في شرحه بقي شيء وهو ان الحكم المذكور غير مخصوص بالبيع فان غير
 البيع اذ اصال فقتله المحرم لاشئ عليه ذكره شيخ الاسلام فلا وجه للتخصيص بالذكر لان المفهوم معتبر في
 الروايات اتفاقا حموى عن ابن الكمال وتعبه شيخنا بما في النهر من انه ينبغي تقييده بما يدرك بالرأى أي
 تقييده باعتبار مفهوم المخالفة وزعم صاحب البدائع ان اعتبار الشرط المذكور انما هو في نوع مخصوص
 من البيع لا في جنسه مطلقا وذلك النوع هو الذي لا يتبدى بالاذى غالبا كالضلع والثعلب ونحوهما
 وأما النوع الذي يتبدى به غالبا كالأسد والثمر والفهد فله محرم ان يقتله ابتداء ولاشئ عليه بقتله
 قبل ان يعد وعليه قال ابن الكمال ولا يذهب ان هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي حموى
 ومحصلة ان ابن الكمال يميل الى ان قتل البيع ابتداء قبل ان يصل موجب الجزاء مطلقا سواء كان مما
 يتبدى بالاذى غالبا أم لا خلافا لصاحب البدائع قلت وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف لكن
 قوله هذا التفصيل انما ينطبق على مذهب الشافعي فيه نظر فان مذهب الشافعي عدم وجوب الجزاء
 بقتله مطلقا وان كان مما لا يتبدى بالاذى غالبا يرشد الى ذلك ما قدمناه من التعليل بانه جبل على
 الاذى ثم ظاهر قول المصنف وان صال انه لاشئ بقتله بعدم اصال مطلقا وان أمكن دفعه بدون
 القتل لان في النهر عن المنتقى ما نقله وعلما ان المنفي هو وجوب الجزاء فلا يرد وجوب القيمة اذا كان مملوكا
 كما في النهر (قوله وقال زفر يوجب الجزاء) لان عظمته لا تزول بفعله لقوله عليه السلام العجماء
 جبار ولذا اوصال الجمل على رجل فقتله يوجب عليه ضمان قيمته ولنا ما روى عن عمرانه قتل ضعا
 واهدي كبشا وقال انا ابتداء ما بالاذى نبه على العلة الموجبة للضمان وقال على ان قتله قبل ان يعد وعليه
 فعليه شاة مسومة ولانه اذا ابتدأ بالاذى يلحق بالفواسق وصار ما ذنوبها في قتله ومع الاذن من الشارع
 لا يجب الضمان بخلاف الجمل الصائل فانه لا اذن من مالكه وهو الصيد ولا يرد وجوب الغدية عند الضرورة
 ولا وجوب قيمة الصيد اذا قتله وأكله عند المخمصة مع الاذن من الشارع لان كلامنا في الفعل الاختياري
 من الحيوان لا باقية سماوية وهو المراد بقوله بخلاف المضطر (قوله بخلاف المضطر في حالة المخمصة
 فانه لو قتله يجب عليه الجزاء) والفرق ان الاذن عند الاذى مطلق وعند الاضطرار مقيد بالكفارة
 بالنص أعني قوله تعالى فمن كان منكم مرضا أو به أذى من رأسه إلا فانه وان ورد في الحائق المعذور
 الا ان المضطر الحق به دلالة نهر (قوله أكل الميتة ولا يقتله) لان في أكل الصيد ارتكاب محظورين
 الاكل والقتل وفي أكل الميتة ارتكاب محظور واحد فكان أخف زيلعي ونقل الحموى عن القراحصارى
 انه اذا اضطر الى أكل الميتة أو قتل الصيديا كلها لانه حق الله ولا يقتل الصيد الخ وقوله لانه حق الله أى
 لان الحق في أكل الميتة محض لله تعالى وهذا التعليل انما ينهض ان لو كان الصيد مملوكا فيجتمع فيه
 الحقتان حق الله وحق العبد حتى لو لم يكن كذلك فهو محض حق الله تعالى أيضا فاذا ذكره الزيلعي أوجه
 وان وجد صيد اذبحه محرم بأكل الصيد ويذبح الميتة لانه كما زيلعي يعنى ان المحرمة في الصيد عرضت
 بسبب الاحرام وحرمه الميتة ذاتية وقياسه أن يكون الحكم كذلك لو كان الصيد المذبح من صيد المحرم
 وان كان الذابح له حلالا اذ المحرمة فيه عرضت بسبب المحرم ولم أره ولو وجد صيد حيا ومال مسلما كل
 الصيد لا مال المسلم لان الصيد حرام حقا لله تعالى والمال حرام حقا للعبد فكان الترجيح لحق العبد لا فقواه
 زيلعي وفي النهر عن الكرخي مال المسلم أروى وعن محمد الصيد أروى من الخنزير انتهى ومقتضى قوله وعن
 محمد الخ الخنزير ليس بصيد وهو مذهب زفر كما سبق في الشرح وان وجد لحم انسان وصيدا كل
 الصيد لان لحم الانسان حرام حقا للشرع وحقا للعبد والصيد حرام حقا للشرع لا غير فكان أخف زيلعي
 وعزاه في النهر الى الواقعات ثم قال والكلام فيما هو الاولى حتى لو تناول من لحم الانسان جاز واستثنى

وقال زفر يوجب الجزاء (بخلاف) المحرم
 (المضطر) في حالة المخمصة فانه لو قتله
 يجب عليه الجزاء وان اضطر المحرم
 الى اكل الميتة وقتل الصيدا كل الميتة
 ولا يقتله

اذا الحكم واحد ومن زاد على بدنه فقد افسدهم والا انه ينبغي ان يقدم عدم الجزاء بكونها على غيره مما
اذا لم تكن منه بوضعه ولو قال وقتل قليل القمل والجراد تصدق بما شاء كان أولى اذ الثلاث من القمل
كالواحدة وفي الزنا ثلثا بالغاما بل نصف صاع لانه كثير وفي الفتاوى الكبير عشرها زاد انتهى وكذا ظاهر
قول المجوز ان الالتقاء موجب له انه لا فرق في كونه موجبا بين ان يكون الالتقاء على قصد قتله أم لم يكن
وليس كذلك بل المسئلة ممتدة بما اذا كان الالتقاء على هذا القصد كما اذا ألقى ثوبه في الشمس أو غسله لذلك
كافي والنهروسياتي في كلام الشارح ما يشير اليه ثم رأيت بخط المجوز عن البرجندي معزيا الى المنصورية
مانهه اذا ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل بجره ففات أو غسله فات يلزم المحرم جزاء انتهى فعلى هذا
لا يجب الجزاء بالبقلة مباشرة لا تسببا وهو خلاف ما في الشارح والنهر ثم ما ذكره في النهر من ان الثلاث من
القمل كالأواحدة بخلاف ما سيأتي في كلام الشارح من قوله اما في الثنتين أو في الثلاث كفف من حنطة
(قوله هذا الذي ذكره في القملة الواحدة) فيه مخالفة لما سبق عن النهر وسبق التنبيه عليه (قوله
وفي الزيادة على الثلاث الخ) ظاهر كلام الاسبغاني ان ما زاد على الثلاث كثير وكلام قاضيان ان العشرة
وما فوقها كثير واقصر شرح الهداية على الأول فكان هو المذهب وينبغي ان يكون الجراد كالقمل
بجر (قوله أما اذا كانت القملة ساقطة على الأرض الخ) ظاهرا اقتصاره على ما ذكره التقيدي بقوله
وهذا اذا أخذها من بدنه فقتلها لا للاحتراز عما لو قتلها وهي على بدن غيره خلافا لما سبق عن المجوز بل
للاحتراز عما لو قتل الساقطة على الأرض فيوافق ما ذكره المحدثي كما سبق (قوله وكذا مثل القتل لو ألقى من
بدنه على الأرض يجب) يعني اذا كان بقصد القتل لا مطلقا كما سبق عن النهروسياتي في كلام الشارح
ما يدل عليه وهو قوله اما اذا ألقى ثوبه ولم يقصد الخ اذا لفرق في اشتراط قصد القتل بين القاء القملة
أو الثوب كما استفيد من مجموع كلام الشارح والنهر بقي ان كلامهم يشير الى انه متى وجد الالتقاء في الشمس
بقصد القتل وجب الجزاء وان لم يحصل القتل بالفعل (قوله ولا يجاوز عن شاة) أى قيمة شاة كما يعلم من كلام
الزيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح سابقا من ان القرد والقطب والحنز يرتحب فيه القيمة ليس على اطلاقه
بل مقيد بعدم مجاوزة قيمة الشاة وحينئذ فلا يستدرك على النهري بما ذكره الشارح وهذا أى عدم المجاوزة
بالنسبة لما يجب حقاله تعالى اما ما يجب حقاله لا كحقاله بل يجب بالغاما بل حتى لو كان مملا وكوجب عليه
فثمان احدهما للمالك ولا يعتبر فيها عدم المجاوزة بل يجب بالغما بلغت والاخرى حقاله لا تجاوز قيمة شاة
(قوله يقتل السبع) البيا للتعدية ويجوز فعل ما لم يسم فاعله وعن شاة نائب فاعله والمعنى لا يجاوز قيمة
ما لا يؤكل لحمه من الصيود عن شاة حموى والسبع كل محتطف منتهج جارح عادادة سواء كان من سباع
البهائم كالاسد والفهد والثور والقطب والحنز برا والطير كالبازي والصقر نهر (قوله الغير العدو) يتأمل
في المراد به حموى قلت المراد بالعدو والصائل فهو احتراز عما سيأتي من قوله وان صال لاشئ يقتله (قوله
وان كانت قيمته زيادة عنها) الظاهر ان يقال زائدة كما في بعض النسخ (قوله وقال الشافعي لاشئ يقتله)
لانه جبل على الاذى فكان من الفواسق المستثنيات ولان اسم الكلب يتناول السباع بأسرها لغيره ولنا
قوله تعالى لا تقتلوا الصيد وأنتم حرم اذ هو باطلا لفته يتناول المتوحش من السباع وغيره قال الشاعر

صيد الملوكة ارناب وتعالب * واذا ركبت فصيدى الابطال

والقياس على الجنس الفواسق ممنوع لمفاهيمه من ابطال العدد الثابت بالنص ولانها لا تتبدى بالاذى
غالبها تكن في معنى الفواسق فامتنع المحقق واسم الكلب لا يتناول السبع عرفا زيلعي (قوله وقال
زفر تحب قيمته بالغت ما بلغت) اعتبره بما كول اللحم ولنا ان قيمته باعتبار اللحم والجلد لا تريد على قيمة
الشاة وهو ما يعتبر في حق الضمان ولا تعتبر زيادة قيمته لاجل تفاخر الملوكة كما لا يعتبر في الصيد الملعلم علمه في
حق الشارع وان كان ترداد قيمته به ويضمه معلما في حق المالك زيلعي (قوله وان صال لاشئ يقتله) وفي
المثل رب قول اشد من صول يقال صال عليه اذا جعل عليه ويقال صال عليه اذا استطال وعدا وكلاهما

هذا الذي ذكره في القملة الواحدة
أما في الثنتين والثلاث كفف من حنطة
وفي الزيادة على الثلاث نصف صاع من
حنطة وهذا اذا أخذها من بدنه
فقتلها اما اذا كانت القملة ساقطة
على الأرض فقتلها فلا شيء عليه كما
في البرغوث وكذا مثل القمل لو ألقى
من بدنه على الأرض يجب القتل كح
ألقى ثوبه في الشمس ليعتقل القمل من
الشمس فعليه الجزاء نصف صاع من
حنطة اذا كان القمل كثيرا اما لو ألقى
ثوبه ولم يقصد به قتل القمل من حتر
الشمس فلا شيء عليه كذا في الجامع
الصغير لقاضيان (ولا يجاوز) أى ولا
زيادة (عن شاة يقتل السبع) الغير
العدو وان كانت قيمته زيادة عنها
وقال الشافعي لاشئ عليه يقتله
وقال زفر تحب قيمته بالغت ما بلغت
(وان صال) السبع عليه يقتله
(وان صال) السبع عليه يقتله

والظاهر ان هذا سبق قلم اذا السكب لاذ كره في هذا الحديث وبدل على ذلك ايضا قوله وانه الحق بالسكب
 دلالة الخ شمر ايات السيد المحوى ذ كراما ذكرته (قوله وفارة) بهمزة ساكنة ويجوز فيها التمهيل جموى عن
 البرجندى (قوله ولوبريا) لانه من جنس الاهلى وعلى رواية هشام يجب فيه الجزاء لانه صيد لا يتبدى
 بالاذى غالبا كما في غابة البيان (قوله وكب عقور) من العقور وهو الجرح وقيل المراد بالسكب العقور
 الذي ب رجندى وفي الهداية عن الثاني ان الاسد بمنزلة السكب العقور وفي ظاهر الرواية السابع كما هاصد
 الا السكب والذئب كذا في الظهيرية جموى وقد راب العقور اتساعا للحديث مع ان العقور وهو سواه اهلها
 كان أو وحشيا لان غير العقور ليس بصيد فلا يجب الجزاء بقتله كما في الخانية واختارته الهداية بحرفه قول
 الشارح انما قيده لان في قتل غيره يجب شئ خلاف المختار ويؤيده ما ذكره في غابة البيان في توجيه عدم
 وجوب الجزاء بقتل السكب مطلقا فقال اما العقور فظاهرا لانه ورد فيه الحديث وانما غيره فاما يجب فيه
 الجزاء لانه ليس بصيد لانه ليس بمتوحش خلقه الخ ولكن لا يحمل قتل ما لا يؤذى والامر بقتل السكب
 منسوخ كما في الفتح لكن في الملتقط كثرت الكلاب في قرية وأضر بأهل القرية امراريا بقتلها وان أبو
 رفع الامر الى القاضي حتى بأمر بذلك قال في النهر فيحمل ما في الفتح على ما ذالم يكن ثمه ضرر انتهى (قوله
 يجب شئ) انما لم يقل يجب جزاء لانه لا مثل له باعتبار القيمة جموى (قوله وعن أبي حنيفة يجب فيه ايضا)
 أى في العقور ولكن لم يبين ما يجب والعقور يقال لكل عاقر حتى اللص المقاتل جموى (قوله ويعوض)
 أى لا شئ بقتل بعوض الخ البعوض في الافة ص غير البق والمراد هنا مطلق البق كبيرا أو صغيرا وانما يجب
 بقتل البعوض وما عطف عليه شئ لانها ليست بصيد وانما هي من الحشرات كالخنافس ولان الفراد
 والرعوث يتبدان بالاذى والمراد بالمثل الأسود والصفراء التي تؤذى البعض وما لا يؤذى لا يحمل جموى
 وكذا ليس في القنفذ والوزغ والذباب والزنبور والحلمة وصياح الليل والصرصر وأم حنين وأم عرس شئ
 لانها من هوام الارض وحشراتا وليست بصود ولا هي متولدة من البدن زباني وعن أبي يوسف في قتل
 القنفذ وايتان في رواية جعله نوعا من الفارة وفي أخرى جعله كالربيع ففيه الجزاء وفي الفتاوى لا شئ
 في ابن عرس خلافا لابي يوسف واطلق غيره لزوم الجزاء في الضب وفي الربيع والسمر والسحاب والدلق
 والنعل وابن عرس والارنب من غير حكاية خلاف شرب ليلية وأم حنين بمهملة مضمومة فوحدة
 مفتوحة فتحتمية يشبه الضب والضب حيوان لذ كرمه ذكران وللانثى فرجان شيخنا عن المصباح (قوله
 ولكن الذي لا يؤذى لا يحمل قتله) فيه اشارة الى ان الاطلاق في غير محله جموى وفيه انه لم يطلق في حل
 قتله بل في عدم وجوب الجزاء بقتله ولا شك انه على اطلاقه (قوله وبرعوث) بضم الباء والغين المجتمعة
 جموى (قوله وفراد) بضم القاف وهو حيوان يكون على الابل جموى (قوله والحفاة) بضم السين وفتح
 اللام ويسكون الحاء نوع من حيوان الماء معروف وقد يكون في البر وجمعها سلا حفاة وفي الشرب ليلية
 و يقال للحفاة الباء انتهى (قوله وهو من حيوان الماء) أى السلقاة وفي بعض النسخ وهي وهو الظاهر
 لان المرجع مؤنث والتذكير باعتبار الحيوان وكونه من حيوان الماء فيه تأمل جموى وأقول قد مناعن
 الغاية انه يكون مائيا وبر ياقول الشارح انه من حيوان الماء باعتبار احد نوعيه فلا تأمل حينئذ (قوله
 وغيرها من الحشرات) بالجر عطفا على سلقاة وهي جمع حشرة وهي صغار ذباب الارض كما في الديوان
 والهوام جمع هامة وهي كل حيوان ذى سم وقد يطلق على مفرد وليس له سم كالقملة جموى عن ابن
 السكال (قوله كالخنافس) جمع خنفساء بضم الفاء وفي كتاب الجهرة صححها بالضم والفتح وهي دوية سوداء
 منتنة الرج غاية (قوله وبقتل قلة الخ) اطلاقه بظلم قل غيره من زاد على بدنه فقد افسد لانه اذا قتل
 الملقى على الارض لا يلزمه شئ فليصب في الاطلاق من تلك الجهة ثم ان الجزاء لا ينصرف في القتل بل الالتقاء
 موجب له سواء أخذها من رأسه أو عضو آخر جموى وفيه مخالفة لما في النهر عن الجندى حيث قال
 وكذا أى لا يجب الجزاء لو قتلها وهي على غيره فقول بعض المتأخرين اطلق القملة ليشمل قلة نفسه وغيره

وفان) مطلقا سواء كانت الفارة بصرية
 أو اهلية وعن أبي حنيفة عقور (و) لا
 لا يجب الجزاء بقتل السور ولوبريا (و) لا
 شئ بقتل (كعب عقور) وانما قيده
 لانه في قتل غيره يجب شئ وعن أبي
 حنيفة رحمه الله يجب فيه أيضا (و)
 حنيفة رحمه الله يجب فيه بعض اللحم
 بقتل (بعوض) سمى به لانه يبعث اللحم
 (ونخل) مطعنا سواه كان النمل مؤذيا
 اوله ولكن الذي لا يؤذى لا يحمل قتله
 (و) لا شئ بقتل (برعوث وفراد) فرد
 بعير منق من الفراد (سلقاة) وهو من
 حيوان الماء وغيرها من الحشرات
 كالخنافس والورقات (وبقتل قلة
 وجرادة تصدق بماء)

مفقود في المذرتنهر واعلم ان الواجب من القيمة هنا مخير فيه كمرجوى عن البرجندی ولو أدى قيمة بيض
 كسره أو جرد شواه حل له ولغيره أكله لأنه لا يفتقر إلى الذكاة بدليل إباحة أكله قبل شيه فلم يصرمية
 نهرفا للبن كذلك يساح شربه بعد اداء القيمة شر بلالية بخنا (قوله وخروج فرخ ميت به) لان البيض
 معد ليخرج منه فرخ حتى وكسر البيض قسلا وقته سبب موت الفرخ خربلي فيحال به على ذلك
 السبب قيد الموت لأنه لو خرج حيا وطار لم يكن عليه شيء وأطلق في الضمان فعم ما اذا علمت حياته قبل
 الكسرام لا يختلف ما اذا علم موته قبل الكسر حيث لا يضمن شيئا نهر والظاهر ان التقيد بالطيران
 اتفاقا فكذا لا يضمن لولم يطران العادة الجارية في الطيران لا يطر عقب خروجه من البيض الا بعد مدة
 (قوله والفرخ الحي) ولا يجب في البيض شيء (قوله بهئذ الافعال) ظاهر كلامه بهوهم ان قوله بهذه
 الافعال يتعلق بقوله ان ظهر من البيض بعد كسره الخ وليس كذلك بل هو متعلق بقوله أي يجب قيمة
 اللبن الخ (قوله يجب قيمتهما) اما الام فظاهر واما الجنين فلان ضرب البطن سبب ظاهر لموته وقد ظهر
 عقبه ميتا في حال عليه نهر (قوله لا ضمان الجنين) سوى الغرة تصف عشر الدية في سنة وفي جنين الامة
 المذكور نصف عشر قيمته لو حيا وعشر قيمته لو انثى حال في مال الضارب كما سأتى لان قيمة كل منهما خمسمائة
 درهم لما تقر ران دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة قيمة الانثى زيادة قيمة الذكر عا لسا وفيه اشارة الى انه اذا
 لم يمكن الوقوف عليه ذكر الواثي فلا شيء عليه كالمواثي بل رأس لانه انما يجب القيمة فيه بعد النزع ولا يمنع
 بلارأس درعن الذخيرة فان قلت ما الفرق بين جنين الطيبة حيث وجب ضمانه مع ضمان أمه بخلاف
 جنين المرأة حيث لا يجب عليه ضمانه سوى الغرة قلت نقول المجوى عن ابن الكمال ان جنين المرأة جزء
 من وجهه نفس من وجهه وضمان العباد بين على الاحتياط فلا يجب بالشك بخلاف جنين الطيبة فانه لما
 كان من حقوق الله تعالى رجحنا فيه شبهة النفسية وأوجبنا فيه الجزاء وانما لم يجب في المسئلة السابقة
 قيمة البيض لان ضمانه ليس لذاته بل باعتبارانه سبب الفرخ وهذا لا يجب الضمان اذا كان فاسدا فاذا
 وجب ضمان الفرخ لا يجب ضمان البيض بخلاف ضمان الطيبة فانه لذاته ما أقول يعكس على ما ذكره
 ابن الكمال رحمه الله تعالى من ان ضمان العباد بين على الاحتياط الخ ماصرحوا به من ان حقوق العباد
 منية على المشاحة ولا كذلك حقوق الله تعالى (قوله وان قتل خنزير الخ) لانها من الصيد ولا يتبدئ
 بالاذى غالبا (قوله خلافا لفر) لانها ليست بصيد عنده (قوله عند أي حنيفة) لانها من الصيد
 وعندهما من حشرات الارض كذا بخط شيخنا وعلل الخ يلغى وجوب الجزاء بقتل الضب والبروع والارنب
 بقوله لانها ليست من المستنبات ولا يتبدئ بالاذى (قوله ولا شيء يقتل غراب) أطلقه فعم القتل في
 الاحرام أو المحرم حوى عن ابن الكمال (قوله ويخطأ) الواجب معنى أو اذ لا حاجة لضم الخط الى اكلها خاصة
 كما ذكره المجوى لكن لا حاجة لما ذكره من التصويب (قوله واما العتق فيجب فيه الجزاء الخ) لانه
 لا يسي غرابا عقا ولا يتبدئ بالاذى هداية وغيرها كاذ بلعي ومافي الغاية من ان العتق لا يجب الجزاء
 بقتله وتبعه في الجرمع للملابنة دائما يقع على دبر الدابة أشار في المعراج الى رده لانه لا يفعل دائما ذلك ثم
 رأته في الظهور به قال وفي العتق روايتان والظاهر انه من الصيد نهر (قوله وحده) نقل شيخنا عن
 مختار الصحاح ان حدة بوزن عنبة وجمعها حدة انتهى (قوله بالكسر وقد تقم) ظاهر كلام الشارح
 ان كسر الحاء هو الكسر بخلاف الفتح وبخالفه بحسب الضاهر ايضا ما نقله المجوى عن البرجندی من ان
 الحمدأة بفتح الحاء وكسرها لا تضاهه انهما على حد سواء وذكر في النهران حدة بالكسر اما بانفتح نفاص
 ينقر بها التجارة فاسا راسان (قوله وذئب) والجمع ذؤب وذئاب وهو رواية الكرخي واختاره صاحب
 الهداية في ما ورد من أمره عليه السلام بقتل الذئب والغارة والحداة والغراب رواه ابن أبي شعبة بقتصر على
 الذئب فلا حاجة لما قيل المراد بالكلب في الحديث الذئب وانه الحق بالكلب دلالة بجماع الابداء
 بالاذى كذا في النهر ولعل الصواب ان يقال فلا حاجة لما قيل المراد بالذئب في الحديث الكلب كما هو ظاهر

وخروج فرخ ميت به) أي يجب قيمة
 اللبن والبيض والفرخ الحي ان ظهر
 من البيض بعد كسره فرخ ميت بهذه
 الافعال وكذا لو ضرب بطن طيبة فطرح
 جنينا ميتا ثم ماتت يجب قيمتها
 بخلاف من ضرب بطن أمه فالقت
 جنينا ميتا وماتت حيث يجب ضمان
 الاصل لا ضمان الجنين وان قتل جنينا
 أو فردا أو فيلا يجب القيمة بخلاف
 وان قتل حنيفة (ولا شيء يقتل غراب)
 عند أبي حنيفة الذي يأكل الجيف
 والمراد به الطاهر في تناول
 ويخطأ التمس مع الجزاء على الحرم
 واما العتق فيجب الجزاء وقد
 بقتله (و) بقتل احداهما بالكسر وقد
 تقمع ثري صيد الغارة البرية (و) بقتل (ذئب
 وحية وعقرب

اختيار الحكمين وانما يرجع الى الحكمين في معرفة القيمة لا غير ويقوم في المكان الذي قتله فيه في زمان
القتل لاختلاف القيم باختلاف الاماكن والازمنة زبلي وصححه في الظهيرية بخلافها في الجماع الصغير
من اعتبار الاماكن وعدم التعرض للزمان (قوله فعليه الذبح في الحرم) لقوله تعالى هدايا بالغ الكعبة
وقد ورد الشرع بالنقل اليه دون غيره زبلي (قوله والتصدق بالحمة) وزبلي مسكين واحد بخلاف
ما لو ذبح في غير الحرم كما سبق ولا ينافي هذا قول الشارح على الفقهاء لان ال في الفقهاء للجنس (قوله
أوبالطعام فيجوز في غيره) لانه قرينة معقولة المعنى زبلي فلا تقيد بالحرم بخلاف الذبح لان القرينة فيه
بالاراقة وهي غير معقولة المعنى فلهاذا تقيد بالحرم ولكون القرينة في الذبح بمجرد الاراقة لو سرق بعد
الذبح لا يجب عليه شيء بخلاف الذبح في غير الحرم حيث لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق على ماسأى
(قوله خلافا لما في غيره) هو يقيد على المهدي بجماع التوسعة على فقهاء الحرم والفرق ما بينه زبلي (قوله
أوبالصوم فيجوز في غيره) بالاجماع لانه عبادة فغير النفس فلا يختلف باختلاف المكان زبلي (قوله
فان ذبح في الكوفة) تفريع على قوله فعليه الذبح بالحرم ولما كان الظاهر عود الضمير في اجزائه الى الذبح
وهو ليس بصحيح عقبه بقوله ان تصدق باللحم يعني وكان فيه وفاء بقيمة الطعام بأن يصيب كل مسكين من
اللحم ما تبلغ قيمته نصف صاع من برقيا ساعلى كفارة اليمين وبقي هنا شرط آخر لا بد منه في صحة الاجزاء وهو
التفريق لانه لما قام مقام الطعام الذي شرطه التفريق فكذلك فيما قام مقامه بخلاف ما اذا ذبح بمكة
جوى عن ابن السكال حيث لا يشترط فيه التفريق بل يكفي بالتصدق به ولو على مسكين واحد كما قدمناه
وقدمه الفرق بينهما ايضا من وجه آخر هو ان المذبح في الحرم يجزئه التصديق به مطلقا سواء بلغت
قيمه قيمة المقتول أم لا بخلاف المذبح في غير الحرم حيث يلزمه التكامل ان لم تبلغ قيمته قيمة المقتول
فالفرق بينهما من وجهين (قوله ضمن ما نقص) اعتبار الجزاء لكل وهذا اذ ابرأ بوقب اثره أما اذا مات
ضمن كله ولا شيء عليه لولم يبق له اثر وكذا لو قلع سنه فنبئت أو عينه فامضت ثم زال البياض وقال أبو يوسف
يلزمه صدقة لاللم لكن المذكور في البدائع عدم سقوط الضمان وهو المناسب للاطلاق ولو غاب عنه
ولم يدرا مات أو لازمه كل القيمة استحسانا والمثلية مقدمة بأن لا يخرجها القطع عن حرمان المتناع فان
أخرجها ضمن كل القيمة وان يقصد القطع فان لم يقصد كما اذا خلص حمامة من سنور فتلفت فلا شيء عليه
وكذا في كل قتل أو يرد به الاصلاح وان لا يقتله بعد قبل ان يكفر فان قتله كان عليه كفارة واحدة وما نقصته
الحراقة ساقط فهو وقوله لكن المذكور في البدائع الخ عزاه الزبلي الى الغاية وقال بعده بخلاف جرح
الادعي اذا ندم ولم يبق له اثر لزال الشين فسياتي كلام الزبلي يقتضى الاتفاق على سقوط الضمان
بالنسبة لجرح الادعي وان الاختلاف في السقوط وعدمه بالنسبة للصيد فقط (قوله ولو أهدى به مبيعا
لكان أولى ليشمل قطع عضوه ونسف شعره فتدبر) قوله بنصف ريشه لانه فوت عليه الامن بتقويت آلة
الامتناع فكان كالانلاف فهو مقتضاه ان تنف الريش اذا لم يتنع الطير ان لا يوجب ضمان كل القيمة بل
النقصان فقط ذكره في الشرنبلالية بلقظ ينبغي قال ولم أره منصوصا انتهى (قوله فخرج من ان يكون
ممتنعا) فيه ايماء الى ما ذكره في الشرنبلالية تحملا لا بقران ان قطع بعض القوائم كقطع كلها اذا فات به
الامتناع ثم قال بعده فليست تراهي (قوله وحلبه) أى وتجب قيمة اللبن ايضا لحلبه لانه من اجزائه فيكون
معتبرا بلكه وعلى هذا في كلام المصنف صفة الاستخدام جوى وأقول ما ذكر من الاستخدام ظاهر
بناء على ان الضمير في حلبه يرجع للبن وأما على ان الضمير للصيد والتقدير يحلب الصيد أى يحلب لبن
الصيد على حذف المضاف فلا استخدام (قوله وكسريضه) روى ذلك عن علي وابن عباس ولانه أصل
الصيدولة عرضية ان يصير صيد افترل منزله احتياط وهذا الاطلاق مقيد بغير الفاسد أما الفاسد فلا
شيء عليه لان ضمانه ليس لذاته وما في مناسك الكرماني من ان هذا في غير بيض النعامة أما هو فيجب
الجزء بكسره ولو مدرال ان لقره قيمة رديان الحرم ليس ممنوعا من التعرض للقتل بل للصيد وهذا المعنى

فعلية الذبح في الحرم والتصدق بالحمة
على الفقهاء وبالطعام فيجوز في غيره
خلافا لما في رجاء الله وبالصوم فيجوز
في غيره فان ذبح في الكوفة اجزأه عن
الطعام ان تصدق باللحم (وان جرحه
أو قطع عضو أو تنف شعره) نصف
الشعر والریش ونحوه زبلي
ما نقص) فبقوم الصيد سلما وجريا
في غير ما بين التعمين (وتجب القيمة)
الكاملة (بنفس ريشه أى الطائر
(وقطع قوائم) وكسريضه فخرج
من ان يكون ممتنعا بعينها أو قوائم
وحلبه وكسريضه

وزاد الشافعي الخ) أما محمد فأوجب في الحمامة القيمة (قوله وزعم الخ) لانه بينهما مشابهة فان كلا منهما
يعب ويهدر أي بصوت والعشرب الماء بالمش وهو جرحه جرحاً شديداً وعب من باب طلب وهدر
البعير والحمام اذا صوتت من باب ضرب اتقاني واكمل (قوله وفيما لا نظير الخ) من غير خلاف كما سبق
(قوله كان الجواب له) أي لمجد غايه بيان واما الشافعي فجوابه انه يصوم أو يتصدق ولا يذبح لان الذبح
عنده لا يكون الا من النذير حموي عن الزبلي (قوله كقولهما) أي كقول أبي حنيفة وأبي يوسف
غايه بيان (قوله لان يكون الخيار للقاتل) لانه لا يمكن عند محمد والشافعي وسياق (قوله أي اذا
وجبت في شترى) يشير الى ان الفاء فصيحة حموي (قوله هديا) يجرى في الاضحية من ابل وبقروغنم
وانما انصرف الى الشاة في قوله ان فعلت كذا فعلى هدى جلا على الاذني قال في البدائع ويقوم مقام
الابل والبقر سبع شياه وفي الحقائق والياحواز عن الهدي في غير الماء كقول في ظاهر الرواية وفي الماء كقول
تحت قيمته بالغة ما بلغت وان بلغت هديين ثم اذا ذبحه وجب التصديق على غير من لا يقبل شهادته له ولو
أنفقه أو اكل منه شيئاً ضمنه فيصدق به ولا ضمان لو سرق منه بعد الاراقة للضرورة بخلاف ما لو سرق
قبلها لان المقصود من الهدي هو التقرب بالاراقة مع التصديق للحم القربان ولم يوجد نهراً وأقرب الحموي
وليس على اطلاقه المسألة أي من الخلاف في انه هل يضمن قيمة ما أكل منه أم لا فعند أبي حنيفة يضمن
وعندهما لا يجب عليه الا الاستغفار وهو - اذا اكل من بعد اداء الجزاء ما قبله فيكتفي بالجزاء اجماعاً
(قوله وذبحه) بالحرم كما سيأتي التيمم به في كلام الشارح ولا يقيد به المصنف اكتفاءً بلغة الهدي والمراد
من الكعبة في الآية الحرم فبهر عنه باشرافه وفي كلام المصنف عطف الماشوية على المضارعة لتأويل
الماضي بالمضارع وهو وان كان حائزاً غير مستحسن فلا يجوز الذبح في غير الحرم الا اذا تصدق باللحم على
وجه يصيب كل مسكين ما تبلغ قيمته نصف صاع حموي عن البرجندي فان كان قيمة اللحم مثل قيمة المقتول
فيها والاقبال بخلاف ما لو ذبحه بالحرم حيث يجوز التصديق به على مسكين واحد هدى المتعة لوجود القرية
بالاراقة في مكانها شر نبلاية وسياق كلامه يعنى ان التصديق باللحم فيما اذا ذبح في الحرم يجوز مطلقاً
وان لم تكن قيمة اللحم مثل قيمة المقتول فلا يلزمه التكبير لان القرية بالاراقة (قوله كالقطرة) أي
تصدق كتمسك القطرة فلا يجوز اعطاء أقل من نصف صاع وفيه كلام مسياق ولا يجوز لاصله وان علا
ولا فرعه وان سفل ولا زوجته ويجوز للمسيء لم أحب ويجوز دفع القيمة لكن أورد عليه في البحر
ان الاباحة هنا كافية كما قاله الاسيحا في لافي صدقة الفقراء واجاب في النهر بان المشبه بالزمن ان يعطى
حكم المشبه به من كل وجه على ان الظاهر ان التشبيه انما هو في المقدار لا غير كما جرى عليه ان يعطى
(قوله على كل مسكين نصف صاع) ولا يجوز ان يفرق نصف صاع على مسكين قال المصنف أي منصف
التنوير تبعاً للبحر كذا ذكره هنا وقد في القطرة الجواز ولان يدفع كل الطعام الى مسكين واحد هنا
بخلاف القطرة لان العدد منصوص عليه تنويراً وشرحه ومفهوم قوله مسكين واحد ان اثنين كالمجم شحنا
(قوله أو صام عن طعام كل مسكين يوماً) والمعنى في الطعام قيمة الصدوق في الصوم قيمة الطعام حموي عن
البدائع (قوله ولو فضل أقل من نصف صاع الخ) وكذلك لو كان هذا هو الواجب ابتداء كما اذا قل نوعاً عصفور
وفيه تصریح بأنه يجوز الجمع بين الصوم والاطعام بخلاف كفارة اليمين والفرق ان الصوم هنا أصل
كالاطعام بديل جوازه مع القدرة على الاطعام وفي كفارة اليمين بديل عن المال بديل أنه لا يصار اليه مع
القدرة على المال والجمع بين الاصل والبديل لا يجوز وعن هذا قلنا لو فضل بعد الهدي ما تبلغ آخر أو أقل
خير أيضاً نهر (قوله وعن محمد والشافعي الخيار الى المحكين) لقوله تعالى يحكم به ذوا عدل اثبتهما المحكم
في الهدي ثم عطف عليه التكمير بالاطعام والصوم بكلمة أو فيكون الخيار اليها ضرورة قلنا قوله تعالى
أو كفارة معطوف على خبره وكذا قوله أو عدل ذلك صياها معطوف عليه فلا يدخل تحت حكمه واما
كان يدخل ان لو كان مجرد اعطاء على الضمير في به لانه مفعول يحكم وهذا مرفوع فلم يكن فيه دلالة على

وزاد الشافعي رحمه الله تعالى وزعم
ان في الحمامة شاة وفي ما لا نظير له
كالعصفور انه يكون مضروباً بالقيمة
واذا وجب القيمة كان الجواب له حينئذ
كقولهما من حيث انه يجب القيمة لان
يكون الخيار للقاتل (في شترى) أي اذا
وجبت في شترى (هديا) ان شاء (أو)
بلغت القيمة (طعاماً) وتصديق به ان شاء
شترى (طعاماً) وتصديق به على كل مسكين
(كالقطرة) أي بتصديق به على كل مسكين
نصف صاع من بر أو دقيقه أو سويق
أو زبيب أو صاعاً من طعام كل مسكين يوماً
(أو صام عن طعام كل مسكين أي
قوله أو صام عطف على شترى أي
ان اختار الصيام يقوم المقتول طعاماً
ثم يصوم مكان طعام كل مسكين يوماً
ولو فضل أقل من نصف صاع تصدق
به) ان شاء (أو صام يوماً) بدله وعن
محمد والشافعي رحمه الله الخيار الى
المحكين في ذلك فان حكماً بالهدى
يجب التنوير على ما مر وان حكماً بالهدى
أو بالصيام فعلى ما قالوا وان اختار
التكفير بالهدى

كذلك وقيل يضمه غير مصوتة واستشكاه في البدائع بالحمامة المطوقة نهر يعني لان الظاهر وجوب الضمان عليه من حيث كونها مطوقة بالاتفاق (قوله بتقوم عدلين) قال في المفتاح والمجار والمجرور متعلق بقيمة الصيد وفيه نظر لان لفظة قيمة ليس فيه معنى الفعل حتى يصح تعلق الجمار به بل الجمار هنا متعلق بمحذوف على انه حال والتقدير وهو قيمته ملتبسة بتقوم عدلين حموى (قوله والواحد يكفي) فالعددي الآتية يحمل على الاولوية لان المقصود زيادة الاهتمام لكن في النهر عن الفخ الظاهر الوجوب اى وجوب اعتبار العدد ومن ثم صحح في شرح الدرر اعتبار المتنى وعلى الاول فينبغي الاكفاء بالقاتل حيث كان له معرفة بالقيمة انتهى والمراد بالعدل من له معرفة وبصارة بقيمة الصيد لا العدل في باب الشهادة بجر (قوله بالنص) اراد به قوله تعالى يحكم به ذوا عدل (قوله في قتله) اى موضع قتله اطلقه فمع ما لو كان المقتل هو الموضع الذى اصابه فيه ام لا فكان اولى من قوله في الهداية في الموضع الذى اصابه بناء على ما ذكره في العناية من رجوع الضمير في اصابه للجرم اذ ظاهره انه لو اصابه في موضع وقتله في آخره اعتبر موضع الاصابة لا موضع قتله مع انه عارضن الاصابة واطاب في النهر بان الظاهر ان الفاعل هو القتل اى ان الضمير في اصابه يعود على القتل ففاعل الاصابة في عبارة الهداية هو القتل فلا اولوية (قوله اوفى اقرب موضع منه) اول التنوين نهر عن المحيط فليست للتخيير اى في اقرب موضع اليه ان كان لا يباع الصيد في موضع قتله حموى (قوله في بركة) مجرد التثنية لا للتخصيص حموى (قوله وقال مجد والشافعي الخ) لقوله تعالى فجزاء مثل ما قتل من النعم تقديره فعليه جزاء من النعم مثل المقتول فن قال انه مثله من الدرهم فقد خالف النص ولهذا اوجبت الصحابة النظر والى حنيفة وابى يوسف ان الواجب هو المثل والمثل المطلق هو المثل صورة ومعنى وعند تعذره يعتبر المثل معنى وأما المثل صورة بلا معنى فلا يعتبر شرطا ولهذا لو تلف مال انسان وجب مثله ان كان ثلثيا والاقضية حتى لو اُتلف دابة لا يجب عليه دابة مثله مع اتحاد الجنس لاختلاف المعاني فما ظنك مع اختلاف الجنس فاذا لم تكن البقرة مثلا للبقرة فكيف تكون مثلا للجمار الوحشى وفساده لا يخفى بحيث تعذر المثل صورة ومعنى وجب جملة على المثل معنى وهو القيمة امال كونه معهودا في الشرع اول كونه مراد بالاجاع فيما لا نظيره فلا يكون النظر مراد ان اللفظ الواحد لا يتناول معنيين مختلفين لان قوله تعالى ولا تقتلوا الصيد وانتم حرم عام لجميع الصيد والضمير في قوله ومن قتله منكم متعمدا عائد اليه فوجب ان يكون المثل في قوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا جزءا مثل ما قتل من النعم مثلا للكل وليس لنا مثل بع الكلى الا القيمة والمراد بالنعم في النص الصيد لان اسم النعم يطلق على الوحشى هكذا قال ابو عبيدة والاصمعي والمراد بحامى عن العناية بالتقدير دون ايجاب العين زيالي وفي بعض نسخ الهداية ابو عبيد بدون التاء والاوّل اصح والتقدير بالعدد في الآتية لاحل الوعيد المذكور في آخرها لوجوب الجزاء قال القاضي البيضاوى والاكثر على ان ذكره ليس لتقييد وجوب الجزاء فان اطلاق العاصم والمخطئ واحد في ايجاب الضمان بل لقوله عز وجل ومن عاد فنتقم الله منه ولان الآتية نزلت فمن تعدى اذرى أنه عن لهم في عمرة الحمد بنية حمار وحش فطعنه ابا اليسر بجرمه قتله فنزلت الآتية نوح افندى (قوله وفي الظني شاة) وكذا في الضبع زيالي (قوله عناق) بالفخ الانثى من ولد المعز والجمع اعنق وعنوق والعنقاء الداهية واصل العنقاء طائر عظيم معروف الاسم مجهول الجسم شيخنا عن المختار (قوله وفي الربوع) الربوع هو اسم حيوان من الحشرات فوق الجرذ والذكر والانثى فيه سواء والجرذ نوع من الفيران كذا قيل وفيه انه لو كان من الحشرات لما وجب الجزاء بقتله لما ان وجوبه خاص بالصيد (قوله وهي من اولاد المعز الخ) ويقال للذ كجر كف في المغرب فالفرق بين الجفرة والعناق ان الاول يطلق على كل من الذكور والانثى ويميز بينهما بالامهة التانيث بخلاف العناق وايضا لم يشترط في العناق ما اشترط في الجفرة من بلوغه اربعة اشهر لكن نقل الحموى عن النسخ ما نصه قيل المراد بالجفرة هنا ما دون العناق لان الارنب خير من الربوع فلا يسوي بين موجهما انتهى (قوله

مطلقا سواء كان له بتقوم عدلين نظيرا والالمتنى احوط والواحد يكفي للتقوم وقيل يعتبر حكومة الشئ ههنا بالنص (في قتله) اى بتقوم قيمة الصيد في مكانه ان كان في بركة في اقرب موضع منه) ان كان في بركة لا يباع فيه الصيد وقال مجد والشافعي الجزاء ما يشبه الصيد حتى يجب في النعمة له نظير من النعم حتى يجب في الظني بدنية وفي الجمار الوحشى بقرة وفي الربوع شاة وفي الارنب عناق وفي الربوع جفرة وهي من اولاد المعز ما بلغ اربعة اشهر

تجسيم الاحلال في المحصر مشرووع بخلافه هنا وهذا كان قصده باطلا ولا يرتفع به الاحرام فوجوده
 وعدمه سواء وما في المحيط لو ان اربعة نحو جوامن يتهم بمكة الى منى فأمر وأحدهم ان يغلق الباب وفي
 البيت حمامات عطشا فعلى كل واحد جزء لان الاكثر من تسيدوا بالامر والغالب بالعلق حمله في النهر على
 ما اذا غلبوا ذلك (قوله) وسواء كان صيدا للمحل أو المحرم) وعم الصيد المملوك وغيره فاذا قتل المحرم صيدا لم يلو كما
 لزمه قيمتان قيمة المالكه وجزاؤه حقا لله تعالى وأطلق في القتل فعم مالوكا عن اضطرارا واختيار كما
 سيأتي وفي شرح مختصر الضحاوي للاستيحاء في المحرم اذا قتل صيدا في المحرم كان ينبغي ان يكون عليه جزآن
 أحدهما لاجل الاحرام والآخر لاجل المحرم لانه لا يجب عليه الاجزاء واحدا لان حرمة الاحرام اقوى لان
 المحرم لا يحل له الصيد في المحل والمحرم جميعا فاستبغ اقواهما الضعفهما حموي (قوله) واول المحرم عليه من
 قتله) تقييده بالمحرم للاحتراز عن دلالة المحلل ولو على صيد المحرم كما في الشر نبلالة خلافا لفر فيما اذا دل
 المحلل على صيد المحرم فقتله المدلول حيث يجب الجزاء على الدال ايضا عند فر حموي عن البرجندي
 معز بالحصص (قوله وقال ابن عباس الخ) اخرج بقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه ذكرا الانتقام
 وسكت عن الجزاء واجب بانه انما سكت عنه لانه مستفاد من أول الآية وما وقع في النسخ من قوله لا يجب
 على العاصم صوابه التامى كما في المنيع والعاثد بالياء كما في الاكل حموي (قوله) وبه أخذ الشافعي
 لان الجزاء يتعلق بالقتل والدلالة ليست بقتل فاشبهه دلالة المحلل والمحلال والمجته عليه ما يمتاز بلي بغيره
 ما لو كان المدلول حلالا ومحرم ما كان أولى لان تقييده المدلول بكونه حلالا يضار بما يوجب الجزاء
 على الدال المحلل اذا كان المدلول محرم وليس كذلك ولهذا نقل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين معز نا الى
 فتح القدير ان تقييده المدلول بكونه حلالا ايضا اتفقا (قوله) وانما يجب الجزاء الخ) في شرح الجمع
 لابن الضياء اذا صيد بأمر المحرم أو بإشارته أو بدلالته أو كان الصائد أجبره به محرم عليه انتهى وظهره
 انه لا فرق بين ان يكون أجبر وحده أو مشتركا حموي (قوله) اذا أخذ المدلول الصيد والدال محرم الخ)
 شرطه ان يتصل القتل بدلالته وان لا ينقلب الصيد واعلم انه يجوز ان يراد بالانقلاب ما اذا انقلبت من يده
 حتى لو أخذ بعد ما انقلبت من يده فقتله لاشي على الدال والى هذا بشر تعليقه في البحر وقوله لانه اذا انقلبت
 صار كانه جرحه ثم انذمل ويجوز ان يراد به ما اذا انقلبت عن مكانه ثم أخذته من مكان آخر كما في الدر وظاهر ان
 شرط اتصال القتل بالدلالة بغنى عن شرط عدم الانقلاب كما لا يخفى (قوله) وان يصدق المدلول الدال)
 ليس معنى التصديق ان يقول له صدقت بل ان لا يكذبه نهر (قوله) حتى لو كذبه الخ) وان لم يكذبه ولم
 يصدق فآخبره شخص بمكان الصيد أيضا فعلى كل واحد منهما جزء كامل لانه بالخبر الاول وقع العلم
 بمكان الصيد غالبا والثاني استعدا علم اليقين فكان لكل واحد منهما دلالة على الصيد وان أرسل محرم
 الى محرم فقال له ان فلانا يقول لك ان في هذا الموضع صيد فذهب فقتله فعلى الرسول والمرسل والقائل
 الجزاء لان الدلالة وجدت منهما بجرأى على كل واحد جزء كامل (قوله) قيمة الصيد) نقل الحموي عن
 المحيط معز بالى رواية الاصل انه يعتبر ازمان والمكان في اعتبار قيمة الصيد وهو الاصح والمراد تقويمه
 باعتبار حالته الخلقية واما حالته الكسبية بالتعليم فغير معتبرة في التقويم للكفار بخلاف التقويم للضمان
 بالنسبة للملأ انتهى وفرع في النهر على ما ذكره في العناية من ان القيمة تعتبر من حيث كونه صيدا الامن
 حيث ما زاد بالصنعة فيه وهو أولى من قول بعضهم تعتبر قيمته بماذا مقتضاها ان الجملة لا تقوم وليس مرادا
 فقال حتى لو قتل صيدا لم يلو كما علمنا زمه قيمة المالكه معلا وغير معلم حقا لله تعالى والفرق لا يخفى أى وزمه
 قيمة اخرى غير معلم وجه الفرق ان التعليم له قيمة في حق العباد لانهم يتفنون بذلك والله تعالى مستغفر
 عنه واما الظني المحامل فيقوم حاملا حموي عن البرجندي واختلاف في قتل جماعة مصونة قيل تضمن

وسواء كان صيدا للمحل أو المحرم (اول)
 المحرم (عليه من قتله) مطلقا سواء كان
 محرما أو حلالا (فعليه الجزاء) وقال
 ابن عباس لا يجب على العاصم والخطي
 والتماس ان لا يجب الجزاء على الدال
 وبه أخذ الشافعي رحمه الله تعالى وانما
 يجب الجزاء اذا أخذ المدلول الصيد
 والدال محرم اما اذا حل الدال قبل
 أخذه فلا جزاء عليه وشرطه أن لا يكون
 المدلول عالما بمكان الصيد حتى لو كان
 عليه لا يجب الجزاء على الدال وان
 تصدق المدلول الدال في الدلالة حتى
 لو كذبه وأخذ الصيد بدلالة محرم آخر
 كان الجزاء على الثاني لا الاول (وهو)
 أى الجزاء (قيمة الصيد)

وان كان ذكاته بالذبح ونرج العبر والشاة اذا استوحشا وان كان ذكاته ما بالعقر لان المنذور اليه
 في الصيد اصل الخلقه وفي الذكاه الامكان وعدمه ونرج الكلب والسنور مطلقا اهليا كان او وحشيا
 وانما لم يذكر المصنف تعريفه لانه علم من ابحاثه بعد ذلك الشاة والعقر وما عطف عليه فعلم ان الصيد
 هو ما ذكر بجر وكذا دخل في التعريف الحمام المسرول واورده عليه انه صادق على الكلب والسنور
 المتوحشين وليس بصيد واجب بان الكلب اهلي في الاصل لكن ربما توحش واما السنور المتوحش
 ففيه روايتان ولا كلام ان الاهلي منه ليس بصيد نهر (قوله ومثواه) أي اقامته سواء كان لا يعيش الا
 في البر أو يعيش في البر والبحر كما في المنبع والمراد من البحر مطلق الماء ولو قال ومثواه في الماء كما في
 الهداية لكان أولى جوى (قوله لان التوالده هو الاصل الخ) وحيثئذ فلا حاجة الى زيادة ومثواه
 (قوله والكنيونه بعد ذلك عارض) قال في المنبع فظهر بعد ذلك ان قوله ومثواه في نهر بفتح الصاد يخرج
 يخرج العادة الظاهرة فان الظاهر ان من ولد في مكان يكون مثواه ومقامه فيه جوى وأقول بغيره على
 هذا ما نقل في البحر عن المحيطان طير البحر لا يحمل لان مبيضه ومفرخه في الماء ويعيش في البر والبحر
 فيكان صيد البر من وجه فلا يجوز للحرم ووجهه ان الكنيونه هنائي البر طارضة مع انها اعتبرت واعل
 هذا هو السر في زيادة من زاد ومثواه (قوله فاعتبر الاصل) فكلب الماء والضفدع مائي وأطلق
 قاضحان في الضفدع وقيد في فتح القدير بالمائي لانخراج البري ومثله أي المائي السرطان والتمساح
 والسحفاة (قوله فالبحري حلال للحلال والحرم) مطلقا ما يؤكل منه وما لا يؤكل فيجوز له اصطياد الكل
 وهو الصحيح خلافا للكرمانى حيث خص الاباحه فيه بالسماك نهر وانما حلال للحرم صيد البحر لقوله تعالى
 أحل لكم صيد البحر زلي ومعنى الآية أحل لكم مصيد البحر مأكولا كان أرغبراً أو كؤل متاعا لكم
 مفعول له أي أحل لكم طعامه متاعا للمؤمنين بأكلونه طريا ولا سياره تيردونه قيدا كما تزود موسى المحوت
 في مسيره الى المحضر حرم أي محرر من غايه (قوله الاماستنى رسول الله صلى الله عليه وسلم) أي صرف
 عنها حكم صيد البر قال المطرزي يقال تى العود اذا حناه وعطفه لانه ضم أحد طرفيه الى الآخر ثم قيل
 ثناه عن وجهه اذا كفه وصرفه والاستثناء في اصطلاح النحو بين انجاء مما دخل فيه لان فيه كفار وادع
 الدخول انتهى فالمراد بالاستثناء معناه اللغوى جوى عن ابن السكال فان قلت ما المانع من حل الاستثناء
 على المعنى المصطلح عليه عند النحويين قلت المانع هو ان الوارد عنه عليه الصلاة والسلام انه أمر بقتل
 الذئب والفأرة والحده والغراب رواه ابن أبي شيبه كما سيحى ومعلوم انه لا ذكرا لاداة الاستثناء في هذه
 الرواية أصلا فتدبر (قوله ان قتل محرم) بالغ عاقل حرا كان أو عبدا وسواء قتله بعد العلم بالحرمه أو قبلها
 وسواء كان الصيد صيدا محرم أو الحبل جوى غير انه عزاما ذكره بقوله وسواء قتله بعد العلم بالحرمه الخ
 الى المفتاح واما ما ذكره أولا بقوله بالغ عاقل حرا كان أو عبدا لم يعزه وكتب عليه لفظه ينظر (قوله عامدا
 أناسيا) مباشرة أو متسببا اذا كان متعديا فيه فلو نصب شبكة للصيد أو حفره حفرة فغضب صيد ضمن
 لانه متعد ولو نصب فسطاط لنفسه فتمقل به فمات أو حفر حفرة لئسا أو حيوان يباح قتله كالذئب
 فعطب فيها لاشي عليه وكذا لو أرسل كلبه الى حيوان مباح فأخذ ما يحرم أو أرسله الى صيد في الحبل وهو
 حلال فجاوز الى المحرم فقتل صيدا أو طرد الصيد حتى أدخله في المحرم فقتله فلا شى عليه لانه غير متعد
 في التسبب ولا يشبه هذا الزميه في الحبل فأصاب في المحرم لان ثمة جنابته بالمباشرة ولا ما لو انقلب محرم ناخم
 على صيد فقتله لان المباشرة لا يشترط فيها التعدى فيلزمه الجزاء وتعددا للجزء بتعددا المقتول الا اذا قصد
 به التحلل ورفض احرامه فعليه لذلك كله دم واحد شر نباليه عن الفتح قال وان لم يرتفع بالنظر للتحلل
 فلا يخرج منه الا بالافعال كما قدمه انتهى واعلم ان المسئلة نص عليها في الاصل فقال أصاب المحرم صيدا
 كثيرا على قصد الاحلال والرفض لا حرامه فعليه لذلك كله دم واحد لانه قاصد الى تحجيل الاحلال لا الى
 الجناية على الاحرام وتحجيل الاحلال يوجب دما واحدا قال في البحر وقديقال لا يبع القياس لسان

ومثواه في البر والبحري وهو ما يكون
 قوله ومثواه في الماء لان التوالده هو
 الاصل والكنيونه بعد ذلك عارض
 فاعتبر الاصل فالبحري حلال للحلال
 والحرم والبري محرم على المحرم
 الاماستنى رسول الله على الصلاة
 والسلام وهو ما يتدبى الاذى غالبا
 على ما سنبينه ان شاء الله تعالى (ان
 قيل محرم صيدا) مطلقا سواء كان
 عامدا أو ناسيا أو مخفيا

وهو ظاهر في انه لو قدم الطواف على الحلق لزمه دم عندئذ لكن نقل في مسألة حلق القارن قبل الذبح عن
 مسبو وسبح الاسلام انه لو قدم الطواف على الحلق لا يلزمه شيء والحاصل انه ان حلق قبل الرمي لزمه دم
 مطلقا ولو ذبح قبله فكذلك ان كان قارنا او متمعا لان كان مفردا العدم وجوب الذبح عليه نهر عن البحر
 (قوله او حلق في الحلق) أي حلق الحج في غير الحرم في ايام النحر واما اذا نحر ايام النحر حلق في غير الحرم
 فعليه دمان عند أبي حنيفة وقال محمد يوجب دم واحد في الحج والعمرة وقال زفران حلق الحج في ايام النحر فلا
 شيء عليه وان حلق بعده فعليه دم زبلي والحاصل ان وجوب الدمين عند الامام بالحلق في غير الحرم بعد
 ايام النحر انها وبالنسبة للحج فقط والدليل على ذلك ما ذكره الشارح من ان الحلق في العمرة غير موقت
 بالزمان بالاجماع (قوله والتقيد به اتفاقي) أي التقيد بكونه حلق في الحلق لان الدم يلزمه بتأخير
 الحلق عن الحرم سواء حلق في الحلق او يحنق (قوله وعند أبي يوسف لا يتوقت بهما) لانه عليه السلام
 احصر مع احصائه بالحد بنية وحلق في غير الحرم ولا في حنيفة ومحمد في المكان ان الحلق نسك فيختص
 بالمسكن كسائر مناسك الحج وكذا يقول ابو حنيفة في تعيينه بالزمان لانه لم يعرف قرينة الا في ذلك الوقت
 فاذا نحره اوجب نقصا فيحرم بالدم ولا حجة لابي يوسف فيما روي لان المحصر لا يجب عليه الحلق وانما
 حلق عليه السلام في الحمد بنية ليعرف استحكام عزمه على الرجوع ولئن وجب لا يجب عليه في الحرم
 لجزءه ولان بعض الحديثية في الحرم فاعلم حلقوا فيه وان لم يحنق حتى يخرج من الحرم ثم عاد وحلق فيه
 لا يجب عليه شيء في قوله جميعا زبلي (قوله والتقدير والحلق في العمرة غير موقت الحج) لان افعالها
 لا تتعين به وتعين بالمسكن عند أبي حنيفة ومحمد زبلي واعتراض بان العمرة تتركه في ايام النحر فكانت
 موقوفة واجيب بان كراهتها فيها ليست من حيث انها موقوفة بل باعتبار انه مشغول بافعال الحج فيها فلو
 اعتمر فيها فابرم بما اخل بشيء من افعالها فكرهت لذلك كافي العناية ومغاداة ان العمرة ايام النحر لا تتركه لمن
 لم يحرم بالحج وليس كذلك وسيأتي لهذا من يديان في باب اضافة الاحرام الى الاحرام (قوله لا شيء عليه)
 لانه اتى به في مكانه (قوله ودمان لو حلق القارن قبل الذبح) لانه بالحلق قبل الذبح ترك الترتيب بتقديم
 هذا وتأخير ذلك وهو جنابة واحدة قيل زبلي به دم واحد عند أبي حنيفة لمجوع التقديم والتأخير لانه
 يجب لكل من التقديم والتأخير دم خلافا لما في الهداية اذ لو كان كذلك لوجب في تقديم كل نسك على
 نسك دمان ولا قائل به نهر عن الفتح ودم آخر للقران (قوله وقال ليس عليه الا دم القران) قال
 القاضي الامام غير الذين اتفقوا على وجوب دم واحد ودم القران لتحقيق سببه ثم عند محمد يوجب دم آخر
 بتأخير الذبح عن الحلق وعندهما لا شيء بسبب التأخير وفي الجامع الصغير قارن حلق قبل الذبح فعليه
 دمان دم الحلق قبل الذبح ودم للقران عند أبي حنيفة وقال ابو يوسف ومحمد ليس عليه الا دم القران
 زبلي (قوله ويوجب دم آخر) بسبب الجنابة على الاحرام لان الحلق لا يحنق الا بعد الذبح فاذا حلق قبل الذبح
 فقد صار جاسعا على احرامه ويوجب دم آخر بتأخير الذبح عند أبي حنيفة خلافا لما هو عليه مال صاحب الهداية
 فينبغي على هذا الخلاف ان يجب خمسة دماء على قوله ثلاثة دماء على ما ذكره هو ودمان الجنابة في احرامه
 لان جنابة القارن مضمونة يدين وحلقه قبل اوانه جنابة وعندهما ثلاثة دماء زبلي لكن غلظه السليبي
 بان ما ذكره من ان الجنابة تضاعف على القارن اذا كانت تلك الجنابة توجب على المفرد دما وهذا مما لا
 خلاف فيه ولا خلاف ايضا ان المفرد لو حلق قبل الذبح لم يجب عليه شيء فكيف يجب على القارن به دمان
 فالحق ما قاله في الجامع الصغير من ان عليه دمين ليس الا عند أبي حنيفة وعند محمد دم واحد انتهى
 * (فصل) * لما كانت الجنابة على الاحرام في الصيد نوعا مغايرا لما تقدم من انواع الجنابات اوردها
 في فصل على حدة للاختلاف في النوع وجمع مع ما تقدم في باب واحد للاتحاد في الجنس نهر وحموى
 (قوله الممتنع) أي بقواته او بجناحه فخرج الغنم والبق من الحيوانات الاهلية (قوله المتوحش)
 احتراز من نحو الدجاج والبط حموى عن ابن الكمال (قوله بأصل الخلقة) فدخل الظبي المستأنس

ذبح (او حلق) أي يجب شاة ان
 حلق (في الحلق) الحج أو عمرة والتقيد به
 اتفاقي لان المراد انه ان حلق
 الحرم يجب شاة والاصل ان الحلق
 يتوقت بالزمان وهو ايام النحر
 وبالمسكن وهو الحرم عند أبي حنيفة
 رحمه الله تعالى وعند أبي يوسف رحمه
 الله تعالى لا يتوقت بهما وعند محمد
 رحمه الله تعالى يتوقت بهما بالمسكن
 دون الزمان وعند زفر رحمه الله تعالى
 يتوقت بالزمان دون المسكن وهذا
 الخلاف في التوقيت في حق التضمنين
 بالدم اما ما لا يتوقت في حق التعديل
 بالاتفاق والتقصير والحلق في العمرة
 غير موقت بالزمان بالاجماع حتى اذا
 خرج العتمر من الحرم ولم يقصر ورجع
 الى اهله وقصر لا شيء عليه (و يجب
 دمان لو حلق القارن قبل الذبح)
 وقال ليس عليه الا دم القران وقال
 بعضهم دم القران واجب اجماعا بسبب
 ويجب دم آخر ايضا اجماعا بسبب
 الجنابة على الاحرام
 * (فصل) * اعلم ان الصيد هو
 الحيوان الممتنع المتوحش بأصل
 الخلقة وهو نوعان بري وهو ما يكون
 نواله

واجب محله ما اذا لم يكن ثمة عذر فان كان لم يجب وتركه اكثره كتركه كله وكذا لو بد بالمرور كما في النهار وربك فيه كما في البحر (قوله ولم يفسد حجه) لان ترك الواجب لا يقتضي الفساد لانه يغير بالدم (قوله أو أفاض من عرفات) ولو تبد بغيره (قوله في النهار) سواء كان مع الامام أو وحده وسواء كان الامام أو غيره وأشار بقوله في النهار الى ان المراد من قوله قبل الامام أي قبل الغروب بناء على ما ذكره في العناية من ان الافاضة قبل الامام تستلزم كونها قبل الغروب اذا ظهر ان الامام لا يترك ما وجب عليه من الاستدامة لكن في الاستلزام نظر لاحتمال تأخر الامام بعد الغروب عن الافاضة فلا يلزم حينئذ من الافاضة قبله ان يكون قبل الغروب مع انه لو أفاض بعد الغروب قبل الامام لا يلزمه شيء واختل في سقوط الدم بالمرور بالمرور في وقت الافاضة قبل الغروب في ظاهر الرواية لا يسقط وروى ابن شجاع انه يسقط قال في النهر عن شرح القدوري انه الصحيح الخ وظاهر كلام الزبلي وتبعه العيني ترجيح ظاهر الرواية حيث قال وجه الظاهر ان الاستدامة واجبة فلا يمكن تداركها بالعود وان عاد قبل الغروب ففيه اختلاف المشايخ انتهى والقول بالسقوط أظهر خصوصاً على التصحيح السابق بل أولى بغير (قوله وقال الشافعي لاشئ عليه) لان الركن أصل الوقوف فلا يلزمه ترك الاستدامة شيئاً ولنسان نفس الوقوف ركن واستدامته الى غروب الشمس واجب لقوله عليه السلام فادفعوا بعد غروب الشمس أمر وهو للوجوب وترك الواجب يجب الجوارح بخلاف ما اذا وقف ليلاً لاننا عرفنا الاستدامة بالسنة فين وقف نهاراً لا يلبق ما وراءه على أصل ما روى من قوله عليه السلام من وقف بعرفة ليلاً أو نهاراً فقد أدرك الحجز يلبي (قوله وترك الوقوف بزلفة) لوجوب الوقوف بها بخلاف ترك البيوتية بها لانه ليس بواجب على ما سبق (قوله وترك رمي الجمار) في الايام كلها أو في يوم واحد فيجب دم واحد لان الجنب متخذ كما في الحلق حتى اذا حلق جميع بدنه يكفيه دم واحد وان كان يجب عليه بحلق كل عضو دم على الافراد أو بحلق ربع الرأس والترك انما يتحقق بغروب الشمس من آخر ايام التشريق فسلم تغرب شمس اليوم الاخير يمكن قضاءها بالرمي على الترتيب ثم يتأخر رمي كل يوم الى الثاني يجب الدم عند الامام مع القضاء بخلافه ما وان أمره الى الليل فرماه قبل طلوع الفجر من اليوم الثاني فلا شئ عليه بالايجاع كذا في ازيلعي وعيسارة ابن السبئي على ما ذكره المحمدي في نهارها وان أخر رمي كل يوم الى يوم بعده يجب عليه الدم عند أي حنيفة الا في آخر يوم من ايام التشريق فانه يجب عليه الدم بتأخيره الى الغروب ولا يقضية لان وقته قد خرج بالغروب بخلاف الثلاثة الا اول لوترك الرمي فيها وقضاء الليل جاز ولا يجب عليه الدم انتهى (قوله وان ترك رمي احدي الجمار الثلاث تجب صدقة) نصف صاع لكل حصاة أو صاع من تمر أو شعير الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء الا ان يكون المتروك اكثر من النصف بأن يترك احدي عشرة من أحد وعشرين حينئذ يلزمه الدم لان لاكثر حكم الكل بجزء وقوله الا ان يبلغ دما فينقص ماشاء يخالفه ما في الدر عن الحدادي من انه ينقص نصف صاع (قوله وان ترك رمي جرة العقبة يوم الخريج يجب دم) لانه نسك تام وحده في ذلك اليوم زبلي (قوله وان ترك حصاة أو حصاتين أو ثلاثة تصدق) لان وجوب الدم بترك كل النسك أو اكثره ولو لم يجد فيلتمني بالصدقة (قوله ولو ترك البيوتية في الحج) لان الميت بها لا يجب كما سبق بل يسن (قوله وان حطوف الركن) أي بغير عذر فلو كانت حائضاً أو نفساء فظهرت بعد ايام التحرف فلا شئ عليها وهذا اذا حاضت قبلها اما اذا حاضت فيها بعد التمكن من الطواف وجب الدم للتفریط فيما تقدم (قوله وقال لاشئ عليه) لانه عليه السلام ما سئل عن شئ قدم أو أخر الا قال افعل ولا حرج ولان الفائت يستدرك بالقضاء فلا يجب مع القضاء شئ آخر ولا لام قول ابن عباس من قدم نسكاً على نسك فعله الدم والمراد بالخرج المنفي الاثم لا الفدية ولان الله تعالى أوجب الفدية على من حلق للضرورة قبل اوانه فما ظنك اذا حلق لغير ضرورة (قوله وأذبح القارن قبل ازمي) وكذا المتعم لوجوب الذبح عليهما بخلاف المفرد لانه لا يذبح عليه واعلم ان ما يفعل يوم النحر أربعة ازمي والنحر والحلق والطواف وهذا الترتيب واجب عند أبي حنيفة والشافعي في وجهه وما لك واحد كذا في الدراية

ولم يفسد حجه (أو أفاض) أي ان نحر (من عرفات قبل الامام) في النهار وقال الشافعي لاشئ عليه (أو ترك الجمار) في الايام بزلفة أو ترك (رمي الجمار) في يوم واحد كلها ورمي الجمار كلها (في يوم) واحد وان ترك رمي جرة العقبة يوم النحر صدقة وان ترك رمي حصاة أو حصاتين صيدم وان ترك حصاة نصف أو ثلاثة تصدق لكل لا يجب صاع ولو ترك البيوتية في الحج (أو دم حلالاً للشافعي رحمه الله تعالى) حتى أخر الحلق أي يجب شاذان أخر الحلق حتى مضت ايام النحر عنده (أو أخر طواف الركن) وقال لاشئ عليه وكذا الخلاف في تقديم نسك على نسك الحلق قبل الرمي او ذبح الفضة قبل الرمي لان الفضة اذا ذبح في يوم النحر الذبح لان القارن اذا ذبح في يوم النحر عليه ان يرمي جرة العقبة ثم يذبح هديه ثم يحلق ومن اراد ان يفيض هذا الترتيب فلحفظه

حاصل ما اشار اليه الشارح ان تقييد الطواف للصدر بكونه في آخر ايام التشريق بمقتضى ان يكون للاحتراز عما لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر بعد ما طاف للركن محدثا فلا يلزمه دم لما ذكره الشارح من وقوع طواف الزبارة في وقته الى آخر ما ذكره ويحتمل ان يكون التقييد به للاحتراز بل لترتيب الخلاف الا ترى بين الامام وصاحبيه في وجوب الدم في المسئلة الاتية التي ذكرها بقوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق حتى لو طاف للصدر طاهرا في ايام النحر والمسئلة بمخالفة له دم واحدا بالاتفاق فافهم فتنظير السيد المحوى بان ما ذكره لم يفتقد ظهور الخلاف ساقط وان تبعه في بعضهم (قوله يلزمه دمان) عند أبي حنيفة دم لطواف الزيارة محدثا ودم لطواف الصدر محدثا وفي رواية اشار اليه الشارح فيما تقدم بقوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر محدثا شاة (قوله وفي رواية تقدم وصدقة) وهو الموافق لكلام المصنف فيما سبق بقوله وصدقة لو طاف محدثا للقدم والصدر (قوله هذا اذا كان محدثا) أي وجوب الدم في طواف الصدر محدثا في ايامه وللصدر محدثا أيضا في آخر ايام التشريق كما نحفظ شيخنا (قوله اما اذا كان جنبا) أي في طواف الزيارة في ايامه مع طوافه للصدر محدثا في آخر ايام التشريق (قوله فيلزمه ثلاثه دماء عنده) دم لترك طواف الصدر لانه ينتقل الى طواف الزيارة ودم لما أخيره عن ايام النحر ودم لكونه طاف محدثا (قوله وعندهما دمان) مظهر لان التأخير عندهما لا يوجب الدم (قوله ويجب دمان لو طاف للركن جنبا في قوله في آخر ايام التشريق) وجه لزوم الدمين لو طاف للركن جنبا في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق ما ذكره من ان طواف الصدر هنا ينتقل الى طواف الزيارة فلما تارة هي سقوط البدنة وتلقونته للصدر لوجوب ترتيب افعال الحج فيلزم تارك الطواف الصدر ومؤخر الطواف الزيارة عن ايام النحر فيجب دم بترك الصدر بخلاف ودم عند أبي حنيفة بما أخيره طواف الزيارة عن ايام النحر فيكون دمان عنده ودم واحد عندهما فان كان بمكة يأتي بطواف الصدر ولا يلزمه الا دم واحد (قوله أو طاف لعمرته محدثا) قيد بكون طواف العمرة كله محدثا والاكثر كالكل لانه لو طاف اقله محدثا ووجب عليه لكل شوط نصف صاع من حنطة الا اذا بلغت قيمته دما فيقتصر ما شاء ولو طاف اقله جنبا ووجب عليه دم وتجب الاعادة في المحدثين كما في الظهيرية وينبغي ان يكون هذا على الضعيف اما على الصحيح من الاعادة فيما اذا طاف للركن محدثا انما هي مستحبة في طواف العمرة بالاولى ولم يذكر المؤلف حكما اذا ترك الاقل من طواف العمرة وصرح في الظهيرية يلزم الدم بحر (قوله وسعى لمحدثا) أو جنبا لترك الطهارة في الطواف ولا شيء عليه لسعي لانه لا يفتقر الى الطهارة وقد أتى به عقب طواف معتدبه غير انه تنب له الاعادة مادام بمكة تنهر (قوله والحال انه لم يعدهما) مقتضى تقييد وجوب الشاة فيما لو طاف لعمرته وسعى محدثا بعد ما عادت بناء على ما ذكره الشارح ان قوله ولم يعدهما للحال انه لو اعاد الطواف وحده يلزمه دم مع انه خلاف الصحيح كما سأتى ولهذا عدل العيني عن جعل الواو للحال مع انه الظاهر من كلامه ان زبلي فقال أي ليس عليه اعادتهما لوقوع التحلل باداء الركن والنقصان ايضا يسير (قوله وان اعادهما لا شيء عليه) لارتفاع النقصان (قوله قيل لا شيء عليه في الصحيح) وفي النهر انه الاصح واختاره شمس الأئمة كما في الزبلي تبعا للصحيح صاحب الهداية وذلك لوقوع السعي بعد طواف معتدبه اذا عادت بحجر النقصان لا تجوز انفساخ الاول (قوله وقيل عليه دم) لانتقاص الطواف بالاعادة فبقي السعي قبل الطواف فلم يكن معتدبا به قال الاتقاني واكثر مما يخالفه خلاف ما ذهب اليه صاحب الهداية وعزاه الزبلي الى قاضيتان وغيره من شراح الجامع الصغير وعليه فلا مانع من جعل قول المصنف فيما سبق ولم يعدهما للحال وقوله في النهر ولما كان جعل الواو للحال كما هو ظاهر ما في الزبلي يلزم عليه المشي على مرجوح عدل العيني الخ ما سبق يتنى على ما صححه هو من انه لو اعاد الطواف دون السعي لا يلزمه الدم (قوله أي تجب شاة) ان ترك السعي لكونه واجبا واعلم ان لزوم الدم بترك كل

يلزمه دمان عند أبي حنيفة في رواية وفي رواية دم وصدقة هذا اذا كان محدثا اما اذا كان جنبا فيلزمه ثلاثة دماء عنده وعندهما دمان (و) يجب (دمان لو طاف للركن جنبا) في ايامه وللصدر طاهرا في آخر ايام التشريق وقال عليه دم واحد (العمرته) وسعى لما تجب شاة ان طاف (العمرته) والحال انه حال كونه (محدثا) والحال انه (لم يعدهما) ورجع الى اهله وان اعادها (لا شيء عليه) وان اعاد الطواف ولم يعد السعي قبل لا شيء عليه في الصحيح وقيل عليه دم (أو ترك) أي تجب شاة ان ترك (السعي) بين الصفا والمروة

لترك الواجب وعنده لا يعتمد به زبلي واذا سعى منكوسا بان بدأ بالمروة فمن أصحابنا من قال يعتد
به لكن يكره الصحيح انه لا يعتد بالشوط الا في شيخنا عن الولوالجي (قوله ثم قيل عندنا الطهارة سنة)
وهو قول ابن شجاع قال الاتقاني ووجهه انه لا يتمتع أن تكون سنة ويجب ترك الكفارة ولو لم يقل
محمد فيمن أفاض من عرفه قبل الامام يجب عليه دم لانه ترك سنة الدفع قال في النهر وما قاله
ابن شجاع يلزمه في ترك كل سنة في الحج وفيه ما لا يخفى والظاهر ان السنة في كلام محمد بمعنى
الطريقة أو ان وجوبه ثبت بالسنة كما في المحواشي السعدية (قوله والاصح انها واجبة) لانه يجب
الدم بتركها وان خسروا واحد وجب العمل بزبلي واختاره الرازي نهر والمراد من خبر الواحد ما سبق
من ان الطواف صلاة (قوله ويعيد) الواو بمعنى أولان الواجب ليس خصوص الدم بل اما هو أو الاعداء
نهر (قوله ولا ذبح عليه في صورتين) أي الحدث والجنابة وهو محمول على ما اذا أعاده في أيام
النحر لانه ان أعاده بعد أيام النحر ففي وجوب الدم تفصيل سيأتي في كلام الشارح (قوله وهو
الافضل) أي الاعداء التي دل عليها يعيد وكان الأولى تأنيث الضمير ولكن ذكره لتأويل الاعداء
بالفعل أي فعل الاعداء (قوله وفي بعض النسخ) يريد نسخ الميسوط حموى عن عناية الأكل
(قوله وفي الجنابة وجوبا) لسكالم الجنابة فيها وقصورها في الحدث بحر (قوله وان أعاده بعد أيام
النحر) واصل بما قبله وقد تنوع في ذلك الهداية وفصل الاسبغابي فقال ان أعاده في فصل الحدث
في أيام النحر لا شيء عليه وان أعاده بعد ما عليه دم ومافي الهداية مبني على ان المعتبر هو الطواف الأول
ولو جنبا كما اختاره الكرخي قال في الايضاح وهو الاصح وهو الذي قدمه الشارح خلافا للرازي وانما
وجب الدم بالاعداء بعد أيام النحر لان النقصان لما تقاحش كان كتركه من وجه فعمل وجود جاره
كوجوده وفائدة الخلاف تظهر في احباب الدم وعنده في فصل الحدث نهر (قوله لا شيء عليه) لانه
أعاده في وقته (قوله وان أعاده بعد أيام النحر يجب دم عند أبي حنيفة) للتأخير عن أيام النحر زبلي
وعزاه في النهر وأولاً الى الاسبغابي وذكر آخر ان الدم ما وجب بالاعداء بعد أيام النحر لان النقصان
لما تقاحش كان كتركه من وجه الحج (قوله هو الطواف الثاني لا الأول) قال في الهداية انه الاصح وذهب
الكرخي الى ان المعتبر الأول في الفصلين جميعا قال السكالم وصححه صاحب الايضاح حموى (قوله الان
الافضل أن يعود) في المحيط بعث الدم افضل لان الطواف وقع معتد به وفيه نفع الفقرا زبلي (قوله وان
بعث بالشاة فهو الافضل) لانه خفف معنى الجنابة وفيه نفع الفقرا زبلي (قوله وصدق الحج) هي نصف
صاع لكل شوط الا ان يبلغ دما فيقص نصف صاع (قوله ولو محدثا للقدم) والصدور لكل طواف
هو تطوع جبر لما دخله من النقص بترك الطهارة وهو وان وجب بالشروع الا انه اكتفي فيه بالصدقة
اظهار الذنوب بنبه عن الواجب بما يجابه تعالى قيد بالحدث لانه لو طاف جنبا زمه الاعداء ودم ان لم يعد
نهر عن المحيط (قوله ولكنه صار واجبا بالشروع) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال سو يتم بين
النفل والواجب بان يقال ان طواف القدم وان كان نفلا الا انه وجب بالشروع (قوله ولكنه أدنى
من طواف الزيارة) اشار به الى الجواب عما عساه ان يقال كان ينبغي وجوب الدم لوجوبه بان يقال
انما وجبت الصدقة بالطواف للصدر محدثا دون الدم اظهارا للتمايز بينه وبين طواف الزيارة ولو طافه
جنبا فعليه شاة لانه نقص كثير ثم هو دون طواف الزيارة فيمكنه بالشاة فان أعاده طاهرا فلا شيء عليه
انفاقا لو طاف اقله محدثا وجبت الصدقة وسقطت الاعداء نهر (قوله وعن أبي حنيفة في طواف الصدر
محدثا شاة) وجهه وان كان ضعيفا أن ما وجب بما يجابه تعالى اقوى مما وجب بالشروع والحاصل
كفي النهر ان احد المذنوبين لازم اعنى التسوية بينه وبين طواف الزيارة أو القدم فالتمز اهما
وهو التسوية بين الواجب ابتداء والواجب بعد الشروع وما قيل من ان طواف الصدر واجب بفعل
العباد أيضا وهو الصدر قال بعض المتأخرين انه وهم لانه واجب قبله بخلاف القدم انتهى لا يقال ان

ثم قيل عندنا الطهارة سنة والاصح
انها واجبة (ويعيد الطواف) مادام مكة
ولا ذبح عليه في صورتين وهو الافضل
وفي بعض النسخ عليه ان يعيد والاصح
ان يعيد في الحدث ندبا وفي الجنابة
وجوبا ثم ان أعاده وقد طافه محدثا
لا دم عليه وان أعاده بعد أيام النحر فانه
أعاده وقد طافه جنبا في أيام النحر لا شيء
عليه وان أعاده بعد أيام النحر يجب
دم عند أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
لا يجب شيء وهذا يدل على ان
المعتبر هو الطواف الثاني لا الأول لانه
لو كان المعتبر الأول لم يلزمه دم للتأخير
لانه مؤدى في وقته ولو رجع الى أهله
وقد طافه جنبا فعليه ان يعود ويعيد
بأجرام جديد لان التحليل وليس ان
معدنيه في حق التحليل وليس ان
يدخل مكة بغير إجماع فيلزمه إجماع
جديد لا دخول مكة وقيل يعود بذلك
لأحرام وان لم يعود ولو رجع الى أهله وقد
الافضل أن يعود ولو رجع الى أهله وان
طافه محدثا ان عاد وطاف حازوا ان
بعث بالشاة فهو الافضل (في تجنب
صدقة نفل) طاف (محدثا للقدم)
وهو سنة لكنه صار واجبا بالشروع
(والصدر) وهو واجب ولكنه أدنى
من طواف الزيارة وعن أبي حنيفة
في طواف الصدر محدثا شاة

لفساده وما وجب كما لا يتأذى ناقصا (قوله كما يحض من لم يفسد) ولا فرق في المضي بين الحر والعبد
 ولذا نقل الحموي عن ابن الحماي مانصه واذا جامع العبد مضى فيه كافي الحر وعليه هدى اذا اعتق ووجه
 مكان هدمه سوى حجة الاسلام لانه اهل للوجوب في العبادات فيلزمه المضي كالحرام اذا فسد ويجب الدم
 بالجناية ولا يدخل الصوم فيه فيرى الدم اذا اعتق ويقضى حجه الفاسدة وان لم يجمع ولكنه فاته الحج
 فانه يتحل بالطواف والسعي والحلق وعليه حجه سوى حجة الاسلام اذا اعتق وهو الاصح من قول الشافعي
 لانه كالحرم فيما يجب بالاسلام الا انه اخر قضاء الحج الى ما بعد العتق لمحق المولى ولو جاوز المقات ثم اهل
 بعمره او حجه فافسدها بجمع لم يكن عليه دم بترك الوقت لان الدم بترك الوقت يجب بجنائته على المقات
 وفي القضاء به ودالي المقات فيسقط عنه الدم كما لو عاد في الاداء انتهى وقوله الا انه اخر الخ لئس الضمير
 في انه للشافعي بل هو للشافعي والخ مسمى للجهول ذنا خير القضاء الى ما بعد العتق مما لا خلاف فيه (قوله
 ويقضى) لان اداء الافعال بوصف الفساد لا ينوب عما زمه بوصف العلة وقد سألني بعض الطلبة عما
 اذا فسد القضاء أيضا هل يجب ان يقضيه فقلت لم أر المسئلة وقياس كونه انما شرع مسقطا لا لمرتان
 المراد به معناه اللغوي والمراد الاعادة كما هو انظاره من رحمه الله انه اذا فسد القضاء أيضا هل يلزمه القضاء
 مرتين مرة عن التي افسدها أولا ومرة ثانية عن التي شرع فيها قضاء ثم افسد ما مال في النهار الى زوم القضاء
 مرة واحدة فقط من التي شرع فيها أولا ثم افسدها لان شرعه فيها كان على وجه الالتزام بخلاف ما شرع
 فيه قضاء ثم افسدها حيث لا يلزمه قضاء لانه انما شرع فيه مسقطا هذا بيان مراده وان كان في عبارته
 مخوض (قوله ولم يترقا فيه) أي لا يجب الاقتراق بل يتدب عند خوف الوقوع في الاحرام لان الاقتراق
 لا يجب في الاداء ففي القضاء بالاولى لان القضاء يحكي الاداء ولان تذكرة ما حصل لهما من المشقة كاف
 في التحرر عن الوقوع والمنقول عن الحكاية محمول على الذنب والاستحباب وانه يقول عند خوف الوقوع
 والحاصل ان صريح كلام الزبلي والبحر والنهر والعيني والدور شرح الحموي يدل على ان الخلاف
 في الوجوب وجعل الحموي في الحاشية الاختلاف في الاستحباب فعندنا لا يستحب الاقتراق وعند الشافعي
 رضي الله عنه يستحب حذرمان ان يكون تذكر تلك الواقعة مهيجا لثبوت العود وعبارة المصنف اولى من
 قوله في الهداية وليس عليه ان يفارق امرأته لان لفظه عليه صريحة في الوجوب والشافعي لا يقول به وأما
 استحباب المغارفة انما بالامن على انفسهما فيقول به انتهى وغير خاف انه يتعين حمل ما ذكره المصنف
 من قوله ولم يترقا فيه على الامن من الوقوع بناء على ما ذكره الحموي من ان المراد في الاقتراق في استحبابه
 وأما على ما سبق من ان المراد في وجوبه فلا يحتاج الى هذا الجمل فتدبر (قوله في قضاء ما افسد) وقع
 في بعض النسخ افسد بخذف الف التثنية وهو خلاف الصواب حموي (قوله وقال الشافعي يقتركان
 اذا قرأ بالحق) لانها يتدكران ذلك فيقعان فيه ولاننا انما يجمع بينهما وهو النكاح قائم فلامعنى الاقتراق
 قبل الاحرام لا باية الوقوع ولا بعده لانها يتدكران ما حقه لهما من المشقة العظيمة بسبب لذة
 يسيرة فيزدادن تحزنا وندما فلامعنى الاقتراق الاترى انه لا يؤمران يفارقه في الفراس حالة الحيض
 ولا حالة الصوم مع توهم تذكرهما كان بينهما حالة الظهر والقطر زبلي (قوله وبدنه) عطف
 على شاة حموي (قوله لو بعده) أي لو جامع بعد الوقوف قبل الحلق وسيأتي حكم ما بعده أطلقه
 فسهل ما اذا تعدد جماعه أولا بشرط اتحاده المجلس فان اختلف لزمه ما بعد الاول شاة ككفر
 أو لا خلافا لمحمد على ما مر نهر وقوله وسيأتي حكم ما بعده وان اجمع بعد الحلق فيه شاة حموي ووجوب
 البدنة مروى عن ابن عباس ولا يعرف ذلك الا معا ولانه أعلى الارتفاقات فتعاطف موجه ولو كان
 قارنا فعليه بدنة محبة وشاة لعمرته زبلي (قوله وقال الشافعي اذا جامع قبل الرمي يفسد) اعتبارا بما
 لوجامعها قبل الوقوف والجامع ان كلامهما قبل التحلل ولنا قوله عليه السلام من وقف بعرفة فقد تم
 حجه وحقبة التمام غير مراد بل طواف الزيارة عليه وهو ركن فنعين التمام حكما بالامن ممن

كالمحضى من لم يفسد (وقضى)
 في السنة الاخرى (ولم يترقا فيه) أي
 لم يترقا في قضاء ما افسد وقال زفر
 رحمه الله تعالى يقتركان اذا قرأ بالحق
 الشافعي يقتركان واقعهما فيه وقال مالك
 الموضوع الذي واقعهما فيه اذا خرجا من
 بينهما (وبدنه لو بعده ولا فساد) أي يجب
 بدنه ولو جامع بعد الوقوف بعرفة ولم
 يفسد مطلقا سواء كان قبل الرمي أو
 بعده وقال الشافعي اذا جامع قبل
 الرمي يفسد

كلامه بالمرأة فن أين له التخصيص بالمرأة قلت من سياق قول المصنف ولاشئ ان نظرا الى فرج امرأة الخ
(قوله أوجاع فيمادون الفرج) تقيد به مادون الفرج اتفاقا بالنسبة لوجوب الشاة اذ لو كان
في الفرج وجبت الشاة أيضا واحترازي بالنسبة لفساد الحج (قوله سواء انزل أولم ينزل) هذا هو
الموافق لما سيبي من قوله وذكر في الاصل ولم يشترط الامناء ويستفاد من كلام التهران قول الشارح
سواء انزل أولم ينزل يتعلق بالجميع المس والتقبيل والجماع فيمادون الفرج (قوله وقال الشافعي يفسد
الاحرام في جميع ذلك اذا انزل) كما في الصوم ولنا ان فساد الاحرام يتعلق بعين الجماع الا ترى ان ارتكاب
سائر المخطورات لا يفسده وما يتعلق بالجماع لا يتعلق بغيره كما لم يزل في عدم ذلك المعنى وهو معنى الاستمتاع بالنساء وهو منى
عنه فاذا قدم عليه فقدرتك محظور احرامه فيلزمه الدم بخلاف الصوم لان المحرم قضاء الشهوة وهو
يحصل بالانزال بالباشرة فيفسد لاجل ما يصاده ولا يضره اذ لم ينزل لعدم ذلك المعنى وهو قضاء الشهوة
ولان اقصى ما يجب في الحج القضاء بالافساد في الصوم الكفارة فكذلك لا يتعلق بهذه الاشياء وجوب
الكفارة في الصوم فكذلك لا يتعلق بها وجوب القضاء زيلي (قوله وذكر في الجماع الصغير الى قوله
فامنى) قال قاضيتان وهو الصحيح ليكون جماعا من وجه واختار الاول في الهداية تبعا للكرخي وغيره وكذا
الجواب في الجماع فيمادون الفرج وفي السراج لا يستمي بكفه فعليه دمى اذا امنى كالمجموع بمهمة فامنى
لكن لا يفسد حجه لانه وطء غير مقصود نهر (قوله وذكر في الاصل ولم يشترط) اى ذكر المس بشهوة
ولم يشترط الامناء (قوله والصحيح ما ذكرهنا) يعنى ما ذكر في الجماع الصغير من قوله فامنى بدليل قوله
حتى يكون جماعا من وجه (قوله أو أفسد حجه) أو عمرته أوهما معا جوى واطلقة فعم المكلف وغيره
فلو جامع الصبي او المعتوه فسد حجه ولا دم عليه خلافا لمانى الفتح بدليل قوله لو افسد الصبي حجه لا قضاء
عليه لان الافساد لا يتصور بغير الجماع وشعل ما تعدد الجماع في امرأة او نسوة واتحد المجلس فان اختلف
و لم يقصد به رفض المحبة الفاسدة تعدد الدم لان قصد رفضها عندانى حنيفة وابى يوسف وليس الجماع
قيدا احتراز بالمانى المعراج لو استدخلت ذكر جوار او ذكر امه او عاقد اجاعا وكذا يفسد لو لم يذكره
بخرقة وادخله ووجد حرارة الفرج والذمة تهر ولا فرق بين الناسى والطائع والمكره زيلي وبحر قال في الزهر
واما شهوله الناسى وغيره كما في البحر مما لا ينبغي لانه باقى بعد انتهى واقره الحموى واقول ما سأتى غير
مانع من الشؤن له (قوله وقال الشافعي تجب بدنة) اعتبارا بما لو جامع بعد الوقوف بعرفة بل اولى
لان الجناية فيه قبل الوقوف اكل لوجودها في مطلق الاحرام فيكون جزاؤه اغنا ولنا ما روى ان رجلا
جامع امراته وهما محرمان فسألا رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال لهما اقضيا نسككما واهداهما يداروا
البيتي والمضى بتاول الشاة لانه لما وجب القضاء صار الثمانت مستدر كما تخف معنى الجناية فيكفى
بالشاة بخلاف ما بعد الوقوف لانه لا قضاء عليه فكان كل الجابر فتغلظ زيلي (قوله وعن ابى حنيفة
لا يفسد الجماع في الدبر) لتصور معنى الجناية فيه ولهذا لا يجب به الحمد عنده زيلي وفي النهرا أصح الروايتين
عن الامام وهو قوله لهما الفساد بالجماع في الدبر أيضا واعلم انه لا فرق بين الخمار والمكره والعالم والمجاهل
ويفسد حج المرأة بالجماع ولو نائمة أو مكرهة ولو كان الجماع لها صبيا أو مجنوننا وزمه ادم واذا كانت مكرهة
ترجع على الزوج فيماعن القاضى أبى حازم لا فيماعن ابن شجاع ويفسد حج الصبي بالجماع الا انه لا يجب
عليه دم كما في الوالوجية ومخالفة ماى الفتح من انه لو كان صبيا بجماع مثله فسد سجده وانه ولو كانت هي
صبية أو مجنونة انعكس الحكم انتهى وضعف في الحرم ما فى الفتح قال في النهرو يدل على ضعفه قوله لو افسد
الصبي حجه لا قضاء عليه ولا يتأق ذلك بغير الجماع انتهى وفيه تأمل لان الفساد لا يخص صرف الجماع اذ يكون
بقوت الوقوف بعرفة شربة لالسة (قوله ويصى) لان التحلل من الاحرام لا يكون الا باداء الاعمال
أو الاحصاء ولا يجوز لاجلها وانما وجب المضى فيه مع فساده لانه مشروع باصله دون وصفه
وليس قسط الواجب به لتقصاه نهر وقوله ولم يسقط الواجب به الحج أبى وجوب المضى فيه لانه ناقص

أوجاع فيمادون الفرج مطافسا
انزل أولم ينزل وقال الشافعي رحمه الله
يفسد الاحرام في جميع ذلك اذا انزل
وذكر في الجماع الصغير اذ امس
بشهوة فامنى وذكر في الاصل ولم يشترط
الامناء في المس والصحيح ما ذكرهنا
حتى يكون جماعا من وجه وانما قيد
شهوة لان المس بدونها افسد حجه
(أو أفسد) أى تجب شاة ان افسد حجه
بجماع في احد السليبتين قبل الوقوف
بعرفة وقال الشافعي تجب بدنة وعن أبى
حنيفة لا يفسد الجماع في الدبر (وعضى)
في الحج

البحر في هذا المحل من الزام دم آخر أو صدقة في قوله ويشترط ان لا يتعدى موضع الضرورة فيعطى رأسه
 بالقنطرة فقط ان اندفعت الضرورة بها وحيد فلف العمامة عليها مومج للدم ان استمر يوما
 وللصدقة باقها انتهى لانه مخالف لما قدمناه عن فتح القدير من عدم تعدد اجزاء بلبس العمامة مع
 القنطرة وقد اضطر الى القنطرة فقط وبه صرح في تحفة الفقهاء ايضا على ان صاحب البحر ناقض
 هذا بقوله بعده وكذا اذا اندفعت الضرورة بلبس جبة فلبس جبتين الا انه يكون انما وتزمنه كفارة
 واحدة يخبر فيها شره بلالية (قوله ذبح شاة الخ) لما روى عن كعب بن عجرة قال جلت رسول الله صلى الله
 عليه وسلم والقمل يتنازع على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد يبلغ منك ما ارى التجدد شاة قلت لا فنزلت
 الآية فقديمت من صيام أو صدقة أو نسك قال هو صوم ثلاثة أيام أو اطعام ستة مساكين نصف صاع
 لكل مسكين متفق عليه وفسر النبي عليه السلام التسك بالشاة فيما رواه ابو داود عني (قوله ذبح في الحرم)
 ولا يجزئه الذبح في غير الحرم بالاتفاق لان الاراقمة تعرف قربة الا في زمان أو مكان وهذا الدم
 لا يختص بزمان فوجب اختصاصه بالمكان زبلي وأفاذ كلامه انه يخرج عن العهدة بمجرد الذبح فلو هلك
 أو سرق لا يجب غيره وانما لا يأكل منه رعا به جهة التصديق ولو ذبح في غيره لكنه تصدق بالحم على ستة
 مساكين كل واحد قدر قيمة نصف صاع أجزاء بدلا عن الاطعام نهر عن شرح الطحاوي (قوله وعند محمد
 يشترط فيه التملك) لان المذكور في النص بلفظ الصدقة ولا في يوسف ان المذكور في حديث كعب
 أو اطعام ستة مساكين وهو تفسير الآية فلا يقتضى التملك فصار ككفارة اليمين زبلي على ان الصدقة
 لا تنبئ عن التملك نهر عن الاتقاني استدلالا بقوله عليه السلام نفقة الرجل على أهله صدقة وانما يكون
 ذلك بالاباحة واختلف النقل عن الامام في الظهيرية انه مع محمد وفي شرح الطحاوي رحمه الله تعالى انه
 مع الشافعي انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارع موافق لما في شرح الطحاوي واعلم ان كلام الكمال بن
 الصمام مريح في ترجيح مذهب محمد حيث قال وقال ابو يوسف الحديث الذي فسر الآية فيه لفظ الاطعام
 فكان ككفارة اليمين وفيه نظر فان الحديث ليس مفسرا للجمل بل مبين للمراد بالاطلاق وهو حديث مشهور
 تجاوزت الزيادة به ثم المذكور في الآية الصدقة وتحقق حقيقة التملك فيجب ان يجعل في الحديث
 الاطعام على الاطعام الذي هو الصدقة والا كان معارضا وغاية الامر ان عبر بالاسم الاعم شره بلالية
 (قوله على ستة) فلو تصدق على ثلاثة أو سبعة فظاهرا كلامهم انه لا يجوز لان العدد منصوص عليه وعلى
 قول من اكتفى بالاباحة ينبغي انه لو غدى مسكينا واحدا وعشاء ستة أيام يجوز نهر (قوله او صام ثلاثة
 أيام) متتابعة أو متفرقة نهر في أي موضع شاء لانه عبادة في كل مكان وكذا الصدقة زبلي الا انه يستحب
 على مساكين الحرم شره بلالية * (فصل) * ما كانت العناية بالطيب ونحوه كالوسيلة الى الجماع ودواعيه
 قدمها حق الوسائل التقديم ثم الجماع يفارق ما سبق من المحظورات بانه يقدمه قبل الوقوف فأفرد بفصل
 على حدة وذكر الدواعي فيه اظهارا للوصل العنوي بينهما وبين ما سبق من حيث ان كل محظور لا يفسد
 به الحج نهر فان ما تقدم من المحنات لا يوجب الافساد جوى (قوله ولا شيء ان نظرا الخ) يعني من جنس
 المكفارة بقربنة المقام وسياق الكلام فلا وجه لما قيل سوى الغسل جوى وانما كان كذلك لانه لم توجد
 منه المباشرة ولهذا لا يفيد الصوم وعند مالك واحمد عليه بدنية عيني (قوله الى فرج امرأة) سواء
 تكرر النظر أو لا جوى أطلق في المرأة دفع ما لو كانت زوجته وأجنبية وتقيده القدرى بمرأته من حسن
 الظن وحل الفرج على الداخل كفي العناية مما لا حاجة اليه اذا الاصل اجراء المطلق على اطالته كما هنا
 نهر واقره المحوى وأقول التقيده بدفع معاشه ان يتوهم من ان يراد بالفرج غير الداخل واذا لم يجب
 عليه شيء اذا امتنى بالنظر الى الفرج الداخل فبالنظر الى الخارج الأولى (قوله وتجب شاة ان قبل
 أولس) امرأة أجنبية كانت أو زوجته أو أمته ويتنظر حكم الامر اذا قبله أو لم يشهوه جوى فان قلت
 قول المصنف وتجب شاة ان قبل الخ مطلق شامل للمرأة والامر وهذا يتعرض أحد من الشارع لتقيده

(ذبح في الحرم شاة أو تصدق) ما طابق
 سواء كان في الحرم أو في غيره ويجوز
 فيه التملك والاباحة عندهما وعند
 محمد رحمه الله يشترط فيه التملك وقال
 الشافعي رحمه الله لا يجزئه الا بنية
 الا في الحرم (ثلاثة) أي تصدق بثلاثة
 (اصوع) من حنطة (على ستة مساكين)
 لكل واحد نصف صاع (او صام ثلاثة
 أيام) والتابع فيه بلبس شاة (فصل
 ولا شيء ان نظرا الحرم الى فرج امرأة
 بشهوة فامني وتجب شاة ان قبل أولس
 بشهوة)

كفارة أخرى عنده أيضا جوى (قوله فكذلك عند محمد) لان مبناها على التداخل ككفارة الفطر
 الا اذا تخلت الكفارة لارتفاع الاول بالتكفير (قوله وعندهما اربعة دماء) لان معنى العبادة غالب في
 كفارة الاحرام حتى وجبت على المعذور فتمتد التداخل باتحاد المجلس كما في سجدة التلاوة وأما كفارة
 الاضفار فعني العقوبة غالب فيها وهذا لا يحب على المكروه والمخفى كما في شرح المجمع واعلان الاحاق
 بآية السجدة انما هو بالنظر لتقييد التداخل بالمجلس لاني اثبات التداخل بنفسه والا كان بلا جامع
 لانه في أي السجدة لازوم المخرج باستمرار العادة بتكرار الآيات للدراسة والتدبر لا لفاظ شرعية بل لانه عن
 الفتح وفيها عن العناية ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع موجبا لاربعة دماء بل لدم واحد
 وكذلك لو حلق الاطمين في مجلسين ليس عليه الدم واحد وقوله حلق الاطمين في مجلسين أي حلق كل
 ابط في مجلس وكذا قوله ولا يكون حلق الرأس في اربعة مواضع أي حلق رأسه اربع مرات كل مرة ربعا
 كما في النهر وصرح في النهر بأنه لا خلاف في عدم تعدد الكفارة اذا التمدد الحلق (قوله لسلك ظفر صدقة)
 الا ان يبلغ ذلك دما فينقص ماشاء زيلعي وفي كيفية التقصيص خلاف ومحصله ان التقصيص من كل صدقة
 او من الجملة والاصح هو الثاني جوى عن البناء والذي يظهر عدم الفرق وان المال واحد واعلم ان ما سبق
 من قول المصنف لسلك ظفر صدقة موافق لما في المعتبرات كالهداية وشرحا خلافا لما في الدرر واصلح
 الايضاح تبعا لما في الوقاية بما يقتضى الاكتفاء بصدقة واحدة كما ذكره نوح أفندي وذكر ايضا ان ما سبق
 من قوله اذا بلغ دما فينقص ماشاء موافق لما في المعتبرات كالصحيح وغيره خلافا لما في البحر والذاخر من انه
 ينقص نصف صاع (قوله وقال زفر الخ) لان في اظفار اليد الواحدة دما ولثلاثة أظفار كثرها قلنا ان اظفار
 كف واحد اقل ما يجب فيه الدم وقد اقتناها مقام الكل لكونه ربع الاصابع فلا يقام أكثرها مقام
 كلها لانه يؤدي الى التسلسل فصار ربع الرأس ولا نالوا جملنا أكثر اربع مقام الربع كان نصب البدل
 للبدل بالأي وان غير جائز زيلعي وشرح المجمع (قوله بقص ثلاثة منها) أي من يده أو رجله يعني أحد
 اعضائه فقط حتى لو لم يكن كذلك بأن كانت من عضوين أو أكثر لا يجب الدم انما قال لعدم حصول الارتفاع
 شرح المجمع (قوله كخمسة متفرقة) وكذا الخلاف اذا قص أكثر من خمسة متفرقا واعلم ان في قوله
 كخمسة متفرقة ما في الكلام السابق من كون كلام الدرر يقتضي الاكتفاء بصدقة واحدة وهو
 مخالف لما في المعتبرات ذكره نوح أفندي (قوله وقال محمد عليه دم) اعتبارا بما لو قصها من كف
 واحد وبما اذا حلق ربع رأسه من مواضع متفرقة قلنا ان كمال الجنابة ينيل الزاحفة وازينة والقلم على
 هذا الوجه تتأذى به ويشدته بخلاف الحلق لانه معتاد على مامر بخلاف الطيب لانه ليس له عضو يخصه
 فجعل البدن كله كعضو واحد فيجمع المتفرق فيه كما في الجنابة زيلعي لكن في قوله بخلاف الحلق لانه
 معتاد نظرا لان الحلق من مواضع متفرقة غير معتاد فان قلت فعلى هذا لافرق عند محمد في وجوب الدم في
 قص بعض الاظفار بين ما لو تفرقت في اعضائه أو اجتمعت في عضو واحد وحينئذ يشكل ما سبق عن شرح
 المجمع حيث ادعى الاتفاق على عدم لزوم الدم في قص بعض الاظفار اذا تفرقت في عضوين أو أكثر قلت
 لا اشكال لان ما سبق من عدم لزوم الدم في البعض المتفرق بالنسبة لمخصوص الثلاثة وخلاف محمد في الخمسة
 وما زاد عليها فتنبيه (قوله ولا شيء عليه بأخذ ظفر من كسر) لانه لا ينمو بعد الانكسار عني لكن مقتضى
 التعليل ان لا يجب عليه شيء بأخذ ما تمتموه وليس كذلك فلو عطل كما في النهر بقوله لانه لا ينتفع به لكان أولى
 (قوله وان طيب أو لبس أو حلق بعد الخ) والآية وان نزلت في أذى الرأس الا ان الطيب واللبس المحققا
 بهاد لانه يجامع الاذى نهر (قوله بعذر) قديده لانه لو كان لعذر تعين الدم لان الدم هو الاصل
 في الجنابة على الاحرام لكن الشرع ورد بالتخيير حالة العذر للتخفيف فلا يلحق به غير حالة العذر ولو تعين
 زوال الضرورة والعذر فاستمر كغيره انما يخوف الهلاك من البرد والمرض وليس السلاح للقتال كما
 في الفتح والخوف غلبة الظن لا مجرد الوهم كما قد مناه في التيمم وعوارض الصوم وليتنبه لما ذكره صاحب

وكذلك عند محمد رحمه الله وعندهما
 اربعة دماء (والا) أي وان قص أقل من
 خمسة أظفار (تصدق) أي لسلك
 ظفر صدقة وقال زفر بحسب الدم بقص
 ثلاثة منها وهو قول أبي حنيفة رحمه الله
 أولا (كخمسة) أي كما يتصدق بقص
 خمسة أظفار (متفرقة) من يديه ورجليه
 لسلك واحد منها وقال محمد رحمه الله
 عليه دم (ولا شيء) عليه (بأخذ ظفر
 منكسروا ن طيب) عضو كامل
 (أو لبس) خيطا أو حلقا (بعذر) متعلق
 بكل واحد منها فهو مختار شاء

وفي أخذ شارب به حكومة عدل) مخالف لما أفاده أولا بقوله والاصدق فان الشارب بعض الحمية وهو
 اذا كان أقل من الربع ففيه الصدقة ومبني على ضعف وهو قول محمد في تطيب بعض العضو حيث قال
 يجب بقدره من الدم وأما المذهب فوجوب الصدقة فأحصل كافي المحيط ان في حلق الشارب ثلاثة أقوال
 المذهب وجوب الصدقة لانه تسع الحمية وهو قليل فهو عضو صغير وسواء حلقه كله أو بعضه * القول الثاني
 ما ذكره في الكتاب انه ينظر الى الشارب كم يكون من ربع الحمية فيلزمه من الدم بقدره حتى لو كان مثل ربع
 ربعها زعم ربع قيمة الشاة في القول الثالث لزوم الدم بحلقه لانه مقصود بالحلق فعمله الصوفية بخر (قوله
 كم يكون من ربع الحمية) بان ينظر الى المأخوذ ما نسبته من ربع الحمية منفردة عن الشارب كافي الهداية
 أو يعتبر بها منضما معها الشارب كافي المتوسط شر نبلاية (قوله لان السنة في الشارب الاخذ الخ) قال
 في البدائع وهو الصحيح وقال الطحاوي القص حسن والحاق أحسن وهو قول علمائنا الثلاثة نهر (قوله
 وذكر الطحاوي الخ) قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا للحي رواه مسلم زبلي واحفوا بضم الهزرة
 والفاء أمر من حفوا الشارب يحفوه وحفوا ويقع الهزرة أمر من أحفى لان حفوا وحفى لغتان قال في القاموس حفوا
 شاربها اذا بالغ في أخذها كحفاء انتهى واقصر صاحب الصحاح على الثاني حيث قال أحفى شاربها اذا استقصى
 في أخذها انتهى والمراد بالاحفاء هنا قطع ما طال عن الشفتين حتى تبدوا الشفة العليا وسحب الابتداء
 بقص الجهة اليمنى من الشارب بحيث عايشة المتفق عليه كان يحبه التيامن في ظهره وترجله وتعمله
 وفي شأبه كله واختلفوا في كيفية قص الشارب هل يقص طرفاه أيضا وهما المشيمان بالسالين أم بتر كان
 كما فعله كثير من الناس قيل لا بأس بترهما فعمل ذلك عمرو وغيره وقيل بكرة الحاقفة من التشبهه بالا عجم
 بل بالجوس وأهل الكتاب وهذا أولى بالصواب لما روى من حديث ابن عمر قال ذكر رسول الله صلى الله
 عليه وسلم الجوس فقال انهم يوفرون سبأهم ويحلقون لحاهم يخالفونهم فكان ابن عمر يحز سبأه كما تحز
 الشاة أو البعير وفي رواية نقلنا يا رسول الله فان أهل الكتاب يقصون عنانينهم ويوفرون سبأهم فقال
 عليه السلام قصوا سبأكم ووفروا عنانينكم وخالفوا أهل الكتاب والعنانيين باعين المهملات والنساء المثلثة
 وتكرار النون جمع عشرون وهي الحمية واعفوا بفتح الهزرة وضم الفاء أمر من اعفى الشيء يعفوه اعفأى كثره
 ووفره فالعني كثر واللحي أي فليكثر كل منكم حمية أي ليركها على حالها ولا يقطع شيئا منها أو هو بضم
 الهزرة أمر من عفا الشيء يعفوه عفو اذا كثر لان عفا يستعمل نارة لازما وتارة متعديا نوح أفندي والسنة
 قدر العبضة فاذا قطع عني (قوله كانه شارب منه) أي كان الشارب شارب من الماء (قوله أو قلم
 أظفاره) يحتمل ان يقرأ قلم بفتح القاف وسكون اللام على صيغة المصدر ويضاف لما بعده من الأظفار
 ورأيت بخط الحموي ما نصه قلم يشديد اللام وصيغة الفعل فيه للتكثير في المفعول كافي غلقت الابواب
 لا التعدي لانه يقال قلم ظفره بتحقيقها والظفر من الانسان وكل حيوان بالظاء وسكون الفاء وتضم
 وقد تكسر الظاء وحكى أو على ظفر بكسر الظاء واسكان الفاء ذكره المنذرى في شرح من أي داود انتهى
 (قوله من أي شيء شاء) أي لا يبعد كونه كالظفر بخلاف ما لو كان المأخوذ شاربها مما وافق التعبير بالطعام
 دون الصدقة ايماء اليه وهو الموافق لما في الهداية وفسر الزبلي الطعام بالصدقة وقال العيني كالظفر وهو
 مسلم في قلم الأظفار نهر (قوله بمجلس واحد) لانها حانية واحدة معنى لاتحاد المقصود وهو الارتفاع فاذا
 اتحد المجلس يعتبر المعنى واذا اختلف تعتبر الحقيقة كاللس المتفرق حيث يلزمه لكل مرة كفارة زبلي
 (قوله أو قص يدا أورجلا) لان للربع حكم الكل كذا في الهداية وفيه تأمل من حيث جعل اليد مثل رجا
 لانها عضو مستقل شر نبلاية وأقول جعلها رجا بالنظر لكل الاصابع وان قص الكل في مجلسين
 يجب دمان عندهما لانها حانتان وعند محمد م واحد لتمدخل عني وهو محمول على ما ذالم تحلل الكفارة
 كافي التقاية معزيا الى الكافي ولقضه لو قص الكل في أربعة مجالس في كل مجلس يدا أورجلا فعله أربعة
 دما عند الشيخين وعند محمد م واحد ما تحلل الكفارة فلو كفر للاولى ثم قص أظفاريه أخرى مثلا يجب

(وفي أخذ شارب به حكومة عدل)
 وتفسيره ان ينظر الى هذا المأخوذ
 كم يكون من ربع الحمية فيجب عليه
 الطعام بمجلسه حتى لو كان مثلا
 مثل ربع ربع الحمية فيجب عليه ربع
 الشاة وانما ذكر الاخذ دون الحاق
 لان السنة في الشارب الاخذ دون
 الحاق وذابان يقص منه حتى يوزي
 الحرف الاعلى من الشفة العليا وذكر
 الطحاوي ان حلقه سنة وانما سبأه
 لانه يقع في الماعن عند الشرب كاشرب
 حلال منه (وفي أخذ محرم) شارب حلال
 أو قلم أظفاره يجب (طعام) على المحرم
 من أي شيء شاء (أو قص) أي يجب
 شاة ان قص (أظفاريه أورجليه) كلها
 (بمجلس) واحد (أو) قص يدا أورجلا
 أي أظفاريه ويرجل على حذف المضاف
 وقامه المضاف اليه مقامه وان كان
 قص كل من الأظفار في مجالس

ما ذكره في البحر من أن في كلام المصنف شيئا ووجهه ان ظاهر قوته وان تصدق به بتصدق نصف
صاح ولو شعرة واحدة بناء على ان المراد بالصدقة المطابقة نصف صاع لا يجب بقتل الفملة والجرادة
والبس كذلك وانما ذكره في الشريعة ليلية وغيرها كشرح الحموي والنهر تعاليف القدي من ان ما عن
محمد من ان في الثلاثة كفا واحدة بخلاف في الحياضة حيث اوجب لكل شعرة كفا من صاع فقد قدسنا
عن شيخنا العلامة علم جواره بان يحمل ما عن محمد على ما اذا كان سقوط الشعر حصل بدون نغصان نوصلا
فقدح او احترق بسبب غيره كما في مناسك الفارسي بخلاف ما في الحياضة فانه صريح فيها بالتف فلا شك
حينئذ (قوله كماله) اعلم ان المشقة القيمة العتبية على اربعة قسم ما ان يكونا محررين فيجب
على الحائض الصدقة وعلى الخلق الدم او الحائض حلالا والخلق محرما فكذلك المحكم فيه او كان الحائض
محرما والخلق حلالا فيجب على الحائض الصدقة لا غيرا وكانا حلالين فلا يجب عليهما شي ثم الصدقة في
الوجه الثالث غير مقفلة بخلافها في غيره فانه مقفلة بتصدق صاع وهذا قال في النهر ان في كلام المصنف
اشتهاها ايضا واعلم ان ما ذكره زبلي في الوجه الثاني وهو ما اذا كان الحائض حلالا لا يحرق محرما من
قوته في ذلك المحكم يعني تجب الصدقة على الحائض والدم على الخلق حري عليه في النهاية لكن ذكر
في شرح الكحل ان في هذه المسئلة ليس على الحائض نية الاتفاق وهو مقتضى كلام الشارح ايضا (قوله
ي كما تصدق الحرم بالحائض) تنبيهه الحائض بحرمة زبلي لو كان حلالا لاني عليه كما ذكره الكحل
(قوله وقال في لاني على الحائض) المحصول ان زمانا في الخلق دونه فقسنا ان الاتفاق في حصوله بقا
من وجهه لانسان يتأذى بمشغره كما قد نعت نفسه لكن لما كتبت الحياضة بالنية نعت نفسه بزمه
دم بخلاف الزابة نعت غيره وتصورها بهذا الكنتي فيه بالصدقة (قوله بان كان نغصا او مكرها)
واسا ولا رجوع به على الحائض عندنا كما في الحيط لان الدم بازما حصل له من اراحة فصار كالمغردا
أخذ منه بعقر لا يرجع به عن الفسار لا يبارا ما حصل له من السنة زبلي (قوله وقال شافعي
لا يجب اذا كان غير امرء) لانه ان كان مكرها رجوع حكمه النعل على المكره وكذا ان كان نغصا يرجع
حكمه بقوله على الحائض بالطريق لا يولى لانه لا اختيار به اصل الاختلاف المكره لان له اختيارا وان كان
واسدا فسا ان أثر الفعل الذي هو الاتفاق في حصوله في غيره الجزء وبالا كراهة شافعي لا يندون
الحكم الاتري انه اذا وصى مكرها بزمه لا يختص (قوله وحقق رقبته كنها) واعلمه كنها
أوصدها واسا فقه كذلك لان العدة في تصرفها لا تقتصر على البعض رتقا بخلاف ارس والبيعة
نهر وقيل حلق الا كثر من هذه الاعضاء كحلق النكس وهو ضعيف تبرئة لاسية (قوله أو بضمه)
فان قلت كان ينبغي في حلق الا بطنين ان يجب دمان ذلك انه عضو مقصود بالحلق قلت
الاصل في جابات الاحرام ان كانت من جنس واحد ان يجب ضمان واحد حموي (قوله أو حلق بضمه)
عقيد جدا ان كان الحائض وسية الى النجاسة فلو حلق ولم يتحجر بزمه صدقة لانه غير مقصود كحلق النغصا
ان يجمع المتفرق في الحلق كما في الصيب بحر واعلم ان صاحب النهر على المحكم في هذه المسئلة اعني حلق
الرقبة ونحوها بقوله لان كل واحد مما ذكره عضو كامل وبخلافه بكل الاتفاق وتعبه السيد الحموي
بان عليه ظاهر في غير موضع نجاسة فانه ليس عضو انتهى (قوله وقد لا تجب الصدقة) لانه عليه
الصلوة والسلام احتجبه وهو محرم وكونه يوجب الدم لها بشرة ولاه قيل فلا يوجب الدم كما قد حقه غير
نجاسة والامامان حلقه لم يتحجر مقصود وهو لغة بخلاف الحلق لغورها ولا نجاسة فيها ردها لا يتحجر
انه لم يلا ترى انه عليه السلام لا ياتر به يوجب الصدقة ايضا ويحتمل ان يتحقق بل حتميني موضع
لا شعريه وهو الظاهر زبلي فان قلت لانت ان حلقه وسية الى النجاسة فلو كان وسية الى نغص
كيف يكون مقصودا يجب بان كونه وسية لا ياتي كونه مقصودا الاتري ان لاني وسية نجاسة جميع
العبارات وهو مع ذلك من عظم لانه واصل وانما حلقه وسية مقصود حوى عن البداية (قوله

سنة الحائض أي كما تصدق الحرم بالحائض
رس غير مخصصا لكون الغير محرما
أورد لا وقال الشافعي رحمه الله لا يشق
على الحائض ان كان الخلق حلالا
ويجوز على الخلق مطلقا سواء كان
أمرا أو ابنا ان كان نغصا أو مكرها
وقال الشافعي رحمه الله لا يجب اناسان
بغير امرء (أو) ان (حلق رقبته) كنها
(أو بضمه أو أحدهما) ثم ذكر في الجامع
النتفي في الاصل والحائض في الحلق
الاصغر فدل على انه لا حرم في الحلق
ونكس السنة هي الصدقة واعلم
لا سنة شق (أو) حلق (بضمه) جمع
الموضع النجاسة ورايسه فارزة
الحرام ولا تجب الصدقة

ربع الرأس أو الوجه كغطية الكل ولا بأس أن يغطي أذنيه وقفاه ومن محبته ما هو أسفل من الذقن بخلاف فيه وعارضه وذقنه ولا بأس أن يضع يده على أنفه دون ثوبه شرئبلالية عن الفتح (قوله يوما كاملا) هو قيد فهمه أي في اللبس والتغطية واللبلة الكاملة كالدم شرئبلالية (قوله وعن أبي يوسف الخ) وقال الكمال هذا القول أوجه في النظر وقال الزبلي وقياس قول محمد أن محب من الدم بحسابه وفي النهر عن محمد مثل قول أبي يوسف شرئبلالية والحاصل أن محمدا أوجب من الدم بحسابه في جانب اللبس أكثر من نصف يوم ولا نص عنه في جانب التغطية أكثر من نصف يوم وقياس قوله في اللبس ان يكون الحكم كذلك عند زبلي (قوله بمجرد اللبس) لانه محظور احرامه فلا يشترط دوامه كسائر المحظورات ولنا ان الارتفاق الكامل به لا يحصل الا بالدوام لان المقصود منه دفع الحر والبرد واليوم يشتمل عليهما فقد زناه به زبلي ولانه عليه السلام سئل عن محرم بلبس محظور فقال عليه دم اذا لبس يوما (قوله الا ما يجب بقتل القملة والجراد) أو بازالة شعرات قليلة من رأسه أو عضاؤه من أعضائه وكل موضع وجب فيه الدم يحزبه الشاة الا من جامع بعد الوقوف بعرفة أو طواف لزيارة جنبا أو حائضا أو نفساء عيني فلا تكفيه الشاة بل لا يد من البدنة (قوله أو حلق ربع رأسه الخ) كذافي الهداية وهو مخالف لما ذكره السروجي وقاضخان في شرح الطحاوي من أنه على قول أبي يوسف ومحمد ان حلق جميع الرأس واللحية فعليه دم وان حلق أقل من ذلك فعليه طعام وذكر في جامع الجوهري الصحيح ما عليه أكثر المشايخ وهو المذكور في الهداية حموى عن النباية وأراد بالخلق الازالة سواء كان بالوسى أو غير وسواء كان مختارا أم لا فلما زال به بالنورة أو تفت محبته أو احترق بحزبه أو مسه بيده فقط فهو كالحلق بخلاف ما اذا تآثر شعره بالمرض أو النار فلا شيء عليه لانه ليس للزينة بل شجر عن المحط وفي مناسك الفارسي لو سقط من شعرات رأسه ومحبته عند الوضوء يلزمه كف من طعام الا ان يزيد على ثلاث شعرات فان بلغت عشر الزم دم وكذا اذا حترق في ذلك وقال في الفتح انه غير صحيح لما علمت من التقدير بالربع نفي الثلاث كف من الطعام عن محمد وهو خلاف ما في الحاشية قال لو تفت من رأسه أو انفه أو حبته شعرات فلكل شعرة كف من الطعام نهر وأجاب شيخنا بانه لا مخالفة للفرق بين بين سقوطها بفعل المأمور به وبينه بارتكاب محظور احرامه الذي منه التفت على انه في الحاشية قدم ايجاب كف من طعام في سقوط ثلاث شعرات من محبته في الوضوء انتهى فيحصل الجواب انه ان سقط شعره بثقله وجب لسلك شعرة كف من طعام وان كان بنحو وضوءه وجب لسلك ثلاث منها كف من طعام وقوله بفعل المأمور به يعني الوضوء ويلحق به ما اذا سقط بالاحتراق لانه لا يصنع له فيه بخلاف التفت واعلم ان اللحية تجتمع على تحي بكسر اللام وضمها مختار صحاح نظير الضم في ذرورة وذرى شيخنا (قوله وقال الشافعي يجب بحلق القليل الخ) لان الشعرات مستفادة احرام فيجب بتفت ثلاث شعرات دم وفي واحدة ثلاث دم ولنا ان حلق ربع الرأس فيه ارتفاق كامل لانه معتاد لان بعض العلوية يتلقون نواصهم وأخذ الربع من اللحية معتادا يراضى العراق والعرب نهر فلماذا كان حلق الربع من الرأس أو اللحية ملحقا بحلق الكل بخلاف ما دون الربع (قوله والاصدق) لتصور المجابية نصف صاع من برازها المراد بالصدقة المطلقة الا ما يجب بقتل القملة والجرادة لكن في الجزئية في الحاشية نصف صاع وعلى هذا في كلام المصنف اشتباه بحر وفي الحاشية لو تفت من رأسه أو انفه ثلاث شعرات فلكل شعرة كف من طعام ومخالفة ما عن محمدان في الثلاث كفا واحدة واعلم ان اطلاق قول المصنف والاصدق شامل لما اذا كان في رأسه ما يبلغ ربعا حلق ما دونه أو لا حتى لو كان اصلع والذي على ناصيته أقل من الربع فلقه تصدق وعلى هذا تبرع من بلغت محبته العناية في الحفة حموى ولو ذكر كلام الخزانة بدون اداة الاستدراك كما في البحر والنهر لكان أولى اذ لوجه للاستدراك وكان ينبغي أيضا ان يخبر كلام الخزانة عن عبارة الحاشية لانه ان نصف الصاع انما هو في الزائد على الشعرات الثلاث اما اذا لم يزد تصدق لسلك شعرة بكف من طعام فينتج حينئذ

(يوما كاملا) وعن أبي يوسف اذا لبس أكثر من نصف يوم يجب الدم وقال الشافعي يجب بمجرد اللبس (والا) أي وان لم يلبس محظورا أو لم يغط رأسه يوما بل لبس أو غطى أقل من يوم (تصدق) كل صدقة في الاحرام غير مقدرة فهو نصف صاع من بر الا ما يجب بقتل القملة والجراد فان يطعم فيها ماشاء (أو) ان حلق ربع رأسه (أو) ربع (لحيتته) وقال مالك رحمه الله لا يجب الدم الا بحلق الكل وقال الشافعي رحمه الله يجب بحلق القليل وان حلق ثلاث شعرات وانما خص الربع بالذكرو كل تقديري ليعلم وجوب الدم في الكل المحبته بالطريق الاولى (والا) أي وان كان أقل من الربع (تصدق)

تعرضوا أيضا للتفصيل بين الكثير والقليل في هذه المسئلة كما في مسألة اكل الطيب وحده وأنه بائنه
 فيها المحذور فقال ان كان الطيب غالسا فكل منه أو شرب كثيرا فعليه دم والصدقة وان كان مغلوبا
 وكل منه أو شرب كثيرا فصدقة والأفلاشي عليه ولعل الكثير ما بعده العارف كثيرا ثم قال ولا شيء في
 اكل ما يتخذ من الحلواء المجتره بالعود ونحوه وبكره اذا وجدت رائحته منه بخلاف الحلواء المضاف الى
 أجزاءها الماورد والمسلق فان في اكل الكثير دما والقليل صدقة بجزء قليل في حكم المسلك المضاف الى
 الحلواء مع ما قدمناه من اختلافه بما يؤكل وطبخ وفيما اذا لم يطبخ شربا لينة وقوله ولم يذكر الفرق بين
 الاكل والشرب ظاهر في عدم التسوية بينهما في الحكم وهو خلاف ما في التبيين حيث قال بعد ذكر
 التفصيل في جانب الماكول وعلى هذا التفصيل في المشروب انتهى فان قلت حيث كان ما في التبيين
 مقتضيا للتسوية في الحكم بين الماكول والمشروب فكيف عازى الشرب لينة ماسق للفتح والتبيين
 قلت ليس المراد عزو الكل لكل منهما بل البعض للفتح والبعض الآخر للتبيين ويكون المراد من قوله
 ولم يذكر الفرق الخ أي لم يذكر في الفتح فلاشكال حينئذ (قوله وقال لا يحب عليه الصدقة) لانه من
 الاطعمة الا ان فيه نوع ارتفاق بمعنى قتل الهوام وازالة الشعث فكان جنبا بقا صرة ولا يخيفة انه
 أصل الطيب فان ارتفع تليق فيه فتصيرامة فيجب باستعمال أصل الطيب ما يجب بالطيب كالبيض
 لما كان أصل الصديح بكسره قيمته كيجب بالصيد زيليل ولقائل ان يقول كونه بصيرطيا بالقاء
 اثره لا يقتضى الحاقه به بخلاف البيض فانه بقرضه ان يصير صيدا نهر والخلاف في ازيات البحت
 والحمل البحت أي الخالص اما المطيب بالبنفسج وزنق والبان وما أشبه ذلك يجب فيه الدم بالاجماع
 زليلي والزنبق باي الجمجمة المقطوعة بعدها نون ساكنة بعدها الباء المقطوعة المنقوبة بقطعة واحدة
 من تحت دهن الباسمين والحل بالحاء المهملة المقطوعة دهن السمسم غاية والشعث مصدر الاشعث وهو
 المغبر الراس سخاخ (قوله وألبس مخيطا) أودام على لبسه بان أحرم وهو لابس فدام على لبسه يوما ولم
 يقل ثوبا مخيطا عاياه لوليس القمص والعمامة والخفين يوما كاملا كان عليه دم واحد لانه لبس واحد
 وقع على جهة واحدة هذا اذا لم يتعد سبب اللبس فان تعدد كما اذا اضطرت الى عمامة فلبسها مع قميص
 كان عليه كفارتان يتخير في احدهما وهي بالضرورة دون الأخرى ولو اضطرت الى قميص فلبس قميصين
 أو الى قنسوة فلبسها مع عمامة لزمه واحدة يتخير فيها لاتحاد السبب ولوليس لضرورة فزال فدام
 بعدها اما أوبومين فإدام في شك من زواها فليس عليه الا كفارة واحدة وان يقن زواها كان عليه
 أخرى لا يتخير فيها ولو كان به حتى يحتاج الى اللبس لها ويستغنى عنه في وقت زواها كان عليه كفارة
 واحدة وان تعدد اللبس ما لم تنزل عنه فان زالت واصابه مرض آخر أو حتى غيرها فعليه كفارتان والتقييد
 بالبرم لنفي الاقل لان زيادة حتى لو دام على ذلك اما ما لو كان ينزعه ليليا بعاد ولبسه نهارا أو بالعكس فكذلك
 الا ان يعزم على الترتك عند الخلع فان عزم ثم لبس تعدد الجزاء ان كفر للأول والاف كذلك عندهما خلافا
 لمحمد واعلم ان عطف التعطية على اللبس مقتضى للعادة لان بينهما عموم وخصوصا ملقا فيجتمعا في
 التعطية بنحو العرقية وتنفرد التعطية بوضع نحو الشاش مما لبس مخيطا على رأسه وهذا كاف في حصة
 التعطير نهر (قوله لانه لو ارتدى القميص الخ) أو اشبع به وكذا لو أدخل منكبيه في القباء ولم يدخل
 يديه في الكمين لانه لم يلبسه لبس القباء وهذا يتكافى في حفظه وقال زفر يجب عليه الجزاء زليلي وقوله
 وكذا لو أدخل منكبيه في القباء الخ مقيد بما اذا لم يزره فلوزره ولم يدخل يديه في الكمين كان لا بأس لانه
 لا يتكلف اذذاك في حفظه عناية والاتساح أن يدخل ثوبه تحت يده اليمنى ولبثه على منكبيه اليسرى
 (قوله أو غطى رأسه) أو رأس غيره بغير اذنه حموى عن البر جندی وأرد بالأس عضوا محرما تعطيته
 عن المحرم فدخل الوجه فلو غطى ربه لزمه دم رجلا كان أو امرأة ونخرج ما لا يحرم تعطيته فلا شيء عليه
 لو غطى موضعا آخر من جسده ولو كثر لانه يكره من غير عذر كعقد الازار وقفل الازار بجرم وتعطية

وقال يجب عليه الصدقة وقال
 الشافعي ان استعمله في الشعر يجب
 عليه الدم والا لا شيء عليه (أو) ان لبس
 يوما وان لم يجد غيره وقيد
 مخيطا لانه لو ارتدى القميص بان
 باللبس لانه لو ارتدى القميص بان
 استعمله استعمال الرداء أو تبر بالسر أو بل
 بان استعمله استعمال الازار فلا بأس به
 بان استعمله استعماله بما يغشى به عادة
 أو غطى رأسه) بما يغشى به عادة
 كالعمامة والقنسوة أما لو غطى بجمالت
 فلا شيء عليه

يطيب عضو الخ جوى (قوله سواء كان ربعاً أو أقل منه) لقصور الحناية عيني (قوله يجب بقدره من الدم) اعتبار الجزء من الكل نهر (قوله أى نصف قيمتها) ليس ضرورياً جوى فإشارته إلى أنه يخرج عن العهدة باعطاء نصف الشاة أن ذبحها لكن يمكن توجيه عدول الشارح إلى اعطاء النصف من القيمة باحتمال أن نقص القيمة بالذبح (قوله وقيل أن طيب ربع العضو يجيب الدم) اعتبار التطيب بالخلق وجه الظاهر وهو الفرق أن الاقتصار في المخلق على الربع معتاد ولا كذلك التطيب (قوله وان شتم طيباً لا يجب عليه شيء) أى لادم ولا صدقة وهو مكر وهو جوى وهو نصريح بيجتزئ بقيد وجوب الشاة بالتطيب (قوله أو خضب رأسه بخناء) بالدم والتونين مصر وفالان وزنه فعال لا فعلاء أي نعم صرفه ألف التأنيث بل الهزرة فيه اصلية ذكره الجوهري لقوله عليه السلام الحناء طيب وأفردها من الحناء والرأس بالذكور وان كانا داخلين تحت الطيب والعضو مخفاه كون الحناء طيباً وتصميمه على أن الرأس عضو مستقل يتعامل في الجامع الصغير وما في الأصل من قوله أو خضب رأسه وحجته فالواو فيه بمعنى أولان اقتصاره في الجامع دل على أن كل واحد منهما مضمون كافي الهداية قال زبلي أى بالدم وما في البحر من أن اللحية مضمونة بالصدقة في جانب استعمال الحناء وعزاه إلى المبسوط سهولان الذي في المبسوط من أن اللحية تضم بالصدقة انها في جانب استعمال الوسعة وما في الاستيعابى من تقيد وجوب الدم في جانب خضاب البدأ والكف بالكثرة معنى على اعتبار الكثرة في نفس الطيب لا للاحتراز عن الرأس كما توهمه في البحر التحقيق أن الرأس مثال لا قيدلان من اعتبر في حد الكثرة العضو لا معنى للتفرقة على قوله بين الرأس وغيره ولهذا سوى في الفتح بين الرأس واليد فقال وكذلك خضبت يدها ولم يقده بقوله ولا كثرة تهر ومفاده اعتبار قيد الكثرة حتى في الرأس على قياس ما ذكره الاستيعابى هذا اذا كان الحناء ما عافا كان مثلبا فعليه دم آخر لتغطية الرأس زبلي قيد بالخناء لانه ان خضب رأسه بالوسعة لا شيء عليه لانه لا يستطبخ وعن الامام ان عليه صدقة لانه يقتل الحوام وبلين الشعر وليس المراد بالصدقة هنا نصف صاع بل أعم لقوله في المراج أعطى شيئاً شرباً لئلا يذبح عن أن يوسف اذا خضب رأسه بها للعاجلة من الصداع فعليه دم باعتبار التغطية وينبغي أن لا يكون فيه خلاف لان وجوب الدم بتغطية الرأس مجمع عليه زبلي وهذا اذا دامت تغطية الرأس أو ربعه بالخناء أو الوسعة يوماً وليلة فتح الا انه يشكل بقوله ان التغطية بما ليس بمعتاد لا توجب شيئاً وقد ازموا بتغطيته بالخناء الجزاء شرباً لئلا يذبح وأقول المراد بما يعطى به عادة ما للفاعل في فعله غرض صحيح كقولك كانت التغطية بالخناء أو الوسعة للتداوى من نحو صداع بدليل التمثل لما لا تكون التغطية به موجبة للدم بالجوارق والاجانة فلاشكال حينئذ والوسعة بكسر السين وقد تسكن نبت وقيل شجر باليمن يخضب بورقه الشعر أسودنهاية قال في العناية والكسرا فصع (قوله أو أدهن بزيت) أو حل بخلاف شحم ومن حيث لا يجب عليه زبلي وهذا اذا كان على قصد التطيب أم لو ادري به جرحه أو شقوق رجله أو اقطره في أذنه فلا شيء عليه بالاجماع لانه ليس بطيب في نفسه وانما هو أصل الطيب أو طيب من وجه فيشترط استعماله على وجه التطيب ألا ترى انه اذا أكله لا يجب عليه شيء لانه لم يستعمله استعمال الطيب بخلاف ما اذا تداوى بالمسك وما شبهه لانه طيب بنفسه فلا يتغير باستعماله لكانه يتخير اذا كان لعذر بين الدم والصوم والاطعام على ما سألني وهذا اذا أكله كما هو فيه خلافهما كما قدمناه فان جعله في طعام وطبخ فلا شيء عليه وان خطه بما يؤكل بلا طبخ فان كان مغلوباً فلا شيء عليه لانه يكره اذا وجدت رائحته وان كان غالباً وجب الجزاء وان لم تظهر رائحته ولو خطه بمشروب وهو غالب فقهه الدم وان كان مغلوباً فصدقة لأن شرب مراراً فدم فان كان الشرب تداوياً يتخير في خصال السكرارة فتح وتبين ولم يذكر الفرق بين الاكل والشرب ولم يذكر بما اذا تعتبر الغلبة وقال الحلبي في مناسكهم أرههم تعرضوا عما اذا تعتبر الغلبة فظهر لي انه ان وجد من الخاطرة رائحة الطيب كما قبل الخلط وأحسن الذوق السليم بطعمه فيه فهو غالب والا فهو مغلوب ولم أرهم

سواء كان ربعاً أو أقل منه وقال محمد رحمه الله يجب بقدره من الدم حتى ان طيب نصف عضو تصدق بنصف الشاة أى نصف قيمتها وقيل ان طيب ربع العضو يجيب الدم أيضاً وان كان دونه يجب بالصدقة وان شتم طيباً لا يجب عليه شيء (أو ان) خضب رأسه بخناء أو أدهن بزيت) مطلقاً سواء استعمل في الشعر أو غيره فعليه دم عند أبي حنيفة

فلو كان الوقت سيدا لوجب عليها فهذا منه ترجيح لقول أبي يوسف (قوله لمسا من احكام المحرمين شرع
فيما يعتريه) أي يعترى الاحرام الذي دل عليه المحرمين ويجوز ان يكون الضمير للمحرمين باعتباروا وحده
والقصد الاشارة الى حسن تأخير ذكر الجنائيات لان الجنائية على الشيء تسد على سبق وجوده

لما بين احكام المحرمين شرع فيما يعتريه
سبب قال

(باب الجنائيات)*

(قوله وهي ما يجنيه من شيء) أي يحدته أعم من ان يكون ذلك الشيء الجنئي مباحا أو محظورا ويبدل عليه
مابعد لا سيما قوله واصله من جن الفرسينا (قوله لانه خص بالمحرم) المراد ما هو اخص من ذلك
وهو ما تكون حرمة بسبب الاحرام أو المحرم جوى عن الاكل (قوله وأر يديه الحاصل بالمصدر) لا
المعنى المصدرى (قوله والمصدر لا يجمع) يعني اذا لم يقصد به العدد والتنويع وهنالك يقصد ذلك فلهذا
احتجنا الى ارادة الحاصل به في صحة جمعه جوى (قوله تجب شاة) يشتر ان سبغ البدنة لا يكفي في
هذا الباب بخلاف دم الشكر بحر قال شيخنا فظاهره ان كل دم وجب جيرا بكفي فيه سبغ البدنة ويشكل
بما ذكره هو من انه لو افسد سبغها بجماع تقوم الشكر كفي البدنة مقامها أي الشاة (قوله ان طيب محرم عضوا)
أي كبيرا حتى لو طيب مثل الاذن والانف لاشي عليه جوى عن ابن الكمال وظاهر قوله ان طيب الخ ان
قصد التطيب شرط وليس كذلك شرب ليلية حتى لو اصاب الطيب يده ووجهه عند استلام اركب من غير
قصد وكان كثيرا وجب الدم وفي القليل الصدقة وشمل باطلاقة ما لو طيب مواضع من بدنه وكانت بحيث
لو جعت بلغت حيث تجب الكفارة ولو ناسا أو حلا أو مكرها فوجب على نايم غطي رأسه والاقتصار على
الشاة محله ما وازاله لوقته بعدما كفر فلوا بقاءه ازمه أخرى في الظاهر لانه محظور فكان لدوامه حكم
الابتداء و بواقفة ما في المنتقى من طيبا كمن افارق له دما ثم تركه على حاله وجب عليه لتركه دم آخر قيد
بالمحرم لان الحلال لو طيب اعضا ثم احرم فانتقل منه الى غيره لاشي عليه وقيدنا بكونه من اعضائه لا بد لو
طيب عضو غيره او لبسه الخيط لاشي عليه اجاعا ومن ثم قال في البحر لو قال عضو له كان أولى شهر وقوله
فانتقل منه الى غيره أي من العضو المطيب الى عضوا آخر من اعضائه والتمتع بذلك لا لا احتراز عما اذا لم
ينتقل بل ليعلم الحكم فيه وهو عدم لزوم شيء بالاولى (تمتة) اطلق المصنف الوجوب عن قيد الزمان فأفاد
وجوب الدم ولو ازال الطيب عن عضوه من ساعته بخلاف الثوب المطيب كله أو أكثره فانه يشترط لوجوب
الدم بل بسه مطياد واه يومافان كان أقل من يوم فعليه صدقة شرب ليلية (قوله كالرأس) بيان للراد من
العضو فليس كاعضاء العورة فلا تكون الاذن مثلا عضوا مستغلا شرب ليلية (قوله ونحو ذلك) لو حذفه
استفتاء بقوله كالرأس لكان أولى (قوله أو غسل رأسه بخطمي) وجب عليه دم عند الامام وعندهما
صدقة قيل جوابه في خطمي العراق وجوابه ما في خطمي الشام زيلعي (قوله بأن يلتزق باكثره) مبني
على القول بأن الكثرة معتبرة في نفس الطيب أخذ ما ذكره الامام محمد في بعض المواضع لو لمس الطيب
أو استلم الحجر فاصاب يده فان كان كثيرا فعليه دم وبه أخذ الامام الهندواني وقيل تعتبر في نفس العضو
وعليه جرى المصنف وغيره تبعا لبعض المشايخ ووفق بعضهم باعتبار العضو عند قلة الطيب والطيب
عند الكثرة ورجه في النهران التوفيق هو التوفيق والربيعي بانه الصحيح ولو لم يلتزق باكثره ازمه صدقة
بقدره حتى لو التزق بثلاثه ازمه صدقة تبلغ ثلث الدم شرب ليلية (قوله لا يجب شيء في هاتين الصورتين)
أي من الدم فلا ينافي وجوب الصدقة عندهما كما في الزيلعي ووجه عدم وجوب الدم عندهما ان الاكل
استهلاك لا استعمال جوى عن المحصر وله انه اذا كان كثيرا يلتزق باكثره وأكله وهو عضو كامل فيجب
عليه الدم زيلعي (قوله فكذلك يجب دم واحد) لان البدن كله في حكم عضو واحد شهر (قوله أي
وان طيب أفضل من عضواي) تفسير لقوله والابا اعتبار المعنى والافكان الظاهر ان يقول أي وان لم

(باب الجنائيات)*
جمع جنائية وهي ما يجنيه من شيء أي
عنده لانه اخص بما يحرم من الفعل
واصله من جنى الثمر وهو أخذه من
وأصله من جنى الثمر وهو أخذه من
الشجر وهو مصدر كذا في الغرب
وأر يديه الحاصل بالمصدر بدليل
جمعها والمصدر لا يجمع (تجب شاة)
طيب محرم) بالغ (عضوا) كجملا
كأرأس والساق والفخذ ونحو ذلك
أو غسل رأسه بخطمي أو كل طيبا
كثيرا بان يلتزق باكثره وعند أبي
يوسف ومحمد لا يجب بالبالغ لان
الصورتين وانما قيدناه بالبالغ لان
فعل الصبي لا يوصف بالجنائية لكونه
غير مخاطب وعند الشافعي رحمه الله
اذا ارتكب الصبي محظور الاحرام
فليزمه ما يلزم البالغ وقيد بالعضو
لانه لو طيب عضوين أو البدن كله
نظران طيب في مجلس واحد فكذلك
يجب دم واحد وان طيب كل عضو
من الاعضاء في مجلس على حدة يجب
لكل عضو دم سواء طيب العضو الذي
بعد ما ذبح الاول أو قبله عندهما أو كذا
عند محمد فمما ذبح الاول والدم لا يذبح
صحب عليه دم واحد نص عليه في شرح
الطحاوي (والأى وان طيب أقل
من عضوا أو كل طيبا قديلا (تصدق)

نقل الخلاف لان محمد اذ ذكر المسئلة ولم يحد فيهما خلافا قال أبو اليسر وهو الصواب وفي المعراج انه الاصح
 لكن قال في الحقائق كثير من مشايخنا قالوا الصواب ما قاله الطحاوي وقال الصفار كثيرا ما جربناه فلم نجد
 غالبا بخلاف الجصاص قال ان زبني والمسئلة الآتية تؤيد ما حكاه الطحاوي قيد بالركوف لان المكي لا
 تمتعه وباشهر الحج لانه لو اعتمر قبلها لا يكون متمتعا اتفاقا وكونه يرجع الى غير وطنه لانه لو رجع الى
 وطنه لا يكون متمتعا اتفاقا ان لم يكر ساق المدي نهر (قوله ولو افسدها) أي افسد الكوفي العمرة
 السابقة بان جامع قبل افعالها نهر (قوله فاقام بمكة) ليس بقيد والمراد موضع لأهل له فيه دل على
 ذلك قوله لان ان يعود نهر (قوله لا يكون متمتعا عنده) لان سفره انتهى بالفسد وصارت عمرته الصحيحة
 مكية ولا تمتع له هل مكية عني (قوله وعندهما متمتعا) لانه انشأ سفره وقد تفرق فيه يسكن لانه لما
 وصل الى موضع له التمتع التحق بهم فصار كل ذلك المكان بخلاف ما اذا لم يخرج من مكة لانه صار
 من اهلها وليس لم تمتع فكذا هو ولا في حنيفة انه باق على السفر الاول فلم يرجع الى وطنه وقد انتهى
 بالفسد ولم ينشئ سفر اخر غيره فصار الحاصل ان عنده الخروج من المقات من غير ان يعود الى أهله
 كالاقامة بمكة وعندهما كالرجوع الى وطنه وهذا يؤيد ما ذكره الطحاوي من حيث ان خارج المقات له
 حكم الوطن وذكر شيخ الاسلام ان هذا اذا خرج من المقات في الشهر الحج واما اذا خرج منه قبل اشهر الحج ثم
 مضى للعمرة في اشهر الحج ورجع من عامه ذلك يكون متمتعا بالاجازة زبني (قوله فانه يكون متمتعا عندهم)
 لان عمرته مقيانية وجهته مكية وهو من اهل الاقاق فيكون متمتعا ولا يسكن كون العمرة قضاء عما افسده
 بغير (قوله وأهلهما) شرطية مفعول لا يفسد (قوله كما يأتي بهما من لم يفسد) لانه لا يمكنه الخروج عن عهدة
 الاحرام الا بالافعال اي افعال الحج واقفال العمرة وقول بعض الشارحين أي افعال العمرة لان فاقم الحج
 ينحل بافعالها بما سبق ان من افسد حجه لزمه شاة وان مضى فيه نهر وسقط عنه دم التمتع لانه لم يترفق
 ياد ان يسكن صححين في سفر واحد زبني وزمهم جبر للفساد شربلاية (قوله ودم التمتع باق عليه) لانه
 أتى بغير الواجب اذ لا اشخصية على المسافر ولا ينوع دم التمتع والاخصية انما تجب بالشرء بنيتها والاقامة ولم
 يوجد واحد منهما وعلى فرض وجوبها لم يجز أيضا لانها غير ان فاذا نوى احدهما لم يجز عن الآخر راية
 وقوله وعلى فرض وجوبها كان يكون بينه وبين مكته اقل من مدة السفر كما هل الطائف وحده واعلم ان
 كلام الراهية مصرح باحتياج دم التمتع الى النية وقد يقال انه ليس فوق طواف الزكن ولا مثله وقد مر انه
 لوني به التطوع اجزاء فنبغي ان يكون الدم كذلك بل أولى بغير وفيه نظر لان طواف الزكن لما كان
 الوقت متعينه لا يسع غيره اجره انه نية التطوع بخلاف دم التمتع جوي ولو تحلل بعدما نوى يجب عليه
 دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الذبح يلهي (قوله وانت بالجميع غير الطواف) وقع في بعض النسخ وأنت
 بالجميع بغير الطواف وهي التي كتب عليها السيد المحمدي فدكر ان هذا المزج فيجب أوثر المتن ركاكة انتهى
 والمراد بغير الطواف الوقوف ورؤية الجوار ونحوها وانما منعت من الطواف بقوله عليه السلام لعائشة
 حين حاضت بسرف افعلي ما يفعل الحاج غير ان لا يظفر في البيت عني (قوله تركته) أي طواف الصدر
 لقول ابن عباس انه عليه السلام أمر الناس ان يكون آخر عهدهم بالبيت لانه ان خفف عن المرأة الحائض
 ولو طهرت قبل ان تخرج منها يلزمه اللاهلية حينئذ وان حاوزت بيوت مكة لا تعود وكذا لو انقطع دمها فلم
 تغتسل ولم يذهب وقت صلاة حتى خرجت منها والنساء كالحائض عني وقد منعت المحضمان طواف
 الحائض والجنب معتبر عندنا لكانه ناقص في عاداتنا وان لم يعد وجب دم جوي وسألني التصريح
 به في الفصل بعد الجناسيات (قوله وانصرف منها) أي الحجبة المفهومة من المقام ويوزان يكون الضمير لمكة
 وكان الاولى الاظهار لعدم تقدم مرجع الضمير جوي (قوله كن أقام بمكة) أطلقه فعمم لوني الاقامة
 بعدما حل النفر الاول وهو مذهب أبي يوسف وعندهما يجب لدخول وقته هداية لكن نظري فيه في النهر
 بان السبب هو الصدر ولم يوجد والوقت شرط ولهذا لا يجب عليها لو حاضت بعد الحول انتهى بمعنى اتفاقا

(ولو افسدها) وحلق بعد الفراغ
 منها فاقام بمكة) أو بصرة (وقضى)
 عمرته الفاعل في أشهر الحج (وج) من
 عامه ذلك (لا) يكون متمتعا عنده
 وعندهما هو متمتعا اما اذا أقام بمكة
 ولم يخرج الى البصرة حتى قضى عمرته
 وج لم يكن متمتعا اتفاقا (لا) أي
 لا يكون متمتعا (ان) يعود الى أهله
 ثم ان اعتمر في أشهر الحج ورجع من عامه ذلك
 فانه يكون متمتعا عندهم (وايهما) من
 الحج والعمرة (افسد مضى فيه) أي
 بافعالها كما يأتي بهما من لم يفسد
 (دم) التمتع (عليه) ولو تمتع ففوى
 الاخصية (لم يجز عن) دم التمتع ودم
 التمتع باق عليه (ولو حاضت عند
 الاحرام) اغتسلت له واخربت ورائت
 (بالجميع) غير الطواف (فان طهرت
 بعد مضى أيام التحلل طافت للزينة
 ولو حاضت لانها طهرت عندها
 ولو حاضت بعد الوقوف وطواف
 الزينة (عند الصدر تركته) وانصرف
 منها ولا يلهي عليها (كن) أقام بمكة

افعال الحج لا يجوز الا فيها حتى اذا اصام المتمتع او القارن ثلاثة ايام قبل أشهر الحج لا يجوز وكذا السعي بين
الصفوا والمرورة عقب طواف القدوم لا يجوز الا في أشهر الحج زيلعي (قوله وتأنث العدد) أي في قوله
وعشر ذى الحجة وأراد بتأنيته عدم محاق تاء التأنيث له جوى (قوله لانه احرم قبل أشهر الحج) هذا تعليل
ابن شجاع وعلل الغنصيه أبو عبد الله بانه لا يأمن موافقة المحذور فان أمن لا يكره وهو الظاهر
اذ لا معنى لكرهه فعل شرط قبل وقت مشروطه الا لساقط ولهذا لم يرجح أكثر الشراح على غيره وحراره
يوم النحر ينبغي ان يكون مكرها حيث لم يأمن وان كان في أشهر الحج نهر قال الجوى وفيه نظر بل هو
غير مكره وان لم يأمن لانه واقع في أشهر الحج على ما هو الصحيح من ان يوم النحر منها والشئ اذا كان واقعا
في وقته لا يسأل بالامن وعدمه والا فلا خصوصه للاحرام بل جميع أفعال الحج كذلك واطلاق الكراهة يفيد
التعريم وقد صرح في النهاية باسائه يعني والاساءة تتجامع الجواز انتهى (قوله اسم الجمع) اضافته بيانية
فالمراد الجمع نفسه لا اسم الجمع المعروف أعني ما دل على متعددا وليس له واحد من لفظه غالباً كقولهم
ورهمط (قوله يشترك فيه ما وراء الواحد) ظاهره عدم اشتراط عدم اللبس لكن نقل الجوى عن الاكل
انه شرط انتهى قلت وما سبق من الآية وهى قوله تعالى فان كان له اخوة فلامه السدس شهد للقول
بعدم الاشتراط وكان القائل بانه شرط استند لخوا قوله تعالى فقد صغت قلوبكما (قوله وصح الاحرام به
قلها) لانه شرط فاشبهه الطهارة في حق جواز التقديم على الوقت لا مطلقاً الا ترى ان الصبي لو بلغ بعد ان
احرم لا يجوز اداء الفرض به بخلاف ما لو بلغ بعد الوضوء حيث يجوز له ان يؤدى الفرض به ولا يرد تكبيره
الافتتاح على القول بشرطه حيث لا يجوز تقديمها لان اتصال الاداء بها منع منه نهر (قوله ولدان كره)
وجه الكراهة خوف الوقوع في محظورات الاحرام بطول الزمان أو نقول له شبه بالركن ولهذا اذا عتق
العبد بعد الاحرام لا يجوز له اداء الفرض به وكذا الصبي اذا بلغ بعد الاحرام فاذا كان له شبه بالركن والشرط
يوفر حظهما فيه زيلعي فصحة الاحرام قبلها بالنظر لكونه شرطاً والكراهة بالنظر لكونه اشبه بالركن فعلى
التعليل الاول تنتفي الكراهة عند الامن من الوقوع في محظورات الاحرام وسبق عن النهر ترتيبه وعلى
الثانى لا تنتفي (قوله وقال الشافعي يصير محرماً بالجمرة) اصله ان الاحرام ركن عنده فلا تقدم
واستشكاه ان يلى بان الجمرة عنده فرض فكيف تتقدم جمرة فرض فرضاً آخر هذا خلاف انتهى وخلف
بوزن فلس الردى من القول يقال سكت الفاء ونطق خلفاً أى سكت عن الف بكلمة ثم نطق بخطأ وقال
أبو عبيد في كتاب الامثال الخلف من القول هو السقط الردى كما خلف من الناس مصباح (قوله كوفي)
اراد به الاقافى لا خصوص المنسوب الى الكوفة وقيد به لان المسكى لا تمتعه (قوله واقام بكلمة) أى
داخيل المواقف در ولو ابدل أقام بسكن كما فى الدر لكان أولى لان التقيد بالاقامة اتفانى اذ افرق
بين ان يتخذ مكة أو بصرة داراً ولا شرب لاله عن الفتح (قوله أو بصرة) بضم الباء وكسر ها ويقال
فى النسبة المها بصرى بالوجهين وارا دهم كما نالا أهل له فبه قال فى البحر ولو قال وتخرج الى البصرة كما فى
الجمع لكان أولى لان المحنك عند الامام لا يختلف بين الاقامة وعدمها والاول محل الخلاف وفى الثانى
يكون ممتعاً اتفاقاً كما فى المصنف واقول فيه نظر لانه حيث لم يسهل تمتعه بالاقامة فعدمها أولى والتقيد
بالخروج لا يفهم المحكم فيما لو أقام فاشبهنا أولى نهر قال السيد الجوى وفيه تأمل لان فى كل منهما جهة
الولوية انتهى (قوله صح تمتعه) اما اذا أقام بكلمة فلاه أدى تسكين وترفق باسقاط احد السفرين وهو
حقيقة المتعة واما اذا أقام ببصرة فذكر الطحاوى ان هذا قول أبى حنيفة لان سفره قائم ما لم يعد الى وطنه
وعلى قوله لا يكون ممتعاً كما اذ رجع الى أهله وثمره الخلاف فى وجوب الدم فعنده يجب لانه تمتع
وعندهما لا يجب عيني (قوله وهندهما لا يصير ممتعاً) لانه من كانت عمرته ميقانية ومجته مكينة
ونسكاه هذان ميقانين وله كما سبق ان السفر الاول قائم ما لم يعد الى وطنه وقد اجتمع له نساكن فيه أى
فى السفر فوجب دم التمتع (قوله وقال المخصص انه تمتع بلاخلاف) فالمخصص غلط الطحاوى فى

وأثبت العدد يشير الى ان المراد هو
اللبالي وبه قال البعض وقال أبو بكر
الرازى وأبو عبد الله الجرجاني المراد
منه اللبالي مع الايام وثمره الخلاف
تظهر من احرم فى العاشر من ذى الحجة
تظهر من احرم فى العاشر من ذى الحجة لانه
مجتبة أخرى يكره عند البعض لانه
قبل أشهر الحج وعندهما لا يكره لانه
محرر فى أشهر الحج فان قيل كيف كان
الشهران وبعض ما وراء الواحد
اسم الجمع يشترك فيه ما وراء الواحد
افترق بعض الشهر منزلة كله (صح
الاحرام به) أى بالحج (قبلها) ولكن
(كره) وقال الشافعي يصير محرماً
بالجمرة (ولو اعتبر كوفى فيها) وفرغ منها
وخلق أو قصر (واقام بكلمة أو بصرة
صح) من عامه ذلك (صح تمتعه)
وعندهما لا يصير ممتعاً أى وقال
ببصرة وهو رواية الطحاوى وبخلاف
المخصص رحمه الله انه تمتع بلاخلاف

العود غير واجب عليه زيلبي (قوله ونوى الإقامة) ليس قيدا احترازا بل لا فرق في كونه متمتعاً عند أبي حنيفة غير متمتع عنده ما بين أن ينوى الإقامة في غير بلد أو يسود كره الحدادي وحكى ما ذكره الشارح بقيل فدل على ضعفه (قوله فهو متمتع عنده) لأنه ما لم يرجع إلى وطنه سفره قائم (قوله كان متمتعاً) لأن الأحرام شرط فيصع تقدمه على أشهر الحج وإنما اعتبر أداء الأفعال فيها وقد وجد الأكل والحرمان مرغباتي وخصت المتعة بأداء أفعال العمرة في أشهر الحج لأن أشهر الحج كان متمتعاً بالحج قبل الإسلام فادخل الله سبحانه وتعالى العمرة فيها الساقطة للسفر الجديدين الغرباء فكان اجتماعهما في وقت واحد في سفر واحد رخصة وتمتعاً بشرطه عن النبالة عن البحر قال وقد مرنا الكلام على اشتراط الاتيان بأكثر العمرة في القرآن كالتمتع انتهى وقوله بأكثر العمرة أى بأكثر طرفها (قوله وبعبارة) لأن الأكل أكثر حكم الكل فان وجد أكثره واف العمرة في أشهر الحج فقد اجتمع له الحج والعمرة فيها فيصير متمتعاً وان كان الأكل أكثر قبله المباحة على الحقيقة ولا حكمة أماً الحقيقية فظاهر لأنه لم يوجد فيها إلا بعضها وكذا حكمها لأنها فرغت تقدير الأثرى أنها صارت بحال لا تحتل الفساد بالجماع زيلبي (قوله وقال مالك إتمام العمرة في أشهر الحج معتبر) فهو معتبر بالحج والشافعي يعتبر بالأحرام فيها بناء على أصله أن الأحرام من الأركان عنده زيلبي (قوله وهي شوال الحج) لما ذكر أن التمتع هو الذي يترفق بأداء النسكين في سفرة واحدة في أشهر الحج احتاج إلى أن يبين الأشهر فقال وهي شوال الحج عن أبيه أى المفاداة بقوله تعالى الحج أشهر معلومات روى ذلك عن العبادة وغيرهم نهر وقوله وغيرهم أى أراد به عبد الله بن الزبير بدليل ما ذكره أن زيلبي فقال كذا روى عن العبادة الثلاثة وعبد الله بن الزبير انتهى لأن العبادة عبد الله بن مسعود وعبد الله بن عمرو وعبد الله بن عباس هذا في عرف الفقهاء وأما في عرف المحدثين فالعبادة عبد الله بن عباس وعبد الله بن عمر وعبد الله بن الزبير وليس منهم عبد الله بن مسعود تقدم موته عن أبيه ثم العبادة يجوز أن يكون جمع عبد الله في غير قياس إلا أن من العرب من يقول في عبد عبد وفي زيد زيد وان يكون جمع عبد على غير قياس غاية (قوله وذو القعدة) بفتح القاف وكسر هاء سمي بذلك لأن العرب كانت تقعد عن القتال فيه أما كون ذى القعدة وشوال من أشهر الحج مع أن الحج لا يصح فيها فلا حجة بعض أفعاله فيما الأثرى أن الأفاق لو قدم مكة في شوال وطاف للقدم ثم سعى بعده أجره ذلك عن السعي الواجب في الحج ولو عمل ذلك في رمضان لم يجزه ثم علم أنه اختلف في جواز إدخال الألف واللام على شوال وصفر وأما محرم فظاهر ما نقله عن عيسى عن المصباح من كتاب النكاح قيل باب الولي أنه لا خلاف فيه ونصه حرمت الشيء وأما المفعول سمي الشهر الأول من السنة وأدخلوا عليه الألف واللام للحالصة في الأصل وجماعه علماء هم مثل النجوم ولا يجوز دخول ما على غيره عند قوم وعند قوم يجوز على صفر وشوال انتهى (قوله وعشر ذى الحجة) بكسر الحاء أى عشرة أيام منها فإنه إذا حذف التمييز جاز التذكير فتح باب العناية على قارى وعن أبي يوسف أنها عشر ليال وتسعة أيام من ذى الحجة لأن الحج بقوت بطول يوم النحر من يوم النحر ولو كان وقتها بقاها فإتفات قلنا روى عنه عليه السلام أنه قال يوم الحج الأكبر يوم النحر فكيف يكون يوم الحج الأكبر ولا يكون من شهره ولو أن وقت الركن وهو طواف الزبارة يدخل وقته بطول يوم النحر من يوم النحر فكيف يدخل وقت ركن الحج بعد ما خرج وقت الحج وفوات الوقوف بطول يوم النحر من يوم النحر لكونه موقفاً به بالبص فلا يجوز في غير الأثرى أن يوم التروية من أشهر الحج ولا يجوز للوقوف فيه لما قلنا زيلبي على أنه وقت للوقوف في الجملة بدليل ما قاله السروجي لو اشتبه يوم عرفة فوقفوا ثم ظهر أنه يوم النحر أجراً لهم لأن ظهر أنه الحادى عشر نهر (قوله وقال مالك ذى الحجة كلها) لقوله تعالى الحج أشهر معلومات بفتح الجمع وأوله ثلاثة فلما يجوز إطلاق اللفظ الجمع على ما دون الثلاث كقوله تعالى فان كان له أخوة فذره إلى الله فالأخوان يجعنانهم الثلث إلى السادس ويجوز أن ينزل البعض منزلة الكل بقول رابن زيد أسنة كذا وأما رآه في ساعة منها فؤدة التوقيت بهذه الأشهر أن شيئاً من

ونوى الإقامة خمسة عشر يوماً فهو متمتع عنده وعند مالك خمسة عشر متمتعاً وان لم ينو الإقامة فيه خمسة عشر يوماً جمع من عامه ذلك يكون متمتعاً أو ما قال (ومن طواف) من تحرى العمرة أربعاً (من أربعة أسواط الحج وأتمها) أشهر الحج ثم دخلت أشهر الحج (أى أحرم بالحج أى الأسواط) فيها وحج (أى من أى أسواط) بعكسها (أى من أسواط العمرة قبل أشهر الحج أربعة طواف العمرة من عامه ذلك أسواط فصاعداً ثم حج من عامه ذلك أسواط) متمتعاً وقال مالك إتمام العمرة يكن أشهر الحج معتبر (وهى شوال وذو القعدة وعشر ذى الحجة) وقال مالك ذى الحجة كلها

والقران لغال على من لم يكن الخ لان اللام تستعمل فيما نال فمعنا ولنا الخار في التمتع واما الهدى
فواجب من غير اختيار ولان من شرطه ان يتمتع فيما بين عمرته وحقه الماسا صحبا والامام الصحيح
ان يرجع الى أهله ولا يكون العود الى مكة مستحقا عليه وهذا لا يتصور في حق المكي لانه كما فرغ من العمرة
فقد جعل ملبا بأهله الماسا صحبا فان قلت ليس سوق الهدى يمنع عن صحة الامام فيجوز ان يوجد
شرط التمتع في حق المكي اذا ساق الهدى قلت سوق الهدى انما يمنع عن صحة الامام في حق الافاق واما
عدم مشروعية القران فلانه لا يتصور الاختلاف في أحد النسكين لانه ان جمع بينهما في الحرم فقد أدخل
بشرط احرام العمرة لان ميقاتها المحل وان أحرم بهما من المحل فقد أدخل ميقات الحج لان ميقاته الحرم
جوى عن ابن السكال فلو تمتع المكي أو قرن كان عليه دم جبر فلا يأكل منه ولا يجزئ عنه الصوم مع الاعصار
نهر عن الاسبيعي والسراج والحاصل ان قول المصنف لا تمتع ولا قران يستعمل ان يكون المنى
الصحة كما ذكره الزيلعي وحقه ان يكون المحل وبه جزم الاتقاني وفي الدراياض لم يجل فيه خلافا حيث
قال ولو قرن أى المكي ومن في حكمة أو تمتع جاز وساء وعلمه دم جبر ولا يجزئه الصوم لم يعسر انتهى على
انه يستعمل ان يراد بالصحة المنقبة للصحة الكاملة المستعملة للشباب فيدخل الكلام حينئذى انه لا خلاف
في صحة قران المكي وحقه لكن مع الاساءة كما حذر في الشرنبلالية قال وما زادها صاحب البحر من ان
ظاهر الكتب عدم صحته ممنوع وقول السيد ان لا يتصور التمتع من المكي لوجود الامام الصحيح خاص
بصورة واحدة اذا حلق من عمرته ولم يسق الهدى ويتصور فيما اذا ساق ولم يحلق انتهى (قوله ومن يلبها)
أى ولان يلب مكة ولا يقال انه اضمار قبل الذك لان المكي دل عليه عينى ولو ان المكي قدم من الكوفة
بعمره ووجه صار قارنا لان نسكيه ميقاتين وذكر المحبوى رحمه الله تعالى انه انما يصير قارنا اذا كان
خرج من الميقات وهو الحرم قبل شهر الحج يلبى لانه لما دخل أشهر الحج وهو بمكة صار ممنوعا من
القران شرعا فلا يتغير ذلك بخروجه من الميقات وتعقبه في الفتح بان الظاهر الاطلاق لان كل من حل
بمكة صار من أهله ولما حذر (قوله أى من كان داخل الميقات) لانهم في حكم حاضرى المسجد الحرام
وان كان بينهم وبينها مسيرة سفر نهر (قوله بطل تمتعه) لان التمتع هو الترفق باسقاط أحد السفرين فاذا
أنشأ السكك واحد منهما سفر ابطل هذا المعنى أو يقول انه لما ألم باهله الماسا صحبا صار العود غيره مستحق عليه
فصار نظير اهل مكة يلبى وهذا اذا حلق فان عاد الى أهله قبل الحلق ثم حج من عامه قبل ان يحلق في أهله
فهو مستحق شرنبلالية عن الفتح والتميين وفي قوله بطل تمتعه يجوز ظاهره ان يطلق الشئ فرع وجوده
ولا وجوده مع فقد شرطه فلو قال لم يكن مستحقا لان اولي قيد بالتمتع لان القارن لا يبطل قرانه بعوده
بله لان عوده الى غيرها لا يبطله عند الامام وسوا بينهما وبقوله بعد العمرة لانه لو عاد قبل ان يبطل
لها أو بعد ما طاف الاقل لم يبطل لان العود مستحق عليه عندهما وندوب عند الثاني نهر (قوله وقال
الشافعى لا يبطل) لان الامام عنده لا يبطل التمتع حتى أحازه لاهل مكة يلبى (قوله وان ساق الهدى وباقى
المسئلة على حاله لا يبطل تمتعه) لان العود مستحق عليه مادام على نية التمتع لان السوق بمنعه من التحلل
فلم يصح المامه هديه وفي قوله مادام اعلم الى انه لو بدله بعد العمرة لا يبيح من عامه كان له ذلك لانه لم
يحرم بالحج بعد واذ ذبح الهدى وأمر بذبحه وقع تطوعا نهر وقع واذا احتمل كان تاركا للواجب وهو الحاق في
الحرم شرنبلالية أما اذا لم يعد الى بلده وأراد نحر الهدى والحج من عامه لم يكن له ذلك فلو فعل ووج من عامه
زومه دم التمتع ودم آخر لا حلاله قبل يوم النحر نهر عن المحيط (قوله وقال محمد يبطل) لانه لما باهله بين
النسكين وأداهما يسفرتين فصارت ركعتين لم يسق الهدى وهذا لان العود غيره مستحق عليه حتى لو بعث هديه
ليخبر عنه ولم يحج كان له ذلك والهدى لا يمنع صحة الامام الا ترى ان المكي اذا قدم من الكوفة بعمره وساق
هديا لا يكون مستحقا الامامه باهله مع سوق الهدى ولهما ان الماسا غير صحيح لانه محرم مالم ينحر عنه الهدى
فكان العود مستحقا عليه وذلك يمنع صحة الامام باهله بخلاف ما اذا لم يسق الهدى أو ساق وهو مكي لان

ومن يلبها أى من كان داخل الميقات
كالبيتانى (فان عاد التمتع الى بلده
بعد فراغه من العمرة ولا يجب
لم يسق الهدى يبطل تمتعه ولا يجب
دم التمتع وقال الشافعى لا يبطل وعليه
دم وان ساق الهدى وباقى المسئلة على
حاله لا يبطل تمتعه وقال محمد يبطل
وانما قيد العود ببلده لانه ان عاد الى
غير بلده لا يجزئ امان اقام في ماوى

جاز تقديمه وان كان بدنس لانه بعد وجود السبب كما ساقى (قوله وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر) لقوله تعالى فصيام ثلاثة ايام في الحج وقبل الاحرام. ولا يكون صومه في الحج ولنا ان المراد به وقت الحج لان الحج لا يصح ظرفا للصوم وهذا قد صام في وقت الحج بعد ما تقر رسيه وهو التمتع اذ هو طريق اليه فيجوز وكان ينبغي ان يجوز وان لم يحرم بالعمرة لانه وقت الحج ولكن كما شرطنا احرام العمرة لتحقق السبب وبقي فيسارواه على الاصل زيلبي وقدمران الافضل تأخيرهم الى سابع الحجة طاء القدرة على الهدى نهر (قوله فاذا اراد سوق الهدى) بيان للنوع الثاني وهو الافضل اقتداء به عليه الصلاة والسلام لانه عليه الصلاة والسلام احرم بذى الحليفة وساق الهدى بعده نهر وعيني ولان فيه استعدادا ومسارة الى الحجر (قوله احرم) أى ابقى بالاحرام وهو النية مع التلبية. يعنى احرام العمرة نهر (قوله وساق) قال في البحر الو او يعنى ثم لان الافضل ان لا يحرم بالسوق والهدى والتوجه بل يحرم بالتلبية والنية ثم يسوق وتعبه في النهر بان ما ذكره يمتد على ما فهمه من ان المراد بالاحرام الشرع فيه وليس كذلك وانما المراد من قوله احرم أى ابقى به وهو انما يكون بالتلبية مع النية وبأنه ليس في كلامه بتقدير ابقاء الواو على معناها ما يدل على ما ذاعه لانها تطلق الجميع (قوله والسوق افضل) اقتداء برسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا كانت لا تنساق فمقودها (قوله وقلد بدنته) التقليد جعل الشئ قلادة في العنق وفي التقييد بالبدنة اشار الى ان العنق لا تقلد (قوله بمزادة) ذكر في النهر انها قاطعة من ادم ونقل السيد الجوى عن المفتاح ان المزادة بفتح الميم القرية الصغيرة والقياس في ميمها الكسر لكونها آلة يترود فيها الماء وتجمع على مزائد (قوله وهو اوجب من التحليل) لان له ذكر في القرآن قال تعالى ولا الهدي ولا القلائد ولان التقليد راد به التقرب والتحليل قد يكون لغيره كاليسنة وغيره ازا زيلبي (قوله لانه مكره) أى الاشعار لما فيه من المثلة وهي حرام فيجب قتله كالحربى فكيف بمن لا تحل عقوبته زيلبي وردة في النهر بان المثلة ليست كل حرج بل ما كان معه تشبهه بقطع الاذنين والاولى ما نقل عن الطحاوى انه ما كره اصل الاشعار وكيف يكرهه مع ما ورد فيه من الاخبار انما كرهه اشعار اهل زمانه لانه راى بهم سبالعون فيه على وجه يخشى منه السراية واقول ما ذكره في النهر من ان المثلة ليست كل حرج الخ فسيه نظر في العناية المثلة ان يصنع بالحجوان ما يصير به مثلا وقيل هي ايلام ماوجب قتله او ابيع قتله انتهى (قوله لانه حسن) وكان القدرى يرى الفتوى عليه وانما لم يكن عندهما سنة مع فعله عليه الصلاة والسلام وفعل أصحابه لانه عارضه دليل الكراهة وهو كونه مثلة فقلنا بحسنه زيلبي وتعبه شيخنا بأنه كيف تستقيم المعارضة ودليل الكراهة وهو انتهى عن المثلة كان في قصة العرنيين سنة ست والاشعار كان في حجة الوداع سنة عشر (قوله والاشعار ان يضرب بالبحر) هذا معنى الاشعار شرعا ومعناه لغة الادماء زيلبي (قوله ثم هومن اليسار عند أبي يوسف) هذا هو الاشبه بالصواب وقيل الجانب الايمن واختاره القدرى نهر (قوله ولا يتحلل) فلوحق زهدهم ومقتضاه انه يلزمه مع كل جنابة ابقى بها على الاحرام نهر (قوله بعد عمرته) لان سوق الهدى عندهم من التحلل ولان لسوق الهدى تأثير في اثبات الاحرام ابتداء فلان يؤثر في ابقائه عليه اولى بخلاف ما ذاع لم يسق الهدى لانه لا مانع له من التحلل (قوله من احراميه) تصریح بان احرام العمرة باق بعد الوقوف بعرفة وذكر في النهاية ان القارن اذا قتل صيدا بعد الوقوف لا يلزمه قتيان لان احرام العمرة قد انتهى بالوقوف في حق سائر الاحكام وانما يسبق في حق التحلل لا غير كاحرام الحج ينتهى بالحلق في يوم النحر ولا يبق الا في حق النساء خاصة وهذا بعد لان القارن اذا جامع بعد الوقوف يجب عليه بدنة للحج وشاة للعمرة وبعدها حلق قبل الطواف شاتان زيلبي فلوكان كما قال في النهاية لو وجب عليه في الاول بدنة فقط وفي الثاني شاة واحدة (قوله ولا تمتع ولا قران لمكي) اما عدم مشروعية التمتع فلقوله تعالى ذلك لمن لم يكن أهله الاية بناء على ان اسم الاشارة يعود على التمتع واللام فيه يدل عليه اذ لو كان عائدا على الهدى والصوم كاذب اليه الامام الشافعي فصح للمكي التمتع

وقال الشافعي لا يصام الا بعد الاحرام بالبحر
 (فاذا اراد) التمتع (سوق الهدى احرم
 وساق) هديه وساق افضل من قودها
 (وقلد بدنته بمزادة) ونعل) والتقليد جعل
 النى قلادة في العنق وهو اوجب من
 التحليل وقال الشافعي بقائه ثم يحرم
 (ولا يشعر) لانه مكره وقال يشعر لانه
 حسن وقال الشافعي سنة والاشعار
 ان يضرب بالمضغ في احد ارجلي سنام
 البدنة حتى يخرج منه الدم ثم يطبخ
 بذلك سناما ثم يوضع في احدهما حتى يفسد
 يوسف واليمين عند الشافعي (ولا يتحلل)
 عن الاحرام (بعد) افعال (عمرته) لانه
 ساق الهدى مع نفسه الا بعد الفراغ
 عن الحج وان لم يسق الهدى له ان يتحلل
 لا يقال قوله (ويحرم بالبحر يوم التروية)
 مكره بقوله ثم يحرم بالبحر يوم التروية
 لان هذا في صورة سوق الهدى بخلافه
 ثمة (و) الاحرام (قوله اوجب) وعليه
 دم التمتع (فاذا حلق يوم النحر حل
 من احراميه ولا تمتع ولا قران لمكي)

لصيرورته متمتعاً وليس كذلك بل لو أخره حتى أحرم بالتحج وحلق بمنى كان متمتعاً فتح وأجاب في الشهر بأنه ذكره
 ليقابل به قوله بعد في المتمتع الذي ساق الهدى ولا يتحلل الخ به إلا للفرق بين المتمتعين قال وما في البحر من أنه
 اتساز كره لبيان تمام أفعال العمرة لانه شرط خروج عن الظاهر بلا دليل أقول كون مراده ذلك لا يمنع
 ما ورد عليه من أن ظاهره اللزوم وليس كذلك جوى (قوله وقال مالك لا حلق على المتمتع) بناء على
 أن التحلل يحصل عند فراغه من العمرة ساق الهدى أو لم يسبق من غير حلق ولا تقصير ولنا قوله تعالى حلقين
 رؤسكم ومقصرين نزلت في عمرة القضاء ولانها لما كان لها تحريم بالتلبية كان لها تحلل بالحلق أو التقصير
 كما يجزى بلعي (قول وقد حل منها) أي بالحلق أو التقصير وليس في العبارة احتمال وقوع التحلل قبل
 الحلق أو التقصير فضلاً عن أن يكون ذلك ظاهرهما كما ادعاه السيد الحموي (قوله هذا إذا لم يسبق مع
 نفسه هدى التمتع) أي التخيير بين التحلل بالحلق أو التقصير وبين أن يسبق محرماً إذا لم يسبق الخ وكأنه ترك
 التقييد به لما ساقى (قوله ويقطع التلبية بأول الطواف) لانه عليه السلام كان يمسك عن التلبية
 في العمرة إذا استلم الحجر رواه أبو داود ومهر (قوله كما وقع بصره على البيت) اختلف النقل عن الإمام مالك
 ف قيل يقطع إذا رأى بيوت مكة وفي رواية إذا وقع بصره على البيت ولنا ما سبق من حديث
 أبي داود ودلان المقصود الطواف بالبيت لأثرية البيت ولا رؤية مكة فيكون القطع مع اقتتاحه
 وذلك عند استلام الحجر بلعي والكف للفساحة أي يقطع حال وقوع بصره على البيت
 وهذا إذا كان المعتمر مكيفاً كان أفاقياً يقطع كما دخل الحرم عنده حموي عن شيخ الاسلام
 (قوله ويقيم بمكة الخ) وليس بشرط كاسيحي حموي عن ابن الكمال (قوله ثم يحرم بالحج) فيه إيماء
 إلى أن أحرامه له عقب الفراغ من أفهامه ليس بشرط نهر (قوله من الحرم) لانه في معنى المكي وكونه من
 المسجد أفضل ومكة أفضل من غيرها ولم يقل وقبله أحب مع انه كذلك مسارعة إلى الخبر اكتفاء
 بما ساقى فيمن ساق الهدى لانها لا يختلفان فيه نهر (قوله ويحج) في تلك السنة لانه لا يكون متمتعاً
 الا اذا حج في تلك السنة وما في البحر من انه حذفه للعبارة قال في الشهر فيه نظر ثم اذا حج فعل ما يفعله
 المقرد الاطواف القدوم وقول صاحب الهداية لو كان المتمتع بعدما أحرم بالحج طاف وسعى قبل أن يروح
 إلى منى لم يبر في طواف الزبارة ولا سعى بعده لانه قد أتى بذلك مرة لا يدل على مشروعية طواف القدوم
 كما توجه في العناية اتساز لانه على ان السعي لا يكون الا بعد ما ولا يقيد كونه طواف القدوم حتى
 لو تغفل بطواف ثم سعى بعده سقط عنه طواف الحج تيممه على ذلك في الفتح (قوله ويذبح) وجوباً بخلاف
 المقرد ولا يتوب الاضحية عنه لعدم وجوبها عليه لانه مسافر ولا نالها وجوباً لوجوبها لسبب الشراء
 بنية الاضحية أو لكون المضحى غنياً مقيماً أو ابناً ما كان فلا يتوب أحدهما عن الآخر فافسد (قوله
 هذا بيان آخر وقت الاحرام) فعلى هذا لا يجوز تأخير الاحرام كما سيصرح به ويوافق ما نقله الحموي
 عن السروجي لكن نقل عن الحجازية انه لو أحرم يوم عرفة جاز انتهى وأقول يحتمل أن يكون المراد
 بالجواز في كلام الحجازية الصحة فلا يخالف ما ذكره السروجي (قوله اما ما تقدمه) أي قدم الاحرام على
 هذا اليوم جاز وهو الافضل مسارعة إلى الخبر (قوله اذا رجع) الاولى اذا فرغ من أفعال الحج (قوله
 من شوال) أي قبل أن يحرم بالعمرة دل على ذلك قوله فاعتمر نهر (قوله فاعتمر) أي أحرم للعمرة
 ولم يقل ثم اعتمر لانه اذ لم يحزم مع التعقيب مع التراخي أولى نهر (قوله لم يحزم) لان سبب وجوب هذا
 الصوم المتمتع لانه بدل عن الهدى وهو في هذه الحالة غير متمتع فلا يجوز اذاؤه قبل وجود السبب بلعي
 (قوله عن الثلاثة) لم يطلق عدم الجواز لانه يجوز فلا نهر (قوله لو بعد ما أحرم بها) يعني في أشهر الحج
 لانه لا يلزم من صحة الاحرام لها قبل الا شهر صحة الصوم شرئلاً (قوله قبل أن يطوف) أحسبنا
 جوزوا الصوم قبل أفعال الحج ولم يجوزوا التكفير قبل الحنث والشافعي عكس لان الاول بدني فلا يجوز
 تقديمه والثاني مالي فيجوز تقديمه حموي وقوله لان الاول بدني الخ تعليل لقوله والشافعي عكس قلنا انما

وقال مالك لا حلق على المتمتع
 (أو يقصر وقد حل منها) هذا اذا
 لم يسبق مع نفسه هدى التمتع فاما اذا
 ساق فانه لا يتحلل من الحج (ويقطع التلبية
 الا بعد الفراغ من الحج) حين استلم الحجر الاسود
 بأول الطواف) حين استلم الحجر الاسود
 في شوال شوط وقال مالك رحمه الله تعالى
 كما وقع بصره على البيت يقطع التلبية
 ويقيم بمكة بعد الفراغ من العمرة
 خلا (ثم يحرم بالحج) هدايات آخر
 الحرم ويحج ويطعمه على اليوم
 وقت الاحرام اما لو قدمه على اليوم
 حار وهو افضل كما سيجي في
 المتن وانما قد جهل لانه اول يوم
 يبدأ بأفعال الحج فلا يجوز تأخير الاحرام
 عنه (فان يحزم) عن الذبح فقد مر
 حكمه في فصل القرآن بان صام ثلاثة
 ايام فيه وسبعة اذا رجع (فان صام
 ثلاثة من شوال فاعتمر) عن الثلاثة
 للجزء (الجزء) أي ما لم يحسب (عن الثلاثة)
 والتقيد به اتفاق لان المراد انه ان
 صام ثلاثة ايام من أشهر الحج فالحكم
 لا يختلف اذا صام فيها قبل الاحرام
 بالعمرة (و) صح الصوم عن العاجز
 ويحسب عنها (لو) كان (بمدا الحرم
 بها) أي بالعمرة (قبل ان يطوف)

واستغنى بقوله من غير ان يلزم بأهله الخ عن قوله في سفر واحد لان أحدهما يعني عن الآخر ويرد عليه
فأنت الحجاز أخر الخصال بجمرة الى شوال فتخلل بها فيه وجمع من عامه ذلك لا يكون متمتعاً بضام صدق
التعريفين عليه لا سيما تعريف الزبلي ولهذا قال في الفتح والمراد من العام عام الفعل لا عام الاحرام والحجامة
لمن دخل مكة محرماً بجمرة قبل أشهر الحج يريد التمتع ان يصبر الى دخول أشهر الحج ثم يطوف فانه متى
طاف وقمع عن العمرة ثم لو احرم بانحرى بعد دخول أشهر الحج ثم حج من عامه لم يكن متمتعاً بقول الكل لانه
صار في الحكم من أهل مكة بدليل انه صار ميقاته ميقاتهم نهر (قوله في سفر واحد) ولو حكا فدخل من
ترفق بهما وقد ألم المصنف بصحح فانه متمتع بخلاف الحمد (قوله وذابان الخ) الاشارة للمصنف الصحيح لانه
على نوعين صحيح وفاسد والاول عبارة عن التزول في وطنه من غير بقاء صفة الاحرام وهذا انما يكون
في التمتع الذي لم يسق المدي والثاني ما يكون على خلافه وهو انما يكون فيمن ساق المدي عنابه وكذا لم
يسق المدي ولكنه رجع قبل تحمله لا يكون المصنف صحيحاً شرباً ليلية (قوله من الميقات) ليس بشرط للعمرة
ولا للتمتع حتى لو احرم بهما من دويرة أهله أو غيرها حاجز وصار متمتعاً زبلي وقال في البحر والاحترار عن
مكة فانه ليس لاهلها التمتع ولا قران انتهى ويرد عليه ان الميقات يطلق لكل بما يناسبه فيشمل المكي
شرباً ليلية ولا بد من كون الطواف أو أكثره في أشهر الحج كما في النهر وكذا الحاق بعد الفراغ ليس بصحة
بل له الخيار ما لم يسق المدي كما في الزبلي فلو أخر الحلق حتى حج وحلق بمنى كان متمتعاً فليس من شرط التمتع
وجود الاحرام بالعمرة في أشهر الحج بل ادائها فيها أو أكثر اشواطها فلو طاف ثلاثة اشواط في رمضان ثم
دخل شوال فصاف الاربعة الباقية ثم حج من عامه كان متمتعاً حوى فان قلت فعلى هذا يفتقر الحمال بين
التمتع والقران فالتمتع لا بد وان يكون أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولا كذلك القران بدليل
ما في الزبلي من باب القران حيث قال عن محمد لوطاف لعمرة في رمضان فهو قران ولا مد عليه ان لم يطف
لعمرة في أشهر الحج انتهى قلت هكذا توهم بعضهم الفرق بين القران والتمتع وليس كذلك فان القران في
هذه الرواية كالمكي البحر يعني الجمع للقران الشرعي المصطلح عليه بدليل انه في لازم القران بالمعنى الشرعي
وهو لزوم الدم شكر اوفى الملازم الشرعي في الملازم الشرعي الخ فخصص انه لا فرق بين التمتع والقران في
انه يشترط وقوع أكثر اشواط العمرة في أشهر الحج ولكن بالانساق بالنسبة للتمتع وكذا بالنسبة للقران
على ما هو المحق كما قدمناه عن الكمال خلافاً لما في المحيط (قوله ويسى بينهما) أي بين الصفا والمرورة
وكان الاولى الاظهار لانه لم يتقدم له ما ذكر في هذا الباب حوى وكذا كان الاولى عطف السعي على
الطواف يتم لان السعي انما يكون بعده والاول لا يفيد ذلك (قوله بهما ركناً) فسه تأمل لان السعي كالحلق
واجب والطواف ركن والاحرام شرط اللهم الا ان يقال انه من باب التعليل واذا كان السعي في الحج واجبا
فوجوبه في العمرة أولى ومن حزم بوجوبه الزبلي رحمه الله تعالى وصاحب البحر والنهر فيما سمي ثم طهران
في السعي خلافاً في أنه ركن للعمرة وان كان الصحيح انه واجب وان ما ذكره الشارح من كون السعي ركناً تابع
فيه التحفة واقنية حيث قال اركان العمرة شتان الطواف والسعي والاحرام شرط ادائها في المرغيباني
هو ركن فيها انتهى قلت وهو صريح كلام الشارح فيما تقدم كذا ذكره الجوى قيل باب الحج عن الغير
ولما لم يقف هنا على الاختلاف في ركبية السعي للعمرة جعل مرجع ضمير التمتعية الطواف والاحرام ووجهه
شخصنا بقوله أما ركبية الطواف فواضح وأما ركبية الاحرام فماعتبار اتصال الادعية فلا ينافي انه شرط
انتهى وليس عليه في العمرة رمي الجمار ولا وقوف بعرفة ولا طواف تحية ولا صدر ولا يتوته بمنى ومن زلفة
ويغتسل بزبا في احرامه حوى (قوله ويحلق أو يقصر) هذا التحخير اذا لم يكن شعره ملدداً ومعقوصاً
أو مضطرباً فان كان كذلك يتعين الحلق ولا يتخير لان التقصير لا يتبهاً بالانقضض وذلك معتذر مبسوط
وأقره في العناية لكن تعقبه ابن الكمال على ما ذكره الجوى فقال ولا يخفى ما فيه من القصور انتهى وعليه
فلا يتعدر التقصير بالنقض ثم ظاهر قوله ويحلق أو يقصر ان الحاق او التقصير عقب السعي شرماً

في سفر واحد من غير ان يلزم بأهله
بينهما ما صححها وذابان يرجع
الى أهله خلافاً لهما وعند محمد
ليس من ضرورة صحة الامام كونه
حلالاً للتمتع (دون محرم بعمرة من
الميقات) ويدخل مكة (فيطوف
ثم ويسى بينهما) وهما ركناً (ويحلق)

هناك ولنا ان القياس ان يصام بمكة لانه بدل الدم وانه يكون بمكة فكذلك ابدله لان النص علقه بالرجوع
 يسير اذا الصوم في وطنه فاذ تحمله جاز كما سافر اذا صام ولا نسلم انه معلق بالرجوع بل الفراغ لانه
 سبب الرجوع فاطلق المسبب على السبب زيالي (قوله تعين الدم) فان لم يقدر عليه فتحمل وعليه دمان
 دم القران ودم التحلل قبل الذبح زيالي ولا دم عليه بترك الصوم جوي عن الظهير يد (قوله ولم يحز الصوم
 بعده) لان المدي اصل وقد نقل حكمه وهو التحلل بعد ذبحه الى بدل موصوف بصفة وقد فات فعاد المحكم
 الى الاصل وهو المدي عني مع زيادة ايضاح لشيخنا (قوله وقال الشافعي يصوم بعدها الايام) لانه
 صوم موقت فيقتضى بعد فواته كصوم رمضان زيالي (قوله وقال مالك يصومه الخ) لقوله تعالى ثلاثة ايام
 في الحج وهذا وقته ولنا النهي المعروف عن صوم هذه الايام بخلاف تخصيص ما قبله لانه مشهور
 او يدخله نقص لمكان النهي فلا يتادى به الكمال كقضاء رمضان والاكفارات ولو جاز الصوم بعد هذه
 الايام لكان بدلا عن الصوم الواجب في ايام الحج والابدال لا تعرف الا شرعا وجواز الدم على الاصل زيالي
 (قوله وان لم يدخل القارن مكة) كني به عن عدم اتيان القارن باكثر طواف العمرة اذا الغالب ان الداخل
 المعتمر يأتي به فلا يرد عليه انه لو دخلها ولم يأت بها فالحكم كذلك نهر (قوله ووقف بعرفة) بعد ازالة
 لان ما قبله ليس وقتا للوقوف نهر عن الفتح وقد يقال انما ترك التيمم به اتكالا على ما سبق (قوله فعليه
 دم لرفض العمرة) لانه لو اداها بعد الوقوف بصيرنا افعال العمرة على افعال الحج وهو خلاف المشروع لانه
 تحلل منها بغير طواف فوجب عليه دم كالحصم وفيه ايماء الى سقوط دم القران عنه نهر لانه لم يوفق لاداء
 النسكين زيالي (قوله وقال الشافعي لا يصير افضا الخ) ولنا ان عائشة رضيت الله عنها كانت معتمرة
 واقارنته وهو الصحيح فلما حاضت بسرف وقد تمت ولم تغفل لعمرتها حتى مضت الى عرفات فأمرها عليه السلام
 ان ترفض عمرتها وتصنع كما يصنع الحاج زيالي وسرف بكسر الهمزة وضع من مكة على عشرة اميال وقيل
 أقل واكثر نهاية (قوله لان عنده طواف العمرة يدخل في طواف الحج) من هنا يعلم المراد من قول
 زيالي والعيني انه لا يرى الا اتيان بافعال العمرة أي لا يرى الا اتيانها استقلالاً (قوله يصير افضا لها
 بالتوجه اليها) كالسعي الى الجمعة بعد ما صلى الظهر في منزله فانه يلتفت به الظهر عنده بمجرد السعي وجه
 الاستحسان وهو الفرق ان الامر هناك بالتوجه متوجه بعد اداء الظهر والتوجه في القران والمتعة منهي
 عنه قبل اداء العمرة فافترقا فلذا اتم السعي الى الجمعة مقامها لكونه مأثورا بخلاف التوجه الى عرفة
 بكونه منها عنه قبل اداء العمرة (قوله وقضاؤها) لان الشروع فيها مازن كالنذر

تعين الدم اي المدي ولم يحز الصوم
 بعده وقال الشافعي يصوم بعدها
 الايام وقال مالك يصوم في ايام النحر
 (وان لم يدخل القارن مكة) وتوجه
 الى عرفات (ووقف بعرفة فعليه
 دم لرفض العمرة) وقال الشافعي
 دم لرفض العمرة لان عنده طواف العمرة
 لا يصير افضا لان عنده طواف لان
 يدخل في طواف الحج وانما قبله بالوقوف لان
 بمجرد التوجه لا يصير افضا لما لم يقف
 بعرفة في الصحيح وعن أبي حنيفة
 يصير افضا لها بالتوجه اليها
 (وقضاؤها) مرفوع معطوف على دم
 أي فعلية قضاء العمرة
 * (باب التمتع)
 والتمتع على وجهين متمتع بسوق
 المدي ومتمتع لا يسوق المدي
 ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين
 أي العمرة والحج

(باب التمتع)

التمتع من المتاع أو المتعة وهو الانتفاع قال الشاعر

وقفت على قبر غريب بقفرة * متاع قليل من حبيب مفارق

جعل الانس بالقبر متاعا وهذا في اللغة وفي الشرع ما سأتى من قوله ومعنى التمتع الترفق باداء النسكين الخ
 وذكره عقب القران لا فترانها في معنى النفع بالنسكين وقد تم القران لمزيد فضله (قوله ومعنى التمتع الترفق
 باداء النسكين الخ) هذا تعريف اسمي للتمتع جوي فيطالب به من يعرف الترفق باداء النسكين أي
 العمرة والحج ولا يعرف ان اسم التمتع يطلق عليه فيقال له المعنى الذي تعرفه والذي يعرفه بالتمتع
 شيخنا ثم تعريف التمتع بما ذكره تبع فيه صاحب البداية واعترضه الا تعاني بشموله من ترفق بهما في غير
 أشهر الحج في سفر واحد ومن ترفق بهما في أشهر الحج من عامين مع انهما ليسا متمتعين ولذا عرفت ان زيالي
 بأن يفعل أفعال العمرة أو أكثرها في أشهر الحج ثم يخرج من عامه ذلك من غير ان يلزمه بالهله المما صاحبها

من أيام النحر حموى فان حلق قبل الذبح لزمه دم عند الامام وافاد كلامه ان الذبح قبل الرمي لا يجوز
لوجوب الترتيب نهر غير انه لا يلزمه الدم بعكس الترتيب عندهما وعند مجيب (قوله شكرا) فبا كل منه
(قوله أوسعها) أى اعطى سبعها لان سبع البدنة لا يذبح وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهى
عطف العامل الذى حذف وبقى معموله باو مع انه مخصوص بالواو وكفى معنى اللبيب وغيره وقد وقع
لمصنف نظيره هذا فى باب الظهر حموى والحجز ورافض من البقرة والاشترائى البقرة أفضل من الشاة
بجر والمسئلة مقيدة بما اذا كانت حصته من البقرة أكثر قيمة من الشاة شربلالية عن ابن وهبان
ومقيدة أيضا بإرادة الكل للقرية وان اختلفت جهتها حتى لو أراد أحدهم اللحم لم يجز كاسأنى فى الاضحية
نهر وسأنى فى الخنايات ان كل دم ووجب جبر الا يكتفى فيه سبع البدنة بخلاف دم الشكر (قوله بان
ذبحت لسبعة) اشار الى ان السبع جزء من سبعة اجزاء (قوله وصام العاجز) أى الفقير اختلف
احساننا فى حد الغنى قال بعضهم يعتبر فيه قوت شهر فان كان عنده أقل من قوت شهر جازله الصوم
وقال محمد بن مقاتل من كان عنده قوت يوم لم يجز له الصوم ان كان الطعام الذى عنده مقدارا ما هو واجب
عليه وعن أبى حنيفة اذا كان عنده قدرا ما يشتري به دما ووجب عليه وقال بعضهم فى العامل يده يمسك
قوت يومه ويكفر بالباقي ومن لم يعمل يمسك قوت شهر لانه بعد غنيا عرفنا شيخنا عن مختصر الكرماني
(قوله ثلاثة أيام) ولو متفرقة وقوله فى الحج أى فى وقته لاستحالة كون اعماله طرفا له وافاد بقوله آخرها
يوم عرفه ان صومها بعده لا يجوز فقوله فى البحر أراد به بيان الافضل فيه نظر نهر وأقول لا يلزم من
عدم جواز صومها بعده ان لا يكون قوله آخرها يوم عرفه لبيان الافضل لانه لو لم يكن لبيان الافضل للزم
عدم صحة الصوم قبلها مع انه جائز وان تركه الافضل وانما كان الافضل تأخيرها الى الثلاثة الاخيرة لرعاية
وجود الهدى كما ذكره هو فالتظهير ساقط ثم رأيت الحموى قال قوله آخرها يوم عرفه يفيد شيئين
الاول ان ابتداء صومها السابع والتاسع وبقيد ايضا ان الصوم بعدها لا يجوز فقوله صاحب
البحر أراد به بيان الافضل راجع للاول والثاني بقربته ان اداء العبادة الموقته بوقت بعد وقتها لا يجوز
فضلا عن ان يكون هو الافضل انتهى واعلم ان اول وقته بعد الاحرام بالعمرة فى شهر الحج ولو قدر عليه
فى خلل الصوم أو بعده قبل يوم النحر لزمه وبطل الصوم لان قدر عليه بعد الحلق قبل صوم السبعة
فى أيام النحر أو بعده ولو صام معه ان بقى الى يوم النحر لم يجز والاجاز نهر فكان المعبر وقت التحلل
لا وقت الصوم وشرط جواز هذا الصوم وجود الاحرام وان يكون فى شهر الحج لان كونه متمتعاً شرط النص
وقبل الاحرام لا ينعقد سببه فلا يجوز زبلى وحقق الشربلالية لزم ذبح الهدى لوجوده فى أيام النحر
بعد الحلق كماله ووجهه فيها قبل الحلق وانه لا يتحلل بذبح الهدى ولا رمى وليس التحلل بالتحلق لكن
لا يظهر عمله فى حل النساء قبل الطواف وله فيه رسالة (قوله آخرها يوم عرفه) وعلى هذا يستثنى عدم كراهة
صوم عرفه للحاج عن الهدى من اطلاقه كراهة صومها للساج شربلالية (قوله اذا فرغ) اراد بالفراغ
الفراغ من افعال الحج فرضا وواجبا بمضى أيام التشرىق لان الثالث منها يوم الرمي الواجب على من اقام حتى
طلع النحر فبيد انه لو صام السبعة وبعضها من أيام التشرىق لا يجوز ولما قدمه فى بحث الصوم من النهى
عن الصوم فهام طرفة فلها لم يقيد هنا بحرق شيخنا بانه يستغنى عما سيجى فى كلام السارح من تنصيصه
على مضى أيام التشرىق لشمول الفراغ لها (قوله مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو) بناء على ما سبق من
ان المراد بالرجوع الفراغ فكان من ذكر المسبب واردة السبب بحجازا بدليل انه لو لم يكن له وطن بان
استمر على السياحة وجب عليه صومها هذا النص اجماعا وكذا لو رجع الى مكة غير فاصدا الاقامة فيها
حتى لو تحقق رجوعه الى غير أهلها ثم بدله اتخذها وطنا كان له ان يصوم بها اجماعا أيضا مع انه لم يتحقق منه
الرجوع الى وطنه بل الى غيره نهر عن الفتح (قوله ومضى أيام التشرىق) بالبحر مطلقا على بعد الفراغ شيخنا
(قوله وقال الشافعى لا يجوز بمكة الحج) لانه معلق بالرجوع والمعلق بالشي لا يجوز قبله الا اذا تعذر بالاقامة

شكر الله انعم الله سبحانه وتعالى حيث
وقى لاداء النسكين (أوبدنة) من الابل
والبقرة (أوسعها) بان ذبحت لسبعة
(وصام العاجز ثلاثة أيام) فى الحج (يوم
أى آخر تلك الأيام الثلاثة) من افعال
عرفه وسبعة أيام اذا فرغ) من افعال
الحج (ولو بمكة) أى صام بعد الفراغ ولو
مكة مطلقا سواء نوى الاقامة أو لم ينو
ومضى أيام التشرىق وقال الشافعى
لا يجوز بمكة الا ان نوى الاقامة فيئذ
يجوز (وان لم يصم)
ملائمة أيام فى السابع والثامن والتاسع
من عشر ذى الحجة (الى يوم النحر

والمفرد الا في طواف التيمية ولا يسمى بين الصفا والمروة بعد طواف الزيارة اما المتعمع يرمل في طواف الزيارة
 لانه سعى بعد بخلاف المفرد والقارن لانهما لا يسعيان بعده لوجود السعي عقب طواف التيمية والسنة
 ان يرمل في كل طواف بعده سعى حوى عن شرح ابن الحلبي (قوله ثم يحج بعدها بافعاله) في العبارة
 ركاة وكه وسماجة حوى ووجهه ان الحليس الاعارة عن افعاله وجعل الباء للصاحبة تقتضي مغايرة
 الصاحب للصاحب وكذا جعلها للتلايسة مشعر بالمغايرة فكان الاولى اسقاط قوله بافعاله لتخلو العبارة
 عن الزكاة والسماجة كذا ذكره شيخنا ثم اجاب بان قوله يحج يقول ياتي قال وار كاة الضعف في
 التركيب والسماجة التبع قال الجوهري سعى الشيء بالضم سماجة قبح وسعى مثل خشن فهو خشن وسعى
 مثل قبح فهو قبيح وقال ورثا الشيء رقق وضعف والركك الضعف انتهى (قوله كما في المفرد) فيبدأ
 بطواف القدم وسعى بعده ان شاء نهر (قوله من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم) صوابه من غير
 ان يتخلل بينهما سعى العمرة حوى (قوله وسعى سبعين) لوقال ثم سعى كافي الجامع الصغير لكان اولي
 لان السعى انما يعتد به اذا كان بعد طواف وهذا لا يستفاد من الواو نهر (قوله واسبأ بتقديم طواف التيمية)
 كذا في الهداية وهو ظاهر في ان المراد باحد الطوافين طواف القدم وعليه جرى في المبسوط وغيره الا ان
 لفظ الاجزاء في كلام محمد لا يساعده لان استعماله في الواجب دون السنة وعن هذا قال في غاية
 البيان الظاهر من كلام محمد ان المراد باحد الطوافين طواف الزيارة بان أتى بطواف العمرة ثم اشغل
 بالوقوف ثم طاف للزيارة يوم النحر ثم سعى أربعة عشر شوطاو بدل على ذلك قوله في جواب المسئلة يجزئه
 اذا الجزئ عبارة عما يكون كافي في النحر وسعى عن عهدة الفرض فان قيل المراد بالاجزاء هنا معناه اللغوي
 وهو الاكتفائه قلت برده التعليل بقوله لانه أتى بما هو المستحق عليه اذ ظاهره ان المراد به المعنى
 الاصطلاحي ولقائل ان يقول معنى قول محمد يجزئه أي ما فعله من الايمان بالسعى الواجب عليه للعمرة
 وان قدم طواف الحج عليه لان وصل سعى العمرة بطوافها غير واجب وهو المعنى بقول صاحب الهداية
 لانه أتى بما هو المستحق عليه وهذا لان محط الفائدة ان سعيه صحيح لكنه سعى بتقديم طواف الحج عليه
 وبهذا اكتفينا مؤية التعبير بالاجزاء فتدبر ولا دم عليه اجماعا نهر واقول ان اراد ان الاجزاء انما
 يستعمل في الواجب قول واحد فليس كذلك لان الاصوليين اختلفوا في المسئلة فذهب قوم الى ان
 الاجزاء يع الواجب والمندوب ونحسه آخرون بالواجب ومنعوه في المندوب واعتمده المازري ونصره
 القرافي والاصفهاني واستبعده التي السبكي وقال ان كلام الفقهاء يقتضي ان المندوب يوصف بالاجزاء
 كالفرض وحينئذ لا حاجة الى ما تكلفه حوى ووجه ما سبق من انه لادم عليه اجماعا ان التقديم
 والتأخير في المناسك لا يوجب الدم عندهما واما عند الامام فلان طواف التيمية سنة لا يجب الدم بتكره
 فتمتدحه بالاولى زيلعي ومنه يعلم ان من اقتصر في التعليل على قوله لان التقديم والتأخير في المناسك
 لا يوجب الدم فقد قصر (قوله وهو قول الشافعي) لما روى ابن عمر انه قال من احرم بالحج والعمرة جزأه
 طواف واحد وسعى واحد رواه الترمذي ولنا ما ورد عن ابن عمر انه جمع بين الحج والعمرة فطاف لهما
 طوافين وسعى سبعين وقال هلذا رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت رواه الدارقطني
 ولان القران هو الجمع فمن لم يفعل لم يكن جامعا ولانه لا يتداخل في العبادة كالصلاة والصوم زيلعي
 فان قيل ينتقض بسجود التلاوة فانها عبادة ويجري فيها التداخل يحاب بان المراد العبادة المتصودة
 والسجدة ليست كذلك عناية فقوله ان مبنى القران على التداخل الا ترى انه اكتفى بتليية واحدة
 وسفر واحد وحلق واحد فيجب ان يتداخل الطواف والسعى ايضا مدفوع والحاصل انه استفيد من
 رواية الترمذي والدارقطني ان الزواية عن ابن عمر قد اختلفت لكن ترجمت رواية الدارقطني بفعل
 ابن عمر ونصره بقوله رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصنع كما صنعت بخلاف رواية الترمذي
 ان لم يحرم فيها بما عيذ الزرع اليه عليه السلام (قوله ذبح شاة) قبل الحلق بشرط ان يقع الذبح في يوم

المفرد
 (كامل) في المفرد
 (مجمع) بعدها بافعاله
 (معاين
 فان طاف لهما طوافين)
 من غير ان يتخلل بينهما طواف القدم
 (وسعى سبعين جار واسبأ) بتقديم
 طواف التيمية على سعى العمرة وقال
 مالك القارن يطوف طوافا واحدا
 وسعى معا واحدا وهو قول الشافعي
 (واذا روى) الحجرة (يوم النحر) صح شاة
 وهو واجب فهدام القران

الاذا علم فيجوز حذفه غالباً ان كان فعل خبراً ومنه الله أكبر وقوله تعالى أنا أكثر منكم لا ولا عز نقرأ
 أي منكم لكن قال الرضي يجوز ان يقال ان المحذوف هو المضاف اليه أي الله أكبر كل شيء وما هنا
 منه فيقال القرآن افضل كل نكأ اذ لم يعرض منه التنوين لكون الفعل غير منصرف لانه لو كان
 منصرفاً لعرض التنوين عن المضاف اليه فاستتم ذلك أي فكان الفعل طابا ذلك أي حذف
 المضاف اليه لمحو طاقه لعدم التعويض عنه لكونه ممنوع الصرف وقد يقال ما في كلام المصنف
 من ذلك القبيل أي قبيل كونه محذوفاً منه المضاف اليه لا المفضل عليه مع جاره وبقل المحذف
 في غير الخبر نحو جاني في رجل افضل في جواب هل جاءك افضل من زيد جوي مع زيادة ايضا استخنا (قوله)
 أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية وما في الدر من قوله الالهلال رفع الصوت بالتكبير قال في الشربلية
 له بالتهيمة لان الكلام في الالهلال مخصوص على وجه السنة نحو ما من الخلاف لانه يصح الالهلال بكل
 ذكرخالص لله تعالى عند أبي خنيفة وعند أبي يوسف لا يدخل الالهلال بالتهيمة وعبر بالالهلال محفاظة على
 معناه الاصل اذ رفع الصوت غير محتاج اليه للدخول في الاحرام بل الرفع مستحب (قوله بالعمرة والحج)
 حقيقة أو حركا بان يحرم بالعمرة أو لا بالحج قبل ان يطوف فإربعة اشواط أو عكسه بان يدخل احرام
 العمرة على الحج قبل ان يطوف للندوم وان أساء أو بعده ولزمه دم درو هو دم جبر لا دم شكر على الصحيح
 زليلي ووجه الاساءة تقديم احرام الحج على احرام العمرة لانها مقدمة فعلا فكذا احراما وهذا تقدم العمرة
 بالذكا احرام بهما معا وان لم يقدمها جاز لان الواو لا تقتضي الترتيب وقول اذ يلي ولهذا تقدم العمرة
 بالذكا أي يستحب تقديم العمرة على الحج في الذكر عند الالهلال ودعاء التيسير وفي بعض نسخ القدوري
 قدم ذكر الحج تبرك بقوله تعالى واتوا الحج والعمرة لله من مال الى الاول قال لان افعال العمرة مقدمة
 على افعال الحج والالتية وان وردت في التمتع لكن القرآن في معناه لان كل واحد ترفق بالنسكين
 شربلية عن الكافي والمراد بالالتية قوله تعالى فمن تمتع بالعمرة الى الحج (قوله من الميقات) أو قبله
 بل هو الافضل لان الحجابة فسرت تمام الحج والعمرة في قوله تعالى واتوا الحج والعمرة بان يحرم بهما من
 ذرية أهله فكان التقييد بالميقات اتفاقا زليلي وفي الجراراد بالميقات مع ادماكة فالنهي بالاشارة
 الى ان القارن لا يكون الا اتفاقا وهو احسن من جعله اتفاقا واعلم انه وحذف بعض النسخ بعد قوله من
 الميقات زيادة قوله المتقدم ذكره في باب الاحرام واشاره الى ان ال في الميقات للعهد الذي حوى (قوله)
 ويقول بعد الصلاة) بالنسب عطفاً على يهل والمراد بالنية لا اللفظ فهو من تمام المحذور بالرفع استئناف
 بيان للسنة اذ السنة للقارن التلفظ بها بغيره وتعبه في الشهر بانه وان اريد بالقول النفس لا يتم لان النية
 غير الارادة فالحق انه ليس من المحذوف شي قال الجموي واقول صاحب البحر لم يدع ان الارادة هي النية
 بل المراد منها النية وفرق ما بينهما انتهى في ان يقال الضمير فيهما من قوله اذ السنة للقارن التلفظ بها
 للنية بمعنى المنوي (قوله يبدأ بطواف العمرة) هذا الترتيب اعني تقديم العمرة على افعال الحج واجب
 فالخطاف أو لا بالحج وسي هنا بطوافه الاول وسعيه يكون للعمرة ونيته لغو ولا يلزمه دم لان التقديم
 والتأخير في المناسل لا يوجب الدم عندهما وعند أبي خنيفة طواف التحية سنة وتركه لا يوجب الدم فتقدمه
 أولى شربلية عن البحر (تنبه) هل يشترط في القرآن الاتيان باكثر اشواط العمرة في أشهر الحج كالتمتع
 ذكر في المحيط انه لا يشترط والحق انه يشترط شربلية ايضا عن الكافي في باب التمتع (قوله وسعي)
 مهر ولا بين الميادين الاخضرين ولا يخلق لانه يكون جنسية على احرام الحج هداية والظاهر انه جنسية على
 الاحرامين ففي المنتقى عن محمد بن قارن طاف لعمرة ثم حلق فعليه دمان ولا يخل من عمرته بالحلق ويؤيده
 ان المتمتع اذا ساق الهدى لولحاق بعدما فرغ من افعال العمرة وجب عليه دم ولا يخل بذلك من عمرته
 بل يكون الحلق جنسية على احرامها مع انه ليس محرماً بالحج فهذا أولى وتيممه المتمتع بما اذا ساق
 الهدى لانه اذا لم يسق الهدى يجوز له الحلق بعد السعي كما سياتي (فرع) قال الوالحي ولا يرمل القارن

أهل الحرم بالحج رفع صوته بالتلبية
 بالعمرة والحج من الميقات وقول بعد
 الصلاة اللهم اني أريد العمرة والحج
 فسيرهما لي وتقبلهما مني وان
 الطواف أحي اذ ادخل مكة يبدأ بطواف
 العمرة فيطوف سبعة اشواط يرمل في
 الثلاثة الاولى (وسعي) بين الصفا
 والمروة (لها) وهذه افعال العمرة

افضلها الافراد برده لان ظاهره يراد به الافراد بالجمع والاصل لو كان كما قال لكان محمد مع الشافعي او كلهم
 كانوا معه لان محمد ليس ان قوله ما خالف ذلك فيحتمل ان يكون مجعلا عليه انتهى لكن جزم في فتح
 القدير بما في النهاية وهو الحق فقد قال النووي الصواب انه عليه السلام حرم بالجمع مفردا ثم ادخل عليه
 العمرة فصار قارنا وهذا الادخال وان كان لا يجوز لئلا يعلو الاصح الا انه يجوز له عليه السلام للحاجة ويؤيد
 ذلك انه لم يعمركم تلك السنة عمرة مفردة لا قبل الحج ولا بعده وقد مرنا انه لا خلاف ان القرآن أفضل من افراد
 الحج بلا عمرة ولو جعلت حجة عليه السلام مفردة لزم ان لا يكون اعتمركم السنة ولم يقل احد ان الحج وحده
 أفضل من القرآن ولزم كون محمد مع الشافعي ممنوع لانه يفضل الافراد سواء أتي بالنسكين في سفرة
 واحدة أو في سفرتين ومحمد انما فضله اذا اشتمل على سفرتين بحروبه يستغنى عما في نحواشي السعدية
 من انه يجوز ان يكون معه على هذه الرواية وكذا لزم كون الكل معه ممنوع أيضا لقول محمد عندي فهو
 صريح في مخالفة قوله ما له ومنشأ الخلاف اختلاف الصحابة في حجة عليه الصلاة والسلام ورجح علما وأما
 أنه كان قارنا اذ تقديره يمكن الجمع بين الروايات بان من روى الافراد سمعه بلي بالحج وحده ومن
 روى التمتع سمعه بلي بالعمرة وحده ومن روى القرآن سمعه بلي بها وانظره ما مر في اهلاله عليه السلام
 وأيضا في الصحيبين عن عمر سمعه عليه السلام بوادي العقيق يقول اتاني الليلة آت من ربي فقال صل في
 هذا الوادي المبارك ركعتين وقل عمرة في حجة لانه لا بد من امثال ما أمر به في مقامه الذي هو فوسه نهر
 ولان فيه جمعا بين العبادتين فاشبه الصوم مع الاعتكاف والحجاسة في سبيل الله مع صلاة الليل والتلبية
 غير محصورة ولان فيه زيادة تسك وهو اراقة الدم وفيه امتداد احرامها بخلاف التمتع والمفرد والسفر غير
 مقصود والحق خروج عن العبادة فلا يترجم بها وقوله عليه السلام القرآن رخصة تقي لقول اهل الجاهلية
 العمرة في أشهر الحج من أجزا النجور أي من اسوأ السيئات اكمل أو سقوط سفر العمرة صار رخصة وقيل
 الاختلاف بيننا وبين الشافعي بناء على أن القارن عندنا يظوف طوافين ويسعى سبعين وعند طوفا
 واحدا وسعيها واحدا زياحي وما قبل من ان التلبية غير محصورة جواب عن قوله ولان فيه زيادة التلبية
 وتقديره ان المفرد كما يكر مرة بعد أخرى فكذلك القارن فيجوز ان تقع تلبية القارن أكثر من تلبية المفرد كما
 ذكره الاكل واما وجوب عليه ضمان النفقة اذا أمره بالحج فقرر لخالفته أمر الا لانه ما أمر بصرف النفقة
 لعبادة تقع للأمر وعبادة القرآن تقع لنفسه فهذا ضمن فسقط ما عداه يقال لو كان القرآن أفضل لما
 صار مخالفا وكذا يضمن النفقة أيضا اذا قرن فيما اذا أمره شخص بالحج وأمر بالعمرة لان كلامنا أمره
 باخلاص سفره له ولي يفعل (قوله وقال مالك التمتع أفضل) مخالف لما في الزياحي حيث جعل قول
 مالك كقول الشافعي وما عراه الشارح لما لك عراه الزياحي لاجدونه وقال الشافعي الافراد أفضل ثم
 التمتع ثم القرآن وهو قول مالك ذكره في المجموعة على ما اختاره أشبه وقال احمد التمتع أفضل ثم الافراد ثم
 القرآن الخ ووجه كون التمتع أفضل ان له ذكر في القرآن ولا ذكر للقران واجيب بالتمتع لان المراد من قوله
 تعالى واتوا الحج والعمرة لله ان يحرمهما من دويرة أهله ففيه تعجيل للاحرام واستدامته الى ان يفرغ
 منهما وما لو كذلك التمتع فكان القرآن أولى (قوله فلنا معرفة القرآن وهو الجمع موقوفه على الافراد) فيه ان
 ما ذكره لا يخص الافراد بالحج فهلا قدم العمرة أيضا (قوله وفي رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل) لان التمتع
 سفره واقع للعمرة بدليل انه يصير مكانه بعد فراغه منها في حق احكام النسك ووجه الضاهران فيه جمعا بين
 النسكين والسفر واقع للحج وان خلت العمرة بينهما لانها تبع للحج (قوله هذا بيان ترتيب المراتب) يشترطه
 الى ان الترتيب المستفاد من ثم محمول على الترتيب الرتبى الذي هو الترتيب في الذكرا الترتيب في الزمان
 فانه لا ترتيب بينهما بحسبه حموى (قوله وليس التفضيل على استعماله الشائع) لانه لم يبق بعد
 الافراد شي يفضل الافراد عليه وفيه نظر ولهذا قال في النهي ثم الافراد بالحج أفضل من الافراد بالعمرة
 انتهى فكان على استعماله الشائع ثم اعلم ان افعل اذا لم يكن معروفا ولا مضافا يلزم ذكر المفضل عليه

ويؤيد ما قبله وفتح وهو ان يحرم
 بالعمرة من المقات أو قبله في أشهر الحج
 أو قبلها ويعتق في أشهر الحج أو يكون
 أكثر طوافه في أشهر الحج ويتحل ويحرم
 الحج ورجح من عامه ذلك قبل ان يلم
 باهله المسامحة تمام القرآن (هو أفضل)
 فلهذا تقدم على التمتع وقال الشافعي
 الافراد أفضل وقال مالك التمتع أفضل
 من القرآن فان قيل لما كان أفضل
 من الافراد كان من حقه ان يقدم في
 السان قدام معرفة القرآن وهو الجمع
 موقوف على الافراد (ثم التمتع) وفي
 رواية عن أبي حنيفة الافراد أفضل
 من التمتع (ثم الافراد) هذا بيان ترتيب
 المراتب وليس التفضيل على استعمال
 الشائع (وهو ان يلم)

والمقصود منه العلامة على كونها
 هديا (فان بعث) بعد التقليد (بها)
 أي بالبدنة ولي توجه (ثم توجه)
 بعده (لا) بصير محرما (حتى يلحقها)
 أي البدنة قال شمس الأمتة
 السرخسي في المبسوط اختلاف الصحابة
 رضي الله عنهم في هذه المسئلة على ثلاثة
 أقوال منهم من يقول اذا قلدها صار
 محرما ومنهم من يقول اذا توجه في اثرها
 صار محرما ومنهم من يقول اذا أدركها
 وساقها صار محرما فأخذنا بالمتقين من
 ذلك وقتلنا اذا أدركها وساقها صار محرما
 (الافى بدنة المتعة) فانه يصير محرما
 حين توجه اذا نوى الاحرام قبل ان
 يلحقه استحسانا والقياس ان لا يصير
 محرما حتى يدركها فبسوقها (فان جليها)
 أي ألبس البدنة الجبل (أو أشعرها)
 اشعار البدنة اعلاما بشئ فانها هدى
 من الشعار وهو العلامة كذا في المقرب
 وهو بدعة عند أبي حنيفة (أو قلده)
 شاة لم يكن محرما والبدن) تعتبر في
 الشرع (من الابل والبقر) مطلقا
 سواء يحجز عن الابل أولا وقال مالك
 ان يحجز عن الابل فسن البقر وقال
 الشافعي من الابل خاصة
 (باب القران)

مرادة أي راوية (قوله والمقصود منه العلامة على كونها هديا) لئلا ترد على الماء والمرعى اذا لم يكن
 معها صاحبها (قوله فان بعث بالتحج) تصريح بمفهوم قوله وتوجه معها نهر (قوله حتى يلحقها) لانه اذا
 لم يكن بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ويجرد البدنة لا يصير محرما فاذا أدركها
 فقد اقترنت نيته بعمل هو من خصائص الحج فيصير محرما كما لو ساقها من الاستداء كذا في الزيالي فظاهره
 انه لا يصير محرما بعد الحقوق قبل السوق فموافقا لنقله في النهر عن الاصل وان كان ظاهر كلام المصنف
 يقتضي عدم اشتراط السوق وهو رواية الجامع ولو وصل الى الميقات ولم يلحقها زمه الاحرام بالتلبية من
 الميقات ولا اثر للحوق بعد ذلك نهر (قوله الا في بدنة المتعة) استثناء من قوله حتى يلحقها نهر واليه أشار
 الشارح بقوله فانه يصير محرما حين توجه الحج (قوله والقياس ان لا يصير محرما) لما مر من انه اذا لم يكن
 بين يديه هدى يسوقه عند التوجه لم يوجد منه الا مجرد البدنة ويجرد البدنة لا يصير محرما وجه الاستحسان
 ان هذا الهدى مشروع من الابتداء نسكاً من مناسك الحج وضعه الله تعالى ليعتد به في وجوب شكر الجمع بين
 اداء النسك وغيره لا اختصاص له بمكة وينبغي ان يكون هدى القران كذلك وانما اقتصر على الاول
 لذكوره في القران واعلم ان هدى المتعة انما يصير محرما قبل ادراكه اذا حصل التقليد والتوجه اليه في
 أشهر الحج واما قبل أشهر الحج فلا يكون محرما حتى يلحقه ان التمتع قبل أشهر الحج غير معتد به زيلعي ومن ثم
 قال في النهر ولما كان التمتع في غير أشهر الحج غير معتد به اغناه ذكر المتعة عن اشتراط كون التقليد والتوجه
 في أشهر الحج (قوله اشعار البدنة علامتها بنى الحج) فيه تسامح لان الاشعار المكره وهو الادعاء بالبحر
 كما ساقى وليس الاعلام بغير الادعاء مكرها (قوله لم يكن محرما) يعني وان ساقها كما في الزيلعي لان شيئا
 من ذلك ليس من خصائص الحج اذا التجميل وان نذب اليه لانه يكون لدفع الاذى كالحجر والبرد والاشعار
 مكره عند الامام وعندهم وان كان حسنا الا انه يفعل للمصلحة وتقليد الشاة ليس بسنة والتقليد أحب
 من التجليل لذكوره في القران (قوله والبدن من الابل والبقر) الحديث جابر كان نحر البدنة عن سبعة
 فقيل والبقرة فقال وهل هي الامم البدن زيلعي (قوله وقال الشافعي من الابل خاصة) لظاهر قوله
 عليه السلام من راح يوم الجمعة في الساعة الاولى فكنا تقرب بدنة ومن راح في الثانية فكنا تقرب
 بقرة فانه يفيد التعاير بينهما وأجاب في العناية وغيره بان التخصص باسم خاص لا يمنع الدخول تحت العام
 كقوله من كان عدو الله وملائكته ورسوله وجبريل وميكال والذي ينبغي ان يقال في الحديث أريد
 بالبدنة الواحدة من الابل خاصة من اطلاق العام واردة الخاص وأثر الخلاف يظهر فيما لو نذر بدنة ولم
 تحضره نية نهر فعندنا يخرج عن هذه النذر بالبقرة خلافا له

(باب القران)

مصدر قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع
 بينهما وهو قارن والمحرمون أنواع
 أربعة مفرد بالحج وهو ان يحرم به من
 الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها
 وذ كرا الحج بلسانه عند التلبية وقصد
 بقلبه أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه
 ومفرد بالعمرة وهو ان يحرم به من
 الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها
 ذكر العمرة بلسانه عند التلبية وقصد
 بقلبه أولم يذكر بلسانه ونوى بقلبه
 وقارن وهو ان يجمع بينهما في الاحرام
 من الميقات أو قبله في أشهر الحج وقبلها
 يذكر الحج والعمرة بلسانه عند التلبية
 ويقصدهما اولاً يذكرهما بلسانه

(قوله قرن بين الحج والعمرة اذا جتمع بينهما) في الاحرام والاسم القران مثل كذب من باب قتل وفي لغة
 من باب ضرب ومصباح واعلم ان مصدر التلويح على وجوه كثيرة منها قال بكسر الفاء غابة قال الحموي
 وقوله في الهداية من قولك قرنت الشيء بالشيء اذا جتمع بينهما لا يخفى ما فيه من المحال لان معنى قرنت
 الشيء بالشيء وصلته لا جعته انتهى (قوله ومفردا محرمة وهو ان يحرم به من الميقات) وطاف لها الاكثر
 قبل أشهر الحج او في أشهر الحج ولم يحج في عامه ذلك أوضح فيه وانما بهل بينهما الماسما محججا بحران يرجع
 الى أهله خلافاً كما ساقى في الشارح من باب التمتع (قوله وقال الشافعي الافراد فضل) أي افراد كل
 من الحج والعمرة أفضل من اجمع بينهما لقوله تعالى ليله ان في الافراد زيادة الاحرام والسفر والحلق وهذا
 لا يكون الا بالاحرام لسبب ولقول محمد بن كوفية وعمرة كرفية أفضل عندى من القران لان احرامها
 لو تحدد كان هو القران نهاية ورده الزيلعي بنه من ذلك استدلالا بما اخرج الخلاف لا نقده واطلاقه

والمرءة من غير هرولة فتأني به (قوله ولا تحلق) ولكن تقصر لقوله عليه السلام ليس على النساء الحلق
 انما على النساء التقصير ولان حلق رأسها مثلة كحلق اللحية في الرجل زيالي لكن لم تعرض ان يلقى لكون
 لتقصير في جانب المرأة هل هو مقدر باربع كالرجل أم لا وفيه خلاف ذكر بعضهم انها تقصر ما شاءت
 من شعر رأسها من غير تقدير باربع وقيل انها كالرجل في التقدير باربع حموي عن شرح ابن السكيت
 وقال في البحر واطلق في التقصير فافادتها كالرجل فيه خلافا لما قيل انه لا يتقدر في حقهما باربع (تتمة)
 الخنثى المشكل كالمرأة في جميع الاحكام الا في مسائل لا يلبس حريرا ولا ذهب ولا فضة ولا تزوج من
 رجل ولا يتف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة ولا يقع عتق وطلاق علق على ولادتها ولا
 يدخل تحت قوله كل امرأة اشباه وينبغي ان يضم الى ذلك انه لا يقصر في الحج بل يحلق لانهم علوا عدم
 الحلق في المرأة بكونه مثلة كحلق اللحية وهذه العلة لا تأتي في الخنثى المشكل حموي قلت ولا يخفى ما في
 قول الاشباه ولا يخلو بامرأة من القصور ولوقال كافي الشريفة لالية عن التبيين ولا يخلو بامرأة ولا يرجل
 لاحتمال ذكورية وانوته لكان أولى وكذا الاولى حذف من رجل في قوله ولا تزوج من رجل فان
 قلت ما المراد من قوله ولا يقع عتق وطلاق الخ قلت الظاهر ان المراد به ما اذا علق المولى عتق أمته أو تزوج
 طلاق زوجته على ولادتها الا نثى فولدت خنثى مشكلا لا تعتق ولا تطلق وكذا اذا كان المعلق عليه
 ولادة الذكرا لم يعلق حرثها أو طلقها على مطاق الولادة فلا شك في الوقوع وأما قوله ولا يدخل تحت
 قوله كل امرأة فتقول صورته اذا قال المولى كل امرأة أمكهما فهى حرثك خنثى مشكلا لا يعتق
 (قوله وتلبس الخيط) غير المصبوغ وبورس أو زعفران الا ان يكون غسلا حموي عن النباة لان هذا تزين
 وهو من دواعي الجماع وهي ممنوعة عن ذلك في الاحرام ويزاد انه لا تسافر الا بحجرم وتترك الصدر وتؤخر
 طواف الزيارة عن أيام البحر بعد التحيض والنفاس وأجاب في البحر بان اشتراط السفر بالحجرم لا يخص
 الحج ولا الشترك لهامع ازجل في الحيض والنفاس لتخالفة فيه قال في النهر والاولى أن يقال ان الحرم
 عرف عامر وفيه تأمل حموي وكذا يزدانها لا تقرب الحجر في الزحام لانها ممنوعة من مماسة الرجال بل
 تستقبله من بعيد حموي عن التتايه قال وتلبس القفازين والقفاز شئ يلبسه النسوان في أيديهن لتغطية
 الكف والاصابع انتهى واعلم ان المراد من قوله وكذا يزدانها لا تقرب الحجر في الزحام الخ أي بحيث
 يمكنها تنبيهه مع الزحام بدون ايداء الغير والابان كان لا يمكنها ذلك الا بايداء غيرها فلا فرق في المنع
 حيث يذنب الرجل والمرأة (قوله ومن قلادة تطوع الخ) بيان لما يقوم مقام التلبية لان المقصود
 من التلبية اظهار الاجابة للدعوة وهو حاصل بقلادة الخدي بحر ومن ثم قال بعض المتأخرين حق المسئلة
 ان تذكري أول الاحرام نهر واذا اشتركت جماعة في بدنة فقلدها احدهم صاروا محرمين ان كان ذلك بامر
 التبعة وساروا معها زبلي (قوله أو جزاء صيد) قلده في الحرم أو في احرام سابق ومن قصره على الثاني
 فقد قصر نهر (قوله بان قتل محرم صيدا الخ) في قصر التصوير على هذا ما قدمنا من النهر من القصور
 (قوله وساقها الى مكة) لان اظهار الاجابة قد يكون بالفعل كما يكون بالقول لان التقليد من شعائر الحج
 كالتلبية فاذا اتصل بالنية يكون محرما كالتلبية بخلاف ما اذا قلده ولم يبق له ولو كان محرما له لازم
 الحج وهو مدفوع زبلي (قوله ونحوه) يجوز فيه النصب عطف على المفعول والحجر عطف على المضاف
 للمفعول وهذا على المتن الذي شرح عليه الشارح باضا فبئذنى الى تطوع وما على ما في متن الزبلي من قطع
 بدنة عن الاضافة ونصب تطوع وما بعده على التمييز فيعين في نحوه النصب ولا يجوز عطف على
 الصيد المضاف للجزء لان عطفه عليه يقتضى ان يكون هدى التبعة أو القران جزءا لا يشكر او ليس كذلك
 (قوله وتوجه معها الى الحج الخ) قيد المسئلة بكونه قد توجه واراد الحج فافادته لو فقد احد منها لا يكون
 محرما في الاستيعاب من انه لو قلد بدنة بغيره من الاحرام لا يصير محرما ولو ساقها هدى باقاصدا الى مكة صار
 محرما بالسوق نوى الاحرام ولم ينو مخالفا العامة الكتب فلا يعول عليه نهر عن الفتح (قوله أو عروة

ولا تحلق ولكن تقصر وتلبس الخيط وما
 بدا لها من القميص والسر ويل
 والخنثى والقفازين (ومن قلادة بدنة
 تطوع أو نذر أو جزاء صيد) بان قتل
 محرم صيدا وحبب فبئذنى فاشترى
 بهما بدنة في سنة أخرى فقلدها وساقها
 الى مكة (ونحوه) كدنية التبعة أو القران
 (وتوجه معها) حال كونه (بريد الحج
 فقلدها حرم) وفي قول الشافعي لا يصير
 محرما الا بالتلبية وهو القياس وصفة
 التقليدان يربط على عتق بدنة قطعة
 نعل أو عروة مزادة

عليه لا النائب حموي عن شرح ابن الحامى ولم أر أحد كجناية المعنى عليه بانه قلابه على صيد ونحوه من نبلانية
(قوله وقال لا يصح) بناء على ان المرافقة هل تكون اذا نذرت لالة عند البحر عنه أو لا قال الصحاح ان اذا
المرافقة انما تراد لامور السفر لا تعدي الى الاحرام وقال الامام نعم لان عقد الرفقة استعانة كل منهم
فيما يجهز عنه في سفره وليس المقصود بهذا السفر الا الاحرام اذ هو أهدى ما نهر (قوله اذ أغنى عليه أو نام)
وتقدم ان العتمة كالانحاء وكذا الجنون كما سبق والحاصل ان التقييد بالانحاء ونحوه يشير الى ان الحيض
والنفاس لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف وبه صرح الحموي عن البرجندی حيث قال - حض المرأة
وكذا نفاسها لا يمنع شيئاً من أعمال الحج الا الطواف فاذا حاضت قبل ان تحرم تغتسل وتحرم وتشهد جميع
المناسك الا انها لا تطوف ثم اظهرت بعد أيام الطمر طافت للزيارة ولا يثني عليها بهذا التأخير لانه بعدد
وعليها طواف كذا في الكافي وفي الحاشية حاضت يوم التحرف قبل ان تطوف بالبيت فليس لها ان تنفر حتى
تظهر وتطوف بالبيت واذا حاضت بعد ما زالت الشمس وقطفت جازمان تنفر وليس عليها طواف
الصدر وفي المحرم طواف المحاض والمجنب معتبر عندنا ويقع به التحلل لكنه ناقص في عاوان أمكن
وان لم يعد فعليه ما دم انتهى واعلم ما سبق من ان النوم كالانحاء ليس على اطلاقه وهذا ذكر في الشهر نبلانية
عن السكال لوان مر ايضا لا يستطيع الطواف الا المحم ولا وهو معتدل ونام من غير عتمة فعمله أحسن وهو قائم
فطاف به روى ابن سماعة عن محمد بنهم اذا طافوا به من غير ان يأمرهم به ولو أمرهم ثم نام فملاوه
بعد ذلك وطافوا به اجزاء وكذلك ان دخلوا به الطواف أو توجهوا به ونحوه فنام وطافوا به اجزاء انتهى ثم قال
فضهران النسائم يشترط صريح الاذن منه بخلاف المعنى عليه وان طيف به محمولا بغير عتمة طواف العبرة أو
الزيارة واجب الاعادة أو الالم انتهى قلت فتقييد السكال بقوله ونام من غير عتمة يفيد ان العتمة كالانحاء في
عدم اشتراط الاذن واذا لم يشترط الاذن في المعتوه في الجنون بالاولى (قوله يصح اجماعاً) اراد به اجماع أهل
مذهبه فلا ينافي ما نقله الشلبي عن الغاية من عدم حوازه عند الأئمة اشلالته (قوله وانما قيد برفقه لانه لو
أحرم غيره الخ) هذا ظاهر في ان المراد بالرفيق من رافقه في سفره وبه صرح في النهر لكن لا يشترط لكونه
رفيق السفران يكون الزاد مشتركا والاولى ان لا يراد بالرفيق خصوص من رافقه وان كان ختلاف ظاهر
كلام الشارح والزيلبي (قوله والمرأة كالرجل) وكذا الخشي المشكل لعموم الخطاب ما لم يقم على التخصيص
لدليل نهر (قوله غير انها تكشف وجهها) لوقال غير ان لا تكشف راسها واقتصر عليه لكان أولى لان المرأة
لا تخالف الرجل في كشف الوجه فكان ذكره تطويلا بلا فائدة لا يقال انما ذكره ليعلم انها كالرجل فيه ولو سكت
لما عرف لانه انما ذكره على وجه الاستثناء وهو غير صحيح وانما لا تكشف المرأة راسها لمارونا لانه عورة كما
في الزيلبي وأراد به قوله عليه السلام احرام الرجل في راسه واحرام المرأة في وجهها ويستحب ان تجعل على
رأسها شيئا وتخافيه وقد جعلوا لذلك أعيادا كالقمة توضع على الزوجه ورسد فوته ودلت المسئلة على انه
لا يحل لها كشف وجهها على الا جانب وبما في البحر من انه ينبغي ان لا تكشف أقدام من قول النووي
قال العملاء في قوله سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عن نظر النجاة فامرني ان أصرف بصري وفي هذا
حجة على انه لا يجب على المرأة ان تستر وجهها في طريقها او سا ذلك سنة ويجب على الرجال غرض البصر
الا لغرض شرعي اذ لا هرد نقل الاجماع ممنوع بل المراد علماء مذهبه نهر وأقول ما ذكره في البحر من عدم
الوجوب يوافق ماني الظهيرية وماني النهر من الوجوب يوافق ما ذكره السكال والبرجندی عن الهداية
بالعز والى المحيط فالمسئلة مختلف فيها ولا شك ان القول بالوجوب هو الاحوط (قوله ولا تلي جهرا) لاجماع
العملاء على ذلك لان صورتها عورة أو يؤدى الى الفتنة بل يلى قال في النهر وما قيل من انه عورة وعليه اقتصر
العيني فضعيف (قوله ولا ترمل) ولا تسمى بين الميلى لانه محل بستر العورة ولانه لا يطلب منها
اظهار الجلد لانه يثنيها غير صالحة للحراب زيلبي وفي كلامه اتساء الى انما لا تضيع وأراد بقوله ولا تسمى
أى لا تهرول بدليل قوله بين الميلى نهر قلت واليه يشير ما ذكره الزيلبي من التعديل وانما التسمى بين الصفا

وقال لا يصح الاحرام صوتيه رجل
نرجح للصح فانغى عليه قبل الاحرام
وأحرم عنه رفقته مع امال أو امر غيره
بان يحرم عنه اذا أغنى عليه أو نام
فأحرم المأمور عنه فيصح اجماعا حتى
اذا أفاق أو اتته وأتى بافعال الحج صح
وانما قيد برفقه لانه لو أحرم غيره لا روية
فيه واختلف المشايخ فيه (والمرأة
كالرجل) في جميع ما ذكرنا (غير انها
تكشف وجهها لاراسها ولا تلي
جهرا ولا ترمل ولا تسمى بين الميلى)

يؤتى به بعد ما تحل بالحلق لكن لما كان محرمان وجهه دون وجهه لان حل النساء يتوقف على الطواف
اشترطنا له أصل النية دون التعيين عملا بالشه من زبلي لكن يرد على الفرق الثاني طواف القدم ووجه
الورد وانه أول شئ يؤتى به من أفعال الحج قبل ان يتحل بقياسه ان لا يشترط له النية أصلا فان قيل هذ
ينائي ما سبق عن النهر من انه لو طاف حاملا لشخص ولم يوجع المحول اجزا الحامل عن طوافه أيضا معللا
بأن نية الطواف لا يشترط قلت ما سبق يتقنى على القول بعدم اشتراط النية للطواف أصلا صرح به في
النهر وعده فلا حاجة للفرق بين الوقوف والطواف وما هنا يتقنى على القول بأن الطواف يشترط له أصل
النية أما عدم اشتراط نية التعيين فما لا خلاف فيه حتى لو طاف للصدر تطوعا جزاء عن الواجب كما سبق
واما أوردته في النهر على أحد الفرقين من ان القراءة في الصلاة عبادة مستقلة حتى صح التغل بها مع انه
لا يشترط لها النية قال ولم يظهر لي عنه جواب انتهى غير مسلم اذ لو كانت عبادة مستقلة لصح التذرع بها وليس
كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بما ذكره القهستاني في باب الاعتكاف من ان التذرع بها لا يصح معللا بانها
فرضت تبعاً للصلاة لا لغيتها انتهى (قوله ولو أهل عنه رفقة) أطلقه فم من رفقه في السفر ورفيق
القافلة لا الأول بخصوصه نهر لان الزاجح على ما نقل عن الكمال جواز اهلال الغير عنه مطلقا معللا بأنه
من باب الاعانة لان باب الولاية واعلم ان كلام المصنف شامل لما اذا حرم عنه بعرة أو حجة أو بهما من
المقات أو من مكة قال في البحر ولم اره وفي النهر ظاهر الفتح بقده انه لا بد من العلم بقصد فان لم يعلم ينبغي
ان لا يجوز له الاحرام بهما بل اما بالبعرة أو بالحج فان ضاق وقت الحج بأن غلب على الظن ان دخول مكة من
المقات لنية الوقوف مثلاتعين الاحرام بالحج منه والابان دخولا في اثناء السنة فبالبعرة لان الاعانة انما تكون
بما يقع لا بغيره وعلى هذا فينبغي انه لو أحرم بالبعرة والوقت للحج ان لا يصح ومعنى الاهلال ان يسوى عنه
ويأتي فيصير المعنى عليه محرما بذلك لانتقال احرام الزفيق اليه بدليل ان له ان يحرم عن نفسه وليس معناه
ان يحرمه وويله الا ان هذا كلف عن بعض محظورات الاحرام لانه عين الاحرام واختلاف فيما لو استمر
معنى عليه الى وقت الافعال هل يكتبي باداء الرفقة ولا بدان شهدوا به المشاهد من الطواف والسعي
والوقوف قولان والاصح الاول وانما ذلك أولى فقط والمخلاف مقيد بما اذا حرموا عنه اما لو أحرم هو ثم
أنحى عليه تعين ان يشهدوا به فاذا طيف به المناسك اجزاء عند أصحابنا جميعا لانه هو الفاعل وقد سبق
النية فهو كمن نوى الصلاة في ابتدائها ثم أدى الافعال ساهيا لا يدري ما يفعل يجوز له تسبب النية والنوم
والعته كالانعاش وظاهر كلام الكمال على ما نقل عنه في النهر يعطى ان الجنون كذلك ونص عبارة النهر لم أر
ما لو جن فحرم عنه واهله ورفقته وشهد به المشاهد هل يصح وتسقط عنه حجة الاسلام أم لا ثم رأيت في الفتح
نقل عن المنتقى عن محمد أحرم وهو صحيح ثم أصابه عته ففرضي به أصحابه المناسك ووقفوا به كذلك فكث
سنتين ثم أفاق اجزاء ذلك عن حجة الاسلام اه وهذا ربما يوجب على الجواز ان انتهى وقوله لم أر ما لو جن فحرم عنه
وليه الحج أي جن بعد نومه مع أهل بلده نية الحج لانه حينئذ مكاف به كذا ذكره شيخنا فلا فرق في الحكم بين
ان يصيبه الجنون قبل الاحرام أو بعده وقول المصنف ولو أهل عنه رفقة يدل على ذلك ومنه يعلم ان ما في
المنتقى عن محمد من تقييده بقوله أحرم وهو صحيح ثم أصابه العته الحج اتفاقا حتى لو أصابه العته قبل احرامه
كأن الحكم كذلك واعلم ان ما سبق من ان احرام الالهة قصد جعل المحول اجزاء عن طوافه عليه صريح في
الاكتفاء بطواف واحد عنهما معا وانظر هل يكتبي بطواف واحد أيضا فيما اذا لم يحتمل المعنى عليه بناء على
القول بأنه يكتبي باداء الرفقة كما لو طاف به محجولا أم لا لم أره (قوله بغير أمره) قال في معراج الدرية بمعنى احرم
عن نفسه اصالة وعن الزفيق نيابة حتى لو قتل صيدا يجب عليه دم واحد كذا في البسوط وصوره المستقلة ان
الرفقاء اذ السواد وتجنبوا الخضورات صار هو محرما وتداخل الاحرامان وصار احرامهم عنه احرام الاب
عن ابن صغيره مر حيث ان عبارته في الافعال كعبارة ابنه فكذا عبارة الرفقاء كعبارة كمالوا أمرهم
افصاحا فلا يلزمهم اجزاء باعتبار احرامه فيجب على الزفيق جزاء واحد لان المحرم باحرام النسابة هو المعنى

ولو ادخل
رفيقه باغنامه أو تبعوه (صح) أي
حاز

بل لمن لم يتقدر على الوفاء بحق البيت وتوقيره وتعظيمه واحترامه وأمان قدر على ذلك فالقيام بمكة
 حينئذ هو الفوز بالاجماع لكن لما كان المتصرف هذا أقل من القليل حكم الامام بالكرامة مطلعا وقال
 الجوارية ما سمعته وعليه الفتوى انتهى باختصار (تكميل) زيارة قبره عليه السلام أفضل المندوبات
 قريبة من الواجب لقوله عليه السلام من زار قبري وجبت له شفاعة ثم ان كان الحج فرضا قدمه عليها
 والا بغيره والاولى في الزيارة تجريد النية لزيارة قبره عليه السلام وقيل ينوي زيارة المسجد أيضا نهر
 ويستحب بعد زيارته عليه السلام ان يخرج الى المقعب بقمع العرق فأتى المشاهد والمزارات خصوصا
 قبر سيد الشهداء حمزة ويزور في المقعب قبة العباس وفيها معه الحسن بن علي وزين العابدين وابنه محمد
 الباقر وابنه جعفر الصادق وقبة أمير المؤمنين عثمان وقبة ابراهيم ابن النبي عليه الصلاة والسلام وجماعة
 من أرواح النبي عليه السلام وعمته صفية وكثير من الصحابة والتابعين ويصلي في مسجد فاطمة بالمقعب
 ويستحب ان يزور شهداء أحد يوم الخميس ويقول سلام عليكم بما صبرتم فقم عني المدارس سلام عليكم دار
 قوم مؤمنين وانان شاء الله بكم لا تحقون ويقرأ آية الكرسي وسورة الاخلاص ويستحب ان يأتي مسجد
 قباء يوم السبت كذا ورد عنه عليه السلام ويدعو يا صريح المستصرخين ويأغياث المستغيثين ويام فرج
 كرب الكربين ويأجيب دعوة المضطربين صل على محمد وآله واكشف كربى وحزنى كما كشفت عن رسولك
 حزنه وكربى في هذا المقام يا حنان يا منان يا كثر المعروف يا دائم الاحسان يا رحم الراحمين كذا في الاختيار
 والغرقد بالغين شهر ويقمع العرق قدمه بقبة المدينة كفى الصحاح * (فصل في مسائل شتى
 تتعلق بافعال الحج) فصله عما قبله كما هو دأبه في هذا الكتاب حموى (قوله سقط عنه طواف القدوم) لانه
 شرع على وجه يترتب عليه افعال الحج فلا يكون الا تيان به على غير ذلك الوجه سنة ولان طواف الزيارة
 يغني عنه كالفرض يغني عن تحية المسجد وفي كل منهما ما نظر اما الاول فلانه ينتقض بالاربع قبل الظهر
 والجواب بانها في قوة الواجب لا يخفى ضعفه وأما الثاني فلان مقتضاه انه لا كراهة عليه في ذلك وهو ممنوع
 بل هو مسمى نعم لادم عليه نهر ووجه التقص بالاربع قبل الظهر انها شرعت ليترتب عليها الفرض مع
 انه لو صلى الفرض قبلها لا تسقط ستمائة المراد بالسقوط في كلامه عدم توجه الخطاب به فلا يرد ما ذكره
 في التهرجيت قال وعبارة أصله ولم يطف للقدم من لم يدخل مكة ووقف بعرفة أولى كما لا يخفى لان مبنى
 الاولية هو ان التعبير بالسقوط يستدعي سبق الخطاب بالساقا وليس كذلك لان طلب طواف القدوم
 يتوقف على دخول المسجد لكونه تحيته لكن يعكز عليه ما سبق من انه يصير ميسرا اذ لو كان كذلك لما
 استوجب الاساءة ثم رأيت بخط السيد الحموى في موضع ان وجه الاولوية ان عبارة المنصف تشعر بعدم
 كراهة ذلك حيث عبر بالسقوط بخلاف عبارة الواقي انتهى وفي موضع آخر بخطه أيضا ذكر ان وجه
 الاولوية ان السقوط المتما يكون فيما هو لازم وطواف القدوم ليس لازما انتهى قيد بطواف القدوم لان
 القارن اذ لم يدخل مكة ووقف بعرفة فانه يصير رافضا لعمرة فليز منه دم فرضها وقضاؤها أيضا كما سألني
 في آخر القرآن (قوله ومن وقف بعرفة ساعة زمانية) وهو اليسير من الزمان وهو الحمل عند اطلاق الفقهاء
 لا الساعة عند المنجمين شر تبلاية عن البحر واطلافة شامل المومر ما سرع لان المني السربع لا يتخلو
 عين قليل ووقوف نهر (قوله أم ما بين الزوال من يومها) أي يوم عرفة (قوله فقد تم حجه) عدل عن قوله
 فقد صح اقتداء بقوله عليه السلام من وقف بعرفة ساعة من ليل أو نهار فقد تم حجه وقد صح انه عليه
 السلام وقف بعد الزوال فبين ففعله أول الوقت وآخره بقوله والمراد بالقيام الامن من الفساد لان استمراره
 الى الغروب واجب يجب بتركه دم وقد بقي عليه الركن الثاني وهو طواف الزيارة نهر ويجوز ان يراد بالتمام
 القرب منه (قوله ولو جاهلا) أو مجنوناً أو مسكراً أو محدناً أو جنناً أو طائفاً أو نساء حموى عن ابن السبكي
 (قوله أو مغمى عليه) لان الوقوف ليس بعبادة مستقلة ولهذا لا ينتقل به أو تقول ان الوقوف يؤتى به
 في خلال الاحرام فأغنت النية عند العقد أي الاحرام عن تجديدها عنده بخلاف الطواف فانه

* (فصل من لم يدخل)
 من الحرمين (مكة ووقف بعرفة سقط
 عنه طواف القدوم) ولا شئ عليه (ومن
 وقف بعرفة ساعة من الزوال) أي ما
 بين الزوال من يومها (الذي فجر الحجر فقد
 تم حجه) ثم اول وقته بعد الزوال عندنا
 وقال مالك الاول وقته من طلوع الشمس
 وقال أيضا المبخري الا ان يقع في اليوم
 ومن الليل (ولو) كان الواقف
 أو مغمى عليه

يحب عليهم لان التوديع من شأن المفارق والمخاض مستثناة بالنص والفساد بمنزلة ما قبلها والنص
دلالة زبلي (قوله الاعلى اهل مكة الخ) فلا يجب بل يندب وقد قال الثاني أحب الى ان يطوف المكي
طواف الصدر لانه وضع لختم افعال الحج وهذا المعنى موجود في حقهم ثم قال الجوى هذا التعليل يعنى
ما ذكره في النهر من ان طواف الصدر وضع لختم افعال الحج بنا في ما تقدم عنه ان الصدر الرجوع لوطان
انتهى ثم النية للطواف شرط فلوطاف هاربا واطالب الغريم لم يجز لكن يكفي أصلها فلوطاف بعد اعادة
السفر ونوى التطوع أجزاءه من الصدر كما لو طاف بنية التطوع في أيام النحر وقوع عن الفرض در وقوله
بعد اعادة السفر أحسن مما في الشريعة لانه عن الجرم من قوله ولكن لا يشترط له نية معينة حتى لو طاف
بعدهما حل النحر ونوى التطوع أجزاءه عن الصدر ووجهه ان التقيد به يومه الاعتدال به اذا أتى به بعد
ما حل النحر ولو قبل عزمه على السفر وليس كذلك وكذا لو بهم عدم الاعتدال به اذا كان بعد عزمه على
السفر قبل ان يحل النحر وليس كذلك وانما قلنا أحسن ولم نقل انه الصواب لان الجواب يمكن بان يقال
تقييده بذلك ليس احتراز بآل لان العزم على السفر عادة تماما يكون في الغالب وقت ان حل النحر (قوله
ومن وراء المقامات الخ) عبارة ابن الكمال ويحتمل بهم أهل ما دون المقامات لانهم بمنزلة من نوى الإقامة
قبل النفر الأول لانه صار من أهل مكة بخلاف ما اذا نوى الإقامة بعد ما حل النفر الأول لانه لما
حل النفر الأول زمه التوديع فلا يسقط بعد ذلك جوى والمراد بالنفر الأول الرجوع الى مكة في اليوم
الثالث من أيام النحر وبالنفر الثاني الرجوع الى باقي آخر أيام التشرية (قوله ومن كان معتمرا من أهل
الآفاق) لانه ليس له طواف القدوم فكذلك طواف الصدر زبلي قال ويصلى ركعتين عقب طواف
الصدر ولا يسعى بين الصفا والمروة ولا يرمي في هذا الطواف لانه لم يشرع الا مرة واحدة انتهى وبترك
ركعتي الطواف بان رجوع الى منزله قيل عليه دم وقيل يصلح ما في أى مكان شاء ولا فرق بين ركعتي
طواف الفرض وغيره على ما يعلم من كلامهم (قوله ثم اشرب من ماء زمزم الخ) واختالفوا في انه هل
يبدأ بالتمزم أو بزمنم والاصح الثاني زبلي وحينئذ تقدم المصنف الشرب من زمزم على ما بعده ليكون
في محله خلافا لما ساقى في كلام الشارح من قوله ولو أتى بالشرب بعده هذا الاشياء الخ وكيفية ان يستقى
بنفسه ويشرب مستقبل القبلة ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى ويتلوى
رأسه ووجهه زبلي لكن ذكر في النهران المصنف انما يذكر الاستقاء بنفسه ولا تقيد العتبة ولا رجوع
القهقري لما قيل انه لم يثبت شيء من ذلك من فعله عليه السلام وأما الالتزام والتشبه بخلافه فمما حديثان
ضعيفان والتضع الاكثر نوح أفندي (تمهة) نقل السيد الجوى عن البرجسدى ان زمزم عمقه اتسع
وستون ذراعا وعرض رأسها أربعة أذرع بالذراع التي هي أربع وعشرون أصبعا سميت بها الكثرة
مائها انتهى ثم التوضؤ والاعتسال بما في زمزم لا يكره وبه قال الشافعي ومالك وكرهه أحمد ووصح عن السراج
البلقيني انه قال ماء زمزم أفضل من الكوثر لانه يغسل الصدر الشريف ولم يكن يغسل الا بالانضال المباد
جوى عن شرح ابن الحبابي (قوله وتشبه بالآثار) ساعة كاتعلق شوب مولا يستشفه في أمر عظيم
جوى وقوله بالاستار أى استار البيت الشريف ان كانت قريبة بحيث تراه والاضاع يدك على رأسك
مسطوطين على الجدار قائمتين نهرو تشبه بالثاء المثناة أى تعلق (قوله ولو أتى بالشرب بعد هذه
الاشياء لكان أولى الخ) ومن شرح الكلام بقوله اى بعد تقيد العتبة وآيات الملتزم والصادق خده
بجدار الكعبة أتى زمزم فيشرب من مائه فقد شرح الكلام على خلاف المرام جوى عن ابن الكمال (قوله
وهو لا يفهم من هذا التركيب) لان العطف وقع بالواو جوى (خاتمة) تركه المحاور فتمت عند الامام
خلافا عما لان السينات بها تتضاعف وتعاظم وكذلك الجوارى بالمدينة ينبغي ان تركه عند ايضا على
ما ذكره الكمال نحو قول السامة وقلة الادب المفضى الى الاخلال واجب التوقير والاجلال وقول الكمال
نحو الخ يشير الى ما ذكره نوح أفندي حيث قال قولا ليس مراد أبى حنيفة كراهة المحاوره لجميع الافراد

الا (على أهل مكة) ومن وراء
المقامات ومن اتخذ مكة دارا تم بداله
الخروج ومن كان حائضا أو نفساه ومن
كان معتمرا من أهل الآفاق (ثم اشرب
من ماء زمزم والنهر الملتزم) وهو ما بين
من ماء زمزم والنهر الملتزم (قوله
ان الحجر الاسود الى الباب فضع صدرك
وتحجر الاسود الى الباب فضع صدرك
ووجهك عليه وتلزم ساعة تبتى وقيل
العتبة أيضا لانها مستحبة (وتشبهت
بالاستار والتصق) خذك (بالجدار)
فلا استار وذلك ثم انصرف ماشيا
ان تمكنت من ذلك ثم انصرف ماشيا
وراءه ووجهك الى البيت من بابك
متصمرا على فراق البيت حتى تخرج
من المسجد فهذا تمام الحج الذي
أراد رسول الله صلى الله عليه وسلم
ولو أتى بالشرب بعد هذه الاشياء وهو
أولى لانه يكون بعد هذه الاشياء وهو
لا يفهم من ظاهر هذا التركيب

لان عمر كان يمنع من ذلك و يؤدب عليه ولانه يوجب شغل قلبه وهو في العبادة فيكره زيلعي و ظاهره ان
الكرهية تحرمة نهر اذ لا يؤدب على المكروه تنزيهاً في البحر من انها تنزيهية فيه نظر اطلق
المصنف الكراهة وهو محمول على ما اذا لم يأمن لان أمن در ونهر واليه يشير تليد الزيلعي بقوله ولانه
يوجب شغل قلبه قال وكذا يكره للصلي جعل نحو نعله خلفه لشغل قلبه (قوله متاع المسافر) وخدمه
والمجمع ائقال و بكسر الشاء و تحريك القاف مصدر و بسكونها واحد الا يقال نهر (قوله واصلا الى مكة)
أشار به الى ان النظر من المفعول لا ظرف لقوله تقدم تملك حموي (قوله وان تقيم حتى) علم من كلامه
ان الذهاب الى عرفات وتركها الى الامتعة بمكة مكروه بالاولى لان شغل القلب بمكة أشد من (قوله وقال
الشافعي لو ترك البيوتية بها الخ) قيد ثلاث لبال لانه لو ترك البيوتية بها ليل وجب عليه مدولتين
مدان لسان البيوتية ليست مقصودة لنفسها بل لما يقع في الغد من النسك فاذا تركها لم يلزمه شيء
كالبيوتية حتى ليلة العيد (قوله شرح الى المحصب) يضم ففتحين وليست المقررة منه درو المحصب بالصاد
المشدة الشعب الذي يلي احد طرفيه منى وطرفه الاخر الا بطح وهو أى الا بطح فناء مكة سمي به أى
بالمحصب لانه في مهبط و يجعل السيل اليه انحصاراً ففتحتم فيه حموي قال في البحر لقال ثم انزل بالمحصب
ليكان اولى لان ازواج اليه لا يستازم النزول به واجاب في النهر بان المصنف استعمل ازواج الى الشيء
بمعنى النزول فيه ومنه شرح الى متى ثم الى عرفات (قوله وكفى المدسوط هوسنة) أوردته بعد كلام أبي
نصر البغدادي ليمان المعنى المراد من كون المحصب نسكاً شيخنا وأصل مشروعيته ما ذكره في النهر
من ان الكفار تصالفوا على اضرارهم عليه الصلاة والسلام فلما اجلاههم الله وأعز الاسلام نزل به عليه
الصلاة والسلام اراءة لطيف صنع الله به فصار سنة كالرمل وادناها ان يقيم فيه ساعة وكلمه ان يصلي
الظهر والعصر والمغرب والعشاء ويجمع هجعة ثم يدخل مكة (قوله وقال الشافعي ليس بمسبي) بناء
على ان المحصب ليس بسنة على ما نقل عن عائشة وابن عباس ولاناه عليه الصلاة والسلام قال فخن
نار لون عند الخيف بنى كانه حيث تقاسمت قر يش على كفرهم وذلك ان بنى كانه حافت قر يساعلى
بنى هاشم ان لا يسأحوهم ولا يبايعوهم ولا يؤوؤهم حتى يسلموا اليهم محمد صلى الله عليه وسلم وتماؤوا
على مقاطعتهم واد البخاري ومسلم وغيرهما فعلم ان نزوله كان قصداً وقال ابن عمر النزول به سنة زيلعي
وقالوا على الامر أجمعوا عليه مختار صحاح ومعنى تقاسموا على الكفر تصالفوا وتعاهدوا على اخراج
النبي صلى الله عليه وسلم وبنى هاشم وبنى المطلب من مكة الى الشعب وكتبوا بينهم الصحيفة المشهورة
وكتبوا انواعاً من الباطل وقطعة الرحم والكفر فأرسل الله تعالى عليها الارضة فأكلت ما فيها من
كفر وقطعة رحم وباطل وترك ما فيها من ذكر الله تعالى فأخبر جبريل النبي عليه الصلاة والسلام
بذلك فأخبره النبي عليه الصلاة والسلام معه أبا طالب فجاء اليهم أبو طالب فأخبرهم عن النبي صلى
الله عليه وسلم بذلك فوجدوه كما أخبر والقصة مشهورة شرح مسلم (قوله للصدر) أى الرجوع عن
افعال الحج وعن الثاني وان زبادان الرجوع الى الوطن وأثر الخلاف يظهر فيما لو أتى به ثم أقام بمكة
لمحاجة لا يعيده عندنا لكن يتبد وأول وقته بعد طواف الزيارة اذا كان على عزم السفر ولا أخرله
حتى لو مكث عاماً لا ينزى الإقامة فله أن يطوف ويقعداء شربيلية ويستحب ايقاعه عند اعادة السفر
ولو نقر ولم يطف وجب عليه العود ما لم يحياو زالمقات فيخبر بين العود باحرام جديد بعمرة مبتدأ
يطوافها ثم بالصدر وبين ان يرق دما وهو أولى تسيروا نفع الفقراء (قوله لسبعة اشواط) الركن منه
أكثرها وبترك الاقل يلزمه الصدقة بخلاف الطواف للركن حيث تجب الراقعة بترك أقله نهر
(قوله وهو واجب) لقول ابن عباس كان الناس ينصرفون في كل وجه فقال عليه الصلاة والسلام
لا ينفر أحد حتى يكون آخر عهد بالبيت الا انه خفف عن المرأة الحائض متفق عليه زيلعي (قوله فان
عنده ليس بواجب) لانه لو كان واجبا لماسطع عن المسكى وعن الحائض قلنا ان أهل مكة لا يصرون فلا

متاع المسافر واصلا الى مكة وان (تقيم
بمعنى الرمي) ذكره ان لا تبيت حتى ليالى الرمي
ولو ببيت في غيره عبد الا يجب عليك شئ
وقال الشافعي لو ترك البيوتية بها في ثلاث
ليال يجزئ (ثم) روح (الى المحصب) وهو
موضع يقرب مكة يقال له الا بطح
وهي أرض ذات حصي والتحصيب
النزول به ثم ذكر في شرح أن نصر
البغدادي التحصيب نسكاً وذكر في
المبسوط هوسنة عندنا حتى لو تركه
يصير مستثا وقال الشافعي ليس بمسبي
(قطف) أى اذا دخلت مكة قطف
(الصدر سبعة اشواط) وبمعنى طواف
الوداع وطواف آخر عهد بالبيت لانه يؤدع
به البيت ويصدر به عنه (وهو واجب)
بخلاف الشافعي فان عنده ليس بواجب
وصلى ركعتين بعده (الا) أى الطواف
واجب

فلوطاف وقد انكشف منه قدر لاجتواز الصلاة معه وجبت اعادته مادام بمكة فان رجع لزمه دم
ولو طاف وعليه نجاسة مانعة كره فقط والفرق ان النجاسة لم يمنع منها المعنى يختص بالطواف بل نحو
تأويل المسجد بخلاف الكسوف بدليل النهى عن طواف العريان فاورث تقدما فيه وقد مر ان الزك من
اربعة في الاصح نهر وما زاد على الاربعة واجب يتخير بالدم زبلي وظاهر قوله في النهر وصرح
الاسديجاني بانه مسمى أى لو طاف وعليه نجاسة مانعة انها كراهة تنزيه (قوله بلارمل وسعي) لان
التكرار فيما لم يشرع (قوله وان لم يأت بلارمل والسعي بين الصفا والمروة) أراد بما بين الصفا والمروة
خصوص ما بين الميادين الاخضرين لا الاعم من ذلك كما توهمه السيد الجوى فإدعى انه غير ملائم
لقوله سابقا بين الميادين الاخضرين (قوله فعلا) انتفت من الخطاب للغيبة فسقط قول الشيخ العيني
وكان ينبغي أن يقول افعله ما يعنى رعاية التناسب مع ما قبله من الاوامر (قوله وحلت بعد هذا الطواف
لك النساء) بالحق السابق بالاطواف بدليل انه لو طاف قبل ان يحلق لاحتل غاية الامران أثر الحلق تأخر
الى ما بعد الطواف كالطلاق الرجعي نهر تأخر أثر وهو المينونة الى ما بعد انقضاء العدة (قوله عن ايام
النحر) وزمه به دم عند أى حنيفة خلافا لصاحبه وجه كراهة التأخير حيث كان لغير عذر ولذا قال
في المحيط لو طهرت في آخر ايام التشريق فان أمكنها الطواف اربعة اشواط قبل الغروب فلم يفعل لزمه دم
والالا نهران الطواف موقت بايام النحر لان الله تعالى عطف الطواف على الذبح ثم الذبح موقت بايام
النحر فكذا الطواف لان العطف يقتضى المشاركة في الحكم بين المعطوف والمعطوف عليه اذا كان
بحرف أو واو كقوله كفى في زيد وعمرو وهو الاصل بيانه ان الله تعالى قال ويذكر واسم الله في
ايام معلومات على ما زعمهم من هجعة الانعام فكراهما منها وأطعمه والبايس الفقير ثم ليقتضوا تفهم
وليوفوا نذورهم وليطوفوا بالبيت العتيق ثم المراد من الذكر والله أعلم التسمية على ما يخبر بقوله تعالى
على ما زعمهم من هجعة الانعام وقوله تعالى فسكوا وليس بأمر لازم من شاء أكل من أحسنه ومن شاء
لم يأكل وهو كقوله تعالى واذا حللتم فاصطادوا والبايس الذى ناله يؤس والمؤس شدة في الفقير يقال
يؤس الرجل ويؤس اذا صار ذا يؤس والعتيق القديم لقوله تعالى ان أول بيت وضع للناس للذي ببكة
مباركا وقيل سمي بذلك لانه استقى من الغرق ايام الطوفان وقيل لانه استقى من الحجارة فلم يغلب عليه جبار
وقيل لانه لم يذبحه احد من الناس غاية (قوله بعد الزوال) بيان لأول وقته وهذا هو المشهور عن الامام
وعنه انه واجب فقط حتى لومى قبله آخره والمروى من فعله عليه الصلاة والسلام ليمان الافضل والظاهر
الاول وآخره عند طلوع الشمس من الغد فلومى ليلا صبح وكره كفاي المحيط وفيه لومى الجار كله الى اليوم
الرابع وما عدا على التأليف لان ايام التشريق كلها وقت الرمي فيقتضى مرتبا عليه دم واحد عند
الامام ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق سقط لانقضاء وقته وعليه دم واحد تأمقا نهر
وجوى والظاهر انه سقط من قوله ولو آخرها حتى غابت الشمس من ايام التشريق لفظه آخره والصواب
في العبارة من آخر ايام التشريق ويدل على ذلك تعليقه بانقضاء وقته (قوله أى ثم ابدأ بالحجارة) أى
بدء الاضاف لكن هذا لا يتم هذا لا يتم في المعطوف بعده اذ لا جرة بعد الثالثة حتى يكون البدء اضافا بالنسبة اليها
جوى وأقول يقدر في جانب الثالثة ما يليق به بأن يقال تقدر قوله ثم بحجارة العقبة أى ثم احتم بحجارة
العقبة كفاي علمتها بتناوما باردا (قوله ثم بحجارة العقبة) اعتمد في فتح القدير اختيار سنية الترتيب
وتفترج عليه ما ذكره في مناسك الكرماني من انه لو تكس الرمي تستحب الاعادة وان لم يفعل لادم
عليه (قوله وقف حامدا لله الخ) قدر قراءة البقرة در وفي القهستاني عن المصمات قدر قراءة عشرين
آية (قوله ثم ارم بعده كذلك) أى كراميت في اليوم الاول نهر (قوله ان مكنت) فيه اياما الى تخييره
بين الملائ وعنده والاول افضل اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام لقوله تعالى من تعجل في يومين فلا
اتم عليه ومن تأخر فلا ثم عليه والخيير بين الفاضل والافضل للمسافر في رمضان يتخير والصوم افضل

بلارمل وسعي) بين الميادين الاخضرين
(ان قدمت ما والا) أى وان لم تأت
بارمل والسعي بين الصفا والمروة
عقب طواف القدوم (فعلا) في طواف
الزيارة وصل ركعتين عقب هذا
الطواف (وحلت) بعد هذا الطواف
(لك النساء) أى اتيناها (وكره تأخيرها)
أى طواف الزيارة (عن أيام النحر)
رح من مكة (الى منى فارم) أى اذا
أتيت فارم (الحجارة الثلاث في نائي)
ايام النحر بعد الزوال) وروى
عن ابى حنيفة انه ان رماه قبل الزوال
جاز (بادئا بما بين المسجد) حال من
ضهر ارم أى ارم حال كونك مبتدئا
بالحجارة التى يقرب مسجد الخيف بسبع
حصاة وهو مسجد منى (ثم بما يليها)
أى ثم بما يليها بالحجارة التى تلى الحجرة الاولى
وهى الحجرة الوسطى وارنها بسبع حصيات
(ثم بحجارة العقبة) وارنها من بطن
الوادى بسبع حصيات مكبرا مع كل حصاة
(وقف) حامدا لله سبحانه مكررا مهلا
مصلا راعيا لما حثك رافعا اليدين
حذاء التكيين جاعلا باطن السكفين
فحوالهما كما هو السنة فى الادعية (عند
كل روى بعده روى) أى عند الاولى
والوسطى لكن الوقوف فى الوسطى
أكثر من الاولى (ثم غدا كذلك) أى
ثم ارم بالحجارة الثلاث فى ثالث النحر بعد
الزوال الخ (ثم ارم) روى (بعده) وهو الرابع
من ايامه بعد الزوال كذلك ان مكنت
فى منى والافضل ان تقيم لك ان تنفر
ما لم يطالع النحر من اليوم الرابع

فعلت اكر حتى قت لاذهب فقال الى أين تريد فقلت رحلى فقال ادفن شعرك ثم صل ركعتين
ثم امض فقلت له من أين لك ما أمرتني به فقال رأيت عطاء بن أبي رباح يفعل هذا أخرجه أبو الفرج في
مشير الغرام واما ما ذكره الكرماني من ان مذهب أبي حنيفة يبدأ بهين الحلاق وسائر الخلق وعند
الشافعي بهين الخلق رده في غاية البيان بقوله قلت ذكره كذلك بعض اصحابنا ولم يعزه لاحد واتباع
السنة اولى وهو من الآداب وقد ذكرت الحديث الصحيح في بدئته عليه السلام شق رأسه الكرماني من
الجاناب الايمن وقد كان يحب التمام في شأنه كله وقد أخذ الامام في ذلك بقول النجاشي لم يذكره
ولو كان مذهبه خلاف ذلك لما وافقه مع كونه نجاشيا انتهى وأراد بالحديث الصحيح ما ورد عن أسامة
عليه السلام أتى مني فأنى الحجرة فرماها ثم أتى منزله بمنى ونحر ثم قال للحلاق خذوا شارلي جانسه الايمن ثم
اليسر ثم جعل يعطيه الناس رواه مسلم وأبو داود وحمد بن زهير وقال السكال وهو الصواب أى البدأة
بجانبه الايمن وان كان خلاف المذهب (قوله مقدار ائمة) كذا في الزيلى أى يأخذ من كل شعرة هذا
المقدار كما في المحيط وفي البدائع قالوا يجب أن يبدئ التقصير على قدر الائمة حتى يستوفى قدرها من
كل شعرة لان اطراف الشعر غير متساوية عادة واستحسنه الحلبي ثم التغيير بين الحلق والتقصير فرج
الامكان فلو لم يمكن الاحدهما تعين نهر والائمة فيفتح الهمة والميم وضيم الميم لغة مشهورة ومن خطأ رواها
فقد اخطأ واحدا لا نامل بحر يقي ان يقال ما سبق عن البدائع من قوله قالوا يجب الخ بقرا بالحاء المهملة
لا بالحيم المعجمة والائتافي مع ماسأنى في الفصل من التصريح بالاكتفاء بالربع في جانب التقصير (قوله
والحلق أحب من التقصير) لان في التقصير بعض التقصير فراحصارى وفي هذا التعليل لطف جوى
ولانه عليه السلام دعا للمحلقين بالرجة فقيل والمقصرين في اربعة قال والمقصرين نهر والنظار من كلام
الزيلى انه قال والمقصرين في التسالفة وان الداء كان بالمغفرة على ما ذكره الزيلى واطلاقه يفيد ان حلق
النصف اولى من التقصير ولم ياره واما حلق الربع فقط فينبغي ان يكون التقصير منه اولى لما مر من انه مسمى
وفي التقصير لاسافة نهر (قوله وحلق السكال افضل) اقتداء بفعله عليه السلام ويجب اجراء الموسى
على رأس الاقرع على المختار لانه لما عجز عن الحلق والتقصير يجب عليه التشبه بالحالق كما لم يطر في شهر
رمضان يجب عليه التشبه بالصائم جوى عن ابن الحلبي ولو كان على رأسه قروح لا يمكن امرار
الموسى عليه ولا يصل الى تقصيره فقد حل ويستحب له اذا حلق رأسه ان يقص اظفاره وشواربه لانه عليه
السلام قص اظفاره ولانه من الثقب فسحب قضاؤه زيلى (قوله وحل كل شئ من محظورات الاحرام)
صريح في حل الطيب والصيد خلافا لما في الخانية من ترجمته عدم حل الطيب معللا بانه من دواعى
الجماع فقد حرم في البحر بضعفه وخلافا لابي الليث حيث منع من الصيد قال في النهر وضعفه لا يحنفي
ثم رأيت في الثمر نبلاية انه تعقب صاحب البحر حيث عز الخانية عدم حل الطيب بما يطول ذكره
(قوله ثم حرج الى مكة بعد النحر من يومه) بيان لا اول وقت طواف الركن ويمتد الى آخر العمر كما في النهر
واعلم ان نسخ المتن اختلف لفظها والمعنى واحد فالمتن الذى شرح عليه الزيلى والعيني والنهر ثم الى مكة
يوم النحر واعلم انه قد وقع في بعض النسخ بدل قوله بعد النحر بعد الفجر ولهذا اعترض بعضهم بانه لا حاجة
الى قوله بعد النحر لان ما يكون قبله لا يكون في اليوم انتهى قلت وهذا الذى وقع له في نسخهته تحريف
من النسخ والصواب ما سبق من قوله بعد النحر فالاعتراض علمه ساقط (قوله سبعة اشواط) ويجب
ان يكون قائما ماشيا ولو طاف ناصبا انصاف سابقه فقط أو محمولا أو راكبا وسعى كذلك زمه دم ولو نذر
فاداه كما نذر قيل لاشئ عليه لانه اذاه كما التزمه ثم هل يخرج الحامل عن طواف عليه قيل نعم وحرم به
في الفتح وغيره وقيل لا والخلاف مقيد بان لا يقصد حمل الجنين فان قصده لم يقع عن نفسه بناء على ان نية
الصواف الواقع جزئيا ليس شرط بل الشرط ان لا ينوى شيئا آخر ولهذا يجوز لو طاف هاربا من عدو
او طابسا لغريمه وكذا يجب ان يكون على طهارة وقال ابن شجاع هي سنة وان يكون مستورا العورة

مقدار ائمة (والحلق احب) من
التقصير ويكفي حلق ربع الرأس كما
في مسنده وحلق الكل افضل (وحل)
كل شئ من محظورات الاحرام (الك)
غير النساء) أى غير الاثني النساء
مطلقا سواء كان في الفرج أو ما دونه
وقال الشافعي لا يفسد الاحرام الجماع
فمبادون الفرج وقال مالك رحمه الله
تعالى حل كل شئ من هذه المحظورات غير
النساء والطيب (ثم) صح (الى مكة بعد
النحر) من يومه ان استطعت (وخذ
أو بعده) أى بعد الغد (فطهف للركن)
أى ما واف الزيادة ليحصل ركن بلح
(سبعة اشواط)

ان يكسر من حجر سبعين حصاة (قرله كحصى الخذف) والخذف بالخاء والذال المعجمين وهو الرمي
 برؤس الاصابع يقال الخذف بالعضا والخذف بالحصى الاول بالمهملة والثاني بالمعجمة عيني (قوله
 ولورمي باكر من حصى الخذف جاز) غير انه لا يرمى بالكبار كيلا يتأذى الغريمه زيلعي (قوله وكيفيته
 الخ) هذا لبيان الافضل اما الجواز فلا يتقدم بيته دون هيئة بل يجوز كيفما كان جوى (قوله
 خمسة اذرع فصاعدا) لان مادون ذلك يكون طرحا وانظر هل هو يذراع الكرباس أو العمل جوى
 ولو طرحا طرحا جاز لانه رمي الى قدمه الا انه مسمى بالخناقة السنة ولو وضعها موضع الجوز لانه ليس يرمى
 ولو رمها ف وقعت قريبا من الجزة جاز لان هذا القدر لا يمكن الاحتراز عنه ولو بعد الا يجوز لانه لم يكن
 قربة الا في مكان مخصوص ولو وقعت على ظهر رجل أو جمل وثبتت حتى طرحها الحامل اعادها
 لان وقعت بسببها عند الجزة ولورمي سبع حصيات جملة فهي عن واحدة لان المنصوص عليه تقرىق
 الافعال وبأخذ الحصى من أى موضع شاء الا من عند الجزة لان ما عندها مردود ماروى عن ابن
 عباس ان ما تقبل منه رفع وما لم يقبل ترك ولو لا ذلك لكان هضبا يسد الطريق فيمشاء به ويجوز
 الرمي بكل ما كان من جنس الارض كالحجر والمدر والطين والمقرة والنورة والزرنج والمخ الجبلي
 والشكل وقضه من تراب والاحجار النقية كالياقوت والزرد والزرجد والبخش والغبر وزج والبلور
 والعقيق بخلاف الخشب والعبر والؤلؤ والجواهر زيلعي وتقييده في الثمر اللؤلؤ بالكبار لالا احتراز
 عن الصغار بل لان الكبار هي التي تأتي الرمي بها فلا فرق في عدم الجواز بين الكبار والصغار بدليل
 قوله لانهما ليست من اجزاء الارض ولهذا اطلقه الزيلعي واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الجواز بالجواهر
 يشكل بما ذكره اولامن تجوز بالاحجار النقية كالياقوت والزرد وهذا والله اعلم بما يتابعه العين فيه
 ثم رأيت في الدر بعد ان علق ما ذكره في التمييز من عدم الجواز بالجواهر بانه اعتزاز لاهانه قال وقيل
 يجوز انتهى والذي وقع عندي ان قياس ما ذكره الزيلعي اولامن ان الرمي بالاحجار النقية كالياقوت
 ونحوه يجوز ان يقال بالجواز ايضا في الجواهر كان عدم الجواز في الرمي بالجواهر على القول الآخر
 يستلزم ان يقال بعدمه ايضا في جانب الاقوت ونحوه وبالجملة فقرفة الزيلعي بين الجواهر والاحجار
 النقية في الحكم ليست الاخص تحكم وكذا لا يجوز الرمي بالذهب والفضة ايضا لانهما ليسا من
 جنس الارض اولاهما مثارا لورمي (قوله ولو سجع مكان التكبير جاز) محصول التعظيم بالذكر وهو
 من آداب الرمي زيلعي وكذا هو هل مكان التكبير وظاهره اذ اية انه يقتصر على التكبير وعن الحسن انه
 يزيد رغا للشيطان وخر به نهر (قوله ملتبسا بكل واحد ومع كل واحد) اشار به الى انه يجوز ان تكون
 الباء من بكل حصة للابسة او للاستعانة واقتصر على الثاني في النهر (قوله واقطع التلبية باولها)
 أى مع اولها في شرح البخاري اختلف العلماء في انه هل يقطع التلبية مع رمي أول حصة او عند تمام الرمي
 فذهب الى الاول الجمهور والى الثاني اجدو بعض اصحاب الشافعي جوى عن البرجندی (قوله
 ثم اذبح) أى بعد الفراغ من الرمي وهو مستحب للفرود واجب على المتمتع والقارن وفي حديث جابر انه
 عليه السلام لم يرمي جرة العقبة انصرف الى المنحرف فخر بيده ثلاثا وستين واربعيا فخر ما غير واشره
 في هديه زيلعي وقوله فخر ما غير أى ما بقي سبعة وثلاثين بدنة تمام المائة كما في العناية قال ابن حبان
 والحكمة في انه عليه السلام فخر ثلاثا وستين بدنة انه كان له يومئذ ثلاث وستون سنة فخر لكل سنة بدنة
 بحر (قوله ثم احلق) أراد بالحلق مطلق ازالة الشعر واستعمال موسى مستحب (تنبيه) عن وكيع
 قال قال لى ابو حنيفة اخطأت في ستمة اوباب من المناسك علمتها بحجم وذلك اني حين اردت ان احلق
 رأسي وقتت على حجام فقلت له بكم تحلق رأسي فقال لى اعراقى أنت فقلت نعم قال لى النسك لا يشارط
 عليه اجلس جلست منحرفا عن القبلة فقال لى حول وجهك الى القبلة فحولته وأردت ان يحلق رأسي
 من الجانب الايسر فقال لى ادرك الشق الايمن من رأسك فادرت به وجعل يحلق وأنا ساكت فقال لى كبر

كحصى الخذف (وهو مقدار الزنوة ولورمي
 باكر من حصى الخذف جاز وكيفيته
 الرمي ان يضع الحصة على ظهر اجرام
 النبي ويستعين بالمسجة ومقدار الرمي
 ان يكون بينه وبين موضع السقوط
 خمسة اذرع فصاعدا (كبر) أى قل
 بسم الله والله أكبر اللهم اجعله حيا
 مبرورا ونبيا مقفورا وسعيامسكورا
 ولو سجع أى كبر حال كونك ملتبسا
 حصة) أى كبر حال كونك ملتبسا
 بكل واحدا ومع كل واحد منها (واقطع
 التلبية باولها) وقال مالك يقطع التلبية
 ان ارجع من عرفات (ثم اذبح حلق)
 بعد الذبح (واقصر) التقصير ان ياخذ
 من رؤس شعره

كافي المغرب والعنق بفتحين سريسهل في سرعه ليس بالشديد والنص رفع السبر والايحاف من الوجيف
وهو نوع سير من سير الخيل والابل والايضاح الاسراع في السير شيئا عن خط الزبلعي وفي نهاية اللغة الوضع
سرعه السير يقال وضع البعير وضعا ووضعه راكبه ايضا عاذا حمله على سرعه السير انتهى (قوله الى
مزدلفه) وهو علم على البقعة لا يدخلها الا بالصفة في الاصل وميمه مفتوحة على المشهور حموى
(قوله بعد الغروب) أي عقبه حتى لومكث بعدما فاض الامام كثيرا بلا عذراءه ولو ابدأ الامام ولم يقض
حتى ظهر الليل افاضوا لانه اخطأ السنة قيد بما بعد الغروب لانه لو دفع قبله فان جاوز حد عرفه تزمه
دم الا ان يعود قبله ويدفع بعده فيسقط عندنا خلافا لفرده واحد الروايتين عن الامم بخلاف ما لو عاد
بعده نهر (قوله وانما سمي بها الخ) وكذا تسمى بجمع والمشرع الحرام (قوله وانزل بقرب جبل
قرح) بضم ففتح والاصح انه المشرع الحرام وعليه ميقده قيل كان من آدم دروفي المطالع انه مو قف قريس
في المجاهلية اذ كانت لا تنقب بعرفه نهر قال والاضافة بيانه اذ هو علم على الجبل والظاهر انه من
اضافة المسمى الى الاسم حموى عن قرا حصارى (قوله والعدل) لانه معدول عن قازح بمعنى مرتفع
در (قوله وقال زفر والشافعي باذان واقامتين) قياسا على الجمع الاول واختاره الطحاوى فلنا قد
ثبت انه عليه السلام فعل كذلك اى صلاحها باذان واقامة كقافي مسلم ولان ثمة العصر مقدمة على وقتها
المعهود فاحتجج الى الاقامة والمغرب والعشاء وقتها واحد بدليل انه ينوي في المغرب الاداء لا القضاء كما
في السراج وبه اندفع ما في البحر من ان المغرب تقع قضاء نهر (قوله ولا يتطوع بينهما) ولو بسنة مؤكدة
على الاصح فلو فعل اعادة الاقامة ومقابل الاصح انه لا يعيدها الوأنى بازاتمة على وزان ما حر في الجمع الاول
وينبغي احيا هذه الليلة وهي كقافي الجوهره افضل لساني السنة (قوله ولا تشترط الجماعة لهذا الجمع)
بل تستحب قال الجوهري وكذا الامام والاحرام قال في النهر وينبغي اشتراط الاحرام لكونه في المغرب
مؤذيا انتهى (قوله ولم تجز المغرب الخ) أي لم تجز وظاهر صنيع الشارح ان المنى الصحة بدل بل ميساقي
من قولهم وقال ابو يوسف بصر قال في البحر وتعبير هم بعدم الجواز يوم عدم الصحة فلو عبروا بعدم
الحل زال الاشتباه قال في النهر واقول اني يتوهم عدم الصحة للصلاة بعد دخول وقتها انتهى وفيه
نظرا سياسيا ان المراد من قوله عليه السلام الصلاة امامك أي وقتها عدم جواز المغرب في الطريق
مقيد بعدم خوف طلوع الفجر في الطريق ثم كذا يجوز المغرب في الطريق فكذا العشاء لا يجوز أيضا
اما المحرك بالصحة فوقوف ان اعادها بالمزدلفة قبل طلوع الفجر كانت هي الفرض وانقلب الاولى نفلا
والاجازت فلو قدم العشاء على المغرب بمزدلفة بصل المغرب ثم بعد العشاء فان لم بعد العشاء حتى انقصر
الصبح عاد العشاء الى الجواز وهذا كما قال الامام فيمن ترك صلاة الظهر ثم صلى بعدها حسا وهوذا ركعتين
لم يجز فان صلى السادسة عاد الى الجواز بحيث كانت الصحة والفساد كل منهما موقوف يظهر أثره في ثانی
الحال فلا يتجه ان يقال ان كانت صحيحة لا تجب الاعادة مطلقا ولو قبل خروج الوقت والا وجبت الاعادة
ولو بعد خروج الوقت قلت فحصل من كلامهم انه لا فرق في هذا بين ان يكون صاحب ترتيب أم لا
فتزاد هذه على ما سقط به الترتيب (قوله حتى لو صلى فيه بعد الخ) لمحدث اسامة انه عليه السلام
دفع من عرفه حتى اذا كان بالشعب نزل فبالفروض ولم يسبغ الوضوء قلت الصلاة بارسل الله فقال
الصلاة امامك فركب فلما جاء لمزدلفة نزل فموضا فاسبغ الوضوء المحدث ومعنى الصلاة امامك وقتها
امامك اذ نفسها لا توجد قبل ايجادها وعند ايجادها لا تكون امامه وقيل معناها المصل امامك أي مكان
الصلاة عني فان كان المراد به الوقت يظهر ان وقت المغرب في حق الحاج لا يدخل بغروب الشمس واداء
الصلاة قبل الوقت لا يجوز وان كان المراد به المكان يظهر اختصاص هذه الصلاة بالمكان وهو بالمزدلفة
فلا يجوز في غيرها الا ان خبر الواحد يوجب العمل لا العلم فامر بالاعادة ما بقى الوقت لم يصير جماعة بين
الصلايتين بالمزدلفة اذا تأخيرهما واجب لئلا يكتفى بالجمع بينهما بالمزدلفة وبعد طلوع الفجر لا يمكن الجمع

(الى مزدلفة بعد الغروب) والازدلفة
مقتولة من الزل في وهو القرب وانما
سمى بالان آدم عليه السلام ازدلف
فيها الى حواء رضی الله عنها وانزل
بقرب جبل قرح عن بين الطريق
او ساره ووقف فيه لانه مستحب وقرح
غير منصرف العلمية والعدل وهو مشتق
من قرح الكئى اى ارتفع (وصل بالناس
العشاءين) المغرب والعشاء في وقت
العشاء (باذان واقامة) وقال زفر
والشافعي رحمه الله باذان واقامتين
ولا يتطوع بينهما ولو استغل شيئا او تطوع
اعاد الاقامة وعند زفر بعد الاذان
أيضا ولا يشترط الجماعة لهذا الجمع
عند أبي حنيفة رحمه الله (ولم تجز المغرب
في الطريق) حتى لو صلى فيه بعد ما لم
يطلع الفجر وقال ابو يوسف بصر وقد
اساء وعلى الخلاف اذا صلى المغرب بعرفات
بعد غروب الشمس والتقدير بالطريق
اتفقوا لانه لو صلاها في وقتها في عرفات
أو في الطريق لم يجز

عرفة وقيل يوم الجمعة لقوله عليه السلام خير يوم طلعت عليه الشمس يوم الجمعة والاصح انها نطاق يوم
 عرفة فيجعل حديث يوم الجمعة على انه افضل ايام الاسبوع ما لم يكن فيها يوم عرفة توفيقا بينهما انتهى
 فتخصص من كلام ابن فرشته ان يوم عرفة افضل الايام مطلقا على الاصح وان لم يوافق يوم الجمعة (تمت)
 الطواف افضل من الوقوف لانه عبادة مقصودة ولهذا ينقل به بخلاف الوقوف بحر (قوله بقرب الجبل)
 أي جبل الرحمة ويقال له الال كلال وأما صعوده كما فعله العوام فلم يذكر أحد ممن تقدموا به فيه فضيلة
 بل حكمه حكم سائر اراضي عرفات وادعى الطبري والماوردي انه مستحب ورواه النووي بانه لا أصل له
 لانه لم يرد فيه خير لا صحيح ولا ضعيف نهر (قوله وهو) أي الجبل عن عين الموقف أي جبل الرحمة والموقف
 بكسر القاف (قوله وعرفات كلها موقفان) والقيام والنسبة أمس بشرطه ولا واجب فلو كان جالسا حازجه
 لان الشرط الكينونة فيه فصح ووقوف مجتاز وهارب وطالب غريم ونائم ومجنون وسكران تنوير وشرحه
 (قوله الاطن عرنة) لقوله عليه الصلاة والسلام عرفة كلها موقف وارتفعوا عن بطن عرنة والمزدلفة
 كلها موقف وارتفعوا عن بطن محسر وشعاب مكة كلها محسر وهو حجة على مالك في تجوز برز الخوقوف ببطن
 عرنة مع الدم عيني واعلم ان الاستثناء في قول المصنف الاطن عرنة منقطع جوي وعرنة بفتح الراء وضعها
 وظاهر كلام المصنف كغيره انه لو وقف بها لا يجزئ وفي البدائع لو وقف بها أجزاء مع الكراهة
 وذكر مثله في وادي محسر قال في البحر وهو غير مشهور بل الذي يقتضيه كلامهم عدم الاجزاء وهو الذي
 يقتضيه النظر انتهى (قوله حامدا مكرما مهلا ملبيا الخ) وهذه أحوال مترادفة أي صاحب الحمال
 فيها واحد وهو المستمكن في وقف وهو الاظهر وكونه تاما داخله بان تكون الثانية حالا من المستمكن
 في الاولى والثالثة من المستمكن في الثانية وعلى هذا ففيه بعد لا يخفى اذا لخصت بكونه مكرما لا بعد
 الفراغ من انصافه بالحمد نهر وهو مبني على اشتراط مقارنة الحمال لعاملها والتحقيق خلافه كما في المعنى
 جوي (قوله وقال مالك يقطع التلبية كما يقف بعرفة) الذي في الزبلي اذا زاعت الشمس من يوم
 عرفة لان عليا قطعها فيه وادعوا انه مذهب أبي بكر وعمر وعثمان وعائشة ولنا ما رواه بنان حديث
 ابن مسعود وحديث الفضل بن عباس انه عليه السلام لم يزل يلبى حتى رمى جرة العقبة واهل البخاري ومسلم
 ونقل الزبلي عن الطحاوي ما به يحصل الجواب عمار واهل مالك هوان من قطع التلبية لم يكن لانتهاؤها وقتها
 ولكن كانوا يأخذون في غيرها من ذلك كالتكبير والتليل وغير ذلك (قوله داعيا لما حجتك) صح انه عليه
 السلام دعاه بالمعفرة في عشية عرفة فاستجيب له الا في السماء والمظالم ثم اعاده بوقفة المزدلفة فاستجيب
 له حتى في السماء والمظالم فعلم عدو الله ان ليس بذلك فصاير يحتمو التراب على رأسه وهو يدعوا بالويل والشبور
 زبلي والويل الحزن والشبور المهلاك والشدايد وهذا ظاهر في الحج يكفر الصغائر والكبائر لا فرق بين
 ان تكون حقا لله او للعدل لكن قال في البحر والحاصل ان المسئلة طلبة وان الحج لا يقطع فيه بتكفير
 الكبائر من حقوق الله فضلا عن حقوق العباد وان قلنا بالتكفير للكل فليس معناها ان الدين يسقط وكذا
 قضاء الصلاة والصوم والزمارة اذ لم يقل أحد بذلك وانما المراد ان اتم الدين أي مطلقه وتأخيره بسقط ثم بعد
 الوقوف بعرفة اذ لم يصر آثارا الا ان وكذا اتم تأخير الصلاة عن أوقاتها يرتفع بالحج للقضاء ثم بعد
 الوقوف بعرفة يطالب بالقضاء فان لم يفعل كان انما وبالجملة فلم يقل أحد بمقتضى عموم الاحداث وذكر
 القاضي عياض ان أهل السنة اجمعوا ان الكبائر لا يكفرها الا التوبة اه (قوله تخرج ماشيا على هينك)
 اعلم ان الروح ماشيا مستحب وكذا يستحب ان يكبر ويهلل ويحمد ولبى ساعة فاعاد تنوير وقوله
 على هينك لما روى اسامة بن زيد انه عليه السلام حين أفاض من عرفات كان يسير العنق فاذا وجد
 بقوة نص متعق عليه وعنه عليه السلام انه لما أفاض من عرفات رأى اصحابه يتسارعون في السوق والمشى
 فقال عليه السلام ليس البر في ايحاء الخيل ولا في ايضاع الابل عليهم بالسكنة والوقار زبلي والفتوة
 الفرجة والسعة بين الشيتين ومنها حديث ابن مسعود واذا صلى أحدكم فلا يصلين وبينه وبين القبلة بخوة

(يقرب الجبل) أي جبل الرحمة والوقوف
 معك عقب انصرف عنهم من الصلاة
 وهو عن عين الموقف (وعرفات كلها
 موقف الاطن عرنة) وهو وادي
 مجداه عرفات عن يسار الموقف قد
 رأى النبي عليه السلام الشيطان فيها
 وأمر ان لا يقف في ذلك المكان أحد
 احتراز عنه (حامدا) أي قف حال
 كونك حامدا (مكرما مهلا ملبيا) في
 موقفك ساعة بعد ساعة بعرفة (مصليا)
 يقطع التلبية كما يقف بعرفة (تبي
 أي قف حال شؤرك مصليا على النبي
 عليه السلام (داعيا) محتجك (تم)
 روح ماشيا على هينك

فلوصل كل في رحله لا يجمع وعلى هذاتفرع ما لوأحدث الامام في الظهر ثم لم يرجع حتى فرغ الخليفة
من العصر لا يجمع ولو نفر وبعده وبعده زواختلفوا فيما لو نفر واقبله و لظاهر من كلام الزبلي
ترجيح القول بالجموع معلا بالضرورة اذا لا يقدر ان يجعل غيره مقتديا به نهر وقوله وأخذ من سياق
الكلام ظاهر أي سياق كلام المصنف (فرغ) وافق يوم عرفه يوم الجمعة لا يصل فيها الجمعة
انفاقا و اذا اتفق يوم التروية يوم الجمعة له ان يخرج الى منى قبل الزوال لعدم وجوب الجمعة عليه في
ذلك الوقت وبعده لا يخرج ما لم يصلها لوجوبها عليه وعند الشافعي لا يخرج بعدما طلع الفجر ما لم
يصلها زبلي (قوله والاحرام) أطلقه مع ما لو احرم بعد الزوال وعلى الاصح يمكن قبل الصلاة
وقيل لا بد منه قبل الزوال (قوله كفي الجمعة) فلو خطب قبل الزوال جاز ولو لم يخطب جازت
الصلاة (قوله ولا يتطوع بين الصلاتين غير سنة الظهر) تنوع في الاستثناء الذخيرة والمحيط والكافي قال
في الفتح وهذا الثاني اطلاقهم في التطوع بينهما لا يقال على السنة وايضا اثر الخلاف ظهر فيما لو
صلاها على الأول بعد الاذان للعصر على الثاني وظاهر الرواية هو الاول نهر ووجه اعاده الاذان
للعصر بالتطوع بينهما ان الاشتغال به أو بعمل آخر يقطع فور الاذان الاول (نقطة) يكره التطوع
بعده هذه العصر المجموعه وسبق التنبيه عليه في محله منقولاً والمسلم يقف بعضهم على النقل ذكره على
وجه البحث فقال مقتضى اطلاق النبي عن التنقل بعد العصر شهره للعصر المجموعه (قوله وعندئذ هما
احرام الحج لا غير) وهو الاظهر شرئلا عن البرهان (قوله وقال يجمع بينهما المنفرد) لان جواز
الجمع للحاجة ان امتداد الوقوف والمنفرد يحتاج اليه قلنا المخالفنة على الوقت فرض بالنص فلا يجوز
تركه الا فيما ورد النص به ولا نسلم ان جواز التقديم لحاجة امتداد الوقوف بل لصيانة الجماعة لانه عصر
عليهم الاجتماع بعدما فرقوا في الموقف لان الصلاة لثاني الوقوف الأتري ان الاشتغال بعمل آخر
كالنوم والاكل لا ينافيه فعلم ان التقديم لما ذكرنا لاجل الامتداد زبلي (قوله شرط في العصر
خاصة) حتى لو انفرد بانظر ثم أحرم بالحج جاز له ان يصل العصر مع الامام في الجمع لان المغرب هو العصر
قلنا التقديم على خلاف القياس ثبت جوازها بالشرع اذا كان مرتعا على ظهره وؤداة هذه الشرائط فيقتصر
عليه بخلاف الجمع الثاني وهو الجمع بالمزدلفة لان المغرب مؤخر عن وقته فلا راعي فيه هذه الشرائط
زبلي (قوله وهو ركرك) أي الوقوف الذي دل عليه بقوله ثم رح الى الموقف فسقط قول السدحجوى
الصواب ان يكون قوله وهو ركرك بعد قول المصنف وقف (قوله وقف متوجها للحج) أول وقت
الوقوف اذا زالت الشمس ويمتدالى طلوع فجر يوم النحر والركن ساعة من ذلك والواجب ان وقف نهارا
مداه الى الغروب وان وقف ليلا فلا واجب فيه ولو خرج من حدود عرفه قبل غروب الشمس فعليه دم
واذا خاف الزحام فلا بأس بان يمكث قليلا بعد غروب الشمس وافاضة الامام حموى عن الكافي والظهيرية
وحد عرفه ما بين الجبل المشرف على بطن عرنية الى الجبل المقابل لثمانين وثمانين شمالا قال في الخلاصة
ولو وقف بعرفات جنباً أو وقتاً حاضاً جاز قال الحموى وظاهر ان مثل الحائض النفساء وسن الاغتسال
بعرفات قبل الوقوف وينبغي ان يقف وراء الامام ليكون مستقبلاً القبلة وهذا ما ان افضلية الوقوف على
ازاحلة وهي المركب من الابل ذكرنا ان أو أفضل والوقوف قائماً أفضل من الوقوف قاعداً شرئلا
عن انداية والجوهرة واعلم ان افضلية الوقوف را كما يحول على حالة الامكان نهر ويجهت في أن يقتر
من عينه قطرات من الدمع فانه دليل القبول ويدعو لايديه واخوانه وأهله وأصحابه ومعارفه وجيرانه
ويطفي الدعاء من قوة الرجاء ولا يقصر فان هذا اليوم لا يمكن تداركها لا سيما اذا كان من الاوقات شرئلا
واعلم ان أفضل الايام يوم عرفه اذا وافق يوم الجمعة وهو أفضل من سبعين جمعة في غير جمعة لقوله عليه
السلام أفضل الايام يوم عرفه اذا وافق جمعة وهو أفضل من سبعين جمعة ذكر في خبر يد الصحاح بعلامة
الموطأ ويترفع عليه ما ذكره ابن فرشته في شرح المشارق قال امراته قالت في أفضل الايام تفضلني يوم

والاحرام) أي اذا زالت الشمس يؤذن
المؤذن لهما بين يدي التبر إذا فرغ
من الاذان يقوم الامام ويصطاب
من من قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
نطتين قائما ويجلس بينهما جلسة خفيفة
كافي الجمعة فاذا فرغ من الخطبة يقيم
المؤذن ويصلي الامام ٢٢ الظهر ثم
يقيم للعصر ولا يؤذن فيصلي الامام
٢٣ العصر في وقت الظهر ولا يتطوع
بين الصلاتين غير سنة الظهر قوله بشرط
الامام أي بشرط الامام الاكبر والاحرام
بالحج في الصلاتين للجمع بينهما عند
اي خفيفة وعندهما الحرام الحج لا غير
حتى لو صلى الظهر وحده صلى العصر
في وقته عنده وقال يجمع بينهما المنفرد
وقال زفر الامام والاحرام شرط في العصر
خاصة حتى لو فات به الظهر مع الامام فادرك
العصر معه لم يجمع بينهما وكذا الحال اذا
وعند فر يجمع بينهما وكذا الحال اذا
صلى الظهر مع الامام ثم أحرم بالحج وصى
العصر معه لم يجمع بينهما وعند زفر يجوز
(ثم) (الى الموقف) وهو ركرك (وقف)
متوجها الى السكبة

سرحا سبهون نبيا (تبيسه) قال ابن جماعة وما يفعله جهلة العوام من ايقاد الشموع ليلية عرفه فضلالة
 فاحشة وبدعة ظاهرة جمعت انواعا من التبايع وتشغل عن الذكر والدعاء المطلوبين في ذلك الوقت الشريف
 ويجب على ولي الامر صان الله تعالى وعلى كل من تمكن من ازالة البديع انكارها وازالتها حموى (قوله
 جمع عرفه) فيه ان عرفات كما قال الفراه اسم في لفظ الجمع فلا يجمع قال ولا واحده وقول الناس نزلنا عرفه
 شبيه بمولد وليس بهرمي محض وهو معرفة وان كان جمعافصار كالشيء الواحد لكن برده ما في الحديث
 من قوله عليه السلام الحج عرفه وعرفات كلها موقوف وقال النووي في تهذيب الاسماء واللغات وجمعت
 عرفات وان كان موضعها موحدا الان كل جزء منه سمي عرفه حموى (قوله وهو مكان مرتفع بمعنى) أى
 عن معنى في التهر عن المغرب الغالب على منى التذكير والصرف وقد تكتب بالالف انتهى لكن نقل
 الحموى عن الجوهري ان اسماء البلدان الغالب عليها التانيث وترك الصرف والشام والعراق وواسط
 تذكرو تصرف ويجوز ان يراد بها المقعة والبادية فلا تصرف (قوله بعد صلاة الفجر) بعد طلوع
 الشمس على الصحيح وقيل بعد الزوال وهذا البيان الاولوية ولوراح قبل طلوع الفجر حاز عني ونقل الحموى
 عن ابن نونس انه ينبغي ان يحمل قول المصنف بعد صلاة الفجر على ما بعد طلوع الشمس لماروى في حديث
 جابر قال لما كان يوم التروية توجه النبي عليه السلام الى منى فضلى الظهر والعصر والمغرب والعشاء
 والصبح ثم مكث قليلا حتى طلعت الشمس ثم سار الى عرفات فبارك مر هذا ان السنة الذهب بعد طلوع
 الشمس وعبارة المصنف لا تأتي ذلك انتهى وينزل مع الناس وكونه يقرب المجل أفضل ونزوله وحده
 أو على الطريق مذكور ولان الافراد تجبره المقام مقام خضوع وتجويز في النزول على الطريق
 تضيق على الناس ويستحب للايمان ان ينزل بغيره لان نزوله عليه السلام بهما لا يتزاع فيه نهر وقوله
 وتجبر اى سرور قال في الصحاح والمجرب أيضا المجبور وهو السرور يقال حبره يجبره بالضم حبرا وحبرة
 وقال تعالى فهم في روضة يجبرون أى ينعون ويكرمون ويسرون انتهى واراد بغيره المسجد المعروف
 بمسجد ابراهيم عليه السلام لابراهيم الامير المضاف اليه باب ابراهيم أحد أبواب الحرم خلافا لمن
 وهم في ذلك ابن حجر على المنهاج (قوله واخطب ايضا بمنى) وهذه الثالثة خطب الحج وكها واجبة
 (قوله وعن زفرانه يخطب يوم التروية) كلام الشارح يقتضى ان هذا مجرد رواية عن زفرانه بغيره
 ويخالفه ما اذ يلى حيث جعل ذلك قوله ولنا انه عليه السلام خطب يوم السابع وكذا أبو بكر ولان
 المتصو من الخطبة التلميم فيوم التروية ويوم النحر يوما اشتغال فكان ماد كزنا أفع (قوله ثم صل بعد
 الزوال) ذكر ايضا في شرح المصابيح ان الموجب لهذا الجمع السفر الطويل حتى لا يجوز ذلك
 أو النفس حتى يجوز له والى الاثر ذهب ابو حنيفة والشافعي في أحد قوله والى الثاني مالك والاوزاعي
 انتهى كلامه قال السيد الحموى عن البرجندى وهذا الذى نقله عن أبي حنيفة غير مشهور في كتب
 الحنفية انتهى (قوله الظهر والعصر) بقراءة سرية نهر (قوله واقامتين) لان العصر في غير وقتها
 العتاد فاقم لها للاعلام (قوله بشرط الامام) أو نائبه مقيما كان أو مسافرا فلا يجوز الجمع مع امام
 غيره أو لومات الامام وهو الخليفة جمع نائبه أو صاحب شرطه لان النواب لا ينزلون بموت الخليفة
 والاصل كل واحدة منهما منى وقتها يجزى روجاء الامام بعدما نزع الخليفة من العصر صلى العصر في وقتها
 ولا يجوز له الجمع ولو أحدث بعد الخطبة قبل ان يشرع في الصلاة فاستخلف من يشهد الخطبة جاز ويجمع
 بين الصلاتين زبلى ويشترط ادراك شئ من كل من الصلاتين مع الامام فان ادرك احدى الصلاتين
 فقط لا يجوز له الجمع عند أبي حنيفة ولا يجوز للامام الجمع وحده عند الامام وعندهما يجوز زبلى ليلية
 بقي من شرائط صحة الاولى فلو تبين انه صلاها محمدا أعادها ويمكن أخذه من قوله صل الظهر اى
 اوجدها والفساد عدم الوقت حتى لو صلى بهم في يوم غير تبين ان الظهر قبل الزوال والعصر بعده
 اعادها استحسانا وهذا يؤخذ من قوله بعد الزوال والمكان وأخذ من سياق الكلام ظاهر والجماعة

جمع عرفه وهو مكان مرتفع بمنى (بعد
 صلاة الفجر يوم عرفه ثم اخطب) في
 هذا اليوم عرفات وعلم فيها ما يحتاجون
 اليه في هذا اليوم ويوم النحر واخطب
 اليه في هذا اليوم الحادى عشر وهو
 أيضا بمنى في يوم النحر ما يحتاجون
 نالى ايام النحر وعلم فيها بقية ما يحتاجون
 اليه من أمور المساك وعن زفرانه
 يخطب يوم التروية بمنى ويوم عرفه
 بعرفات ويوم النحر بمنى (ثم صل)
 بعرفات (بعد الزوال الظهر والعصر
 باذان واقامتين بشرط الامام

فكان كل واحد منهم مختب فصح الخطاب حموي عن قرا حصارى (قوله وعلم فيها) أى فى المحطبة
 التى دل عليها باخطب فلا يكون اضمارا قبل الذكرو فى الحج ثلاث خطب أولها هذه والثانية بعرفات يوم عرفة
 والثالثة بمنى فى اليوم الحادى عشر فيفصل بين كل خطبتين يوم كلها خطبة واحدة ولا يجلس فى وسطها
 الا خطبة يوم عرفة فانها خطبتان يجلس بينهما وكلها بعد الزوال بعدما صلى الظهر الا يوم عرفة فانها بعد
 الزوال قبل ان يصلى الظهر عنى (قوله المناسك) هى عبادات الحج وهى فى الاصل جمع منك مصدر
 منك لله تعالى اذ اذبح لوجهه ثم قيل لكل عبادة منك اطلاقا للخاص على العام ثم اشتهر هذا العام
 فى عبادة الحج حموي (قوله أى كيفية الاحرام بالحج) هذا التعليم لما ظهر فائدته بالنسبة لمن يكون من أهل
 مكة لا بالنسبة الى غيرهم (قوله فمن ثمة سمي يوم التروية الى قوله فسعى اليوم يوم النحر) كذا فى السكشاف
 وقيل انما سمي يوم التروية بذلك لان الناس يروون بالماء من العطش فى هذا اليوم ويحملون الماء
 بالراوية الى عرفة ومنى عنابة (قوله فمن ثمة سمي يوم عرفة) وقيل انما سمي به لان جبريل عليه السلام
 علم ابراهيم عليه السلام المناسك كلها يوم عرفة فقال أعرف فى أى موضع تطوف وفى أى موضع تسبى وفى
 أى موضع تقف وفى أى موضع تحررتى فقال عرفت فسعى يوم عرفة عنابة وقيل ان آدم عليه السلام لما
 أهب الى الارض وتبع بالهند وامر أنه حواه وقت بالسند فى ليلة الاحشبة عرفة فسعى يوم عرفة لعرفة
 كل منهما الا آخر كما يحفظ شيخنا (قوله ثم رأى مثله فى الليلة الثالثة الحج) وقيل سعى يوم النحر به لان
 الناس يتخون فيه بقرابهم عنابة (قوله ثم رجع يوم التروية الى منى) قرية من الحرم على فرسخ من
 مكة ولم يبين خصوص وقت الخروج اسماء الى جوازها فى أى وقت شاء واختلف فى المستحب منه والاصح
 انه بعد طلوع الشمس فيبيت بها عملا بالسنة ولو تركها جاز واسا وينبغي له ان لا يترك التلبية فى الاحوال
 كلها ولو فى المسجد الاحال طوافه ويلى عند الخروج الى منى ويدعو بما شاء ويندب ان ينزل بالقرب
 من مسجد الخيف نهر وقوله ولو تركها جاز واسا أى ترك التلبية بها وهذا على ما وقع فى نسخة شيخنا
 بخطه من تأييد الضمير واماعلى ما وقع للسيد الحموي بخطه من تذكير الضمير فرجعه الميت قال السيد
 الحموي بعد نقل عبارة النهر فقضى على الالساء فتجامع الجواز انتهى وكأنه يشير الى رد ما سبق عن النهر فى
 الكلام على قول المصنف وزد فيها ولا تنقص حيث استدلل على كون كراهة النقص تحريمية بما ذكره
 الكمال من ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئا انتهى فقال فالنقص بالالساء أولى ومحصل
 ما اشار اليه السيد حدث قال فى الحج أن ما ذكره فى النهر فيما سبق من كون كراهة النقص تحريمية مخالفا
 لما فى البحر من أنها تنزيهية يعكز عليه ما اعترف به هنا من ان الالساء تجامع الجواز وقوله والاصح انه بعد
 طلوع الشمس يحترقه عماف المحيط من انه يستحب ان يخرج بعد الزوال والحجج كما ذكره فى النهر تبعاً
 للرغيبانى انه بعد طلوع الشمس لراوية جابر انه عليه السلام توجه قبل صلاة الظهر يوم التروية الى منى
 وصلى بها الظهر وفى الزيلى وانفتحت الراوية انه عليه السلام صلى الظهر بمنى ولويات بمكة وصلى بها
 المغرب يوم عرفة حاز لا لا يتعلق بمنى فى هذا اليوم اقامة نسك ولكنه أساء بترك الاقتداء به عليه
 السلام (قوله ثم الى عرفات) جمع سعى به كاذرعات وكسرونون مع العتقين اعنى العلية والتأنيث
 لان تنوين الجمع تنوين مقابلة لا تمكين وقال الزنجشمرى انه مصروف لان تاء ليست للتأنيث وانما هى
 والالف للجمع ولا يصح تقدير تاء غيرها لان هذه الالساء اختصاصها بالجمع المؤنث تانى ذلك كما لا تقدر فى
 بنت مع ان التاء المذكورة متبدلة من الواو لكون اختصاصها بالمؤنث تانى ذلك نهر واعلم انه يستحب فى
 التوجه الى عرفات ان يسير على طريق صبى يعود على طريق المأزمين اقتداء بالنبي عليه الصلاة
 والسلام كما فى العيدين زيلعى قال فى العلية والمأزمان الطريق بين الجبلين بفتح الميم الممطرة الساكنة
 وكسر الزاى انتهى وفى النهاية المأزم الضيق فى الجبال حيث يلتقى بعضها ببعض ويتسع ما وراءه والميم
 زائدة كانه من الأزم القوة والشدة ومنه حديث ابن عمر اننا كنت بين المأزمين دون منى فان هناك سرحة

(وعلم فى المناسك) أى كيفية الاحرام
 بالحج وكيفية التوجه الى عرفات وكيفية
 الخروج الى منى وكيفية النزول بها وفى
 السوط انما سمي يوم التروية لان الحاج
 يروون فيه بمنى وفى المغرب رويت فى الامر
 فكرت فيه فنظرت عليه السلام رأى
 روى ان ابراهيم عليه السلام رأى
 ليلة التروية سكان قائل يقول ان الله
 بأمر يذبح ابنك هذا فلما أصبح روى فى
 ذلك من الصباح الى الروح أصح روى فى
 هذا من الشيطان فن ثمة سعى يوم
 التروية فلما أمسى فى الليلة الثانية رأى
 مثل ذلك فعرف انه من الله سبحانه
 وتعالى فن ثمة سعى يوم عرفة ثم رأى
 مثله فى الليلة الثالثة فهم بخبره فهمى
 اليوم يوم النحر (تمرح) أى اذهب
 رواح (يوم التروية) وهو التمام من
 ذى الحجة من مكة (الى منى) وانما
 سعى منى لان جبريل عليه السلام حين
 أودان يبارق آدم قائمى قال أتى الجنة
 والسلام قال ما تقضى قال أتى الجنة
 فبعثت منى لأمية آدم عليه السلام
 الجنة بها (تم) رجع منه (الى عرفات)

شرب ليلية عن الكمال (قوله ثم أقم بمكة) أي انما الإقامة بها قراحصارى وفيه تأمل جوى وجهه
 ما فى البحر من باب المسافر عند قول المصنف لا بمكة ومنى حيث قال اذا دخل الحجاج مكة فى أيام العشر ونوى
 الإقامة نصف شهر لا يصح لانه لا بد له من الخروج الى عرفات فلا يتحقق الشرط انتهى والمراد من الشرط
 اتحاد الموضوع لتصح نية الإقامة به وأقول يحمل كلام القراحصارى على ما اذا كان بينه وبين التوجه الى
 عرفات خمسة عشر يوماً كثيراً أو نقول المراد المكث مطلقاً غير مقيد بنية الإقامة فعنى قول المصنف أقم
 بمكة أى امكث بها (قوله أى محرماً) الى ثامن ذى الحجة ان كان قدومه قبل ذلك اليوم جوى لانك محرم
 بالتحج فلا تتحلل قبل الايمان بافعاله وفيه ايماء الى انه لا يجوز له ان يفتح الحج بالعمرة وأما أمره عليه السلام
 بذلك أصحابه الامن ساق الهدى فمخصوص بهم أو منسوخ نهر (قوله وطف بالبيت كما بدأ الك رأى)
 ولو آتيت وهو يطوف أو سعى ترك ذلك وصلى ثم بنى والاولى ابدال قوله كما بدأ الك رأى بقوله كلما بدلك
 الطواف المفهوم من قوله طاف لان الفاعل لا يجوز حذفه جوى أى كلما نسرد لانه يشبه الصلاة وهو خير
 موضوع فكذا الطواف وهو أفضل من الصلاة فى حق الافاقى وبالعكس للمكي عني وفيه فى البحر زمن
 الموسم والا فالطواف أفضل من الصلاة مطلقاً وروا علم انه لا يسعى عقب هذه الاطوفة لان السعى
 لا يجب الامرة واحدة والتنفل به غير مشروع ولا يرمل فى هذه الاطوفة لان الرمل لم يشرع الامرة واحدة فى
 طواف بعده سعى وكذا لا يرمل فى طواف التدموم ان أتم السعى الى طواف الزيارة لما ذكرنا فى الزبلى عن
 الغاية اذا كان قارناً لم يرمل فى طواف التدموم ان كان رمل فى طواف العمرة ويصلى لكل أسبوع ركعتين
 ويعتم الدعاء فى مواطن الاجابة وهى خمسة عشر موضعاً نقلها الكمال عن رسالة الحسن البصرى فى
 الصواف وعند المترنم تحت الميزاب وفى البيت وعند زعم وخلف المقام وعلى الصفا وعلى المروة وفى
 السعى وفى عرفات وفى المزدلفة وفى منى وعند اجرات وذ كثره أى الحسن انه يستجاب عند رؤية البيت
 وفى الحطيم تحت الميزاب اه ورأيت نضماً لمن لازاده العمامى ذكر فيه المواطن للدعاء بمكة المشرفة وعين
 ساعاتها زيادة على ما فى رسالة الحسن البصرى طبق ما صرح به النقاش فى مناسكه فقال

(ثم أقم بمكة) حال كونك (حراماً) أى
 محرماً (وظف بالبيت كما بدأ الك رأى)
 (ثم انخطب قبل يوم التروية بيوم) وهو
 السابع من ذى الحجة

- قد ذكر النقاش فى المناسك * وهو لعمرى عمدة لنا سلك
- ان الدعا فى خمسة وعشره * بمكة يقبل ممن ذكره
- وهى المظاف مطلقاً والمترنم * بنصف ليل فهو شرطاً ملتزم
- وداخل البيت وقت العصر * بين يدي جـ دعية فاستقر
- وتحت ميزاباه وقت السحر * وهكذا خلف المقام المفتخر
- وعند بئر زمزم شرب الفحول * اذا دنت شمس النهار للاقول
- ثم الصفا ومروة والمسعى * بوقت عصر فهو قيد يرمى
- كذامنى فى ليلة السدرا اذا * انتصف الليل فخذ ما يحتذى
- ثم لدى الجمار والمزدلفه * عند طلوع الشمس ثم عرفه
- بموقف عند مغيب الشمس قل * ثم لدى السدرة ظهراً وكل
- وقدروى هذا الوقوف طراً * من غير تعقيد بما قدما
- بحر العلوم الحسن البصرى عن * خبر الورى ذاتا ووصفا وستن
- صلى عليه الله ثم سلماً * وآله والمحجب ما غيبهما

انتهى قلت ولا يخفى ان الجمار ثلاثة وانه ليس فى كلام الحسن ذكر السدرة فهما بلغت ستة عشر موضعاً
 شرب ليلية (قوله ثم انخطب) بعد اذ زال والصلاة خطبة واحدة ولو خطب قبل الزوال جاز وكره نهر عن
 العراج يدا فيها بالكبير ثم التلبية ثم التمجيد وكذا فى الخطبتين الايتين فان قلت الخطاب من
 أول الباب لكل مكاف وليس على كل واحد ان يخطب يوم السابع قلت الساكت شريك الخطاب

لشئان وقوله لانها منغلان صوابه الا انها منغلان حموى (قوله بطريق التغليب) وغلب الاخضر
 لشرفه حموى (قوله وافعل وقل) لواقصر على قوله وافعل لاغناه عن زيادة قوله وقل لان القول
 بمعنى التكلم داخل تحت الامر بالفعل والمجواب كما ذكره السيد الحموى انه اشتمر في العرف ان القول غير
 الفعل مستشهد بقوم الصلاة عبارة عن الالهال والاقوال (قوله تبدأ الشوط الاول بالصفا) لوقال
 تبدأ كل شوط بالصفا لكان أول لان البدء بالصفا لا يخضع الأول حموى وأقول فيه نظر لان بدء كل
 شوط بالصفا انما يستقيم على مذهب النحوى القائل بان عوده من المروة الى الصفا لا يعتبر شوطا
 عنددوعلى الاصح يعتبر فتقيده بالاول يحترز به عن الثاني والرابع والسادس فان البدعي في هذه الاشواط
 يكون بالمروة فاشاربه الى رد معان النحوى فلو بدأ بالمروة جاز وأعاد الشوط الاول وجوب يقع على الوجه
 المشروع حموى عن الدراية وفي النهر بدأ بالمروة لم يعتبر ذلك الشوط لان شرط الواجب ثبت بالاحاد
 كالأوجب (قوله وذكر النحوى الخ) فالنحوى يعتبر السعي بالعواف فكما انه من النجوى الى النجوى شوط
 فكذا السعي من الصفا الى الصفا وسأقي ما مرده من حديث جابر وقول العيني في توجيه مذهب النحوى
 من الصفا الى المروة سبق قلم والصواب الى الصفا كما سبق (قوله من الصفا الى الصفا) كلامه بوجه ان
 عوده من المروة الى الصفا من سعي الشوط عند النحوى وليس كذلك هذا حصل اعتراض السيد الحموى
 على الشارح حيث قال قوله وذكر النحوى الخ فيه ان النحوى يفعل ذلك سبع مرات يتبدى بالصفا
 ويختم بالمروة وأقول هذا لا يترجم مع ما سأتقي من قول الشارح وهو لا يعتبر رجوعه الخ والحاصل ان
 الخلاف يتبدى وبين النحوى في مسد الاشواط فعندنا لا يلزم بدء كل شوط بالصفا بل البدعي بعضها يكون
 بالمروة وعندنا يلزم بدء كل الاشواط بالصفا (قوله وهو لا يعتبر رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر) بل هو
 شرط التحصيل شوط آخر حموى (قوله والاصح ما ذكرنا) أى ان ذهابه من الصفا الى المروة شوط ورجوعه
 من المروة الى الصفا شوط آخر لما رواه جابر فلما كان آخر طوافه على المروة الحديث جعل آخر طوافه على
 المروة ولو كان كما قال لكان آخره على الصفا عيني وقباصه على الصواف لا يصح لان الصواف دوران لا
 يتأقى الابجركة دورية فيكون المبدأ والمنتهى واحدا بالضرورة وأما السعي فهو قطع مسافة بحركة مستقيمة
 وذلك لا يقتضى عوده على مسدته اكمل قيل ان سبب شرعية السعي بينهما ان ابراهيم عليه الصلاة
 والسلام لما ترك هاجر واسماعيل هناك عطش فصعدت الصفا تنظر هل بالموضع ما قلم ترشياً فنزلت
 فسعت في بطن الوادى حتى خرجت منه الى جهة المروة لانهما توارت الوادى عن ولدنا فسعت شفقة عليه
 فجعل ذلك نسكاً اظهار الشرفها وتقنيها لمرها وعن ابن عباس ان ابراهيم عليه السلام لما أمر بالمسك
 عرض له الشيطان عند السعي فسا بقه فسقه ابراهيم وقيل انما سعى بين الملبين رسول الله صلى الله عليه
 وسلم اظهار الجلال والقوة للشركين الناظرين اليه في الوادى زيلعي (قوله ثم السعي بين الصفا والمروة
 واجب) فيه ان الكلام في الطواف بينهما لا في السعي حموى (قوله وقال الشافعي ركن) وهو مذهب مالك
 أيضاً لقوله عليه الصلاة والسلام اعرفوا ان الله كتب عليكم السعي ولما قوله تعالى ان الصفا والمروة من
 شعائر الله فمن حج البيت أو اعتمر فلا جناح عليه ان يطوف بهما ومن تطوع خيراً فان الله شاكر عليم فرفع
 الجناح والتخير بنى الفرضية زيلعي ويستحب له اذا فرغ من السعي ان يصلى ركعتين في المسجد ودخول
 البيت اذ لم يؤذ احدوا ينبغي ان يقصد مصلى النبي صلى الله عليه وسلم قبل وجهه وقد جعل الباب قبل
 ظهره حتى يكون بينه وبين الجدار الذي قبل وجهه نحو ثلاثة أذرع ثم يصلى فاذا صلى الى الجدار المذكور
 يضع خده عليه ويستغفر الله ويحمد ثم يأتي الاركان فيحمد ويهلل ويسبح ويكبر ويسأل الله تعالى
 ما شاء ويلزم الادب ما استطاع فظاهره وباطنه وليست البلاطة المختصرا بين العبودين مصلى النبي صلى الله
 عليه وسلم وما تقوله العامة من العروة الوقتي وهو موضع عال في جدار البيت بدعة باطلية لا اصل لها
 والسمار الذي في وسط البيت يسمونه سره الدنيا يكسبهم أحد هم سرته ويضعها عليه فعل من لا عقل له

بطريق التغليب فان أحد الملبين
 أخضر والاخر آخر ذكره الامام
 الاصيلي (وافعل) وقل (عليها) أى
 على المروة بعد الصعود عليها (فعلك)
 أى مثل فعلك (على الصفا وطف بينهما)
 سبعة أشواط تبدأ (الشوط السابع بالمروة)
 بالصفا وتتم (الشوط السابع بالمروة)
 وتسمى في بطن الوادى في كل شوط
 ونهايك من الصفا الى المروة شوط
 ورجوعك من المروة الى الصفا شوط
 آخر وذكر النحوى انه بطوف بينهما سبعة
 أشواط من الصفا الى الصفا وهو لا يعتبر
 رجوعه ولا يجعل ذلك شوطا آخر
 والاصح ما ذكرنا ثم السعي بين الصفا
 والمروة واجب وقال الشافعي ركن

الطلوع والغروب جوى عن البرجندى (قوله وقت اتيان هاجر الخ) متعلق به قوله عند نزوله ومتمم لعل
 ان ركوبه جوف جوى (قوله أوحى تسمر من المسجد) قال في الجوهره تفرق تركها ذكر في بعض
 الناس ان عليه دما وان صلاحهما في غير المسجد أو في غير مكة جاز انتهى جوى لكن في البناء هذا
 قول أبي طاهر وعند الامام واحتمل لا يخبر ان بالدم بل صلح ما في أي مكان شاء ولو بعد الرجوع الى أهله
 وعليه فكيفهما في المقام أوحى تسمر من المسجد سنة والاول قوى نهر وفي الدرر تعين المسجد
 قولان انتهى (قوله وعند الشافعي سنة) لا لعدم دليل الوجوب زباني ولنا انه عليه السلام لما انتهى
 الى المقام قرأ واتخذوا من مقام ابراهيم مصلى فصلى ركعتين بنه بالتلاوة قبل الصلاة على ان صلواته هذه
 امتثال للامر الا ان ذلك التنبيه ظني في مكان الثابت به الوجوب نهر عن الفتح (قوله وقال مالك واجب)
 لقوله عليه السلام من أتى البيت فليحبه بالطواف أمر وهو للوجوب ولنا انه عليه السلام سجد تحية فلا
 تقيد الوجوب لان التحية اسم لما يبدأ به الانسان على وجه التبرع ولا يرد وجوب رد السلام مع انه سمي
 باسم التحية لانه ليس بابتداء احسان بل هو مجازة للسلام الاول أو تقول للمأمور به الجواب المقيد بكونه
 احسن وليس بواجب ولان اركان الحج لا تكرر وطواف الزيارة تكرر بالاجماع ولو كان هذا فرضا لتكرر
 زباني وفي قوله ولان اركان الحج لا تكرر الخ نظر اذا لا يلزم من كونه واجبا ان يكون فرضا فضلا عن ان يكون
 ركنا لهم الا ان يكون الواجب عند الامام مالك بمنزلة الفرض (قوله لان القدم يتحقق فيه) أي في غير
 المسكى صريح في ان من كان ساكنا داخل المواقيت يظلم منه طواف القدم جوى (قوله دون المسكى)
 لان أهل مكنتي حق طواف القدم كما تجالس في المسجد في حق تحية المسجد جوى (قوله ثم اخرج) عبرتم
 ليعا الى اشتراط تقديم الطواف أو أكثره لحنه السبي فلو سعى ثم طاف أعاده لانه تسع للطواف فلا يقدم
 عليه كما في الولوة الحبية والى ان يقامه عقب الطواف ليس بشرط وان كان هو السنة كالطهارة ففهم سعى
 الخاضع والجنب وكذا الصعود عليه مع ما بعد سنة حتى يكره ان لا يصعد عليه ما يخرج عن المحيط والمخرج
 من باب الصفا أفضل وليس سنة نهر عن السراج والهداية وتأخير السعي الى طواف الزيارة أولى لكونه
 واجبا فجعله تبعاً للفرض أولى لكن العلماء خصوا في الاتيان بعقب طواف القدم تخفيفا على
 الناس للاشتغال يوم النحر بفجر الدم والرمي ثم نبالة ثم الترخص للتخفيف بخفض الافاق فقط لما سبق
 من ان المسكى لا طلب منه طواف القدم جوى عن الخفة وابن الكل (قوله الى الصفا) ذكر لان
 آدم وقف عليه وأنت المرودة لان حواء وقت عليها كذا قيل وفي الكشف لانه كان على الاول صم يدي
 اساف وعلى الثاني آخر يدي ناله تروى انها كانا رجلا وامراة زباني في الكعبة فمسحها حجرين فوضعا
 عليهما يعتبرهما فلما طالبت المدة عند نهر (قوله واصعد) أي على وجه السنة كما سبق عن البحر من
 انه يكره تركه ولا شيء عليه لو ترك الصعود على الصفا أو المروة جوى عن البدائع (قوله بقدر ما يصير
 البيت بمسعى منك) أي يجعل يتعلق به الرؤي من الصاعده هذا على التوسع والافتقار والانتقال
 من حال الى حال في جانب الرائي دون المرئي جوى (قوله رافعا يديك) جاعلا بطنك كرمك نحو السماء
 كما في الدعاء قال الوداجي يستحب في دعاء الزغبان يجعل بطن كفيه الى السماء وفي دعاء الزهبة يجعل ظهر
 كفيه نحو صدره كانه يدفع البلاء عن نفسه جوى واستفيد من قوله كما في الدعاء ان رفع الدين يكون
 حذاء المنكبين (قوله داعيا) لم يذكر في الامتلاء لان تلك الحالة ابتداء العبادة وهذه حالتها
 وهي محل الدعاء نهر عن النهاية (قوله ماشيا) وجوبا فالركب تغير عذر زمه دم وبني ان يكون متوجها
 الى القبلة ويمشي على هيئته حتى يدخل بطن الوداي جوى عن البرجندى ولا يخفى ان قول المصنف
 ساعدا بين الملين يشير الى ذلك وكذا قول الشارح أي اذا انتصت قدماك الخ يستفاد منه ما ذكر من انه
 يمضي على هيئته حتى يدخل بطن الوداي (قوله أي اذا انتصت قدماك في بطن الوداي) يعني لان السبي
 لا يكون مقارنا للهبوط فاحمال على هذا ليست مقارنا لعاملها جوى (قوله منحوتان) صفة ثانية

وقتا اتيان هاجر ولده (أوحى) أي في
 أي موضع (يسير) له (من المسجد) وهي
 واجبة عندنا وعند الشافعي سنة (القدم)
 متعلق بقوله طف وهذا الطواف يسمى
 طواف القدم والتحية والقائم وهو
 سنة لغير المسكى وقال مالك واجب
 وانما قال لغير المسكى لان القدم
 يتحقق فيه دون المسكى (ثم اخرج) انا
 صليت ركعتين (الى الصفا) وهو جبل
 واصعد عليه بقدر ما يصير البيت بمسعى
 منك (وقم عليه مستقبلا على
 حال كونك) مديرا به الامام على
 النبي صلى الله عليه وسلم رافعا يديك
 داعيا رافعا يديك بجماعتك ثم همض من
 الصفا ماشيا نحو المروة ساعدا اذا
 انتصبت قدماك في بطن الوداي نسى
 انتصبت قدماك في بطن الوداي نسى
 (بين الملين الاخضرين) حتى يتلوى
 ازارك يساقك وأنت تقول رب اغفر
 وارحم وتجاوز عما تعلم انك أنت الاعز
 الاكرم حتى اذا خرجت من بطن الوداي
 تمشي على هيئته حتى تصعد المروة قال
 المعطري هيئته ان على شكل المدين
 فمخوتان من نفس حمار المسجد الحرام
 لانها من متصلان عنه وهما علامتان
 لموضع الذرورية في ممر بطن الوداي
 الاخضرين

انه ليس بسنة وبه قال بعض المشايخ لكن العامة على انه سنة فانه عليه السلام رمل في حجة الوداع
 تذكرا للثبوت الامن بعد الخوف فهو العلة الآن ويجوز ان ثبت الحكم بعامل متبادلة على ان العمل الشرعية
 لكونها أمارات لا مؤثرات لا يشترط بقاؤها لبقاء الحكم الشرعي وانما ذلك في العلة العقلية وأشار
 بقوله فقط الى انه لو ترك الرمل في الشوط الاول لا يرمل الا في الشوطين بعده وبنيانته في الثلاثة الاول
 لا يرمل في الباقي نهر ولو زجه الناس وقف حتى يجد فرجة فيرمل بخلاف استلام الحجر لان الاستقبال
 بدله شربلالية ولورمل في الكل لادم عليه وان كره الزائد والقرب من البيت افضل فان لم يقدر فالبعد
 منه افضل من الطواف بلارمل قال في النهر عن السراج كل طواف بعد دعوى فيه ازمل والاستلام
 وما لا فلا ولو كان قارنا وقدرمل في طواف العمرة لا يرمل في طواف القدم ولوطاف التحية محدثا
 وسعى بعده كان عليه ان يرمل في طواف الزيارة وسعى بعده محصور الاول بعد طواف ناقص
 وان لم يعد فلائشي عليه (قوله وهو مع الاضطباع) يتوهم من مزجه بما بعده ان الاضطباع لا يكون
 الا في الثلاثة الاول وليس كذلك لانه سنة في الاشواط كلها حموي (قوله في الثلاث الاول) بدون التاء
 مع ان المعدود مذكر لان العرب انما تلتزم الاتيان بالفاء في المذكر الذي هو دون واحد عشر اذا صرح
 بالذكر بقوله وبثمانية ايام فاذا لم يأتوا بالذكر كما هنا يجوز انبات التاء وحذفها تقول صمت ستاوتر يد
 الايام حموي (قوله واستلم الحجر الأسود كالممرت به) بيان للسنة غاية وقصرها في المحيط على الابتداء
 والانتها وفيما بين ذلك أدب لان اشواط الطواف ركعات الصلاة فكيف يفتح كل ركعة بالتكبير كذلك
 يفتح كل شوط بالاستلام ومقتضى هذا التعليل انه لا يرفع يديه في هذا الاستلام كما لا يرفعهما في تكبير
 الانتقال الا ان عموم الرفع في الاستلام بوزن بانه يرفع قال في الفتح واعتقادي ان الصواب هو الاول وليربو
 عنه عليه السلام خلافة نهر واستلام الركن اليماني حسن ولا يسن في ظاهر الرواية كما في السكاني قال
 القهستاني والاكتفاء مشهرا الى انه لا يستلم الركن العراقي ولا الشامي كما في الدرر لان الركن الاول
 فضيلتين كون الحجر فيه وكونه على قوائم ابراهيم عليه السلام وللثاني الثمانية فقط وليس للآخرين شئ
 منهما أما الاولى فظاهر وأما الثانية فلانها من بناء الحاج اذ لا يتصرف الا في حرمه الجدار والسقف
 والفرش والباب والعتبة والبراب كما في فتح الباري والاولى ان يقال مس الركن اليماني باليد فانه لا يقبل
 كافي للاختيار واليماني بالتحفيف والتشديد والالف للعرض والاشباع والاصل بمعنى انتهى لكن
 في الشربة ليلية عن محمد بنه يسن فيقبله كالحجر الأسود وهو قول أبي يوسف أيضا كما في البرهان قال
 والدلائل تشهد له وما في غاية اليان من انه لا يجوز استلام غير الركنين تساهل فانه ليس فيه ما يدل على
 التحريم وانما هو مكره كراهة تنزيه كذا في البحر انتهى وفيه نظر ظاهر (قوله استلام الحجر تناوله باليد أو
 القبلة الخ) الاستلام افعال من السلام وهو التحية ولهذا أهل اليمن يسمونه الحجامة عناء ان الناس يحبونه
 قاله الأزهري وقال في ديوان الادب استلم الحجر اذ مسه بقبلة أو تناول وعند الفقهاء الاستلام ان يضع كفه
 على الحجر وقبله بضمه شرح الهداية لابن السكالك ومنه يعلم ما في كلام الشارح من المؤاخذه حموي (قوله
 من السلم يفتح السين وكسر اللام) في النهر من السلة يفتح اللام وكسر السين وعلى كل فهو بخلاف ما سبق
 عن ابن السكالك (قوله واختم الطواف به) اقتداء بقلعه عليه السلام في حجة الوداع نهر (قوله ويركعتين
 في المقام) تقرأ فيها بالكافورون والاخلص تبرك بقلعه عليه السلام ثم بعد ما صلى يعود فيستلم الحجر مكررا
 مهلا كما في الاول حموي عن البرجندي ثم ان أراد طواف آخر كراهة تخوفا فاعله قبل صلواته كراهة
 وصل الاسابيع عندهما خلافا لابي يوسف فيما اذا انصرف عن وتر والخلاف مقدمهما اذ لم يكن وقت
 كراهة فان كان لم يكره اجماعا نهر عن السراج قال ويتفرع على الخلاف ما لو نسهما فلم يتدكر الا بعد الشروع
 في طواف آخر فان كان قبل اتمام شوط فرضه لا ما اذا أتمه (تممة) كره بعض اصحابنا الطواف بعد
 صلاة الصبح والعصر اذا تجوز الصلاة بعدهما والمشهور ان الطواف لا يكره وخر الصلاة الى ما بعد

وهو مع الاضطباع (في الثلاث الاول)
 من الاشواط (فقط) ويشي في الباقي على
 كلام مرت (كلام مرت)
 هتية (استلم الحجر الأسود)
 به ان استطعت استلام السين وكسر
 باليد أو القبلة من السلم يفتح السين وكسر
 اللام وهو حسن في ظاهر الرواية (واختم
 الطواف به) أي باستلام الحجر (ويركعتين
 في المقام) أي مقام ابراهيم عليه السلام
 وهو ما ظهر فيه أثر قدمه وهو حجارة كان
 يقوم عليها عند نزوله من الابل وكوبه

بأن السنانى تلطخ ابن ابي برفى شئ فانتهى البيت واجعله كالاول فى الطول والبناء ففعل واستمر الى الآن
على ذلك وكان الحجاج أمير العبد الملك وقوله ان السنانى تلطخ ابن ابي برفى شئ يريد بذلك سبه وعيب فعله
يقال لطخته أى رصته بأمر فبيح روى عن عبد الملك بن مروان بنهما هو يطوف بالبيت اذ قال قائل الله ابن
ابى برفى يكذب على أم المؤمنين يقول سمعته يقول قال صلى الله عليه وسلم بأعائنة لولا حدثان قومك
بالكفر لانتقضت البيت حتى از يد فيه من الحجر فان قومك قصرت بهم الفسقة فى السناء فقال الحمارث بن
عبد الله بن ابي ربيعة لا تقل هذا يا أمير المؤمنين فانا سمعت أم المؤمنين تحدث هذا قال لو كنت سمعته قبل
ان أهدمه لتركه على ما بنى ابن ابي برفى كذا فى مختصر مسلم حتى ان هارون الرشيد سأل مالكان كان يهدم
الكعبة ويردها الى بناء ابراهيم فقال مالك يا أمير المؤمنين ان تجعل هذا البيت لمعة للولك تذهب
هيئته عن صدور الناس قال ابن الملك وفيه دلالة على جواز ترك المصلحة خوفا من المفسدة (قوله وطف
مضطربا) فيه ايماء الى انه يفعله قبل الطواف نهر ينظر حركة العدول عن العطف ثم أو القسامع انه
المناسب حموى (تسمية) يكره ان يتحدث فى الطواف أو يبيع أو يشتري أو يشهد شعرا وان فعل
لم يفسد طوافه ولا بأس ان يقرأ القرآن فى نفسه ويكره رفع صوته بالقراءة لتلايق فى الرءاء والسمعة ونفقة
لا بأس تدل على ان الاشتغال بالدعاء أولى لكون الطواف محلا للاستجابة للدعاء والمراد من كراهة الكلام
فضوله لا ما يحتاج اليه بقدر الحاجة ولا بأس بان يفتى فى الطواف ويشرب ماء ان احتاج اليه ولا يابى
حالة الطواف حموى عن المكرمانى (قوله وهو سنة) لفعله عليه السلام ولو تركه كالميل لاشئ عليه
بالاجماع شرب لآلية عن المعراج (قوله وراء الحطيم) فيه قهر ماجر واسماعيل عليهما السلام يجرعن
غاية البيان وليس كله من البيت بل مقدار ستة أذرع فقط وما زاد ليس من البيت (قوله لا يجوز) وبعد
الطواف كله ولو أعاد الحجر وحده أجزأه ويدخل من الفرجة فى الاعادة ولو لم يدخل بل المواصل الى
الفرجة عاد وراه من جهة الغرب أجزأه عني فان رجوع ولم يعده لم يردم وقال فى الغناية لا يعد عوده
شوطا لأنه منكوس قال الكحال وهو مبنى على ان طواف المنكوس لا يصح لكن المذهب الاعتدال فيه
ويكون تاركه لا واجب شرب لآلية ولو استقبله وحده يعنى الحطيم لا يجوز صلته لان فرضية التوجه ثبتت
بالتقاطع فلا تادى بما ثبت بالظنى احتياطاً نهر ونظيره قوله عليه السلام الاذان من الرأس حتى لو اقتصر
على مسحهما لا يجزئه عن مسح الرأس لسامر (قوله وقيل معنى فاعل) اما لان من دعاه على من ظله
فيه حطمه الله تعالى أولان العرب كانت تطرح فيه ما طافت به من المياه فتبقى حتى تحطم بطول
ازمان نهر (قوله ويسمى ذلك الموضع حجرا) فيه نظر لمعارف انه فرجة بين البيت والحطيم نص
على ذلك الجوهري فى الصحاح (قوله عن عيئك) والاخذ عن الجين واجب حتى لو طاف منكوسا صح
واشم وبعد ما دام يمشى ان رجوع ولم يعده أراق دينار لو افتتحه من غير الحجر قال بعضهم لا يجوز لانه ترك
فرضاً وجوزة آخرون مع ترك الواجب فيعيد منه نهر (قوله أى مما يقرب باب الكعبة) أى من باب
الكعبة تحذف الجار للتوسع حموى ويحتمل ان يقرب بضمعة الاسم دخل عليه حرف الجر الباء لان
الاول أنيب بلفظ ال الواقع فى المتن اذ يلزم على الثامنى تفسير الفعل بالمصدر ثم ظهر ان لفظة مائى مزج كلام
الشارح فتع من استقامة لوجه الثامنى (قوله سبعة أشواط) ولو طاف الثامن عامداً لفتح انه
يرمه اتمام الاسبوع لانه شرع فيه ملتزم بخلاف ما اذا ظن انه سابع فانه لا يلزمه اتمام لانه شرع
فيه مسقفاً لملتزم ما وهذا علم ان الطواف خلف الحج فانه اذا شرع فيه مسقفاً يلزمه اتمامه بخلاف بقية
العبادات شرب لآلية ولو خرج منه الى جنة أو مكتوبة أو تعديداً وضوء ثم عاد بنى ثم اعلم ان ركن الطواف
من الأشواط أكثرها وهو أربعة فى الاصح وقال الجرحانى ثلاثة وثلاثون شوطاً وانما واجب نهر (قوله
وهو الحجري) وفى بعض النسخ وهو الدوران حموى (قوله ترمل) بيان للسنة وكان سببه اظهار
الجدار لما تركه حين قالوا أضعفهم حتى يثرب ثم بقى الحكم بعد ذلك والعلية وعن هذا قال ابن عباس

من الطواف حال كونه
(مضطربا) الاضطباع ان يجعل رءاه
تحت يديه الايمن ويلتصق على كتفه
الايسر وهو سنة (وراء الحطيم) أى
خلفه فينبغى ان يطوف ان لا يدخل
تلك الفرجة فى طوافه ولكن يطوف
وراءه كل طوف وراء البيت حتى لا يعجز
الفرجة التى بينه وبين البيت أى
وانما سبى بدلاه محظوم من البيت أى
مكسور منه وهو فاعل بمعنى مفعول
وقيل معنى فاعل وسبى ذلك الموضع حجرا
أرضاً لأنه حجرا من البيت أى منع منه
وحظيرت اسماعيل أيضاً (تختنا) حال بعد
حال أى طاف حال كونه مضطربا وحال
كذلك أى ما يقرب باب الكعبة (سبعة
أشواط) جمع شوط وهو الحجري من الحجر
الاسود اليه (ترمل) من ارميل وهو لآلى
بسرعة من الكعبة

الاسود من الجنة وهو اشد بيضا من اللبن فسودته خطا يا بني آدم قال العسقلاني وطعن بعض المحدثين
 كيف سودته الخطايا ولم تبيضه الطاعات أحب عنه بان الله تعالى أجرى عادته ان السواد يصمغ ولا يبيضغ
 وبان في ذلك عظة ظاهرة وهي تأمير الذنوب في الحجارة السوداء والتلويح أولى وقيل انما غير بالسواد لثلا
 يتظر أهل الدنيا بين الجنة (قوله مستبها) هو عند الفقهاء ان يضع كفه عليه ويقبله بغيره بلا صوت
 وفي الخاتمة ذكر مسخ الوجه بالدمكان الثقيل لكن بعد ان يرفع يديه كما في الصلاة وعن عمر انه كان
 يقبل الحجر ويقول اني أعلم انك حجر لا تضرو ولا تنفع ولولا اني رايت عليه السلام يقبلك ما قبلتلك رواه
 الجماعة زاد الازرقى فقال له على بلى يا امير المؤمنين هو بضر وينفع قال وبم قلت ذلك قال بكاتب الله قال
 وأن ذلك في كتاب الله قال الله تعالى واذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على
 أنفسهم الست بر بكم قالوا بلى ثم نادى قال فلما خلق الله عز وجل آدم عليه السلام مسح على ظهره فاخرج
 ذريته من ظهره فقرههم انه الرب وانهم العبيد ثم كتب ميثاقهم في رقى وكان لهذا الحجر عينان ولسان
 وقال افتح فاك فالتهم ذلك رجعه في هذا الموضع وقال اشهد ان افاك بالمواظفة يوم القيامة فقال عمر اعوذ
 بالله ان أعيش في قوم لست فيهم يا ابا الحسن وانما قال ذلك عمر لان الناس كانوا حديثي عهد بعبادة
 الاصنام فخشي ان يظن الجاهل ان استلام الحجر من ذلك فيمن انه لا يقصد به الا تعظيم الله تعالى وعلى
 لم يخالفه من ذلك الوجه وعمر لم يكرهه من الوجه الذي بينه على زيلعي (قوله بلا ايداء مسلم) ويتلطف
 بمن يراه ويعدوه ويرجه لان الرحمة ما نزع الامن قلب شقي ولان ترك الاذواء واجب فلا يترك لتخصيل
 السنة وأورد ان كف النظر عن العورة واجب وقد ترك لاقامة سنة الختان وأجيب بانه من سنن الهدى
 ولانه لا خلفه بخلاف الاستلام ولان وجوب الكف مقيد بغير الضرورة ومنها الختان والحاصل انه
 ان لم يكنه تقيده بلا ايداء وضع يديه وقبلهما أو احدهما فان لم يقدر أمر شيئا كالتعرجون وقوله فان لم يقدر
 رفع يديه واستقبله باطن كفيه وفي بقية الرفع في الحج يجعل باطن كفيه نحو السماء الا عند الحجرتين فنحو
 الكعبة في ظاهر الزاوية ثم عن الرحمانية (قوله وما تف) اعلم ان مكان الطواف داخل المسجد الحرام
 حتى لو طاف بالبيت من وراء عزم ومن وراء السورى جاز ومن خارج المسجد لا يجوز وعليه ان يعيد لانه
 لا يمكنه الطواف ملاصقا لمحايط البيت فلا بد من حد فاصل بين القريب والمعيد فاعلمنا الفاصل حائط
 المسجد لانه في حكم بقعة واحدة فاذا طاف خارج المسجد فقد طاف بالمسجد لا بالبيت لان حيطان المسجد
 تحول بينه وبين البيت بحرق المحيط وفي النهاية روى ان عائشة رضيت الله عنها نذرت ان فتح الله مكة عليه
 صلى الله عليه وسلم ان تصلي في البيت ركعتين فصدها سدنة البيت فاخذ عليه الصلاة والسلام بيدها
 وأدخلها المحطيم فقال صل هنا فان المحطيم من البيت الا ان قومك قصرت بهم النفقة فاخرجوه من
 البيت ولولا حدتان قومك بالجاهلية لنقضت بناء الكعبة وأظهرت بناء الخليل وأدخلت المحطيم في البيت
 والصقت العتبة بالارض وجعلته بابا شرفيا ويا باعرا يسا واثم عشت الى قابل لا فعلن ذلك فلم يعش
 ولم يتفرغ لذلك أحد من الخلفاء الراشدين حتى كان زمن عبد الله بن الزبير وكان مع المحدث منها ففعل
 ذلك وأظهر قواعد الخليل وبني البيت على قواعد الخليل وأدخل المحطيم في البيت فلما قتل كره الحجاج
 بناء البيت على ما فعله ابن الزبير فنقض بناء الكعبة وأعاد على ما كان عليه في الجاهلية انتهى والسدنة
 جمع سادن الكعبة كما في الصحاح وقوله حدتان قومك بكسر الحاء يعني قرب عهدهم والحاصل
 ان البيت بنى خمس مرات بنته الملائكة ثم ابراهيم عليه السلام ثم قرش في الجاهلية وكان عليه السلام
 ينقل معهم الحجارة ثم بناه عبد الله بن الزبير والحامسة بناء الحجاج لكن ما سبق عن النهاية من ان ابن الزبير
 أدخل المحطيم في البيت بخالف لما ذكره ابن الملك حيث قال فزاد فيه خمسة أذرع وجعل له بابين وكان
 طوله ثمانية عشر ذراعا وافرادي طوله عشرة أذرع وقوله كره الحجاج بناء البيت على ما فعله ابن الزبير الخ الذي
 في ابن الملك انه لما قتل ابن الزبير كتب الحجاج الى عبد الملك بن مروان فاخبره بما فعل ابن الزبير فاجابه

مستبها ان قدرت (بلا ايداء) مسلم قيد
 به لان عند الازرقى لا يستبها (وطاف)

والشيخ اسالة الدم بالاراقعة انتهى ولان التلبية في حكم ما تعاق بالغير لانها جارية لدعاء الخليل عليه السلام فكان كالاذان الذي للاعلام والمخطبة التي يقصد بها الوعظ والتعليم والتذكير التي جعلت علامة على الدخول في الصلاة والانتقال والحاصل انه يستحب في الدعاء والاذكار الاخفا الا اذا تعاق بعلانه مقصود ولكن لا يبلغ فيجهد نفسه كيلا يتضرر شر نبلا لمسة عن الفتح والعناية (قوله وهي مستحبة) كان الظاهر تذكير الضمير لعوده على رفع الصوت بالتلبية (قوله وايد بالمسجد) من باب بنى شبيه وهو المسمى بباب السلام لان هذا اول شئ فعله عليه السلام وكذا الخلفاء بعده يعني لم يشغل شئ من افعال الحج قبله فلا يراد به نبوضاً اولاً واعلم ان البدء بالمسجد بعد ما يامن على اتمته بوضعيها في حرز شر نبلا لمسة أي اذا دخلت مكة شرفها الله فادخل من الثنية العلماء وهي ثنية كداء من أعلى مكة على درب المعلى وطريق الابطخ ومنى بمجنب الحجون وهي مقبرة أهل مكة عيني وفي الدرر يندي بدخولها نهار امليها متواضعاً خاشعاً ملاحظاً جلاله البقعة وسن الغسل لدخولها وهو للزفافة فيجب تحاقض ونفساً انتهى ونقل الحموي عن البرجندی انه لا فرق بين أن يدخلها ليلاً أو نهاراً فإنه لا يضرون كان المستحب ان يدخلها نهاراً انتهى وماروى عن ابن عمر انه كان ينهى عن الدخول ليلاً فليس تفسيراً للسنة بل شفقة على الحاج من السراق شر نبلا لمسة واعلم ان باب بنى شبيه أحد الابواب الاربعة على الجانب الشرقي تجاه الكعبة ومساحة المسجد على ما قيل مائة وعشرون ألف ذراع حموي عن البرجندی وكذا الفتح والمذ الثنية العلماء باعلى مكة عند المقبرة ولا يضرف للعلمية والتأنيث وتسمى تلك الجهة المعلى كما في المصاح والمجون بفتح الحاء كذا بخط شيخنا وياه بالمسجد للعدية نهر وهي اصال معنى متعلقة لما دخولا شيخنا وفي قوله بدخول مكة للسببية والمجرور في محل نصب على الحال أي حال كونك متلبساً بدخول مكة ففاعل النظر محذوف ويندب أن يدخلها من المعلى ليكون مستقبلاً في دخوله باب البيت ويخرج من السفلى وافاد كلامه أن مكة اسم للبلد ويقال لها مكة أيضاً وقيل بالبلاء المسجد بالمعنى البلد سميت بذلك لانها تبتك الذنوب أي تذهبها وقيل لان الناس يتهايمون فيها أي يزدجون في الطواف قال الحموي وقد نظم جدى أسماءها نحو مائة وزيادة في آيات كثيرة لم نذكرها طلباً للاختصار وتحامياً عن الاكثار والله أعلم (قوله ثم أكثر التلبية بدخول مكة) اقيام هذه الجملية في مزج المتن لا محل له حموي (قوله تلقاء البيت) فاذا وقع بصره على البيت الطهره بكرير وهال نلنا وقال اللهم انت السلام ومنك السلام فحينئذ بنا بالسلام اللهم زدني منك هذا تعظيماً وتشرفاً وتكرماً وهامة وزد من دظلمه وشرفه وكرمه ممن جبه أو اعقره تشرفاً وتكريمياً وتعظيماً ويزاد عن عمر ويدعو بما يداله وعن عطاء انه عليه السلام كان اذا لقي البيت يقول أعوذ برب البيت من الدين والفقر ومن ضيق الصدر وعذاب القبر ز يابى وفي النه عن الفتح ومن أهم الادعية طلب الجنة بل بالحساب وفيه عن المحلي ومن أهم الاذكار الصلاة على النبي المختار ولا يند في المسجد بالصلاة بل باستلام الركن والطواف الا ان يكون الامام في الصلاة أو غاف فوث الوقت أو الجماعة أو الوتر أو سنة راتية فيقدم كل ذلك على الطواف (تمت) الدعاء عند مشاهدة البيت مستجاب ولهذا أوصى الامام رجلاً بان يدعوعند مشاهدة البيت باستجابة دعائه لصبر مستجاب الدعوة شر نبلا لمسة عن البحر (قوله والمعنى الله اكبر من هذه الكعبة) الأولى ان يقال والمعنى الله اكبر من كل كبير كما يفيد حذف المفضل عليه فانه حذفه بوذن بالتعظيم حموي (قوله أي ان رحمتك وجلالك الخ) بكسر الكاف اذا الخطاب للكعبة (قوله لامنتك) أي ليست الرحمة والجسلا من ذاتك بل من الله تعالى وما وقع في بعض النسخ من قوله لامنتك خلاف الصواب (قوله ثم استقبل الحجر الاسود) فطف للتحية ان كنت حلالاً وللقدم ان كنت محرماً ما يجأ أما العمرة فليس لها طواف قدوم هذا ان دخل قبل يوم النحر فان دخل فيه اغنى طواف الفرض عن التحية نهر عن الفتح قال ووصف الحجر بالسواد باعتبار ما عليه الا ان والافقد أخرج الترمذي من حديث ابن عباس نزل الحجر

وهي مستحبة كذا في الميسر (وايداً)
 بالمسجد أي اذا دخلت مكة فلا تنزل منزلاً ولا تنزراً حاداً بل فاقصد المسجد
 أكبر والمعنى تلقاء الله اكبر من هذه الكعبة
 المنظمة أي ان رحمتك ورحمتك وجلالك
 ان يقول لا اله الا الله تبرأ من كل شئ
 الا الله سبحانه (ثم استقبل الحجر الاسود)
 حال كونك مكبراً به لا اله الا الله

خاف سقوط شعرة أو قلة في الواحدة يتصدق بشئ في الثلاث كف من طعام تنوير وشرحه وعن أبي يوسف انه يكره شد المنطقة بالابرس زيلجي (قوله في وسطه) والمراد بالوسط الخصر وهو الموضع المستقيم من البدن فوق الوركين جوى ولعل العواب فوق الايتين اذ الذي فوق الوركين انما هما الايتان (قوله وقال مالك يكره ان كان فيه نفقة غيره) وان شدا فتدلى الماروى عن عائشة أتوق عليك نفقتك بما شئت حين سئلت عنه ولا بد لاضرورة اليه فلا يباح بخلاف ما اذا كان فيه نفقة وانما ان ابن عباس كان يطلقه من غير قيد ولان هذا ليس بليس مخيط ولا في معناه فلا يكره زيلجي فان قلت يرد عليه ما لو شد الازر بجبل أو غيره فانه يكره بالاجماع وليس في معنى ليس الخنيط وما لو عصب العصابة على رأسه فانه مكره ولو فعله يوما كاملا لم يكره الصدقة وليس في معنى ليس الخنيط قلت أجيب عن الاول بان الكراهة فيه ثبتت بصر ورد فيه وهو ماروى انه عليه السلام رأى رجلا قد شد فوق ازاره حبلا فقال النبي ذلك الجبل وعن الثاني بان لزوم الصدقة انما هو باعتبار تعطية بعض الرأس بالعصابة والمحرم ممنوع من ذلك الا أن ما يعطيه جزء يسير يكفي فيه بالصدقة كقافي الاكمل (قوله على توهم اصالة النون) متعلق بمخدوف على انه خبر والتقدير وقول الحريري همن بمعنى جعل الشئ في الهيمان مبنى على توهم اصالة النون (قوله واكثر التلمية) قال في المحيط ان زيادة من على المرة الواحدة سنة حتى يلزمه الاساءة بتركها فتكون فرضا سنة ومدوناو يستحب ان يكرها كلما أخذ فيها ثلاث مرات ولاء ولا يقطعها بكلام ولورد السلام في خلاصها جاز ويكره السلام عليه في خلاصها واذ ارأى شيئا يحبه قال ليك ان العيش عيش الآخرة ويصلى على النبي صلى الله عليه وسلم عقب التلمية سرا ويسأل الله الجنة ويتعوذ من النار شرب التلمية (قوله متى صلحت) فرضا كانت أو نفلا في ظاهره اذ روية وخصه الطحاوي بالفرائض المؤداة دون النوافل والقوائت اجزا عما يحرى تكبيرا التمر بيق نهر (قوله أو علوت شرفا) بفتحين بمعنى مكانا مرتقا و قيل انه بضم الشين جمع شرفة قال بعض المتأخرين وهو غير مناسب لقوله أو هبطت وادنا انما المناسب له الاون انتهى بمعنى لتناسق المعطوف على المعطوف عليه افرادا اذ بتقدير الاول كان ينبغي ان يقول أو هبطت أو دية بمعنى من الامكنة العالية نهر وقوله اذ بتقدير الاول صوابه اذ بتقدير الثاني ثم رابت السيد المحوى ضرب على الاول وكب مكانه الثاني (قوله وادنا) تقدم عن النهر تفسير الاودية بالامكنة العالية وحري عليه المحوى في شرحه وهو غير مناسب للهبوط فكلام المصنف يدل على خلاف ذلك وهذا عبر في جانب الشرف بالعلو وفي جانب الوادي بالهبوط ثم رأيت بخط المحوى نقل عن البرخندي ان الوادي ما يحرى فيه الماء والمراد المكان المظلم من الارض انتهى ثم ظهر ان قوله في النهر من الامكنة العالية ليس تفسيره للوادي بل يتعلق بالهبوط وعليه فلا اشكال (قوله جمع راكب) فيه نظر بل هو اسم جمع والركب أصحاب الابل في السفر دون غيره من الدواب ولا يطلق على مادون العشرة والقيود المعتبرة في فهمه ليست احترازية وانما خرجت من العادة ولهذا قال بعضهم واذ القى بعضهم بعضا جوى عن ابن الكمال وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه (قوله وذو بناء على ان الغالب الخ) أشار به الى ما سبق عن ابن الكمال فلا فرق بين الركب والمشادة ولا بين الواحد والمتعدد (قوله وبالاستحار) عطف على متى صلحت أي وفي وقت الاستحار قيل لقال أو استحرت لكان أولي بمعنى لتناسق المعطوفات وخص الاستحار لان فيها استحباب الدعاء فهذه مواضع خمسة كان عليه السلام يلي فيها وفي رواية ابن أبي شيبة كانوا يستحبون التلمية عنده هذه المواضع قال ابن زبلي وعند كل ركوب ونزول وكذا لو استعطف دابته وعند استنقاظه من مناهه وأخرج الحاكم ما من ملب يلي الالهي ماعن يمينه وشماله قال في الفتح وهذا دليل نذب الاكثر غير متقدم بتغير الحالات (قوله رافع صوتك بها) لقوله عليه السلام أتاني جبريل فامرني ان آمر اصحابي ان يرفعوا أصواتهم بالاهلال والتلمية والامر برفع الصوت للاستحباب بدليل ما ورد من الحديث الآخر أفضل الحج العج الثعب والعج كافي النهر رفع الصوت بالتلمية

في وسطه) مطلقا سواء كان فيه نفقة أو نفقة غيره وقال مالك يكره ان كان فيه الماء والدفع به هي هميان من همي الماء وبلانه هي همي بما فيه سأل وانما هي همن بمعنى جعل الشئ وقول الحريري همن بمعنى اصل التلمية في الهيمان على توهم اصل التلمية كقولهم برهن من البرهان والوسط كقولهم برهن من البرهان والوسط بالتحرير اسم لعين ما بين طرفي النهر كركب الدائرة واكثر أنت التلمية لدخول الدائرة مثلا واكثر أنت الصلاة متى صلحت أي عقب الصلاة (أو علوت شرفا) أي كلما علوت مكانا مرتقا (أو هبطت وادنا) ولقيت ركب جمع ركب وذكره بناء على ان الغالب في الجمع لافاة ان ركب (و اكثر رابت في التلمية بالاستحار رافعا صوتك بها) أي أكثر التلمية في هذه الاحوال حال كونك رافعا صوتك بالتلمية

دل على ان الاحرام اثر في عدم تعظية الوجه غير ان اصحابنا قالوا بتعظية وجه الحرم اذا مات لدليل آخر
وهو ما روي انه عليه السلام سئل عن محرم مات فامر بتخدير وجهه ورأسه وانما امر بذلك لانقطاع
الاحرام بالموت لقوله عليه السلام اذا مات ابن آدم انقطع عمله الا حديثه وانشأنا انه عمل قال بعض المتأخرين
رامانا وقصته ناقه نخص بقاء احرامه ولهذا نهاهم عن تخديرهما نهر (قوله والمرأة تغطي رأسها
لا وجهها) قيل فيه نظر لانه عليه السلام لم يشرع للمرأة كشف الوجه في الاحرام خصوصا عند خوف الفتنة
واما رد النبي عن النقاب والقفازين كما في البخاري واما قول ابن عمر احرام المرأة في وجهها لا يدل
على الكشف اذا المراد احرام وجهها عدم سترها بالمفصل على قدره كالنقاب والبرقع كما يحرم ستر اليد بالمفصل
على قدره وقد ورد اسماء بنت ابي بكر كانت تغطي وجهها وهي محرمة وقالت عائشة رضي الله عنها
المحرمة تغطي وجهها فالذي علم بالستران في وجهها كيدنا رجل وحرمه الستر بالمفصل على قدره لا الستر بالكم
والمخفة والخارجي عن ابن الكمال (قوله وغسلها) أي الرأس والوجه واراد به الوجه من اطلاق
الخل وارادته الحال بقريته قوله بالخطمي لان الوجه لا يغسل به عند نهر (قوله بالخطمي) لانه طيب
عند الامام ويقتل المهرام وبلين الشعر عندهما وانثرة تظهر في استعماله فعند الامام بلانته دم وعنددهما
صدقة بخلاف الصابون والاشنان حيث لا يلزمه باسعماله شيء اتفاقا وما في الجوهرة من زيادة السدر
مشكل در (قوله ومس الطيب) فيها عناية الى انه لو لبس ازارا عجزا لاشي عليه لانه ليس بمستعمل
بجز من الطيب ومن ثم قال في الحناية لو دخل بيتا فدخل واصل ثوبه شي منه لم يكن عليه شيء ثم لو جعل
في الطعام وطبخ فلا بأس بأكله وان كان ريح الطيب يوجد منه فان لم يتغيره النار يكره كانه اذا كان يوجد
منه ريح الطيب وينبغي ان لا يمس طيبا وان كان لا يقصد به التطيب جوى عن البرجندی (قوله
وحلق الشعر) اراد بالحلق الازالة فعم ما لو كان باحراق او نيرة لتقرله تعالى ولا تخلقوا رؤسكم حتى يبلغ الهدى
عمله ولقوله تعالى ثم لم يقضوا نفثهم والنفث الاخذ من الشارب وتقليم الاظفار ونسف الابط وحلق
العانة والاخذ من الشعر كانه محرر وج من الاحرام الى الاحلال وقال المضربى التفت الوسخ والمراد قضاء
ازالة النفث وقيل هو كشف الاحرام وقضاؤه بحلق الرأس والاعتسال شيخنا عن الغاية واستثنى الحلبي
في مناسك ازالة الشعر النسابت في العين فقد ذكر بعض مشايخنا انه لاشي فيه عندنا ناسر نزاله عن البحر
(قوله ودخول الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالجمعة وقال ما بعنا الله بأوسا خنا شيئا نهر والمراد
بمجرد دخول الحمام والاعتسال بالماء الحار وأما ازالة الوسخ فذكر وهن قال في الخزانة ينبغي للمحرم ان لا
يزيل النفث عن نفسه والنفث الوسخ انتهى قال البرجندی وفيه نظر لما بذته لظاهر الحديث المتقدم
وأقول كلام البرجندی عني على ان النفث معناه الوسخ والذي في الصحاح ان النفث في المناسك ما كان
من نحو وقص الاظفار والشارب وحلق العانة جوى قال ولا بأس للمحرم ان يحنث لانه ليس من محظورات
الاحرام ابن ونس انتهى (قوله والاستتلال بالبيت) هو في الاصل الخيمة من الصوف أو الشعر ثم
أطلق على المستقم سمي به لانه يبيت فيه وفي معناه نطح أو ثوب مرفوع على عود بحيث يمكن الاستتلال به
جوى عن البرجندی (قوله والخجل) ان لم يصب رأسه أو وجهه فان أصاب أحدهما كره تخوير
(قوله وقال مالك يكره ان يستظل بالفسطاط وما شبهه) لما روي أن ابن عمر مر رجلا قد رفع ثوبا على
عود يستتر من الشمس فقال له اضح لمن احمرت له أي ابرز ليعي ولنا ما ورد انه عليه السلام استتر من
الحرق حتى رمى جرة العقبة نهر وعمر كان يلقى على شجرة ثوبا يستظل به وعثمان نصب له فسطاط شرح
لمجمع واضع بفتح الهجزة وكسر الضاد من اخني ومنه قوله تعالى وانك لاتظلمون فيها ولا تخفي شيخنا عن
مختار الصحاح (قوله وشذاهميان) بكسر الميم ما يجعل فيه الدراهم ويشد على الحقوف فتح النساء فيه
شاذ نهر وكذا منطقة وسيف وسلاح وتغتم واكتحال بغير مطيب فلولا كتحل مطيب مرة أو مرتين فعليه
صدقة ولو كثر فعليه دم وكذا فصد وجحامة وقلع ضرسه وجبر كسر وحك رأسه وبدنه لكن برفق ان

والمرأة تغطي رأسها لا وجهها (و) اني
(عدها ما بالخطمي ومس الطيب)
(وحلق الشعر وقص الشارب
والظفر لا الاعتسال) أي لا تقي
(و) نص (ودخول الحمام والاستتلال
الاعتسال) وقال مالك يكره أن
بالبيت والخجل) وقال مالك يكره أن
يستظل بالفسطاط وما أشبهه والخجل
الميم الاولى وكسر الثانية أو على العكس
أن يودج الكبر الكبري (و) لا تقي (شذ)
الهيان

قوله وكسر الضاد الذي في الصحاح
وكسر الحاء وعلية قوله من اخني
ظاهر بخلاف قوله ومنه قوله تعالى
الحجارة كما يظهر من اجزاء صحيفته

يفيد عدم النهي من لبس الخاتم لان الاطراف ليست من معنى البدن (قوله والسر اويل) العجمية
والجمع سراويلات منصرف في أحد استعماله يذكروا بوث ثمر نبلالة فعلى هذا سراويل مفرد ويخالفه
ما في النهر حيث قال والسر اويل جمع سراويل (قوله والعمامة والقطنسوة) فان لبسهما يوجب ستر
الرأس وهو ممنوع كما سأتى لكن ذكرهما غير محتاج اليه مالمساية أي ان ستر الرأس ممنوع عنه ويمكن
ان يكون ذكرهما إشارة الى ان لبسهما محرم وان كان وسط الرأس مكشوفاً جوى (قوله والقاء)
بالمد ولبس القباء ان يدخل منكبه ويد يديه فيه فلو لم يدخل جاز خلافاً لفر كولو ارتدى بقميص ونحوه
ثمر نبلالة (قوله والخفين) وانما الخفين ممنوع لانه يشعر باناحة المشى فيه وهو ممنوع
فهستأني وهذا بالنسبة للرجال واما النساء فيجوز لمن لبس الخفين ذكره في الخزانة والخفف وان كان مخصواً
لكنه لا يعلق عليه الخيط عرفاً لهذا فرد بالذكر جوى عن البر جنسدى (قوله الا ان لا تجد الخ)
أفاد انه لو وجد نعلان لا يحل له قطع الخفين مالمسافة من اتلاف المال بغير حاجة نهر (قوله فاقطعهما
اسفل الخ) قال الكرماني فان لبسهما قبل القطع فعليه الدم جوى (قوله مع انه يشمل الجيم) نظر
فيه السيد الجوى بانه وان شمل ما ذكر لا يشمل ما عمل على قدر البدن بحيث يستعمل بلزق أو غيره بخلاف
ما ذكره المصنف فانه شامل له بطريق الدلالة (قوله المصبوغ بوس الخ) لوقال المصبوغ يطيب لكان
اخصر واشمل جوى (قوله أي لبسه) اشار به الى ان كلام المصنف على حذف مضاف (قوله الورس
الخ) ذكر العيني انه الكركم وهو غير مسلم قال في القاموس الورس نبات كالسهم ليس الا باليمن يزرع
في قبيح نحو عشرين سنة نافع للكلف طلاءه وللمبق شربها انتهى والسكر كعبدان صفر كعبدان الزنجبيل
يجلب من الهند (قوله اوزعفران) بالتونين لانه ليس فيه الا زيادة الالف والتون وهي لا تقع
الضرف وحدها الا اذا كانت مع الصفة كسكران أو العلية كعثمان جوى (قوله وقال الشافعي
لا بأس بلبس المعصفر) لانه لا طيب له (قوله لا ينقض) مجاز في الاسناد لانه منقوض لانافض فكان من
اسناد الشئ الى محله وما في مشكلات القدوري من ان الفقهاء يقولون ينقض بضم الفاء وهو غلط وانما هو
ينقض على ما لم يسم فاعله يقال نقضت الثوب أنه فضة نقضاً رده في الغاية بقوله قلت الذي قاله الفقهاء
صواب وفي المغرب ثوب ناقض ذهب بعض لونه من حجرة أو صفره ونقض فهو ضاف لهذا فعل لازم وحققيقته
نقض صبغة والنقض التناثر انتهى جوى (قوله عند الفقهاء) أي ما عند محمد بقرينة مالمساية جوى
(قوله تناثر الصبغ) التحويل على الرأحة حتى لو كان لا يتناثر لكن يفوح ريحه يمنع منه المحرم كالثوب
المجتر جوى وأراد بالثوب غير الخيط والافه وهو ممنوع عنه وان لم يخثر (قوله وقيل فوحان الطيب) وهو الاصح
نهر عن الخيط والسراج (قوله وعند محمد ان لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح) صوابه اسقاط
لالتافية فالنقض عند محمد احده من الامر بن امان بتعدى اثر الصبغ الى غيره وان لم يقع أو يفوح
وان لم يتعد اثر الصبغ الى غيره فالقابلة حينئذ صحيحة (قوله واتق ستر الرأس والوجه) ولو حل على
رأسه ثيابا كان تغطية لاجل عدل وطبق مالم يتدبوا وله قتلته من صدقة ولو لودخل تحت ستر الكعبة
فاصاب رأسه أو وجهه كرهه والا فلا بأس به در ومنه يعلم ما في صدر عمارة النهر من الابهام ولو غطي ربه
رأسه أو وجهه يوماً فاعليه دم لان ما يتعلق بالرأس والوجه من الجناية فلربع منه حكم الكل كالحلق
وكذا وضعت المرأة ولو تحافت عن وجهها لان تغطية الوجه حرام عليها كالرجل ولو غطى رجل رأس محرم
ناجماً يومئذ دم لان التحريم لم يفسد من معنى الارتفاق وهذا حاصل بفعل الغير جوى عن ابن الحلبي
(قوله وقال الشافعي يجوز للرجال تغطية الوجه) لقوله عليه السلام احرام الرجل في رأسه
واحرام المرأة في وجهها ولنا قوله عليه السلام في المحرم الذي نحر من بعيره لا تخمروا وجهه ولا رأسه وهو
الاعرابي الذي ونصت به باقتنه في اخافيق جردان وهو محرم فمات غايه ولو دس كسر العنق والاخافيق
شقوق في الارض والجردان جمع جرد وهو ضرب من الفأق فنه عليه السلام عن تخمير وجهه ورأسه

والسر اويل والعمامة والقطنسوة
والقباء والخفين الا ان لا تجد الخ
الخفين الا ان لا تجد الخ
اسفل من الكعبين أي المصنوعين الذين
وسم القدمين عند مفكسرك النعل
وهو سبها الذي على ظهر القدم
وهو المراد ههنا بالكعب وانما خص
بالذكر ولو لم يقل اتق
هذه الاشياء بالذکر لانه يجمع وفيه
لبس الخفف مع انه يشمل الجميع وفيه
اختصار أيضاً اتباع الحديث (و اتق
(الثوب المصبوغ بوس) أي لبسه
الورس شئ اجر فان يشبهه بجويق
الزعفران وهو محبوب من اليمن
أوزعفران أو عصفر) وقال الشافعي
لا بأس بلبس المعصفر (الا أي
اتق الثوب المصبوغ باحد هذه الاشياء)
(الا ان يكون) الثوب غسل لا ينقض
النفخ عند الفقهاء وعند محمدان
وقيل فوحان الطيب وعند محمدان
لا يتعدى اثر الصبغ الى غيره أو يفوح
(و اتق ستر الرأس) هذا مختص
بالرجال اما المرأة فتستر رأسها (و ستر
الوجه) وقال الشافعي يجوز للرجل
تغطية الوجه لا لرأس

لا حرام لا توقف على نية نسل عين لانه اذا اهتم الاحرام بان لم يعين ما حرم به حاز وعليه التعيين قبل ان
 يشرع في الافعال فان لم يعين حتى طاف شوطا واحدا كان احرامه للعمرة وكذا اذا حصر قبل الافعال
 والتعيين فتحمل بدم تعين للعمرة حتى يجب عليه قضاؤها الا قضاء حجة وكذا اذا جامع فافسد ووجب
 المضي في الفساد فانما يجب عليه المضي في عمرة ثم اذ انوى مطلق الحج من غير تعيين الفرض ولا النقل
 فالمذهب انه يسقط الفرض باطلاق نية الحج بخلاف تعيين النية للنقل فانه يكون نافلا وان كان إيجح
 الفرض شربلاية عن الفتح (قوله فقد احرمت) لم يبين بايهما يصير محرما فقال حسان الدين
 الشهيد يصير شارعا بالنية عند التلبية لا بالتلبية وعن أبي يوسف انه يصير شارعا بالنية وحدها وبه قال
 الشافعي كالصوم ولنا قوله تعالى فن فرض فهر الحج قال ابن عباس فرض الحج الاحلال وقال ابن
 عمر التلبية وقال ابن سعود الاحرام وقالت عائشة لا احرام الا لمن اهل ولي بخلاف الصوم لانه ركن واحد
 عني والحاصل ان الحج كالصلاة لانه تضمن اشياء مختلفة فعلا وتركها فلا بد منه الذي ذكر في اوله لان
 يشكل على هذا الفرق ما سبق من ان تقليد البدن يقوم مقامه ولعل هذا هو السر في اعتبار الحج
 بالصوم حتى اكتفى فيه بمجرد النية على ما روى عن أبي يوسف (قوله وقيل الكلام الفاحش)
 والخلاف في المراد في الآية والافعال ممنوع وظاهر صريح غير واحد ترجيح ما عن ابن عباس نهر
 (قوله بحضرة النساء) سواء خوطب به ام لا وقول صدر الشريعة ما خوطب به النساء زيادة غير معتبرة
 ابن الكمال روى ان ابن عباس اشهد في احرامه

وهن يمشين بناه ميسا * ان يصدق الطير نيك الميا

فقبل له اترث وانت محرم فقال انما يكون رفقا بحضرة النساء حموى وضميرهن يعود على الابل
 ولامس صوت نقل اخفاؤها وكانوا يتفعلون بالعبور عند صياحها فقال ان يصدق هذا الطير نيك
 ليس ليس كقبيل اسم جارية (قوله الفسوق) مصدر كالدخول والخروج عن طاعة الله قبيح وفي
 حالة الاحرام اقبح ونظيره قوله تعالى فلا تظنوا فبين انفسكم في اى الاشهر الحرم فبينه سبحانه وتعالى عن
 الظلم بقيد كونه في الاشهر الحرم ليس احترازا بل لان الظلم فيها اقبح منه في غيرها (قوله أى المعاصي)
 صريح في نه جمع وليس مناسب لظواهره معنى والمناسب ان يكون مصدرا كالدخول اما لفظا فلتناسق
 المعنويات واما معنى فلان الجمع فيقدم ليس مرادا اذ المنهى عنه انما هو اتحاد الفسق لا بقيد كونه جمعا
 نهر وهو هو معنى على ان استغراق الجمع جموع افراد وهو خلاف التحقيق حموى واعلم انه يؤخذ من كلام
 المصنف ما قاله بعضهم في قوله صلى الله عليه وسلم من حج فليرث من حج فليرث ولم يفسق خرج من ذنوبه كيوم ولدته امه
 ان ذلك من ابتداء الاحرام لانه لا يسمى حاجا قبله نهر (قوله أو مجادلة المشركين) هذا بالنظر لتغير
 الجدال الواقع في الآية ولا وجه لكونه مرادنا اذ لا معنى لثبنا عن المجادلة الماضية في عهد المشركين
 نهر (قوله واتق قتل الصيد) عبر بالقتل دون الذبح لانه لا فرق فيه بين ان يكون بالذبح أو بوجه
 آخر ومن ثم قال ابن السكال لم يصب من فسر القتل بالذبح ونظر فيه السيد الحموى ولين وجه النظر
 ووجهه شيخنا بان المحرم على المحرم ذبح الصيد لا قتله لان حرمة قتله لا تنحصر في المحرم تفسير القتل بالذبح
 صواب واما عبر المصنف بالقتل ايما الى ان ذبح المحرم للصيد اما انتهى (قوله أى الصيد) اشار
 بهذا الى ان في كلام المصنف تجوزا حيث ذكر المصدر وازاد اسم المفعول والقرينة على ذلك
 اسناد القتل اليه اذ الصيد بالمعنى المصدرى لا يتصور اضافة القتل اليه والمراد مصد البرما
 سياتى (قوله والاشارة اليه والدلالة عليه) ظاهرا لانه لا فرق في حرمة الاشارة والدلالة بينهما
 اذا كان له علم أم لم يكن والراجح المنع محمول على ما لا يمكن له علم به كفى النهر (قوله وليس
 التميمي) يدخل فيه الزردية والبرنس والالحبي والضابط هنا ان كل شيء معمول على قدر البدن
 أو بعضه بحيث يستملك عليه بنفسه بنياطة أولئك أو غيرهما ليكون لبسنا نهر وقوله على البدن أو بعضه

فقد احرمت) وقال الشافعي يصير
 محرما بالنية (فاتق اترث) أى الجماع
 وقيل الكلام الفاحش الا ان ابن
 عباس رضى الله عنه يقول انما يكون
 الكلام الفاحش رفقا بحضرة النساء
 (واتق الفسوق) أى المعاصي
 (ومجادل) وهو ان يجادل المرء
 ان قتله المحرم والمكرين أو مجادلة
 المشركين بتقديم وقت الحج وتأخير
 (واتق قتل الصيد) أى الصيد
 (والاشارة اليه والدلالة عليه) أى
 الصيد والاشارة تقتضى الحضرة
 والدلالة تقتضى الغيبة وهو الفرق
 بينهما (واتق البس) أى ميص

(قوله والمملك) بضم الميم سعة المقدور على مافي النهر أو إيجاد الاشياء على ما نقله الحموي عن المفتاح وقرن
المجد والنعمة وأفراد المملك لان المجد متعلق بالنعمة فكأنه قال لاجد الا لك ولما ملك فعومعنى مستقل
بنفسه ذكر لتحقيق ان النعمة كلها لله لانه صاحب المملك انتهى (قوله وقال الكسائي الفتح
أحسن الذي في الزبلي ان الكسائي اختار الكسر (قوله قال الكسر للاستداء) لانه يصير استثناءفا
كأنه قيل لم يقول ليك فقال ان المجد لك وهو اختيار محمد اذا الفتح صفة الاولى أي قوله ان المجد الفتح صفة
لما وقع في الجملة الاولى من التلمية والمراد بالصفة التعلق بالغير لا النعت النحوي والمعنى ان الفتح يجعلها
متعلقة بما سبق حموي ثم التعليل لا لولوية الكسر على الفتح بان الكسر للاستداء معترض بان الكسر
يجوز ان يكون تعليلا مستأنفاً ايضاً ومنه وصل عليهم ان صلواتك سكن لهم انه ليس من اهلك وفي الخبر
انهم من الطوافين عليكم والطوافات ومنه علم انك العلم ان العلم نافع ولذا نقل الزبلي ان المحكي عن
الامام وجاءه الفتح واجب عنه كافي النهر بانه وان جاز فيه كل منهما لانه يحمل هنا على الاستئناف
لا لولوية بخلاف الفتح اذ ليس في السوى التعليل وانما اقتصر في التعليل على ما ذكره ولم يقل كافي المحيط
لانه عليه السلام فعليه لانه كافي النهر عن البناء يرد به انه لم يعرف الخ (تلمية) قال في البناء فان قلت هل
ورد ان الانبياء عليهم السلام كانوا يلبون اذا حجوا قلت ذكر في مسالك الطبري عن الازرق في تلمية
الانبياء عليهم السلام منهم نوس بن متى كان يقول ليك فراج الكربة وكان موسى عليه السلام يقول
ليك انا عبدك ليك ليك ابيك وتلمية عيسى انا عبدك ليك ابيك حموي (قوله والفتح للبناء) اذ
يصير المعنى اثني عليك هذا البناء لان المجد لك حموي (قوله والابتداء اول من البناء) لانه يصير
ذكراً مبتدأ كما اوضحناه قريبا حموي (قوله وزد فيها) أي عليها فالظرف بمعنى على لان الزيادة انما
تكون بعد الاتيان بها لا في خلاصتها من السراج والظاهر ان المندوب مطلق الزيادة لا بقيد كونها
ماثورة (قوله ولا تنقص) لانه هو المندوب عنه عليه السلام بانها في الواو وقال عليه السلام خذوا
مناسككم عنى زبلي ولذا حكى ابن الملك الاتفاق على ان النقص مكره وظاهر قول المصنف في الكافي
انه لا يجوز انها تحريمية قال في البحر وفيه نظر ظاهر لان التلمية سنة فاذا تركها اصل ارتكب كراهة
التزبه فانقص اولي واقول فيه نظر ففي الفتح التلمية مرة شرط وان زيادة سنة قال في المحيط حتى تزبه
الاساءة تبركها ثم قال ان رفع الصوت بها سنة فان تركه يكون مسيئاً انتهى فالنقص بالاساءة اولي نهر
وتبعه في الدر جازم بان يكون الكراهة تفرعية واعلم ان ما ذكره في النهر انما يتجه ان لو كانت الاساءة تقتضي
الحرمية وقد كنت توقفت في ذلك حتى رأيت العلامة الحموي تعقبه بانه لا يلزم من الاساءة الحرمية ولو قال
الله لم يزد كان على الاختلاف المذكور في الشرع في الصلاة فن قال يصير شارعا في الصلاة قال يصير
محرم ومن قال لا فلا حموي واعلم ان دعوى كون النقص لم يقع في رواية معارض بما في البخاري عن
عائشة اني لاعلم كيف كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يلبى ولم يترك المملك لا شريك لك نهر (قوله كما
روي عن ابن عمر الخ) الذي في العمري عن ابن عمر انه كان يقول اذا استوت راحلته زيادة على المروي
ليك ليك وسعديك والخبر بين يديك والغبا ليك انتهى والرضا بضم اراء والقصور بفتح اراء المعهولة
والمذ وهي الرؤال والطلب شبي (قوله فاذا البيت الخ) الظاهر ان الفاء للاستئناف وكان الاولى ان
يقول فاذا نرى مليا فان عبارة المصنف توهم انه يصير شارعا بالتلمية بشرط التية حموي وايضا مفهوم
المخالفه معتبر في رواية الفقه ولم يعتبره لانه يصير محرم باكل ثناء وتسييح في ظاهر المذهب وان كان
يحسن التلمية ولو بالفارسية وان كان يحسن العربية بخلافه في الصلاة لان باب الحج اوسع حتى قام غير
الذكر مقامه كتحليل البدن شرب لايه من النكاح (قوله اوسقت الخدي) ذكر الاسيحي اني انه لوساق
هديا فاصد الى مكة صار محرم بالسوق زوى الامرام اوله بنو حمير (فرع) اشترك جماعة في بدنه فقلدها
احدهم صاروا محرمين ان كان بامر البقية وساروا معها نهر عن الفتح (قوله ناويا الخ) اعلم ان حجة

والمملك لا شريك لك (قوله ان المجد
الكسر الالف وهو قول الفراء وقال
الكسائي الفتح أحسن ومعناه لان
المجد وان المجد وعن ابن سماعة
وجه الله قلت للمجد ما أحب اليك
قال الكسر للاستداء والفتح للبناء
ولا تنقص أنت في التلمية كما روي
عن ابن عمر رضي الله عنه انه كان يقول
ليك وسعديك والامر والخبر كما
في يديك وعن ابن مسعود انه كان
يقول ليك بعدد التراب ليك
(فاذا البيت) اوسقت الخدي حال
كروك (ناويا الخ)

يقع الجمع ويزول الاشكال نهر وقول ابن عباس انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة
 أي بعد فرض الحج فلينا في ما سبق (قوله تنوي بها الحج) لانها شرط لكل عبادة وفيه ايماء الى انها غير
 حاصلة بقوله اللهم اني اريد الحج لخالقها امر آخر وراه الارادة وهو العزم على الشئ نهر ولو نوى بقلبه اجزاء
 لمحصل المقصود والجمع بين التلطف باللسان والنية بالقلب اولي والاخرن يصحرك لسانه ولو نوى مطلق
 الحج يقع عن الفرض ترجيحاً بجانبه وهو الظاهر من حاله لان العاقل لا يتعمل المشاق العظيمة وانزاج
 الاموال الا لسقوط الفرض اذا كان عليه وان نوى التطوع وقع تطوعاً اذ لا دلالة مع التصريح
 كما في الاختيار وظاهر قوله ولو نوى بقلبه اجزاء لمحصل المقصود الا كفاء بمجرد النية وليس كذلك في
 الدر اللبدي وان تقرن بذكر قصدية التعظيم كتسبيح وتهليل ولو بالفارسية وان احسن العربية والتلبية
 على المذهب (قوله وهي لبيك) في مشروعية التلبية تنبيه على اكرام الله تعالى لعباده وان وفودهم
 انما كان باستدعائه منه واختلاف في الداعي فقيل هو الله وقيل هو الرسول عليه السلام والظاهر انه
 التحليل لانه لما تم البيت امر بدعاء الناس الى الحج فصعد ابا قيس ودعاهم فبلغ الله تعالى صوته الناس
 في اصلا بآبائهم وارحام امهاتهم فن اجابه حج على حسب جوابه ان مرة فرة وان أكرثا كثر كافي وفيه
 نظر لان الخطاب في لبيك على هذا ابراهيم والخطاب باله هو الله تعالى وكذا بالخطاب السابق
 ولا يجوز الخطاب في كلام واحد مع اثنين بلقطين الا ان يقال الخطاب في الجمع مع الله تعالى وان كان
 الجواب للتحليل بناء على انه ادعاء للناس بامر الله تعالى برجدي وفيه نظر فان الخطاب وان تعدد
 ليس في كلام واحد جوي ونقل عن الحواشي السعدية عند قول الاكل ان ذكر التلبية اجابة لدعوة
 التحليل مانصه ولا ان تقول كيف يحيا التحليل بليك اللهم فانه لا يجاب بها غير الله تعالى والجواب ان
 المراد اجابته لدعوة الله تعالى الصادرة على لسان التحليل انتهى وفي غاية البيان روى ان ابراهيم لما امره
 الله ببناء البيت بناه من خمسة اجبل طو رسيناً وطورزيتا ولبنان والجودي وأبي قيس واسمه من حراء
 فوقف في المقام ونادى عباد الله حجوا بيت الله وحيوا بداعي الله فبلغ الله صوته أهل المشرق والمغرب
 حتى اسمع النطف في الاصل فاجاب ابراهيم كل من كتب له الحج ومنهم من قال لبيك مرة فحج مرة ومنهم من
 زاد في التلبية فلذلك قوله تعالى واذن في الناس بالحج ياتوك رجالا وعلى كل ضامر انتهى وضامر أي
 مهزول كذا يحط شيخنا (قوله يرجع الى التلبية الخ) اشار الى الجواب عما عساه يقال انه ضمير في محل
 الاظهار لانه لم يتقدم للتلبية ذكر بان يقال التلبية وان لم تذكر صرحاً فقد تقدم ما يدل عليها (قوله
 لبيك) اصله لبي فخذت النون للاضافة جوي (قوله التلبية لتكثير) يشير الى ان لبيك مصدر
 مثنى من اللب وهو الاقامة تنبئة اريد بها التكثير أو المبالغة ملازم والنصب والاضافة نهر (قوله
 بفعل مضمير) يعنى من غير لفظه كأنك قلت راومت واقت ولا يحسن تقدير فعله بالان ليس لهذه المصادر
 أفعال مستعملة واما لب قصده التلبية لاللب وهو فعل مشتق من لفظ لبيك كحمدل وحوقل وبسمل
 وسجمل جوي (قوله اي زوم الطاعتك بعد لزوم) وقيل معناها اتجأه وقصدى اليك من قولهم دارى
 تلب دارك أي تجأهها وقيل محمى لك من قولهم امرأ لبية اذا كانت محبة تزوجه أو طافعة على ولدها
 وقيل معناها اخلاص لك وقيل معناها الخضوع من قولهم اتامل بين يديك أي خاضع وقيل قربا منك
 وطاعة لان الالباب القرب زيلعي وفي العناية والاول انبى يعنى الذى ذكره الشارح واقتصر عليه
 (قوله والنعمة) بالكسر اسم ومصدر يعنى الانعام منصوبة وهذا الشهر او مرفوعة على الابتداء قهستاني
 ومثله في النهر مع زيادة قوله ومتعلق الجار هو الخبر وهي كل ما يصل الى الخلق من النفع انتهى واعلم ان
 ظاهر كلام القهستاني والنهر يفيد جوار كل من النصب والرفع الا ان النصب هو المشهور وليس
 كذلك وهذا قال ابن عقيل فان كان العطف قبل ان تستكمل ان أى قبل ان تأخذ خبرها تعين النصب
 عند جهور الخويين فقول ان زيداً وعمراً قاتمان وانك زيداً ذاهبان واجاز بعضهم الرفع انتهى

تنوي أنت (بها الحج وهي) يرجع
 الى التلبية التي دل عليها اللب (لبيك اللهم
 لبيك لبيك لا شريك لك) التلبية لتكثير
 واتصافه بفعل مضمير معناه الباطل
 بعد الباب أي زوم الطاعتك بعد لزوم
 من ألب بالمكان ولبابا اقام به
 (لبيك ان الحمد والنعمة لك)

تحت يمينه وبلقمة على كتفه الايسر وبتى كتفه الايمن مكشوفاً وقيل ليس بسنة نهر اقول في حفظى انه لا يطلب منه كشف المنكب الا عند الطواف ليكون مضطجعا ثم قال شيخنا وسيد كره عند قوله وطاف للقدوم نقل عن البحر انتهى ثم الجمع بينهما على وجه السنة حتى لو اقتصر على الازار اجزاء لوجود ستر العورة (قوله جديدين) قدمه ايذاً بافضليته على الغسيل ورد القول بعض السلف بكرهه انه نهر (قوله لكن الاول افضل) والايض افضل وايضاً وجه الاستدراك ان تعبير المصنف باقتضى انه مخير بينهما فيشعر بعدم افضلية الجديدين على الغسيل (قوله وتطيب) على وجه السنة جوى عن ابن الكمال (قوله سواء كان يبقى عينه بعد الاحرام الخ) لما ورد عن عائشة رضيت الله تعالى عنها انها قالت كت اطيب رسول الله صلى الله عليه وسلم باطيب ما وجدوني رواية كان عليه السلام اذا اراد ان يحرم يتطيب باطيب ما يجد ثم ارى ويص الطيب وفي رواية ويص الدهن في رأسه ولحمته وعنهما ايضاً انها قالت كما تخرج مع رسول الله صلى الله عليه وسلم الى مكة فتشدها بها بالمسك المطيب عند الاحرام فاذا عرفت احدنا سال على وجهها فبراه عليه السلام ولا ينهانا عنه ولا نه غير متطيب بعد الاحرام وهو النهى عنه وما في جسده تابع له لا اتصال به بخلاف لمس الخيط والوس المطيب لانه مباح له زبله ولهذا الحلف لا يتطيب لا يحنث بالباقي في بدنه شيئاً وايضاً المتصوذين استنانه وهو حصول الارتفاق حالة المنع منه حاصل بما في البدن فاغنى عن تحويره في الثوب نهر ثم الحرم لا يشم ملياً آخر من خارج ولا الزيمان ولا الخمار الطيبة ولما كان المنع من لبس الثوب المطيب هو ارجح وايتن اقتصر ان يلبس عليه ولم يحنث خلافه والافق الثوب روايتان كفى في النهر والمراد به غير الخيط والويسع بالصاد المهملة البرق والمعان مغرب والمسك من الطيب عربى مختار (قوله وعند محمد) الذى في النهر وروى المولى عن محمد كراهة ما يبقى عينه لانه اذا عرف يتقبل الى محل آخر من بدنه فيلون بمنزلة ابتداء التطيب لكنه تحليل في مقابلة النص فلا يقبل واعلم ان كراهة التطيب بما تبقى عينه قول زفر والشافعى ايضاً استدلالاً بما ورد من قوله عليه السلام لرجل محرم سألته عما كان عليه من الطيب اما الطيب الذى ينك فاغسله ثلاث مرات ولتسا مسبق وما روه مندوخ يمار وينالنه كان في عام الفتح في العمرة وما روى في حجة الوداع زبله (قوله وصل ركعتين) في غير وقت كراهة وتحيزى عنهما المكتوبة كالتحسية ولو قرأ فيها بالاكافرون والاحلاص كان افضل والامر هنا للندب وفي الغاية لبيان السنة نهر (قوله فيسره لى وتقبله منى) لان اداعه في ازمته متفرقة واما كن متباينة فناسب سؤال التيسير فيه وكذا في العمرة قال الكرخي فالقارن اولى بخلاف الصلاة لان مدتيا يسيرة وادائها عادة متمسكة به وفي التحفة والقنية قال محمد في الصلاة يجب ان يقول كذلك وعمه الزيد على في كل العبادات وما في الهداية اولى نهر وسؤال القبول لموافقة الخليل واسماعيل عليهما الصلاة والسلام حيث قالارينا تقبل منا جوى عن البرجندي قال ولا بد من اوبى الوجوب في عبارة محمد بالثبوت او يقرأ يجب بالحاء المهملة انتهى واعلم انه عليه السلام اعتمر اربع عمرات وجمعة واحدة وهي حجة الوداع في السنة التى قبض فيها عليه السلام وهي السنة العاشرة من الهجرة اربعة وعشرون من الهجرة اربعة وعشرون من الحرام المقبل وعمرة من الحجرة حيث قسم غنائم حنين وعمرة مع حجه كذا في غايه البيان وقوله اعتمر اربع عمرات قال شيخنا وكذا في ذى القعدة (قوله درصلاتك) بنعم الباء وتسكينها اى آخرها وهذا بيان لافضل حتى لو لم يكن بعد ما استوت به راحلته جاز وروايات انه لم يكن بعد ما استوت به راحلته اكثر واضح يمكن ورد من حديث جبير بن عبد الله بن عباس عجب لاختلاف الصحابة في اهلالة عليه السلام فقال انى لا علم بذلك انما كانت لرسول الله صلى الله عليه وسلم حجة واحدة خرج عليه السلام حاجا فيالصلى بمسجده بذي الحليفة ركعتين اوجب في مجلسه فاهل بالجمع حين فرغ من ركعتيه فسمع ذلك منه اقوام حفظته عنه ثم ركب قبلما استقلت به ناقته اهل وأدرك ذلك اقوام فباعوا على شرف البيداء اهل وادرك ذلك اواقم فاعلوا انما اهل على شرف البيداء وام الله لهدى اوجب في مسجده وهذا

جديدين وغسلين) اى مغسولين لكن
 الاول افضل (وتطيب) نت مصفا
 اى باى طيب ثلث سواء كان حتى
 عينه بعد الاحرام بان يلمح رأسه
 بالغالية والمسك اوله حتى بعد الاحرام
 انه لا يتطيب بغيره حتى يرد الخ
 (وصل ركعتين) وقل اللهم انى اريد الخ
 فسرته لى وتقبله منى (وب) لى تدلين
 الخ (زبر) اى عقب (صلاة) حال كراهة

وادی الجعرانة ما ذكره الجندی انه اعتمر منها ثلاثاً ثم تبى وصلی فی مسجد الخيف سبعون نيا ویاو الجعرانة ماء
 شديد العذوبة يقال انه عليه الصلاة والسلام فخص موضع الماء بيده المباركة فأنجس فغرب منه النبي
 عليه الصلاة والسلام وسقى الناس ويقال انه غرز فيه رمحه فنبع الماء موضعه شيخنا عن شرح ابى السعود
 المكي لمناسك النووي قال شيخنا سبب تحريم المحرم يؤخذ من الجبانك حيث قال واخرج الارزقي عن حسين
 ابن القاسم قال سمعت بعض أهل العلم يقول لما خاف آدم على نفسه من الشيطان استعاذ بالله فارسل
 ملائكة تحفوا بما كمن كل جانب ووقفوا حوا اليه المحرم الله المحرم من حيث كانت الملائكة ووقف اتهمى
 والجدى نسبة الى جند بلديا لعين كفاي الاب

* (باب الاحرام) *

مناسبة ذكره به ذكر المواقيت التي لا يجوز للانسان ان يجاوزها الا محرما جلية وهو لغة مصدر حرام اذا
 دخل في حرمة لا تنتهك ورجل حرام أى محرم صحاح وهذا أولى من قوله في العناية انه لغة مصدر حرام اذا
 دخل في المحرم كما شئت اذا دخل في الشتاء وشرعا الدخول في حرمت مخصوصة أى التزامها غير انه لا يتحقق
 شرعا الا بالنية مع الذكر أو الخصوصية فتح فهمه اشيطان في تحققة لاجرا ما هيته كما توهمه في البحر اذا عرفه
 بنية النسك من الحج أو العمرة مع الذكر أو الخصوصية نهر فالاحرام للحج ككبيرة الاقتراح للصلاة فالصلاة
 والحج هما تحريم وتخليل بخلاف الصوم واز كما تم الحج أقوى من وجهين الاول يقتضى مطلقا ولو مضى فانه لو
 احرم بالحج على ظن انه عليه فبان خلافه وجب المضى فيه والقضاء ان ابطه بخلاف الصلاة * الثاني انه اذا
 أتم الاحرام بالحج أو عمرة لا يخرج عنه الا بجل ما احرم به وان افسده الا في الفوات فيعمل العمرة والا في الاحصار
 فيبذل ما الهدى درلانه لم يشرع فسح الاحرام أبدا فتح (قوله واذا اردت الحج) اختصار صيغة الخطاب في هذا
 الباب نفيها على الاهتمام باحكام الاحرام لشدة الاحتياج الى معرفتها نهر وقيل انه خطاب من أى حيفة
 لابي يوسف حموى عن المقتاح (قوله ان تحرم) أى الاحرام لان مصدره يعنى فنسبك مع منصوبها
 بمصدر وهو مفعول أردت (قوله بالجزم) لانه جزء الشرط (قوله والغسل أحب) يعنى ان السنة
 في هذا الباب احدى الطهارتين مع قيام التماوت بينهما في الفضيلة حموى عن ابن السكال (قوله أى
 أفضل) لاختياره عليه السلام له لانه اعم والبلغ في التنظيف المطلوب ولهذا امرت به الحائض والنفساء
 والسوى وقد امر به عليه السلام ابا بكر حين نفست زوجته اسماء يا بنه محمد ار بأمرها ان تغسل وان تحرم
 بالحج ولا يتصور حصول الطهارة لها وهذا لا يعتبر التيمم عند الجزم عن الماء لانه ملوث ومعرب بخلاف جمعة
 وعيدى يلبى وغيره لكن سوى في الكفاي بينهما وبين الاحرام ورجحه في النهر كفاي الدر واسترط لنيل
 السنة ان يحرم وهو على طهارة الاعتسال حتى لو أحدث ثم توضأ فاحرم لم يزل فضله لانه لا يشرع للاحرام
 وينبغي ان يتبدل الغسل لمن أهل عنه رفيقه أو ابوه لصغر لقومه ان الاحرام قائم بالمعنى عليه والصغير
 لابن أى به يجوز مع احرامه عن نفسه وقد استقر نديه لكل محرم ويتبدل أيضا كمال التنظيف من نفس
 لاظفار وتنف الابط وحلق العانة وجماع أهله وحلق رأسه لمن اعتاده وتسريح شعره لمن لم يعتده وغسل
 يديه بالخطمي والاشنان ونحوهما نهر قال النووي في شرح مسلم نفست أى ولدت بكسر الفاء لا غير وفى
 النون لغتان المشهور وضعها والنسائية فتحها ويسمى نفسا الحزرج النفس وهو المولود والم قال القاضى
 وتجرى اللغتان في الحيض أيضا يقال نفست بفتح النون وضعها وانكر جماعة الضم في الحيض فوح أفندى
 واعلم ان السنة في العاية المحلق ويجوز التنف والتقص والنورة وان كان المحلق أفضل حموى عن العناية
 والنووي في شرح مسلم (قوله واليس أنت ازارا ورداء) ولا يزوره ولا يعقده ولا يتخلله فان فعل أساء
 ولا دم عليه والا زار ما يكون من السرة الى الزكبة يذكر ويؤت واز دا ما يكون على الظهر ويسن ان يدخله

* (باب الاحرام) *
 (واذا أردت ان تحرم فتوضأ بالجزم)
 (والغسل أحب) أى أفضل (واليس)
 أنت (أزارا ورداء)

حيث اتصال الاداء به فلا يؤدى الفرض بما انعقد منه - للتفصل فسقط ما عساه يقال ان الاحرام شرط
فوجب ان يجوز اداء الفرض به كالصبي اذا توضع اذ بلغ بالنسب حيث يجوز له ان يؤدى به الفرض ووجه
الفرق ما سبق وهو ان الاحرام وان كان شرطا وقياسه ما ذكر لكن له شبهة بالركن من حيث اتصال الاداء
به فأخذنا بالاحتياط في العبادة ولا كذلك الوضوء (قوله لانه في هذا الحال من أهل الزوم) اما وقت
الاحرام فأحرامه غير لازم لعدم الاهلية واه كونه المخرج بالشروع في غيره واحرام العبد لازم فلا يكتفه ذلك
ز يلغى فتعليل العيني عدم الزوم في جانب احرام الصبي بقوله لعدم النية سبق فلم يوافق عدم الاهلية
والكافر والجنون كالصبي در واعلم ان المراد بالعبد في كلامه البالغ (قوله ولا حليقة) يضم ففتح
مكان على ستة اميال من المدينة وعشر مراحل من مكة وتسميها العوام اثار على بزعمون انه قائل الجن في
بعضها وهو كذب در (قوله فاستعير لـ كان) أى مكان الاحرام كما استعير المكان للوقت في قوله تعالى
هناك استلى المؤمنون وليس مشتركا بين الوقت والمكان كما توهمه في البحر أخذنا من قول الصحاح
المقات موضع الاحرام لانه ليس من دأبه التفرقة بين الحقيقة والحجاز وقوله استعير أى تجوز به عن
المكان لما بين المكان والزمان من العلاقة وهى توقف الفعل على كل منهما والقريضة على ذلك الاخبار
بما هو ممكن جوى أخذنا من النهر (قوله وذات عرق) بكسر العين وهو الحد بين نجد وتسامية
والعرق في الاصل الارض التي احياها قوم بعد ان كانت دائرة وقيل هى السبخة التي تبنت الطرفاء
وشبهها عيني (قوله لاهل العراق) اعلم ان المراد من العراقي من جاء من سمت العراق وطريقه ولا
يلزم ان يكون من أهل تلك الناحية وكذا في سائر لقولهم الشامي اذا عزم على الحج وأحرم من ذات عرق
لا يجب عليه اعادة الاحرام من الحفة فان قلت كيف يتأني قوله عليه الصلاة والسلام هن هن وأهل
العراق والشام لم يكونوا مسلمين أوجب بأنه عليه الصلاة والسلام علم بطريق الوحي ايمانهم فوقت فهم
شرح الهداية لابن الكمال قال المجوى اذا اريد بالعراقي ما ذكر سبق لقول المصنف لمن مر بها فأنه انتهى
قلت وما سأتاني في الحديث من قوله هن هن ومن أتى عليهن من غيرهن برده ايضا (قوله وخفة) يضم
الحج وسكون الحاء المهملة وهو موضع بالقرب من رابع وهى رسم خال لا يسكن به العوام يقولون
هى الرابع وليس كذلك عيني سميت بذلك لان السيل جف اهاها أى استأصلهم فهو وهى التي دعا النبي
عليه الصلاة والسلام أن تنقل اليها حى المدينة ويقال لا يدخلها أحد الا حرمى (قوله لاهل الشام)
ومصر والمغرب عيني ففى اقتصار الشارح على أهل الشام قصور (قوله وقرن) باسكان الراء وفتح
القاف وهو جبل مهمل على عرفات مقات أهل نجد شمربلالية وفتح الراء نعا ونسبة أو يس اليه
خطأ آخر در قال فى النهر ولا خلاف فى ضبطه بسكون الراء بين أهل اللغة والفقهاء والحديث وغيرهم
وغلطوا الجوهري فى قوله انه يفتح الراء كذا فى تهذيب الاسماء واللغات انتهى ووجه الخطأ ان
المتحرر اسم قبيلة ينسب اليها أو يس القرني (قوله أى المواقيت تكون لاهل هذا الامكنة) يشير الى
ان النظر لغو متعلق بالنسبة التي بين المتدا والمخبر جوى (قوله ولن مر بها) ولور بمقاتين فأحرامه
من الابد أفضل ولو أخرها الى الثاني لاشئ عليه على المذهب ولو لم يتر بها تحريمى وأحرم اذا حاذى آخرها
وأبعدها أفضل فان لم يكن بحيث يحاذى فعلى مرحلتين در واعلم ان المواقيت جمعت فيما قيل

لانه في هذا الحال من أهل الزوم أما
العبدان جردا الاحرام فلم يجز منه وال
فخرج من النهر انما شرع في المواقيت
حيث قال (مواقيت) وهى جمع
الحليقة (لاهل المدينة) وهى جمع
مقات وهو الوقت المحدود فاستعير
المكان ومنه مواقيت الحج لموضع
المكان وذات عرق (لاهل العراق
الاحرام) وذات عرق ثلاثة أيام
موضع منه الى مكة مسيرة ثلاثة أيام
(وخفة) لاهل الشام (وقرن) لاهل
نجد وهو جبل (ويلم) لاهل اليمن موضع
منه الى مكة مسيرة ثمان (الاهل) أى
المواقيت تكون لاهل هذه الامكنة
(وان مر بها) من غير اهلها من أراد
الحج والعمرة (وصح تقديمه) أى
الاحرام (عليها) أى على المواقيت
(الاهل)

عرق العراق يلمع العيني * وبذى الحليقة يحرم المذني
لشام حجة ان مررت بها * ولاهل نجد قرن فاستبين

ثم الاصل هنا ما فى الصحيح من انه عليه السلام وقت لاهل المدينة ذا الحليفة ولاهل الشام الحفة ولاهل
نجد قرن المنازل ولاهل اليمن يلم وقال هن هن ومن أتى عليهن من غيرهن ممن أراد الحج والعمرة وفى سنن أبى
داود انه عليه السلام وقت لاهل العراق ذات عرق غاية (قوله ممن أراد الحج والعمرة) أو غيرها. كالتجارة
أو حاجة أخرى والواو فى كلامه بمعنى أو (قوله وصح تقديمه) أى جاز بشرط الامن من ارتكاب محظورات

زيلي وفي البحر وهو الاصح (قوله و بشرط مرافقة محرم) والمراد كالمهرق كالبالغ نهروفي البرازية ولا تسافر
مع عبدها ولو خصبا ولا مع أيها الجوسى ولا بأخبار رضا عا في زماننا ذكره قبيل التاسع عشر في النقفات
(قوله أزوج لامرأة) أو خنتى مشكل كإف الأشباه ومقتضاه ان يكون الخنتى المشكل في الاحرام
كالمرأة لا كالرجل وذكر السيد الجوسى مانصه ولم أر من تعرض لمخ الخنتى المشكل هل بشرط له المحرم
لا احتمال كونه انثى أولا لاحتمال كونه ذكر وهل حكمه في الاحرام كالرجل أولا ولم أرى احكامه ما لو
كان المحرم خنتى مشكلا فليراجع قال ولا بد في المحرم من تحقق الذكورة ثم سابق عن الأشباه فيسه
اشكال لقوله ان الخنتى المشكل لا يزوج الا ان يحمل كلامه على ما اذا علمت انوثته والاوى قصر التعلق
في الخنتى على المحرم دون الزوج لانه بعد العلم بانوثته لم يبق مشكلا واعلم ان ذكر الزوج بعد المحرم لا حاجة
اليه كإف النهران المحرم هنا يجمعه قال في الذخيرة والمحرم الزوج ومن لا يجوز له منا كنهها على التاميد لان
المقصود من المحرم الحفظ والزواج يحفظها انتهى وبشرط ايضا ان لا تكون معتدة من طلاق رجعي أو
باش او وفاة لقوله تعالى ولا تخز جوهرن والحج يمكن اداؤه في وقت آخر كإف غاية البيان فان قلت برد
المهاجرة والماسورة قلت همالا نبشنان سفرا وانما مقصودهما النجاة خوفا من تبدل الدين عيني حتى لو
وجد اما منا كعبكر المسلمين وجب علمها القرار (قوله وقال الشافعي يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة
ومعها نساء ثقات) لان الامن يحصل هن والحجة عليه قوله عليه السلام لا يحل لامرأة تؤمن بالله واليوم
الآخر ان تسافر سفرا يكون ثلاثة أيام فصاعدا الا ومعها ابوها وابنها وزوجها أو اخوها أو محرم منها
عني ثم ظاهر كلام الشارح ان يجوز لها الحج مع از فقة مطلقا وان وجدت زوجا أو محرما عند الشافعي
وليس كذلك لان ذلك مقيد بما اذا لم تجز زوجها أو محرما كإف العيني والرفقة بضم اراء وكسرهما كإف الصحاح
وذكر المرأة اشير الى ان للصغيرة التي لم تبلغ حد الشهوة الخروج بلا محرم فان بلغت ما كان على الولى
منعها منه الا محرم (قوله ليس لزوجهما المنع من حجة الاسلام) اذا خرجت عند خروج أهل
بلدها أو قبله بيوم أو يومين وقيل منعها من الاحرام الى أدنى المواقيت وبمسكة الى يوم التروية وان
أحرمت قبل ذلك ان يحلها وتصير كالمحصر بخلاف ما اذا خرجت بغير محرم لان الخطاب لم توجه عليها
بخلاف الحج المنذور لانه وجب عليها بالتزامها فلا يظهر الوجوب في حق الزوج فصار تغلفا في حقه
زيلي (قوله خلافا للشافعي) لان في الخروج نفوت حقه فصارت كما اذا خرجت بغير محرم أو في حج مندور
أو تطوع ولنا ان حق الزوج لا يظهر في حق الفرائض والحج منها زيلي (قوله أو مصاهرة) ولو برنا كمنبت
المزني بها حيث يكون محرما نسافر ولو خرجت بلا محرم جازع الكراهة در (قوله وشروطه ان يكون
مأمونا الخ) وينبغي ان يشترط في الزوج ما شرط في المحرم نهر (قوله بالغيا) فيه ان المراد كالمبالغ كإف
الدر عن الجوهرة وسوق (قوله او جوسيا) لانه بعد تباحثها نكاحها (قوله ونفقة المحرم عليها) بناء
على القول بأنه من شروط الاداء قال الزيلي واختلافوا في أن الزوج أو المحرم شرط الوجوب أم شرط
الاداء أي شرط وجوب الاداء على حسب اختلافهم في أمن الطريق وتظهر مرة الخلاف في وجوب
الوصية على ما ذكرنا وفي وجوب نفقة المحرم ورأى ان أبي الحج معها الا بالازاد منها والراحلة وفي وجوب
التزوج عليها الحج بهان لم تجد محرما فن قال هو شرط الوجوب وصححه في البدائع كإف النهران قال لا يجب
عليها شي لان شرط الوجوب لا يجب تحصيله وبذا المملك المال كان له الامتناع من القبول حتى لا يجب
عليها الحج وكذا أو أيج له ومن قال انه شرط الاداء وصححه في النهاية تبع القاضيان واختاره في الفتح كإف
النهران ايضا وجب عليها جميع ذلك (قوله فلو أحرم صبي الحج) فيه ايما الى صحته منه بشرط ان يعقل
وظاهر قوله في البسوط لو أحرم صبي وهو يعقل أو أحرم عنه أبوه صار محرما فينبغي له ان يجردوه ويلبسه
ازار ووردا فيدان احرامه عنه مع عقده صحيح فغ عدمه أولى نهر (قوله فبلغ الصبي أو عتق العبد) قبل
الوقوف ولم يذكره اكتماء بقوله خضى نهر (قوله لم يجز عن فرضه) لان الاحرام شرط يشبه الركن من

(و شرط مرافقة محرم) أي لا تثبت
لامرأة في مدة السفر
الاستطاعة للمرأة اذا كان بينها وبين
مكة مسيرة سفر مطلقا سواء كانت
أو يجوز لها الخروج أو محرم وقال الشافعي
يجوز لها الحج اذا خرجت برفقة ومعها
نساء ثقات وانما قيد بمدة السفر لانها
يباح لها الخروج الى ما دون السفر بلا
محرم أو زوج ولو وجدت محرم خلافا
لزوجهما المنع من حجة الاسلام خلافا
للشافعي والمحرم من حجة الاسلام
أبدا برحم ورضاع أو مصاهرة بشرط
فمه ان يكون مأموئا فلا بالغيا
كان أو عبدا كافرا كان أو مسلما ولو
كان فاسقا أو مجوسيا أو صبيا أو مجنونا
لا يعتبر لان الفرض لا يحصل بالفاسق
والجوسى ولا يتأتى من الصبي والمجنون
الحفظ ونفقة المحرم عليها (فلو أحرم
صبي) هذا تفريع على ما مر من الشرط
(أو عتق الصبي أو عتق العبد
فصبي) أي انى بما مال الحج ولم يجز
الاحرام للحجة المفروضة (لم يجز عن
فرضه) خلافا للشافعي فان جرد الصبي
الاحرام قبل الوقوف بعرفة صح وجاز
عن حجة الاسلام

از يلبى انه ان قدر ان يكثرى عقبه لا غير لا يجب عليه لانه غير قادر على الزاحلة في جميع الطريق انتهى وهذا يفيد ايضا عدم الوجوب على من قدر على غير الزاحلة من بغل أو حمار أو تمر معهم بالكرامة يدل عليه أيضا ذلك وان واجبا ما كره لان الواجب لا يتصف بالكرامة (قوله فضلت عن مسكنه) ومرتبه نهر فلو كان له دار لا يسكنها ولا يواجرها أو متاع لا يمتنه أو عبد لا يستخدمه وجب عليه ان يبعه ويحج به ويحرم عليه اخذ الزكاة اذا كان قدر المائتين لانها فضلة عن حاجته فحصل بها الاستطاعة بخلاف ما اذا سكن له منزل يسكنه لكن يمكنه بيعه ويشتري من ثمنه منزلا ادون منه ويحج بالفضل منه لا يجب عليه الحج لانه مشغول بالحاجة فصار كالمردوم غاية وكذا لا يلزمه بيع الزائد اذا امكنه الاكتفاء بالمعص وعلم به عدم لزوم بيع الكل والاكتفاء بسكنى الاجارة بالاولى وكذا لو كان عنده ما لو اشترى به مكا أو خادم لا يبقى بعده ما يكفي للحج لا يلزمه وحرر في النهر انه يشترط بقاء رأس مال محرقة اذا احتاج لذلك والا وفي الدر عن الاشياء معه الف وخاف العز وبان كان قبل خروج أهل بلده فله التزوج ولو وقت له الحج وهذا يخرج على قول أبي يوسف بالفور يدا ما على قول محمد فله التزوج مطلقا واعلم ان ما قدمناه عن الغاية يفيد ان حاجة الاستغلال في الدار كحاجة السكنى استفيد هذا من قوله له دار لا يسكنها ولا يواجرها ويختلف بحسب الظاهر قوله في النهر له دار لا يسكنها كان عليه بيعها الا ان يحصل على ما اذا كان لا يحتاج الى اجارتها أيضا فبذنه (قوله وعملا بذمته) يعنى من غيره أى من غير المسكن كفرسه وسلاحه وثيابه وعبيد خدمته وقضاء دينه والا فلا مسكن أيضا عملا بذمته نهر عن الفتح وحينئذ فعطف ما لا يذمته على المسكن من قبيل عطف المغار والمحصل ان كلام الفتح يشير الى ما عليه المحققون من انه اذا قوبل الخاص بالعام يراد بالعام ما عدا الخاص ذكر ذلك العلامة الجوى في غير هذا المحل معز بالسعدى اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في النهر بعد ذلك حيث قال واعلم ان نفقة الذهاب والاياب والعمال داخله تحت ما لا يذمته فهو من عطف الخاص على العام اهتماما بشأنه وعطف ما لا يذمته على المسكن عكسه انتهى لا يلائم كلام الفتح والملائم له ان يجعل العطف فيهما المغايرة (قوله وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى) لانه مستطيع اليه بواسطة القدرة على المشى ولنا انه عليه الصلاة والسلام فسر الاستطاعة بازادوار احلة فيمعلق الوجوب بهما وهذا في حق من بعد عن الكعبة بدليل ما سأتى في كلام الشارح من قوله وليس من شرط الوجوب على أهل مكة الحج وفي الدر عن السراجية الحج را كما أفضل منه ماشيا وبه فتى وصرحوا بان حج الغنى أفضل من حج الفقير (قوله ونفقة عياله) في البحر والمراد بالعمال من تزامه نفقته زاد في الاسعاف وان لم يكن ذارحم محرم منه انتهى والمراد بالنفقة الوسط من غير اسراف ولا تقير (قوله مدة ذهابه وايابه) الى حين عودته وقيل بعده يوم وقيل شهر در (قوله وليس من شرط الوجوب على اهل مكة ومن حوهم الزاحلة) لانهم لا تحفههم المشقة بالمشى فاشبهه السعي الى الجمعة حتى لو كانوا لا استطعوه عن اشتراط نهر (قوله فان كان في الغالب السلامة يجب ولو بالرشوة لان المحرمة على الاخذ فحج وتعقبه في النهر عن بعض المتأخرين بان قصر المحرمة على الاخذ اذا كان المعطى مضطرا اما اذا كان بالالتزام منه فلا عطاء ايضا أمم وما نحن فيه من هذا القبيل واقول فيه تأمل اذ يقال ان المعطى مضطرا لسقوط الفرض عن نفسه وعن هذا والله أعلم جزم في الدر بما في الفتح ونصه بعد قول المصنف مع أمن الطريق بغلبة السلامة ولو بالرشوة على ما حقه الكمال وسيجيء ان قتل بعض المباح عذر وهل ما يؤخذ في الطريق من المكس والحفارة عذر قولان والمعتمد لا تكفى القسمة والحجتي وعليه الفتوى فيحتسب في الفاضل عملا بذمته القدرة على المكس ونحوه كما في مناسك الطرابلسي واما القدرة على ما يشتري من الاقسمة الهندية للفرقة فليس بشرط كفى مناسك الكرماني (قوله ولو كان بينه وبين مكة بحر الحج) وسيحون وحيجون والفرات انهار وليس بحمار فلا تمتع الوجوب وقال الكرماني ان كان الغالب في البحر السلامة من موضع جرت العادة بركوبه يجب والا فلا

فضات (صفة قدرة) عن مسكنه وعملا لا يذمته من الثياب والفرس والسلاح (و) قدرة (نفقة) مدة ذهابه وايابه (و) كذا ماشيا مطلقا وقال مالك يجب الحج على من له قدرة على المشى (و) قدرة نفقة (عياله) وأولاده الصغار مدة ذهابه وايابه قوله ونفقة ذهابه وايابه وعياله تفسير الزاد والارحالة وليس من شرط الوجوب على أهل مكة وهو الاسلام الزاحلة ولو زاد الشرط الا تروه هو الاسلام مسكن أولى (و) بشرط أمن طريق الحج فان كان في الغالب الخوف والقطع لا يجب وان كان بينه وبين مكة بحر فهو وخوف الطريق

المجوى ولعل مراده بكون السعي بين الميادين الاخضرين سنة اذ يقع بين هذين الموضوعين اذ واجب السعي
يتأدى في أى موضع كان فيما بين الصفا والمروة انتهى والظاهر انه اراد به الذرولة والظاهر انه انما اقتصر في
غاية البدان على هذه الخمسة لانها من واجبات الحج اتفاقا بخلاف غيرها المألان الوجوب مختلف فيه كما تقدم
حكاية الخلاف عن الدرر ولا نهالست من واجبات الحج كركعتي الطواف فانها ما وان كانتا واجبتين لانهما
من واجبات الطواف سواء كان الطواف واجبا أم لا كما ذكره البرجندى (قوله بشرطه الحج) اعلم ان الشروط
منها شروط وجوب وشروط اداء وشروط صحة والمصنف لم يبينها مع حذف بعضها فالاول التكليف والاسلام
والحرية والوقت والاستطاعة والعلم بكونه فرضا و ثبت ذلك اما بالكون في دار الاسلام علم أو لم يعلم فيكون
وجوده في دار الاسلام علما حكما سواء نشأ على الاسلام أو لا أو باحد ركني الشهادة اما العدد أو العدة التوكان
في غيرها أى في غير دار الاسلام والثاني صحة البدن وزوال الموانع الحسية وامن الطريق وعدم قيام العدة
في حق المراد ونزوح الزوج والأمرم معها والثالث الاحرام بالحج والزمان الخصوص والسكان الخصوص زاد
ان أمير حاج الاسلام وقد سبق عدمه من شرائط الوجوب وهو الظاهر اذ الكفار غير مخاطبين بما يحتمل
السقوط من العبادات على الاصح خلافا للراقيين وعلى قوله من شرائط الصحة كذا بخط شيخنا (قوله
فلا يجب على العبد) ولو يمكنه مطاقا مديرا كان أو ممكنا أو مبعضا أو ما ذنوبه أو أم ولد لعدم اهليته الملك الزاد
والراحلة ولهذا لا يجب على عبيد أهل مكة بخلاف اشتراط الزاد والراحلة في حق الفقير فانه للتيسير لا للاهلية
فوجب على فقراء مكة (قوله فلا يجب على الصبي) وعلى المعتوه في احد القولين وقيل يجب احتياطا
واختاره الدوسى والاولى غير الاسلام نهر (قوله وصحة الجوارح) يرد عليه المريض اذا كان صحيح الجوارح
فانه لا يجب عليه الحج أيضا ومن ثم فسرها بعضهم بصحة البدن ويرد عليه ان لا يتركه كذلك بدليل ان تصرفه
يتقدم من كل المال مع انه لا يجب عليه الحج فالاولى ان تفسير سلامة البدن من الآفات المانعة عن القيام بما
لابد منه في السفر نهر واقره المجوى ولا يخفى ما فيه من التكلف والاولى تفسيرها بصحة الحمد لماسبق في
الطهارة ان الاطراف داخله في الجسد خارجة عن البدن فلا يرد عليه شيء (قوله فلا يجب على الاعمي)
أطلقه فعم ما لو وجد قائدا وهو مذهب الامام وكذا من الشروط ان لا يكون مجبوسا ولا خائفا من سلطان
در (قوله وفي ظاهر روايته يجب الحج) واختاره في الخفة والمخلاف مبنى على ان الصحة من شرائط
الوجوب والاداء قال الامام بالاول وهما الثاني والثمة تظهر في وجوب الابصاعه كما سيذكره (قوله على
هو لاء) لانهم مستطيعون بالغير ولنا ان الاستطاعة بدون الصحة (قوله خلافا لها) والخلاف مقيد بما
اذ لم يقدر على الحج وهو صحيح فان قدر عليه ثم زالت القدرة وجب الاجحاق اتفاقا نهر (قوله وقدرة زاد)
يصح به بدنه فالتمتع على اللحم ونحوه اذا قدر على خبز وجب لا بعد قادر (قوله وراحلة) قدرا
بكثرى شق مجمل والمحمل بفتح الميم الاولى وكسر الثانية أى جانبه لان الحمل جانين كفى العناية وأفاد
انه لو قدر على غير الراحلة من بغل أو جمل يجب قال في البحر ولم ارد وانما صرحوا بالبغلة في اجارة
المخالصة حمل الجمل مائتان واربعون منسا والجمار مائة وخمسون والظاهر ان البغل كالجماردر واستظهر
المجوى ان البغل يقدر على ضعف ما يحمله الجمار ثم قدرة زاد والراحلة تعتبر وقت خروج أهل بلده بالملك
حتى لا يجب الحج على من قدر على الزاد بطريق الاباحة سواء كانت الاباحة من جهة من لامتة عليه
كالوالدين والولدا ومن جهة من له عليه منه كالأجانب وعند الشافعي في الصورة الاولى يجب وله في الثانية
قولان واذا وهب انسان ما لا يحجب به لا يجب عليه القبول عندنا وللشافعي قولان غاية البيان وجهه ان
شرائط الوجوب لا يجب تحصيلها فلو قبله هل له صرفه الى غير ذلك الوجه لم اره والظاهر ان له ذلك على
قول محمد والمراد بالملك في كلام غاية البيان ما يشمل ملك المنفعة اذ لو قدر على الراحلة بطريق الاجارة
يجب أيضا ويعتبر في الراحلة في حق كل انسان ما يبلغه المترفة اذ اقدر على رأس زاملة السعي عندنا
بالمقتب لا يجب عليه الحج الا اذا قدر على شق حمل لانه لا يستطيع السفر كذلك بل قد يملك نهر و ذكر

(شروط) أى فرض شرط (حرية) فلا
يجب على العبد وان اذن له المولى
(وإباحة) فلا يجب على الصبي (وعقل)
فلا يجب على المجنون (وصحة) الجوارح
فلا يجب على الاعمي والزمن والمفلوج
ومقطوع الرجلين وان ملكوا الزاد
والراحلة هذا في ظاهر الرواية من أبي
حنيفة وهو رواية عنهما وفي ظاهر
روايتهم يجب الحج على هؤلاء اذا
ملكوا وهو رواية الحسن عن أبي
حنيفة وهو قول الشافعي وفائدة
المخلاف تظهر فيما اذا ملكوها فانه
لا يجب عليهم الاجحاق بما لهم عنده
مخلافهما (و) بشرط (قدرة زاد وراحلة)

كالحج بلا اذن من يجب استئذانه در (قوله على الفور عند أبي يوسف) لقوله عليه السلام من أراد الحج فليتبجل فإنه قد يمرض المريض وتضله الزاحلة وتعرض الحماجة ولان الموت في سنة واحدة غير نادر فقتضى احتياطاً وعن أبي حنيفة ما يدل عليه فإنه روى عنه ان الرجل اذا وحده ما يحج به وقد قصد التزويج قال يحج ولا يتزوج لان الحج فريضة أوجبها الله على عبده وهذا يدل على انه على الفور زبلي والمراد من كون الموت في سنة واحدة غير نادراً سنة التي وجد فيها الاستطاعة وقد قالوا لو لم يحج حتى أتاه ما له وسعته ان يستقرض ويحج ولو غير قادر على وفائه ويرجى ان لا يؤاخذ الله بذلك أي لو اوفى باوفاه اذا قدر كافي الطهيرة (قوله وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة) فعلى هذا الحاجة الى ما سبق عن الزبلي من انه روى عن الامام ما يدل على الفورية وكان الزبلي دعاه الى ذلك عدم وقوفه على ان الفورية رويت عن الامام نصاً (قوله على التراخي) لانه وظيفة العمر كالوقت للصلاة ولهذا ينوي الاداء فلا يتصور فواته (قوله الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت) بيان للفرق بين مذهب محمد والشافعي فعند الشافعي لا يأثم بالتأخير وان مات كافي النهاية أمالوج في آخر جملة لا يأثم بالاجماع كافي الزبلي لكن في دعوى الاجماع على عدم الأثم نظر بعلم جملة الرجوع التبريم ثم وقفته وردها عنه بالتأخير يعني عند أبي يوسف يجعل على ما لو اخره سنين فبات قبل الحج لان تأخيرها صغيرة بارتكابها مرة لا يفسق الا بالاصرار روى عن الجرفان قلت لو كان الحج فرضاً على الفور لما أخره عليه السلام الى السنة العاشرة بعدما افترض في السنة التاسعة أوجب بما في الزبلي وغيره من انه يمكن ان يتكون التأخير لعذر فوات الوقت وأيد الشافعي بما ذكره ابن القيم في المهدى الصحيح ان الحج فرض في أو اخر سنة تسع بقوله تعالى والله على الناس حج البيت وهي نزلت طام الوقود وأخر سنة تسع وانه عليه السلام لم يؤخر الحج بعد فرضه عاماً واحداً وهذا هو الاثر بقده وحاله صلى الله عليه وسلم وأما ما قاله بعضهم من انه عليه السلام علم انه قد يدرك الحج قبل موته ليعلم الناس مناسكهم تكيلاً لتبليغ كافي النور وغيره قال العيني انه ليس بشئ ثم اعلم ان الزك في الحج شيان الوقوف بعرفة وطواف الزيارة وأما واجباته خمسة السعي بين الصفا والمروة والوقوف بعرفة ورمي الجمار والخروج عن الاحرام بالحلق أو التقصير وطواف الصدر أما الاحرام فانه شرط الاداء واعلم ان الزك في طواف الزيارة معظمه درم ما ذكره في غاية البيان من ان واجبات الحج خمسة جرى عليه غيره لكن في التنوير انها الى نصف وعشرين حيث قال وواجبه وقوف جمع والسعي بين الصفا والمروة ورمي الجمار وطواف الصدر للافاقي غير الحائض والحلق أو التقصير وانشاء الاحرام من الميقات ومد الوقوف بعرفة الى الغروب ان وقف نهاراً والبداءة بالطواف من الحجر الاسود للاوطية وقيل فرض وقيل سنة والتميام في الطواف في الاصح والمنشئ فيه لمن ليس له عذر ولو نذر طوافاً زحماً زمه ماشياً ولو شرع متناً فلا زحماً فيه افضل والطهارة فيه من نجاسة المحبكية على المذهب قيل والتحقيقية من ثوب وبدن ومكان طواف والاكثر على انه سنة مؤكدة وستر العورة فيه وبكشف ريع العضو فأكثر يحجب الدم وبداءة السعي بين الصفا والمروة من الصفا ولو بدأ بالمرء لا يعتد بالشرط الا في الاصح والمنشئ في السعي لمن ليس له عذر كما روى في نسخة الشافعي للقران والمتمتع وصلاة ركعتين لكل اسبوع من أي طواف كان فلو تركها هل عليه دم قيل نعم فيوصي به والترتيب الا في بيانه بين الرمي والحلق والذبح يوم النحر وفعل طواف الافاضة في يوم من أيام النحر من الواجبات كون الطواف وراء الخطم وكون السعي بعد طواف معتد به وتوقيت الحلق في المكان والزمان وترك الحظور كالحج مع عدم الوقوف ولبس الخيط وتغطية الرأس والوجه والضاغط ان كل ما يجب تركه دم فهو واجب انتهى مع شرحه وما عدا ذلك اما سنة أو أدب كان يتوسع في النفقة ويحافظ على الطهارة وعلى سون لسانه ويستأذن ابويه ودائته وكفيله ويودع المسجد بركعة من ومعارفه ويستلمهم ويلتقم دعاهم ويتصدق بشئ عند خروجه ويخرج يوم الخميس أو الاثنين أو الجمعة وفي الحزانه ان السنار بعة طواف القدوم والرمل والسعي بين الميادين الاخضر بن سبعا والبيتوتة بمنى في يوم الرمي والباقي آداب قال العلامة

على الفور عند أبي يوسف وهو أصح الروايتين عن أبي حنيفة وعند محمد وهو قول الشافعي الا انه يسعه التأخير بشرط ان لا يفوته بالموت فان أخر حتى مات اثم في التأخير فان قلت كيف يعلم الموت قلت يعلم بالضعف والمهرم

والجهدات كالابوين عند فقدتهما وللا - منه اذا كان صبيح الوجه حتى يلتي وان استغنى عن خدمته
 كذا استفاد من الغوازل وفي الفتاوى الغلام اذا كان صبيح الوجه لا يخرجه الاب من بيته وان كان
 بالغاً كما لا يخرجه بيته لان البنت يشتمها بالرجال فقط والامر اذا كان صبيح الوجه يشتمه الرجال والنساء
 معا فالتمه فيه من الجاسنين حموى وينبغي للديون ان يستأذن رب الدين ولو كان له كفيل استأذنه ثم
 يستخير الله ومعاهل يشتري أو يكتري وهل يسافر في البر أو البحر وهل يرافقه فلاناً ولا ولا ان الاستخارة
 في الواجب والمكروه والحرام لا محل لها من ان يعلى ركعتين يقرأهما بالكافرون والاخلص قائلاً
 الدعاء المعروف وقد ذكرناه فيما سبق من باب الوتر ولتوافل و يشاور ذارأي في سفره وفي وقت معين لا في الحج
 وهذا وان أطلقه في النهر يحمل على حجة الاسلام على وزن ماسق حتى لو كان الحج فلا شاوره في الحج أيضاً
 ثم يبدأ بالتوبة مرعياً شروطها من رد المضالم الى أهلها عند الامكان وقضاء ما مضى فيه من العبادات
 والندم على تعريضه والعزم على ان لا يعود والاستقلال من ذوى المحصنات والمعاملات فان لم يكر رد المضالم
 لاهلها بأن مات المستحق ولم يترك وارثاً فانه يتصدق بغير ما عليه ليكون ودية عند الله سبحانه وتعالى
 ليوصله الى خصمه يوم القيامة شيخنا عن منية المقتى (قوله العبادات على ثلاثة أنواع) يستفاد منه وجه
 المناسبة بين الصوم والحج حموى اعلم ان الفرائض على مراتب منها ما يفترض على الانسان في عمره مرة وهو
 حجة الاسلام ومنها ما يفترض عليه في كل سنة مرة واحدة وهي الزكاة وصوم رمضان وكذا وجوب صدقة
 الفطر والاختصة اذا اجتمعت شرائطها ومنها ما يفترض في كل يوم خمس مرات وهي الصلوات الخمس ومنها
 ما يفترض عليه دائماً وهي معرفة الله والايمان به والالتزام باوامره والالتزام عن نواهيه غاية البيان (قوله
 ومركبة منما كالج) التحقيق ان الحج عبادة بدينية محضة والمسال شرط وجوبه نهر وتعبه الحموى بأنه
 لو كان بديناً محضاً لمصحح الدابة فيه لان البدني الخوض لا تجزئ فيه الدابة قال والكاف في قوله كالج
 استقصائية (قوله والحج بفتح الحاء وكسرهما) في لغته نجد نهر (قوله القصد) ظاهر كلامه ان الحج لغة
 مطلق القصد وليس كذلك بل القصد ان معظم (قوله قال الشاعر) هو من بنى سعدا سمه الخيل عناية
 (قوله يحجون سب الزبير ان الحج) هذا يحجز بيت صدره * وأشهد من عوف حولاً كثيرة * وقوله

العبادات على ثلاثة أنواع بدينية محضة
 كالصلوة ومالية محضة كالزكاة ومركبة
 منها كالحج فبما بين النوعين الاثرين
 شرع في بيان النوع الاخير والحج بفتح
 الحاء وكسرهما العنان معناهما القصد
 قال الشاعر يحجون سب الزبير ان
 المزعفر اى يقصدونه وفي الشعر
 عبارة عن قصد مخصوص في زمان مخصوص
 مخصوص (فرض مرة

الم تعلى يام أسعد انما * تحاطأني ريب الزمان لا كبراً

وتحاطأني بمعنى أخطأني والزبير ان بكسر الزاي واظهاره وسكون الواو حدة شيخنا عن لب الباب للسيوطي
 والسب العمامة والزبير ان لقب حصين بن بدر وهو في الاصل القرمسي به جماله والمزعفر نعت للشب وهو
 المصبوغ بالزعفران وكانت عمائم سادات العرب تصبغ به وكان الزبير ان يرفع له بيت من عمائم وثياب
 مصبوغة بالزعفران وكان يتوهم فتح ذلك البيت فكان ذلك الشاعر قال انما كان حموى لاقع في مثل هذه
 القصة وهو ان يصير مثل هذا الرجل سيداً بزوره كثير من الناس مرة بعد مرة كالزبير ان سب الزبير ان
 المزعفر (قوله عن قصد مخصوص) اى قصد المحرم النفس (قوله الى مكان مخصوص) وهو الكعبة
 وعرفات فبه المعنى اللغوي مع زيادة وصف زلي قال في الفتح والظاهر انه عبارة عن الافعال الخصوصية من
 الطواف والوقوف في وقته محرمانية الحج لان اركان الطواف والوقوف والوجود للشيء الاجزاء الشخصية
 وماهية مشتركة منه اى من المجموع الذي دل عليه الاجزاء الشخصية ولان سائر العبادات السابقة جعلت
 اسما للافعال فليكن الحج كذلك حموى (قوله في زمان مخصوص) اى شهر الحج (قوله فرض) اى فرضه
 الله تعالى بقوله والله على الناس حج البيت المراد المؤمنون بقربته ومن كفر نهر (قوله مرة) لتقوله عليه
 السلام كتب عليكم الحج فعمل في كل سنة فقال لوقاتها الواجب ولو وجبت لم تعملوها ولم تستطعوا ان تعملوها
 الحج مرة فمن زاد فهو تطوع ولان سببه البيت وهو لا يتكرر زباني وقد يجب كما اذا جاوز الميقات بغير احرام
 فانه يجب عليه أحد ان يسكن فان اختار الحج اتصف بالوجوب وقد تصف بالحرمه كالجيمال حرام وبالكرهه

(قوله فان عنده لا تدخل الليلة الاولى الخ) لان دخولها في الجمع انما كان لضرورة الوصل ولا حاجة اليه في التثنية لتحقق الوصل بدونها وجه الظاهر ان في المتن معنى الجمع فيلحق بها احتياطا (قوله ويتابع فيه) وان لم يشترط التسابع لان الاوقات كلها قابلة له بخلاف الصوم لان منبأه على التفريق لان السبالي غير قابلة للصوم فتحلها بوجوب التفريق فيجب على التفريق حتى ينص على التسابع زبلي (قوله الا ان ينوي التفريق) مستثنى من قوله ويتابع فيه ولو قدمه على قوله خلافا لما في لسان اولي دفعه للايهام (قوله حتى دخل في اعتكافه الليل والنهار) اي في الصورتين اللتين ذكرهما المصنف (قوله قابله اوله من الليل) لان كل ليلة تابعة لليلة الا في الالية عرفه فانها تابعة ليوم التروية وليلة التحرفانها تابعة ليوم عرفه نهر عن المحيط قال وفي الالية عرفه فانها تابعة ليوم التروية وليلة التحرفانها انتهى واستفد من كلام الشارح انه اذا نذرت اعتكاف ايام او يومين يكون ابتداءه من الليل فيدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروبها بعد مضي الايام واليومين فما في الالية عرفه من التروية من الخلاصة من انه لو نذر ان يعتكف اياما ما بدأ بالتحرف فيدخل المسجد قبل طلوع التحرف ارب وعن هذا قال المحمدي لم اجد هذا الفرع في الخلاصة في نسخة من باب الاعتكاف انتهى والحاصل ان ابتداءه بالنهار خاص بما اذا نذرت اعتكاف يوم فقط أشار الى ذلك الشارح بقوله تم نذرت اعتكاف يوم الى آخره والتقدير بنذر اعتكاف يوم بشير الى انه لو نذرت اعتكاف ليلة لا يصح لانها ليست بمحمل للصوم ولا اعتكاف بدونه وعن أبي يوسف انه يلزمه يومها زبلي ثم ظهر ان ما ذكره اليرجندی عن الخلاصة من انه بدأ بالنهار يتمنى على ما قدمناه من ان ابا يوسف يقول بعدم دخول الليلة الاولى في الجمع كعدم دخولها في التثنية عنده (قوله ويخرج بعد غروبها) صوابه بعد غروبها والمراد البعدية القريبة فان بعد الغروب يصدق بما ليس مرادا في كلام الشارح ما يشير الى ذلك حموي وليس المراد فتح الخروج بعد الغروب حتى لو عن له بعد الغروب المكث في المسجد كان له ذلك بل المراد جوازه يعني يجوز له الخروج بعد الغروب لانه بغروب الشمس انتهى اعتكافه (تمت) اوجب الاعتكاف ثمان ايام على كل يوم نصف صاع من حنطة لانه وقع المأس عن ادائه فوقع القضاء بالطعام كما في الصوم والصلاة ولو اوجب على نفسه اعتكاف شهر وهو صحيح فماش عشرة ايام اطعم عن الشهر كله لان الاعتكاف مما لا يتجزأ لانه واجب متابعة اقصار زوم البعض كل زوم الكل كمن ادرك آخر وقت الصلاة لزمه كل الصلاة حموي عن شرح ابن بونس وقوله اطعم عن الشهر كله أي اوصى به وقوله اوجب الاعتكاف الى آخره أي وكان صحيفا وقت الايجاب بدليل ما في الشر بلالية من المحيط لو كان من ضاوقت الايجاب ولم يبرأ حتى مات فلا شيء عليه الى آخره والله الموفق للصواب وهو حسبي ونعم الوكيل

فان عنده لا تدخل الليلة الاولى اذ نوى يومين ويتابع فيه خلافا للشافعي الا ان ينوي التفريق حتى يدخل في اعتكافه الليل والنهار قابله ابتداءه من الليل ثم في نذرت اعتكاف يوم يدخل المسجد قبل طلوع التحرف ولا يخرج حتى تغرب الشمس وفي اليومين يدخله قبل غروب الشمس ويمكث تلك الالية ويومها والالية الاخرى ويومها ويخرج بعد غروب الشمس وكذا هذاني الايام الكبيرة يدخل قبل غروب الشمس ويخرج بعد غروب الشمس

(كتاب الحج)

عنون الكتاب بالجمع مع انه يذكر فيه أحكام العمرة اشرفه وكونه فريضة بخلاف العمرة بجرى وأقول ذكر القهستاني ان الحج نوعان الحج الاكبر حج الاسلام والحج الاصغر العمرة فليكن العنوان من التخصيص في شيء انتهى ومثله في الزبلي من باب الفوات وهل كان في شريعة من قبلنا أم لا فيه خلاف والصحيح انه لم يجب الاعلى هذه الملة دبري واعلم انه عليه السلام حج قبل ان يهاجر حججنا يعلم عددها وقال ابن الاثير كان حج كل سنة قبل ان يهاجر يعني الا ان يمنع منه مانع وكانت حجة الفريضة بعدما هاجر سنة عشر ورج أبو بكر في السنة التي قبلها سنة تسع وفيها فرض الحج وأما سنة ثمان وهي عام الفتح فحج بالناس فيها عتاب ابن أسيد وهو الذي ولاد النبي عليه السلام أمر بمكة بعد الفتح على قارى في فتح باب العناية واعلم انه ينبغي لمريد الحج أو الغزوان يستأذن أبو يه فان خرج بدون اذن مع الاحتياج اليه للخدمة كره والاجداد

لا ثبت بالشبهة بخلاف المحرمة ولأن الصوم يكثر وجوده فلو منعوا عن الدراهي محجوا وكذا الحيز
 يكثر وجوده أيضا ولأن حالة الحيز زمان نفرة فلم تكن الدراهي فيه داعية الى الوطء بل هي (قوله
 وبطل بوطئه) أطلقه فمع الوطء كان في الدر في تقييد الشارح الوطء بما لو كان في الفرج قصور ويمكن
 الجواب بأنه أراد بالفرج ما يم القبل والدر على وزن ما قدمناه في مقدمات الصوم عن الزيلعي عند قول
 المصنف ولا كفاءة بالانزال فيما دون الفرج (قوله أو ناسيا) هو الاصح ولم يفسده الشافعي بالوطء
 ناسيا وهو رواية ابن ماعة عن أصحابنا اعتبار إله بالصوم برهان وهذا بخلاف ما لو أكل نارا ناسيا حيث
 لا يفسد اعتكافه لبقاء الصوم والاصل ان ما كان من محظورات الاعتكاف وهو ما منع عنه لاجل
 الاعتكاف لا لاجل الصوم لا يختلف فيه السهو والعمد والنهار والليل كالمجموع والمحجوج وما كان من
 محظورات الصوم وهو ما منع عنه لاجل الصوم يختلف فيه العمد والسهو والليل والنهار كالكل والشراب
 شربا ليلية عن البحر (قوله وتقبيله ولمسه بالانزال) بخلاف ما لو أنزل مادامة نظر أو فكر حيث لا يفسد
 به الاعتكاف بخلاف مالك برهان وكذا لا يبطل بالسباب والمجدال والسكر ليلًا وتفسده الرذة والاعتناء
 اذا دام أياما وكذا الجنون شربا ليلية عن الفقع واذا فسد الواجب منه بغير الرذة قضاءه أي يقضى ما فسد
 فقط ولا يستقبل حيث كان معينا كان نذرا اعتكاف شهر بعينه وان كان بغير عينه لزمه الاستقبال
 لانه لزمه متبعا في معنى صفة التتابع (قوله أمالو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل) أراد بما دون
 الفرج ما عدا القبل والدر (قوله وزمه الليالي الخ) معناه لو نذر ان يعتكف أياما لزمه بالليالي
 ذكر الأيام بلفظ الجمع يدخل ما بازاها من الليالي وكذا لو نذر ان يعتكف ليليا لزمه بأيامها لانه يذكر
 الليالي يدخل ما بازاها من الأيام قال تعالى ثلاثة أيام الارزاق قال تعالى ثلاث ليل سوا والقصة
 واحدة فغير عنها نارة بالأيام وتارة بالليالي فلم ان ذكر أحدهما بلفظ الجمع يتناول الآخر زيلعي (قوله
 بنذرا اعتكاف أيام) بان يقول بلسانه على أن اعتكف ثلاثة أيام مثلا حيث يلزمه بلسانها متتابعة شهر
 لان الاطلاق في الاعتكاف كالصريح بالتتابع بخلاف الاطلاق في نذرا الصوم والفرق أن الاعتكاف
 يدوم بالليل والنهار بخلاف الصوم فإنه لا يوجد ليل البحر (قوله بنذرا ليلي) فلو نوى الليل خاصة
 بنذرا اعتكافها محتم نية ولا شيء عليه لعدم محلها للصوم نهر عن الكافي (قوله وليلتان بنذرا يومين)
 وصح في صورتين نية النهار خاصة لانه نوى الحقيقة درر بخلاف ما اذا نوى بالأيام الليالي خاصة حيث
 لم تعمل نية وزمه الليالي والنهار لانه نوى ما لا يحتمله كلامه كما اذا نذر ان يعتكف شهر او نوى النهار
 خاصة والليالي خاصة لا تصح نية لان الشراسم لعدم قدرتها على الأيام والليالي فلا يحتمل مادونه
 الآن يصح ويقول شهر بالنهار أو يستثنى ويقول الا لليالي فيختص بالنهار خاصة شربا ليلية ومقتضى
 ما ذكره من التعليل من ان الشراسم لعدم قدرتها انه لا فرق في الشهر بين المعين وغيره ولهذا أطلقه
 في قوله كما اذا نذر ان يعتكف شهر الخ عن التقييد بغير المعين لكن قيده في النهي وبتبعه الجموي
 والظاهر أنه قيد اتفاقا وهذا ترك التقييد به في البحر والتوير ثم ما سبق عن الدر من أنه اذا نوى
 النهار خاصة صح في صورتين مع اللابانه نوى الحقيقة معترض بان اللفظ ينصرف الى الحقيقة بدون قرينة
 اوية فخاصه قوله لانه نوى الحقيقة قلت كانه اختار ما ذكره البعض ان اليوم مشترك بين بياض
 النهار ومطلق الوقت وأحد معني المشترك يحتاج الى ذلك لتعيين الدلالة لنفس الدلالة وعلى تقدير أن
 يكون مختار ما عليه الأكثر وهو انه محاز في مطلق الوقت فجوابه أن ذكر الأيام على سبيل الجمع
 صار له عن الحقيقة كما تقدم فيحتاج الى النية دفعا للصارف عن الحقيقة للدلالة عليها اعناية (قوله
 خلافا لابي يوسف الخ) عبارة الزيلعي وعن أبي يوسف في التثنية والجمع لا يلزمه اللبنة الاولى لان
 الاعتكاف لا يكون بالليل الا بغير الضرورة الوصل بين الأيام ولا حاجة الى ادخال اللبنة الاولى للتحقق
 الوصل بدونها ومنهم من جعل خلاف ابي يوسف في التثنية فقط انتهى قلت واليه يشير كلام الشارح

(و بطل) الاعتكاف (بوطئه) في
 الفرج مطلقا سواء كان ليليا أو نهارا
 عادة أو ناسيا أنزل أو لم ينزل وقبلته
 ولمسه بالانزال خلافا للشافعي في قول
 اما لو جامع فيما دون الفرج ولم ينزل
 فلا يفسد وان كان محجرا أو ناسيا في قول
 ايضا) يعني كما زمه الأيام (بنذر
 اعتكاف أيام) أو تقول كما زمه الأيام
 بنذر الليالي (و) زومه (الليالي) بنذر
 يومين) خلافا لابي يوسف

يشقل وقوله وفاد اطلاقه الى آخره ظاهر في ان كلامه متناول لغرباً ما كله بناء على ما مر من اطلاق
 المباحة وقد علمت انها مقيدة بما لا يدمنه وفي هذه الحالة يذكر له احضار السلعة فيه انتهى وأقول
 المراد من حقوق العباد خصوص ما يشغل لامطلاقه دليل ما نقله الحموي عن البرجندي من ان احضار
 الثمن والمبيع الذي لا يشغل المصنف حائراً انتهى (قوله والصمت) عدل عن السكوت لانه ضم الشكيقين
 فان طال سمي صمتاً نهر (قوله يعتقد الصائم قربته) كفعل الجوس لانه منتهى عنه روى عن علي
 رضي الله عنه انه قال لا يتم بعد احتلام ولا صمات يوم الى الليل وهو صوم اهل الكتاب فسنخ زبلي فان
 لم يتعبديه لم يكره تخبر من صمت نجانهر وأما الصمت عن الشر فواجب لمحدث رحم الله امرأتكم فغتم
 أو صكت فسلم در وكان الاولي للشارح ابدال الصائم بالمعتكف اذ الكلام فيه حموي ونقل عن البرجندي
 ان الامام سئل عن صوم الصمت فقال هو ان يصوم ولا يكلم أحداً ولا يبق صوم الصمت قربته في شر يعتنا
 فانه منهي عنه وقيل هو ان يذتر ان لا يكلم أحداً وقيل ان لا يتكلم من غير ذتر انتهى ثم ما سبق من انه لا يتم
 بعد احتلام هو بضم الياء وقصها بقال يتم الصبي يفتح أوله وكسر ثانيه يتم مثل يجمع ويقاويما ويتم من
 لا أب له في بنى آدم وأما في سائر الحيوانات من لأهلها ويجمع على أيتام ويجمع فعيل على افعال قليل منه
 هذا ويصاحبه جمع يتيم ويئمه أيضاً مثل مسكين جمع مسكين ومسكينة والاسم ينطلق عليه الى البلوغ
 فاذا بلغ زال عنه علمي عن المشارق (قوله ولتكم البنخير) فيه التفرغ في رفع الابهاب الآن يقال
 انه نفي معنى حموي والمراد بالخبر ما لا يتم فيه فيشمل المباح وبغيره ما فيه اتم قوله ان يتحدث بكل ما بدله
 بعد ان لا يكون مأثماً لانه عليه السلام كان يتحدث مع الناس في استكافه قال في البحر والاولى تفسيره
 أي الخبر بما فيه جواب فيكره لا تعتكف التكم بالمباح بخلاف غيره لكن استظهر في النهار المباح عند
 الحاجة اليه غير لا عند عدمها وهو محتمل ماني الفتح من انه مكره في المسجد يأكل الحسنة كما تأكل
 النار المخطب انتهى قال في الشرب لالبية وقد نمان محلله اذا جلس ابتداء للحدث انتهى قلت وقول الشارح
 و يتحدث بما لا بد له بعد ان لا يكون مأثماً بشرا الى ما ذكره في النهر (قوله وحرم الوطاء) فان قلت المعتكف
 في المسجد لا يتم له الوطاء قلت تأويله ان يخرج بحاجة الانسان فعند ذلك يحرم عليه الوطاء لان اسم
 المعتكف لا يزل عنه بذلك الخروج ويحتمل ان تكون الزوجة معتكفة في بيتها الا تزوج فيمكن الوطاء
 في غير المسجد وحينئذ يبطل اعتكاف الزوجة حموي عن البرجندي وفي شرح التاويلات كانوا يخرجون
 وتقضون حاجتهم في الجماع ثم يتسألون فيرجعون الى معتكفهم فنزل قوله تعالى ولا تبشروهن وأنتم
 عا كفون في المساجد عناية فسقط ما عساه يقال حرمة الوطاء في المسجد لا تخص المعتكف ومنه يعلم أن
 الجار والجار في الآية الشريفة متعلقين باسم الفاعل لا بالفعل فان قلت لا يتعلق بالفعل أعني المباشرة
 ونحوها لان حرمة على المعتكف أشد قلت لانه لا يستفاد منه حينئذ حرمة الوطاء وطى المعتكف
 خارج المسجد واذا علق باسم الفاعل وهو عا كفون علم منه ذلك وعرف أيضاً حرمة على المعتكف فيه
 بالاولى فان قيل هلا جعلت نفس المباشرة مفسرة له من غير انزال لظاهر قوله تعالى ولا تبشروهن
 أجيب بان الجواز وهو الجماع لما كان مراد ابطال أن تكون الحقيقة مرادة ولان الاعتكاف معتبر بالصوم
 ونقصه أي المباشرة لا تسد الصوم فكذا الاعتكاف عناية قال في الدراية وفيه تأمل ووجهه ان لا نسلم
 انه من باب الحقيقة والجواز بل المباشرة أمر كلي له جزئيات هي الجماع فيما دون الفرج والمس بالسد
 والجماع وأما أريد كان حقيقة غير انه لا يراد به فردان من مفهومه في اطلاق واحد من ساق الاثبات
 وما نحن فيه سياق النهي وهو يفيد العموم فيفيد تحريم كل فرد من افراد المباشرة جماعاً أو غير نهر
 (قوله ودواعيه) كما حرمت في الحج والظن. روا الاستبراء دون الصوم والفرق أن الجماع محظور للنهي فيها
 فتعدى الى دواعيه وكف النفس عنه هو ان سكن في الصوم والمحظور ثبت ضمناً كما لا يفوت الزك فم
 يتعدى الى دواعيه لان ما ثبت للضرورة بقدرها ولانه لو تعدى لصار الكف عن الدواعي ركناً وهو

(و ذكر الصمت) أي صمتا يعتقد
 الصائم قربته (و ذكر التكم) التكم الا التكم
 (بنخير) ويتحدث بما لا بد له بعد ان
 لا يكون مأثماً (وحرم الوطاء) على
 المعتكف (ودواعيه) كالمس والقبلة
 وقال الشافعي انها لا تحرم

ماعداهما من سائر الاعذار نعم الكل عذره سقط للائتمار في تصيب عليه الا فسادا اذا تعينت عليه صلاة
 الجنازة او اداء الشهادة بان كان يتوى حقه ان لم يشهد أولا فنجاء غريق ونحوه وبما قرنا ظهر ان
 ما جرى عليه في الشرع بلالية وتبعه بعضهم من تعبد الفساد بالخروج لصلاة الجنازة بما اذا لم تعين عليه
 قسا على ما في الجوهرة من عدم الفساد فيما اذا تعينت عليه الشهادة غير مرضى لم اعلمت من كلامهم
 كتفاضيلنا وغيره ان مطلق العذر انما يوجب سقوط الائتم فقط انما عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه
 قوله كعبادة المريض وصلاة الجنازة) مثال للنفي لا للنفي لانها يوجبان فسادا اعتكافه وان سقط عنه الائتم
 وقد قدمنا انه لو شرط الخروج لذلك وقت النذر جاز واطلق في الفساد بالخروج لصلاة الجنازة فعم بالو
 تعينت عليه وبه صرح الزبلي وهو المناسب لما قدمناه من ان عدم الفساد فنوط بما يغلب وقوعه فلوا ياتي
 السيد الحموي كلامه على اطلاقه غير مقيد به بما اذا لم تعين لكان أولى (قوله فسد) فيقتضيه الا اذا افسده
 باز قد در وجه الفساد ان الاعتكاف هو اللبس والخروج يتنافيه فيبطئه قل أو أكثر زبلي وأراد بالخروج
 انفصال قدمه احترازا عما اذا أخرج رأسه الى داره فانه لا يفسد اعتكافه ولهذا لو حلف لا يخرج ففعل
 ذلك لا يحنث بخروج فساده بالخروج بغير عذره قيده في الذخيرة الواجب وأما في النقل فلا يلو بلا عذر كما في
 الجمع (قوله وقال لا يفسد ما لم يخرج أكثر من نصف يوم) استحسانا لان القليل لو لم يخرج ولو عوف في الحج
 لان المعتكف اذا خرج لم حاجة الانسان لا يؤثر بان يسرع في المشي وله ان يمشي على التؤدة فكان القليل
 عفو الزبلي مع عنايته بخلاف الكثير ولان اللبس في أكثر النهار يقوم مقام كله (قوله أو بانهدام المسجد)
 تعينه شيخنا بعبارة البحر حيث قال وبما قرنا ظهر القول بفساده فيما اذا خرج لانهدام المسجد
 أو لتفرق أهله أو أخرجه ظالم أو خاف على متاعه والحب من صاحب النهج حيث اعتمد القول بالفساد
 في جميع هذه المسائل التي منها الخروج بعد الانهدام أو الاكراه موافقة الاخيه في اتساع ما سبق عن
 الحائبة والظهيرية وكافي الحاكم حيث نخرج لغير غائظ أو بول أو جعة فالعذر في غير هذه الثلاثة مسقط
 للائتم فقط لانه لا يغلب ثم استدرج بما في البدائع من ان عدم الفساد في الانهدام والاكراه استحسان
 مع الا لانه مضطر اليه الخ مع ان العذر في الانهدام والاكراه من قبيل ما لا يغلب ايضا فلم يكن في معنى
 الجمعة والبول والغائظ (قوله واكراه وشربه الخ) اذ ليس في مقتضى هذه الحاجات ما ينافي في المسجد حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه بخلافه لا شافى في خروجه الى بيته للاكل فقلنا الاكل في المسجد مباح والنبي
 عليه السلام كان يأكل في المسجد فلا ضرورة اليه زبلي حتى لو لم يمكن الاكل فيه نخرج عنه ما في وما في
 الظهيرية وقيل يخرج للاكل والشرب بعد الغروب جملة في البحر على ما اذا لم يجد من يأتي له به وقوله حتى
 لو لم يمكن الاكل فيه نخرج مقتضاه عدم فساد بالخروج لاجل الاكل وكذا ما في الظهيرية من قوله وقيل
 الخ وقياس ما قدمناه الفساد وان يكون ذلك مسقط للائتم فقط لا يقال ينبغي عدم الفساد بالخروج
 لاجل الاكل والشرب خصوصا عند عدم من يأتي له به كالخروج لاجل البول والغائظ بما جمع ان كلامنا
 الحوائج الطبيعية لانا نقول الفرق بين المقامين ظاهر وهو جواز الاكل والشرب في المسجد بخلاف البول
 والغائظ (قوله وما بعته) أي التي لا بد له منها أما التجارة فتكره لانه منقطع لله فلا ينبغي له الاشتغال
 بأموال الدنيا قيده المعتكف لان مبايعة غيره فيه مكروهة للنهي وكذا نومه قيل الا لا يرغب نهر لكن
 قال ابن الكمال لا يكره الاكل والشرب والنوم فيه مطلقا ونحوه في المحتجدر (قوله أي له ان يبيع
 ويشترى) أشار به الى ان المبايعة مشتركة بين المعنين حموي (قوله من غير ان يحضر السلعة) حتى
 لو خرج لاجلها فساد اعتكافه زبلي (قوله وكره) أي تحريمها لانها محل اطلاقهم در (قوله احضار
 المبيع في المسجد) لان المسجد محرز عن حقوق العباد وفيه شغله بها وادل التعليل على ان المبيع لو لم
 يشغل البقعة كدراهم ودنانير أو كتاب لا يكره احضاره وأفاذ اطلاقه ان احضار الطعام المبيع الذي
 يشتره للاكل مكروه وينبغي عدمها بحدوث فيه في النهج بان مقتضى التعليل الاكل الكراهه وان لم

كعبادة المريض وصلاة الجنازة
 (فسد) الاعتكاف وقال لا يفسد
 ما لم يخرج أكثر من نصف يوم قوله
 نخرج اشارته الى انه لو أخرجه السلطان
 كرها لا يفسد وقوله بالاعذار اشار الى
 أنه لو خرج بعد المرض أو النسيان
 أو بانهدام المسجد الى مسجد آخر لا
 يفسد (وأكراه وشربه ونومه
 وما بعته فيه) قوله أكله بالرفع على
 الابتداء وفيه خبره قوله وما بعته
 أي له أن يبيع ويشترى فيه من غير
 ان يحضر السلعة (وكره المعتكف
 احضار المبيع في المسجد)

يمكنه ان يعتكف في الجامع قلنا الاعتكاف في كل مسجد مشروع بقوله تعالى ولا تباشروهن وانتم
 عما تكونون في المساجد فيقول الجمع ثم هو ما مورب بالسعي اليها بقوله تعالى فاسعوا فيه يكون الخروج
 مستثنى كحاجة الانسان ولا يالوا زمانه الاعتكاف في الجامع لاجل الجمعة لكن يخرج وجهه ومشمه المنافان
 للاعتكاف لعدم منزله بخلاف مسجد حبه زبلي (قوله كالبول والغائط) والغسل الواحتم ولا يمكنه
 الاغتسال في المسجد ولا يكث بعد فراغه من الطهر ولا يلزمه ان يأتي بيت صديقه القريب واختلف
 فيما لو كان له بيتان فاتي بالمعديتهما قبل بفسد وقيل لا نه عن السراج قال وينبغي ان يخرج على
 القولين ما لو ترك بيت الخلاء للمسجد القريب واتى بيته انتهى وقوله ولا يمكنه الاغتسال في المسجد يقتضي
 الفساد عند الامكان والظاهر ان التقييد بذلك مما يخرج على القول بالفساد اذا كان له بيتان فاتي
 بالمعديتهما (قوله بلا عذر) ومنه ان حراج السلطان وغيره والخوف على نفسه او ماله وما لو طلقت
 وهي في المسجد فخرجت منه لمسجد بيتها وليس منه الخروج للخنازة اولاداً الشهادة وان تعينت ولنغير
 عم اولاً تقاض غريق او حرق زبلي وغيره والمدكور في الخانية وغيره ان الخروج جامداً او ناسياً او
 مكرهاً بان أخرجه السلطان او الغريم او خرج للبول فغلبه الغريم ساعة اولاً لعذر المرض يفسد عند الامام
 وعلمه في المرض بان لا يغيب وقوعه فالظاهر ان العذر الذي لا يغلب مسقط للائتمار بالسلطان والالكان
 النسيان اولى بعدم الفساد لكن ما في النهر من أن العذر الذي لا يغلب وقوعه مسقط للائتمار بالسلطان
 يعكركه عليه ما نقله هو عن البدائع وغيره من التصريح بعدم الفساد في الانهدام والاكراه استحساناً لما ناهوه
 من قبيل ما لا يغلب وقوعه وهذا قال المحموي وقد علمت ما في كلام التومون الاضطراب في هذا المقام
 فلا بد من تحرير يحصل به التوفيق بين كلامهم انتهى وأقول ما مشى عليه في البدائع وغيرها كالشارح
 حيث صرح بعدم الفساد اذا خرج بعذر المرض الخ وهو قول الصحاحين دل على ذلك ما في النهر عن كافي
 الحاكم حيث قال واما قول ابي حنيفة فاعتكافه فاسداً اذا خرج ساعة لغير غائط او بول او جمعة انتهى وكذا
 ما سبق عن الخانية بشرائه أيضاً وحديثه فلا وجه لاستدراك صاحب النهر على ما ذكره الحاكم بعبارة
 البدائع اذ لا يستدرك على أحد القولين بالآخر وكذا ما ذكره الشارح من تقييده اطلاق كلام المصنف
 بالذكاك الصحيح الا من من انهدام المسجد مما لا يحسن أيضاً لان فيه خطأ أحد القولين بالآخر لان ما ذكره
 من هذه القيود انما يقتضى على قول الصحاحين وما ذكره المصنف من قوله ولا يخرج للمحاجة شرعية
 كالجمعة او طيبة كالبول والغائط ظاهر في المتي على قول الامام وكذا ما ذكره از بلي فيه خلط لاحد
 القولين بالآخر اذا ذكره اولاً من ان اعتكافه يفسد بخروج للجمعة وكذا الصلوات ولو تعينت عليه او
 لا يجتمع غريق او حريق او للجهاد اذا كان النفر عاماً اولاداً الشهادة يقتضى على مذهب الامام لان شرط عدم
 الفساد عنده أن يكون العذر ما يغلب وقوعه وهذا عاقل في الخانية فساداً عند الامام فيما اذا خرج لعذر
 المرض بان لا يغلب وقوعه وقوله ولو انهدم المسجد الذي هو فيه فانتقل الى مسجد آخر يفسد اعتكافه
 للضرورة لانه لم يبق مسجد بعد ذلك ففوات شرطه وكذا لو تفرق أهله لعدم الصلوات الخمس فيه ولو أخرجه
 ظالم كرهاً أو خاف على نفسه أو ماله من المكابرين فخرج لا يفسد اعتكافه ولو كانت المرأة مع مكتمة في
 المسجد فطلقت لها ان ترجع الى بيتها وتبني على اعتكافها انتهى ينبغي ان يكون مخرجاً على قول الصحاحين
 اما عند الامام فينبغي الفساد لان العذر في هذه المسائل مما لا يغلب وقوعه ثم رأيت في البحر عزا
 للخانية والظهيرية القول بالفساد في جميع هذه المسائل التي ذكر الزبلي عدم الفساد في بعضها واعتراض
 عليه بان فرقه بين هذه المسائل حيث جعل بعضها مفسداً والبعض لا تبعاً لصاحب البدائع مما لا ينبغي
 التزمونه يعلم أنه لو حكى القول بالفساد في الكل أو عدمه في الكل لكان له وجه ولا شك ان القول
 بالفساد في الكل فخر يجا على قول الامام واتباعه ما في الخانية والظهيرية وكافي الحاكم هو الانسب بكلام
 المصنف حيث اقتصر في الاستثناء على خروجه لمحاجة شرعية أو طيبة فاشعر ذلك بالفساد في جميع

(كالبول والغائط فان خرج ساعة بلا
 عذر)

أراد بكل من قوله من لبس الخ وقوله وأقله نغلا ساعة بيان الروايتين (تنسيبه) النذر لا يكون إلا باللسان ولو نذر بقلبه لا يترجمه بخلاف النية لان النذر على اللسان والنية المشروعة أتبعان القلب على شأن أن يكون لله تعالى شر بنى لية عن الزاوية (قوله في مسجد بيتها) وان لم يكن فيه مسجد لا يجوز لها الاعتكاف فيه ولا تخرج من بيتها اذا اعتكفت فيه زبلي فلنخرجت لغيره نذر يفسد وهذا في الواجب بالنذر أما في النفل فلا يفسد بل ينتهي والمراد مسجد بيتها المعد لصلاتها الذي يندب لها ولكل واحد اخذته شهر ومنه يعلم أن المراد من قول الزبلي وان لم يكن فيه مسجد الخ انها لم تتخذ ومنعها من بيتها معد لصلاتها وقول الزبلي وليس لها ان تعتكف في غيره موضع صلواتها يشير الى ذلك وانما كان ذلك مندوباً بالنزول تعالى واجعلوا بيوتكم قبلة (تنسيبه) لم أر حرك اعتكاف الخبي المشكل في بيته وينبغي ان لا يصح لاحتمال كونه ذكراً غير بقى ان ظاهر قول الزبلي ولو اعتكفت في مسجد الجماعة حاز والاول افضل ومسجد حيا افضل لتمام المسجد الا العظيم بقيدان اعتكافها في المسجد الجامع أو في مسجد حيا لا يكره لكن في النهر عن الحائفة انها ان اعتكفت في المسجد يكرهه قال هاشم غايه البيان من ان مسجد حيا افضل من المسجد الاظم معناه أقل كراهة وظاهر ما في النهاية انها كراهة تنزيهه وينبغي على قياس ما مر من ان المختار منع من الخروج في الصلوات كلها ان لا يتردد في منعهم من الاعتكاف في المسجد الخ (قوله هذيان الافضلية) هو الصحيح نهر (قوله انما الاعتكفت في مسجد حيا) أي مع الكراهة اذ لا تنافي بينهم ما حيث كان الجواز بمعنى العجالة المحل خصوصاً على ما سبق من انها كراهة تنزيه هذا وذات الزوج لا تعتكف الا بذنه ولو واجبا جبر فلواذنها باعتكاف شهر فإرادات التتابع كان له التفريق بخلاف شهر بعينه فان لم يأذن كان له ان يأتيها بخلاف الامة حيث يملكه بعد الاذن لكن مع الاساءة والائتم والعبد كالامة الا المكتاب شهر والفرق بين الحر والامة ان منافقها لم تصر مملوكه لها بالاذن بخلاف الحر شيخنا (قوله ولا يخرج المعتكف الخ) يشير الى انه لو خرج لحاجة الانسان ثم ذهب لعبادة المرء او لصلاة الجنه زمن غير ان يكون لذلك قصداً فانه جائز بخلاف ما اذا خرج لحاجة الانسان ومكث بعد فراغه فانه ينتقض اعتكافه عند أبي حنيفة قل وأكثر وعندهما لا ينتقض ما لم يكن أكثر من نصف يوم يخرج عن البدائع وفي التتارخانية عن أبي حنيفة لشرط وقت النذر ان يخرج لعبادة من بعض اوصال جنارة أو حضور مجلس علم جازد وفي قوله شرط الخ ايعا على عدم الاكتفاء بالنية ثم المنع من الخروج يحمل على ما لو كان اعتكافاً واجباً اما لافلافة ذلك بغيره وتبعه في الدر وما اعترض به في النهر عن البحر من ان حل المنع من الخروج على الاعتكاف الواجب عدول عن الظاهر بما ادعى اليه على ان الواجب لم يسبق له ذكراً مدفوع بان الداعي موجود وهو قصد التخرج على ما هو الراجح وعدم تقدم ذكر الواجب لا ينافي صحة الحمل المذكور ثم رأيت الحموي ذكراً قوله لا داعي اليه مما ادعى اليه اذا ادعى اليه قصد التخرج على ظاهر الرواية انتهى (قوله النذر الخ) مقتضى التقييد عدم الفساد اذا خرج بعذر النسيان أو المرض أو انه دام المسجد وليس كذلك فلوا بقي المتن على اطلاقه لكان أولى ولو لا تصريح الشارع فيما سياتي بعدم الفساد في هذه المسائل لقلنا تقييده بهذه التيموداتها وبالنسبة لسقوط الائتم فقط (قوله كالجمعة) والعبد والاذان لومؤذنا وباب المنارة خارج المسجد ويخرج للجمعة من وقت الزوال ومن بعد منزله أي معتكفه يخرج في وقت يدر كساع سنه ما يحكم في ذلك رأيه وستن بعدها ربعا وستاعلى الخلاف ولومكث أكثر لم يفسد لانه محل له وكره تنزيهاً لخالفة ما التزمه بلا ضرر ورتبه وبره وولوا لانه حيث هو صح اي في المسجد الذي صلى فيه الجمعة والرجوع الى الاول أفضل لان الاتمام في محل واحد اشق على النفس نهر وتبعه الحموي وفيه مخالفة لما تقدمه الحموي عن البرجنسدي عن ان المسجد يتعين بالشرع فيه فليس له ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عذرا انتهى الا ان يقال خروج لصلوة الجمعة هو العذر المبيح للانتقال الى غيره فقد بر (قوله وقال الشافعي الخروج للجمعة مفسد) لانه لا ضرورة في حقه لكونه

في مسجد بيتها) يريد به الموضع
 المعد لصلاته هذيان الافضلية لما
 لو اعتكفت في مسجد حيا وقال
 الشافعي رحمه الله لا يجوز لها ان
 تعتكف في مسجد بيتها وعن أبي حنيفة
 رحمه الله ان شاءت اعتكفت في مسجد
 البيت وان شاءت اعتكفت في مسجد
 جماعة كذا في الخلاصة (ولا يخرج)
 المعتكف اذا ذكر التخرج الا من من
 انه دام المسجد (منه) الاحتجاج مشروعة
 كالحج (وقال الشافعي الخروج الى
 الجمعة مفسد) (أو طبعه) أي مما لا بد
 منه وما لا يقضي في المسجد

ومؤذن أدبت فيه الخمس أم لا بناء على ما هو المتبادر من ان المراد من قوله أدبت فيه الخمس أم لا ما يصدق
 بعدم ادائه شيء منها ويحتمل ان يكون المراد من قوله أم لا أي لم يؤد فيه كل الخمس بل بعضها وعليه فلا يخالف
 ثم نقل في النهري عن بعضهم ان حخته في كل مسجد قوله ما والكتاب يعني الكتبر لم يوضع الا البيان أقوال الامام
 واعلم ان ما ذكره في النهري عن بعضهم من ان حخته في كل مسجد قوله ما يقتضي عدم حخته عند الامام في كل
 مسجد بل في خصوص مسجد أدبت فيه الخمس ولكن ينافي هذا ما نقله هو بعد عن غاية البيان حيث
 قال والصحيح عندي انه يصح في كل مسجد نعم اختار الطحاوي قوله ما ووجهه المتأفاد ان ما ذكره في غاية البيان
 يقتضي عكس ما استفيد مما قدمه عن بعضهم واعلم ان الاختلاف في اشتراط ادائه الخمس في المسجد بالنسبة
 لغير الجامع اما الجامع فيجوز وان لم يتصل فيه الخمس واعلم ان أفضل الاعتكاف في المسجد الحرام ثم في
 مسجده عليه السلام ثم في المسجد الأقصى ثم في الجامع قبل اذا كان يصل فيه بمجماعة فان لم يكن ففي مسجده
 أفضل لثلاثيحتاج الى الخروج ثم ما كان أهله أكثر نهر واعلم ان في المسجد يتعين بالشروع فيه فليس له
 ان ينتقل الى مسجد آخر من غير عند رجوعه عن البرجندى (تنبه) فضيلة الصلاة في مسجده عليه
 السلام محتصة بها كان في زمنه عليه السلام دون ما زيد عليه ابن الملك (قوله) وتؤدي فيه الصلوات الخمس
 بمجماعة) حخته بعض المشايخ فتح (قوله) ثم الصوم شرط الملح) لان النذر لا يصح الا اذا كان من جنسه واجب
 مقصود والله سبحانه وتعالى لم يوجب المكت الا في ضمن عبادة كالتعود في الشهيد بل حتى قال الله على
 ان اعتكف شهر بغير صوم عليه ان يعتكف ويصوم بغير المراد ان يكون الصوم مقصودا للاعتكاف
 من ابتدائه فاذا شرع في صوم التطوع ثم قال في بعض النهار على اعتكاف هذا اليوم للاعتكاف عليه لان
 الاعتكاف لا يصح الا بالصوم واذا وجب الاعتكاف وجب الصوم والصوم من أول النهار انعقد تطوعا
 فمجرد جعله واجبا وهذا في قياس قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف ان نذره قبل الزوال عليه ان يعتكف
 ويصومه فان لم يفعل فعليه القضاء قال ابن الشحنة وظاهر صنيع ابن وهبان رجحان قول أبي يوسف
 والظاهر رجحان قول الامام والوجه له شريكية والدليل على شريكية الصوم للاعتكاف الواجب حديث
 عائشة رضي الله عنها قالت السنة على المعتكف ان لا يعود من بضا ولا يشهد جنازة ولا يمس امرأ ولا
 يباشرها ولا يخرج الا لسأله ولا يعتكف الا بالصوم ولا يعتكف الا في مسجد جامع ومثله لا يعرف
 الا سماعا ولم ير وانه عليه السلام اعتكف بلا صوم ولو كان جائز الفعل لتعلمنا ذلك (قوله) وقال الشافعي
 ليس بشرط) لقول علي ليس على المعتكف صوم الا ان يوجهه على نفسه ولنا قوله عليه السلام لا اعتكاف
 الا بالصوم ومارواه أثر فلا يعارض الخبر ولئن سلمنا المعارضة فنقول هو محمول على غير المنذور بدل قوله
 الا ان يوجهه على نفسه (قوله) فعلى هذا لا يكون أقل من يوم) لان الصوم مقدر باليوم غاية البيان (قوله)
 وفيه نظر) لعل وجهه ان اشتراط الصوم لا يستلزم ما قالوه من انه لا يكون أقل من يوم مجازا ان يكون الشرط
 أوسع من مشروطه فتح ولكن تعقبه في النهري بأن هذا التحرير العقلي مما لا يقابل به فيناعلم فلا يصح جعل
 كلام محمد عليه (قوله) وفي ظاهر الرواية ليس بشرط) لقول ابن عباس ليس على المعتكف صيام الا ان
 يجعله على نفسه أي يجعل الاعتكاف بالنذر غاية البيان (قوله) وأوله فلا ساءة) ذكره في المحض ان
 الساعة اسم لقطععة من الزمن عند الفقههاء ولا يختص بخمسة عشر درجة كما يقول أهل الميقات فكذلكها
 بجر وكلام المصنف ظاهر في اختيار المشي على ما هو الراجح من عدم اشتراط الصوم للنفل والاقال وأوله يوم
 وحينئذ فقوله فيما سألني فان خرج ساعة بلا عذر فسد وقوله وبطل ووطئه يحمل على المنذور وهذا أولى
 مما جرى عليه في النهري من جعله ما ذكر من الطلان بالوطء والفساد بالخروج بلا عذر دليلنا ظاهر ا على
 اختياره رواية المحسن لانه يلزم عليه تخريج كلام المصنف على خلاف ما هو الراجح لغير ضرورة ثم رأته
 في البحر ذكر طبق ما فهمته فان قلت هذا مناف لما مر من تنصيص المصنف على شريكية الصوم حيث قال
 سن لبث في مسجد بصوم ونية قلت يحمل على الواجب بالنذر وقوله سن أي ثبت وجوبه بالسنة أو أنه

وتؤدي فيه الصلوات الخمس
 بمجماعة وعن أبي يوسف ان
 الاعتكاف الواجب لا يجوز في مسجد
 غير جماعة وغير الواجب يجوز في غيره
 ثم الصوم شرط لصفة الاعتكاف
 الواجب وقال الشافعي ليس بشرط
 واختلفت الروايات في النفل فروي
 المحسن عن أبي حنيفة ان الصوم شرط
 لصفة فعل هذا لا يكون أقل من يوم
 كذا قالوا وفيه نظر وفي ظاهر الرواية
 ليس بشرط وهو قول أبي يوسف ومحمد
 فيكون أقله ساعة بلا صوم حتى اذا
 دخل المسجد بنية الاعتكاف فهو
 معتكف ما أقام وتارك له اذا خرج
 (وأوله نفلا) أي من جهة النفل المنظومة ثم
 وهو قول محمد رحمه الله في المنظومة ثم
 أقل الاعتكاف النفل يوم لدى استاذنا
 الاجل وأكثر النهار عند الثاني وساعة
 في مذهب الشيباني والمرأة تعتكف

(باب الاعتكاف)

هو لغة افتعال من عكف الازم أى أقبل على الشئ واقام به من حدطاب ومصدره العكوف ومنه
 يعكفون على اصنامهم أو المتهدى بمعنى الخبث والمنع من باب ضرب بمصدره العكف ومنه الهدى
 معكوفاً نهير وهو من الشرائع القديمة لقوله تعالى ان طهراً بيتي للطائفين والعاكفين (قوله ولما كان
 الصوم شرطاً فى الاعتكاف) أى فى بعض انواعه على ما سأتى ولانه يطلب مؤكداً فى العشر الاخير من
 رمضان فناسب ختم الصوم به نهر واعلم ان الصوم براعى وجوده لايجاد فلو نذر اعتكاف شهر رمضان
 اجزاء الصوم رمضان عن صوم الاعتكاف وان لم يعكف قضى شهر الصوم لعود شرطه الى السكال ولا يجوز
 اعتكافه فى رمضان آخر ويجوز فى قضاء رمضان بحر (قوله آخره) لان شرط الشئ يسبقه فى الوجود وان كان
 المشروط فى الصور مقداً حوى (قوله سن لبث) بفتح اللام وضمها على ما فى القاموس وهو خير
 لحدوف ويجوز ان يكون نائب الفاعل والاول اولى نهر (قوله الا انه سنة كفاية) مثنى عليها فى شرح
 مواهب الرحمن معللاً بالاجماع على عدم ملازمة بعض اهل بلد اذا اتى به بعض منهم فى العشر الاخير من
 رمضان برهان (قوله كذا سمعت من شيخى) يعنى والده شيخنا (قوله وقيل مستحب) قاله القدرورى
 وقال صاحب الهداية والصحیح انه سنة مؤكدة لولا اظلمة عليه فى العشر الاخير وهى دليل السننية والحكى انه
 يتقسم الى واجب وهو المنذور وسنة وهو فى العشر الاخير من رمضان ومستحب فى غيره من الازمنة ومن
 محاسن الاعتكاف تفرغ القلب من أمور الدنيا وتسليم النفس للمولى وملازمة عبادته وبيته زبلى وأما
 اعتكاف العشر الاوسط فقد ورد انه عليه السلام اعتكفه فلما فرغ أتاه جبريل عليه السلام فقال
 ان الذى تطلب امامك يعنى ليله القدر فاعتكف العشر الاخير وعن هذا ذهب الاكثر الى انها فى العشر
 الاخير من رمضان فنهى من قال فى ليلة احدى وعشرين ومنهم من قال فى ليلة سبع وعشرين وقيل غير
 ذلك وورد فى الصحیح انه عليه السلام قال التمسوها فى العشر الاواخر والتمسوها فى كل وتر وعن أبى حنيفة انها
 فى رمضان فلا يدري أى ليلة هى وفى المشهور رعبه انها تدور فى السنة فى رمضان وغيره ومن علامتها
 انها بلجة ساكنة لا حارة ولا قارة تطلع الشمس صبيحتها بلا شعاع كأنها طست شربلاً لا يعنى الفتح والبولوج
 الاشراق يقال بلع الصبح يبلع ويبلغ بالضم اذا أضاء وانجلى وتبلغ مثله شيخنا عن الصحاح والتبديده فى قوله
 كأنها طست فى البياض انتهى (قوله ثم اللبث ركنه) فالركن هو اللبث وأما المسجد والنية فشرطان ولا يخفى
 ان محنتها توقف على العقل والاسلام فلا حاجة لذكرهما فى الشروط نعم من الشروط الطهارة عن الخبث
 والنفاس وينبغى ان يكون هذا على رواية اشتراط الصوم فى نقله أما على عدمه ينبغى ان يكون من شروط
 المحل فقط كالطهارة عن الخبث نهى قال الجوى هذا لما يتم اذا اعتكفت المرأة فى المسجد وأما اذا اعتكفت
 فى مسجد بيتها فلا يكون من شرائط المحل لقولهم يستحب للجانس والنفساء ان تجلس فى مسجد بيتها وأوقات
 الصلاة مستقبلة القبلة كى لا تتخلل عاداتها انتهى وسببه فى المنذور التذرع فى غيره النشاط الداعى لطلب
 الثواب وهو من اشرف الاعمال اذا كان عن اخلاص وحكمة فى الواجب سقوطه وقيل الثواب فى غيره بقى
 ان مقتضى ما قدمناه عن النهى حجة اعتكاف المحب والمحاض والنساء مع الاثم وانظر ما مانع من جعل
 الشرع هو اللبب فى غير المنذور مع انه الظاهر ولعل المانع هو ان اضافة السببية للشرع كفى التنفل
 بالصوم والصلاة لى ترتب لزوم الاقام والقضاء بالافساد وهذا لا يتأتى فى التنفل بالاعتكاف لانه لا حد
 لاقته بناء على الراجح من عدم اشتراط الصوم له أما على اشتراط الصوم للتنفل أيضاً فلا شك فى اضافة السببية
 للشرع ولهذا قال فى النهى بعد قول المصنف وأقله نغلا ساعة فعلى رواية الحسن يجب بالشرع وعلى رواية
 الاصل لا (قوله وشرطه ان يكون فى مسجد جماعة الخ) يخالف لما فى النهى حيث ذكر ان مسجد الجماعة ماله امام

* (باب الاعتكاف)
 افعال من عكف اذا دام ولما كان
 الصوم شرطاً فى الاعتكاف أخرجه
 (سن لبث فى مسجد الصوم فيه) اعلم
 ان الاعتكاف سنة مؤكدة الا انه سنة
 كفاية كذا سمعت من شيخى وقيل
 مستحب ثم اللبث ركنه وشرطه ان
 يكون فى مسجد جماعة أى مسجد تؤدى
 فيه بعض الصلوات وروى الحسن عن
 أبى حنيفة انه قال كل مسجد امام
 ومؤذن معلوم

ومكان ودرهم وقير فلونذر التصديق يوم الجمعة بمكة بهذا الدرهم على فلان فخالف جاز بخلاف النذر المعلق فانه لا يجوز تجديله قبل وجود الثمر ما يرضى قال الله على ان اصوم شهر اوقات قبل ان يصح لاني عليه وان صح ولو يوما لم يصمه لزمه الوصية بجميعه على الصحيح كالصحيح اذ انذر ذلك ومات قبل تمام الشهر لزمه الوصية بالجميع بالاجماع بخلاف القضاء فان سببه ادراك العدة بنور وشرحه (قوله ولو نذر صوم هذه السنة الخ) كذا الحكم لو نكر السنة وشرط التتابع فيفطرها لكنه يقضيها هامة متتابعة ويعيدوا فطر يوما بخلاف العينة فرق بين التتابع المترم قصدا واللازم ضرورة ولو لم يشترط التتابع بقضى خمسة وثلاثين يوما ولا يجوز صوم المحسنة في هذه الصورة لان النذر السنة مطلقة لا يكون نذرا برضا والايام المنهية بخلاف ما مر وهذا قال في التهرقيد بهذه السنة لانه لو نكرها فان شرط التتابع اتحد الحكم وهو صحة صوم الايام المنهية لانه بقضيا اى الايام المنهية لو افطر فيها هامة متتابعة والايام يصح صوم هذه الايام بل عليه ان يقضيها مع رمضان والفرق لا يخفى انتهى مع زيادة ايضاح الشيخنا وقوله والفرق لا يخفى قال شيخنا هو ان السنة المنكرة من غير تتابع اسم الايام معدودة فتلوعن رمضان بوصف التتابع لا تلوعنه (قوله اياما منبهة) اى منبهان الصوم فيها جعل الايام منبهة لعلاقة المحلول فاستاني (قوله اى الايام التي افطر) تبع فيه النهاية قبل الفطر واجب (قوله وقضاها) ولو كان الناذر ارضقت مع هذه الايام ايام حيثها شر بنالاية قال في الغاية للسروحي هذا محمول على ما اذا نذر قبل عيد الفطر اما اذا قال في شوال لله على صوم هذه السنة لا يلزمه قضاء يوم الفطر وكذا لو قال بعد ايام التثريق بل يلزمه صيام ما بقي من السنة قال الزباجي وهذا سولان قوله هذه السنة عسارة عن اثني عشر شهرا من وقت النذر الى وقت النذر وهذه المدة لا تلوعن هذه الايام فلا يحتاج الى الحمل وردة المحقق بان المسئلة كافي الغاية منقولة في الخلاصة فتناوى قاضيان في هذه السنة وهذا الشهر وانه اذا نذر بعد مضي ايام التثريق لا يلزمه الا ما بقي من تلك السنة وهو باقى ذى الحجة حتى لو قال لله على ان اصوم شهرا فقبله صوم شهر كامل لانه الترم شهر اتمكرا مطلقا ولو قال لله على ان اصوم الشهر وجب عليه بقية الشهر الذي هو فيه لانه ذكر الشهر معرفة فان تصرف اليه فان نوى شهرا فهو كذا نوى جموي عن شرح ابن الحلبي (قوله ان شرع المكلف) ذكره لانه المختاطب (قوله وعن ابي يوسف ومحمد انه يجب القضاء) لان الشرع ملازم كالنذر وكالتشروع في الصلاة في الاوقات المكر وهه وجه الفرق ان القضاء بالشرع ينتهي على وجوب الاتمام وهو منتف لان بنفس الشرع يكون مرتبكالنهي فأمر بقطعه بخلاف النذر حيث لم يصبر مرتبكالنهي بمجرد النذر لانه التزام طاعة الله تعالى وانما المعصية بالفعل وبخلاف الشرع في الصلاة في الاوقات المكر وهه حيث لم يصبر مرتبكالنهي بنفس الشرع ولهذا لا يحنث به ان حلف لا يصلي بالم مسجد ولانه يمكنه الاداء بالشرع لاعلى وجه الكراهة بان عسك حتى تبيض الشمس فصل الفرق من وجهين زباجي (فسرع) نذر الكافر ما هو قر به من صدقة او صوم لا يلزمه شيء لعدم اهليته كاليامين حتى لا يلزمه كفارة اليمين وان حنث مسلما وسأقي في الايمان واعلم ان النذر الذي يقع للاموات من أكثر العوام وما يؤخذ من الدراهم والشع والذبت ونحوها الى ضرب الخ والاولياء الكرام تقر بالهم فهو بالاجماع باطل ولا يتعد ولا تستغل الذمة به لانه حرام بل سحت ولا يجوز تخادم الشيخ اخذه ولا اكله ولا التصرف فيه بوجه من الوجوه الا ان يكون فقيرا وله عمال فقرا عاجزون عن الكسب وهم مضطرون في اخذونه على سبيل الصدقة المتبدأة فأخذها أضا مكر ومما لم يقصد الناذر التقرب الى الله تعالى وصرفه الى الفقراء و يقطع النظر عن نذر الشيخ بحر قال في الدرر وقد اتلى الناس بذلك ولا سيما في هذا الاصرار وقد بسطه العلامة فاسم في شرح درر البحار وقال الامام محمد لو كان العوام عبيدا لاعتقتهم واستعقت ولا ياتي لانهم لا يمتدون

(ولو نذر صوم هذه السنة افطر اياما منبهة) اى الاولى ان يفطر فيما كان صامها شرع عنها (وهي يوما العيد و ايام التثريق) وهي الاحد عشر والثاني عشر والثالث عشر من ذى الحجة (وقضاها ولا قضاء) اى لا يجب القضاء (فهيها) اى في هذه الايام المنهية مستغلا (تم فطر) وعن ابي يوسف ومحمد انه يجب القضاء واما لو شرع في غير هامة متتابعة لزمه اتمامه ولو افسده قضاء خلافه لسا في كافر

ثم افطر (قوله خلافا زفر والشافعي فان عندهما لا يقضى) لانه نذر بصوم منهي عنه فلا يصح قلنا
 النهي عنه لغیره وهو ترك اجابة دعوة الله تعالى لان الناس في هذه الايام اضياف الله تعالى عنابة
 (قوله وان نوى يمينا قفى وكفر ايضا) اى مع التضاض حيث لم يوف بالندور وفيه ايماء الى ان الكفارة
 وحدها لا تجزئ عن الفعل وهو الظاهر عن الامام وروى عنه انه رجح عن ذلك قبل موته بسبعة ايام
 وقال انها تجزئ عنه واختاره الشهيد والمرضى وبه يقضى فان قلت قول المصنف وان نوى يمينا قفى
 وكفر ينتقص به مافى النهر من ان النذر بالمعصية يتعدى للكفارة بخلاف النذر بالطاعة حيث لا يتعدى
 للكفارة الا بالنية على المقتى به ووجهه ان المصنف قيد الانعقاد للكفارة بقوله وان نوى وهو ظاهر
 في عدم التكفير عند عدم النية مع ان النذر بصوم يوم النحر نذر بمعصية قلت ليس المراد بالمعصية
 مطلقا بل خصوصا ما كان النهي عنها لانه والقرينة على هذه الارادة تشمله للمعصية بازانا وشرب الخمر
 والحاصل ان النذر بالطاعة وبصوم يوم النحر ونحوه كايام التشمير بقى انما يتعدى للكفارة بالنية على
 المقتى به بخلاف النذر بنحو شرب الخمر فانه يتعدى للكفارة مطلقا ولو بدون النية (قوله وعند ابى يوسف
 لا يكفر) لان النذر حقيقة واليمين مجاز فاذا نواهما تعينت الحقيقة ولهما انه لا تنافي بين الجهتين لانهما
 يقتضيان الوجوب الا ان النذر يقتضيه لعينه واليمين لغيرها فمعنا بينهما عملا بالدليلين كما معنا بين جهتي
 التبرع والمعاضة في الهبة بشرط الوض نهر عن الهداية (قوله وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا)
 اى كما لا يقضى في كلام الشارح ايماء الى ان ابا يوسف لا يخلاف له في القضاء بل في التكفير فقط (قوله
 يكون نذرا بالاتفاق) عملا بالصيغة لانه نذر بالصيغة فتعين النذر في الوجه الاول بلائس لكونه
 حقيقة كلامه وكذا في الوجه الثاني بالمر بقى الاول لانه قرر النذر بعزمته وفي الثالث اولى واحرى
 بكونه مرادا لانه قرر النذر بعزمته ونفى ان يكون غير مرادا اتقاني (قوله بكون يمينا بالاتفاق) لان
 اليمين محتمل كلامه لان الالام تجب بمعنى الباء كقوله تعالى آمنتم له اى به وقد عين المحتمل بنيته ونفى غيره
 فصار المحتمل هو المراد غاية البيان فتقدير قوله على صوم يوم النحر لله اى بالله (قوله يكون يمينا عند
 ابى يوسف) لانه وان كان مجازا لكن تعين بالنية وعندئذ يتهاجر حج الحقيقة زيلعى (قوله وعندهما
 يكون نذرا ويمينا) لانه لا تنافي بين الجهتين لان النذر ايجاب المباح فيستدعى تحريم صده وان عين لقوله
 تعالى لم تحرم ما احل الله ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم اى تحليلها بالمكفارة فكان نذرا
 بصيغته يمينا بوجه كثره القرب تملك بصيغته تحريم بوجه زيلعى فلم يكن جمع بين الحقيقة والمجاز
 من جهة واحدة بل من جهتين مختلفتين والصيغة الميمنة العارضة للفظ باعتبار الحركات والسككات وتقديم
 بعض الحروف على بعض شيئا (قوله والسادس مذكور في المتن) وهو ما اذا نواهما جميعا كان نذرا
 ويمينا عند ابى حنيفة ومحمد وعند ابى يوسف نذرا فقط فلا يكفر لو لم يصم عنده لاني يوسف ان قوله لله على
 صوم كذا يراد به النذر حقيقة لعدم توقفه على النية و يراد به اليمين مجاز التوقفه على النية فلما كان
 احدهما مرادا الميجزان يراد الاثر لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهو لا يجوز ولهما انه نذر
 بصيغته يمين بوجه اى لازمه وهو اليجاب فلا يتجمع الحقيقة والمجاز بلفظ واحد وهذا لان ايجاب المباح
 يمين تكريم المباح وتكريم المباح يمين بقوله تعالى يا ايها النبي لم تحرم ما احل الله لك الى قوله قد فرض الله
 لكم تحلة ايمانكم فكذا ايجاب المباح لان في ايجاب المباح تكريم المباح يمينه ان من قال والله لا صوم من هذا
 اليوم يجب عليه صوم ذلك اليوم بعد ان كان مباحا وقصره تكريم المباح لان ترك الصوم كان مباحا قبل
 الايجاب فبعد صا حراما فثبت ان ايجاب المباح يمين فقلنا لا تنافي بين الجهتين فيجتمعان كذا في غاية
 البيان وانما اردنا كلام الغاية بعد كلام الزيلعى وان كان فيه كفاية لانه اوفدوا لمن في قول الغاية في
 الاستدلال لاني يوسف فلما كان احدهما مرادا الميجزان يراد الاثر نظرا بالنظر للوجه السادس فكان
 عليه ان يزيدو يقول وعندئذ يتهاجر حج الحقيقة كذا يلعى (فروع) النذر الغير المعلق لا يتخص بزمان

خلافا زفر والشافعي فان عندهما لا
 يقضى (وان نوى) النذر (يمينا) قفى
 ولا يكفر ايضا) وعند ابى يوسف لا يكفر
 وعند زفر والشافعي لا يكفر ايضا وهذه
 المسئلة على ستة اوجه الاول انه لم يند
 شيئا والثاني انه نوى النذر فقط والثالث
 انه نوى النذر ونوى ان لا يكون يمينا
 يكون نذرا بالاتفاق والرابع انه نوى
 اليمين ونوى ان لا يكون نذرا بكون
 يمينا بالاتفاق والخامس انه نوى اليمين
 ولم يند نذرا بكون يمينا عند ابى يوسف
 وعندهما يكون نذرا ويمينا والسادس
 مذكور في المتن والمسئلة معرفة

والا لما وجب القضاء وكذا عبارة الدرر تقييد فساد صومهما بالجماع وهذا التقدير يظهر ان التقييد بتعدد
 الاكل بعد الجماع كما وقع في كلام بعضهم كان يلحق بالنهر على ما قدمناه ليس احترازاً بابل ليعلم عدم وجوب
 الكفارة عند عدمه بالاولى ومن هنا تلمنا في عبارة العلامة نوح أفندي من الحلال أما أولاً فتعوله يعني اذا
 وطئت امرأته مخبونة أو نائمة ثم أفادت المخبونة وانبتت النائمة وعلمت ما فعلت من وجوبها كما كتبت
 فسد صومهما الخ حيث أضاف الفساد الى بعد الاكل مع انه حصل بالجماع قبله وأما ثانياً فتعوله ووجب
 عليهما القضاء والكفارة وصواب العبارة عدم وجوب الكفارة كما ذكره الشارح وغيره واليه أشار
 في الدرر بقوله في المتن قضي فقط (قوله أو المخبونة وهي صائمة) صورته نوت الصوم ثم جنت بالنهار
 وهي صائمة بخلاف معهاز وجهها ثم أفادت وعلمت بما فعلت من وجوبها كما كتبت هذا الخفيف
 في الاصل عن مجبورة قال بلى ثم قال كيف وقد سارت بها الزكوان والمجبورة من جبرته واجبرته لعلتان جيدتان
 خلافاً لما في الزيلعي والنهر قال الفراء سمعت العرب تقول جبرته واجبرته قال في الصحاح واذا ثبت ذلك فلا
 يعول على قول من ضعف مجبورة وعنى به صاحب المغرب حيث قال والمجبورة بمعنى مجبرة تضعف لفظاً
 صحيحاً كما لان جبره بمعنى أجبره لغة ضعيفة لان اسم المفعول من اجبره مجبر ولهذا قل استعمال المخبور
 بمعنى الجبر واستضعف وضع المجبورة موضع المخبونة في الجماع الصغيرة انتهى (قوله دون الكفارة لفساد
 صومها قبل الاكل بالجماع من غير قصد * فصول في احكام النذر) *

أو المخبونة وهي صائمة عليها القضاء
 دون الكفارة وقال زفر والشافعي
 لا يجب القضاء والمراد بها ان تبقى فلا
 يستوعب جنون الشهر فصارت كالنوم
 والأغماء
 * (فصل من نذر صوم يوم النحر) *
 وهو العاشر من ذي الحجة بان قال
 المكاف على صوم يوم النحر (أفطر
 وقضى)

آخره مما أوجبه الله تعالى لانه فرعه وهذا يشترط المحتم ان يكون من جنسه واجب وان لا يكون واجبا
 بما يجبه تعالى كما سياتي (قوله بان قال على صوم يوم النحر) يشير الى ما في الخبر من انه لا فرق في نأهر
 الزواية بين ان يصرح بذكر المنهى عنه اولاً كان يقول على صوم غد فوافق يوم النحر (قوله أفطر)
 أى وجب عليه الفطر تحامياً عن المعصية تهر ثم يقضى استسقاطاً واجب عن ذمته وان صام نخرج عن
 العهدة لانه اداه كما التزمه ناقصاً المكان النهي زيلعي وفي قوله وان صام نخرج عن العهدة الخ اشعار
 بانه لو نذر صوم يوم الاضحي واقطر وقضى يوم الفطر صح كما في الزاهدى وبانه لو صام فيها عن واجب
 آخر كالقضاء والكفارة لم يصح لان ما في الذمة كامل اذ اداه ناقصاً كما في التمهيرات ههنا تانى (قوله
 وقضى) فيه ايماء الى ان النذر صحيح اذ الباطل لا يقضى ثم شروط النذر ان يكون من جنسه واجب
 وان لا يكون واجباً عليه وان يكون مقصوداً لا وسيلة وان لا يكون بمعصية كشراب الخمر فلا يصح بالوضوء
 وسجدة التلاوة وتكفين الميت فنذر تكفين ميت لم يلزم لانه ليس بقربة مقصودة بحر لكن لو عمل عدم
 اللزوم في التكفين بانه فرض على الكفاية وهو فوق الواجب لمكان اولى وقوله في البحر والنهر فلا
 يصح بالوضوء وسجدة التلاوة تعقب بانه قد مر ان سجدة التلاوة قربة مقصودة وقبه نظر لانه وان كان
 قربة مقصودة لكن لا يصح النذر به لكونه واجباً وكذا يصح النذر بصلاة الجنازة لانها واجبة ولا بقراءة
 القرآن لانها للصلاة لا لعينها كما في التمهيرات ولا بنحو شراب الخمر لكن يعتقد للكفارة بخلاف النذر
 بالطاعة حيث لا يعتقد للكفارة الا بالنية فلو فعل المعصية انحلت واثم وعند توفر شروط المحتم كما لو نذر
 الخمر ماشياً أو الاعتكاف أو الاتحاق يصح لان من جنسها واجبا ما الخ ماشياً فلان أهل مكة لا يشترط
 في حقهم الراحة ويجب على من قدمهم على المشى واما الاعتكاف فلان القعدة الاخيرة في الصلاة
 فرض وهي لبث واما الاتحاق فلان من جنسه واجبا في الكفارة ومنهم من جعل جنس الواجب
 في الاعتكاف الوقوف بعرفة واذا صح النذر لزمه الوفاء به سواء قصده أو جرى على لسانه بغير قصد لان
 هزل النذر كما الجدل لكن لا يجبره القاضى على الوفاء بذرر وانما وجب عليه القضاء بنذر صوم يوم
 النحر لانه نذر بصوم مشروع بأصله والنهي لا يعدم المشروعية عيني فيفرق بين النذر والشرع بان
 نفس الشرع بمعصية ونفس النذر طاعة فصع در فلا يشكل بما سياتي في المتن ولا قضاء شرع فيها

ليلا أو نهارا المكان أولى بحر ولو شهد على الطلوع وآثر ان على عدمه فكل ثم بان الطلوع قضى وكفر وفاقا
ولو شهدوا حد على الطلوع وثابت ان على عدمه فلا كفارة نهرو في لغة الظن اشارت الى انه يتعذر بقول عدل
وكذا يضرب الطبول واختلاف في الديك وأما الافطار فلا يجوز بقول واحد المتني وضاها الجواب انه
لا بأس به اذا كان عدلا كما في ازاهدى والى انه لو أفطر أهل الرستاق بصوت الطبل يوم الثلاثاءين ظاهرا
انه يوم العيد وهو لغيره لم يكفر وا كما في المنية قهستاني (قوله والفجر طالم) مفهومه انه لو لم يتبين له انه
أكل بعد الفجر لا قضاء عليه لان الاصل هو الليل فلا يخرج بالثب ولو شك في طلوع الفجر فلا فضل ترك
الاكل فخرزا عن الحرم ولو اكل فقصومه تام لم يتبين انه أكل بعد طلوع الفجر (قوله أي فضنه لانه) بان
ظن غروب الشمس وان لم يتبين له شيء بعد ظن الغروب فلا قضاء عليه ولو شك في الغروب فان لم يتبين له
شي فعلية القضاء وفي الكفار وقربان واختار الفقيه أبي جعفر وجوبه لان الثابت حال غلبة ظن
الغروب شبهة الايحة لاحقية ما في حالة الشك دون ذلك وهو شبهة الشبهة وهي لا تسقط العقوبات فغ
(قوله والشمس حية) سواء غلب على ظنه ذلك أم لا بخلاف ما اذالم يظهر له شيء نعم حل الفطر مقيد بما
اذ غلب على ظنه الغروب اما اذالم يغلب لا يفطر وان اذن المؤذن قيد بالظن لانه لو شك في الغروب فان
انها لم تغرب كفر نهرا لان الاصل بقاء النهار ثم التسحر مستحب وقيل سنة لقوله عليه السلام تسحر وافان
في السحور بركة وقال عليه السلام ان فضل ما بين صيامنا وصيام أهل الكسب اكلة السحور ويروى
السحور والمستحب فيه التأخير وفي الفطر التجيل لقوله عليه السلام لا تزال أمتي بخير ما أتروا السحور
ومحوا الفطر وعن أس انه عليه السلام كان يفطر على رطبات قبل ان يصلي فان لم يكن رطبات فتمرات
فان لم يكن تمرات حساحوات من ما زيلبي ومعنى حساشرب هداية من باب الهدي (قوله وظن ان ذلك
يفطره) خلاف الخبيج والصحيح وهو ظاهر الرواية انه لا كفارة عليه مطلقا ان ذلك يفطره ام لا وهو
الظاهر من اطلاق كلام المصنف (قوله وعن أبي حنيفة انه ان بلغه الحديث الخ) اراد به قوله عليه
السلام من نسي وهو وصائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما اطعمه الله وسقاه والظاهر الاول لان الشبهة
في الدليل فلا تنفي بالعلم كوطا الاب جارية ابنه حيث لا يوجد الحديث كما في علم الحرمية أم لا لما
قلنا وكذا لو جامع ناسيا ثم اكل او جامع عمد يعني بعد الجماع ناسيا وعلى هذا لو زوى من النهار أو أصبح
مسافرا فتوى الاقامة فاكل لا كفارة عليه وعلى هذا لو ذرعه التي عم أفطر عمدا لا يجب عليه الكفارة لانه
يفصل منه شيء ويعود الى البطن عادة فيثبت به شبهة حكيمة ولو احتج بظن ان ذلك يفطره فاكل عمدا
فعله القضاء والكفارة لان الظن لم يستند الى دليل شرعي الا اذا افتاد فقيه بذلك وقيد المحجوب بما اذا
كان حنبليا بشرط ان يكون ممن يؤخذ منه الفتوى ويعمد على قوله في البلدة فلا يعتبر بغيره ولو بلغه
الحديث أفطر الحاحم والمحجوب فعمد الفطر بعده فعند محمد لا كفارة ايضا لان قول الرسول أقوى من
المتى فاو ان يكون شبهة وعن أبي يوسف خلاف ذلك لان على العمى الاقتداء بما للفقهاء لعدم الاهتداء
في حقها الى معرفة الاحاديث ولو عرف تأويله يجب عليه الكفارة لان قضاء الشبهة وقول الاوزاعي لا يورث
شبهة مخالفة القياس وتأويله انه منسوخ أو كانا بغتا بان الناس والقبلة والمس والمباشرة كالحجامة
حتى لا تسقط الكفارة بالاكل بعدها الا اذا افتاد فقيه ولو اغتاب انسانا فافطر بعده عمدا لم يره الكفارة
كفما كان لان قضاء الشبهة وقول الظاهرية لا يورث شبهة وقيل هو كالحجامة زباني وفي التقييد بالقبلة
والمس والمباشرة ايما على عدم وجوب الكفارة اذ انزل بالنظر الى محاسن امرأة فعمد الاكل لظنه الافطار
بانزاله وبه صرح في النهر حيث قال ولو اكل ظانا الفطر بانزاله ناظرا الى محاسن امرأة فحكه كالتى هاتمي
أى كعمد الاكل بعد التيء (قوله ونائمة ومجنونة وطمنا) يعني لا كفارة عليها عمدا الاكل بعد الجماع
في النوم أو المجنون زبلي ونهر ومنه تعلم ماني كلام العلامة نوح أفندي كسباني ابضاحه (قوله أي
اذا جومت النائمة الى قوله عليها القضاء الخ) صرح في فساد صوم كل من النائمة والمجنونة بالجماع

والفجر طالم أو أفطر كذلك أي فضنه
ليلا والشمس حية أي لم تغرب بعد
في المغرب حيا الشمس بقاؤها
وبياضها (مسك) جواب الشرط أي
امسك كل واحد من المسافر الذي
قدم والمك نض التي طهرت وغيرها
(يومه وقضى ولم يكفر) كانه عمدا
بعد كانه ناسيا أي يجب القضاء
فقط كما انه اذا اكل في رمضان ناسيا
فقط ان ذلك يفطره فاكل بعلمه عمدا
يجب القضاء دون الكفارة وعن أبي
حنيفة انه ان بلغه الحديث وعلم يجب
الكفارة وهو قوله ما (ونائمة ومجنونة
وطمنا) مجروران معطوفان على اكله
أي اذا جومت النائمة

في الغاية اذا افاق بعد الزوال آخر يوم من رمضان لا يلزمه شيء وصححه في النهاية والظاهر به لان الصوم لا يصح فيه كالليل انتهى واعلم ان افاق من مرضه ومن سكره واستنقا بمعنى مختار (قوله قيل هذا اذا بلغ مقيلاً) صوابه وقيل حموى (قوله فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى) الخاقاله بالصبي واختاره بعض المتأخرين فاذا بلغ مجنوناً ثم افاق قيل مضى شهر رمضان أو قيل تمام يوم وليلة فانه لا يجب عليه قضاء ما مضى من شهر رمضان وما فاتته من الصلاة عنده وعند أبي يوسف يجب كالمعارض وهو ظاهر الرواية وقيل الخلاف على العكس وفي الشهر عن النهاية ما عن محمد قياساً وليكن استحسن عدم الفرق بينهما والمحفوظ عن محمد عدم القضاء يعني لما مضى في الاصل ولا رواية فيه عن الامام واختلاف المتأخرين على قياس مذهبهم والاصح انه ليس عليه قضاء الماضي من رمضان وفي الشهر بلانية عن البرهان والعناية ليس على المجنون الاصلى قضاء ما مضى في الاصح (قوله وقال زفر والشافعي يسقط الخ) لان القضاء فرع وجوب الاداء وهو متف لعمد الاهلية فكذلك ما ينبنى عليه ونحن لانسلم ان القضاء يرتب على وجوب الاداء بل يجب في المذمة لوجود السبب وهو الشهر ووجوب ادائه لم يجب الا ترى ان الشافعي يجب عليه القضاء وهو مرفوع عنه في حق الاداء وكذا المسافر يجب عليه القضاء دون الاداء واذا تحقق الوجوب بلا مانع يتعين القضاء في بلعي ودرر والمراد بالشهر بعضه اذ لو كان السبب شهراً وجب جميع الشهر لو وقع صوم رمضان في شوال قال الشيخ كل الدين فقد بري الاية والله اعلم من شهد منكم بعض الشهر فليصم الشهر كله لان الضمير يرجع الى المذكور دون الضمير انتهى يعني ان مفعول فليصم ضمير محذوف والتقدير فليصمه وذلك الضمير يرجع الى الشهر لقر به وله لكونه مذكوراً الى البعض المقدر لبعده وله لكونه غير مذكور فوح أفندي (قوله ويقضى باسائك بلانية صوم وفطر) دون الكفارة بان اخباره لم ينو الا بدلالة حال المسلم كافية في وجود النية قال بعض المتأخرين والمعتبر في المسئلة عدم الفطر لعدم نيته فكان حقه ان يقول بلانية صوم ولم يفطر قال في النهر وأنت خير بان هذا التوهم نشأ من عطف الفطر على الصوم وليس بالواقع بل هو معطوف على نية والمعنى بلانية صوم ولا فطر يعني لان الاصل العطف على المضاف لانه المقصود دون المضاف اليه لانه انما سجد به لتعريف المضاف أو تخصيصه حموى (قوله وقال زفر بتأدي صوم رمضان بلانية الخ) لان المستحق عليه الامساك وقد وجد لانه متعين باصله ووصفه فعلى أي وجه أتى به وقع عنه كما اذا وهب كل النصاب من الفقير ولنا ان المستحق عليه هو الامساك بجهة العبادة لقوله تعالى وما أمروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين والاخلاص لا يكون بدون النية ويلزم على ماقاله زفر ان تكون العبادة من غير فعل العبد وان تكون بدور اختياره وهذا خلف وفي هبة النصاب وجدت منهنية القرية وكون هذه اذهب زفر فتقدم ما فيه وثمرة الاختلاف في ان صوم رمضان من الحجج المقيم هل يتأدى بلانية أم لا تظهر في لزوم القضاء ووجوب الكفارة فان لم يأكل لا يلزمه القضاء عنده وان كل تلزمه الكفارة لانه صائم عنده وعند أبي حنيفة الحكم على عكسه لانه غير صائم وعندهما ان كل بعد الزوال فكما قال أبو حنيفة لا كفارة عليه وان كل قبله يجب عليه الكفارة لانه فوت امكان التحصيل فصار كعاصب الغاصب فان المالك اذا ضمنه فإتماً يضمنه لتفويت الامكان لا يقال لانسان التضمن لتفويت الامكان لم لا يكون للاستهلاك وللغصب نفسه من الغاصب لان الاستهلاك شرط التفويت ولا يضاف الحكم الى الشرط مع قيام صاحب العلة ولم يتحقق الغصب لانه ما زال يد المحقة فلم يكن الا لتفويت زبلي مع غناية (قوله ولو قدم مسافر الخ) فان قات في ايجاب القضاء عليه مخالفة لما سبق من ان المسافر اذا زوى الا فطار ثم قدم مصره فنوى الصوم في وقته صح قات لا تخالف لان ما هنا يحل على ما اذا قدم بعد استعمال المفطر أو بعد مضى وقت النية (قوله ظنه ليلاً) ليس بقيد لانه لو طأن طلوع الفجر وأكل مع ذلك ثم تبين صحة ظنه فعليه القضاء لا الكفارة لانه بني الامر على الاصل فلم تكن الجنابة والمراد بالظن هو التردد في بقاء الليل وعدمه سواء ترجح عنده شيء أو لا فيدخل الشك فلو قال ظنه

قيل هذا اذا بلغ مقيلاً ثم جن أما اذا بلغ مجنوناً وهو الجنون الاصلى ثم افاق في بعض الشهر فعن محمد انه ليس عليه قضاء ما مضى وعن أبي يوسف انه يجب عليه قضاء ما مضى من الشهر وقال زفر والشافعي يسقط القضاء في جنون غير عمد أيضاً (و) يقضى ما فات به اسائك مبتدأ أيضاً (و) وقال زفر يتأدى بلانية صوم بلانية من الحجج المقيم صوم رمضان (مصره في بعض النهار ولو قدم مسافر) في بعضه (و) تسعد (او طهرت حائض) في بعضه (و) تسعد حال كونه ظنه ليلاً

الحي الذي بلغ كذا فارق العتيق بينهما وخالفه ما في الحاخية من انها سوا في صحة نية التطوع (قوله
ومن العلماء من يقول الخ) يعني في الكفر جعلوا ادراك جزر الشهر سيد الصوم جميع الشهر (قوله ولو
نوى المسافر الافطار الخ) يقيد بنية الافطار لا للاحتراز عن عدم نية بل يعلم الحكم فيه بالاولى شهر
(قوله في وقته) كان الاولى تأنيث التغيير كمن في التزوير لعوده على النية (قوله صح) ولا فرق بين ان
يكون الصوم فرضا أو نفلا ولهذا قال صح لانهم لا يختلفان في الصحة وانما يختلفان في لزوم حتى يلزمه
ان ينوي اذا كان ذلك في رمضان لان السفر لا ينافي وجوب الصوم الا ترى انه لو نوى وسافر في رمضان
لا يجوز له ان يفطر في ذلك اليوم فهذا اولى غير انه لا يجب عليه التكفارة في المستلزم لوجود الشهية وهو
السفر في اوله أو آخره زبلي اذا دخل مصره اثنى عشره فافطر فانه يكفر در (قوله خلافا للشافعي
ومالك) لانهم ما اشتراطان التبييت في النية وقد فات (قوله ويقضى بائغاء) ولو استوعب كل الشهر لان
استيعابه نادر لان الغمى عليه لا يأكل ولا يشرب وما وقع في كلام بعضهم حيث استثنى اول يوم منه لاجابة
اليه مع قول المصنف سوى يوم حدث الاغشاء في ليلته (قوله ما فات عنه) فيه ان فات يتعدى بنفسه حموي
(قوله خلافا لمالك) فانه يجب قضاء اليوم الذي حدث فيه الاغشاء أيضا وهذا يقتضي اشتراط
النية عنده لصوم كل يوم وهو خلاف ما قدمناه عنه (قوله هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة الخ) حتى
لو كان مترجحا بعباد الاكل في رمضان أو مسافرا قضى الكل لعدم ما يدل على وجود النية وينبغي ان
يقيد مسافر يضره الصوم امامه لا يضره فلا يقضى ذلك اليوم جملا لمره على الصلاح المأمور من ان صومه
أفضل وقول بعضهم ان قصد صوم العتق في الليالي من المسافر ليس بظاهر ممنوع فيما اذا كان لا يضره
وهذا اذ لم يذكر كونه نوى أولا اما اذا علم انه نوى في الصلاة وان علم انه لم يتوفلا شك في عدمها وكلامه
ظاهر في ان فرض المسئلة في رمضان فلو حصل له ذلك في شعبان قضى الكل شهر وقوله وينبغي ان يقيد
بمسافر يضره الصوم فيه نظر اذ الذي لا يضره الصوم يجوز له الفطر وان تركه الا فضل بعدم نية الصوم
لا ينافي حمل امره على الصلاح وما ذكره من ان قول بعضهم ان قصد صوم العتق في الليالي من المسافر
ليس بظاهر ممنوع الخ هو الممنوع ويدل عليه تعليمهم عدم قضاء اليوم الذي حدث الاغشاء في ليلته
بان المسلم لا يتلو عن عزيمته الصوم في ليالي رمضان فتدبر (قوله لان المسلم لا يتلو عن نية الصوم الخ) عبارة
غاية البيان لان المسلم لا يتلو عن عزيمته الصوم في ليالي رمضان وفي بعض النسخ لا يتلوه عليه نية الصوم
وفي بعضها وهو الصواب لا يتلو عن نية الصوم كذا قيل ومقتضاه ان الاولى والثانية ليست بصواب وفيه
نظر اذ الاولى صواب أيضا (قوله ويجنون غير محمد) قال في الهداية ومن جن رمضان كله لم يقضه
انتهى قال في الدراية أي جن قبل غروب الشمس من أول الليلة لانه لو كان مفقدا في أول الليلة ثم جن
وأصبح مجنونا الى آخر الشهر قضى صوم الشهر كله بالاتفاق الا يوم تلك الليلة وينافي دعوى الاتفاق ما في
قاسمجان اذا افاق أول ليلة من رمضان ثم أصبح مجنونا واستوعب الشهر اختلف فيه والقوى على انه
لا يلزمه القضاء لان الليلة لا يصام فيها وكذا لو افاق في ليلة من وسطه أو في آخر يوم من رمضان بعد الزوال
شهر بلاية عن المجتبي والتقييد بما بعد الزوال بشرا في ماهومصرح به من انه اذا افاق قبله لزمه القضاء
(قوله غير محمد) اعلم ان المجنون ينافي النية التي هي شرط العبادات فلا يجب مع المتدنه مطلقا المخرج
وما لا يتجدد جعل كالنوم لان المجنون لا ينفق أصل الوجوب اذ هو بالدمه وهي ثابتة له باعتبار آدميته حتى
ورث ومالك وكان أهلا للواب كان نوى صوم الغد بعد غروب الشمس في فيه ممكنا كله صح فلا يقضى
لو افاق بعد بصر (قوله أي غير مستغرق) والمراد بالاستيعاب ان لا يفتق مقدارا ما كنه انشاء الصوم
فيه حتى لو افاق في ليلة أو في آخر يوم منه فقد لا قضاء عليه على ما عليه القوي شهر عن الدراية وفي
امرئيل لمة ما وافقه ولكن ظاهر البحر يقتضي ترجيح لزوم القضاء حيث قال ودخل تحت غير المتمد
ما اذا فاق آخر يوم في رمضان سواء كان قبل الزوال أو بعده فانه يلزمه قضاء جميع الشهر خلافا لما

ومن العلماء من يقول عليه قضاءها
اليوم والا يام الماضية كذا في النهاية
(ولو نوى المسافر الافطار ثم قدم
مصره) ونوى الصوم في وقته أي
وقت النية وهو قبل انتصاف
النهار (صح) خلافا للشافعي ومالك
(ويقضى ما فات عنه) خلافا لمالك
(حدث الاغشاء في ليلته) خلافا لمالك
قالوا هذا اذا نوى الصوم في تلك الليلة
قبل الاغشاء وفي استكتاب لم يذكر ان
المسلم لا يتلو عن نية الصوم في ليالي
رمضان وقوله في ليلته اشار الى ان الحكم
لا يختلف بحدوثه في اليوم لا ان الحكم
يحدوثه في الليلة مع انها غير محل للصوم
فلان لا يجب بحدوثه في اليوم اولى (و)
يقضى ما فات عنه (يجنون غير محمد)
كان أصليا وأطرأ

الدعوة) هي في الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر (قوله الا اذا كان عقوقا بالوالدين أو باحدهما)
فانه يفطر الى العصر لا بعده نهر واليسامن قوله بالوالدين للاساسة والمجار والمجرور في محل نصب صفة
عقوقا للتعديتة فان العقوق متعبد بنفسه حموى (قوله ويقضى) لافرق فيه بين ما لو كان الفطر
لعذرام لا الماروينا وسواء اقدمه قصدا أولا وما في الفتح من انه لاخلاف في ذلك استدرك عليه في النهر
بما في النهاية لوحاظت الصائمة تطوعا ووجب القضاء في اصح الر واثنين وهذا اذ شرع قصدا فلوننا
فأفطر فوراً فلا قضاء ما لم يرضى ساعة زمة القضاء لانها بمضها صار كانه نوى المضى عليه في هذه
الساعة در عن التحنيس والمجتي (قوله وعند الشافعي لا يقضى) لمحدث المتطوع امير نفسه ان
شاء افطر وان شاء صام ولنا ان المؤدى قربة فيجب صيانته عن الابطال اللهم عنه والجواب عن حديث
الامام الشافعي انه غير صحيح ولئن صح فالمراد من الخيار في الاجبار عليه لان الشارع وان أمره بالفعل
لم يجبره عليه بل اختياره باقي فمه ونظيره قوله تعالى فمن شاء فليؤم ومن شاء فليكرز ربلي وتعبه الشلبي
بان ما في الآية ليس نظير ما في الحديث اذا امر في الآية للتهديد وفي الحديث للتحبير وفيه تامل اذا زلبي
لا ينكر كون الامر في الآية للتهديد ولما التظنير من حيث ان الانسان في كل ما يقبله مختار ولهذا شرعت
الزواج فهو اشارة الى ما عليه أهل السنة والجماعة (فروع) يكره للعبد والاجر والمرأة صوم التطوع بغير
اذن من له الحق فان صاموا بلاذن جازله ان يفطرهم ظهريه وقيدته في المحيط بما اذا كان الصوم يضرب
بازوج فان كان صائماً أو مريضاً فليس له المنع بخلاف العبد ولو مديراً والامة ولو أم ولد فليس فهم التطوع
بلاذن وان لم يضرب لان منافعهم مملوكة للمولى بخلاف الزوجة لكن ذكر في الحاشية ما يقضى ان الحكم
في العبد كالمرأة حيث قال لا بصوم المملوك تطوعا ولا باذن المولى الا اذا كان غائبا ولا ضرره في ذلك وكذا
اذا اجرت الزوجة تطوعا كان له تفديلهما وكذا الاجراء اذا كان يضرب بالخدمة وكذا الصلاة تهرأى التفعل
بها وفي البحر ما يفيد ان المرأة والعبد لا يجوزهما القضاء الا باذنه فان لم يأذن فبعد السنونة والعق
ومقتضاه انهما لو شرعا في القضاء بغير اذنه كان له ان يفطرهما (قوله امسك بقية يومه) وعلى هذا
الحائض والنفساء يطهران بعد الفجر او معه والمريض بيرا والمجنون يفتق والمسافر يقدم قبل الزوال
أو بعده بعد الاكل والذي افطر عمدا أو خطأ أممكها أو أكل يوم الشك ثم استبان انه من رمضان
والاصل ان من صار في آخر النهار بصغفة لو كان في اول النهار عليها يلزمه الصوم فعليه الامسك (تمة)
قال الزاوي بقر الصبي بالصوم اذا طاقه وذكر أبو جعفر انه الاصح وانه يضرب عليه ابن عشر كالصلاة
في الصحيح (قوله وجوبا) في الصحيح كافي الزاوي حموى (قوله وفي رواية استحبابا) ذكره ابن شجاع
لانه مفطر فكيف يجب الكف وفي النهر عن الخلاصة اجمعوا ان من افطر خطأ أو أكل عمدا أممكها
أو أكل يوم الشك ثم ظهر انه من رمضان يلزمه التشبه (قوله ولم يقض شيئا) بخلاف الصلاة حيث
يجب قضاءها اذا بلغ أو اسلم في بعض الوقت لان سبب وجوب الصلاة الجزء الذي يتصل به الاداء وقد
وجدت الاهلية عند ذلك الجزء اما الصوم فسبب الوجوب فيه الجزء الاول وقد انعدمت الاهلية عنده
غاية البيان (قوله خلافا مالك) لم يذكر الشارع لفر خلافا وقد اثبتته العمى فقال عقب قول
المصنف ولم يقض شيئا خلافا لفر في الكافر انتهى ففر يوجب عليه قضاء ذلك اليوم لان ادراك جزء
من الوقت كادراك كله كافي بحكم الصلاة وينبغي ان يكون جوابه كذلك في الصبي الذي بلغ ونحن نقول
لا يتمكن من اداء الصوم باذراك جزء من النهار بخلاف الصلاة (قوله وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء) لانه وجب صوم ذلك اليوم فان لم يصوما قضاه عني ووجه الوجوب
امكان التحصيل واجيب بان الصوم لا يتجزأ وجوبا كما لا يتجزأ اداء واهلية الوجوب منعقدة في اوله
بخلاف الجنونة اذا افاق في بعض نهار رمضان فانه يجب عليه صوم ذلك اليوم وقضاؤه ان لم يصم لان غير
المستوعب منه كالمرض ولو نوى الكافر الذي اسلم تطوعا لا يجزئه لانه ليس من أهله في أول النهار بخلاف

الدعوة لا يتأذى بترك الاططار ولا يفطر
والا يفطر اذا كان قبل الزوال ويعدله
لا يفطر الا اذا كان عقوقا بالوالدين
أو باحدهما (ويقضى) المتطوع اذا افطر
وعند الشافعي لا يقضى (ولو بلغ صبي
أو اسلم كافر) بغير مضى بعض اليوم
(امسك) كل واحد منهما (بقية يومه)
وجوبا فقط كما انه اذا اكل في رمضان
ناسا يقضن ان ذلك يفطره كل بعده
عمدا يجب القضاء وفي رواية استحبابا
(لم يقض شيئا) أي لم يقض هذا اليوم
وان افطر فيه خلافا للمالك ولا ما مضى
وعند أبي يوسف انه اذا زال الكفر
والصبا قبل الزوال يجب القضاء

الرواية وروى المحسن عن الامام انه لا بد من التملك لانها تأتي عنه كغدية العبد الجاني لا بد فيها من
تملك الارش بحر فيما سمي به (قوله وقال مالك لا فدية عليه) وبه قال الشافعي في القديم لانه عاجز عن
الصوم فاشبه المريض اذا مات قبل البرء واختاره الطحاوي وصار كالصغير والمجنون ولنا قوله تعالى وعلى
الذين يطيقونه أي لا يطيقونه فدية طعام مسكين قال ابن عباس هي لشحج الكبير والمرأة الصغيرة
لا يستطيعان الصوم فطعمان ولم يرو عن أحد من الصحابة خلاف ذلك فكان اجماعا ولا يجوز الصبر الى
القياس مع وجود النص ابن فرشته وزيلبي وقوله تعالى يطيقونه من طوقه الشيء كلفه اياه مختار (قوله
اي يفدي هو فقط دون الحامل والمرضع) فيه ان ما افاده قيد فقط مستفاد من بناء الفعل المضارع على
الضمير المنفصل فانه مفيد للحصر اذ معناه يفدي هو لا غيره من الحامل والمرضع ويمكن تغير شحج كلام
المصنف بما لا يرد عليه استدرالك بان يجعل مفاد قوله يفدي حصر الفدية في الشحج الثاني دون الحامل
 والمرضع ومفاد قوله فقط انه يجب عليه الفداء دون القضاء فقدر جوى (قوله دون الحامل والمرضع)
 والمرضى والمسافر لعدم ورود نص فيهم (قوله يجب عليه الفدية دون القضاء) لان عذره ليس عريضة
للزوال حتى يصار الى القضاء فوجب الفدية ثم ان شاء اعطاها في اول رمضان وان شاء أخرها الى آخره
 شهر (قوله في رواية) عن أبي حنيفة وأبي يوسف بشرط ان يكون من نيته القضاء واختارها الكمال وتاج
 الشريعة وصدرها في الوقاية وشرحها شهر ودر ووجهه ماروي عن عائشة قالت دخل عليه الصلاة
 والسلام ذات يوم فقال هل عندكم شيء فقلت لا قال اني اذا صائم ثم اتى يوما فقلنا يا رسول الله اهدى لنا
 حدى فقال آرنيه فلقد أصبحت صائما فأكل رواه مسلم زاد النسائي ولكن اصوم يوما ما كانه وصححت هذه
 الزيادة عني والحميس تمر ينزع فواه ويدق مع الاقط و يخبثان بالسمن ثم يدلك باليد حتى يبقى كالتريد وهو
 في الاصل مصدر يقال حلس الرجل حلسا اذا اتخذ ذلك مصباح (قوله انه لا يحل) يعني الا من عذر والا فلا
 خلاف انه يجوز للعذر كفي العيني ووجهه مارود من قوله عليه الصلاة والسلام اذا دعي أحدكم الى انضمام
 فليجب فان كان مفطرا فليأكل وان كان صائما فليصل اي فليدع فلو كان الفطر جائزا لكان الافضل
 الفطر لاجابة الدعوة التي هي سنة (قوله والمتأخرون اختلفوا فيه) ينظر مرجع صغير فيه فانه لا جائز ان
 يرجع للعذر والظاهر ان في العبارة سقطت جوى قلت الظاهر رجوع الضمير لمحل الفطر بلا عذر
 فيقول الى الاختلاف في ائمة شيخنا (قوله ويجعل بعذر) مقابل قوله لا يحل جوى وهذا منه كالتمسح
 بان ما سبق من قوله وذكر أبو بكر الرازي عن اصحابنا انه لا يحل أي ولو مع العذر فيرد عليه ما سبق عن
 العيني من انه مع العذر لا خلاف في الجواز ومن العذر ما لو حلف بطلاق امرأته ان لم يفطر وفي البرازية
 ان نفلا فطر وان قضاء لا والاعتماد انه يفطر فهما ولا يحنن شهر وقوله ولا يحنن محمول على ما اذا كانت
 يمينه على وجه التعليق بان قال ان لم يفطر فامرأته طالق اما اذا لم يكن كذلك لا يحنن ويبر بغيره القول
 لحلفه على ما لا يملك (قوله والضيافة عذر) للضيف والمضيف جوى عن صدر الشريعة وقده ابن
 كمال باشا بما اذا تاذى واحدم منها مشر تبلاية فان قلت ما سبق من الحديث اعني قوله عليه السلام
 وان كان صائما فليصل أي فليدع يقتضى انها ليست بعذر قلت الحديث معارض بحديث آخر
 وهو ما ورد من ان ابا سعيد الخدري صنع طعاما فدعا النبي صلى الله عليه وسلم واحبب اليه فلبس
 بالطعام تنحي احدثهم فقال عليه السلام مالك فقال اني صائم فقال عليه السلام تكاف لك أخوك
 وصنع طعاما ثم تقول اني صائم كل وضم يوما ما كانه فوج افدى فاذا حل هذا الحديث على ما ذاعلم منه
 التاذى والاول على عدمه انتفى المعارضة كذا يابح الفطر للخدم حرا أو عبدا والذاهب لسد النهر
 او كرهه اذا اشتد الحر وخيف الهلاك كحرة او امه ضعفت عن الصوم للضعف أو غسل الثوب فمستأنى
 (قوله والاظهار هو الاول) أي عند الامام وبه صرح في المجتبى جوى (قوله والصحیح من المذهب الخ)
 قال المحلواني احسن ما قيل انه ان كان بثمن من نفسه القضاء فطر والا لا وان تاذى صاحبه شهر (قوله

وقال مالك لا فدية عليه (فقط) أي يفدي
هو فقط دون الحامل والمرضع خلافا
لشافعي كما تقدم أعاد وتقول معنى قوله
يفدي فقط أي يجب عليه الفدية دون
القضاء فعلى هذا لا يترتب خلاف
الشافعي (وليتطوع الفطر بغير عذر
في رواية) وهي رواية عن أبي حنيفة
وأبي يوسف وذكر أبو بكر الرازي عن
أصحابنا انه لا يحل والمتأخرون اختلفوا
فيه ويجعل بعذر والضيافة عذر فيما
روى عن أبي يوسف وعذر والظاهر
أي حنيفة انها لا تكون عذرا والظاهر
هو الاول والصحیح من المذهب انه
ينظر ان كان صاحب

القضاء والنظر الى منفعة ولدها تحب القدية اكل ولنا ما سبق بيانه ولان الجمع بين القضاء والقدية
 جمع بين الاصل والبدل اذ القدية بدل عن الصوم (قوله والمراد من المرضع الفطر) رده اذ ياتي بقول
 القدوري وغيره اذا خافت على انفسهم او ولدهم اذ لا ولد للمستأجرة وقد يقال انه ولد لها من الرضاع لان
 المفرد المضاف يعم بحر ولا يخفى ان هذا انما يتن ان لو ارضعته والحكم اعم فانها بمجرد العقد ولو خافت على الولد
 جاز لها الفطر وعن هذا قال المصنف ان خافت على الولد دون ان يرضعها فليعم ما ذكرنا نهر اى لعم مالو كان
 المرضع اما وظنموا وقوله ولا يخفى ان هذا اى ان هجوم الولد الرضاعي والنسي انما يتم الخ شيئا (قوله
 لوجوبه عليها بعد الاجارة) اطلقه فعم الموصلت الاجارة في رمضان وما في صدر الشر بعم من تقيد
 حل الافطار بما اذا صدرت قبل رمضان قال وان اجرت في رمضان ينبغي ان لا يجعل تعقبه المجموعى عن
 البرجندى بان الاجارة اذا انعقدت لا تنفسج الا بعدن والاجارة مباحة اولا وبعد العقد تصير لازمة انتهى
 (قوله على الاب استبحار مرضعة اخرى) محجوز على ما اذا كان موسرا وكان الولد يأخذ بدي غير الام فان لم
 يكن كذلك تعين عليها الارضاع قال في الشربلية عن ابن السكال ولا يخفان ان خوفها على ولدها انما
 يتحقق عند تعينها للارضاع لفقد الفطر اولا عدم قدرة الزوج على استبحارها ولعدم اخذ الولد بدي
 غيرها فسقط ما قبل حل الافطار يختص بمرضعة اجرت نفسها للارضاع ولا يحل للوالدة اذ لا يجب عليها
 ارضاع وفيها عن البرازية الفطر المستأجرة كالام في اباحة الفطر انتهى (قوله وللشيخ الفاني) وهو من جاوز
 الحسين قهستاني وفسره العيني بالمهر ولعله الاولى اذ المدا على عدم قدرة الصوم وهو ان يكون كل
 يوم في نقص الى ان يموت والمجوز الكبيرة التي لا ترجى قدرتها على الصوم كالشيخ الفاني حموى عن
 البرجندى وقال القهستاني ولحق بالشيخ الفاني من كان في معناه و ايس من حياته يعنى وان كان شابا
 والنظاران مراده بالحياة التي وقع الياس منها خصوص الحياة التي يكون معها القدرة على الصوم لامطابق
 الحياة (قوله وهو يقدى) وجوبه بالموسر والا فيستغفر الله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه وخطوب
 بادائه حتى لو تزعمه الصوم الكفارة بين اوققتل ثم يجوز تجزئه القدية لان الصوم هنا بدل عن غيره ولو
 كان مسافرا فبات قبل اقامته يجب الايضاء حتى قدر فضى لان استمرار الجز شرط الخلفية وهل
 تكفي الاباحة في القدية قولان المشهورنم واعتمده السكال در وقوله هذا اذا كان الصوم أصلا بنفسه
 كما لو وجب عليه قضاء شئ من رمضان فلم يقضه حتى صار قايما وكذا لو نذر صوم ابد فضعف عن الصوم
 لاستعماله بالعبشة أو نذر يوم معين فلم يصم حتى صار قانيا نهر ويقدى بفتح الباء شيئا (قوله لكل يوم
 مسكينا) ظاهرا من دفع الجملة لفقر لا يجوز وليس كذلك قال القهستاني لو دفع لفقر جملة يجوز ولا يشترط
 العدد ولا المقدار لكن لو دفع اليه اقل من نصف صاع يجوز به يقت كافي ايمان الصغرى انتهى وفي
 الشر ببلالية عن الفتاوى ان اعطى فدية صلاوة لواحد جملة جاز بخلاف كفارة اليمين انتهى وقول
 القهستاني ولا يشترط المقدار يعنى اذا دفع نصف صاع لمسكينين يجوز لكنه خلاف المفتي به فلهاذا
 استدرك عليه بقره لكن الخ (قوله كما يهجم في الكفارة) قال المصنف في باب الظهار وتصح الاباحة
 في الكفارات والقدية دون الصدقات والعشر لورود الاطعام في الكفارات والقدية وهي حقيقته في
 التمكن من الطعم وانما جاز التملك باعتبار انه يمكن اما الواجب في الزكاة الاتي وفي صدقة الفطر الاداء
 وهما التملك حقيقة فان قلت هل يجوز الجمع بين الاباحة والتملك لرجل واحد ولعض المساكين دون
 البعض أو ان يعطى نوعا للبعض ونوعا للبعض الا تحرقت اما لا وفي التارخانية اذا غداه واعطاه مدا
 فبفسره وايمان واقصر في البدائع على الجواز لانه جمع بين شيئين جائزين على الانفراد وان غداهم
 واعطاهم قيمة العشاء أو عشاهاهم واعطاهم قيمة العدا يجوز تكميل اخدمها بما لا يختر فان قلت هل المباح له
 الطعام يستهلك على ملك المبيع أو ملك نفسه قلت اذا صار ملكا كولا زال ملك المبيع ولا يدخل في ملك أحد
 بدائع قيدنا بالاطعام لان الاباحة في الكسوة في كفارة اليمين لا تجوز وجعل القدية كالكفارة ظاهر

والمراد من المرضع الفطر لانها لا تمكن
 من الامتناع عن الارضاع لوجوبه
 عليها بعد الاجارة فالامام فليس
 عليها الارضاع فان امتنعت على الاب
 استبحار مرضعة اخرى كذا في شرح السيد
 تعلق عن الذخيرة (والشيخ الفاني) اى
 للشيخ الفاني الفطر وهو الذي لا يقدر
 على الصيام سمي بدلقبره الى الفتاة
 اولا في فنية قوته (وهو اى الشيخ
 فطر و) يقدى اى يطعم لكل يوم
 مسكينا كما يطعم في الكفارات نصف
 صاع من بر او صاع من تمر او غير

بالحب الله تعالى ولو لم يصح في النذر لا يلزمه شيء يلبغي (قوله بلا شرط ولاء) لعموم قوله تعالى فعذة
 من أيام أخر وقراءة أي متتابعة غير مشهورة فلم يزد على الكتاب بخلاف قراءة ابن مسعود في كفارة
 اليمين فانها مشهورة وقد تمدنا ان كل كفارة شرع فيها العتق كان التابع شرطاً في صومها وما لا فلا ولا
 خلاف في وجوب التابع في اداء رمضان أي في كفارة الفطر في اداء رمضان كما لا خلاف في نذب التابع
 فيما لم يشترط وهو صوم التمتع وكفارة الحائض وجزاء الصيد وقضاء رمضان واعلم ان القضاء ليس
 بقوري ولهذا قالوا لا يكره لمن عليه رمضان ان يصوم تطوعاً اتفاقاً وظاهره انه يكره التنفل بالصلاة لمن
 عليه فوائت ولم أره نهر مع غناية قال شيخنا وجه كون قضاء الصلاة على الفور قوله عليه السلام من نام عن
 صلاة أو نسيها فليصلها اذا ذكرها لان جزاء الشرط لا يترسخ عنه واعلم ان الولاء بكسر الواو أي الموالات بمعنى
 المتابعة ومن قسمه بالتابع فقد سهلان المتابعة فعل المكف دون التابع حموي (قوله آخر) وصف
 رمضان وهو نكرة فاقضى تنوين رمضان لانه منصرف وهو نكرة أيضاً شلبي (قوله قدم الاداء) أي
 ينبغي له ذلك والا فلو قدم القضاء وقع عن الاداء كما مر (قوله على القضاء) لان وقته العبر (قوله
 ولا فدية عليه) أطلقه مع ما لو كان التأخير لغير عذر (قوله خلافاً للشافعي) ظاهره وجوب الفدية
 عليه مطلقاً وليس كذلك بل اذا كان لغير عذر كما في الزيلعي لقوله عليه السلام في رجل مرض في رمضان
 فافطر ثم صبح ولم يصح حتى أدركه رمضان آخر يصوم الذي أدركه ثم يصوم الذي أفطر ويصوم عن كل
 يوم مسكناً ولنا ان تأخير الاداء عن وقته لا يوجب الفدية فتأخير القضاء وهو مطلق عن الوقت
 أولى ان لا يوجبها وما رواه غير ثابت (قوله وللحامل الخ) هل حكمها حكم المريض والمسافر من
 انها لو ماتا قبل زوال الحوف لا قضاء عليهما ولو زال خوفهما أو اياماً منهما القضاء بقدره الظاهر
 ويدل عليه قوله في البدائع من شرط القضاء القدرة عليه نهر بحثاً وبعبارة الحموي عن البرجندي وكذا
 الحامل والمرضع اذا زال خوفهما على ولدهما من جهة الصوم ثم ماتا انتهى وقوله وللحامل عطف على
 قوله لمن خاف وهي المرأة التي في بطنها حمل يفتح الحاء أي ولداً والحاملة التي هي في حال الارضاع معلقة
 بالحاء نهر (قوله والمرضع) وهي التي شأنها الارضاع وان لم تباشره والمرضة التي هي في حال الارضاع معلقة
 بنديها الصبي وهذا الفرق مذكور في الكشاف وبه اندفع ما في غاية البيان من أنه لا يجوز ادخال التاء في
 أحدهما كما في حائض وطالق لانه من الصفات الثابتة الا اذا أريد المحذوف فيجوز ان يقال حائضه الآن
 أو عذائهم واطلق في المرضع فع الام والظئر على الظاهر رد لا طلاق الحديث ان الله وضع عن المسافر الصوم
 وشرط الصلاة وعن الحامل والمرضع الصوم ولان الارضاع واجب على الام ديانة لاسيما عند اعسار الزوج
 (قوله ان خافت على الولد أو النفس) فيسده البهسي تبع الابن السكالك بما اذا تعينت للارضاع در وقد
 يقال لا حاجة الى التقيد لان خوفها على الولد انما يتحقق عند تعينها للارضاع اما فقد الظئر أو
 لا عساراً زوج أو لعدم أخذ الولد ندى غيرها وليس المراد بالخوف مطلقه بل المراد خوف ارتقي الى غلظة
 الظئر نهر ولم يذ كر مفعول الخوف ليشمل غير الهلاك لساني النزاز يخافت الحامل على نفسها أو ولدها
 نقصان العقل أو الهلاك أفطرت شر نبالية (قوله وقال الشافعي تحب الفدية الخ) لانه افطار انتفع به
 من لم يلزمه الصوم وهو الولد فتجب الفدية كافطار الشيخ الفاني ولنا ان الفدية وجبت على الشيخ الفاني
 بخلاف القياس فلا يلحق به خلافاً لان الشيخ يجب عليه الصوم ثم ينتقل الى الفدية ليجزه عنه والطفل
 لا يجب عليه الصوم وانما يجب على أمه وهي قد أتت ببدله وهو القضاء فلا يجب عليها غيره ولان
 الفدية كفارة وهي لا تجب عندهم بالكل بغير عذر بل لا تجب على المرأة عنده البتة ولو بالجماع فكيف
 تجب عليها بما لا يكل بعذر وهذا خلاف زيلعي (قوله فيما اذا خافت على الولد) يشير الى أن الحامل
 والمرضع اذا خافت على نفسها لا تجب الفدية بالاتفاق واذا خافت على الولد فأطرت وجب القضاء
 والفدية على أصح اوقاله هو يعتبره بالشيخ الفاني ولان فيه منفعة نفسها وولدها فانظر الى نفسه ما يجب

(بلا شرط ولاء) أي بالتابع وله الخيار
 ان شاء فترق وان شاء تابع ليسكن
 المستحب التابع (فان جاء رمضان)
 آخر (قديم الاداء على القضاء) أي ان
 جاء رمضان الاول الذي
 لم يصم رمضان الاول الذي
 قضى الاول ولا فدية عليه خلافاً
 للشافعي (وللحامل والمرضع) الفطر
 والقضاء لا الكفارة ولا الفدية (ان
 خافت على الولد أو النفس) وقال الشافعي
 تحب الفدية فيما اذا خافت على الولد

اشارة الا ان خبر لا يحدوف والظرف لغو متعلق بالفعل أى لا قضاء واجب ان ما ناعلى السفر والمرض
ويحوز أن يكون الظرف خبر لا يحدوف وضمير عليهما للمسافر والمرض جموي عن قرا حصارى قال ولكن
الاول أولى (قوله ويطعم وليهما الخ) وينفذ ذلك من الثلث بشرط أن لا يكون في التركة دين من ديون
العباد حتى لو كان ينفذ ذلك من ثلث الباقي لا من ثلث الكل واذا لم ينفذ ثلث ماله بجميع ما فاته بقضى
بقدر ما بقى ولو لم يكن وارث ينفذ ذلك من كل المال ولو اوصى ولم يترك مالا يستقرض نصف صاع ويعطيه
لمسكين ثم يتصدق المسكين عليه ثم يتم الى ان يتم لكل يوم نصف صاع جموي عن البرجندى ولو أبدل
قوله ثم يتصدق المسكين عليه بقوله ثم يهبه المسكين منه لسكان أولى لاحتمال ان لا يكون الوصى محلا
للصدقة (قوله لزوم وليهما) أى من له ولاية التصرف في ماله ما لان تنفيذ الوصية واجب على الولى
واما زومها فلا تنهى المساجخ عن اداء ما دركها التحقبا الشيخ الفاسى دلالة فوجبا الا بصاء وكذا كل
معدور واما من أظفرته معدا فو جوبه عليه بالولى وهذا اندفع ما فى البحر من أنه لولا قال ويطعم ولى
من مات وعليه قضاء رمضان لكان أشمل لان هذا الحكم لا يخص المريض والمسافر ولا من أظفر بعدد
بل يدخل فيه من أظفرته معدا على ان الفضل معقود للعوارض نهر فان قيل شرط القياس ان لا يكون
الاصل مخالفا للقياس وهنا يخالف له لان الذى ورد فى الشيخ الفاسى من الفدية تليس بمثل للصوم فوجب
ان لا يتعدى قلنا المخالف للقياس يلحق به غيره دلالة لا قياسا اذا كان مثله فى مناط الحكم ولم يخالفه الا فى
الاسم فيكون النص الوارد فى أحدهما واردا فى الآخر فيتناوله النص دلالة لزيلبى (قوله يلزم الاطعام
الوارث) غير أنه لو تبرع به ولو فى كفارة قتل أو عيّن أجزاءه الالعق لم يفيده من الزام الولاء على الغير وهو
الميت زيلبى وغيره كالدرر والتنوير وشرحه والنهر وشرح الحموى والمراد بالقتل قتل الصدا لا قتل النفس
لأنه ليس فى كفارة قتل النفس اطعام شيخنا عن الاقصر أى ومنه يعلم سقوط اعتراض الشربلى على
الدرربان الواجب ابتداء عقوبة مؤمنة ولا يصح اعتناق الوارث كإذ كرهه للصوم فيما يهدى عن الاعتناق
فلا تصح فيه الفدية كما سيذكره انتهى لان منشأ الاعتراض عليه ما توهمه من أن المراد بالقتل قتل النفس
وليس كذلك والصلاة كالصوم استحسانا وتعتبر بكل صلاة ولو تراعى عند الامام خلافا لهما بصوم يوم وما عن
ابن مقائل من اعتبار كل صلاة يوم بصومه قال فى النهارانه مرجوع عنه والوارث والاجنبى فى جواز التبرع
سواء كان فى امداد الفتاح ولو صام وليه عنه أو صلى لا يصح لقوله عليه السلام لا يصوم أحد عن أحد ولا
صلى أحد عن أحد ولكن يطعم عنه زيلبى (قوله وقال الشافعى يلزم بلاوصية) اعتبارا بدين
العباد ولهذا تعتبر عنده من جميع المال ولما انها عباد فلا بد فيها من اختياره وذلك بالا بصاء ولو أديت
بدونه تكون جبرية فاذا مات من غيرا بصاءات الشرط فسقط للتعذر (قوله أى صح المرض واقام
المسافر الى آخره) ينبغى ان يستثنى الايام المنهية لماسية أى اذا اداء الواجب لم يميز فيها شيخنا عن
التهستانى وجموي عن البرجندى معللا بانه عاجز عن القضاء فيها شرعا انتهى فلو فاته عشرة أيام فقد
على خمسة فذاها فقط در (قوله وليس يحجج) بل نقل الزيلبى عن القدورى انه غلط (قوله وانما
الخلاف فى النذر) يعنى ان الحجج موافقة لما جمودى عن الاكمل قال شيخنا والعزول زيلبى أقرب
(قوله فانه اذا نذر المريض صوم شهر رمضان الخ) فى الزيلبى لم يصف الشهر الى رمضان وما هنا أولى
لانه فى المنكر يعلم حكمه بالاولى شيخنا والتمهيد بالمريض بشعر الى ان الحجج لو نذر صوم رمضان لا يصح
نذره حتى لا يلزمه القضاء وينبغى ان يكون الحكم فى المسافر كالمرضى (قوله وان صح يوم الخ) يحمل
على ما لا يصح بعدمضى مضان اذ لا يمكنه الصوم فى رمضان عن النذر الا ترى الى ما تقدمت منه عن
التهستانى والبرجندى عن ان الايام المنهية مستثناة فرمضان بالاولى (قوله زمانه ان يقضى كل الشهر
عندهما) الفرق هو أن المندور سببه النذر وقد وجد سبب القضاء ادراك العدة فيتقدر بقدره
زيلبى أى يتقدر القضاء بقدر السبب (قوله وعند محمد بقدر ما أدرك) كرمضان اذا احتج بالعبدي يعتبر

(و يطعم وليهما كل يوم كانه طرفة أى
ان صح المرض واقام المسافر ولم يصوم
ما نازم وليهما الاطعام (بوصية) هذا
اشارة الى انه ان لم يوص لم يلزم الاطعام
الوارث وقال الشافعى من كل المال وعندنا
يلزم بالوصية من كل المال وعندنا
من ثلث المال ان أوصى (وقضيا
ما قدر) أى ان صح المرض واقام
المسافر ثم مات نازم القضا وجوب
والاقامة وفائدة لزوم القضاء وجوب
الوصية بالا اطعام وذكر القضاء جميع
ان على قوله ما يلزمه قضاء جميع
الشهر وان صح يوما واحدا على قول
محمد يلزمه القضاء بقدر ما صح وليس
بجميع وانما الخلاف فى النذر فانه اذا
نذر المريض صوم شهر رمضان فأتى
قبل ان يصح لا يلزمه شئ وان صح
يوم ما زومه ان يقضى كل الشهر عندهما
وعند محمد رحمه الله بقدر ما أدرك

(فروع) لا يجوز للخباز ان يخبز خبزا يوصله الى ضعف هيج للفطر بل يخبز نصف النهار فان قال لا يكفيني
 كذب باقصر ايام الشتاء نهر عن القنية * افطر في يوم نوبة الحجى أو افطرت على ظن انه يوم حضاها
 فلم يحرم ولم تحض الاصح عدم الكفارة فيهما شرئلاية وهذا محمول على ما اذا وجد منهما الامساك
 مع نية الصوم ثم مارا الفطر بعد ذلك دل على ذلك تعبيرة بالفطر اذ هو يستدعى سبق وجود الصوم
 حتى لو لم يكن كذلك لا تحبب الكفارة اتفاقا وفيها عن المبتغى أتعب نفسه في شئ أو عمل حتى أجهده
 العشاء فافطر كقول ربيع لا وفها عن البرازية رضيع مريض لا يقدر على شرب الدواء وزعم الطبيب ان
 أمه تشرب ذلك لها الفطرات انتهى (قوله وللأسافر) اطلقه فانصرف لاشترى ولو بمعية در (قوله أى
 الفطر له) لان السفر لا يخذلوعن مشقة فاقم نفس السفر مقاهمها بخلاف المريض لانه يخف تارة وتزيد
 أخرى فلم يبع تجرده بل لا بد من خوف الضرر بل يبعي (قوله فلا تحل له الاطعام) اساقدمناه من ان السفر
 لا يبيع الفطر وانما يبيع عدم الصوم لكن اذا افطر لا كفارة عليه بخلاف ما لو كان مسافرا
 فقد كرهنا قدس سره في منزله فدخل ممره فافطر ثم خرج فانه يكفر بشرئلاية عن الحجرتة وتعيينه
 بقوله ثم خرج لم يعلم وجوب الكفارة عند عدم خروجه بالاولى (توجه ووصوه أحب) لقوله تعالى وأن
 تصوموا خيرا لكم وقوله من شهد منكم الشهر فليصمه فعم الكل وأجيز له التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة
 يكون أفضل وقوله عليه السلام ليس من البر الصيام في السفر خرج في مسافر صوم زبلي واعلم
 ان المتبادر من كون الصوم هو الافضل عندنا ان يكون خيرا في الآية افعل تفضيل لكن ذكر في الدرر انه
 في الآية بمعنى البر لا فعل تفضيل انتهى واعلم ان السفر ليس بعذر في اليوم الذي انشأ فيه السفر حتى
 لا يجوز له ان يفطر في هذا اليوم بل في اليوم الذي بعده حموى عن البرجندى معز بالخلاصة وسبق عن
 الشارح ما يفيد ذلك لكن نقل عن البرجندى أيضا معز بالتمفرقات صوم الظهيرية ان للمسافر ان يفطر
 يوم الحجروج ولا يفطر يوم المدخول انتهى وأقول: لكن التوفيق يجعل ما في الظهيرية من قوله للمسافر ان
 يفطر يوم الحجروج على ما ذالم اصح صامسا بان لم يوجد منه نية الصوم فلا ينافي ما سبق اذ هو مفروض
 فيا اذا اصبح مقيا صامسا ثم سافر فتدبر (قوله وعند اصحاب الظواهر لا يجوز الخ) أى لا يجوز للمسافر
 الصوم كذا يستفاد من سياق كلام الشارح وأصرح من ذلك قول ان زبلي بعد استدلاله لادل الظاهر
 بالآية فصار رمضان في حق المسافر كسبعين في حق المقيم ولكنه مقتضى الاستدلال بقوله تعالى فمن
 كان منكم مريضا أو على سفر فعدة من ايام أخر ان المريض كالمسافر لا يجوز له الصوم عندهم قبل ادراك
 العدة لكونه قبل السبب ولنا ما سبق من العمومات والدليل عليه ما ثبت عن أنس قال كنا سافرا مع
 رسول الله صلى الله عليه وسلم فمنا الصائم والمفطر فلم يعب الصائم على المفطر ولا المفطر على الصائم فلو لم يحز
 الصوم للمسافر لكونه قبل السبب لوقع الانكار فظهران المراد من قوله تعالى فعدة من ايام أخر جواز
 التأخير رخصة فاذا اخذ بالعزيمة يكون أفضل ولان رمضان أفضل الوقتين فكان الاداء فيه أفضل
 زبلي ان لم يخف المثل فان كان وجب الفطر وكذا يجب الفطر أيضا لو كره المريض أو المسافر على
 الفطر بالقتل فلو صرح حتى قتل يأثم بخلاف الصحيح المقيم اذا كرهه بقتل نفسه فصريح حتى قتل كان مة. بأنما
 لو كره بقتل ابنه لا يباح له الفطر كقولهم لقتلن الحجر ولا قتلن ولدك نهر (قوله فالافطار أفضل) لان
 ضرر المال كضرر بدن بحره لكن عال في الفتاوى جواز فقة الجماعة كفي السراج وهو الاولى واما زوم
 ضرر المال ايضا بصومه ممنوع نهر حموى والظاهر ان التعليل مختلف باختلاف الأشخاص في
 الشرح وعنده (قوله ولا قضاء ان ماتا عليهما) لانهما عذرا في الاداء فلان عذرا في القضاء أولى زبلي
 أى لا قضاء على المريض والمسافر ان ماتا وهما على حياهما لانهما لا يدر كاعتد من ايام أخر (قوله أى
 لا يجب القضاء في ايام السفر والمريض) وكذا لا يلزمهما دفع القدية وهذا اذ لم يتحقق اليأس من البرء
 فان تحقق اليأس منه فعليه القدية لكل يوم من المرض فهستانى (قوله أى على السفر والمريض) فيه

(وللسافر) أى الفطر له هذا اذا اصبح
 مسافرا أما اذا اصبح مقيا صامسا ثم سافر
 فلا يحل له الاطعام في ذلك اليوم
 (وصومه) أى المسافر (أحب ان لم
 يفطر) الصوم وعن الشافعي الفطر
 أفضل بضره الصوم أولا وعند اصحاب
 الظواهر لا يجوز رفته وفي الخلاصة
 والحاجية انه لو افطر رفته وفي الخلاصة
 فالافطار أفضل (ولا قضاء) أى لا يجب
 عليها أى على السفر والمريض ان ماتا

في العمل حتى مرض فأفطر في كفارته قولان در عن القنبة وما في الشربلية عن المستفي يقتضى ترجيح وجوب الكفارة وفي الدر عن البرازية لو صام بحجز عن القيام صام وصلى فأعدا جميعا بين العبادتين (فصل) في العوارض جمع عارضة عيني وفي النهر جمع عارض قال شيخنا وما في العمى اولى لما كان افساد الصوم بغرضه يوجب انما وعذر لا يوجب احتياج الى بيان الاعذار المسقطه له بدائع وهي ثمانية قطعها العلامة المقدسي في بيت واحد فقال

سقم واكره وحمل سفر * رضع وجوع عطش وكبر

لكن يرد على ما ذكره في البدائع ان السفر من القامة مع انه لا يبيح العطر انما لا يبيح عدم الشروع في الصوم اذ لو كان السفر يبيح الفطر لمجاز لمن اصبح مقبلا ثم سافر الفطر مع انه لا يجوز كما سألني فالاولى ان يراد بالعوارض ما يبيح عدم الصوم ليطرد في الكل وقد ذكر المصنف منها خمسة وبقى الاكره وخوف هلاك وتقصان عقل ولو بعطش أو جوع شديد أو لسعة حية ومنه الامانة اذا ضعفت عن العمل ونحشت الهلاك بالصوم ولما محالة أمر المولى اذا كان ذلك يحجزها عن اقامة الفرائض وكذا الذي ذهب به متوكل السلطان الى العجزة في الايام الحارة والعمل حثيث اذا نحشت الهلاك أو نقصان العقل وما في النهر عن الخلاصة الغازي اذا كان يعلم انه يقاتل في رمضان ويخاف الضعف ان يفطر أفطر انتهى يحمل على ما اذا دخل رمضان قبل الشروع في السفر وغلب على ظنه انه ان صام ضعف عن القتال مع العدو أي بضعف عن القتال الواقع في آخر الشهر أو هو محمول على ما ذكره في الحدوث ريبا بأن كان دون السفر الشرعي والافالمسافر يباح له عدم الشروع في الصوم وان يخفض الضعف ولا يمكن حمله على ما ذكره في الاقامة لما سبق عند قول المصنف أو نوى عسكر ذلك بأصل الحرب معللا بأن طاهم يناقض عزيمتهم لتردد هم بين القرار والقرار اللهم اذ ان يكون ذلك تخريجا على قول أبي يوسف من ان ينتهم الاقامة تصبح اذا استولوا عليهم وكانت الشوكة لهم واكتفى زفر بمجرد كون الشوكة لهم سواء وجد الاستيلاء أم لا كما سبق في محله (قوله لمن خاف زيادة المرض) أي خوفا رقيقا الى غلبة الظن نهر لكن لو حذف لفظ زيادة لكان أولى ليكون الكلام شاملا لا محتمما اذا خاف المرض اذا فرق بينه وبين المريض اذا خاف زيادة المرض أو امتداد برئه زايحي (قوله زيادة المرض) أو امتداده أو ابطاء البرء أو افساد العضو بامارة أو تجربة نهرو في العطف تأمل اذ يلزم من امتداد المرض ابطاء البرء منه جوى وأطلق في التجربة فم هو ما لو كانت غير المرض عند اتحاد المرض شيخنا (قوله وهو يعتبر خوف الهلاك) ونحن نقول ان زيادة المرض أو امتداده قد يقضى الى الهلاك فيجب الاحتراز منه زايحي (قوله أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر) استشكله المحوى بما ذكره انزلي على من ان الصحيح الذي يخشى المرض كالمرض ويزول الاشكال بمعنى النهر تبعا للبحر جوى عليه الشربلية لا وغيره من انه لا تناسي بينهما لان الخشية في كلام انزلي بمعنى غلبة الظن بخلاف مجرد الخوف لسكن حقيق شيخنا الخالفة بينهما واستبعد ما في النهر من التوفيق بحمل الخوف المحترز عنه بازدياد المرض على مجرد الخوف لانه لا يبيح الفطر لا للمريض ولا للصحيح فيتعين ان يراد بالخوف في كلام الشارح غلبة الظن لا مجردة والمحاصل ان خوف المرض بمعنى غلبة الظن لا يبيح له الفطر على ما ذكره الشارح تبعا للذخيرة جوى عليه في الدر وهو خلاف ما جرى عليه انزلي ثم رأيت بخط المحوى بعد ان نقل التوفيق عن النهر قال وفيه تأمل (قوله باجتهاده) أي غلبة الظن عن اشارة أو تجربة (قوله طبيب) مسلم غير ظاهر الفسق وقيل عدالته شرط وبه جزم انزلي (قوله وفي النصاب باخبار طبيب حاذق) عدل زايحي قال في النهاية واسلام الطبيب شرط أيضا جوى فعلى هذا العدالة لا تتلزم بالاسلام لانها عبارة عن عدم ارتكاب محرم دينه وجرى على التقيد بالاسلام في الظهيرية حيث قال وهو عدل محمول على المسلم دون الكافر كما سلم شرع في الصلاة بالتيهم فوعده كافر بالمساء لا يقطع لعل غرضه افساد الصلاة عليه فكذلك في الصوم وفيه ايماء الى انه يجوز ان يستطب بالكافر فيما ليس فيه ابطال عبادته بتجر ونهر

* (فصل في العوارض) لمن خاف زيادة المرض (الفطر) أي الفطر ثابت لمن خاف وقال الشافعي لا يفطر وهو يعتبر خوف الهلاك أو فوات العضو كما في التيمم قوله زيادة المرض بالصوم انه مريض يخاف زيادة المرض فلا أما اذا كان صحيحا يخاف المرض فلا يفطر وعلم ان هذا خاف على نفسه أو يفطر وعلم ان هذا خاف في غيره أو يفطر من طرف من أطرافه وما يعلم زهاب طرف من أطرافه وما يعلم الاولى وان اصبح صائما أو ما يوجب زيادة المرض باجتهاده أو باخبار طبيب كذا في الخلاصة وفي النصاب باخبار طبيب حاذق مسلم

حسن عند ابن حبان وله طارق على شرط مسلم وهي أصح مائة فقول ابن الجوزي انه موضوع ليس في
مجله ابن حجر على الثعالب وما في القنية من ان الاكتمال يوم عاشوراء صار علامة على بعض آل البيت
فوجب تركه لا يعارض ما في الفتح والنهاية والعناية لان القنية ليست من كتب المذهب المعتمدة وظاهر
كلام ابن وهبان يقتضي ضعف ما في القنية حيث قال

وفي يوم عاشوراء يكره كلهم * ولا بأس بالاعتدال خطأ فغير
وبارحاً فالواثاب بعقله * ولا شك من بر بالساكين يؤجر
وبعضهم المختار في السكك حائر * لغسل رسول الله فهو المقر

وخصه الفاضل الزرقاني بالامتدأ ما بغيره فقد قال لم أره على أن ما في القنية يحمل على من لا يعرف منه
مجة آل البيت اذ الشيء يجوز ان يكون محظوراً على قوم مشروعا لعموم آخرين شيخنا واولم ان ما نقل عن
سدي محمد الزرقاني من انه لم يرد عنه عليه السلام ان الاكتمال في ليلة عاشوراء أو يومه امان من ازمدي
تلك السنة كما صرح به غير واحد من علماء الحديث انتهى لا ينافي ما سبق عن الهداية من انه عليه السلام
نذبه الى الاكتمال يوم عاشوراء يحمل ما في الهداية على ان النذب اليه بلفظ آخر لا بهذا اللفظ (تمه) لا يجوز
لمحدث ان يقول قال رسول الله صلى الله عليه وسلم الا اذا صح الحديث في الضعيف يقول روى عنه عليه
السلام ونحوه شيخنا عن المناوي (قوله ودهن شارب) لانه لا ينافي الصوم بخلاف الاحرام حيث يحرم فيه
الدهن لما فيه من ازالة الشعث ولانه يعمل عمل الخضب وقد جاءت السنة بتبعه في الاحرام زيالي وبسر دهن
شعر الوجه اذ لم يرد قصده الزينة به وردت السنة ثم نبلاية (قوله بلفظ المصدر) وهو ارواية ثم نبلاية
(قوله كان المعنى ولا بأس باستعمال السكك) أشار بهذا الى ان استقامة الكلام تتوقف على ملاحظة
تقدير مضاف محذوف ان قرنا بالضم على انه اسم عين والايانم ان يكون عين السكك والدهن متصفا
بالكراهة وهذا لا معنى له واما ان قرنا بالفتح على معنى المصدر فلا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا
ترجح قراءة الفتح (قوله أي لا يكره استعماله) لا حاجة الى تقدير ذلك المضاف ومن هنا
على ما سبق (قوله وقال مالك يكره الرطب) لما فيه من التعريض للفساد وسأيت في جوابه (قوله يكره بالعشى)
لغوله عليه السلام نحو يوف فم الصائم عند الله اطيب من ريح المسك الاذفر ولان فيه ازالة الاثر نحو اولنا
ما ورد انه عليه السلام كان يستاك وهو صائم ما لا يعد ولا يحصى والنصوص الواردة فيه كلها مطلقة فلا يجوز
تقيدها بالرأي وليس فيما روي دلالة على انه لا يستاك ومدحه عليه السلام المخلوف لانهم كانوا يتخرجون
عن الكلام معه لتغير فهم فنعهم عن ذلك بذكر شأنه بل في المخلوف بضم الحاء المعجمة وحتى فيه الضم
والفتح والضم هو الصواب وقيل انه المشهور وهو ما تخلف بعد الطعام من رائحة كريهة كخلاء المعدة من
الطعام نوح أفندي (قوله وقال أبو يوسف يكره المبول) لا معنى له لانه يتمضمض بالماء فكيف يكره له
استعمال العود الرطب وليس فيه من الماء قدر ما يبقى في فيه من البول من أثر المضمضة زيالي ومنه يعلم
الجواب عن دليل الامام مالك حيث كره الاستمكال بالرطب لكن قال الحموي قد يقال فرق ما بين ادخال الماء
للمضمضة وادخاله للاستمكال لان المضمضة لا تتأني بدون ادخال الماء واما الاستمكال فيتأني بدونه وينبغي
ان يستاك عرضا بعد روي غلظا الخضر ثم يغسل فيه بعده وفي السواك عشر خصال يشد الله وينقي المخضرة
ويقطع البلغم ويذهب المرة ويطيب النكبة وتنام للوضوء ومروضة للرب ويريد في الحسنات ويصح الجسم
ويوافق السنة زبلي كذا الحمامة لا تتركه ولا التلف بالتوب المبتل والمضمضة والاستنشاق لغير وضوء
والاغتسال للسرير عند أبي يوسف وبه بقي وقال أبو حنيفة يكره شرب الماء عن البرهان (قوله ان أمن
الجماع والانزال) تحت الرواية بما وراء النهر بكلمة أو الوجه عندي ان يذكر بالواو لان الامان من أحدهما
ليس بكاف لعدم الكراهة وينبغي ان يقال بكلمة أو في تفسير قوله ويكره اذا لم يأمن أي الجماع والانزال
لان أحدهما كاف للكراهة اتقاني (فسر) لا يجوز ان يعمل عملا يصل به الى الضعف فان أجهده نفسه

ووهن شارب) جازان يكون كلاهما
بلفظ المصدر من تحمل عليه كالأودهن
وأسهدهما اذا طلاه بالدهن وجازان
بكون كلاهما بلفظ الاسم ضم
الكاف والذال ولوروي بالضم كان
المعنى ولا بأس باستعمال السكك
والدهن كما ذكر في قوله (سواك أي
لا يكره استعماله مطلقا سواء كان رطبا
مخضرا أو مبولاً بالماء وسواء كان بالعداة
او العشى وقال مالك يكره الرطب وقال
الشافعي يكره بالعشى وقال أبو يوسف
يكره المبول ولا يكره الرطب الخضر
(والعلمة ان أمن) على نفسه الجماع
والانزال وكره ان لم يأمنه

وأقره ابي بلعي لكن رده الكمال بانه مما يقضى بطلانه حكاية الاتفاق على عدم الفساد في الاقطار مادام
 في قصبه الذكرو فيه نظر ظاهر لما قد مناه من ان الاقطار في قبلها يقصد بالاختلاف في الاصح فهو صريح
 في الفرق بين قبل المرأة وقصبة ذكرا رجل (قوله وعند ابي يوسف بقصد) صححه في التمهيد ورجح
 في تحميم القدوري ظاهر الرواية فقد اختلف الترجيح قبل الخلاف يثبت على انه هل بين المائنة والمجوف
 منقذام لا قال في النهرو في الحقيقة ليس هذا الخلاف من الفقه بل في تشریح العضو والراجع الى علم الطب
 والظاهر انه لا منقذ بينهما وانما يجمع فيها البول بالترشح ولا خلاف انه مادام في القصبه لم يقصد كما صرح به
 غير واحد قال ابي بلعي وبعضهم جعل المائنة نفسها جوقا عند ابي يوسف وحكي بعضهم الخلاف مادام
 في قصبه الذكرو ليس ابي بلعي (قوله وقول محمد مضطرب) الاصح انه مع الامام (قوله وكره ذوق شئ
 ومضغه) لما فيه من تعريض الصوم للافساد قال في العناية لان الجاذبة قوية فلا يأمن ان تجذب منه شيئا
 الى الباطن قبل هذا في الغرض اما في النفل فلا يكره لانه يباح الفطرية بالعدرا اتفاقا ولا عذر في رواية
 الحسن ونظر فيه ابن السكال بانه لا دلالة فيما ذكر على عدم كراهة تعريض الصوم للافساد لان الاقطار
 بعذر أو بغيره يتخير بالقضاء ولا جابر للتعريض وتعبه في النهريان منع الدلالة لتمامنا فيه نظر لان الفطر
 حيث جاز بلا عذر على رواية الحسن فلا وجه لكراهة الذوق اذ غاية ما يقضى اليه الافساد وتعمده جازفا
 أفضى اليه اولى نعم الاشكال على ظاهر المذهب متحه (قوله أي كره مضغه الخبز بلا عذر) ظاهره ان
 بلا عذر يتعلق بالمضغ فقط فيوافق ما جرى عليه ابي بلعي حيث جعله قيدا في الثاني والاو ان يجعل قيدا
 فيهما كما في النهري (قوله وكره مضغ العلك للصائم) لما رولانه يهتم بالاقطار والتقييد بالصائم بقصد عدم
 الكراهة في غيره لسكن في النهري عن البحر يستحب للرجال تركه الامن عذر كبحر في فيه وفيه عن الدراية
 يكره للرجال الا في المخلوبة بعذر قال في الفتح وهو الاو لان الدليل وهو التشبه بالنساء يقتضيهما خالسا عن
 المعارض اما النساء فيستحب فعله لمن لانه سواهن انتهى واقول يمكن حمل الكراهة في كلام الدراية
 على التزيهية فليتم حينئذ مع ما في البحر عن غير الاسلام من انه يستحب تركه الامن عذر والعلك المصطكي
 وقيل الثامن الذي يقال له الكندر ومضغه يورث هزال الخمين (قوله وان كان اسود بقصد) وان كان
 ملتصقا لانه يمتعت ويذوب بالمضغ بخلاف الابيض جوهره ووكما في وقال السكال فاذا فرض في
 بعض العلك معرفة الوصول منه عادة وجب الحكم فيه بالفساد لانه كالمتيقن شرب لالة وقول السكال
 فاذا فرض في بعض العلك معرفة الوصول الخ قال المجزى لعله غلبة الوصول (قوله لا لتحليل)
 اذا لم يقصد به الزينة فان قصدها كرهه وكذا ليس له دهن تحمته لتطو بها اذا كانت بقدر
 المسنون وهو القبضة وصرح في النهاية بوجوب قطع ما زاد على القبضة بضم القاف وقتحها نهر خلافا لظاهر
 عبارة الدر حيث اقتصر على الضم قال ومقتضى وجوب القطع الا تم بتركه الا ان يجعل الوجوب على الثبوت
 والذي في الشرب لالة يجب بالحاجة المهملة وعليه فلا اشكال واما الاخذ منها وهي دون القبضة كما فعله
 بعض المفار بة فلم يخبه أحد وأخذ كلها فعل يهود الخنود وحبوس الاعاجم وانما لا يكره للصائم الا كتحال
 لانه عليه السلام يذب اليه يوم عاشوراء والى انصوم فيه هداية وتعقبه ابن العزبان لم يصح عنه عليه السلام
 في يوم عاشوراء غير صومه وانما ازوافض لما ابدعوا واقامة المأتم واطهار الحزن في يوم عاشوراء يكون
 الحسين قتل فيه ابتداء جهلة أهل السنة اظهار السرور واتخاذ الحبوب والاطعمة والاكتحال ورووا
 أحاديث موضوعة في الاكتحال وفي التوسعة على العيال ورده في النهري بأن أحاديث الاكتحال ضعيفة
 لا موضوعة كيف وتخرجهما في القبح ثم قال فهذه عدة طرق ان لا يمتنع بواحد منها فالجميع يمتنع به واما
 حديث التوسعة فرواه الثقة اتسبى وانما عند العرب النساء يمتنعن في الحبر والشروع عند العامة المصيبة
 كفي الصحاح وورد من وسع على عماله يوم عاشوراء وسع الله عليه السنة كلها وطرق أسانيدها كلها
 ضعيفة ولكن اذا انضم بعضها الى بعض أفاد قوة وصحة بعضهم المحافظ ابن ناصر وأقره الزين العراقي قال وهو

وعند ابي يوسف يقصد وقول محمد
 مضطرب (وكره ذوق شئ ومضغه بلا
 عذر) أي كره مضغه للصبي بلا عذر اذا
 كان له منه ثديان تحلبا تطعم صبيها
 من غير مضغ كالعسل وتحموه ولا بأس اذا
 لم تحلب منه ثديا (وكره مضغ العلك للصائم
 مطلقا سواء كان اسود أو ابيض وقيل
 هذا اذا كان ابيض فان كان اسود يقصد
 ثم قالوا هذا اذا كان ملتصقا فضعفه
 أي موضوعة فما اذا لم يكن ملتصقا فضعفه
 حتى صاروا يمتنعون (لا أي لا يكره
 لكل)

الغدير والافلا تكفيرا لعق في جزاء الصيد (قوله في ما دون الفرج) يحتمل ان يراد بالفرج ما يعقب القبل
والدبر وعليه جرى الزيلعي وغيره فيكون جرياعلى مذهب الصحاحين وهو رواية عن الامام وسأيت
في كلام الشارح انه الاصح ويحتمل ان يراد به خصوص القبل فيكون جرياعلى الرواية الاخرى عن الامام
ان الجماع في الدبر لا يوجب الكفارة لان المحل مستقرون له طبيعة سلمة لا يعيل اليه فلا يستدعي زيار
للاستماع بدونه فصار كالمحد وقوله لا يحتمل ان يراد بالفرج ما يعقب القبل والذبر اى مجازا والافلا فرج لا لغة
هو القبل ولهذا نقل في النهر عن المغرب ان الفرج قبل الرجل والمرأة اتفاق وقولهم القبل والدبر كلاهما
فرج يعنى فى الحكم اه (قوله غير رمضان) ولو قضاء لان الكفارة وردت لتمك رمضان اذ لا يجوز اخلاؤه
عن الصوم بخلاف غيره عنى بخلاف الكفارة في الحج حيث يستوى فيها الفرض والنفل لان وجودها
لمحرمه العباد وهو ما فيها سواء عناية (قوله وان احتقن أو استعط) يقع التاء فيها ما والسعوط يقع السين
ما يجعل في الانف من الادوية يشلى فعوله بفتح التاء بشير الى ما فى النهر من انهما بالبناء للفاعل وبنائوهما
للمفعول غير جائز وقوله ما يجعل في الانف من الادوية يفيد ان السعوط خاص بها ويشير اليه قول
الشارح ايضا أى صب الدواء في الانف وليس كذلك ولهذا قال في البرهان أو استعط شيئا فدخل دماغه
أفطر انتهى وفي شرح المجمع لو استشق فوصل الماء الى دماغه أفطر انتهى (قوله أو أقطر في اذنه) قيل
الصواب قطر لان أقطر لم يأت متعديا يقال أقطر الشيء ان له ان يقطر بخلاف قطر فانه جاء متعديا ولا يما
وبالضعيف متعديا لا غير واما الاقطار بمعنى التطير فلم يأت جوهري وبهذا تبين فساد ما قيل ان أقطر
على لفظ المبني للمفعول لان مناه على ان يجي الاقطار على لفظ المبني للفاعل لتتفق الافعال وتنظم
الضامات في سلك واحد لكن جوزي في النهر ان بنى للفاعل قال وهو الاولى لمسامر وللمفعول ونائب الفاعل
هو قوله في اذنه أى وجدنا اقطار في اذنه أطلقه فمع الدهن والماء لا خلاف في الاوّل واختلاف في الثاني
فجزم في النهاية بانه لا يقطر مطا لقال في الروا الجمية والتجنيس انه المختار وذكرا فاضيحان انه لو دخل بخوضه
الماء لا يفسد ولو صبه اختلف واوا الصحيح انه يفسد وهو الموافق لا طلاق الكتاب وبه يستغنى عن قول الزيلعي
والمراد بالاقطار في اذنه الدهن نهر والحاصل ان كلام النهر ظاهر في الميل الى ترجيح القول بالفساد
ويخالفه ما في الدر حيث اقتصر على نقل القول باختيار عدمه قال كالحول اذنه بعود ثم أخرجه وعليه
درن ثم أدخله ولو مرارا انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله يتناول الرطب واليابس) لم يقيد بالرطب
كالقدورى لان العبرة للوصول الى الجوف لا لكونه يابسا أو رطبا وانما شرطه القدورى لان الرطب هو
الذي يصل الى الجوف عادة زيلعي وفي الغاية انما قيد بالرطب لان ظاهر الرواية فرق بين الدواء الرطب
واليابس وأ كثر ما يخفى ان العبرة للوصول حتى اذا علم ان الدواء اليابس وصل الى جوفه فسد صومه
وان علم ان الرطب لم يصل لم يفسد انتهى وهذا هو الصحيح شرنا لية عن الجوهره وهذا باظهاره يعطى
التنافي بين ما هو ظاهر الرواية وما ذكره أكثر المشايخ مع انه لا تنافي بينهما لانه لما جئى الفساد في الرطب
على الوصول علم بالضرورة انه اذا علم عدم الوصول لا يفسد نهر عن الفتح (قوله في احليله الخ) والاقطار
في قبلها يفسد بخلاف في الاصح لانه شبهه بالحققة نهر ولو أدخلت أصبعها في فرجها أو دبرها لا يفسد
صومها على المختار لان تكون متبلة بماء أو دهن ولو أدخل أصبعه في دبره اختلفوا في وجوب الغسل
والقضاء والاصح عدم الوجوب كالتحسية لا كالدكر عني ولو طعن برسخ فوصل الى جوفه لا يفسد وان بقى
في جوفه فسد ولو أدخل عودا ونحوه في مقعدته وطره خارج لا يفسد وان غيبه فسد ولو ابتلع خيطا فيه
لقمة مربوطة ثم أخرجه لا يفسد لان يتفصل منه شيء ومفاده ان استقرار الداخل في الجوف شرط للفساد
بدائع ولو أدخلت قطنه ان غابت فسد وان بقى طرفها في فرجها الخارج لا ولو بالغ في الاستنجاء حتى بلغ
موضع الحقنة فسد وهذا قلما يكون تنوير وشرحه بخلاف ما اذا خرجت مقعدته فغسلها ثم أدخلها بعد
التحفيف حيث لا يفسد زيلعي واعلم ان القول بالفساد في ادخاله القطنه اذا غابت يحكى عن خزنة الاكل

في ما دون الفرج) أى يجب القضاء بال
كفارة في حق ما دون الفرج مطا
سواء كان بالتحديد أو بالدبر وهو رواية
عن أبي حنيفة وعنه انه ان وطئ
في الدبر فعلها الكفارة وهو قولها
وهو الاصح اعلم ان السماق لا كفارة
فيه بعدم الجماع صورة وهو داخل
الفرج في الفرج ويجب القضاء لوجوه
معنى (و لا كفارة) (أو استحقن)
روضان) بل قضاء (وان احتقن)
يقال احتقن بنفسه تداوى بالحقنة
(أو استعط) أى صب الدواء في الانف
(أو أقطر في اذنه) تداوى جائلة أوامة
وهي الجبنة التي تجمع الدماغ (بداء)
وهي الجبنة التي بلغت الدماغ (أى جوفه)
(بداء) (دواء الجبنة) (الى جوفه)
(وصول) (دواء الجبنة) (الى جوفه)
بطنه (أو) (الى دماغه) (انظر) جواب
الشرط أى أقطر في الصورا لا لا يقطر اذا
وجب القضاء الى جوفه ودماغه قوله
دواء متعلق بالجمع وقيد بدلائله
لو أقطر في اذنه الماء ودخل لا يفسد
وقيل يفسد ولو دخل الدهن يفسد
انفا قائم الدواء مطا كما تناول الرطب
واليابس وقيل الخراف في الرطب
واليابس لا يفسد اجامها (وان أقطر في
احليله لا يفسد عند أبي حنيفة)

السرقة وازناحيث لا يرتفعان بمجرد التوبة بل بالمجدود هذا يقتضى عدم الارتفاع ظاهرا اما فيما بينه وبين الله تعالى فترتفع بمجرد التوبة اما القاضى بعدم ارتفاع الزانى لا يقبل منه التوبة وبقيم عليه الحد بمر وقيد في بحر الكلام بما اذا لم يكن لازمي بهما زوج فان كان فلا بد من اعلامه لكونه حق عبدا فلا بد من ابرائه عنه واما القتل العمدة فقال ابن عباس لا تقبل توبة قاتل المؤمن عمدا وعله اراد التشديد اذ روى عنه خلفه والمجهور على ان قوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا الآية مخصوص بمن لم يتب لقوله تعالى واني لغفار لمن تاب وهذا عندنا لما مخصوص بالمستعمل له كما ذكره عكرمة أو المراد بالخلود المكث الطويل فان الدلائل متضاهرة على ان عصاة المسلمين لا يدوم عندهم كذا قاله البيضاوي (فرع) اكل عمدا مشهورة بلا عذر يقتل لانه كما في النهر عن البرازية دليل الاستخفاف (قوله ولا تحب ان كانت مكرهة) ولو في ابتداء الفعل لان الطواعية حصات بعد الاطوار ولو اكرهه قيل تحب عليهما والفتوى انه لا وجوب عليه ايضا نهر (قوله ولا تحب عليهما الخ) لنا قوله عليه السلام من افطر في رمضان فعليه ما على المظاهر وكلمة من عام في الذكر والاني ولا تباعادة أو عقوبة ولا تحمل فيها مع الغير (قوله ويحمل عنها الزوج) ذكر نوح افندي ان المرأة ان طاعت زوجها فان كانت غنية يتحمل الزوج وحنها الكفارة كمن ماء الاعتسالى وان كانت فقيرة لا يتحملها لان الواجب علم الصوم دون الاعتاق لعدم استطاعتها التحريم والنيابة لا تجزئ في الصوم كذا في شرح الجمع وتعبه شيخنا بان ما ذكره من التفصيل مذهب الشافعي ونسبة ما ذكره الى شرح الجمع سهو منه والحكم عندنا انه ان وطئها معاودة عمدا وجب على كل منهما القضاء والكفارة تطلقا ولا يتحملها الزوج ان كانت غنية كما هو في شرح الجمع المنسوب اليه ما ذكر (قوله عمدا) يخرج به الخطى والمكره فانه وان فسد صومهما لا تنزهه الكفارة (قوله وكفر) مقيد بما اذا نوى الصوم ليلا ولم يوجد في ذلك اليوم ما يسقطها فلو اثنوا منها وا فطر لم يكفر بخلافهما اذا افطر قبل الزوال وكذا لا تجب الكفارة اذا مرضت في يوم الجماع أو حاضت أو نفست خلافا لفرقو كذا لو مرض هو على الاصح واختلاف المشايخ فيما اذا مرض بجرح نفسه والخلة وعدم سقوطها كما لو سافر مكرها في ظاهر الزواجة وهو الصحيح واتفقت الروايات على عدم سقوطها فيما لو سافر طائعا يعني بعلمه أفطر أو مالو أفطر بعد ما سافر لم تجب شهر والغالب في هذه الكفارة العقوبة وشأنها المتداخل بشرط اتحاد السبب وعدم التكفير قبله حتى لو جامع في أيام رمضان ولم يكفر كان عليه واحدة ولو في رمضان عند محمد وعليه الاعتقاد در عن البرازية والمجتبى وقوله في النهرو كقرا ولا تم جامع أو كان ذلك في رمضانين تعددت في الظاهر وعن الامام لا قال في الاسرار وعليه الاعتقاد كذا في البرازية يفيد ان الترجيح اختلاف (قوله لا كفارة فيهما) لانها ثبتت في الواقع بالنص على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره ولنا ما روينا من الحديث (قوله كفارة الظاهر) في الترتيب الحديث أبي هريرة جاء رجل للنبي عليه السلام وهو سلب من خنجر البيضاى الانصارى كما كى فقال هلكت يا رسول الله قال وما اهلكك قال وقعت على امرأتى في رمضان قال هل تجب ما تعنتى قال لا قال هل تستطيع ان تصوم شهرين متتابعين قال لا قال فهل تجد ما تطعم ستين مسكينا قال لا ثم جلس فأتى النبي صلى الله عليه وسلم بعرق فيه تمر فقال تصدق بهذا فقال أعلى افقر منا فابن لابننا أهل بيت أخرج من أهل بيتي فضحك عليه السلام حتى بدت أنسابه فقال اذهب فاصمه اهلك نفس الاعرابى بمواز الاعطام مع القدرة على الصيام وصرفه الى نفسه والاكتفاء بخمسة عشر صاعا عني لانه عليه السلام علم من الاعرابى قدرته على الصوم وقوله لرسول الله صلى الله عليه وسلم لا أى لا يستطيع صوم شهرين متتابعين لا يواقع فيهما نهارا شيئا وانما شبهت هذه الكفارة بكفارة الظهار لبوت هذه بالسنة وتلك بالكاب در (قوله متتابعين) فلو افطر ولو لعذر استأنف الاعذار المحض وكفارة القتل بشرط في صومها المتتابع ايضا وهكذا كل كفارة شرع فيها العتق ويلزمها الوصل بعد ظهرها من الحيض حتى لو لم تصل تستأنف نهارا وبحر (قوله يقول بالتخيير) قيسا على كفارة اليمين وجزء الصيد والمقيس عليه مطلق

ولا تحب ان كانت مكرهة وفي أحد قولك
 ان شافعي لا تجب عليها وفي قول تجب
 عليها ايضا ويحمل عنها الزوج
 (أو أكل أو شرب فداء أو أداء عمدا
 في محل الزرع بأنه خير
 ككفارة الظهار) يعني ان كان مجيد
 رغبة فعله يتعبر برغبة فان لم يجز
 فصيام شهرين متتابعين فان مجز
 اطعم ستين مسكينا خيلا للمالك
 حيث يقول بالتخيير وفي المتابع
 وملك شافعي حيث يقول بالتخيير (ولا
 كفارة بالزوال

في انتقاض الظاهرة به وقال في الفتح قول أبي يوسف هنا حسن لان الفطر منوط بما يدخل أو بالقي بعدا
من غير نظر الى طهارة ونجاسة فلا فرق بين البلغم وغيره بخلاف نقض الظاهرة نهر (قوله فان عاد لم يفسد
عنده وان اعاده فكذلك) ووجه ما ذكره صدر الشريعة بقوله وفي كثير عادات واعيد يفسد لا القليل
في الحاصلين اذ اعاد التي فاعلمت عند أبي يوسف الكثرة أي ملء الفم وعند محمد يعتبر الصنع أي
الاعادة ففي اعادة الكثير يفسد اتفاقا وفي عود القليل لا يفسد اتفاقا وفي اعادة القليل لا يفسد عند أبي
يوسف خلافا لمحمد وفي عود الكثير يفسد عند أبي يوسف لا عند محمد انتهى والحاصل ان جملة المسائل
اثنا عشر لانه امان يكون قاء أو استقاء وكل امان يكون ملء الفم أو دونه وكل من الاربعة امان ان يكون عاد
بنفسه أو اعاده أو خرج ولا يفطر في الكل على الاصح الا في الاعادة والاستقاء بشرط ملء الفم وماني النهر
من ان اطلاقه يفسد الفطر بما لو استقاء بلغما وهو قول الثاني مقيد بما اذا كان ملء الفم كما في الفتح
ولو استقاء مرارا في مجلس ملء الفم افطر لان كان في مجالس أو غدوة ثم نصف النهار ثم عشية خزائة وهو
مفرغ على قول الثاني نهر لانه لا تأتي التفرغ على قول محمد لانه يفطر عنده بما دون ملء الفم فلا يصح
اعتبار السبب على قوله (قوله أو ابتلع حصة الخ) لم يقبل الكل لان الاكل ما يتأني فيه المشم والمضغ
والحصة أو الحديد ليس كذلك (قوله أو وحديدا) أو جرا أو ترابا أو شيئا لا يتعدى به عيني (قوله
قضى فقط) لوجود صورة الفطر (قوله أي بالكفارة) لعدم وجود معنى المفطر وهو اتصال ما فيه
نفع البدن الى الجوف سواء كان يتعدى به أو يتداوى به فقصرت الجناية فانتفت الكفارة نهر فعلى
هذا لا يجب الكفارة في شرب الدخان لا سماعا على قول من فسرها بالتغذي بما يملع الطبع الى اكله أو شربه
وتنقض به شهوة البطن لانه لا تنقض به شهوة البطن كذا ذكر شيخنا مخالفا لما في امداد الفتاح شرح
نور الاضاح واعلم ان كل ما تنفي فيه وجوب الكفارة محله اذا لم يقع منه مرة بعد اخرى لاجل قصد
معصية افساد الصوم فان فعله وجبت على ماعله الفتوى نهر وكذا لا يجب الكفارة في الدقيق والارز
والخبث والاعند محمد وفي المنع لا يجب الا اذا اعتاد أكله وحده وقيل في قليلة تجب دون كثره وفي التي من
اللحم تجب دون السموم وعند أبي الليث يجب في السموم ايضا قال في السراج وهو الاصح هذا اذا كان غير
قديم وان كان قديدا يجب بالاختلاف كمال وعلى هذا أوراق الاشجار ان كانت تؤكل عادة تجب فيها
والافلاو على هذا التنفيل النباتات كلها ولا يجب في الطين الا الطين الارضي لانه يتداوى به ولو ابتلع
فسقة غير مشقوقة ولم يعضها لا يجب والواجب زيلعي بقى ان التقييد باعتياد الاكل في أوراق الاشجار
يقضى اعتبار العادة أيضا في التي من اللحم والسموم والافال الفرق (قوله ومن جامع الخ) ولا بد
وان يكون الخل مشتمى على الكمال فلا يجب الكفارة لو جامع بهيمة أو ميتة ولو انزل او صبغته لا تشتمى
عندهما خلافا لابي يوسف وقيل لا يجب بالاجماع قال في النهر وهو الوجه وكذا لا يجب الكفارة اذا أخذ
او بطن أو اس ولو يخالل لا يمنع الحرارة أو استمنى بكفه أو بمباشرة فاحشه ولو بين المرأتين وانزل في جميع
هذه المسائل حتى لو لم ينزل لم يفطر در (قوله في احد السليين) أي من انسان لاجني قهستاني فاحترز
بقوله أي من انسان عن فهو البهيمة كالجذعة وبقوله لاجني عمالو فعل بنفسه (قوله قضى وكفر)
اما وجوب القضاء فلتحصيل المصلحة الفائتة ان في صوم هذا اليوم مصلحة لانه مأمور به والحكيم لا يأمر
الاجافية مصلحة وقد فوته فيقضيه واما وجوب الكفارة فلهذا في الاعرابي على ما يحیی من قريب
زيلعي (قوله انزل ولم ينزل) لان الانزال ليس بشرط لان احكام الجماع كالحذو والاعتسال وغيرهما
تتعلق بالتقاء الختان وفساد الصوم ووجوب الكفارة منها زيلعي (قوله وسواء جامع في القبل أو الدر)
هو الاصح لان الخل مشتمى على الكمال وانما لا يجب المحذولة لانه يتعلق بانزاع حقيقة ولم يوجد لانه عبارة
عن الجماع في الفرج الخالي عن الملك وشبهته ولا معنى لانه ليس فيه افساد الفرائش واشتداد الانسار زيلعي
(تممة) ذنب الافطار عمد الا يرتفع بالتوبة بل لا بد من التكفير هداية وشبهه في غاية البيان بجناية

فان عاد لم يفسد عنده وان اعاده فكذلك
في رواية وفي رواية يفسد كالكثرة صنعه في
الاخراج (أو ابتلع حصة أو وحديدا قضى
فقط) أي بلا الكفارة وقال مالك يجب
الكفارة أيضا في الابتلاع (ومن جامع
أو جومع) في احد السليين قضى
وكفر وطلقا سواء انزل أو لم ينزل وسواء
جامع في الدر أو القمل وعن أبي حنيفة
انه ان جامع في الدر لا كفارة عليها
وانما يجب على المرأتين طارعهما

المحصة وما فوقها كثير جرى عليه الزيلعي وغيره كالمداية وقاضيان واختاره الشهيد قال المحموي وفي خزانه
 الاكل المفسد ما يزيد على مقدار المحصة الخ وقال الدبوسي هذا التقريب والتحقيق ان الكثير يحتاج في
 ابتلاعه الى الاستعانة بالريق واستحسنه في الفتح لان المناع من الحكم بالافطار بعد تحقق الوصول
 كونه لا سهل الاحتراز عنه وذلك فيما يجري بنفسه مع الزبق الى الجوف لا فيما يتمد في ادخاله لانه غير
 مضطر فيه (قوله ثم اكله) كذا في الزيلعي وهو محمول على ما اذا كان فوق السمسة ودون المحصة لانه حينئذ
 لا يتلشى بالمضغ ويحد طعمه في حلقه فيطابق ما ساقى من قوله كما روى عن محمد الخ وقوله وان مضغها الخ
 ومنه يعلم سقوط ما في الفهر من انه يجب ان يراد بالاكل بعد الانزاج الابتلاع ليوافق ما عن محمد وليطابق
 قوله بعد لوضغ ما دخله وهو دون المحصة لا يفطر لان المطابقة والموافقة حاصله بدون ما ذكر (قوله وان
 اخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه) وتجب الكفارة على الصحيح المتأخر روى عن الحاشية والمحيط
 لكن نقل عن جوامع الفقه انه اختار عدم وجوبها انتهى فقد اختلف الترجيح (قوله وان مضغها لا يفسد)
 لانها تتلشى (قوله الا ان يحد طعمه في حلقه) قال في الفتح وهذا حسن جدا فليكن الاصل في كل قليل
 مضغته مهر (قوله وفي قدر المحصة يجب القضاء دون الكفارة) ولو أخرجه واكله عند الثاني وعلى هذا
 لو مضغ لقمة تاسيا فتذكر فأنزجها ثم ابتلعها لا كفارة عليه في الاصح لان الطبع يعاف ذلك قال في الفتح
 والتحقيق ان المفتي يطرفي صاحب الواقعة ان رأى ما بعينه يعاف ذلك اخذ بقول أبي يوسف والاقبول
 زفر نهر (قوله خلافا لفر) لانه ما يعام متغير ولسانه يعافه الطبع زيلعي ولو نزع دم من اسنانه
 فدخل حلقه فان غلب الريق أفطر وكذلك ان ساواه واستحسانا والا لاهذاماعله اكثر المشايخ وفي
 السراج عن الوجه لو كان الدم غالبا لا يفطر وهو الصحيح المحاقلة بما بين الانسان بجامع عدم الاحتراز عنه
 ولو ابتلع ريقه أو مخاطه لا يفطر مطلقا وان قدر على القاء الغمامه خلافا للشافعي فيذبح الاحتياط وان
 أخرجه ثم ابتلعه افطر ولا كفارة عليه كابتلاع ريق غيره قبل الا ان يكون صديقه وظاهر النهر انه يفطر
 بابتلاع ريقه بعد اخراجه مطلقا وان لم يتقطع بان بقي كالخيط وليس كذلك قال في الدر لوسال ريقه
 اني ذقته كالخيط ولم يتقطع فاستشفه لم يفسد ولو عمدا كالموترتطبت شققاه بالبراق عند الكلام ونحوه
 فاتبعه انتهى وفي الحجة سئل ابراهيم عن ابتلع بلغمه قال ان كان اقل من مل فيه لا ينقض اجماعا
 وان مل فيه ينقض صومه عند أبي يوسف وعند أبي حنيفة لا ينقض شربا لية عن نورا الايضاح (قوله
 وقاء وعاد) بقوله وعاد يعلم عدم الفطر عند عدمه بالاولى ونهر ولو حذف لم يعلم عدم الفطر وهو احسن من جعل
 الزيلعي التقيد به اتفاقا مع الملا بان العود ليس بشرط لانتفاء الفطر (قوله لم يفطر) بروى بالتشديد
 والتخفيف فبقي الاول يكون مسندا الى الاكل وما يضاهاه وعلى الثاني يكون مسندا الى الصائم
 (قوله سواء كان مل الفم أو دونه) وهو قول محمد وهو الصحيح حموي وقول المحموي وقال أبو يوسف
 بالفساد اذا كان مل الفم لا حاجة اليه لتصریح الشارح به (قوله وقال أبو يوسف ان عاد وكان مل
 الفم يفسد) لانه خارج حتى انتقضت الطهارة به وقد دخل وعند محمد لا يفسد وهو الصحيح لانه لم يوجد منه
 صور الفطر وهو الابتلاع وكذا معناه اذا تغذى به فابو يوسف يعتبر الخروج ومحمد يعتبر الصنع زيلعي
 وقوله وهو الابتلاع أى يصنع يد عليه قوله ومحمد يعتبر الصنع (قوله وان اعاده عمدا) التقيد
 بالعمد ترمیح بمفهوم من تعبير المصنف بالاعادة حموي (قوله أى تكاف في القيء) فيه ان تكاف
 يتعدى بنفسه والجواب انه ضمنه معنى اجتهد حموي (قوله سواء كان مل الفم اول في ظاهره او روية)
 لانه لا يتناول عن قليل يعود منه (قوله وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما) أى في الاعادة والانتفاء ان كان
 قليلا لعدم الخروج الموجب للنقض وهو الصحيح كما في المنع والحكم المذكور في طعام أو ماء أو مرة فان كان
 بلغما فغير مفسد عندهما وان كان مل الفم وقال أبو يوسف يفطر اذا كان مل الفم بناء على الاختلاف

ثم اكله يذبح ان يفسد صومه كما
 روى عن محمد ان الصائم اذا ابتلع
 سمسة بين اسنانه لا يفسد صومه وان
 اخذ سمسة ابتداء فابتلعها يفسد صومه
 وان مضغها لا يفسد الا ان يجد طعمه
 في حلقه وفي قدر المحصة يجب القضاء
 دون الكفارة خلافا لفر (أوقاف وعاد
 لم يفطر) جواب الشرط معني بالجميع
 اى ان قاء وعاد لم يفطر مطلقا سواء كان
 مل الفم أو دونه (وان اعاده) عمدا
 وكان مل الفم يفسد (قضى
 أو استقاء) أى تكاف في القيء
 مطلقا سواء كان مل الفم اول في ظاهر
 الرواية وقال أبو يوسف لا يفسد فيهما
 ان كان قليلا

هو فعل لازم شيننا (قوله أو احتجم) كذا اذا اغتبا قال صلى الله عليه وسلم أتدرون ما الغيبة قالوا
 الله ورسوله أعلم قال ذكر ك أخاك بما يكره قيل أريت ان كان في أخي ما أقول قال ان كان فيه ما تقول
 فقد اغتبتته وان لم يكن فيه ما تقول فقد بهته والحاصل ان من تكلم بخلف انسان مستور بما يغمه
 لوسمه ان كان صدقا يسمى غيبة وان كان كذبا يسمى بهتاناً واما المتجاهر فلا غيبة له فخرج أفندي
 (قوله خلافاً للمالك) الذي في الزبلي وغيره خلافاً لاجدوليد كالمالك خلافاً ويمكن ان يكون للمالك
 قول كقول اجدوماني متن الشيخ خليل من ان الحجامه غير مفسدة للصوم بل مكروهه من مريض فقط
 لا ينافيه فلا حاجة لما ذكره بعضهم من التصويب له قوله عليه السلام افطر الحجامه والمحجوم ولنا
 ما روى انه عليه السلام احتجم وهو محرم واحتجم وهو صائم وما رواه منصور بن عمار ان الان احتجماه
 عليه السلام كان في السنة العاشرة وقوله عليه السلام افطر الحجامه والمحجوم كان في السنة الثامنة عام
 الفتح زبلي (قوله سواء وجد طعمه في حلقة) أولونه في نزاقه في الاصحح زبلي (قوله وقال مالك ان وجد
 طعمه في حلقة فسد صومه والا فلا) لانه عليه السلام أمر بالانماد المروج عند النوم وقال ليقته الصائم
 ولنا انه عليه السلام اكتحل وهو صائم ولا يفسد الصوم بين العين والدمع مسلك والدمع يخرج بالترشح
 كالعرق والداخل من المسام لا ينافيه ولان ما يجده في حلقة أثر الكحل لا عينه فلا يضره كمدق الدواء
 ووجد طعمه في حلقة اذا لم يكن الامتناع عنه فصار كالغبار والدخان ولئن كان عينه فهو من قبل
 المسام الذي هو خلل البدن فلا يضره لان المفطر انما هو الداخل من المنفذ ولهذا أتفقوا على ان
 من اغتسل فوجد برد الماء في باطنه لا يفطر قال الزبلي وما رواه منكر قاله يحيى بن معين فلا يصح الاحتجاج
 به (قوله أو قبل) لعدم المناسق صورته ومعنى بخلاف الرجعة والمصاهرة قائمها يشبان بالقبلة بالشهوة
 وكذا بالمس وان لم ينزل لان الحكم فيها ادير على السبب المفضي للوقوع وهنأ على قضاء الشهوة ولهذا
 لو أنزل بالقبلة لا يثبت به حكم المصاهرة وفسد به الصوم ولو أنزل بقبلة فعليه القضاء لوجوه معنى الجماع
 وهو الانزال بالمباشرة دون الكفارة لقصور الجنابة زبلي فان قلت لاسلم ان كمال الجنابة شرط
 لوجوب الكفارة الاترى انها تحجب بنفس الابلاج وان لم يحصل الانزال قلت الكمال يحصل بنفس
 الابلاج ولهذا يجب الغسل انزل أو لم ينزل اما الانزال فامر زائد على الجماع ولهذا لا يشترط الانزال في تحليل
 الزوج الثاني لانه شيع ومبالغة فيه (قوله أو دخل حلقة غبار) أما لو دخل حلقة دموعه أو عرقه
 أو دم رعافه أو مطر أو نخل فسد صومه ليشترط فيه وقته احبنا مع الاحتراز عن الدخول واذا اتبعه
 عمد لزمته الكفارة بغير وهذا الاطلاق في الدمع والعرق محمول على ما اذا كان يجده بلوحته في حلقة
 زبلي والتقيد بالدخول للاحتراز عن الدخول ولهذا صرحوا بان الاحتواء على المجرة مفسد ولا يتوهم
 انه كشم الورد وما منه والمسك لوضوح الفرق بين هواء تطيب برائح المسك وشمه وبين جوهر دخان وصل
 الى حوقفه بفعله شربلية (قوله وفي القياس بفسد) ظاهر كلام الشارح ان فساد الصوم قياماً
 بالنسبة لكل من الغبار والذباب وليس كذلك بل هو بالنسبة مخصوص الذباب فقط كافي النهر
 وجه القياس وصول المفطر الى حوقفه وان كان لا يتخذى به كالتراب والحصى ووجه الاستحسان انه
 لا يقدر على الامتناع عنه زبلي (قوله هذا اذا كان قليلاً الخ) قرينة لاجل الحاجة الى ذكره هذا القيد
 للاستغناء عنه بالتعمير بما بين الانسان فيكون مستقداً من كلام المصنف ثم رأيت في البحر ما يؤيد ذلك
 حيث قال الكثير لا يتيق بين الاسنان لكن تعقبه في النهر بان قدر المفطر ما يتيق ومن ثم قال الزبلي
 والمراد بما بين الاسنان القليل (قوله وقال زفر يفسد في الوجهن) لان الفم له حكم الظاهر الا يرى انه
 لا يفسد صومه بالمختصة فيكون داخل من الحارج ولان القليل منه لا يمكن الامتناع عنه عادة
 فصارت الاسنانه بمنزلة زفره والكثير يمكن الاحتراز عنه بفعل اغصاف بينهما مقدار الحصة وما دونه
 قليل زبلي والحصة بكسر الحاء وتشديد الميم مع الفخ عند الكوفيين أو الكسر عند البصريين وكون

(أو احتجم) أى لا يفسد أيضاً خلافاً للمالك
 (أو كحل) أى لا يفسد أيضاً مطلقاً
 سواء وجد طعمه في حلقة أو لا وقال مالك
 ان وجد طعمه في حلقة فلا يفسد
 أى وان لم يجد طعمه في حلقة فلا يفسد
 (أو قبل) بخلاف الانزال به أو ليس
 وأبسطه واحده من ان آمن والأبلى
 وان لم يأمن لا يباح بل يكره وأباحه
 الشافعي في الخالين (أو دخل حلقة
 غباراً وذباباً) لم يفسد في ظاهر الرواية
 وفي القياس يفسد (وهو ذاك لوصومه)
 والحلقة حالية وهو يشير الى انه ان كان
 ناسباً للصومه لا يفسد بالطريق الأولى
 (أو كل ما بين اسنانه) لا يفسد صومه
 أيضاً هذا اذا كان قليلاً لا يتيق بين
 الاسنان عادة فان كان كثيراً يفسد وقال
 زفر يفسد في الوجهن والحصة وما فوقها
 كبير وما دونها قليل وان أخرجه وأخذ

بيده

دون قصد الافساد كمن استحرق على ظن عدم الفجر أو اكل يوم الشك ثم ظهر انه في الفجر ورمضان وظاهر ان التحريم ليس قديما بل لو جامع على هذا الظن فهو محظى ايضا نهر والمكره والناسم كالمحظى ولو نذر كجامع ان نزع من ساعته لم يقضه والازمه القضاء دون الكفارة قبل هذا اذ لم يحرك نفسه فان حركها لزمتها كما لو نزع ثم أوج ولو طلع الفجر وهو يجمع نزع الحلال وجوبا فان حرك نفسه فهو على هذا ولو نذر فلم يتدبر بل استقر ثم نذر فطر عند الامام والساني وهو الصحيح والاولى ان لا يذکره ان كان شيخا وان كان شابا قادرا على الصوم كرهه ولا يذکره واعلم انه بالنزع حال تذکره أو طلع الفجر لا يفسد صومه وان امنى بعد النزع لانه كالاحتلام كافي الدرقي ان ظاهر ما في النهر عن الخلاصة يقتضى ترجيح عدم وجوب الكفارة اذ لم ينزع من ساعته وان حرك نفسه لم يكتبه التفصيل بقيل والذي يظهر من الدرر جميع وجوبها الجزم به من غير ذكر خلاف واعلم انه لا يفطر بمجرد كونه بعد التذکره وتوهم من عبارة النهر بل بعدما امنى كافي الفتح والدرم ظهر ان الانزال ليس بشرط في افساد الصوم وانما ذكر في الفتح الانزال لبيان حكم الكفارة كفاي شرح نور الايضاح (قوله لم يفسد صومه) اطلاقه فشمهل ما اذا اكل قبل النية أو بعده اذ لا فرق بينهما في الصحيح نهر عن القيمة وفيه نظر لان كلام المصنف ليس عطلقا لتقيده بقوله فان اكل الصائم لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل ومن هنا فرغ في الشر بنسب الية عن القدوري بانها اذا اكل ناسيا قبل النية ثم نوى الصوم لا يجوز صومه ولو اكل ناسيا فسد لان عدم فساد الصوم بالاكل ناسيا ثبت بالنص على خلاف القياس (قوله وقال مالك يفسد صومه وهو القياس) لوجود ما يفسد الصوم فصار كالكلام ناسيا في الصلاة وكترك النية فيه وكجامع في الاحرام والاعتكاف ونسب ما رواه ابو هريرة من نسي وهو صائم فاكل أو شرب فليتم صومه فانما طعمه الله وسقاده ووردا اذا اكل أو شرب ناسيا فتم هورزق ساقه الله اليه فلا قضاء عليه وبه يتدفع احتمال ان يكون المراد الامساك تشهافا ثابت في الاكل والشرب ثبت في الجماع لانه يختلف الاحرام في الحج والصلاة والاعتكاف لان حاجته مذكرة لان هيئته في هذا الاشياء تخالف هيئته العادية وفي الصوم لا مذکره زيلعي وقوله بخلاف الاحرام في الحج أي بخلاف فعل المناسي بعد ما حرم في الحج والصلاة أو الاعتكاف (قوله أو احتلم) لقوله عليه السلام ثلاث لا يظنن الصائم التي أو نجاسة والاحتلام غيبة (قوله أو انزل بنظر) اطلقه فعم النظر الى اى عضو كان حتى الفرج قديما لنظر لان المس ولو بمائل توجد معه الحرارة والمباشرة الفاحشة بين اثنين ولو اثنين مفطرة مع الانزال ولو مس فرج هامة أو قهها فانزل لم يفسد صومه بخلاف ما لو استمنى بكفه قال في النهر وهو المختار واعلم ان الاستماع بالكف لا يصل لمحدث ناكح الكف ملعون الا اذا خاف الزنا أو قصد تسكين شهوته برحى ان لا يكون عليه وبال وكذا اذا أتى هامة فانزل ولم ينزل لا يفسد صومه ولا ينتقض وضوءه زيلعي لكن تعقبه الشيخ فاسم في عدم النقض قال شيخنا العلى وجهه ان الغالب في هذه الحالة خروج المذنى لانه فوق المباشرة الفاحشة وكذا لا يفسد بوطء الميتة أو الصغيرة التي لا تشتهى الا بالانزال تنوير وشرحه وكذلك الوسته فانزل لا يفسد وقيل ان تكلف قد ولو قبلته فوجدت لذة الانزال ولم ترمأه فسد صومه عند أبي يوسف خلافا لمحمد بن نهر (قوله وقال مالك ان نضرايح) لقوله عليه السلام لعلى لا تتبع النظرة النظرة فان الاولى لك والاخرى عليك ولان النظرة الاولى تقع بغتة فلا يستطيع الامتناع عنها بخلاف الثانية ولان النظر مقصور عليه غير متصل بها فصار كالانزال بالتفكر والمراد بما روى في حق الاثم ولان ما يكون مقفرا لا بشرط التكرار فيه وما لا يكون مقفرا لا يقف بالتكرار زيلعي (قوله من غير ذكر المفعول) لكونه اذن لاما فان فعل كما يكون متعبدا كما كتسب زيد المال يكون لازما كما هنا جوى (قوله حتى لو قيل اذن رأسه أو ناره فهو خطأ) لان مطاوع المتعدى لواحد لازم ومنه اذن بخلاف مطاوع المتعدى لاكثر من واحد فانه متعدى واحد ثم ظهر انه ليس بمتعدى لانه لان شرطه ان يصير المفعول فاعلا نحو كسرته فانكسر وانما

لم يفسد صومه وقال مالك يفسد صومه وهو القياس (أو احتلم أو انزل بنظر) لم يفسد أو ناسيا طعنا سواء كان مرة أو مرتين وقال مالك ان نظر مرتين فانزل فسد صومه وانما قيد بالنظر لانه ان أنزل بالتحديد فحده يفسد صومه (أو اذن) دهن شاربه ورأسه اذا طلاه بالدهن وادهن على وزن اذعل اذا قول ذلك بنفسه من غير ذكر المفعول حتى لو قيل اذن رأسه أو ناره فهو خطاء

سواء كان محدودا بمقدار القذف أو لا
 وعن أبي حنيفة رحمه الله أنه لا تقبل
 شهادة المحدود بمقدار القذف بعد التوبة
 وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق
 كذا في المغط وعند مالك يشترط المتنى
 وكذا عند الشافعي في أحد قوله (ولو
 كان الخبير قنأ وأثنى رمضان) أي
 قبل لأجل صوم رمضان (و) قبل خبر
 (حين وأحر حزين الفطر) وفي المتن
 أنه تقبل في ذلك شهادة الواحد (والا
 فجمع عظيم لهما) أي ان لم يكن العلم
 علة لم يقبل الأشهاد جمع كثير يقع العلم
 بخبرهم في هلال رمضان والفطر لم يقبل
 في حد البتة أهل الحلة وعن أبي
 يوسف رحمه الله خمسون رجلا وعن
 محمد بن تواتر الخبر من كل جانب ولو
 جاء واحد من خارج المصر فظاهر الرواية
 ان لا يقبل وذكر الضحاوي أنه تقبل
 شهادة الواحد إذا جاء من خارج المصر
 لقلة الموانع وكذا إذا كان على
 مكان مرتفع في المصر وروى الحسن
 عن أبي حنيفة في المصر وروى الحسن
 شهادة رجلين أو رجل وعن أبي حنيفة
 وعن خلف بن أيوب قال خمسة
 يبلغ قبل وعن أبي حفص الكبير
 أنه يعتبر ألفا وعن محمد رحمه الله
 أنه قال الغلة والكثرة إلى رأى الامام
 وقال الشافعي رحمه الله تقبل شهادة
 الواحد (والاثنى كالفطر) في ظاهر
 الرواية وعن أبي حنيفة أنه كلال
 رمضان ولا عبرة باختلاف المبالغ
 أي ان رأى الهلال أهل بلدة يلزم ذلك
 أهل بلدة أخرى

كالطلاق المعلق والعق والايان وحلول الآجال وغيرها ضمتا وان كان شيء من ذلك لا يثبت بخبر الواحد
 قصدا (قوله سواء كان محدودا بمقدار القذف أولا) يعني بعدما تب عيني وهذا هو ظاهر الرواية (قوله وعن
 أبي حنيفة الخ) لانها شهادة من وجه شربلية عن الهداية (قوله وقال الطحاوي تقبل شهادة الفاسق)
 لم يصرح به الضحاوي وانما فهمه الشارح من ظاهر قوله عدل أو غير عدل وأوله ان بلغي بالمستور قال
 وهو الذي لم يعرف بالعدالة ولا بالعدارة ويؤيد هذا التأويل ما ذكره في المنع أنه لم يقل أحد بخبر قبول
 شهادة الفاسق (قوله يشترط المتنى) لان هذا نوع من شهادة فيشترط فيها العدد كسائر أنواعها وانما روى
 عن ابن عباس انه قال جاء أعرابي إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال اني رأيت الهلال فقال انتم تد
 ان لا اله الا الله قال نعم قال انتم هذان محمد رسول الله قال نعم قال يا بلال أذن في الناس فلمصوا عدا
 ولان هذا خبر في الديانة فقبل فيه قول الواحد (قوله وحزين وأحر حزين الفطر) كما في سائر الأحكام لان
 فيه منفعة للعباد وهي الافطار فلها يشترط فيه العدالة والحريه والعدد ولغظ الشهادة ولو كان لا يشترط
 فيه الدعوى كعق الامة وطلاق الحرة ولا تقبل فيه شهادة المحدود في القذف لكونها شهادة عني وفي
 الشربلية عن قاضيان على قياس قول أبي حنيفة ينبغي ان يشترط في هلال الفطر وهلال رمضان كما
 في عتق العبد عنده انتهى وحينئذ فاذا ذكره من ان طريق اثبات رمضان والعباد يدعي وكالة معلقة
 بدخوله بقض دين على المحاضر فيقر بالدين والوكالة ينكر الدخول فتشهد الشهود برؤية الهلال
 فيقضى عليه به ويثبت دخول الشهر ضمنالعدم دخوله تحت الحكم انتهى انما يحتاج إليه على مذهب
 الامام وأما على مذهبهما فلا حاجة إلى هذا التكلف لقبول الشهادة به عندهما وان لم يتقدمها الدعوى
 (قوله والالجمع) ذكر في التلويح انه لا بد هنا بضام لفظ الشهادة انتهى ولعل المصنف ترك اعتمادا على
 ما مر وكذا العدالة حموي عن البر جندی وهذا بحسب الظاهر يقتضي اشتراط اسلامه لم يكن في شرح
 الشيخ حسن على نور الايضاح معزيا للكمال لا يشترط الاسلام في اخبار هذا الجمع لان التواتر لا يبالي فيه
 بكفر الناقلين فضلا عن فسقهم انتهى فليراجع الكمال من فصل كيفية القطع (تتمه) لم يتعرف حكم
 بقية الاهلية ولا يقبل فيه الشهادة رجلين أو رجل وامرأتين عدول أحر غير محدودين في قذف
 شربلية (فرج) اذا صام أهل مصر رمضان ثمانية وعشرين على غير رؤية بل باكمال شعبان ثم أو
 هلال شوال ان كانوا كلوا عدة شعبان عن رؤية هلاله لم يهر وأهلال رمضان فضاويا واحدا جلا على
 نقصان شعبان غير انه اتفق انهم لم يروا ليلة الثلاثين وان كانوا كلوا شعبان على غير رؤية فضاويا من
 احتياطا لا احتمال نقصان شعبان مع ما قبله فانهم لم يمسوا لهلال شعبان كانوا بالمصر ضرورة مكلين رجب
 شيخنا عن الفتح (قوله وكذا اذا كان على مكان مرتفع في المصر) من نعمة ما ذكره الضحاوي وصححه في
 الاقضية واختاره ظهير الدين در (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنه يقبل شهادة رجلين أو رجل
 وامرأتين) رجع هذه الرواية في البحر در (قوله يعتبر الفلأ) أي يعتبر ان يكون الرائي الفلأ (قوله إلى رأى
 الامام) من غير تقدير بعدد على المذهب كما في الدر وفي المواهب انه الاصح (قوله والاثنى كالفطر)
 أي حكم هلال ذي الحجة الذي يثبت به الاثنى كحكم هلال الفطر في جميع ما ذكره من غير تفاوت لان فيه
 منفعة للناس بالتوسعة لمجوع الاضاحي وهو ظاهر الرواية وعن أبي حنيفة في النوادر انه كلال رمضان
 لتعلق أمر ديني به وهو ظهور وقت الحج حموي عن البر جندی (قوله لاختلاف المبالغ) جمع مطلع
 بكسر اللام موضع الضلوع نهر ولو قدم قوله بكسر اللام على قوله مطلع لكان أولى للمنفى التأخير من
 الابهام (قوله يلزم ذلك أهل بلدة أخرى) يعني اذا ثبت عند من لم يره بصر بق موجب كالمشهد واعند
 قاض لم يره أهل بلده على ان قاضي بلد كذا شهد عنده شاهدان برؤية الهلال في ليلة كذا وقضى القاضي
 بشهادتهما جاز هذا القاضي ان يقضى بشهادتهما لان قضاء القاضي حجة وقد شهد به أمالوشهد ان أهل
 بلدة كذا رأوا الهلال قبلكم بيوم وهذا يوم الثلاثين فلير الهلال في تلك الليلة والسماء صافية لا يسبح الفطر

المنايع الآتي من قبول الشهادة وهو ما فسقه أو غلطه (قوله صام) لانه شهد الشهر وما في هلال
 الفطر فهذا احتياط زايحي (قوله أي عليه ان يصوم) ظاهره الوجوب وهه جزء بلعي من غير ذكر
 خلاف وهو الصحيح وفي النهر عن البدائع انه مندوب فلو أكل العدة لا يفطر الامع الامام بقوله عليه
 الصلاة والسلام صومكم يوم تصومون وفطركم يوم تفطرون وعلم من كلامه وجوب صومه قبل رد قوله
 بالاولى ثم لا خلاف في ان الصوم هو الصوم الشرعي اذا كان المرئي هلال رمضان ورد قوله اما اذا رأى
 هلال الفطر ورد قوله من المشايخ كأبي الليث من حمل الصوم المروي عن الامام على الصوم القوي بمعنى
 انه لا يأكل ولا يشرب ولكن لا ينوي الصوم ولا يتقرب به الى الله تعالى لانه يوم عيد عند زايحي لكن
 بده في النهر بأن الصوم حيث أطلق في لسان الفقهاء يراد به الشرعي وما بعده ذلك فاندفع به قول
 أبي الليث وغيره انه في الفطر يصوم صوما لغويا انتهى وأراد به العدة المؤكدا لزيادة الصوم الشرعي ما ذكره
 المصنف من قوله فان أظفر قضى فقط اذا فطرا يستدعي سبق الصوم وفي فتاوى فاضيلنا ومن رأى
 هلال رمضان في الرستاق وليس هناك والوقاض فان كان ثقة يصوم الناس بقوله وفي الفطر ان أخبر
 عدلان برؤية الهلال لا بأس بأن يفطر وانتهى بجز قال شيخنا ولا ينافي هذا اشتراطهم في هلال الفطر
 لفظ الشهادة وهي انما تكون عند قاض أو وال لان هذا عند الامكان انتهى بقي ان ظاهر الخبر
 عدم الفرق بين ان يكون السماء على أم لم يكن وهو محض الفسافي الثمرنبلالية عن قاضيان والخجورة
 حيث قيد المسئلة بما اذا كان بالسماء علة ومثله في الدر (قوله فان أظفر الخ) أي بالجماع ليحسن ذكر
 خلاف الشافعي اذ هو لا يوجبها في غير الجماع (قوله قضى فقط) وقيل بمعنى وكفر والصحيح الاول
 (قوله أي بلا كفارة) لان القاضي رده شهادته بديل شرعي وهو تمة العلق فأورث شبهه وهذه
 الكفارة تندري بالشهادات ولو أظفر قبل رد القاضي شهادته اختلفوا والصحيح عدم الكفارة اذ مارة
 يحتمل ان يكون خيالا لا هلالا ولو أكل رمضان ثلاثين يوما لم يفطر الامع القاضي ولو أظفر لا بكفارة عليه
 للحقيقة التي عنده واعلم ان التقييد بقول المصنف ورد قوله لا الاحتراز عما لو أظفر قبل رد قوله بل
 للاحتراز عما لو أظفره أو غيره بعدما قبلت شهادته فان الكفارة تجب (قوله خلافا للشافعي) فليزعمه
 الكفارة عنده اذا كان الفطر بالوقاع لان رمضان متيقن في حقه وشك غيره لا يبطل يقينه وانما ذكرنا
 من احتمال كون المرئي خيالا لا هلالا فلا يكون متيقنا في حقه مع ان رد القاضي شهادته شبهة طارئة
 للكفارة لان هذه الكفارة المحققة بالقوبات باعتبار ان معنى العقوبة فيها أغلب بديل عدم وجوبها على
 المعذور والمخطئ بخلاف بقية الكفارات فانه اجتماع فيهما معنى العبادة والعقوبة والعبادة أغلب بجز (قوله
 وقيل بعلة) بلاد عوى وبلا لفظ أشهد وبلا حكم ومحاسن قضاء لانه خبر لا شهادة وله ان شهد مع علمه بقسقه
 كما في البرازية لان القاضي ربما يقبل وسواء بين كيفية الرؤية ام لا على المذهب وقيل شهادة واحد على آخر
 كعبدواثي ولو على مثل ما يجب على الجارية المخدرة ان يخرج في ليلتها بلا اذن مولاه وتشهد درتم اذا قبلت
 وأكلوا العدة ولم يروى الحسن عن الامام وهو قول الثاني انهم لا يفطرون وسئل عنه فمدفق قال شئت
 الفطر بحكم القاضي لا يقول الواحد وفي غاية البيان وقول محمد أصح وفي المبسوط قال ابن سماعة قلت لمحمد
 كيف يفطرون شهادة الواحد قال لا يفطرون بشهادة الواحد بل يفطرون بحكم الحاكم لانه لما حكمه بدخول
 شهر رمضان وأمر الناس بالصوم فن ضرورية الحكم بانسلاخ رمضان بعدمضي ثلاثين يوما فاحصا ان
 العطره بانما يقضى اليه الشهادة لان يكون ثابتا بشهادة الواحد كما اذا شهدت القابلة باستلال الصبي فانه
 يشهد الارث ولو شهدت وحدها بالارث لم تقبل قال الزايحي والاشبهان يقال ان سكنت السماء عصية
 لا يفطرون لظهور غلطه وان كانت معتمة يفطرون لعدم ظهوره ولو ثبت برجلين فطروا وعن السعدي
 لا وما في السراج من حكاية الاجماع على الفطر في اذ كان الصيام بشاهدين استظهر في النهر جله على
 ما اذا كانت السماء معتمة عند الفطر واذا ثبتت الرضاية بقول الواحد يتبعها في الثبوت ما يتعلق بها

صام أي عليه ان يصوم خلافا
 للحسن البصري (فان فطر) الزايحي
 الردود (قضى فقط) أي بلا كفارة
 خلافا للشافعي (وقيل بعلة أي بسبب
 غير أو غير أو نحوها في السماء مما
 يمنع الرؤية) خبر عبد الله أي قبل خبره
 مطابقا

الذي يصلي بنية الفرض عند الشك في صحة الجمعة بخلاف صوم يوم الشك حيث لا ينوي الفرض بل
 النفل والفرق ان نية التعمين في الصلاة لازمة لتكون وقتها طارفاً معها وغيرهما بخلاف الصوم فظهر
 نوقت لا تصح ولو نوى وقتها الا ان نواها على التعمين بخلاف وقت الصوم فانه ميسر لا يسع غيره حموي
 (قوله ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه) لانه شهد الشهر وصامه أي حضره بصفة التكليف
 شيئاً (قوله وان أفطر لم يقضه) لانه طارفاً زاي (قوله والثاني ان ينوي عن واجب آخر وهو مكروه
 ايضا) اي تزيها كما في الدر ولا يتأق فيه ما سبق عن الاشياء لما قدمناه من ان الكراهة المنفية في كلامه
 هي التحريمية أشار الى ذلك شيئاً مطلقاً كما توجهه السيد الحموي فاعتراضه على الشارح بعبارة الاشياء
 ساقط (قوله دون الأول في الكراهة) لان الأول نص في زيادة يوم من رمضان بخلاف الثاني
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان يجزئه) لوجود أصل النية زاي (قوله فقد قيل يكون تطوعاً) لانه
 نهي عنه فلا يتأدى به الكمال من الواجب زاي (قوله وقيل أجزاءه عن الذي نواه) وهو الاصح لان
 النهي عنه هو التقدم بصوم رمضان بخلاف يوم العبدان النهي لاجل ترك اجابة الدعوة وهو يلزم
 كل صوم والكراهة هنا الصورة النهي لا غير ثم ان صام ثلاثة من آخر شعبان أو وافق صومها كان
 يصومه فالصوم أفضل بالاتفاق وان كان خلاف ذلك فقد قيل الفطر أفضل احتراماً عن ظاهر النهي
 وقيل الصوم أفضل اقتداءً بعلي وعائشة هداية وتعمقه الزبيلي فليراجع وسيأتي في كلام الشارح ما هو
 المختار (قوله والثالث ان ينوي التطوع) ويكون مفعولاً بالافساد لانه شرع فيه على وجه الالتزام
 زاي (قوله وعند البعض مكروه) لعل المراد البعض القائل بالكراهة هو صاحب الهداية يدل عليه
 قول الزبيلي وما رواه صاحب الهداية من قوله من صام يوم الشك فقد عصى أباً القاسم لأصل له (قوله
 وقال الشافعي ابتداءً بكرة) أي بأن لم يوافق عادة (قوله واختار ان يصوم للمقتضى) لانه هو
 العارف كيفية النية بحيث لا يدخل فيها الكراهة بأن ينوي التطوع ولا يخطر بباله صوم رمضان ولا
 واجب آخر لانها ممتنعاً فيه شرح المجمع وأراد بانفتي كل من يكون من الخواص كالمقتضى وكل من علم
 كيفية صوم يوم الشك فهو من الخواص والافق العوام تنويري في الشرع لئلا يسهل عن الفتح المراد بالمفتي
 والمقتضى كل من كان من الخواص وهو من يتكبر من ضبط نفسه عن الاضجاع في النية أي التردد
 وملاحظة كونه عن الفرض ان كان غداً من رمضان انتهى وقوله وملاحظة المجمع معضوف على الاضجاع
 والحاصل انه بهذه الملاحظة المطلوب تركه كما يحصل التردد في النية (قوله اي بالنظر الى وقت الزوال)
 عبارة الدرر ويفطر غيرهم بعد الزوال وهي مساوية لكلام الشارح لكن الذي في الزبيلي وبأمر العامة
 بالتلوم الى ان يذهب وقت النية ثم أمرهم بالافطار فهذا يقتضي بحسب الظاهر ان أمرهم بالافطار
 يكون قبل الزوال على ما ذكره الزبيلي (قوله ثم بالافطار) نفي التهمة ارتكاب النهي زبيلي (قوله وفي
 هذا الوجه لا يكون صائماً) لعدم الجزم في العزيمة وعلى هذا ان لم يجد غداً فأنصائم والافطر وكذلك
 قال ان لم يجد سحوراً ففطر والافصائم زبيلي (قوله وهذا مكروه) لترده بين أمرين مكروهين زبيلي
 (قوله ثم ان ظهر انه من رمضان أجزاءه) لوجود الجزم في أصل النية (قوله وان ظهر انه من شعبان
 لا يجزئه عن واجب آخر) لعدم الجزم به بجزم (قوله ويكون تطوعاً غير مضمون) بالقضاء لشرعه مسقطاً
 زبيلي (قوله وهذا مكروه ايضاً) أي تزيها ووجهه ان أحد الأمرين المتردد فيه الكراهة فيه بخلاف
 ما قبله (قوله حازع النفل غير مضمون عليه) لدخول الاسقاط في عزيمته من وجه زبيلي (قوله ومن
 رأى هلال رمضان أو الفطر) سوى بين الفطر ورمضان ويخالفه ما في الجوهرة لورأي هلال رمضان
 الامام وحده أو القاضي فهو بالخيار بين ان ينصب من شهد عنده وبين ان يأمر الناس بالصوم بخلاف
 هلال شوال ان ارآه الامام وحده أو القاضي فانه لا يخرج الى المصلي ولا يأمر الناس بالخروج ولا يطار
 لاسر ولا جهراً وقال بعضهم ان يتقن أفطر سراً شرعاً لئلا يسهل (قوله ورد قوله) أي رده القاضي لقيام

ثم ان ظهر ان اليوم من رمضان يجزئه
 وان شهرانه من شعبان كان تطوعاً
 وان أفطر لم يقضه والثاني ان ينوي عن
 واجب آخر وهو مكروه ايضاً لان هذا
 دون الأول في الكراهة ثم ان ظهر انه
 من رمضان يجزئه وان ظهر انه من شعبان
 فقد قيل يجب ان يكون تطوعاً وقيل
 ان ينوي التطوع وهو غير مكروه
 وعند البعض مكروه وقال الشافعي
 ابتداءً بكرة واختار ان يصوم للمقتضى
 بنفسه ويقتى العامة بالتلوم أي بالنظر
 الى وقت الزوال ثم بالافطار والرابع
 ان يتردد في أصل النية بأن ينوي
 ان يصوم غداً كان من رمضان ولا
 يصوم ان كان من شعبان وفي هذا
 الوجه لا يكون صائماً والخامس ان
 يتردد في وصف النية بأن ينوي ان كان
 غداً من رمضان يصوم عنه وان كان
 من شعبان فعن واجب آخر وهذا مكروه
 ثم ان ظهر انه من رمضان اجزاءه وان
 ظهر انه من شعبان لا يجزئه عن واجب
 آخر ويجب ان يكون تطوعاً والسادس
 ان ينوي عن رمضان ان كان من شعبان
 منه وعن التطوع ان كان من شعبان
 وهذا مكروه ايضاً ثم ان ظهر انه من
 رمضان اجزاءه عن ان ظهر انه من
 شعبان اجزاءه عن النفل كذا في الهداية
 (ومن رأى هلال رمضان أو هلال
 الفطر) شهد عند العامة (ورد قوله)

العلامة الاجه وري المالكي استوعبها ذكر فقال

وفرض الصيام ثاني النجوة * فصام تسعة تبي الرحمة
اربعة تسعا وعشرين وما * زاد على ذا بالكمال اسما
كذالبعظم وقال الميحي * ما صام كاملا سوى شهر اعلم
وللاصبرى انه شهران * وناقص سواء تحذيتاني

شيخنا عن حاشية خاتمة الحققة الشيخ على الشهراملي على الرمي (قوله ولا يصام يوم الشك الخ) لقوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال او تكملوا العدة ثم صوموا حتى تروا الهلال او تكملوا العدة عني وقوله الاتطوعا ظاهره الكراهة اذا نرى بصومه واجبا آخرا يمكن نقل السيد المحموي عن الاشباه ان صوم يوم الشك مكروه الا اذا نوى تطوعا او واجبا آخر على الصحيح انتهى فان قلت سيأتي في كلام الشارح التصريح بالكراهة فيما اذا نرى واجبا آخره والوجه الثاني أحد الوجوه الستة قلت أشار شيخنا الى ما به يحصل التوفيق فعمل ما ساقى من اثبات الكراهة في الوجه الثاني على المكروه تنزيها والقرينة عليه قوله الا ان هذا دون الا قول في الكراهة فلا ينافي ما سبق عن الاشباه محل الكراهة المنفية حينئذ على التحريم اه فان قلت قوله عليه السلام لا تقدموا الشهر حتى تروا الهلال المحدث مقتضى للنهي عن صوم يوم الشك مطلقا ولو بنية النقل قلت المراد به غير التطوع حتى لا يتراد على صوم رمضان كزاد أهمل الكتاب على صومهم زيلعي (قوله الاتطوعا) المراد ان يص على التطوع لانه اذا طاق النية يوم الشك بكرة لان المطلق شامل للتدابير واذا أفرد به بالصوم قبل الفطر أفضل وقيل الصوم أفضل شربلاية عن الكافي واعلم ان كلام المصنف يفيد عدم كراهة صومه تطوعا مطلقا وليس كذلك ولهذا قال في التنوير وشرحه والتنفل فيه أحب ان وافق صوما يعتاده أو صام من آخر شعبان ثلاثة فأمر لا أقل لمحدث لا تقدمه وارضاه بصوم يوم أو يومين وأما حديث من صام يوم الشك فقد عصى أب القاسم لأصل له اه وهو ظاهر في ان التقدم بصوم يوم أو يومين يكون منهيما عنه حيث لم يوافق صوما يعتاده مطلقا وان لم يكن ذلك التقدم على انه من رمضان لان في الشربلاية عن الفوائد والمراد بقوله عليه السلام لا تقدمه والخ التقدم على قصد ان يكون من رمضان لان التقدم بالشيء على الشيء ان يتوبه قبل حينه وأوانه وشعبان وقت التطوع فاذا صام عن شعبان لم يأت بصوم رمضان قبل زمانه وأوانه فلا يكون هذا تقدما عليه انتهى قال وهذا تنقيح كراهة صوم يوم الشك تطوعا انتهى فظهر ان ما سبق عن التنوير وشرحه من النهي عن تقدم رمضان بصوم يوم أو يومين محمول على ما اذا كان بقصد انه من رمضان لا مطلقا ومنه يعلم ان ما استعده من كلام المصنف من ان صوم يوم الشك تطوعا لا يكره مطلقا سواء وافق صوما يعتاده أم لا وسواء صامه بانفراده أم لا بأن ضم اليه غيره وسواء كان ماضيا اليه يوما واحدا أم لا بأن كان يومين فأكثر مسلم لا غير عليه (قوله ما استوى فيه طرف العلم والمجهول) الاولى ما استوى فيه طرف الادراك من النبي والاثبات حموي (قوله وذبان غم هلال رمضان الخ) أو هلال شعبان فوقع الشك انه اليوم الثلاثون أو الحادي والثلاثون حموي عن النهاية وقول الشارح بأن غم هلال الخ يقتضي حصر حصول الشك فيما ذكر وليس كذلك فقد نقل المحموي عن البرجندي انه يحتمل ان يحصل الشك برذ الشهادة ونقل عن شرح المختار الشك ان يتحدث الناس بالرؤية ولا تثبت انتهى والمراد من قوله بأن غم هلال رمضان أي ستر بغيره أو غيره بالبنا للفعل بقي ان ظاهر قول المصنف ولا يصام يوم الشك الاتطوعا انه شامل لمسا الزام يمكن بالسماء هلة على القول بعدم اعتبار اختلاف المطالع لمجاز تحقق الرؤية في بلدة أخرى واما على مقابله فليس بشك ولا يصام أصلا در عن شرح الجمع ولا يخفى ان تقييد الشارح بوجود العلة يقتضي انه عند عدمها لا يصام أصلا اذا الظاهر انه من المتسلخ بناء على ان اختلاف المطالع معتبر (قوله أحدها ان ينوي صوم رمضان وهو مكروه) أي تحريما در اعلم انه سأل بعض الوزراء عن الفرق بين ظهر الجمعة

(ولا يصام يوم الشك الاتطوعا) والشك ما استوى فيه طرف العلم والمجهول وذبان غم هلال رمضان في اليوم التاسع والعشرين من شعبان فوقع الشك في رمضان وهذه المسألة على وجودها إن ينوي صوم رمضان وهو مكروه

رمضان وقضاء النذر الغير المعين والنفل بعد افساده والكفارات السبع وما لم يحق بها من جزاء الصيد
 والحاقق والمتعة حموى وقوله وقضاء النذر الغير المعين أى قضاء ما افسده من النذرات والجزاء والكفارات
 السبع كفارة القتل والافضار والظهار واليمين ونحوها لم يحق لعدم وصوم المتعة وكفارة جزاء الصيد شيئا
 (قوله لا يصح الا بالتبديت) فلا يصح بنية من النهار لان الوجوب ثابت في الذمة وازمان غير معين لها فلم
 يكن بدمن التعيين ابتداء وما في العيني من قوله لان الوجوب ثابت في النذر صوابه في الذمة تبقى ان في هذا
 المحصر قصور الجواز بالنية المقارنة لطاوع الفجر وهي غير مبنية وأجاب في البحر بأن النية المقارنة كالنية
 واستبعده في النهراذ يلزم عليه حمل الاصل على الفرع لان الاصل في النية القران وانما جاز بالمتقدمة
 للضرورة والشرط ان يعلم بقلبه أى صوم يصومه قال الحدادى والسنة ان يتلفظ بها لا يتلفظ بالمشقة
 بل بالرجوع عنها بأن يعزم ليس على الفطر ونية الصائم الفطر فهو نية الصوم في الصلاة صحيحة
 ولا تغنيها بلا تلفظ ولو نوى القضاء بها صار نية لا يقصده لو افسده لان الجهل في دارنا غير معتبر فيمكن
 كالمظنون در عن البحر وقوله ونية الصائم الفطر لغو أى نوى الفطر نارا ولا يبطل النية أكله أو شربه
 أو جاعه بعدها والمظنون صوم الشك بنية رمضان فاذا أفطر فيه بعد ما تبين انه من شعبان لا قضاء عليه
 شربا ليلية عن التبيين وفيه قصور لا بد لو صام يوميا بنية القضاء على غير انه عليه ثم تبين بعد الشروع انه
 لم يكن عليه شيء يتم صومه تزوعا وأفطر لا يلزمه القضاء عندنا خلافاً لفرق سبقت في الوتر والثوابل عند
 الكلام على قوله وزم النفل بالشروع ثم سابق عن الدر معز بالبحر من انه لو نوى القضاء بها صار نفل
 فيقتضيه لو افسده بزي عليه في فتاوى التنقي وقيل هذا اذا علم ان صومه عن القضاء لم يصح بنية من النهار
 أما اذا لم يعلم فلا يلزمه بالشروع كما في المظنون كما في النسخ قال في البحر والذي يضره ترجيح الاطلاق (قوله
 وقال مالك لا يصح صوم جميع الشهر بنية واحدة) لان صوم الشهر عبادة واحدة كالصلاة قلنا فساد
 البعض لا يوجب فساد الكل في الصوم بخلاف الصلاة فلهذا اشتهر بنية الصوم كل يوم درلان صوم كل
 يوم عبادة على حدته لفضل وقت لا يصح الصوم فيه بين كل يومين وهو الليل بخلاف اعتد كفي شهر
 لصلاحيه كل الاوقات له بلا فرق بين الليل والنهار (قوله وثبت رمضان برؤية هلاله الخ) لقوله
 عليه السلام صومه والرؤية وأفطر وان رؤيته فان غم الهلال عليكم فأكلوا عدة شعبان ثلاثين يوماً وهذا
 بالاجماع ويجب الخماس الهلال في التاسع والعشرين من شعبان لان الشهر قدي يكون تسعة وعشرين يوماً قال
 عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وبه وخمس ايام يديه وخمس ايامه في الثالثة يعني تسعة وعشرين
 يوماً وقال الشهر هكذا وهكذا وبه وخمس ايام يعني ثلاثين يوماً فيجب عليه لأقامة الواجب زيام
 وفي قول المصنف برؤية هلاله الخ اعلم الى أن صوم رمضان لا يلزم قول المؤقتين وان كانوا عدوا وهو
 الصحيح (تمه) قال ابن حجر وينقص ويكفى وثوابهما واحداً في الفضل المترتب على رمضان من غير نظر لايامه
 اذ اياها يترتب على صوم الثلاثين من ثواب واجبه اى فرضه ومدونه عند سهوره وفطره فهو زيادة يفوق بها
 الناقص وكان حكمة انه عليه السلام لا يكفل له رمضان الا سنة واحدة والبقية ناقصة زيادة طمأنينة
 فهو سهم على مساواة الناقص للكمل فيما قدمناه انتهى وقوله من غير نظر لايامه قديقال الفضل المترتب
 على رمضان ليس الا مجموع الفضل المترتب على ايامه من عليه قول قديقال تنبع المحصر وان رمضان
 فضلا من حيث هو بقطع النظر عن مجموع ايامه كما في مغفرة الذنوب لمن صامه اياما واحداً وسابا والدخول من
 باب الجنة المعدلصائمه وغير ذلك مما ورد انه يكرم به صوام رمضان وهذا لا فرق فيه بين كونه ناقصاً وانما
 واما الثواب المترتب على كل يوم بخصوصه فأمر آخر فلا مانع ان ثبت للكمال بسببه ما لا يثبت للناقص
 وقوله وكان حكمة الخ قال شيخنا الشوبري كذا وقع لان جبرهنا ووقع له في محالين آخرين له قال لم يصح شهر
 كاملاً الاستين وجرى عليه المنذرى في سنته وقال ما وقع له هنا غلط سبه اعتماد على حفظه انتهى أقول
 لا يلزم ان ما هنا غلط بل غير محتمل ان ما قاله المنذرى مع العلم به رجح علم الشارح لشي ظهر له غير ما ثبت شيئا

لا يصح الا بالتبديت ثم قال أحصا بنا نجيب
 عليه النبي لكل يوم وقال مالك لا يصح
 صوم جميع الشهر بنية واحدة (وثبت
 رمضان برؤية هلاله أو بعد شعبان ثلاثين
 يوماً ثم صاموا رمضان رأى هلال
 رمضان أم لا

يوم فقال هل عندكم شيء فقلنا لا فقال انى اذا صائم ولنا قوله تعالى وكلاوا شربوا حتى تبين لكم الخط
 الايض من الخط الاسود من الفجر ثم اتموا الصيام الى الليل اياح الاكل والشرب الى طلوع الفجر ثم أمر
 بالصيام بعده بكلمة ثم وهي للتراخي قصير العزيمة بعد الفجر لا محالة وروى انه عليه السلام أمر رجلان
 اذن في الناس من اكل فليمسك بقبعة يومه ومن لم يكن أكل فليصم ولا يمكن حمله على الصوم للغنى لانه لو
 اراد ذلك لما فرق بين الاكل وغيره وما رواه مجمل على نفي الغضبية كقوليه عليه السلام لا صلاة لرجل المسجد
 الا في المسجد وهو نهي عن تقديم النية على الليل فانه لو نوى قبل غروب الشمس ان يصوم غد لا يصح
 أو معناه انه لم ينو انه صائم من الليل بل نوى انه صائم وقت ان نوى من النهار زبلي وقوله أمر عليه السلام
 رجلان اذن الخ أى بعدما شهد الاعراب برؤية الهلال (قوله وصح صوم رمضان والنذر الخ) أى النذر
 المعين شيخنا (قوله بمطلق النية) هو ان يتعرض لذات الصوم دون الصفة كصوت الصوم فان مراده مطلق
 النية مطلق الصوم من غير تقييد بكونه نفلا أو فرضا وليس المراد ان الصوم يصح بالنية المطلقة
 من حيث انها مية كذا في المنع فلو قال بنية المطلق أى الصوم المطلق لسكان أولى اذ لا بد من تعيين جنس
 الصوم من بين العبادات حموى عن ابن الكمال (قوله بأن يقول نويت الخ) كذا في السراج أى يقول
 بلسانه مطا بقابه ما نوى بقلبه وكان الظاهر ابدال قوله بأن يقول نويت الخ بقوله بأن نوى صوم غدا لان
 النية لا تكون بالقول حموى وأقول سياتى عن الحدادى ان التلفظ بالنية سنة فالسراج قصد ما اشارة الى
 سنة التلفظ بالنية وظاهر كلا مهم ان المراد بمطلق النية المطلقة عن التقييد على ان يكون من اضافة
 الصفة للموصوف والافطاح النية صادق بما لو قدها بواجب أو فرض لان مطلق النية عبارة عن فرد من
 افراد النية فتدبر حموى (قوله بحسب) الفاء لترتين اللفظ حموى (قوله بنية النفل) مصور بما
 اذا كان في يوم الشك أمانى غيره فيحشى عليه الكفر لانه ظن ان الامر بالامساك المعين بتأدى بغيره كذا
 قيل وفي النهاية ما يرد حيث قال في رد قول الشافعى انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بأن نية النفل ما
 لغت لم يتحقق الاعراض وبه يبطل قوله انه لو اعتقد ان المشروع نفل كفر بما اذا نوى المرص نفلا فظاهر
 الرواية وقوعه عن رمضان قاله الهندي وفي الخلاصة انه أصح الروايتين وروى الحسن وقوعه عما نوى
 واختاره الامام نغرد الدين والولوا الجى وظهر مير الدين البخارى وابن الفضل الكرماني قال في السراج وهو
 الاصح شهر (قوله مطلقا) أى علمه من رمضان لم يعلم فوفى مقابلة خلاف مالك (قوله وقال الشافعى
 لا يصح بنية النفل) لان المأمور به صوم معلوم فلا بد من تعيينه ليخرج عن العهدة كما في الصلاة ولان
 رمضان لم يشرع فيه صوم آخر فكان متعينا للفرض والمتعين لا يحتاج الى التعيين فيصاح بمطلق النية
 ونية غيره ومع الخطا في الوصف زبلي الا اذا وقعت النية من مرض ومسا فر حيث يحتاج الى التعيين
 لعدم تعيينه في حقه ما فلا تقع عن رمضان بل عما نوى من نفل أو واجب على ما عليه الاكثر بحسب لكن
 في أوائل الاشياء الصحيح وقوع السكل عن رمضان سوى مسافر نوى واجبا آخر واختاره ابن الكمال
 وفي الشعر بلالية عن ابرهان انه الاصح والنذر المعين لا يصح بنية واجب آخر بل يقع عن واجب نواه
 مطلقا فرقا بين تعيين الشارع والعبد تنوير وشرحه والحاصل ان وقوعه عن رمضان من الصحيح المقيم
 ولو بنية النفل أو واجب آخر مما لا خلاف فيه وكذا من المرص والمسافر عندهما واختلفت الرواية عن
 الامام فيما اذا صامه بنية النفل هل يقع عن رمضان أو عما نوى من النفل وكذا اختلفت الرواية عنه أيضا
 في المرص اذا صامه بنية واجب آخر أو المسافر اذا صامه بنية واجب آخر يقع عما نواه عند الامام رواية
 واحدة زبلي (قوله وما يتى لم يجز الا بنية الخ) شامل لقضاء نفل شرع فيه فافسده شرعا بلالية وسأى عن
 الحموى التصريح به أيضا (قوله الا بنية معينة) لعدم تعيين الوقت حموى (قوله من التبيت) وهو فعل
 الشئ ليلا وليس المراد بالتبيت خصوص تقديم النية على ما لوغ التجر كما سأتى بل المراد عدم تأخيرها
 عنه (قوله أى صوم القضاء والكفارة الخ) في هذا البيان قصور والبيان التام ان يقول أى صوم قضاء

(و) صح صوم رمضان والنذر والنفل
 (بمطلق النية) بان يقول نويت ان اصوم
 غدا بحسب ولم يتعرض لغرض وغيره وفي
 احد قولى الشافعى لا يصح بمطلق النية
 (و) صح صوم رمضان والنذر (بنية)
 النفل (مطلقا) بان يقول نويت ان انفل
 غدا النفل وفي رواية يكون عن النفل
 وقال مالك ان علمه انه يوم رمضان
 فنوى النفل لم يكن صائما وان لم يعلم صح
 عن النفل وقال الشافعى لا يصح بنية
 النفل (وما يتى لم يجز الا بنية معينة)
 قوله وما يتى أى صوم القضاء والكفارة
 والنذر الذى هو غير معين

المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وربيع الاول والاخر فحذف شهرهما من قبيل حذف بعض
 الامة الا انهم جوزوه لانهم اجر وامل هذا العلم مجرى المضاف والمضاف اليه حيث اعربوا الجزئين من شهر
 عن الكشاف والسعدوني شرح المشارق لان فرشته ربيع بالتون والاول صفة وانساقته الى الاول
 غلط (قوله وهو فرض) الاظهر ان يضم المنذور بقسميه الى الفروض كما في الجمع ووجهه في الفتح
 للاجماع على لزومه وان يجعل قسم الواجب صوم التطوع بعد الشروع فيه وصوم قضائه عند الافساد
 وصوم الاعتكاف اعلان الصيامات اللازمة فرضا لانه شريعة منها يجب فيها التتابع وهي رمضان
 وكفارة القتل وكفارة اليمين وكفارة الظهار وكفارة الاقطار في رمضان والنداء للمعين وغير المعين وستة
 لا يجب فيها التتابع وهي قضاء رمضان وصوم المتعة وصوم كفارة الحلف وصوم جزاء الصيد وصوم النذر
 المطلق وصوم اليمين بان قال والله لا صوم شهر البحر عن البدائع وقوله وغير المعين يحمل على ما اذا التزم
 التتابع فيه او نواه بقي اذا فطر يوما فيما يجب فيه التتابع هل يلزمه الاستقبال او لا فقول كل صوم
 يؤتمر فيه بالتتابع لاجل الفعل وهو الصوم يكون التتابع فيه شرطاً اذا تخلل الفطر في خلاله يلزمه
 الاستقبال وكل صوم يؤتمر فيه بالتتابع لاجل الوقت ففوت ذلك سقط التتابع فلو افطر في خلاله
 لا يستقبل بل يبنى على ما فات فالاول كصوم كفارة القتل والظهار واليمين والاقطار ويلحق به النذر
 المطلق اذا ذكر التتابع فيه او نواه والثاني كرمضان والنداء للمعين كذاني البدائع ومنه يعلم ما في البحر
 من الخوض وفي الدرر قيل الاعتكاف نذر صوم شهر غير معين متتابعاً فطريوما يستقبل ولو نذر صوم
 شهر بعينه وافر يوماً لا يستقبل الخ وما في الدرر صدر كتاب الصوم حيث ذكر ان صوم رمضان معين اداء
 وقضاء تعقبه الشيخ حسن بان الصواب عدم التعمين في قضائه كما ذكره هو بعده واجاب العلامة فوج
 افندي بان المراد بالتعمين الثاني يعني المنفي التعمين بحسب الوقت كما يقع عنه قوله في وقته ولا شك ان
 قضاء رمضان ليس معيناً بحسب الوقت بخلاف ادائه والمراد بالتعمين الاول التعمين بحسب توجه
 الخطاب ولا ريب ان صوم رمضان فرض معين على كل مخاطب سواء كان اداءً او قضاء انتهى (قوله
 والنداء للمعين وهو واجب) مثله في الدرر لکن في الشر نبلاية عن المواهب حكى الوجوب بقيل بعد جعله
 القول بغرضيته هو الاظهر (قوله والمراد بنصف النهار الخ) وفي التلويح المراد بنصف النهار ههنا هو النخوة
 الكبرى لانها نصف النهار الصومي اعنى من طلوع الفجر الى غروب الشمس واما الزوال فهو نصف النهار
 باعتبار طلوع الشمس الى غروبها واختار انه لو نوى قبل الزوال بعد النخوة الكبرى لا يصح لعدم مقارنة
 النية لاكثر النهار الصومي كذاني المتخ قال الحدادي وان نوى الصوم من النهار بنوى انه صائم من اوله حتى
 لو نوى قبل الزوال انه صائم ثم حين نوى لا من اول النهار لا يصير صائماً جموي (قوله نصف النهار الشرعي)
 قبله لان النهار يطلق في اللغة على زمن اوله طلوع الشمس ومنه قوله عليه السلام صلاة النهار بمجماعه
 لكن في البحر عن غايه البيان اوله من طلوع الفجر لثلاثة وفتحها ونص عبارته على ما في الشر نبلاية النهار عبارة
 عن زمان يتقدم طلوع الفجر الصادق الى غروب الشمس وهو قول اصحاب الفقه واللغة الخ وعليه فلا حاجة
 للتعميد بالشرعي ثم ماسق عن الدرر من قوله عليه السلام صلاة النهار بمجماعه قال النووي في شرح المهذب
 انه باطل لا اصل له (قوله اذا صام رمضان بنية اني ما قبل الزوال حاز) اراد بما قبل الزوال الجزء الذي
 يقارب الزوال والاقابلة لا تخلو عن نظر جموي واقول لا وجه الى ما ذكره من ان المراد بما قبل الزوال الجزء
 الذي يقارب به لان المقابلة بينه وبين ما قبله حاصله بدون ذلك لان ما قبل الزوال صادق بالوقوع بعد
 النخوة الكبرى وهو مغاير لما قبله ولا يلزمنا الخ والصلاة حيث لا يجوز تأخير النية فيها لان الصوم ركن
 واحد وهما اركان فلا بد من تقديم النية على العقد كيلا يمضي بعض الركن بلانية زليجي (قوله وقال
 مالك بشرط التبييت في النفل أيضاً) فالامام مالك بشرط التبييت في الكل لقوله عليه السلام لا يصيام لمن
 لم يبيت الصيام من الليل ويعزم واخرج الشافعي منه النفل لمحدث عائشة قالت دخل على عليه السلام ذات

وهو فرض) جملة طالية او معتزلة (و)
 صوم (النداء للمعين) كما اذا قال الله على
 ان اصوم غرة رجب او الخامس
 عشر من رجب من سنة يشركا (وهو
 واجب) صوم (النفل بنية) أي صح
 هذا الصيام بنية (من الليل الى ما قبل
 نصف النهار) والمراد بنصف النهار
 نصف النهار الشرعي وقيل اذا صام
 ان فجر الى النخوة الكبرى وقيل اذا قال
 رمضان بنية الى ما قبل الزوال حاز وقال
 مالك بشرط التبييت في النفل أيضاً
 وقال الشافعي بشرط في صوم الفرض
 التبييت وفي النفل يصح بنية بعد الزوال

ثبت بالسنة طلمه والود عليه فاعتراض الشيخ حسن على الدرر بما في البرهان من ان صوم الجمعة مفردا
وكذا السبت مفردا ومفردا وهو صوم الايام الخمسة يوما العيد واما التشريق وتتمها وهو
افراد عاشوراء فمع المنكره صوم يوم الشك لكن سياتى انه ليس على اطلاقه نعم كرهه صوم الموصل أى
صوم يومين أو ثلاثة بلا فطار قهستاني وكذا يكره صوم العمت بان يسكت عن الطعام والكلام جميعا
وعن المنكره وتتمها صوم يوم المهرجان الا اذا صام يوما قبله فلا يكره ومحاسنه كثيرة منها الجمل على التقوى
ولهذا ختمت آية بتعوله تعالى عليكم تتقون وشكر النعمة والى ذلك أشير بقوله لعلمكم تسكرون والاتصاف
بصفة الملائكة والعلم بحال التقير للرجحة شهر واعلم ان صوم يوم عاشوراء يكفر سنته وصوم يوم عرفة يكفر
سنتين كما في مسلم وحكته انه منسوب لموسى عليه السلام وعرفه منسوب لمحمد عليه السلام فاذلك كان
أفضل شيخنا عن ابن حجر على الشمايل وسبب ذلك ما رواه الشيخان وغيرهما عن ابن عباس انه عليه
السلام لما قدم المدينة رأى اليهود يصومونه فقال ما هذا اليوم الذى تصومونه قالوا هذا يوم عظيم
وفى رواية صالح أنبى الله فيه موسى عليه السلام ونجى اسرائيل من مدتهم واغرق فرعون وقومه
فضامه موسى شكر افحن تصوموه فقال عليه السلام فحن أحن وأولى موسى منك فصامه عليه السلام
وأمر بصيامه وفى رواية انه قدم المدينة فوجد اليهود يصيامون يوم عاشوراء ولا اشكال فيه وان كان انما
قدم في شهر ربيع الاول لان فى الكلام حذفه تقدمه قدمها فاقام الى يوم عاشوراء فوجد اليهود يصيامون
وهذا أصوب من تأويله بانه يحتمل ان أولئك اليهود كانوا يصومونه بحسب السنين الشمسية فصادف
بصياهم يوم قدومه عليه السلام المدينة ثم ظهر الحديث ان سبب صومه موافقته على الشكر ولا ينافيه
خبر البخارى كان يوم عاشوراء عده اليهود عيدا اذلا يلزم من تغنيهم له واعتقاده عيد المماتهم كانوا
لا يصومونه بل صومهم من جملة تعظيمهم لمحمد صلى الله عليه وسلم كان أهل خيبر يصومون يوم عاشوراء بتخونه عيدا
وحاصل ما ورد فيه انه عليه السلام كان يصومه بمكة ولا يأمر به ثم لما قدم المدينة صامه وأمر بصيامه
ثم لما فرض رمضان تركه وان انه من أيام الله فمن شاعصامه ومن شاء تركه ثم عزم آخر محمد ان يضم اليه
التاسع قاله ابن حجر على الشمايل وقال قبله عند قول المحافظ أبى عيسى محمد الترمذى ان قرشا كانت
تصومه فى الجاهلية وفيه رد على من استدل كل الخبر فى سؤاله عليه السلام لليهود لما قدم المدينة عن سبب
صومه ثم وافقهم بانه كيف يرجع لمخبرهم ووجهه انه كان عليه السلام يصومه بوحى أو اجتهاد فلما قدم
المدينة وجد اليهود يصومونه ايضا لمجرد اخبارهم قاله النووي كما لافى راداعلى عياض قال القرطبي
يحتمل ان يكون استدلوا لهم كما استدلوا بهم باستقبال قبيلتهم وعلى كل فليصعدها فتدابعهم فانه كان يصومونه
قبل ذلك ركان ذلك فى وقت يحب موافقة أهل الكتاب فيما لم ينه عنه سيما ان كان فيه ما يخالف أهل
الاولان فلما فتح مكة واشهر الاسلام أحب مخالفتهم أيضا بالعزم على صوم التاسع الخ (قوله والجماح)
ولو معنى فدخول مالوا نزل بلس أو قبله (قوله من الصحيح المصادق) قيل العبرة لا قول طلوعه وقيل
لاستنارته وانتشاره قال فى المراجع والتاسع الأصح والأول أحوط سوى (قوله طاهران المحقق
والنفاس) المراد بالعبارة منهما انقطاعهما الا للخل جوى عن صاحب العناية وأما البلوغ والاقامة
فليسا من شرط الصحة لصوم الصبي ومن جن أو أعني عليه بعد النية وإنما يصح صومهما فى اليوم
الثانى لعدم النية در (قوله بتأني بغير نية) لان الأمساك فيه مستحق من جهة الصوم فيقع عنه كما
لو وهب كل النصاب من الغير بعد الوضوء بدون النية لكن فى التقرب عن الذكرى انه انكر ان يكون
هذا مذنب زفر وانما مذنب ان يتأدى بنية واحدة كذهب الامام مالك وقال أبو اليسر كان مذنبه
فى صفره رجوع عنه فى كبره والشجرية زفر عثمان وغيره جوى عن الحسيندى (قوله وضع صوم
رمضان) من وضع انما احرق معنى به لا سراق الذنوب فيه وما ثبت كونه من أسعائه تعالى ولما ثبت
فهو من الاسماء المشتركة فلا يكره ان يسأل جاره رمضان واعلم انهم أطلقوا على ان العلم فى ثلاثة أشهر مجموع

تقدم بعض هاشم هذه الضعيف
التي قبلها

بان يكون مسلما بالغا طاهرا من
الحميض والنفاس وقال زفر صوم رمضان
يتأدى بغير نية من الصحيح التيم اوضح
صوم رمضان

وكسر سورتها في الفضول المتعلقة بجميع الجوارح من العين واللسان والاذن والفرج فان به تضعف
 حركتها في محسوساتها واذ قيل اذا طاعت النفس شبت جميع الاعضاء واذا شبت النفس جاعت
 الاعضاء كلها ثم نبلاية عن الفتح (قوله انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء بالسنة) وهي قوله عليه
 السلام بنى الاسلام على خمس الحديث وهو جواب عن سؤال مقدر تدبره لاشي ذكر الصوم بعد الزكاة
 ولم يذكره بعد الصلاة كما فعل محمد مع أن كلا منهما عبادة تدينه اذا الصوم ترك الاعمال البدنية واجب
 ايضا بان الزكاة اقترنت بالصلاة في أي كثيرة فلزم تأخير الصوم وانما قدم الصوم على الحج لافراده
 وتركيب الحج من المسال والبدن قال في البحر لو قال الصيام لكان اولى لمسا في الظهيرة لو قال لله على صوم
 زمه يوم ولو قال صيام زمه ثلاثة ايام كما في قوله تعالى فغديه من صيام قال في الزهر وعل وجهه انه اريد
 بلفظ صيام في لسان الشرع ثلاثة ايام فلهاذا زمني في النذر ورجاع العهدة بيقين وتوهم في البحر ان
 الصيغة لها دلالة على التعدد انتهى واقول في الاولوية على تسليم صحة الفرق بالنسبة الى مقام الترجمة
 نظر حموي لان ال للجنس فيبطل معنى الجمعية كما في الدر والعلم ان على في قوله عليه السلام بنى الاسلام
 على خمس بمعنى من أي بنى من خمس وهذا يحصل الجواب عما يقال الخمس هي الاسلام فكيف بنى
 الاسلام عليها والمبنى غير المبني عليه ولا حاجة الى جواب العكس كما في بان الاسلام عبارة الجوع والجوع
 كل واحد من اركانه فسطا في (قوله وهو في اللغة الامساك) أي مطلق الامساك ومنه قوله تعالى
 اني نذرت للرحمن صوما أي صمنا غاية (قوله أي مسكنة عن العلف) كذا في الصحاح على ما نقل عنه الحموي
 ونقل الحموي أيضا عن ابن فارس مسكنة عن السيرقات وهو الانسب بقوله تحت الجحاج وفي الكلام
 لف ونشر مشوش (قوله هو ترك الاكل) الانسب بالمعنى اللغوي ان يفسر بالامساك عن الاكل الخ
 وايضا الترك ليس فعلا لكف والمراد بالاكل ادخال شئ بطنه مأكولا كان أولا فدخل ما لو ادوى جائفة
 أو أمة فوصل الدواء الى جوفه ومن ثم كان الاولى ان يعرف بان الامساك عن المفطرات حقيقة او حكا
 كمن اكل ناسيا فانه مسك حكا ولم يقل في وقت مخصوص وهو النهار لدخوله في مفهوم الصوم وركنه
 الامساك وسببه مختلف في المنذور والنذر فلو نذر صوم شهر بعينه فصام شهر اقبله عنه اجزأه لانه تحميل
 بعد وجود السبب ويلغو التعيين وفي صوم الكفارة سببه ما يضاف اليه من الحنث والقتل والظهار والظهار
 وسبب القضاء هو سبب وجوب الاداء وسبب رمضان شهر جزء من الشهر اتفاقا ثم اختلفه واذهب
 السرخسي الى ان السبب مطلق شهود الشهر حتى استوى الايام والليالي وذهب الدبوسي وغيره الى ان
 السبب الايام دون الليالي وثمره الخلاف تظهر فحين افاق اول ليلة من الشهر ثم جن قبل ان يصبح ومضى
 الشهر وهو مجنون ثم افاق فعلى قول السرخسي يلزمه القضاء وعلى قول غيره لا يلزمه وصححه في شرح المغني
 واعلم ان شهود الشهر سبب لصوم كله ثم كل يوم سبب لوجوب أدائه لان الصوم عبادة متفرقة ككفر
 الصلوات في الاوقات بل اشد لتخلل زمان لا يصلح للصوم وهو الليل وشرط وجوبه العقل والبلوغ والاسلام
 وشرط أدائه العفة والاقامة وشرط صحته النية والطهارة عن الحيض والنفسا و ينبغي ان يترادى الشروط
 العلم بالوجوب أو الكون في دار الاسلام حتى لو أسلم في دار الحرب ولم يعلم بفرصة رمضان ثم علم يلزمه قضاء
 ما مضى وحكمه سقوط الواجب ونيل الثواب ان كان صوما لازما والا فالثاني ففتح وفيه بحث لان صوم الايام
 المنتهية لا ثواب فيه فالاولى ان يقال والا فالثاني ان لم يكن منها عهده والا فالصحة فقط حموي عن الجبر وأجاب
 في النهريان النهي لمعنى مجاور فلينافي حصول الثواب كالصلاة في الارض المغصوبة واقسامه فرض وواجب
 ومسنون وهو صوم يوم عاشوراء مع التاسع ومنذوب وهو صوم ثلاثة من كل شهر ويندب كونها البيض
 وهي الثالث عشر والرابع عشر والخامس عشر ثم نبلاية وكل صوم ثبت بالسنة طلبه والوعده عليه كصوم
 داود عليه السلام ومنه عند العامة صوم الجمعة منفردا والاثنتين والخمس اللجج ان كان يضعفه والا كان
 مندوبا في حقه ايضا والحاصل ان افراد يوم الجمعة بالصوم لا يكره عند العامة ففي النهي صوم الجمعة مفردا

انما ذكر الصوم بعد الزكاة اقتداء
 بالسنة وهو في اللغة الامساك قال
 الثانية نحل صيام ونحل غير صائمة
 تحت الجحاج وأخرى تملك الجحاج أي
 مسكنة عن العلف وغير مسكنة وفي
 الشرع (هو ترك الاكل والشرب والجحاج
 من الصبح) الصادق (الى الغروب
 بنية) أي يترك الاكل والشرب في الكافي
 بنية التقرب وفي المختلف انه صوم عن
 فلا يشترط له الاية القريبة وذلك
 حاصل بطلان النية كالنفل خارج
 رمضان من أهله

شرب ليلية عن الخلاصة (قوله لاقبله) لانها صدقة الفطر ولا فطر قبل الشروع في الصوم (قوله كالاخية) ربان الاخية غير معقولة فلا تكون عبادة الا في وقت مخصوص بخلاف التصدق (قوله وصح الا اذا بعده) وهذا ظاهر في ان وقتها موسع لا يتضيق الا في آخر العمر وهو قول أصحابنا وبه قال العامة وقيل مقيد بيوم الفطر واختاره في التحرر بظاهر قوله عليه السلام اغنواهم عن المسئلة في مثل هذا اليوم لكن حمل الامر في البدائع على الذنب ومن هنا صرح في الظهيرية بعدم كراهة التأخير أى تحرر بغيره وثمة الخلاف في كون الوجوب موسعا أم مضيقا تظهر في انه يكون بالتأخير قاضيا أو مؤديا در ولومات فاداهما وارثه جاز (قوله يسقط بمضى يوم الفطر) لانها قريبة اختصت بيوم العيد فتسقط بمضيه كالاخية تسقط بمضى ايام النحر قلنا هي قريبة معقولة المعنى فلا تسقط بمضى الوقت كالزكاة بخلاف الاخية على انها لا تسقط بالمضى أيضا بل تصدق بها زيلعي وفي المنار من بحث القضاء انه اذا نرج وقتا بمضى ايام النحر تصدق بقيمتها انتهى والظاهر ان كلا الوجهين يجوز باتفاق الزيلعي وصاحب المنار غاية ان الزيلعي اقتصر على ذكر احد الوجهين وصاحب المنار ذكر الوجه الآخر (تمتة) خلطت امرأة أمرها زوجها باء فطرته حنطته بحنطتها بغير اذن الزوج ودفعته جاز عنها لانه لان الخلط عند الامام استهلاك يقطع حق صاحبه وعندهما لا يقطع فيجوز ان احاز الزوج ظهورية ولو بالعكس قال في النهر الماره ومقتضى ما مر جوازها عنها سلبا اجازتها والذي مر هو قوله ولو ادى عن الزوجة جاز استحسانا أى ادى عنها بدون اذنها وسياق كلامه يفيد انها ان ادت عنه بدون اذنه لا يجزئه ولا يعث الامام على صدقة الفطر ساعيا لانه عليه السلام لم يبعه وصدقة الفطر كازكاة في المصارف الا في الدفع المذموم وعدم سقوطها بهلاك المال ولو دفع صدقة فطرته الى زوجته عمده جاز وان كانت نفقتها عليه ودفعها الى ذمي يجوز والى هاشمي لا وما وجب عن واحد يعطى جماعة كذا عكسه منية المفتى وبه جزم الزيلعي في الظهارة فانه قال ولو فرق كفارة الظهار على كل مسكين اقل من نصف صاع من البر أو اقل من صاع من البر أو صاعا من تمر أو شعير بخلاف صدقة الفطر فانه ان يفرق نصف صاع من بر على مسكينين أو أكثر والفرق ان العدد ممنوع عليه في الكفارة كمنص على قدر الواجب فيكون لكل واحد ما يخصه من الواجب واما صدقة الفطر فالعدد فيها مسكوت عنه فله ان يفرق القدر على أى عدد شاء ولو يمكن الافضل ان يعطى مسكينا او احدا المتحقق الاغناء انتهى قال شيخنا وينبغي ان يكون الموعول على هذا احتراز به عماد كره الزيلعي هنا أولا من انه لو فرق على مسكينين أو أكثر لم يجز فالصحيح ما ذكره آخر عن الكرخي قالوا في صدقة الفطر قبول الصوم والفلاح والنجاح والنجاة من سكرات الموت وعذاب القبر منية المفتى (تنبيه) للوصي ان يعطى صدقة فطرة اليتيم من مال اليتيم ولا ينجى عن الصبي في ظاهر الرواية وكذا الاب لا ينجى عن الصغير من مال الصغير فان نجى من مال نفسه يكون متبرعا فاضحيان من البيوع (خاتمة) واجبات الإسلام سبعة الفطرة ونفقة ذى رحم ووتر واخية وعمرة وتوعدة أو يه والمرأة تزوجها در عن الجوهرة

لاقبله وقبل يجوز تجملها في النصف
 الاخير من رمضان وقبل في العشر الاخير
 منه وعند الحسن بن زياد لا يجوز تجملها
 أصلا كالاخية (أو آخر) أى ان عن
 يومه لا يسقط وان طالت المدة وصح
 الا اذا بعده وعن الحسن يسقط بمضى
 يوم الفطر
 * (كتاب الصوم)

فرض بعد صرف القسيلة الى الكعبة لعشر في شعبان بعد الحجرة بسنة ونصف در ويخالفه ما ذكره
 الاجهوري في فضائل رمضان حيث قال وكان بعده ضي ليلتين من شعبان انتهى واعلم ان الله سبحانه
 وتعالى شرع الصوم لفوائد اعظما يحيا به بشيئين ينشأ أحدهما عن الآخر كما يكون النفس الامارة بالسوء

وظاهره ترجيح مذهب الامام على خلاف ما سبق عن النهروغريه (قوله وقال الشافعي من الكل صاع) ولا يبيح نصف صاع من بر لقول أبي سعيد الخدري كأنه خرج على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم صاعا من طعام أو صاعا من شعير أو صاعا من أقط أو صاعا من زبيب وفي بعض طرقه قد كرسا عن دقيق ولنا قوله عليه السلام في خطبته أدوا عن كل حرا وعبدصغير أو كبير نصف صاع من بر وهو مذهب جمهور الصحابة ولم يرو عن أحد منهم خلافة فكان أجماعا وحديث الخدري محمول على أنهم كانوا يبرعون بأكثر من ذلك ولا يرون في الوجوب وليس فيه دلالة على أنه عليه السلام عرف ذلك منهم فلا يلزم حجة ونظر بما قال جابر كان يبيع امهات أولادنا على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وقول أسماء كانت لتساقرس فذبحناها وأكلناها كل ذلك لا يكون حجة ما لم يثبت علم النبي عليه السلام وأنه أقرهم عليه زبلي ومفاده ان فعل الصحابي لا يكون حجة الا اذا علم به عليه السلام وأقره (قوله وهو ثمانية أرطال) نقل شيخنا عن شيخه الشيخ عمر الدفري صاحب المقدمة ان نصف الصاع بالكيل قدح وثلاث (قوله عشرة أرطال) الاستار بكسر الهمزة أربعة مثاقيل ونصف وفي العناية والاستار ستة دراهم ونصف (قوله وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال وثلاث) لقوله عليه السلام صاعنا أصغر الصيعان وروى ان أبا يوسف لما حج سأل أهل المدينة عن الصاع فقالوا خمسة أرطال وثلاث وجاء جماعة كل واحد معه صاعه فذهب من قال اخبرني أي انه صاع النبي صلى الله عليه وسلم ومنهم من قال اخبرني أي انه صاعه عليه السلام فرجع أبو يوسف عن مذهبه ولنا ما رواه صاحب الامام عن أنس انه قال كان عليه السلام يتوضأ بمدرطين ويتغسل بصاع ثمانية أرطال وما رواه ليس فيه دلالة على ما قال والجماعة الذين لقيهم أبو يوسف لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين نقلوا عن مجهولين مثلهم وقيل لا خلاف بينهم وإنما أبو يوسف الماحر صاع أهل المدينة وجد خمسة أرطال وثلاث أرطال أهل المدينة وهو أكبر من رطل أهل بغداد لانه ثلاثون استارا والرطل البغدادي عشرون استارا فاذا قابلت ثمانية أرطال بالبغدادي بخمسة أرطال وثلاث رطل بالمدينة تحدهما سواء فوقع الوهم لاجل ذلك وهذا اشبه لان محمد الميزكي في المسئلة خلاف أبي يوسف ولو كان فيه لذكروا وعرف بمذهبه ثم يعتبر نصف صاع من بر أو صاع من غيره بالوزن فيما روى أبو يوسف عن أبي حنيفة لان الاختلاف في انه كم رطل كالاجماع على اعتبار الوزن وروى ابن رستم عن محمد انه يعتبر بالكيل لان الآثار جاءت بالصاع وهو اسم للكيل زبلي وقوله وهذا اشبه الخ يخالفه ما في الشرنبلالية عن النباييع من تصحح ثبوت الخلاف منهم في الحقيقة الخ وقوله والجماعة الذين لقيهم لا تقوم بهم الحجة لكونهم مجهولين الخ فيه نظر لما في النهرو وروى الطحاوي عن الثاني قال قدمت المدينة فخرج لي من ابي بصاعا وقال هذا صاع رسول الله صلى الله عليه وسلم فوجدته خمسة أرطال وثلاث وقال أي الطحاوي وسعدت ابن عمران يقول ان المخرج له هو مالك والامام شرح الاسلام في الحديث كلاهما للشيخ تقي الدين بن علي القشيري وقد حسده عليه بعض كبار أهل هذا الشأن من في نفسه منه عداوة ففسد عليه من سرق أكثر اجزائه واعدمها وبقى الموجود منها اليوم اربعة اجزاء قال ابن الملقن رأيت من اوله الى رفع الدين ثلاث مجلدات شيخنا (قوله وقال الشافعي عند غروب الشمس الخ) لان الغطر بانفصال الصوم وذلك بالغروب ونحن نقول يتعاقب بقطر مخالف للعادة وهو اليوم والواجب ثلاثون فطرة زبلي ثم ما ذكره الشارح من قوله وقال الشافعي الخ أي في قوله ويطلوع فجر يوم العيد في قول آخر ويجمع الوجود في قول ثالث عيني (قوله وصح لو قدم على الوقت مطلقا) وهو الصحيح وظاهر الزاوية منه عن الهداية والاولا الحجة لان وجود السبب كان في حجة التججيل لان سبب الوجوب رأس عبثه وبلي عليه قال شيخنا فلوجبها ثم مات او افتقر قبل يوم الفطر وقعت نفلا فلا تستردك في تججيل ان كانا في الغنير (قوله بعد دخول رمضان) جرى عليه في من التنوير مخالفا لما عليه عامة المتون وفي الدر عن الجوهرة والجزء انه الصحيح وبه بقي لكن استدرك عليه بان عامة المتون والشروح على حجة التقديم مطلقا انتهى أي ولو لعشر سنين أو أكثر

وقال الشافعي من الكل صاع (أو) يجب (صاع من غر أو شعير وهو ثمانية أرطال) كل رطل عشرون استارا وقال أبو يوسف والشافعي خمسة أرطال أبو يوسف (صحيح) منصوب على وثلاث رطل (صحيح) صاع صحيح (يوم) النظر أي يجب نصف صاع عند غروب الشمس (القطر) وقال الشافعي عند غروب الشمس في اليوم الآخر من رمضان (فن مات قبله) الفاء للتفريع أي من مات قبل يومه لا يجب عليه صدقة الفطر (أو أسلم) الكافر بعده (أو ولد بعده) أي بعد يومه (لا يجب) عليه صدقة الفطر (وصح) أداء صدقة الفطر (لوقدم) على الوقت مطلقا وعند خلاف ابن أيوب رحمه الله يجوز تجهيلها بعد دخول رمضان

الريق جبر افلا تملك كل واحد منهما ما يسمى عبدا وهما يرانها باعتبار القسمة يكون ملك كل واحد منهما كاملا كذا ذكره الاكل (قوله وقيل لا تجب اجماعا) لان النصب لا يجتمع قبل القسمة فلم تتم القسمة لو احدى منهما زيل (قوله وتوقف الخ) قد بالصدقة لان النفقة تصب على من كان له الملك وقت الوجوب لعدم احتمالها التوقف كذاني الكافي ومفاده ان الحنابلة اذا كان للمشتري لم تصب على احد اما البائع فظفر وجهه عن ملكه واما المشتري فلعدم دخوله في ملكه عند الامام مع انه حتى في الجوهرة الاجماع على وجوبها على المشتري وكانه ملكه التصرف فيه دون البائع نزل منزلة ملكه اياه ووجه عدم احتمال النفقة التوقف انها تصب لمحااجة المملوك للحال فلو جعلناها موقوفة لمات جوعا نهر ويحمر وقوله لوميعا بخيار ارى لاحدهما اولهما اول اجنبى وزكاة التجارة على هذا بان اشتري شيئا للتجارة فتم المحول في مدة الخيار فعندنا يضم الى من يصير له ان كان عنده نصاب فيزكاه مع نصابه نهر ووجه توقف الصدقة ان الولاية والملك موقوفان فيتوقف ما بيني عليهما ولو كان المبيع بائنا فله بقضه حتى مريم الفطر فان قبضه بعد ذلك فعليه صدقته لان الملك كان بائنا له وقد تقر بالقبض وان لم يقبضه حتى هلك عند البائع لا تجب على واحد منهما اما المشتري فلا نه لم يتم ملكه ولم يقرر واما البائع فلا نه عاد اليه غير منقعه فكأن بمنزلة العبد الا يق وان زده قبل القبض بخيار عيب او روثية بتضاء وغيره فعلى البائع لانه عاد اليه قديم ملكه منقعه بانه وبعد القبض على المشتري لانه زال ملكه بعد تمامه وتأكد ولو اشتراه ثم افساد وقبضه قبل يوم الفطر فباعه او اعاقه فصدقته عليه لتقرر ملكه ولو قبضه بعد يوم الفطر فعلى البائع لان الملك كان له يوم الفطر وملك المشتري يقتصر على القبض زيل وفي منية المفتى اشترى عبدا ثم افساد وقبضه ثم رده بعد العيد فالفطرة على المشتري اتى (قوله معناه اذا امر وقت الفطر الخ) ومن عبر بيوم الفطر كصاحب النهر فقد اطلق الكل على البعض شيخنا (قوله على من له الخبار) لان الولاية له (قوله على من له الملك) لانه من وظائفه كالنفقة وانما الملك موقوف لانه لو رد يعود الى قديم ملك البائع ولو اجبر ثبت الملك للمشتري من وقت العقد فتوقف ما بيني عليه بخلاف النفقة فانها للحال الناجزة فلا تقبل التوقف (قوله مرفوع على انه فاعل يجب) هذا لا يتم ظاهره صدقته السابق حموي ثم ما ذكره من ان الدفع على جهة الفاعلية يبنى على ما اذا قرى الفعل بالياء العتمة المألوفى بالتاء الفوقية فازفع اعمالى انه خبر مبتدا محذوف او على جهة الابدال من الضمير المستتر فيجب (قوله اوديقه الخ) واطلقة فشمع الحميد والردى نهر وذكر في المختصر ان دقيق البر وسويقه كالبر ولم يذكرهما من الشعير وحكمهما انهما كالشعير حتى يجب من كل واحد منهما الصاع والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياط للضعف الا نأرق فيهما لعدم الاشتهار وعلى هذا فاز ييب ايضا براعى فيه القدر والقيمة والخبز يعتبر فيه القدر عند بعضهم لانه لما جاز من دقيقه نصف صاع فالاولى ان يجوز من خبز ذلك القدر لكونه ارفع والخبز انه يعتبر فيه القيمة ولا براعى فيه القدر لانه لم يرد فيه الاثر كالذرة وغيرهما من الحبوب التي لم يرد فيها الاثر زيلى وتفسير قوله والاولى ان براعى فيهما القدر والقيمة احتياط انه يودى صاعا من دقيق الشعير اوسويقه قيمته نصف صاع من البر والتهوى على ان اداء القيمة افضل وقال اوسيلة هذا في السعة امانى الشدة لاداءه من العين افضل وهو حسن نهر وما في النهر عن الاعمش من تفضيل الحنطة لانه ابعدهن الخلاف انتهى غير مسلم في الزيلعى لا يرتفع الخلاف بالحنطة لان الخلاف واقع في الحنطة من حيث القدر ايضا (قوله اوسويقه) وهو المقبول منه نهر (قوله وقال الزيب كالشعير) وهو رواية عن ابي حنيفة وسميها اواليسر نهر وفي الشربلية عن البرهان وبه يقتضى لثمان الزيب تقارب القرم حيث المقصود وهو التفكك وله ما روى في الخبر اوصاف صاع من زيب ولانه والبر يتقاربان لان كل واحد منهما مؤكل بجميع اجزائه ولا يرمى من البر النخالة ولا من الزيب الحب الا المترفون بخلاف التمر والشعير فانه يرمى منهما الذوى والنخالة وبه ظهر التفاوت بين التمر والبر زيلى

وقيل لا تجب اجماعا (وتوقف لوميعا بخيار) أى لو اشترى عبدا بالخيار ففطرته على من يستقر الملك له معناه اذا امر وقت الفطر والخيار باق وعند ذفر هل من له الملك وقت الوجوب (نصف) من له الملك وقت الفطر يجب اى يجب مرفوع على انه فاعل يجب اى يجب نصف صاع من بر اوديقه اوسويقه اوزيب) وقال الزيب كالشعير وهو رواية عن ابي حنيفة

صدقة واحدة لان الولاية بما والمؤنة عليهما فكذا الصدقة لانها قابلة للتجزؤ وكالمؤنة زبلي ولو كان
 أحدا الأباة وسرادون لباقيين فعليه صدقة ناعة عندهما شربلالية عن الفتح قال ولا تحب فطرة أمه
 على أحد لعدم الملك التام (قوله يؤدى من ماله) أى الطفل ولو لم يتجزؤها الولي وجب الاداء بعد البلوغ
 ويتجزؤها الولي المختون ووصيه من ماله وقباس ماسبق ان يجب عليه الاداء بعد الافاقه ولو لم يتجزؤها اوليه
 أو وصيه ولا يجب عن مملوك ابنه اذ لم يكن له مال وان كان للولد مال وجبت في ماله خلافا للمجدوز فر
 ولو زوج طفلة الصالحة لمخدمة الزوج فلا فطرة در و نهر عن القنبة وظاهر ما في البحر عن الخلاصة يفيد
 عدم الوجوب وان لم تصلح لمخدمة الزوج والخلاف ثابت في الاخذية أيضا قال في الشربلالية وأصح ما بقي
 به انه لا يفتي عنه من ماله (قوله مطلقا) شمل اطلاق المديون المستغرق والمؤجر والمرهون اذا كان ذمه
 وفاعا بالدين ولو لاه نصاب غيره والعبد المجاني عدا كان أو خطأ والعبد المذنب بالتصدق به والمعلق عقته
 تجب في يوم الفطر والموصى برفقته انسان ومخدمته لا تحرق فطرته على الموصى به لاراقبة بخلاف النفقة فانها
 على الموصى له بالمخدمة محرو وغيره وما في الزبلي من ان العبد الموصى برفقته ل انسان لا تحب فطرته محمول
 على ما بعد موت السيد قبل قبول الموصى له ورده سلبى فماني الشربلالية وغيره اعان الفتح من نسخته
 للمهوسا قفا واعلم ان وجوب نفقته على من له المخدمة غير مانع من وجوب الفطرة على المالك الاتري ان
 نفقة المؤجر على المستأجر فيما اختاره أبو الليث والفطرة على المولى نهر (قوله لا تحب عن الكافر) لانها
 تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها المولى ولنا اطلاق قوله عليه السلام أدوا عن كل حر وعبد الحديث
 فلا يشترط فيه اسلام العبد كازكاة (قوله لا تحب عن عبيد للتجارة) لان ايجابها يؤدى الى الثنى
 ولو كان عنده عبيد وعبيد يتجب على العبد ما قانا ولا تحب عن عبيد العبدان كافر للتجارة وان كانوا
 للمخدمة تجب ان لم يكن على العبيدين مستغرق والا تحب عند أى حنفية وعندهما تحب بناء على ان
 المولى هل يملك كسب عبده ان كان عليه دين مستغرق أولا زبلي وكذا لا تحب عن عبده لا بقى والمأسور
 والمغصوب المبحود ان لم يكن عليه بينة الاعداء فيجب له ما مضى تنوير وشرحه (قوله وعند الشافعي
 تحب عنهم) لان الفطرة واجبة على العبد عن رأسه والمولى يتحملها عنه وان زكاة واجبة على المولى لماليتها
 بالتجارة فلا تنافي في وجوبها لانهما حقان ثابتان في محلين مختلفين وعند وجوبها على المولى بسبب
 الغيرة فلو اوجبتا عليه أدى الى الثنى وهو لا يجوز لقوله عليه السلام لا تنفى في الصدقة أى لا تؤخذ في السنة
 مرتين جوهره والثنى بكسر التاء مقصورا مغرب (قوله لا عن زوجته) لانه لا يلى عليها ولا يعمونها الا
 ضرورة انتظام مصالح النكاح ولهذا لا يجب عليه غير الزواجب نحو الادوية زبلي (قوله وولده الكبير)
 لانه لا عمونه ولا يلى عليه فان عدم السبب وكذا ان كان في عياله لعدم الولاية عليه زبلي الا ان يكون مختونا
 سواء بلغ مخمونا أو جن بعد بلوغه خلافا لما عن محمد بن الثانى شربلالية ولو أدى عن الزوجه والولد الكبير
 جاز استخصانا وظاهر الظهيرة ان هذا الحكم جارى في كل من في عياله نهر ولا يؤدى عن أجداده وجدانه
 لانهم ليسوا في معنى نفسه زبلي (قوله خلافا للشافعي فهما) لقوله عليه السلام أدوا عن ثمنون ولنا
 ما سبق من ان السبب رأس عمونه ويلى عليه (قوله ولا تحب عن مكاتبه) ومستعباه لعدم الولاية
 نهر (قوله ولا تحب عن عبدا وعبيد لهما) لقصور الولاية والمؤنة في حق كل واحد من السيدين ولو كان
 له عديم هون تجب في المشهور ان فضل بعد الدين قدر النصاب بخلاف العبد المستغرق بالدين والعبد
 الجاني حيث تجب عنهم كيفما كان والفرق ان الدين في الزهن على المولى والدين عليه في العبد
 المستغرق والجاني وانما هو على العبد وما على العبد من الدين بسبب الحماية أو التجارة لا يمنع الوجوب على
 المولى زبلي (قوله فقيه خلافا للشافعي) بناء على اصله من انها تجب على العبد ابتداء ثم يتحملها
 المولى عنه والعبد ههنا كامل في نفسه وهما عمونه فوجب عليهما (قوله فعندهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الزوس الخ) بناء على انه لا يرى قسمة الزريق وهما يراهما زبلي أى لا يرى أبو حنيفة قسمة

يؤدى من ماله وعند محمد يؤدى من
 مال نفسه حتى لو أدى من مال الصغير
 بضم (و) عن (عبيد للخدمة) أى
 تجب عن العبد مطلقا سواء كان مسلما
 أو كافرا وقال الشافعي لا تحب عن
 الكافر قوله للخدمة اشار الى انه لا
 تجب عن عبيد للتجارة وعند الشافعي
 تجب عنهم أيضا (و) تجب عن (مدره
 وأم ولده لا عن زوجته وولده الكبير)
 خلافا للشافعي فيما (و) لا تحب عن
 (مكاتبه) خلافا للمالك (و) لا تحب عن
 (عبدا وعبيد لهما) أما العبد المشترك
 فقيه خلافا للشافعي وأما العبد
 المشتركة فعندهما على كل واحد منهما
 ما يخصه من الزوس دون اعدا يجب
 حتى لو كان بينهما خمسة أعباد يجب
 على كل واحد منهما الصدقة عن عبيدين

تقر ببع الذمة والظاهر الثاني لقوله عليه السلام أدواعن كل حرام حديث شر نبلاية عن الزبلي
 (قوله فان عنده فرض) لعله فانها عنده فرض وانما يتم هذا الخلاف ان لو كان الشافعي يقول
 بالتفرقة بين الفرض والواجب جوى قال ولو سقط عنه الصوم لم يحز أو كرتب وعزاه الى الخلاصة وكذا
 لو سقط لسفر لان سب الوجوب موجود وهو طوع الفجر يوم الفطر (قوله مسلم) شرط الاسلام لتتبع
 قرينة والمحربة ليحقق التملك وملك النصاب لقوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر غنى وحوان يكون
 مال الكالمقدار النصاب فاصلا عما ذكر على ما مر في حرمان الصدقة ولا يشترط ان يكون ماله ناميا بخلاف الزكاة
 زبلي ويتعلق بهذا النصاب حرمان الصدقة ووجوب الاخعية ونفقة المعاري وانما يشترط النولانها
 وحيث بقدرته يمكنه وهي ما يجب بمجرد التمكن من الفعل فلا يشترط اؤها للقائه والوجوب وكذا الحج فلا
 يسقطان بهذا المال بعد الوجوب بخلاف الزكاة لانها وجبت بقدره ميسرة العشر والمخرج كالكسب
 تنوير وشرحه واعلم ان نفقة القريب انما يجب بالجهنم عن الكسب لا بمجرد الفقر بخلاف الارباح
 يكسب في فيه بمجرد الفقر وان قدر على الكسب وهذا في الاقارب بالنسبة للرجال فقط لان صفة الاثومة
 محز (قوله وقال محمد لا يجب على الصغير) لانها عبادة وهما يقولان فيها معنى المؤثمة لانه يتحملها عن الغير
 فصارت كنفقة الاقارب بخلاف الزكاة لانها عبادة محضة ولهذا يتحملها احد عن احد وعلى هذا الخلاف
 ولده الجنون الكبير زبلي (قوله ذى نصاب) ولا يعتبر فيه وصف لثماؤه زاد على المدار الواحدة
 والديسجات اثلاثة من الثياب معتبر في الغنى وكذا الزيادة على الواحد من الدواب لغير الغازي من فرس
 او جرد للدهقار وغيره وكذا المحادم وكتب الفقه لاهله ما زاد على نسخة من رواية واحدة وفي التفسير
 والاحاديث ما زاد على اثنتين وفي المصاحف لم يحسن القراءة ما زاد على الواحد وقيل كل ذلك معتبر وكتب
 الطب والادب والنحو كلها تعتبر في الغنى وللمزارع ما زاد على ثوبين ويعتبر قيمة الكرم والضيعة عند أبي
 يوسف وهلال وظاهر اطلاق قاصيخان في كتب الطب والادب والنحو وانما معتبرة مطلقا ولو كان لها أهلا
 وهو الضاهر ايضا من اطلاق كلام الشارح فيما ساقى نقلا عن شرح النظم (قوله وقال الشافعي يجب الحج)
 فلا يشترط ثمال الغنى هو ظاهر من حديث ابن عباس المتقدم ولنا قوله عليه السلام لاصدقة الا عن ظهر
 غنى فارتبطها قبل ملك النصاب لكن بعد ملك الرأس ثم ملكه نقل في النهر عن التقنية انه يصح وتجب
 بان عبارة التقنية ولو زادها على ظن انها عليه ثم ظهر انها لم تكن عليه فليس بتجمل وتكون نافذة انتهى
 (قوله فضل عن مسكنه الحج) لان المشغول بالحالة الاصلية كالمعديوم ومن حرائجه الاصلية حوائج
 عياله ودوليين مقدار الحاجة لان العنة للغاية على ما عليه الفتوى فصارا عليها يعتبر شر نبلاية (قوله
 واثائه) الاثام متاع البيت الواحدة اثائة وقيل لا واحده من لفظه جوى بن المصباح (قوله عن
 نفسه الحج) بيان للسبب والاصل فيه رأسه ولا شك انه يمونه وين عليه فيلحق به ما من معناه من يمونه ويلى
 عليه فحيز أدواعن كل حرام وصغيرا أو كبير نصف صاع من بر أو صاع من شعير وفي حديث الدارقطني
 عن ثورثون وما بعد عن يكون سببا عما قبلها ويرد على الحد اذا كانت نوافله صبغارا في عياله لموت الاب
 أو فقره حيث لا يجب عليه الاخراج في ظاهر الرواية قال في النسخ رد دفعه بانتفاء السبب لان ولايته منقلبة
 عن الاب فكانت غير تامة كولاية الوصي غير قوي اذ الوصي لا يمونه الا من ماله بخلاف الحد اذ لم يكن له
 مال فكان كلاب فليقت في الوصي الامجد الولاية ولا أثر لتقال الولاية في عدم الوجوب كشرى العبد
 انتقلت الولاية اليه ووجب عليه صدقة فطره ولا يخلص عن الورد الا بترجيم رواية الحسن من انها
 على الحد انتهى واخترها في الاختيار وهذا حدى المسائر التي خالف فيها الحد الاب في ظاهر الرواية
 لاني رواية الحسن ومنها المتبعة في الاسلام وجر الوال او توصية القرابة فلان نهر حيث يدل الحد في القرابة
 دون الاب (قوله وطفله الفقير) ولو تعدد الاثام فعلى كل نظرة كالمية عند أبي يوسف لا النبوة ثابتة
 في حق كل منهما كما دلان نبوت النسب لا يفجزا وهذا الروايات أحدهما كان للباقي منهما وقال محمد عليهما

فان عنده فرض (على حوسلم) عطافا
 سواء كان صغيرا أو كبيرا وقيل محمد
 لا يجب على الصغير وانما قيد بالحز
 لانه لا يجب على العبد والمسلم لانه
 لا يجب على الكافر وتجب عن الكافر
 ان كان عبدا (ذى نصاب) وقال
 الشافعي يجب على من يملك زيادة
 عن قوت يومه (فضل عن مسكنه)
 حتى لو كان له داران وار مسكنه ودار
 اخرى لا يسكنها فواجبها أولا فواجبها
 اخرى لو كانت حتى لو كانت الفطر
 تعتبر قيمتي الغنى حتى لو كانت
 ماتت درهم يجب عليه صدقة الفطر
 وكذلك لو كانت له دار واحدة يسكنها
 وفضل عن مسكنه شيء يعتبر الفاضل
 والى هذا الشارح في المحيط كذا في النهاية
 (ف) فضل عن (ثيابه واثائه) أي متاعه
 وهذه
 (وفرسه وسلاحه وعبده) وهذه
 الاشياء يعتبر ان يكون مشغولا بالحاجة
 الاصلية لا ما يستحتاج اليه
 بالسلاح ما يستعمل للحاجة الدينية
 ولهذا قالوا ان كتب التفسير والفقه
 والمحقق الواحد لا يكون نصابا
 واما كتب النحو والادب والطب
 والتعبير يعتبر نصابا كذا في شرح
 النظم (عن نفسه) أي يجب عن نفسه
 (ورفاهه الفقير) فان كان للطفل مال

سؤال الحجة والكسوة ويجوز لصاحب الأوقية من الذهب والفضة سؤال ما يحتاج اليه
 من ازيادة وجاء في المحرحة السؤال على من ثلث خمسين درهما وروى على من ملك أوقية وعلى من
 يكون عيضا من سباز يلحق وقوله وجاء في المحرحة السؤال المحمولى على سؤال ما يحتاج اليه بقربنة
 ما قبله (تبييه) استفيد من كلامهم ان الغنى على ثلاث مراتب ادناه ما يتعلق به حرمة السؤال تحب اليه
 ما يتعلق به حرمة أخذ لزيادة ووجوب الاضحية والغفرة ونفقة الاقارب واعلانه ما يتعلق به وجوب اذكار
 (قوله من له قوت يومه) بالفعل أو القوة كالصحيح المكتسب وياثم معيها ان علم بحاله لا عاتنه على
 الحرم در وفي النهي عن الاكل لا يؤتم بحمله على اية والقوت بالضم ما يقوم به بدن الانسان من الطعام
 حوى عن الصحاح واعلم ان حرمة السؤال على الكسوة غير متفق عليها شرعية بلالية ويستثنى من حرمة
 السؤال على القادر المكتسب ما اذا اشتغل عن الكسب بالجهد أو طالب العلم (تخصه) دفع الزكاة
 لاخته وفاعلى زوجها مهر يعنى قدر نصاب وهوولى ولو طلبت لا يمنع عن اذكاره لا يجوز ولوردها العلم
 تحبته فان كان بحيث يعمل له لولم يعطه صح والاولو وضعها على كفه فانتهى الفقراء جاز ولو سقط
 ما ن فرقه فقير جاز ان كان يعرفه والمسائل قائم در عن الخلاصة وقوله ان كان يعرفه يقتضى اشتراكا
 معرفة الفقراء ايضا في قوله فانتهى الفقراء فيلحصر

* (باب صدقة الفطر) *

كذا وقع لفظ الفطر بدون التاء في اكثر المتون كالمسألة وهو اولى معاني بعضها التاء كقولها بل عدله
 بعضهم من مح العوام قال في التبيين الفطر لفظ اسلامي اصطلح عليه الفقهاء كانه من الفطرة التي هي
 في النفوس والحقيقة انتهى يعنى الفطر بكسر الفاء كلمة مولدة لا عربية ولا معربة بل هي اصطلاح لافقهاء
 فتكون حقيقة شرعية وما في القاموس من انها عربية تعقب بار ذلك المخرج يوم العيد لم يعرف الا من
 الشارع فكيف ينسب الى اهل اللغة الجاهل ان به فهذا منه خلط للحقيقة الشرعية بالحقيقة اللغوية
 وهذا كبر في كلامه وهو غلط نوح افندي والصدقة العسية التي يراد بها المشوية ولم يقل صدقة الرأس
 تحريضا على الاداء في يوم الفطر وركبتها الاداء الى المصرف فلاتأدى بالباحة وسبب
 نزعها ما جاء في حديث ابن عباس فرض رسول الله صلى الله عليه وسلم زكاة الفطر مطهرة للصائم من
 اللغو والرفث وعظمة للآكلين من اذاهما قبل الصلاة فهي زكاة مقبولة ومن اداها بعد الصلاة فهي صدقة
 من الصدقات وأمر بها في السنة التي فرض فيها رمضان قبل الزكاة وحكمها سوية الواجب شهر ورايات
 بخط شيخنا انه أمر بها في تلك السنة في شعبان رواد الطبراني عن قتادة انتهى وذكر نوح افندي انه أمر
 بها قبل العيد ومين قبل ان تفرض زكاة المال وهو الصحيح يعنى ان الصوم والاذكار فوضا في السنة
 الثانية من الهجرة لان اقتراض الصوم والامر بصدقة الفطر قبل اقتراض الزكاة على الصحيح انتهى
 وقوله في السنة الثانية من الهجرة أى على رأس ثمانية عشر شهرا من الهجرة وكذا تحويل القبلة شيخنا
 والطعم بالضم الطعام وطعم بالكسر طعم بالضم الطاء اذا كل وذاق فهو طعم قال تعالى فاذا طعمتم فانتشروا
 وقال ومن لم يطعمه فانه منى أى من لم يذقه ويقال فلان قل طعمه أى اكله مختار (قوله من قيل اضافة
 الشيء الى شرطه) كحبة الاسلام وقيل الى سببه كصلاة الظهر شرعية بلالية (قوله مع انها تحب بعده) ولهذا
 ذكرها في البسوط بعد الصوم نظر لترتيب الوجودى وانما أخرها عن المصرف لان لها ارتباطا بالصوم
 نهر (قوله تحب الحديث السابق) وفرض فيه معنى قدر للاجماع على ان باجدها لا يكفر نهر (قوله
 خلافا للشافعي) ظاهره ان تحب بقربا المشاة الفوقية وحيث يكون قوله نصف صاع بدل من الضم
 حوى ثم يحتمل ان يراد بالوجوب شغل الزمة المعر عنه بنفس الوجوب وان يكون وجوب الاداء المعر عنه

(من له قوت يومه)
 * (باب صدقة الفطر) *
 من قيل اضافة الشيء الى شرطه وانما
 قدمت على الصوم مع انها تحب بعده
 لانها عبادة مالية كالزكاة (تحب)
 خلافا للشافعي

لوتزوج حارية مكاتبه لا يجوز كلولتزوج حارية نفسه (قوله وكرد الاغناء) يمكن ان يكون المراد
 الاغناء المحرم لان حده الزكاة وهو مقتضى اطلاق المصنف في كرهه دفع عرض يساوى نصابا وان يكون
 المراد الاغناء الموجب للزكاة فلا يكره الا للدفع من التصدق وهو ظاهر كلام الهداية ومحل الكراهة
 ما لم يكن مديونا او ذاعمال بحيث لو فرق عليهم لا يصيب كل نصاب أو لا يفضل عن دينه نصاب شربلالية
 عن الفتح وسياق في الشارح ما يشير الى الثاني وهو قوله أي بكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم ووجه
 الحوازم الكراهة انه حالة التملك فقير لكنه جاور المفسد فصار كمن صلى وبقربه نجاسة زيلبي
 (تمت) بكره اعطاء فقير من وقف الفقراء مائتي درهم لانه صدقة فاشبهه الزكاة الا اذا وقف على فقراء
 قرابته فلا يكره كالوصية اشباهه من كتاب الوقف (قوله خلافا زفر) لان الغني قارن الاداء فحصل الاداء
 للغني ولنا ان الاداء بلاي الفقير لان الزكاة انما تتم بالتملك وهو حالة التملك فقير وانما يصير غنيا بعد
 تمام التملك فيتاخر الغني عن التملك ضرورة زيلبي فان قلت على هذا يشكل قوله في النهر وانما كره
 مع مقارنة الغني للاداء فقط لانه حالة التملك فقير وذلك انما يحصل بعد تمامه انتهى قلت ليس كذلك
 بل اشار به الى الجواب عما اعترض به في النهاية والمعراج على الهداية بان تأخر الغني عن التملك لا يستقيم
 على الاصح من مذهبه ان حكم العلة الحقيقية لا يجوز تأخيرها بل هما كالاستطاعة مع الفعل
 يقترنان بان يقال الحكم تبع العلة في الفعل ويقترن في الوجود فبالنظر الى التأخر العقلي جاز وبالنظر
 الى التقارن الخارجى بكره شربلالية وكان الاولى في عبارة النهر ذكر قوله فقط عقب قوله وانما كره
 (قوله أي بكره ان يدفع الى واحد مائتي درهم) وكما يكره اعطاء النصاب بكره اعطاء ماله بكل نهر
 حتى لو كان له مائة وتسعة وتسعون درهما فاعطاه درهما بكره أيضا والظاهر انه لا فرق في ذلك
 النصاب بين كونه ناميا ولا حتى لو اعطاه عمر وصا تبغ نصابا به كذلك ولا بين كونه من النقود أو من
 الحيوانات حتى لو اعطاه جسا من الابل تبلغ قيمتها نصابا بكره لما انتهى وقوله والظاهر انه لا فرق
 في ذلك النصاب بين كونه ناميا أو لا ظاهر في ان المراد بالاغناء في كلام المصنف ما يترتب عليه حرمة أخذ
 الزكاة وهو خلاف ما يظهر من كلام الشارح والهداية والزيلبي (قوله في مثل هذا اليوم) أي يوم
 الاداء حوى والمراد الاغناء باداء قوت يومه والاطلاق اولى من التقييد في كلام الشارح تبعاً للثبوتية
 باليوم لما انه ينبغي ان يسطر الى ما يقتضيه المحال في كل فقير من عمال وحاجة كدين ونوب واقضى كلامه
 ان الكثير لو احدث اولى من تزوجه على جماعة نهر وفي البحر عن نفي الاسلام من أراد ان يتصدق
 بدرهم فاشترى به فلو ساق فقرا فقد قصر في أمر الصدقة لان الجمع اولى من التفريق انتهى ولان دفع
 الكثير اشبه بعمل الكرام فكان اولى قال عليه السلام ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفاهها
 وقدم الله تعالى على اعطاء القليل في قوله عز وجل افرايت الذي تولى واعطى قليلا وكفى شربلالية
 والمراد بالكثير ما دون النصاب (قوله لغير قريب واحوج) لان المقصود سد حاجة المحتاج
 وفي القريب جمع بين الصلة والصدقة بل في الدر عن الظهري لا تقبل صدقة الرجل وقربته محجوبين
 حتى يبدا بهم فيسد حاجتهم وكذا لا يكره النقل الى الاربع والاصح والافع للمسلمين او كان طالب علم
 أو من دار الحرب الى دار الاسلام أو كانت محجلة قبل تمام الحول ولا يفضل صرفها الى اخوته الفقراء
 ثم اولادهم ثم اعمامه الفقراء ثم احواله ثم ذرى ارحامه ثم جيرانه ثم أهل سكنه ثم أهل ربه وبعث
 في الزكاة مكان المال واختلف في صدقة الفطر ورجح في الفتح مكان الرأس وفي المحيط بجمع مكان
 من يحب عليه نهر وفي الدر خم بتر جمع مكان المؤدى معلل بان رؤسهم تبع لرأسه قال وفي الوصية مكان
 الموصى (قوله أي لا يجوز السؤال) الصواب تنكير السؤال حتى يلتزم من حبه بكلام المصنف حوى
 وذلك لقوله صلى الله عليه وسلم من سأل وعنده ما يغنيه فأنما يستكتر جرحهم قالوا يا رسول الله ما يغنيه
 قال ما يغنيه ويعشيه وفي الغاية التندرة على الغداء والعشاء تحرم سؤال الغداء والعشاء ويجوز معها

(وكرد الاغناء) أي يكره ان يدفع الى واحد
 مائتي درهم فان دفع حاز خلافا زفر انه
 لا يجوز (ويدب) الاغناء عن السؤال
 في مثل هذا اليوم (وكرد نقلها) أي نقل
 الزكاة من بلد الى بلد آخر لغير قريب
 واحوج) وانما تعرف صدقة كل
 قوم فهم اهل نقلها الى قريبه اولى
 قوم هم حوج من اهل بلده لا يكره
 فان فيه رعاية حتى القرابة ودفعان زيادة
 الحاجة ولو نقل الى غيرهم جاز خلافا
 للبعض (ولا يسأل) أي لا يجوز السؤال

جوى في موضع وذ كرفى موضع آخر مانه ينظر هل حكم من عليه العشر كذلك (قوله بغير) أى نظن
انه مصرف فسر التحرى بالظن ليخرج الاجتهاد يعنى المجرى عن الظن بغير قال في الترتيبالية وفيه تأمل
انتهى وليبين وجه التأمل ووجهه ان كلامه فى البحر يقتضى المغايرة بين التحرى والاجتهاد مع انه فى
اللغة لا فرق بينهما والجواب ان المغايرة التى اقتضاها كلام صاحب البحر عرقية لا لغوية بدليل
ما ذكره فى النهريث قال بغير أى اجتهاد وهو لغة الطالب والابتغاء وعرفا طالب الشيء بالغالب الظن عند
عدم الوقوف على حقيقته انتهى وهو أى التحرى غير الشك والظن فالشك ان يستوى مرافا العلم
والجهل والظن ترجح أحدهما من غير دليل والتحرى ترجح أحدهما بالغالب الرأى وهو دليل يتوصل به
الى طرف العلم وان كان لا يتوصل به الى ما يوجب حقيقة العلم بغير (قوله اوهاشمى) أو وولاه (قوله
أو كافر) أى ذى امل لوظهر حيا ولو لم يستأمننا فلا يجوز شرب نبالية عن البحر والمجوهره ويتخالفه ما فى
شرح ابن السلى من جواز الدفع اذا ظهر انه حرى قال الحموى واطلاق المصنف الكافر بدليل على الجواز
(قوله أو ابنه) أو زوجته نهر (قوله وقال أبو يوسف لا يصح) قال الاكل ولا يسترد ما أداه يعنى لانه سئل
بغلا جوى وعدم استرداده من غيره انه مصرف شيخنا لاني يوسف ان خطأ ظهر بيقين فصار كما اذا توسأ
بماء أو صلى فى ثوب ثم تبين انه كان نجسا أو قضى القاضى باجتهاد ثم ظهر له نص بخلافه وضما مارواه
البخارى عن معن بن يزيد انه قال كان أبى يزيد أخرج نافع بن يبراهيم تصدق بها فوضعا عند رجل فى المسجد
فجئت فاخذتها فانيته بها فقال والله ما بالك اردت ففاسمتها الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال
لك ما نويت يا يزيد ولك ما أخذت يا معن فان قيل يحتمل ان كان تطوعا قلنا كلمة ما فى قوله لك ما نويت
عامة ولان الوقوف على هذه الاشياء بالاجتهاد دون القطع ولو أمرنا بالاعادة لكان مجتهدا فيه أيضا
فلا فائدة فيه بخلاف الاشياء التى استدل بها لانه يمكنه الوقوف عليها حقيقة زيلعى وأعلم ان المدفوع
الىه اذا كان جالساً مع الفقراء يصنع صنيعهم أو كان عليه زيارتهم وسألوا فاعطاه كانت هذه الاسباب
متمثلة التحرى حتى لو ظهر غنا لم يعد فقيرا بل كانه الوصى لو دفع الثلث الموصى به للفقراء فبان انهم
أغنياء ضمن اتفاقا لان الزكاة حق الله تعالى فاعتبر فيها الواسع والوصية حق العبد فاعتبر فيها الحقيقة
بحر عن الدراية قال وقيساه ان الوصى بشرء دار لتوقف اذا اشترى ونقد الثمن ثم ظهر انها وقف الغير
وضاع الثمن انه يضمن (تنبيه) يجوز العمل بالتحرى أيضا اذا اختلطت الاواني الطاهرة بالوانى
النجسة بشرط كون الغلبة للطاهرة فلو الغلبة للنجسة أو استويا بالتحرى بل يتيم وكذا يجوز التحرى
اذا اختلطت الثياب النجسة مطلقا سواء كانت الغلبة للطاهرة أولا فلوظهر بعد الفراغ نجاسة الماء
أو الثوب زومه الاعادة واما التحرى فى الفروج فلا يجوز مجال حتى لو اعتق واحدة من جواريه ثم نسبها
لم يجزله التحرى للوطء ولا للبيع بغير (قوله لا اذا علم انه فقير) كان الضاهر ابدال فقير بمصرف شيخنا
وهذا هو الصحيح بخلاف من ظن عدم اجزائه عندهما قياسا على ما ذاصلى الى غير جهة تحر به حيث لا يجوز
وان اصاب والفرق على الزاحج ان الصلاة لتلك الجهة معصية لتعمده الصلاة الى غير القبلة كيف وقد
قال الامام اخشى عليه الكفر وهن نفس الاعضاء لا يكون به عاصيا فصلا مسقطا اذا ظهر صوابه فتح
واقول كون الاعضاء لا يكون به عاصيا مطلقا ممنوع فقد صرح الاسبغابى بانه اذا غلب على ظنه غناه حرم
عليه الدفع فهو جوى وعليه جرى بعضهم واقول ما ذكره لاسبغابى بالنظر الى دفع الزكامل غلب على
ظنه غناه وكلام الفتح بالنظر لدفع المال لا بقيد كونه زكاة كالتبعية يشير الى ذلك قول الزيلعى والفرق
ان الصلاة لغير القبلة معصية والمعصية لا تتقلب وطاعة ودفع المال الى غير القبلة قربية ثاب عليها
فاذا اصاب صح وناب عن الواجب انتهى (قوله أى لو ظهر ان المعطى له عبد المسزكى أو مكاتبه
لا) وجهه ما علم مما سبق من انه بالدفع الى عبده ولو مدبرا أو ام ولد لا يتحقق التملك لعدم خروج
المدفوع عن ملكه وكذا المكاتب لان له فيه حقا فلم يتم التملك الا ترى الى ما صرح به فى الدراية من انه

(بغير بيان) أى يظهر انه (أى المعطى له)
له (غنى أوهاشمى أو كافر أو ابوه) أى
ابون وجبت عليه الزكاة (أو ابنه صح)
وقال أبو يوسف لا يصح وهذا اذا تحرى وفى
أكبر رايه انه مصرف اما لو شك فلم يتحر
أو تحرى فلدفع وفى أكبر رايه انه ليس
بمصرف لا يجوز الا اذا علم انه فقير
(ولو عبده) أى لو ظهر ان المعطى له عبد
التركى (أو مكاتبه لا) يصح

على الرواية السابقة عن الامام لمن تأمل نهر وجهه انه لا يقال فيما روى عن الامام من جوارحه عند واما
يعر عنه بلفظ عن شيخنا ولا فرق في المنع بين الزكاة وغيرها كالنذور والكفارات وجزء الصدقات
الركاز فيجوز صرفه اليهم واما الوقف عليهم فالمدكور في الكافي جوازه كالنفل لكن قيده في زكاة
الحجامة بما اذا سمعهم فان لم يسمعهم لا يجوز الصرف اليهم لانها صدقة واجبة ونقل في النهاية الاجماع
على جواز النفل لهم قال وكذا يجوز للغي قال في الفتح والمحق اجراء الوقف مجرى النافلة اذ لا شك ان
الوقف متبرع بتصدقه بالوقف لانه لا يقف واجب وكان منشأ الغلط وجوب دفعه على الناظر
وبذلك لم تصر واجبة على المالك بل غاية الامر انه وجوب اتباع لشرط الواقف على الناظر وفي ابي
لا فرق بين الواجبة والتطوع وقال بعضهم يحمل لهم التطوع وهذا يشعر بترجيح حرمة النافلة وهو الموافق
للعصمات فوجب اعتباره انتهى وحاصله ترجيح منع الوقف عليهم كالنافلة وفيه بحث اما اول فلان قوله
لا يقف واجب ممنوع لانه لو نذر بان قال على ان آف هذا الدار كان الوقف واجبا فان قلت لا بد في
النذر من ان يكون من جنسه واجب وان هو قلت هو انه يجب على الامام ان يقف مسجدان بيت
مال المسلمين وان لم يكن في بيت المال شيء فعلي المسلمين واما تاسفان ما شعر به كلام الزبلي مخالفا
لمار عن النهاية وروى أبو عصمة جواز اعطائهم الواجبة في زماننا منهم من خمس الخمس قال المحاموي
وه نأخذ لان ظاهر الرواية اطلاق المنع نهر وتعليقه المحموي بان معنى قوله في الفتح لا يقف واجب
أى بايجاب الله لان الوقف لا يكون واجبا لمقتضى ما اذا كان الوقف واجبا بالنذر يجوز لهم الاخذ
منه توفقه فيه المحموي (تمت) اتفق الفقهاء على ان ازرأجه عليه الصلاة والسلام لا يدخل في الذين
حرمت عليهم الصدقة حموي عن ابن بطلان ثم قال وفي المعنى عن عائشة قالت انا آل محمد لا تحل لنا
الصدقة قال فهذا يدل على تحريمها عليهم (تنبية) نسبة عليه الصلاة والسلام للمجمع عليها الى عدنان
مشهورة وهي محمد بن عبد الله بن عبد المطلب بن هاشم بن عبد مناف بن قصي بن كلاب بن مرة بن
كعب بن لؤي بن غالب بن فهر بن مالك بن النضر بن كنانة بن خزيمة بن مدركة بن الياس بن
مضر بن نزار بن معد بن عدنان (قوله وهم آل علي الخ) خصهم بالذكر لان بعض بني هاشم وهم بنو أبي
لم يجوز دفع الزكاة اليهم لان حرمة الصدقة كرامة لهم واما المستحقون وانصرتهم النبي عليه الصلاة
والسلام في الجاهلية والاسلام ثم سري ذلك الى اولادهم وأولادهم آذى النبي فلا يستحق الكرامة
نوح أفندي (قوله وجعفر وعقيل) اخوان لعلي بن أبي طالب وهو عم النبي عليه السلام وكان لابي
طالب أربعة اولاد طالبات ولم يعقب وعقيل على وزن كرم وجعفر وعلي وأمه فاطمة بنت اسد
ابن هاشم شيخنا عن نوح أفندي (قوله وحارث بن عبد المطلب) فالحارث والعباس عمان للنبي عليه
السلام (قوله ومواليهم) مفيد بالاولوية عدم جواز الدفع الى اقربائهم بشرط لانية (قوله أى لا تدفع
الى معتيق بنى هاشم) لما روى انه عليه السلام بعث رجلا من بنى مخزوم على الصدقة فقال الرجل
لا يرفع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم احببني كما يصدقك منها فقال حتى اسأل رسول الله صلى
الله عليه وسلم فانطلق فأخبره فقال عليه السلام ان الصدقة لا تحل لنا وان مولى القوم من انفسهم زبلي
أى في حل الصدقة وحرمتها لمن جميع الوجوه الا ترى انه ليس بكف لهم وان مولى المسلم اذا كان كافرا
تؤخذ منه الجزية ومولى الغلبي لا تؤخذ منه المضاعفة (تمت) هل سائر الانبياء تحل لهم الصدقة
منهم من قال لا تحل واما كانت تحل لا قربائهم فظاهر والله فضيلته عليه السلام يحرمهم على اقاربه وقيل
بل كانت تحل لهم وهذه خصوصية له عليه السلام والذي ينبغي اعتماد الاول لقوله في الحديث ورحم
عليكم أوساخ الناس ولا شك ان الانبياء منزهون عن ذلك نهر وحموي وأقول الذي ينبغي اعتماد هو
الثاني اذ ان زكاة الصوم فرضت في السنة الثابتة من الهجرة الا ان افتراض الصوم والامر بصدقة الفطر
كانا قبل افتراض زكاة على الصحبة شيخنا (قوله ولودفع الزكاة بقر الخ) أمر وجب عليه العشر

وهم آل علي وعباس وجعفر وعقيل
وحارث بن عبد المطلب (ومواليهم) أى
لا تدفع الى معتيق بنى هاشم والعباس
ان لا يلغى المولى بالاصل (ولودفع)
الزكاة

من شريكه مما لا خلاف فيه بينهم واعلم ان تعبيره في البحر بالاختيار في قوله أولا واختار الساكت
 الاستسعاء وقوله ثانيا واختار الساكت تضمينه انما يقتضى على هذبه الامام اعندهما فليس لساكت
 الا احد اميرين اما السعاية مع الاعسا راوا التضعين مع اليسار كما سياتى ان شاء الله تعالى (قوله بملك
 نصاب) فارغ عن حاجته الاصلية شرئبلالية اطلقه فشمعل أى نصاب كان حتى لو كان له خمس من
 الابل أو أربعون من الغنم السائمة لا تحمل له الصدقة ببحر ونهر وهو باطلاقه شمعل ما اذا لم تبلغ قيمتها
 مائى درهم لكن تعقبه الشيخ حسن بأنه نص على اعتبار قيمة السوا مئى فى عدة كتب من غير ذكر خلاف
 كالوهبانية وغيرها كالاشباه ولهذا قال المرغنى ان اذا كان له خمس من الابل قيمتها أقل من مائى درهم
 تحمل له الزكاة وتجب عليه وهذا يظهر ان المعتبر نصاب التقدم أى مال كان بلغ نصابا باى من جنسه أم
 لم يبلغ والحاصل ان المسئلة مختلف فيها وان مصنف التنوير فى المنخ أقر ما سبق عن البحر والنهر قال
 فى الدرر وبه يظهر ضعف ما فى الوهبانية وشرها السكن اعتمد فى الشرئبلالية ما فى الوهبانية وحرر وجزم
 بأن ما فى البحر وهم (قوله أى لا يدفع الى غنى الخ) يحتمل ان يكون المراد من قوله مطلقا ما جزم به فى
 البحر والنهر من ان المراد النصاب مطلقه لا خصوص ما تبلغ قيمته نصاب النقد ويحتمل ان يكون
 الاطلاق بمقابلة قوله وقال الشافعى يجوز دفع الزكاة لغنى الغزاة (قوله وقال الشافعى يجوز دفع الزكاة
 الى غنى الغزاة) اذا لم يكن له شئ فى الديوان ولم يأخذ من النى لقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل الصدقة
 لغنى الا نجسة الغزى فى سبيل الله والعامل عليها والغارم ورجل اشترى الصدقة بماله ورجل له جار
 مسكين تصدق عليه فاهداها لغنى ولنا مارو بنام حديث معاذ وقوله عليه الصلاة والسلام لا تحمل
 الصدقة لغنى ومارواه لم يصح ولئن صح فهو محمول على الغنى بتوابعه الحديث ومؤول بالاجماع
 فانه ليس فيه تقييد بأن لا يكون له شئ فى الديوان ولم يأخذ من النى فاذا حمله على هذا حملناه على
 ما قلنا زبلى (قوله أى عبدغنى) ولومدبرا أو زمنا ليس فى عيال مولاة أو كان مولا غائبا على
 المذهب لان المناع وقوع الملك لمولاة الاما الكتاب والمأذون المديون يحيط فيجوز رد بخلاف عبد الفقير
 قال فى منية المفتى دفع الى مملوك فقير جاز (قوله ولا الى طفله) ذكر ان كان أو اثنى فى عباله أو اعلى
 الاصح لانه يعد غنيا بعناه وطفل الغنية يجوز الدفع اليه كفى القنية ولو كان ابوه ميتا لان قضاء المناع شهر
 يعنى لانه لا يعد غنيا بغنى امه وكذا المرأة الغنى يجوز الدفع اليها لانها لا تعد غنية بيسار الزوج وبقدر
 النفقة لا تصير موسرة زبلى من غير ذكر خلاف لكن فى الشرئبلالية عن الاكل الجواز ظاهر
 الرواية وروى اصحاب الاملاء عن ابى يوسف انه لا يجوز لانها مكفية المؤنة مما تستوجب النفقة على
 الغنى (قوله لانه لو كان كبيرافقير يجوز دفع الزكاة اليه) اطلقه فع الذكر والانثى وعمه ما لو كانت
 ذات زوج غنى قال فى النهر وفى بنته ذات الزوج وخلافه الاصح الجواز انتهى وفى الشرئبلالية عن
 الجوهرة دفع الى بنت الغنى الكبيرة قال بعضهم يجوز لانها لا تعد غنية بغنى أبيها وزوجها وقال بعضهم
 لا يجوز وهو الاصح انتهى (قوله وان كان نفقته على الاب) حيث لم يتجسها عن النفقة كما سبق (قوله
 ولا الى بنى هاشم) مخبر البخارى فمن أهل بيت لا تحمل لنا الصدقة فنصب أهل على الاختصاص شيخنا
 وكلامه مظاهر فى ان المراد اقرباؤه وان لم يتاصروه فيدخل فيه من اسلم من اولاد ابى شب غاية الا ان
 الاكثر على اخراج ابى لب واولاده من هذا النوع لان النص اعنى قوله عليه الصلاة والسلام لا قرابة بينى
 وبين ابى شب فانه أثر علينا الا بقرين ابطل قرابته فحمل الزكاة من اسلم من اولاده كما تحمل لبى المطيب
 وهذا ان الجرد الثالث للنسب عليه الصلاة والسلام وهو عبد مناف تركه أربعا اولاد هاشم والمطلب
 ونوفل وعبد شمس فكان عليه الصلاة والسلام من نسل هاشم واطلاقه يفيدانه لا فرق بين دفع غيرهم
 لهم ودفعهم لبعضهم بعضا وجوز الثانى دفعهم لبعضهم بعضا وهو رواية عن الامام وقول العيني وهاشمى
 يجوز له ان يدفع زكاته الى هاشمى مثله عند أبى حنيفة خلافا لابي يوسف صوابه لا يجوز ولا يصح حمله

(ولا الى غنى بملك نصاب) أى لا يدفع
 الى غنى بسبب ملك نصاب مطلقا وقال
 الشافعى يجوز دفع الزكاة الى غنى الغزاة
 وقال أيضا لا يحمل لمن ملك خمسين
 درهما وفى بعض النسخ ولا الى غنى بملك
 نصابا (ولا الى غنى) أى عبدغنى
 (ولا الى طفله) وإنما قديبه لانه لو كان
 كبيرا فقيرا يجوز دفع الزكاة اليه وان كان
 نفقته على الاب (ولا الى بنى هاشم)

وعندهما لا يحل وبه يفتي بجر واختلاف في المريض اذا دفع زكاته الى اخيه وهو وارثه قيل يصح وقيل لا
 لكن ارضى بالبحر ليس للوصى الدفع الى قريب الميت لانه وصيه وقيل للورثة الرضا باعتبارها قربة وظاهر
 كذاهم يشهد الاولون بنحوه وظاهر ان المراد بالقريب في قوله ليس للوصى الدفع الى قريب الميت خصوص
 الوارث بدليل التعليل بانه وصيه لا القريب مطلقا (قوله وان سفل) بضم الفاء نهر وفي مفتاح الكنز
 بقدها وان للوصى حموى (قوله وزوجه) ولو معتد من بائن او ثلاث بحر لما بين ان زوجين من الاتصال
 في المنافع لوجود الاشتراك في الانتفاع عادة كالاتصال بين الاصول والفروع زيلعي واعلم انه تعتبر
 الزوجية في شهادة أحدهما للآخر وقت الاداء وقيل وقت القضاء وفي الزجوع في المسبة وقت المسبة وفي
 الوصية وقت الموت وفي الاقرار بما في المرض وقت الاقرار و يعتبر في المهرقة كلا الطرفين نهر (قوله وقالا
 تدفع المرأة الخ) وبه قال الشافعي زيلعي لمحدث زيب امرأة عبد الله بن مسعود قالت يا رسول الله انك
 امرت اليوم بالصدقة وقد كان عندي حلي فأردت ان أتصدق به فزعم ابن مسعود هو وولده أنهما أحق
 من تصدقت عليهم فقال عليه السلام صدق ابن مسعود وزوجك وولدك وأحق من تصدقت عليهم ولاني
 حنيفة ما ذكرنا من الاتصال بينهما وهذا يستغنى كل واحد منهما بمال الآخر عادة قال تعالى ووجده
 عائلا فأغنى أي بمال خديجة زوج النبي عليه السلام وحديث زيب كان في صدقة التطوع لقوله عليه
 السلام زوجك وولدك وأحق والواحد لا يجوز صرفه الى الولد وكذا عند الشافعي لا تحب في المحل وعندنا
 لا يحب كله وهي تصدقت بالكل فدل انها كانت تطوعا زيلعي (قوله وعبدته ومكاتبه الخ) أمافي العبد
 والمذبر فعدم التملك وأمافي المكاتب فلان له في كسبه حصة أفلم يتم التملك زيلعي واعلم ان عطف
 المكاتب على العبد من قبيل عطف المغاير خلافا لما في الدرر من قوله ومملوك المنزكي أي مديره ومكاتبه
 الخ لاقتضائه ان عطف المكاتب على المملوك من قبيل عطف الخاص على العام ولهذا قال في الشرح لبلاية
 جعله المملوك شاعرا للمكاتب كابن كمال باشا وصدرا الشريعة مخالفا لما قاله في باب الحلف بالعتق ان
 المملوك لا يتناول المكاتب لانه ليس بمملوك مطلقا لانه مالك اليد انتهى قال ولما كان مغايرا له قال في الكنز
 وعبدته ومكاتبه انتهى (قوله ومعنتي البعض) أي لا يجوز دفعها الى معنتي البعض وهذا عندنا حذيفة
 لانه كالمكاتب عنده وعندهما اذا عتق بعضه عتق كله وصورته ان عتق مالك الكل جزأنا نعمانه
 او يعتقه شريكه فبذلك سمعه السالك فيكون مكاتبه أما اذا اختار التضمين او كان أجنبيا عن العبد
 جاز له دفع الزكاة اليه لانه ككاتب الغير زيلعي والمراد بالغير في قوله ككاتب الغير من لا يكون بينه
 وبينه قرابة ولا دواوزوجية بشر بلاية (قوله وقال تدفع الى معنتي البعض) مطلقا لانه حر كله او حرمدون
 كافي الدرر أي حر كله اذا كان كله لو احدث فاعتق بعضه او حرمدون اذا كان بين اثنين فأعتق أحدهما حصته
 اعلم انه اذا عتق أحدهما حصته وهو معسر واختار السالك الاستسعاء فلمعنتي الدفع لانه ككاتب
 شريكه وليس للسالك الدفع لانه ككاتبه وهذا اذا كان الشريك أجنبيا فان كان ولده فلا ان
 الدفع لمكاتب الولد غير جائز كالدفع لابنه وان كان المعنتي موسرا واختار السالك تضمينه فليسالك
 الدفع للعبد لانه أجنبي وليس للمعنتي الدفع اذا اختار استسعاء لانه مكاتبه لانه بالتضمين مخير بين اعتاق
 الباقي أو الاستسعاء بجر وقوله أولا وليس للسالك الدفع الخ أي عند الامام بدليل ما ذكر من التعليل
 بانه مكاتبه واما عندهما فيجوز لانه حرمدون لان الاختلاف في جواز الدفع اليه ينتهي على الاختلاف
 في ان معنتي البعض هل هو بمنزلة المكاتب أو الحر المديون قال الامام بالاول وعما بالثاني وكذا قوله
 آخر وليس للمعنتي الدفع أي عند الامام بناء على انه اذا اختار استسعاء يكون ككاتبه اما عندهما فيجوز
 لانه بمنزلة الحر المديون والى هذا أشار في الدرر بما قدمناه عنه من الاطلاق فتصالح انه لا فرق في جواز
 الدفع الى معنتي البعض عندهما بين المعنتي والسالك مطلقا اختار السالك استسعاء انعبد
 او تضمين المعنتي وتحصل ايضا ان جواز الدفع بالنسبة للسالك اذا اختار تضمين المعنتي وكان أجنبيا

(وان سفل) والى (زوجه وزوجها)
 وقال تدفع المراد الى زوجها كان
 فتدبر (و) الى (عبدته ومكاتبه ومديره
 وأم ولده ومعنتي البعض) وقال تدفع
 الى معنتي البعض

عن المعراج وغيره وفي البرازية أخذ عماله قبل الوحوب والقاضي رزقه قبل المدة جازوا لافضل عدم
التجمل لاحتمال ان لا يعيش الى المدة انتهى ولم أره لو ملك المال في يده وقد جعل عائلته والظاهر انه
لا يسترد منه نفوس قوله لا يسترد ما عدا الى ان ما تجمله قائم في يد بالاولى عدم الرجوع عليه عند عدم قيامه
(قوله وان كان غنيا) لان ما يأخذه ليس زكاة وانما هو بمثابة عملة حتى لو جاء انسان الى الامام بركانه
لا يستحق منها شيئا لعدم عمله حلي (قوله غير هاشمي) لان لها شيئا بالاجرة حتى جازت للغي وبالصدقة
خفت للهاشمي واعتبر هذا الشبهة في الهاشمي دون النبي لعدم موازنته في استحقات الكرامة وفي النهاية
استعمل الهاشمي على الصدقة فأجرى له منها رزق لا ينبغي له اخذها ولو عمل ورزق من غيرها فلا بأس به
قال في البحر وهذا يمدح قوله وان اخذ منها كرهه لا حرام انتهى والمراد كراهة التخرج لتوالم لا يحل
له ذلك لكن ما في شرائط الساعي من انه لا يكون هاشميا يعارضه وهو الذي ينبغي ان يعول عليه نهر
والضريح في قوله لان هاشميا بالاجرة الخ يعود على لهالة التي دل عليها العامل واذا الضمير المستتر في قوله
تمت للهاشمي وقوله في شرائط الساعي الخ تعقبه الجوى بان الذي مر شرائط العاشر لا الساعي
(قوله وهو من نصبه الامام الخ) يشمل الساعي والعاشر (قوله ما يسهه وعياله الخ) غير مقدر بالثمن
وان استغرقت كفايته الزكاة لا يزداد على النصف درر وأشار بقوله غير مقدر بان المراد الى تقدير الشافعي له
بالثمن لان العامل ثامن ثمانية كرت في النص ويعتبر فيما بعد اواسط فلا يجوز له ان يتبع شهوة وفي
المأكل والمشرب والملبس لانه حرام لا يكون اسرافا ثم ينال به عن البحر (قوله أي يعان المكتوب) وهو
معنى قوله تعالى وفي الرقاب عندنا كثر أهل العلم واطلقه مع مذات الغني أيضا فهو في الشريعة ليلية
وهو الصحيح وذكرا أبو الليث تدفع الى مكتب غني وأما عدم جواز الدفع الى مكتب الهاشمي فظاهر
كلامهم الاتفاق عليه وهذا لا فرق بين المكتب الصغير والكبير خلافا لثمة الحدادى له بالدير وهل
للمكتب صرفه الى غير ذلك لوجه لم أره نهر وأقول ظاهره قولهم ويجزى حل لمولاه ولو غيا كفقير استثنى
وابن سيدل وصل له انه قبل الجعز لا يكون للمكتب صرفه الى غير ذلك الوجه ثم رأيت في البحر عن حاشية
الكشاف انه اذا تعدل في الاربعة الاخيرة عن اللام الى في لانهم لا يملكون ما يدفع اليهم وانما يصرف
المال في مصالح تتعلق بهم وفي البدائع وانما جاز دفع الزكاة الى المكتب لان الدفع اليه تمليك وهو ظاهر في
ان الميث يقع للمكتب فبيد الاربعة بالطريق الاولى لكن هل لهم على هذا الصرف الى غير تلك الجهة وفي
الخط لا يجوز للمكتب حاشي لان الملك يقع لمولى من وجه والشبهة ملحقه بالتحقيق في حقهم انتهى ملخصا
قال العلامة توح افندي مراد صاحب البحر اذا استدلال بقوله لان الميث يقع لمولى من وجه على ان المكتب
ليس له صرف الى غير تلك الجهة (قوله والمديون) تفسير للعارف ونى الدر عن الظهريه بالدفع للمديون
اولى منه للفقير اه ويجوز ان يراد بالعارف من له دين على الناس لا يقدر على اخذها وليس عنده نصاب
فاضل في الفصل لان التعريم فعيل يعلق على المديون وعلى رب الدين نهر (قوله اذا الميثك نصابا فاضلا عن
دينه) يعني ولم يكن هاشميا حموي (قوله أي المنقطع عن الغزاة) أي الذي يحجز عن الحقوق بمسبب الاسلام
وهذا عند أبي يوسف وهو الاظهر ومنقطع الحاج عند محمد وقيل غلبة العلم واقصر عليه في الظهريه
وضمروا في البدائع جميع القرب وفائدة الخلاف تظهر في الوصية ونحوها كالاوقاف والندور نهر وقوله
وفسره في البدائع أي فسر المراد من قوله تعالى وفي سيدل الله (قوله لانه لا يستحق ان يرزق) في زيادة
حاجته وهو الفقير والانتفاء ز لمي (قوله والاضافة للتوضيح) لا للتخصيص ليشمل منقطع الحاج حموي
وقال شيخنا أشار بجعل الاضافة للتوضيح الى عدم الاحتراس من منقطع غير الغزاة (قوله وابن السبيل) هو
المسافر واصله مجازية لادنى ملبس والسبيل الطريق وكل من كان مسافرا يسمى ابن السبيل حموي عن
الكافي (قوله وهو من كان له مال في وطنه الخ) ومنه ما لو كان من ماله مؤجلا وعلى غائب أو مسرورا واحدا ولو له
بينة في الاصح درر الاولى له ان يستقر من ان قدر نهر فلا يلزمه ان يتصدق بما فضل في يده كالفقير اذا

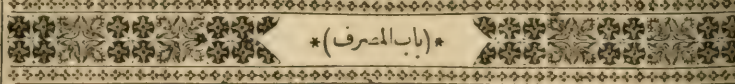
وان كان غنيا اذا كان غير هاشمي
(والمكتوب) أي من المكتوب على
أداء بدل المكتوبة بصرف الصدقة
اليه (المديون) ذالم يملك بصرف الصدقة
عن دينه (ومنقطع الغزاة) أي المنقطع
عن الغزاة بسبب الفقر وانما جعل
عن الغزاة وان كان داخل في الفقير
صفاير أسه وان كان داخل في الفقير
لانها لا يستحق أن يرزق أو ولي فيكون
لانها لا تستحق أن يرزق أو ولي فيكون
بالتخصيص والانفراد أحق وأسمى
والاضافة للتوضيح (وابن السبيل)
وهو من كان له مال في وطنه وهو في
مكان لا ينبغي له فيه (فيمنع) المزكي
ان كان (الى ٢٥٤)

(قوله الفقير) هو بما عطف عليه خبر هو يجعل العطف سابقا على الاخبار جوى لان الخبر أحد هذه الاشياء لا مجموع والايانم الاخبار عن المفرد بالجمع بخلاف قوله في الدرر المصارف هم الفقير والمسكين الخ فان الخبر هو المجموع لا كل واحد فيكون من قبيل قوشم السككيين تحمل وعلج وعسل شحنا والاصل فيه قوله تعالى انما الصدقات للفقراء والمساكين الاية فهذه ثمانية اصناف وقد سقط منها المثلثة قلوبهم لان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنهم وعليه انعقد الاجماع وهو من قبيل انها المحكم لانها علمته اذ لا نسخ بعده عليه السلام زبني والمراد بالعلمة هي العلة الغائية اذ الدفع لهم هو لعله فلا عزز لمحوه ليه فانتهى ترتيب المحكم وهو لا عزز على الدفع الذي هو علمته لان الله أعز الاسلام وأغنى عنهم وعن هذا قال في العناية عدم الدفع لهم الا ان تقر بما كان في زمنه عليه السلام لا نسخ لانه كان لا عزز وهو الا في عدمه نوح أفندي ويجوز ان يكون الناسخ قوله علمه السلام لما عاخذها من اغنيائهم ردّها في فقرائهم وهذا كان آخر امر منه عليه السلام نهر والمؤثقة كانوا اصنافا ثلاثة صنف كان عليه السلام يتألفهم ليسلموا ووصف يعطيهم لدفع شرهم ووصف أسلموا وفي اسلامهم ضعف فيز يددهم بذلك تقرير على الاسلام كل ذلك كان جهاد امنه عليه السلام لاعلاء كلمة الله لان الجهاد اذ تارة باللسان وتارة بالسان وتارة بالاحسان فكان يعطيهم كثيرا حتى أعطى ابا سفيان وصفوان والاقرع وعيينة وعباس بن مرداس كل واحد منهم مائة من الابل وقال صفوان بن امية لقد أعطاني ما أعطاني وهو أبعض الناس الى ما زال يعطيني حتى صار أحب الناس الى ثم في أيام ابي بكر جاء عيينة والاقرع عن جاس يطلبان أرضا فكتب لهما بما بلغنا عمر ففرق الكتاب وقال ان الله تعالى أعز الاسلام وأغنى عنكم فان ثبت عليه والاقميننا بيمينكم السيف فانصر فلا يبرك وقال أنات الخليفة أم هو فقال هو ان شاء وليتكر عليه ما فعل فانعقد الاجماع زبني لا يقال كيف يجوز صرف الصدقة للكفار لان الذي نصب الشرع اذ انص على الصرف اليهم كان هو المشروع نهر عن الفتح (قوله الذي لا يسأل) أي لا يحمل له السؤال لما ذكره الشارح ويجوز الدفع اليه ولو كان صحتهم مكتسبا كافي العناية انتهى ولكن في المعراج لا ينطبق للاخذ لانه لا يلزم من جواز الدفع جواز لاخذ كظن الغني فقيرا انتهى وهو غير صحيح لان المصريح به يجوز أخذها من ملك أقل من النصاب كما يجوز فقها نعم الاولى عدم الاخذ لان له سداد من عيش شربا لية عن البحر (قوله وعند الشافعي على علس ذلك) لقوله تعالى أما السفينة فكانت لمساكين يملون في البحر وان قوله تعالى أو مسكينة ذات بر يمدعنا التصق بطنه بالتراب من الجوع وكذا قوله تعالى فاطعام ستة من مسكينا خصهم بصرف الكفارة اليهم وقال الشاعر (أما الفقير الذي كانت حلوته) سماه فقرا مع ان له حلوبة ولا دلالة فيما تلي لار السفينة ما كانت لهم وانما كانوا فيها اجراء أو قيل لهم مساكين ترجوا كما يقال لمن ابتلى ببلية مسكين أو كانوا قهوتين بقهر الملك زبني (قوله وعن أبي يوسف انهما صنف واحد) وأثر الخلاف يظهر فيما اذا أوصى بثلاث مائة زيدا وللفقراء والمساكين كان زيد الثلث ولكل صنف الثلث عند الامام وعند أبي يوسف زيد النصف ونما النصف والخميج ان كل واحد منهما اجنس على حدة وقول بعضهم هما جنس واحد ان اذ كاة بخلاف بدليل جواز صرفها الى واحد والخلاف انما هو في الوصايا غير سدي بدل لا خلاف انهما جنسان مختلفان فيهما وانما جاز الدفع في الزكاة لواحد لان المقصود دفع الحاجة وهو حاصل به بخلاف لوصية لانها المشرع لذلك بدليل جواز صرفها للفقير والغني وقد يكون لأوصى اغراض لا يوقف عليها وانما لأوصى بثلاث مائة للاصناف السبعة قصر فيها الوصى لواحد لا يجوز وقيل يجوز نهر عن المحيط والبدائع (قوله والعمال) أي عامل الصدقة يعني جابها ساعيا كان أو عاشرا نهر (قوله بقدر علمه) أي ذهابا وايانا وكان المال باقيا حتى لو حل ارباب الاموال اذ كاة ان الامام أو هلك ما جعه من المال لا يستحق شيئا من بيت المال واجزأت الزكاة عن المؤمن لا بد بتمتلة الامام في القبض أو نائب عن الفقير فيه فاذا تم القبض سقطت الزكاة وكذا - فقه لانه عمالة في معنى الاسرة وانه يتعلق بالخل الذي عمل فيه فاذا هلك سقطت شربا لية

(وهو الفقير) والمسكين
والفقير هو الذي لا يسأل لانه يصد
قدر ما يكفيه للصال (والمسكين)
الذي يسأل لانه لا يجد شيئا كذا
أبي حنيفة وعنه على العكس والاول
أصح (وهو اسوأ حالا من الفقير) وهو
قول عامة الاصناف وعند الشافعي على
عكس ذلك وعن أبي يوسف انهما
صنف واحد (والعمال) وهو من نصبه
الامام لا يتفاه الصدقات والعشور
في عهده ما سبعة وعيابه وأعد لانه بقدر
علمه

الوظيفة تدومع الماء الخراجي لان الارض لا تنمو الا بالماء فصارت به له فوجب اعتبارها به كانه ملك
 ارضا خراجية وكان كثير من المشايخ ان هذا الابدان خارج على السلم وجموله نقض على المذهب وليس كما
 ظنوه بل نقول كان في الماء وظيفة قديمة فلزمته بالسقي منه زياعى وبه اندفع ما في الثمر عن السرعي
 الاظهر وجوب العشر عليه مطلقا (قوله شعها الاعاجم) أى الكفرة لان المقابلة هم الذين سوا هذا
 الماء فثبت حقهم فيه وحقهم الخراج قال ازبلي الماء الخراجي هو الذي كان في ابدى الكفرة وأقرأه له
 عليه والعشري ما عدا ذلك انتهى (قوله واما ما سيحون الخ) سيحون نهر الترك وحيون نهر ترتمد
 ودجلة نهر بغداد والفرات نهر الكوفة تسمى وفي غاية البيان جيحون نهر بلخ ووافق على لائق فقال وهذا
 هو المشهور وفي الكشاف سيحون نهر الهند فاقول لامشاحة في التسمية وهذا عرف الجواب عما وقع
 في الحاشية وسيحون نهر الروم وبل نهر في الروم وتوه من المراد بل مصر غلط فاحش وقصارى الامر ان
 الروم بهانهران سيحون وينسل كذا في النهر (قوله خراجي عنده ما وعشري عند محمد) بناء على انها
 هل تدخل تحت ولاية احوال لا تدخل وهل يرد عليها احوالها المكن اثبات اليد عليها سندا السفن
 بعضها الى بعض حتى تصير شبه القطرة بجزء من البدائع فاشبهت الانهار التي شقها الاعاجم ولمحمد انها
 ما كانت في ابدى الكفار وما قيل من امكان اثبات اليد عليها بانحاء القطرة فهو نادرا فاشبهت البحار
 وكذا النيل والنيل كل من انهار الجنة ثم نبلاية عن الاتقاني (قوله اى لا يجب خراج على الذمي في داره)
 لان عمر جعل المساكن عقوا وليه اجماع الصحابة وكذا المقابر وتقيده في الهداية بالجوسى لبيد الذي
 في غيره من اهل الكتاب بالدلالة لان الجوسى ابعد عن الاسلام محرمة منا كتحته وذيابته بصر (قوله
 كعين قبر) اى زنت والقارعة فيه نهر (قوله ونقط) بكسر النون على الافصح ويجوز فتحها دهن
 يكون على وجه الماء نهر (فروع) تمكن من الزراعة ولم يزرع ووجب الخراج دون العشر وسقطان بهلاك
 الخراج والخراج على الغاصب ان زرعها او كان جاحدا ولاية وخراج الخراج على بيع الوفاء على البائس ان بقي
 في يده ولو باع الزرع قبل ادراكه فالشرع على المشتري ولو بعد فعله البائع والشراعى المؤجر كخراج
 موظف وقال على المستأجر كستعير مسلم وفي المزارعة ان كان البذر من رب الارض فعله ولو من
 العامل فعلها بما بالحصصة در (خاتمة) العشر والخراج لا يجتمعان فلا عشر على المالك في الخراجية عندنا
 ولا خلاف ان العشرية لا يخرج فيها وكذا الزكاة والعشر لا يجتمعان ولو اتجر بها عنده ما خلا خلاف محمد
 واجمعوا ان الزكاة مع الخراج لا يجتمعان وهذا ما اشتهر ان عشرة لا تجتمع مع عشرة وزيد لهما في ذلك زكاة
 الفطر مع التجارة والمهر والاجرم الضمان واربعية مع الميراث والقطع مع الضمان والمتعة مع المهر
 والتميم مع الوضوء والمجيب مع الحمل والفدية مع الصوم ومهر المثل مع التسمية والقصاص مع اللدنية والجلد
 مع الرجم والمجدل مع النفي والقصاص مع الكفارة والاجرم النصيب في الغنمية ولو ترك الامام الخراج للمالك
 جاز عند الثاقبي وعليه القنوي خلافا لمحمد ولو غنم ضمن السلطان مثله لبيت المسال واجمعوا ان ترك
 العشر لا يجوز زهر وأراد الوضوء بالماء المطلق فلو نسيه يدمر جميع بئنه وبين التيمم وكذا الارث مع الوصية
 يجتمعان اذ لم يكن له وارث سواء حتى صححوا الوصية للزوجة بكل التركة حيث لم يكن له وارث سواها
 فتأخذ ما زاد على فرضها بغير الوصية

(والمات) على نوعين عشري وخراجي
 اما عشري فاه السهام والا تار والعيون
 والبخار التي لا يدخل فيها الا نهار
 اشد اما الخراجي فما لا يدخل تحت ولاية
 التي شقها الاعاجم وبئر حفرت في
 ارض خراجية وعين تظهر في ارض
 خراجية واما ما سيحون وحيون
 ودجلة ودرات فخزجي عند محمد (بخلاف الذي)
 وعشري اى لوجه دار الخطبة بساها
 والعوسى اى لوجه دار العشر
 يجب الخراج وان سقاها بماء العشر
 يجب الخراج على الذمي
 (ودارهم اى لا يجب خراج على الذمي
 في داره) كعين قبر اى لا يجب في
 عين قبر (ونقط في ارض عشر ولو)
 كانت عين قبر او فطر في ارض خراج
 يجب الخراج وان كان حرمه صالحا
 للزراعة فجميع موضع القبر في رواية
 تعاد في رواية يجمع والماء مرغ من بيان
 السبب وقدر الواجب بمرع في باب
 مصارفة اوقاف
 * (باب مصرف)
 اى مصرف الزكاة والعشر



(قوله اى مصرف الزكاة والعشر) بشريه الى ان في المصرف عوض عن المضاف اليه وان في الترجمة
 اكتفاء حموى واما خمس المعدن هصرقه كالغنم در وما في النقاية من تقيده بمصرف الزكاة احسن نهر

فتبين ان ماسبق بغرب فيه نصف العشر من غير اعتبار المؤنة عناية وتعقبه في النهر فليراجع (قوله لتغلي)
 ولوطفلا واثنى در وهو منسوب الى بنى تغلب بفتح التاء المشناة من فوق وسكون العين المحجمة وكسر
 اللام عيني وقيل الفتح افصح استبحا لالتوالي كسرتين مع ياء النسب كما نسوا الى غير غمري بفتح الميم
 المكسورة في غمر (قوله وهم قوم من النصارى) أى من نصارى العرب بقرب الروم عيني قالوا العرغض
 قوم لنا شوكة نافعان تؤخذ منا الجزية فخذ منا ضعف ما تؤخذ من المسلمين فصالحهم على ذلك (قوله
 اوتداولته الايدي) في بعض النسخ تداولتها وهو انساب والتذكير باعتبار العشر شيخنا (قوله بان
 كان اشتراها) أى العشرية من مسلم (قوله لا يثبت التضعيف) لان العشر كان وظيفة اصلية للارض
 فلا يتبدل ولهما ما مر من صلح عمر وان أسلم لان التضعيف كالتخراج فلا يتبدل (قوله وان أسلم
 التغلي) واصل بما قبله فالتضعيف باق عليه لان التضعيف صار وظيفة الارض فيبقى بعد اسلامه
 كالتخراج وكذا اذا اشتراها منه مسلم او ذى لانها انتقلت اليه بوظيفتها كالتخراج فان المسلم اهل للبقاء عليه
 وان لم يكن أهلا لا بتدائه ورد الواجب ابو يوسف في المسئلتين الى عشر واحد وال الداعي الى التضعيف
 بحر والمراد بالداعي الكفر مع التغلية وبالمسئلتين ماذا أسلم او ابتاعها منه مسلم (قوله خلافا لما في
 الحادثة) أى التي اشتراها التغلي من مسلم ثم أسلم او اشتراها مسلم منه وهذا يقتضيان ان محمدا يقول
 بالتضعيف في الحادثة ثم يزول بالاسلام او يبيعها من مسلم وليس كذلك الا ترى الى ما ذكره الشارح
 سابقا بقوله وقال محمدان كانت حادثة لا يثبت التضعيف في كلام الشارح منافاة ظاهرة (قوله ولاي
 يوسف في الاصلية) أى اذا ورثها او تداولتها الايدي من التغلي الى التغلي ثم أسلم لا يبقى التضعيف
 عند أى يوسف وكذلك لو لم يسلم واشتراها منه مسلم وحاصله ان ابابوسف يقول لا يبقى التضعيف اذا أسلم
 او اشتراها منه مسلم سواء كانت اصلية في التضعيف أو حادثة وواقعه محمدا في الحادثة اذا أسلم او اشتراها
 منه مسلم وظالفة في الاصلية بان اشتراها من تغلي ثم أسلم او باعها من مسلم شيخنا ومنه يعلم ان النقل عن
 محمد قد اختلف ففهم من نقل عنه انه لا يقول بالتضعيف في الحادثة أصلا وان لم يسلم وعلى هذا يقتضى ما
 ذكره الشارح أولا ومتمهم من نقل عنه انه يقول بالتضعيف في الحادثة أيضا لكنه يزول بالاسلام او يبيعها
 من مسلم بخلاف الاصلية حيث لا يزول التضعيف عنده بالاسلام او يبيعها من مسلم فخصص ان محمدا مع
 الامام في الاصلية ومع أبى يوسف في الحادثة وهذا هو الاصح فيما نقل عن محمديه يحصل التوفيق في كلام
 الشارح (قوله ان اشترى ذمى) أى غير تغلي وأطاعة لما مر من (قوله أرضا عشرية من مسلم) وقضها قيد
 به في الهداية وكانه مطوى تحت قوله وخارج لانه لا يجب الا بالتمكّن من الزراعة وذلك بالتبعض وهذا عند
 الامام لان في العشر معنى العبادة والكفر بنا فيها ولا وجه الى التضعيف لانه ضرورى ولا ضرورتها وهذا
 اندفع قول محمد ببقاء العشر وقول أبى يوسف بالتضعيف نهر (قوله يضعف العشر) كالمواشراها التغلي
 وهذا أهون من التبديل زيلعي (قوله فيوضع موضع الخراج) ويصرف مصارفه (قوله وعند محمد تبقى
 عشرية كما كانت) وكالمواشراها ذمى تغلي عنده ثم في رواية قريش بن اسماعيل يصرّف مصارف الزكاة
 وفي رواية محمد بن سماعة يصرّف مصارف الخراج زيلعي (قوله وعشران أخذها منه مسلم بشفعة) لتحول
 الصفة الى الشفيع كانه اشتراها من المسلم زيلعي (قوله أورد على البائع للفساد) لانه بائذ والفتح جعل
 البيع كان لم يكن وفيه اعياء الى ان كل موضع كان الرذية فصنعا كان الحكم فيه كذلك كالرذية بخارج الشرط
 والرذية مطلعا وخيار العيب ان كان بقضاء ولو بغيره بقيت خراجية لانه اقالة وهي فسخ في حق المتعاقدين
 بيع جديد في حق ثالث وهذا مبني على تصور ثبوت الرذية في زكاة المبسوط ليس له الرذلان الخراج
 عيب حدث في ملكه وأوجب باقاعه بالبيع فلا يمنع الرذ (قوله وان جعل مسلم داره بستانا) ولولم يجعلها
 بستانا بل باقاعا دار الانسي فيها سواء كان مسما أو ذميا ولو لم يجعلها تغل كرارا شربلا ليه وجعلها من زرة
 يجعلها بستانا نهر (قوله وان سقى بماء الخراج يجب فيه الخراج) لان المسلم وان لم يتبدأ بالخراج لكن

لتغلي) بالكسروان كان الفتح
 جازرا وهم قوم من النصارى
 مضائق سواء كانت أصلية في حكم
 التضعيف بأن ورثها من أبائه أو
 تداولته الايدي بالشرع من التغلي
 الى التغلي أو كان التضعيف فيه
 حادثة بان كان اشتراها من مسلم هذا
 قولهما وقال محمدان كانت أصلية
 يعتبر كذلك وان كانت حادثة
 لا يثبت التضعيف (وان أسلم)
 التغلي (او ابتاعها منه) أى اشتراها
 من التغلي (مسلم) خلافا لما في
 الحادثة ولاي يوسف في الاصلية
 كذلك (أو) ابتاعها منه (ذمى) بقى كذلك
 (و) يجب (خراج) ان اشترى ذمى أرضا
 عشرية من مسلم) وعند أبى يوسف
 يضعف العشر فيوضع موضع الخراج
 وعند محمد تبقى عشرية كما كانت وعند
 مالك يصير على بيعها (و) يجب (عشر)
 ان أخذها) أى تلك الارض العشرية
 انى اشتراها ذمى من مسلم (منه) أى من
 الذمى (مسلم) آخر (بشفعة) أى سبب
 شفعة (أورد) عطف على أخذ أى
 ان رذ الذمى تلك الارض العشرية التي
 اشتراها من مسلم (على البائع للفساد
 وان جعل مسلم داره) أى دار خطته
 وهى التي ملكه الامام هذه البقرة أول
 الفتح (بستانا) أى أرضا يحوطها حائط
 وفيها نخيل متفرقة وأشجار روان
 كانت الاشجار متفقا لا يمكن زراعة
 أرضها فهى كرم (فؤنه تدور مع
 مائه) فان سقاها بماء العشر يجب فيه
 العشر وان سقى بماء الخراج يجب
 فيه الخراج وان سقى بماء مرة وهذا
 مرة فالعشر أحق بالماء

ان الجمع المنكر لا يصح ان يكون مستثنى منه جموي اذ لا يصح ان يقال قام رجال الازيد لان النكرة في
الاثبات تخص والاستثناء انما يكون من عام (قوله والعصب) هو كل نبات يكون ساقه انايب
وكعوايا والكعوب العقد والانيوب ما بين الكعابين (قوله والسعف والتبن) وكل حب لا يصلح للزراعة
كيزر البطيخ والقثاء لسكونها غير مقصودة في نفعها وكذا ما هو تابع للارض كالنخل والاشجار لانه
ممتازة جزء الارض ولذا يتبعها في البيع وكل ما يخرج من الشجر كالصمغ والقطران لانه لم يقصده
الاستغلال ويجب في العصفور والكان وبزره لان كل واحد منهما مقصود فيه زبلي وقوله وكل حب لا يصلح
للزراعة أي لا يقصدها ولا يكون حاملا على الزراعة الا لاجل غيره وذلك الغير فيما ذكره البطيخ والقثاء
فهما المقصودان وبزرها غير مقصود في نفسه شيئا (قوله والمراد بالعصب القصب الفارسي) لان
القصب ثلاثة أنواع الفارسي ولا عشرفيه وقصب السكر وفيه العشر كما سيذكره الشارح لكن في
الشربلية عن المعراج قصب السكر يجب العشر في عسله دون خشبه وقصب الذريرة هو قصب السنبل
وهو من أفضل الادوية محرق النار مع دهن ورد ونخل وينفع من أورام المعدة والسكبد مع العسل ومن
الاستسقاء ضمادا شربلية عن الاتقاني يقال ضمد الحجر يضمده ضمدا بالاسكان أي شده بالضماد
والضمادة هي العصاة صحاح (قوله وأما قصب السكر الخ) ظاهره وجوب العشر فيه قل وأكثر وبه
صرح الزبلي قال وعلى قياس قول أبي يوسف تعتبر قيمة ما يخرج منه ان يبلغ خمسة اوسق وعند محمد نصاب
السكر خمسة أمناة انتهى قال في النهر وهذا التحكم بل اذا بلغ نفس الخارج خمسة اوسق من أدنى ما وسق به
كان ذلك نصاب القصب عنده وقوله وعند محمد الخ يزيد اذا بلغ القصب فدر يخرج منه خمسة أمناة وجب
على قوله والافالسكر نفسه ليس مال الزكاة الا اذا اعد للتجارة والصواب على قوله ان يبلغ الخارج خمسة
مقادير من اعلى ما يقدر به القصب كخمسه أطنان في دارنا كذا في الفتح انتهى ومنه يعلم ماني كلام
بعضهم حيث عزى للفتح القول بوجوب العشر في قصب السكر قل وأكثر (قوله وقصب الذريرة) هي
قناة قصب من قصب الطيب يجاميه من المهندنوي في اذكاره وفي النهاية قصب الذريرة نوع من القصب
في مضعه حرافة ومسحوقه عطر (قوله وهو الذي يجعل ذرة الخ) قال في الشربلية وسمى بالذريرة لانها
تجعل ذرة ذرة وتلق في الدواء وقيل يدرك على الميت أي ينثر وجوده الياقوتى المون (قوله معطوف على
الضمير المستكن في يجب) وما زال وجود الفاصل ولا ياكل من طعام العشر حتى يؤدى العشر وان اكل ضمن
عشره وللإمام حبس الخارج للخارج ومن منع الخراج سنين لا يؤخذ لماضى عندناي حنيفة وفي التنوير
من عليه عشر وأخرج اذا مات أخذ من تركه وفي رواية يسقط بالموت قال في الدر والأوتل ظاهر الرواية
انتهى وينبغي تفهيم عدم سقوط العشر بموتها اذا كان الطعام قائما كما في البحر (قوله في مسق غرب)
لان المؤنة تكثرت وتقل فيمسق سحبا وسقته السماء وان سقى بعض السنة بالة والبعض بغيرها فالمعتبر
اكثرها كما مر في السائمة والعلوقة وان استوفى ظاهر كلامه في الغاية وجوب ثلاثة الارباع وتعمقه الزبلي
بان القياس على السائمة يوجب الاقل للتردد بينه وبين الكثير فيجب الاقل كالسائمة ان علفها نصف
الحول لا يجب الزكاة للتردد بين الوجوب وعدمه قال شيخنا وما بحثه الزبلي صرح به في الاختصار وغيره
كالقصبستاني (قوله من مسك الثور) المسك الجلد والجمع مسوك كفلس وفلوس (قوله ودالية)
وفي كتب الشافعية واسقاه بماء اشتراه وقواعدا نالنا بما در (قوله وهو جذع عظيم) كذا في البرجندی
عن المغرب جموي وفي النهر انه دولا بتدبره البقر (قوله ولا ترفع المون) لانه عليه السلام حكم بقاوت
الواجب لتفاوت المون فلامعنى رفعها ان لورفت المون لسكان الواجب واحدا وهو العشر لان الاختلاف
في المؤنة لا فيما سبق بعد دفعها لان الباقي حاصل بلا عوض فهما زبلي ويانه ان الخراج فيما سقته
السماء اذا كان عشرين فقيرا نفسه العشر فقيران واذا كان الخراج فيما سقى غربا ربعين فقيرا فاذا
رفعت كان الواجب فقيرين فلم يكن تفاوت بين ماسقته السماء وبين ماسقى غرب والمنصوص خلافه

(والقصب والحشيش) والسعف
والتبن والمراد بالقصب القصب
الفارسي الذي يتخذ منه الاقلام
واما قصب السكر وقصب الذريرة
وهو الذي يجعل ذرة ذرة وتلق في
الدواء وفيه العشر وهذا المراد بقصد
مقصده اما اذا قصد فيجب فيه العشر
(وصفه) مرفوع معطوف على الضمير
المستكن في يجب أي يجب العظم من
(في مسق غرب) وهو الدالية وهو
مسك الثور (و) مسقى تركيب مDAQ
جذع عظيم طويل يركب (لا ترفع
الزور في رأسه مغرفة كبيرة) ولا ترفع
المون) كاجرة العمال ونقطة البقر وركى
الانهار بل يجب العشر أو نصفه في
كل الخراج لاقى الباقي بعد دفع المون
وقيل ينظر الى قدر قيمة المون من الخراج
فدسلم بلا عشر ثم يعشر الباقي (وضعه)
أي يجب ضعف العشر (في أرض
عشرية)

هذاني اللغة وفي التهذيب الفرق يفحتم انا وأخذ ستة عشر رطلا وذلك ثلاثة أصوع قال الازهرى
والحدوثون على السكون وكلام المغرب على التخريك وفي الصحاح الفرق ميكال معروف بالمدينة وهو ستة
عشر رطلا قال وقد صحر ك انتهى (قوله وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ) لانه متولد من الحيموان
فاشبهه الابرسم ولنا انه عليه السلام كتب الى اهل اليمن ان يؤخذ من انسبل العشر ولا يه يتناول
الانمار والاوز وفيهما العشر فكذا فيما يتولد منهما بخلاف دود القز لانه يتناول الاوز ولا عشر
فيها زبلي (قوله ثمره باقية) حد البقاء ان يبقى سنة في الغالب من غير معالجة كثيرة بخلاف
ما يحتاج اليها كالعنب في بلادهم والبطيخ الصفي بمصر وعلاجه الحاجة الى تقليمه وتعليق العنب شربلاية
عن الفتح (قوله اذا بلغ خمسة أوسق) فالخلاف في موضعين في اشتراط النصاب وفي اشتراط البقاء لهما
في الاول قوله عليه السلام ليس في حب ولا ثمر صدقة حتى يبلغ خمسة أوسق ولم يرد ذكر التجارة لانها
تجب فيه وان كان أقل من خمسة أوسق اذا كانت قيمته مائتي درهم فتعين العشر ولانه صدقة حتى يصرف
مصارفها ولا يتبدأ الكافر به فيشترط فيه النصاب ليحقق الغنى كذا في حاشية قوله تعالى
انفقوا من طيبات ما كسبتم وبما اخرجنا لكم من الارض وهو بعمومه يتناول جميع ما يخرج من الارض
ولان السبب هو الارض النامية مؤنثا فوجب اعتباره قل اوكثر كالتخراج وتاويل ماروباه زكاة
التجارة لانهم كانوا يتبايعون بالواسق وقيمة الوسق كانت يومئذ أربعين درهما ولفظ الصدقة فيه يني
عنا ولا يعتبر المالك فيه حتى يجب في ارض الوقف والمكاتب فكيف تعبر بصدقه وهي الغنى ولهما في
الثاني قوله عليه السلام ليس في الخضر اوت صدقة وزكاة التجارة غير منقبة جمعا فتعين العشر ولا ي
خليفة ماروباه لان السبب هي الارض النامية وقد تستعمل بالماضي فيجب العشر كالتخراج وماروباه
ليس ثابت لان ابا عيسى قال لم يصح في هذا السبب عنه عليه السلام شئ ولئن صح فهو محمول على انه
لا يؤخذ من عينه بل من قيمته لانه يتضرر بأخذ العين في البراري حيث لا يجد من يشتريه زبلي والوسق
بفتح الواو وتكسر جمل البعير والوقر جمل البغل والحمار شربلاية عن المعراج ثم وقت وجوب العشر عند
ظهور الثمرة عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف وقت الادراك وعند محمد وقت تصفيتها وحصوله في الحضرة
وثمره الخلاف تظهر في وجوب الضمان بالانلاف زبلي وقوله عند ظهور الثمرة اى والامن عليهما من
الفساد فلا يخالف ما في النهر وفيها عن البرهان وجوب العشر باشتداد الحب وبدو صلاح الثمرة عند ابي
حنيفة لان الخارج بلغ حدا ينتفع به و ابو يوسف يرى الوجوب بالحصاد والمجاز لا وقت جمع الخارج في
الحرب كما قال محمد قال ففيه نوع مخالفة انتهى اى فيه مخالفة لما في الدرر تبعه الازبلي حيث اعترف بالوجوب
ظهور الثمرة عند ابي حنيفة وقول ليس المراد بالظهور مجرد بل بقيد اشتداد الحب وبدو صلاحه
فتروا المخالفة حينئذ واعلم ان الحضرة يجوز ان تقر بالظاء المجمة وبالصاد المهملة وعن هذا اختلفت
نسخ الدرر ففي بعضها بالصاد المهملة وفي بعضها بالظاء المجمة قال شيخنا وكلها ما صحح في الصحاح
والحصرية موضع الثمرة وهو الجمرين انتهى وفي القاموس الحضرة جرن الثمر والحطب باثني خشبا كان
او قصب انتهى (فروع) اختلف في المن اذا سقط على الشوك الا خضر قيل لا يجب فيه عشر والظاهر
من كلام البعض عدم وجوب العشر اتفاقا اذا سقط على الاشجار (قوله اما ما يوجد في الجبال الخ)
والمفازة تجر (قوله ففيه العشر) ان حماء الامام لانه مال مقصود لان لم يحمله لانه كالصيد تنوير
وشرحه (قوله وعن ابي يوسف لا يجب) جعله في البحر قول ابي يوسف معللا بان الارض ليست بمملوكة
ولهما ان القصد من ملكها النماء وقد حصل (قوله الا الحطب الخ) لانها لا تقصد بالاستغلال حتى لو استغل
بها ارضه ووجب وكذا لا يجب فيما كان من الادوية كاللوز والاهليلج والكندر شربلاية عن قاضيان
وفي الجوهره يجب العشر في الجوز واللوز والبصل والثوم في الصحيح ولا عشر في الادوية كالصعتر
والشونيز والحلبة انتهى (قوله اى يجب في مسقيات سماء) لم ادر ما سر تفسيره المسقي بالجمع المنكوع

وقال الشافعي لا يجب في العسل شئ وقال
ابو يوسف ومحمد والشافعي لا عشر الا
فيما له ثمره باقية اذا بلغ خمسة أوسق
والوسق ستون صاعا كل صاع أربعة
اصنام اما ما يوجد في الجبال من العسل
والثمر ففيه العشر وعن ابي يوسف
لا يجب الا الحطب
سماء الا الحطب

عسما من ابي المعدن والسكرز ويخالفه ما نقله الحموي عن البرجندی حيث ذكر ان الموجود في دار الحرب
ان كان كثيرا يجب الرذ عليهم لان الداخلة اذ هم بأمان اذ لم لا يغدر بهم انتهى فقوله ان كان كثيرا
يقضى ان اذ عليهم خاص بالسكرز وأيضاً قوله لان الموجود في دار الحرب الخ يقتضى ان اذ عليهم غير
مقيد بالموجود في الارض المملوكة ولكن يمكن جملة عليه فتدفع المناقاة من هذا الوجه والمتاع في اللغة
كل ما ينتفع به جوى ونقل عزمي عن تاج الشريعة أنهم اختلفوا في تفسيره والصحيح انه كل ما ينتفع به
نباتا كان أو انا واطعاما أو اية ذهب او فضة او حديد او رصاص الا ترى ان اوعية الطعام اريدت به
في قوله تعالى وما فتحوا متاعهم (قوله ولا في رزق) لقوله عليه السلام لا خمس في الحجر وهو معضوف
على ركاز وما في العيني من انه عطف على رزق فهو نهر وأطلق في الغير و رزق فعم الموجود في جبل او بحر
ولكن بينهما فرق من وجه آخر هو ان عدم الخمس في الموجود في الجبل مقيد بما اذا اخذ من معدنه بأصل
خلفته دل على ذلك قوله في الدرر الا ان يكون دفين المحاملة بخلاف ما اذا وجدت المذ كورات في البحر
كالذهب والفضة الموجودين فيه ولو بصنع العباد شر نبالية أو اريد بالمذ كورات ماني الدرر من قوله
ولا في باقوت وزرود و فز و رزق وجدت في جبل الخ ومن هنا تعلم ان وجوب الخمس فيما اذا وجدت هذه
الاشياء كز الیس على اطلاقه خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم بل هو بالنسبة لغير الموجود في البحر (قوله
واواؤ وعنبر) اللؤلؤ مطر الی بیع يقع في الصدف فيصير لؤلؤا والصدف حيوان يخفق فيه اللؤلؤ والعنبر
حشيش ينبت في البحر او خي دابة في البحر وقيل اللؤلؤ يخفق في الصدف ابتداء نهر و بحر (قوله وقال
أبو يوسف فيما وفي كل حلية الخ) لانه مما تحويه يد الملوک للمعدن وهما ان قعر البحر لا يرد عليه قهر أحد
فاعدت اليدوهي شرط لوجوب الخمس لانه يجب في الغنمية فلي بكر غنمية بدونها زبلي (قوله وفي كل
حلية تتخرج من البحر) حتى الذهب والفضة بان كانتا كترافيه

(ولا في رزق) أي لا خمس في رزق
واقوت وزرود (واواؤ وعنبر) وقال
أبو يوسف فيما وفي كل حلية تتخرج
من البحر خمس والله أعلم
* (باب العشر) *
(يجب في غسل ارض العشر) وانما قيل
الارض بالعشر لانه لو كان في ارض
تخرجية لم يكن فيه شيء (ومسقى السماء
أي يجب في خارج ارض العشر) الذي
من المطر (و) يجب في مسقى (أي
ماء الانهار والابدية) لا شرط أي
يجب في هذه الصور بلا شرط انصاب
و بقائه في الخارج وعن أي حنيفة انه
يعتبر في غسل ارض العشر القيمة و عن
انه لا شيء فيه حتى يبلغ عشر قوب كل
قوبه خمسون مناوع عن محمد بن حمزة ان ارق
كل فرق ستة و ثلاثون رطلا

* (باب العشر) *

اردا العشر ما ينسب اليه لتشملي الترجمة نصف العشر وضعفه حموي ذكره في الزكاة لانه يصرف مصارفها
بازوه لانه ليس عبادة محضة بل مؤنة فيها معنى العبادة ولهذا وجب في ارض الصبي والمجنون وارض
لوقف والمأذون والمكاتب ولو ائتمه الامام جبرا يسقط عن المالك ولو مات من عليه العشر والطعام قائم
تخذ من تركه ويجب مع الدين في ظاهره وايدى مع عدم المحول حتى لو اخرجت الارض مرارا وجب في كل
مرة فدمية زكاة مجاز وركنه التملك وسببه الارض النامية بالخارج تحقيقا وشرطه ابتداء الاسلام
العلم بالوجوب كغيره من العبادات وشرائط الاداء فيه كازكاة ويسقط بهلاكه وبعضه بقدره
خلاف الاستهلاك وبردته وفي البدائع استهلكه غير المالك اخذ الضمان منه وادى عشره وان استهلكه
للمالك ضمن عشره وصار دنانى ذمته بحر ونهر (قوله في غسل ارض العشر) لو قال في غسل ارض غير الخراج
كان اولى ليع المفازة والجبل فانه يجب العشر عندها بخلاف للساني نهر وقد يقال اذا وجب العشر في
عشرية فلان يجب في الارض الغير العشرية اذا لم تكن خراجية بالاولى فالتقيد به للاحتراز عن الخراجية
قط كما ذكره الشارح واعلم ان صاحب الارض يملك العسل الذي في ارضه وان لم يتخذها لذلك حتى
كان له اخذها من اخذها من ارضه بخلاف الطير اذا افترخ في ارض فانه لمن اخذها شر نبالية عن البحر
لفرق انه لم يفرخ فيه المترك بل ليطير فلم يصر صاحب الارض محرز للخروج بملكه نهر (قوله لم يكن فيه
ي) أي لا عشر ولا خراج في العسل لثلاثي جمع العشر والخراج ويجب الخراج بمجرد التمكن من الاستئصال
رنبالية ودر (قوله ومسقى السماء) أي مطر سمي بذلك مجازا من تسمية الشيء باسم ما يجاوره او ما يحل
ه نهر (قوله كل فرق ستة وثلاثون رطلا) كذا رواه هشام في نوادره عن محمد قال في العناية ولم اجد

الدار لانها ملكت خالية عن المؤمن حتى قالوا لو كان في الدار فتملة تطرح في كل سنة من الثمار اكرارا
لا يجب فهائى لما قلنا بتخلف الارض زلجى (قوله وكنز) نقدا أو غيره من السلاح والاسلآت واناث
المنازل والفصوص والقماس لانها كانت ملكا للفقار فحوتة أيدينا قهرا فصار غنيمته بعر (قوله
فهو كالقطعة) الكفاف زائدة كما يعلم من الزلجى شيخنا (قوله بتخلف المعدن عند أى خبيفة) فانه
لا يخمس اذا وجدته في داره أو أرضه لان المعدن من اجزائها كما سبق والكنز ليس من اجزائها (قوله
وعند أى يوسف للواحد) محيازته ولهمان يد المختط له سقت اليه فلك ما في الباطن كن اصطاد سمكة
في بطنها ذرة حيث يملكها الصائد لسبق يده ثم لا يملكها المشتري السمكة في ظاهر الزاوية لانتفاء الاياحة
تخلف مالو كان في بطنها عنبر لانها ناكله فيدخل في بيعها والتخلف محلها ما دام يدعه المالك فان ادعاه
قبل قوله اتفاقا فهو من المعراج (قوله ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن) لانه اطلق في محل التقيد اما
أولا فلان الكنز يشمل مالو كان اسلاميا واما ثانيا فلان المكان الموجود فيه يشمل مالو كان مباحا للملك
فيه لاحد ويوجب عن الثاني بانه استكمل على ما يفهم من قوله للمختط له لان فيه اشارة الى انه وجدته في أرض
مملوكة وعن الاول بما اشتهر من ان الاسلامى لا يخمس فيه (قوله والمختط له هو الذى ملكه الامام الخ)
ولا ينتقل الى ملك المشتري بالبيع لانه مودع فيها بتخلف المعدن لانه من اجزائها (قوله وان لم يعرف
المختط له الخ) اطلقه فعم مالو انتقل الملك في البقعة من صاحب المختط الى غيره ببيع ونحوه وهذا بالنسبة
للكنز الغير الاسلامى لان الملك لم ينتقل فيه ببيع البقعة لكونه مودعا فيها بتخلف المعدن حيث
لا يتعين صاحب الحقمة لاخذ اربعة الاجناس مطلقا بل بقيد بقا المالك له حتى لو انتقل الملك عنه الى
غيره كان ذلك الغير هو المستحق لاخذ اربعة الاجناس لسبب الملك له في المعدن تبع المالك البقعة لكونه
من اجزائها بتخلف الكنز لانه مودع فيها (قوله الى اقصى مالك يعرف في الاسلام) اولورثته وقال
ابو اليسر يوضع في بيت المال قال في الفتح وهذا الوجه (قوله يجعل جاهليا في ظاهر المذهب) لانه
الاصل وقيل اسلاميا في زماننا لتقدم العهد (قوله وخمس زيوق) بالياء وقد تميز ومنهم حينئذ
من يكسر الموحدة بعد الممززة فتح وهو ظاهر في انها اذا لم تميز فتحت وفي المغرب انه بالساء فارسي معرب
وقد عرب بالهمز نهر (قوله خلافا لابي يوسف) لانه ينطبق بنفسه وهو ما نبتع من الارض فاشبهه
الغير والنفط ولجمانه ينطبق مع غيره فانه حجر يطبخ فيسيل منه اذ يبق فاشبهه الرصاص زلجى والتخلف
في المصاب في معدنه اما الموجود في خزائن الكفار ففيه الخمس اتفاقا نهر (قوله لا ركاز دار حرب) عبر
باز كاز ليشمل المعدن والكنز وانما لم يخمس لانه ليس بغنيمه لاخذها لاعلى وجه القهر والغلبة
لانعدام غلبة المسلمين عليه (قوله رجل مستأمن) وكذا لو دخل بغير امان كافي الدار فلو دخل جماعة
ذو منعة وظفر واير كاز كان فيه الخمس نهر (قوله لانه لو وجدته في بيتهم رده) عليهم محرمة أموالهم علينا
بغير ارضافان لم يرد عليهم ملكه ملكا خبيثا فسيبيله التصديق به ولا يثبت له الملك قبل اخراجه الى دار
الاسلام خلافا لظاهر ما في البحر نهر فلو باعه صح لقيام ملكه لكن لا يطيب للمشتري بتخلف بيع المشتري
شراء فاسد الان الفساد يرفع ببيعه لا متناع فسحه حينئذ وان دخل بغير امان حل له ولا فرق بين المتناع
وغيره وما في النقاية من ان ركاز المتناع الموجود في أرض غير مملوكة يخمس سهو كذا في النهر وهذا يثبت
على ما يفهم من سياق كلام النقاية وهو ان الواجد ركاز المتناع هو المستأمن لقوله وان وجد ركاز متناعهم
في أرض فيها أى في دار الحرب لم تملك خمس وباقيه للواجد بناء على ان وجد من قوله وان وجد منى
لفاعل وضميره للمستأمن المذكور قبله ولهذا خطأ في الدرر وأجاب في الثمرين بالنسبة بجملة كلامه على
ما اذا كان الواجد في المسئلة المذكورة لمنعة وقوله وان وجد منى للفقول ولا يرجع ضميره للمستأمن
المذكور قبله بل يكون منقطعاً عنه وحذف فاعله لانه لم يرد من قوله خمس اذ لا يخمس الاما وجدته ذومنة
واعلم ان ظاهر سياق كلام الشارح انه لا فرق في الرد عليهم في الموجود في أرض مملوكة حيث كان الواجد

(و) خمس (كنز) اعلم انه اذا وجد كنز
فان كان على ضرب اهل الاسلام
كالمكتوب عليها بكتابة الشهادة فهو
كالقطعة وحكمها ان كان فقيرا أو
التصدق على نفسه ان كان فقيرا أو
على غيره ان كان غنيا ولو كان على
ضرب اهل الجاهلية كما نقوش عليه
الصنم فان وجدته في أرض مباحة غير
مملوكة لاحد ففيه الخمس واربعه
اجناس للواجد وان وجدته في دار نفسه
أو أرضه ففيه الخمس اتفاقا بتخلف
المعدن عند أى خبيفة (وباقيه) أى
أربعة اجناس عند أى خبيفة وعند أى يوسف
رحمهما الله للمختط له) وعند أى يوسف
للاواجد فعلم من هذا التقرير ان قوله
وباقيه للمختط له يختص بالصورة
الاخيرة وهى وان وجدته في دار نفسه
الخ ولا يكون مطلقا كما فهم من المتن
والمختط له هو الذى ملكه الامام منه
البقعة اول النقع وانما سمي به لان
الامام يختط لكل واحد من الغائبين
ناحية ويقول هذه لك وان لم يعرف
المختط له أو ورثته صرف الى اقصى
مالك يعرف في الاسلام لقياسه مقام
صاحب المختط في هذه الدار ولو اشتبه
الضرب بان لم يكن فيه شئ من
العلامات يجعل جاهليا في ظاهر المذهب
وقيل اسلاميا في زماننا (و) خمس
(زبيق) خلافا لابي يوسف (الركز)
في حجارة (دار حرب) أى لو وجدته في
حجارة دار الحرب رجل مستأمن
لا يخمس وانما قيدنا بالبحر لانه لو
وجدته في بيتهم رده

انه كلهم خمسة بنفسه انتهى ثم وجوب الخمس في المعدن لقوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وهو من الر كز
فالطلق على المعدن ولانه كان في ابدى الكفرة ووجوبه ابدى باغلبة فكان غنمة وفي الغنمة الخمس الا ان
للقائمين يدا حكمة لشمسها على ظاهر الارض واما الحقيقية فلها واحد فاعتبرنا بالحكمة في حق الخمس والحقيقية
في حق الاربعة الا الخمس حتى كانت للواحد وفي البدائع ويجوز دفع الخمس للوالدين والمولودين الفقراء
كثافي الغنائم وللواحد ان يصرفه لنفسه اذا كان محتاجا ولا تكفيه الاربعة الا الخمس بان كان دون
المائتين انتهى وهو دليل على وجوب الخمس مع فقراء الواحد وجوز صرفه لنفسه بغير (قوله كذهب
وفضة) يشير الى ان المعدن غير مختص بالمحجر بخلاف اللطري (قوله ونحو حديد) اراد به كل حامد
ينطبع بالنار واحترز به عن الماء ان كالتعار والنظ والمخ بغير اعلم ان ما يوجد تحت الارض نوعان
معدن وكثر ولا تقصير في الكثر بل يجب فيه الخمس سواء كان من جنس الارض ام لم يكن بعد ان كان
مالا مقوما لانه دفن الكفار والمعدن ثلاثة أنواع نوع يذوب بالنار وينطبع بالذهب والفضة وغيرهما
ونوع لا يذوب ولا ينطبع كالصخر والاسجار ونوع يكون مائعا كالقير والنفط والمخ المائي والوجوب
يختص بالنوع الاول دون الاخيرين بل في آخر الدباب (قوله في ارض خراج أو عشر) احتراز عن الدار
الا الخمس فيها اراما المغارة فوجوبه اولي لانه اذا وجب في الارض مع الوظيفة في الحالية عنها بالاولى
نهر وجوز البرجندى كون التقييد للاحتراز عن الموجود في دار الحرب فان ارضه ليست ارض خراج
ولا عشر جوى (قوله واربعة اقسامه للواحد) قال في البحر اطلاق الواجد فشمه الحر والعبد والمسلم
والذمي والبالغ والصبي والذكي والاني كافي المحيط واما الحرني والمستامن اذا عمل بغير اذن الامام لم يكن له
شي لانه لا حق له في الغنمة وان عمل بانه فله ما شرط لانه استعمله فيه ثم نبالية ولو عمل في ظلمه رحلان
كان ان وجدته ولو اجرين فهو للاستأجر در (قوله وقال مالك والشافعي لا يخمس) لانه مباح سبقت
بديالسه كالمطبخ ونحوه لانه اذا كان المستخرج ذهابا وفضة تحب فيه ان كانا ذابعا نصابا ولا يشترط
فيه المحول لانه لا يتمية وهذا كله مائة فاشبهه الزرع ولنا قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس وفي العيني
من هذا المثل خال يدل عليه كلام ابي يلى (قوله ولو وجد في ارض مملوكة الخ) كلامه في الخراجية
فلا ينافيه ما يأتي كذا قيل واقول هذا غير ادفع للثنائي ان ماسيا في من قوله لاني داره وارضه صادق بما اذا
كانت الارض خراجية ايضا الا ترى الى ما عللوا به وجه الفرق بين الدار والارض حيث وجب الخمس
في الموجود في ارضه عند الامام في احدى الروايتين عنه وهي رواية الجامع الصغير كما سيذكره الشارح
فقارنا وجه الفرق لان الارض لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج بخلاف الدار كما
سيأتي عن ان يلى فالصواب في دفع الثنائي ان يقال مراده من قوله ولو وجد في ارض مملوكة اى لغيره
يدل عليه قوله فاربعة الاقسام للمالك الرقية فلا ينافي ماسيا في لانه صريح في كون الملك له (قوله
وخسه للواحد) صوابه لبيت المال شيخنا (قوله لاني داره) والحائز كالدار وكذا لو وجدته في الدار
غير المالك لا الخمس ايضا لانه من توابع الارض بدليل دخوله في البيع بغير نص شيخنا قال في البحر
واقترعوا على ان اربعة الاقسام للمالك سواء وجد هو او غيره (قوله خلافا لما) لما ذكرنا انه ان الدار
ملكته خالية عن المؤن والمعدن جزء منها فلا يخالف الكل بخلاف الكثر على ما يبيح من قريب بل يلى
وقوله لما ذكرنا اى لا يطلق ما ذكرنا وهو قوله عليه السلام وفي الر كاز الخمس (قوله في رواية الاصل
لا يجب) لان المعدن من اجزاء الارض وليس في سائر الاجزاء منها خمس فكذلك في هذا الجز فز يلى
ولا يرد عدم جواز التيمم لانه انما يجوز بما كان من جنسها لامن اجزائها واعلم انه وقع في كلام بعضهم
ذكر قوله ولا يرد عدم جواز التيمم الخ مقدمان محلله حيث ذكره في سياق الكلام على قوله لاني داره
والمناسب تأخيرها ليعلم موردا على شرح قول المصنف وارضه كافي النهر (قوله في رواية الجامع
الصغير يجب) لان الارض كما سبق لم تملك خالية عن المؤن بدليل وجوب العشر والخراج فيها بخلاف

كذهب وفضة (و المعدن) (نحو حديد)
كصفر وفضة (في ارض خراج
أو عشر) اى لو وجد شي منها في ارض
الخراج أو العشر ففيه الخمس واربعة
اقسامه للواحد وقال مالك والشافعي
لا يخمس ولو وجدته في ارض مملوكة
فاربعة اقسام للمالك الرقية وخسه
للواحد (لا) في (داره) اى لا يؤخذ
الخمس من معدن نقد ونحو حديد يوجد
في داره بخلاف الما (و) لاني (ارضه)
وعن ابي حنيفة روايتان في رواية
الاصول لا يجب كافي داره وفي رواية
الجامع الصغير يجب

منه شيئا لان حق الاخذ في الاموال الباطنة مقيد بالمرور بها وتزعمه اذ كاذب فيما بينه وبين الله تعالى
بحر (قوله والبضاعة) هي ما يكون ارضي فيها المالك وخدمه بان يكون العامل متبرعا بعمله ثم مقتضى
الاطلاق عدم الاخذ ولو كانت محرري وليس كذلك كما في الدر وليس المحكم قاصر اعلى البضاعة بل غيرها
كذلك كما ذكره ابي نضه وان ادعى اى المحرري انه بضاعة او نحوها فلا حرمه لصاحبها ولا امانا وانما
الامان للذى في يده انتهى ذكره في شرح قول المصنف لا المحرري الا في ام ولده والمالم يطلع الشيخ حسن
رحمة الله على ما ذكره ابي نضه في المسئلة وقال عقب قول الدر ولا بضاعة ومضاربة وكسب ما ذون
اقول هذا ظاهر فيما اذا لم يكن مع حرى وهل هو كذلك أولا فلينظر انتهى (قوله ومال المضاربة) اراد به
رأس مالها لانه فيه ليس بمالك ولا نائب الا ارضي فانه بعشر نصيبه ان بلغ نصيبا تبين (قوله اى
لور عبد) اوم كما تدر (قوله فان كان مال المولى) هذا لا يحسن بعد تقيد المصنف بالكسب (قوله
وان كان كسبه فكذلك) الا اذا كان مولى المأذون معه لان المال له الا اذا كان على العبد من يحيط بماله
ورقبته لا يندم المالك عنده وللشغل عندهما بحر وزيلعي وكذا لا يؤخذ الا عشر من الوصى اذا قال هذا مال
اليتيم در (قوله خلافا لهما) الصحيح ان عدم العشر قول الكل وان رجوع الامام في المضاربة رجوع
في المأذون اذ مناط عدم الاخذ من المضارب كونه ليس مال كالأول نائبه وهذا موجود في المأذون
ومجرد دخوله تحت الحماية لا يوجب الاخذ الا مع توفر الشرط غير وكذا الزيلعي مصرح بتخصيص عدم
العشر في كسب المأذون حتى عند الامام فما كان ينبغي للشيخ العيني حرمه بخلافه (قوله واخذوا زكاة
سواهم الخ) وكذا لو أخذوا زكاة غير السواهم (تقمة) مرربطاب اشتراها للتجارة كما بطبخ ونحوه لا تعشر عند
الامام وقال تعشر لاتحاد الجماع وهو حاشته الى الحماية وهو يقول هذا انما يوجب الاشتراك في الحكم
عند عدم المناع وهو ثابت هنا فانها تقسدا لاستبقاء وليس عند العامل فقرا في البر فاذا تبين ليخدمهم
فصدت فيقوت المقصود فلو كانوا عنده أو أخذ ليصرفه الى عماله كان له ذلك نهر

(والبضاعة) اى لا يؤخذ ولو من بضاعة
(ومال المضاربة) اى لور عليه بمال
المضاربة لا يعشرون وكان أبوحنيفة
يقول أولا بعشرها ثم يرجع وقال
لا يعشروا وهو قوله ما (وكسب المأذون)
اى لور عليه عبد المأذون بما قال كان
مال المولى لا يأخذون كان كسبه
فكذلك وفي الجماع الصغير يأخذ ربع
العشر عند ابي حنيفة خلافا لهما (وفي
ان عشر الخوارج) اى ان مرربطاب
الخوارج وعشروا منه ثم مر على عائش
أهل العدل عشر نائبا لا يقال هذا
مناقض لما ذكره قوله في باب صدقة
السواهم وهو اذا أخذ العشر بغية
لا يؤخذ اخرى لان التصغير هنا منه
حيث مر عليهم فكان جائبا فلا يضل به
حق الفقير بخلاف ما اذا غلب الخوارج
على بلدوا أخذوا زكاة سواهم فانه لا شئ
عليهم لانه لا تصغير منهم وانما التصغير من
الامام (باب الركن)

(باب الركن) *

حق هذا الباب ان يذكر في السير لانما اخوذ منه ليس زكاة وانما يصرف مصرف الغنمة وانما الحقوه
باز كاذب كونه من الوظائف المالية فاشبهه اذ كاذب وقدمه على العشر لان العشر مؤنة فيهما معنى القرية
وار كاز قرية محضة وهو كما في الدر ما تحت الارض لانه من الركن بمعنى الالئبات اعم من كون ركة الخالق
واخلوق فيكون حقيقة فيهما مشتركا معا ونوبا وليس خاصا بالدفين وعلى هذا فيكون متواطئا وهذا
هو الملائم لترجمة المصنف ولا يجوز ان يكون حقيقة في المعدن مجازا في الركن يعني بالمجاورة لا امتناع الجمع
بينهما بلقظ واحد والباب معقود لهما نهر وجوي مع زيادة شيخنا (قوله اعم من المعدن والركن) من
كزن المال جمعه والمعدن بفتح الميم وكسر الدال وفتحها من عدن بالمكان اقام به فاصل المعدن المكان بقيد
الاستقرار فيه فتح (قوله والركن اسم المادفنه بنو آدم) اعم من ان يكون جاهليا واسلاويا ولا يفتاؤه
ما سألني عن الزيلعي من انه دفن الكفار لانه اراد خصوص ما يخمس (قوله خمس) تخففا معدن نقدا اى
اخذ الخمس منه تقول خمس القوم اخصهم بالضم اذا أخذت منهم خمس أموالهم وبالكسر اذا كنت
خامسهم اى كراتهم خمسة بنفسك وشئ يخمس له خمسة اركان صحاح قال في النهر ومنه يعلم ان التشديد
غير شديد اذ لا معنى لكونه يجعل خمسة اخص فقط وهذا التقرير اولى مما في البحر من كونه بالتخفيف
لانه متعدد فجاز بناء المفعول منه وبه اندفع قول من شدده ظنا منه انه لازم وليس كذلك انتهى اى ان خمس
الخفيف لازم فضعف ليتعدى فيصح بناء المفعول منه وليس كذلك انتهى قال شيخنا وجه الاوليان
صاحب البحر جعل علة التخفيف التعدية وانما أخوه جعل التخفيف على معنى اخذ الخمس والتشديد على

(باب الركن)
وهو اعم من المعدن والركن والمعدن
ما خلق الله تعالى في الارض والركن
اسم المادفنه بنو آدم (خمس معدن تعد)

ليدعه قيمته عشرون ألف درهم فأخذ منه ألفين ثم لم يتفق بيعة فرجع ورجع عليه فأخذ إلى دار الحرب فطالب
 منه العشر فقال ان أدبت عشرة كلما مرت بك لم يبقى لي منه شيء فترك الفرس عنده وجاه إلى عمر فوجده
 في المسجد فقال انا الشيخ النصراني فقال عمر رضى الله عنه انا الشيخ الحنفي ما وراءك فقص قصته عليه فقال
 عمر اناك الغوث ثم عاد إلى ما كان عليه مع أصحابه فظن النصراني انه لم يلفت إلى ظلامته فجزم على اداء
 لعشر نائبا فلما انتهى إلى العاشر وجد كبا عمرف قد سبق وفيه انك اذا أخذت منه مرة فلا تأخذ منه أخرى
 فقال النصراني ان ديننا يكون العدل فيه هكذا الحنفي ان يكون حقا فاسلم زبلي (قوله لم يشتره) لان
 الاخذ في كل مرة استئصال للمال وحق الاخذ محفظه ودر الاستئصال افناء المال شيئا (قوله وعشر الخبز
 الخ) أي من قيمتها عيني وسأني في الشارح ما يفيد والمسئلة مقيدة بما اذا بلغت قيمتها نصابا والفرق بين الخبز
 والخبز برعى الظاهر ان القيمة في ذوات القيم لها حكم العين والخبز برمنها وفي ذوات الامثال ليس لها هذا
 الحكم والخبز بها فانها مثلية لان المثلي ما حصره كيل أو وزن أو كان عدديا متجزيا جوي ولان حق الاخذ
 للمباية والمسلم يحمي خبر نفسه للتخليل فكذلك المحمها على غيره ولا يحمي خبز نفسه بل يجب تسيبها بالاسلام
 هكذا يصحبه على غيره وجلو المنة كالخبز لانها كانت مالا في الابتداء وتصبح مالا في الانتهاء بالبيع بخبر فان
 قيل بردها لو اشترى ذي دار الخبز بر وشفعها مسلم بأخذها بقيمة الخبز بر ولو تلف خبز بر ذي ضمن قيمته
 فلا كان أخذ القيمة هنا كأخذ العين قلت القيمة في ذوات القيم ليس لها حكم العين من كل وجه بل من
 وجه دون وجه وانما لم يكن لها حكم العين من كل وجه لانها ليست بمنزلة حقيقة بل من حيث ان الاداء
 لا يمكن الا بالعين فلما دارت القيمة بين ان تكون بمنزلة العين وبين ان لا تكون أعطيت حكم العين في حق
 الاخذ والحجارة وهو في باب انزكا ولم تأخذ في حق الاعطائه لانه موضع ازالة وتبعية وهو في باب الشفعة
 والا ترف عناية ولان مواضع الضرورة مستثناة اذ لو لم يأخذ الشفيع بقيمة الخبز بر لبطل حتمه أصله رعن
 سعدى وقولهم أعطيت حكم العين في حق الاخذ والحجارة أي مالم يتبدل السبب فلا يرد المأخذ الذي
 فيه خبز بره المستهلك وقضى بهادين مسلم لان اختلاف السبب كاختلاف العين شرعا فإنه المسلم بسبب
 آخر ولم يظهر لي نسكته تقيده في النهر المستهلك للخبز بر يكونه مثلا للمالك أي ذملا لان المسلم كالذي ضمن
 قيمة الخبز بالاستهلاك (قوله أي لومر ذي) قيده لان المسلم لومر به لم يؤخذ منه شيء تقاها بخر عن الفوائد
 لكن لو أبدل الشارح الذي بالكافر ليشمل المحرري او عطفه عليه لكان أولى ولذا قال في البحر رأى اخذ
 نصف عشر قيمة الخبز من الذي وعشر قيمته من المحرري لأنه يؤخذ العشر بتمامه منهما والحاصل ان كلام
 المصنف شامل لكل من الذي والمحرري فان قلت لا نسلم لتعبير بالعشر وهو اما يؤخذ من المحرري واليه يشير
 قول بعضهم أي خبز الكافر المحرري أي اخذ العشر من قيمتها وأما خبر الذي فلا يعسر بل يؤخذ من قيمتها
 نصف العشر اه وعليه جرى الحموي قلت هذا غفلة عما قدمناه من ان العشر صار على ما يأخذ العاشر
 مطاقتا سواء بلغ العشر أم لا (قوله بخر) اطلقه عن التقييد بنية التجارة وبلوغ القيمة النصاب ولا بد منهما
 حيث كان المالك ذملا للمحرري فلا يشترط نية التجارة قطعا نهروا ما النصاب فعلى ما سبق من ان قوله
 يشترط نصاب يتعلق بالجميع حتى المحرري أولا (قوله اخذ نصف عشر قيمة الخبز) ناظر لما ذكر من قوله أي
 لومر ذي اذ لو كان حربيا لا اخذ العشر وفي كلام الشارح اما الذي دفع معناه ان يتوهم ببادئ الرأي من ظاهر
 كلام المصنف فانه يفهم منه ان العشر يؤخذ من عين الخبز وليس كذلك لان المسلم ممنوع عن اقترابها (قوله
 وقال زفر بعشرهما) لا سواءا عندهم في المالية حتى اذا تلف خبز الذي ضمنه كالأول تلف خبزه والحجاب
 عن هذا يعلم مما قدمناه عن العناية (قوله يجعل الخبز بر بها للخبز) ولم يعكس لانها اظهر ماله اذ هي
 قبل الخبز مال وكذا بعده بتقدير التخليل وليس الخبز كذلك فكذلك من حكم يثبت تبعا كبيع الشرب
 والطريق تبعا للارض وان لم يثبت مقصودا (قوله وطريق معرفة الخ) كذا في السكاكي والفتح وفي
 العناية قيمة الخبز تعرف بقول فاسقين تابا وذيمن اسما وفي شرح الجمع وهذا أولى حموي (قوله لم يأخذ

لم يشتره حتى يحول المحول وان عشره
 فرجع إلى دار الحرب ثم يخرج من يومه
 ذلك عشر نائبا لانه بالرجوع ينتهي
 الامان (وعشر الخبز لا الخبز بر) أي لومر
 ذي بخر او خبز بر اخذ نصف عشر قيمة
 الخبز ولم بعشر الخبز بر مطاقتا سواء كان
 منفردا ومع الخبز وقال زفر بعشرهما
 وقال أبو يوسف بعشرهما اذا مر بهما
 جميعا يجعل الخبز بر بها للخبز بر
 من بكل واحد عشر الخبز دون الخبز بر
 وطريق معرفة قيمة الخبز الرجوع إلى
 أهل الذمة (ولاماني بيه) أي لومر ذي
 لعاشر ذي أو مسلم باقل من مائتي درهم
 واخبره ان له في منزله ما يبلغ نصابا وقد
 حال عليه المحول لم يأخذ منه شيئا

بحر دحض مصادم لا تقول فلا قبل ولهذا استدرك في الدر على ما ذكره ان يلبى تعال السروجي وعول
 على ما رجح في النهري بقى ان يقال في عز والنهر المتابعة للدر نظر لعدم ذكره فيها لان يقال المراد
 بالدر در البصار كما ذكره الشيخ عبدالحمي واعلم ان ما وقع في العين من قوله ولا يصدق أيضا في صورة
 أخرى ما استثناهما الشيخ وهي ما اذا قال أدبت أنا الى عاشر آخر ولم يكن في تلك السنة عاشر آخر صوابه
 ويصدق بحذف لا النسافية وكذا قوله ولم يكن الخ صوابه وكان قد يكونها م ولده لانه لو ادعى التدبير
 لا يصدق لان التدبير لا يصح في دار الحرب فهو بحر لانه فلا يمكن من استخدامه واكل غلته لا يقتضاه
 ولا يتنا فيقولوا العقد عر فاندته شيخنا (قوله لا يثبت الاستيلاء) لان اقراره ينسب من في يده صحيح
 فكذلك ما وممة لو ادعوا فاندعت المسالية والاخذ لا يوجب الامن المال وهو مقدم اذا كان عن يولدم له
 مثله حتى لو لم يكن كذلك عتق عليه وعشر لانه اقرب العتق فلا يصدق في حق غيره در (قوله واخذ من
 ربع العشر الخ) بذلك أمر عرسعانه ولان ما يؤخذ من المسلمين زكاة وهو ربع العشر وكان أخذ
 للحماية وهو صحيح مال الذي والحربي أيضا فيكون له ولاية الاخذ في قدر ما يأخذ من الذي يضعف
 ما يأخذ من المسلم اظهار للصغار عليهم ويضعف ذلك على الحربي اظهار للذرية بقره يلبى وقوله يضعف
 بالبنا للجهول شيخنا عن الطرابلسي (قوله ومن الذي) ولو تولى الحوي وضعفه مع مراعاة الشروط
 من الحول والنصاب والفراغ عر الدين وكونه للتجارة شرن لا يمتنع عن الفتح وانما كان كذلك لاسمائه
 يراعى فيه شرائط الزكاة وان صرف مصارف المجزية والخارج نهر (قوله واخذ من الحربي العشر)
 الا اذا كان الحربي صديقا فلا تأخذ منه الا ان أخذوا من صديقاته بجرع السكاني (قوله هذا الكلام
 من قبل اللف والنشر المرتب) هذا على القول باننا أخذنا من القليل ان أخذوا من مثله اما على القول
 باننا لا تأخذ من القليل وان أخذوا من مثله كما سيدكره الشرح فلا وعليه فقوله بشرط نصاب
 يتعلق بالجميع وهو الظاهر من كلام المصنف وعلى هذا فشرط لا يأخذ من الحربي شأن النصاب
 وأخذهم من ساحتى لو اتفق أحدهما لم يؤخذ منه شئ (قوله الا ان يأخذوا من مثله) لان الاخذ
 بطريق المجازة بخلاف المسلم والذي لان المأخوذ كانا وضعفه فلا بد من النصاب زباني وليس
 المراد من كون الاخذ بطريق المجازة ان أخذنا بمقابله أخذهم لان أخذهم اموالنا ظلم وأخذنا
 اموالهم حق ولكن المقصود اننا اذا تعاملناهم مثل ما تعاملوا كان اقرب الى مقصود الامان وايصال
 التجارات لا يقابل في كلام الهداية تناف لانه قال قبل هذا لان أخذهم بطريق الحماية وقال
 ههنا لان أخذهم بطريق المجازة واذا كان أخذهم معلولا لاحدهما لا يكون معلولا
 لغيره لثلاثيات واردة علتان على معلول واحد بالشخص لانا نقول الاخذ منهم معلول للحماية واما
 المقدار المعين وهو العشر فعول للمجازة ولا تنافي في ذلك عناية (قوله لا يؤخذ من القليل) لانه ظم ولا
 متابعة عليه قال في الدر وهو واضح والقليل ما دون النصاب (قوله وان من نصاب ولم يعلم الخ) لقول
 بحر فان أعياكم فالعشر زباني ولانه قد ثبت حق الاخذ بطريق الحماية وتعذر اعتبار المجازة فقد بطل
 ما يؤخذ من الذي لانه اخرج الى الحماية منه شهر وقوله فان أعياكم من عيبت بأمرى اذ لم تهمل وجهته
 وقيل مأخوذ من العبي وهو الجاهل يعني اذا اشتبه الحال بأن لم يعلم العاشر ما يأخذون من تجارنا تأخذ
 العشر عناية (قوله لا تأخذ السكلى) على الاصح بل تبقى منه ما يوصله الى امانه لان ذلك بعد اعطاء
 الامان عند فلا نفع له وان فعلوه نهر (قوله وان لم يأخذوا من اصلا فلا تأخذ منهم) ليستقر واولا نأخذ
 واولى بكارم الاخلاق منهم بحر (قوله ولم يثبت) من الشئ بكسر الهمزة قبل النون وهو مقصود لانه لو دكفى
 المغرب وقد بان الحربي لان المسلم والذي وان كثر ورهها لا يؤخذ منها أكثر من مرة واحدة حتى وقوله
 وان كثر ورهها أى بعد دخول دار الحرب والخروج منها والافلا فرق بينهما وبين الحربي في عدم تكرر
 لاخذنا لم يكن كذلك (قوله حتى لو حربي على عاشر الخ) روى ان حريبا نصرانيا عر على عاشر بحر بقرس

لا يثبت الاستيلاء (واخذ العاشر من)
 أى من المسلمين (ربع العشر) أخذ من
 الذى ضعفه وهو نصف العشر (واخذ
 من الحربي العشر بشرط نصاب و) بشرط
 أخذهم من هذا الكلام من قبل
 اللف والنشر المرتب فقوله بشرط نصاب
 متعلق بقوله واخذنا ومن
 وقوله وأخذهم من ايتعلق بقوله ومن
 الحربي اى يأخذ منه العشر بشرط
 أخذهم العشر ما حتى لو حربي بخمس
 درهم او بمائة درهم لم يؤخذ منهم
 شئ الا ان يأخذوا من مثله او في
 كتاب الزكاة لا يؤخذ من نصاب ولم
 أخذوا من مثله وان من نصاب العشر
 يعلم كم يأخذون منها يؤخذون منها ربع عشر
 وان علم انهم يأخذون بقدره وان كانوا
 أو نصف عشر تأخذ لانها السكلى وان
 يأخذون السكلى لا تأخذ منهم ولم
 لم يأخذوا من اصلا فلا تأخذ منهم
 بشرط في حول (بالعود) حتى لو حربي
 على عاشر فعاشره ثم مرة أخرى

كولو غلط في الحد الرابع حيث لا تسمع دعواه مع انه مستغنى عنه وفرق في النهران البراءة مستغنى عنها
 فاذا أتى بها على خلاف اسم العاشر عدت عما بخلاف الحد الرابع فان غاية أمره ان ذكر الثلاثة يعني
 عنه فاذا ذكر صارا أصلا فاثريه الغلط انتهى والبراءة هي العلامة وهم اسم لخط الابراء من برئ من
 الدين والعيب براءة والجمع برأت والبروات عامى غناية عن المغرب (قوله وعن أبي يوسف انه لا يشترط
 التحليف للتصدق) يحتمل ان يكون المراد عدم اشتراط التحليف على هذه الرواية مع عدم اشتراط اخراج
 البراءة ويحتمل انه مع اشتراط اخراجها وفي البحر عن المعراج مانصه ثم على قول من يشترط اخراج البراءة
 هل تشترط اليمين معها اختلف فيه (قوله ان لم يكن كذلك لا يصدق) للتمقن بكتبه ولو لم يدبر اهانك
 عاشر ام لا قال الصفا لا يصدق لان الاصل عدمه فخرج عن السراج (قوله لا في السوائم في دفعه بنفسه)
 أطلقه فيشمل ما لو ادعى دفع زكاتها في المصر أو غيره وكذا التزني لى والعين وصاحب الدرر والتنوير
 وشرحه أطلقوا المسئلة ولا ينافيه ما في الهداية وغيرهما كالزبلي والبحر من التقييد بدعوى الدفع
 في المصر لان التقييد به ليس احترارا بل يعلم الحكم في غيره بالاولى لان ولاية الاخذ للسلطان
 في الاموال الظاهرة بعد الاخراج من المصر وقوله وكذا في الاموال الباطنة بعد الاخراج كالمسوق وما في
 التنوير من التقييد بما بعد الاخراج من الملبد مرتب بخصوص الاموال الباطنة لانه وما قبله من
 السوائم وقوله في الدرر لانها أى لان الاموال الباطنة بالاجراء التحقت بالاموال الظاهرة فيقيد ما ذكرنا
 (قوله لا يصدق وان حلف) ليس المراد من عدم تصديقه تكذيبه بل عدم الاجترار بما ادعاه في فرض
 صدقه فيؤخذ منه ثانياً لكن عليه الجزية أو المخرج اذا صرفهما الى القادة بنفسه وكذا أوصى بثلاث ماله
 للفقراء وعين شخصاً للمصرف ذلك اليهم فصرفه الوارث بنفسه لا يجوز درر ثم قيل الزكاة هو الاول والثاني
 سياسة وقيل هو الثاني والاول يتقلب فغلا هو الصحيح قال في البحر ولو لم يأخذ منه ثانياً لعله باءه في
 براءة ذمته اختلف وفي جامع أبي اليسر لو أجاز الامام اعطاه لم يكن به باس لانه اذا اذن له في الابد اعجاز
 فلذا اذا أجاز بعد الاعطاء (قوله وقال الشافعي يصدق) لانه أوصل الحق الى مستحقه فيجوز
 كالمستري من الوكيل اذا دفع الثمن الى الموكل ولنا ان حق الاخذ للامام فلا يملك ابضاله كالجزية
 والدين للصغير اذا دفع اليه المدين فان للولى ان يأخذ ثانياً بخلاف دفعه للموكل لان للموكل حق الاخذ
 ولهذا لو امتنع الوكيل من قبض الثمن اجبر على اعادة الموكل عليه زبلي (قوله صدق الذي) لان
 ما يؤخذ منهم ضعف ما يؤخذ من المسلمين فيراعى فيه ثم انطه تحققة للتضعيف الا اذا قال أدتها الى
 فقراء أهل الزمة في المصر فانه لا يصدق لان المأخوذ جزية وليس بمصارف لها ولو صرفها الى مصالح
 المسلمين فليس له ولاية ذلك زبلي وقوله لان المأخوذ جزية أى حكمه حكم الجزية من حيث المصارف
 لانه جزية حقيقة حتى لا تستطرز به رأسه في تلك السنة الابني تغلب لان عمر صاحبهم عن الجزية على
 الصدقة المضاعفة فاذا أخذ العاشر منهم ذلك سقطت عنهم الجزية بغير عن الغاية (قوله لا الحرجي) أى
 لا يصدق الحرجي في شئ من ذلك هداية قال الكمال حق العبارة ان يقال ولا يلتفت اليه اولاً لترك الاخذ
 منه لانه لو ثبت صدقه بينه من المسلمين أخذ منه شربلا لية وأقول قد منان المراد من عدم التصديق انه
 لا يجترأ بما اداه بل يؤخذ منه ثانياً وان علم الامام بادائه الخ فاذا كان هذا في جانب المسلم اذا ادعى الدفع
 بنفسه في السوائم فما ظنك بالحرجي فاعتراضه على الهداية ساقط (قوله في شئ من ذلك) بيان للتمقن
 منه المحذوف حموي (قوله لا في ام ولده) قصر الاستثناء على ما ذكره يقتضيه انه لا يصدق اذا ادعى
 الدفع الى عاشر آخر وان كان هناك عاشر آخر وبه حزم في العناية وغاية البيان قال السروجي وتبعه الزبلي
 وينبغي ان يقبل لئلا يؤدي الى استئصاله وبه حزم العيني وتبعه في الدرر وارتضاه في البحر لكن قال
 في النهران ان كل من أهل المذهب أحق ما اليه يذهب قال الحموي والذين جزءه وبالقبول من أهل
 المذهب وقواعده المذهب تقتضى ما قالوا أو أقول مراد صاحب النهران ما ذكره السروجي بلفظ ينبغي

وعن أبي يوسف انه لا يشترط التحليف
 للتصدق وهو القياس وانما قلنا في
 تلك السنة عاشر آخر لانه ان لم يكن
 كذلك لا يصدق (لا في السوائم في دفعه
 بنفسه) أى يصدق في جميع الصور الا
 في هذه الصورة وهي ما اذا قال دفع
 انالى الفقراء فانه لا يصدق وان حلف
 وقال الشافعي يصدق (وقه يصدق
 المسلم) من الصور المذكورة (صدق
 الذي لا الحرجي) في شئ من ذلك (لا في
 أم ولده) أى لا في ام ولده (لا في
 ولا يصدق لان كونه حرجياً

ولا فروا ما غاشى فلان المأخوذ فيه شبه الزكاة وان يكون قادرا على الحماية ومنها ظهور المال وحضور
 المالك فلو حضر وانخر بما في بيته او حضره مع مستبضع ونحوه فلا أخذ بجره وسبغى في المتن ما يفيد
 وينبغي ان يراعى في الشروط ان لا يكون مولى هاشمى أخذ من تعليمهم فاشترط كون العاشر غير هاشمى
 بان المأخوذ زكاة وانظر هل تشترط هذه الشروط كلها في السامى حموى (قوله لانها تصير ظاهرة
 بالخروج الى الفيافي) لاحتياجها حينئذ الى الحماية والاخذ بحملها على الحماية فشرع والفيافي جمع
 الفياف قال في مختار الصحاح الفياف الصحراء المساء والجمع الفيافي (قوله من قال لم يتم المحول الخ) لانكاره
 الوجوب لان شرط ولاية الاخذ وجوب الزكاة فكل ما وجوده مسقط فالحكم كذلك اذا اذاعه كالمال
 لم أنو التجارة بجره ونهرا وقال ليس هذا المال لي بل هو وديعة او ضاعة او مضاربة او أنا جبر فيه
 او مكتاب او عبدا دون له زبلي ويستثنى ما اذبح المضارب وبلغ نصيبه قدر النصاب والمراد بنفي تمام
 المحول نفيه عما في يده وما في بيته لانه لو كان في بيته مال حال عليه المحول وما مر به لم يجعل عليه المحول واتخذ
 الجنس لا يثبت العاشر اليه لو جوب الضم في متحد الجنس بجر وهذا بالنسبة لما اذا كان الذي في يده بلغ
 قدر النصاب اذ لو كان أقل منه لم يأخذ منه شيئا كما سيذكره الشرح بعد قول المتن ولا ما في بيته (قوله
 او على دين) قيده في المعراج بدين العباد وقد متنا ان منه دين اذ كاذبا يصدق مع المعين وقال ليس
 في هذا المال صدقة تنهر عن المبسوط وان لم يسر السبب وأطلق الدين فمع غير المحيط وبصرح في المعراج
 كما في النهر معللا بان ما أخذ من الزكاة قال في البحر وهو الحق وبه اندفع ما في غاية البيان من التقييد بالمحيط
 للماله واندفع ما في الجزارية من ان العاشر يسأله عن قدر الدين على الصصح فان أخبر بما يستغرق النصاب
 يصدقه والا لا انتهى لان المنقص له مانع من الوجوب اذا علم هذا ظهر ان ما عرض به الشرع لئلا على
 ما ذكره في البحر بان فيه معارضة المنطوق بالمفهوم فيه نظر لان صاحب البحر لم يتسكك بمجرد مفهوم المتن
 بل بصرح به في المعراج وفي البحر عن المبسوط لو أخبر ان متاعه هروى او مروى وانتهمه حله وأخذ
 الصدقة منه بقوله لقول عمر لا تشدوا على الناس متاعهم (قوله يحيط بما في) علم ما فيه (قوله انا)
 تأكد للضمير المتصل حموى (قوله في المعسر) فلو قال بعدت وحي لم يصدق لانتقال ولاية الدفع في
 الباطنة بعد خروجه الى الامام نهر وغيره (قوله الى عاشر آخر) لانه ادعى وضع الامانة موضعها وفي المحيط
 حاف انه اذا هال الى عاشر آخر وظهر كذبه ولو بعد سنين أخذ منه نهر بخلاف ما اذا اشتغل العاشر عن
 الحربى حتى دخل دار الحرب ثم خرج اليه لم يؤخذ ما مضى شرئلا لانه لا بد دخوله دار الحرب بانقطع
 الولاية فسقط (قوله وحلف صدق) فيه ان الزكاة عبادة خالصة فكانت بمنزلة الصوم والصلاة لا يشترط
 للصدق فيهما التحليف وأجيب بأنها وان كانت عبادة لكن تعلق بها حق العاشر في الاخذ وحق الفقير
 في الانتفاع به فالعاشر يدعى معنى لواقربه لزمه فيستخلف لجاه التذوق كما في سائر الدعاوى بخلاف
 الصوم والصلاة فانه لم يتعلق بها حق العبد ولا يلزم حد القذف فانه لا يستخاف فيه اذا أنكروا وتعلق
 به حق العبد لان القضاء والتذوق في المحدود متعذرا تفاقوا (قوله وهو في موضع الحال او عطف على
 قال) أقول في كل منهما شئ أما الحال فلا شرط مقارنته للعامل ولا يتصور هنا قران الحلف قول حموى
 ولم يسر ما يرد على العطف وبينه شيئا بان العطف يقتضى كون الخالف غير التام بحكم ان الاصل
 المغايرة ثم أجاب شيخنا بان المغايرة حاصله بالنظر للفعلين وان التصديقا عليها وقوله أما الحال الخ قلنا قد سبق
 منه التصريح بان الحقين على عدم اشتراط مقارنة الحال للعامل وحينئذ يستغنى عما ذكره بعضهم من
 ان المراد بالمقارنة البعدية اذ هي في كل شئ بحسبه (قوله هذا اذا اخرج البراءة) فه كلام يعلم بمراجعة
 النهر حموى هوان المصنف لم يشترط اخراج البراءة لكونه الصحيح وظاهره اذ رواية لكونه الخطي يشبه الخط
 فيبقى المتن على اطلاقه وسيد كر الشارح صحيح عدم اشتراط اخراج البراءة (قوله لا يشترط اخرجها
 وهو الصحيح) فلما اخرجها باسم غير العاشر بان غلط يصدق في ظاهره وان قال في البحر وينبغي ان لا يصدق

لانها تصير ظاهرة بالخروج الى الفيافي
 (من قال) من التجار الذي يمرن عليه
 (لم يتم المحول) على المال الذي في يده
 (او على دين) يحيط بما لي الى الفقراء
 زكاة هذا المال (انا) الى الفقراء
 (في المعسر) او قال آتيت زكاة هذا
 المال (الى عاشر آخر) وفي تلك السنة
 عاشر آخر ايضا (وحلف صدق) متعلق
 بالجمع وهو في موضع البراءة وهي
 على قال هذا اذا اخرج البراءة وصدق
 نعت الارباء وان لم يخرجها لا يصدق
 وفي الجماع الصغير لا يشترط اخرجها
 وهو الصحيح

فلهذا المقل وتضم قيمة الثمن الى العروض قلت بأبي ذلك قوله والذهب الى الفضة قيمة اذ لو كان المختار
عنده مذهب الصالحين لقال والذهب الى الفضة اجزاء قلت اعتبار القيمة في الثمن أو أحدهما عند
ضم العروض الهما بأبى ما سبق من قول المصنف والمعتبر وزن ماداء وو جوبا قلت ما سبق محمول على
ما اذا تم نصاب كل منهما بقية قوله هنا والذهب الى الفضة قيمة فان قلت يحتمل ان يكون اعتبار الوزن
في الوجوب ليس مذهب الامام وعليه فلاحاجة الى هذا الحمل قلت صرح الزبيدي بأن اعتبار الوزن في
الوجوب مجمع عليه فتم على ما ذكرنا (قوله أى الى الذهب والفضة) فيكمله به النصاب
(قوله والذهب الى الفضة الخ) فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا تمام النصاب فالصحيح انه يؤدى من كل
واحد منهما اربع عشرة حموى عن البرجندى ولا فرق بين ضم الاقل الى الاكثر أو عكسه بجر (قوله
تم الضم باعتبار القيمة عند أبى حنيفة) وذكر البرزوى انه يضم بالقيمة والاجزاء عنده وعند مذهب الاجزاء
فقط انتهى وعلى هذا لو زاد قيمة أحدهما ولم تنقص قيمة الآخر كمائة وعشرة دنانير قيمته مائة وأربعون
فتمتضى الضابط انه لا يجب عنده الا خمسة والمصرح به في المحيط وجوب ستة وهو الملائم لما مر من ان
الضم للمجانسة وهي باعتبار المعنى وهو القيمة لا باعتبار الصورة ولا خفائي وجوب الخمسة على قولها نهر
(قوله يضم اجماعا) في دعوى الاجماع نظر لان من المشايخ من يقول ان القيمة هي المستبرقة في الضم
مطلقة عند الامام وان تكاملت الاجزاء وهو الظاهر من اطلاق كلام المصنف وان كان خلاف الراجح
فارجح القيمة لا تعتبر عند تكامل الاجزاء بالاتفاق فلوزاد بقوله اجماعا على الصحيح كالعيني لكان
أولى (قوله لانه متى انتقص الخ) مثاله اذا كان له مائة درهم وعشرة دنانير قيمته اثنى عشر درهم
ضم الدرهم الى الذهب لانها تزيد قيمة عن عشرة دنانير فيكمله به نصاب الذهب قيمة شربلية
(قوله فيمكن تكميل ما انتقصت قيمته بما زاد) حاصله اعتبار القيمة من جهة كل من القدين لامن
جهة أحدهما معنا فانه ان لم يتم النصاب باعتبار تقويم الذهب بالفضة يتم باعتبار تقويم الفضة
بالذهب لكن هذا وان أقره محشو الدرر لان الوالي قال لقائد منعه فانه اذا ملك مائة درهم وعشرة
دنانير قيمتها خمسون درهما يلزم كون قيمة المائة عشرين دينارا فيكون المجموع ثلاثين دينارا عنده وعند مذهب
عشرين فالأولى في التعليل ما ذكره الحدادى من انه اذا كان معه عشرة دنانير قيمتها خمسون درهما ومعه
ايضا مائة درهم وجبت عليه الزكاة عند مذهب التكامل بالنصاب بالاجزاء وكذا عنده ايضا احتياط الجهمية
القرء انتهى

اي الى الذهب والفضة وانما
العروض للثمن لانها اذا لم تكن
وغيره مال لا يبلغ نصابه الا يضم
العروض لتكامل النصاب فلا زكاة عليه
(و يضم الذهب الى الفضة قيمة اي
من جهة القيمة وقيل الشافعي لا يضم
في الضم باعتبار القيمة عند أبى حنيفة
والاجزاء عندهما حتى لو ملك مائة
درهم وخمسة دنانير قيمتها مائة درهم
تجب الزكاة عنده خلافا لها ولو ملك
مائة درهم وعشرة دنانير ومائة وعشرين
درهما وخمسة دنانير درهما يضم اجزاء
ويظهر الاختلاف عند تكامل الاجزاء
لان متى انتقص قيمة ما انتقصت
قيمة الآخر فيمكن تكميل ما انتقصت
قيمة بما زاد فيجب الزكاة بالاختلاف
وانما يظهر الاختلاف حال نقصان الاجزاء
والله اعلم
باب العائس

باب العائس

الحق ما زال كان لا بعض ما يأخذه زكاة وليس متحضا فلها انخره وقدمه على الزكاة لافيه من معنى
العادة ما أخذ من عشرين القوم عشرهم عشر ايا ضم فيها اذا أخذت عشر اموالهم والمراد لعشر ما يأخذه
العائس عشر اكر أو ربه أو نصفه فانه صار علم جنس عليه نهر مع شربلية وعلم الجنس ما وضع
بازاء الماهية بقدر حضورها في الذهن (قوله على الطريق) خرج الساعى فانه الذي يسعى في القبائل
ليأخذ صدقة المواشى والمصدق بتخفيف الصادو شديد الدال اسم جنس لما شربلية عن البدائع قال
وامرود من ذمه محمول على من يظلم كرمائنا وعلم مما ذكرناه حرمة تولية الفسقة فضلا عن اليهود والكفرة
روى ان عمر أراد ان يستعمل أس بن مالك على هذا العمل فقال له استعملني على المكس من عمك فقال
الارض ان أقدلك ما قد ندمه رسول الله صلى الله عليه وسلم زبيدي (قوله ليأخذ الصدقات) فيه تغليب
لما يؤخذ من المسلمين لكونه عبادة على ما يؤخذ من غيرهم فهو شربلية الى (قوله وبأمن التجار) وزن
فجار من اللصوص وهذا فائدة نصيبه ومن ثم شرط فيه ان يكون حراما لغيره لانه لا حياية لعبد

باب العائس
(هو من نصيب الامام) على الطريق
(ليأخذ الصدقات) اي الزكاة من
التجار وبأمن التجار يعني من اللصوص
وكذا يأخذ العائس صدقات الاموال
الظاهرة بأخذ صدقات الاموال
الباطنة التي تكون مع التجار

بدل ما ليس للتجارة كتياب البذلة وعيد الخدمة غير مسلم في الضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالمهر
 والوصية وبدل الخلع ففيه لا بد من حولان الحول بعد قبضه شيئا والحاصل انه كلما قبض اربعين درهما
 من الدين القوي يلزمه درهم بخلاف المتوسط حيث لا يلزمه ان كان لا يعقب قبض مائين ويعتبر ما مضى
 من الحول قبل القبض في الاصح ومثله لو ورث دينار على رجل واما الدين الضعيف فاما تلزمه ان كان بعد
 قبض مائين مع حولان الحول بعده الا اذا كان عنده ما يضم الى الضعيف ولو ارباب الدين المديون بعد
 الحول فلا زكاة سواء كان الدين قويا ولا خائفة وقيدته في المحيط بالمعسر اما الموسر فهو استهلاك بصر
 قال في النهر وهذا ظاهر في انه تقيد للاطلاق وهو غير صحيح في الضعيف تنوير وشرحه أي التقيد
 بالمعسر صحيح بالنسبة للدين القوي والمتوسط وفي الدين الضعيف لازكاة على رب الدين اذا ارب المديون
 بعد الحول مطلقا وان كان المديون موسرا (قوله ونقصان النصاب الخ) كما اذا مات غنم التجارة قبل
 الحول فذبح جلد هاتم الحول عليه ان بلغ نصابا زكاة بخلاف عصم تخمر ثم تحلل لانعدام النصاب
 بالتخمر وبقية جزء منه وهو الصوف في الاول تبدين وغيره ووجه كون النصاب يتقدم بتخمر العصم
 ان المسألة تهلك بتخمره ثم التحلل صار مال مستحدا غير الاول والغنم اذا مات لم يهلك كل المال وقيل
 حكم الحول لا يتقطع في مسألة العصر ايضا من زلاله عن ان سماعة بقى ان قال اطلق المصنف النصاب
 في قوله ونقصان النصاب الخ مع ما لو كان النصاب سائمة أو تقدا أو عروض تجارة خلافا لزر فبياعا
 عروض التجارة فليجوز قبضه بالنقصان احترازا عما اذا هلك النصاب فانه يتقطع حكم الحول بالاتفاق
 ومنه ما لو جعل السائمة عارضة لان زوال الوصف كزوال العين ونقصان القيمة بعد الحول لا يستقضى شيئا
 عند الامام وقال عليه زكاة ما بقى وفي المجتبى الدين في تحلل الحول لا يقص حكيمه وان كان مستغفرا جوي
 (قوله ان كل في طرفيه) لان اشتراط كماله في الابتداء لان انعقاد وفي الانتهاء للوجوب وكذلك ما بينهما
 وهذا عندنا وعند زفر يضر لان حولان الحول على النصاب كما لا شرط الوجوب بالنص ولم يوجد ولنا
 أن الحول لا يعتد الا على النصاب ولا يجب الزكاة الا في النصاب ولا بد منه فيها ويسقط الكمال فيما
 بين ذلك للخرج لانه قل ما يبق المال حول على حاله ونظيره العين حيث بشرط فيها الملك حالة الانقضاء
 وحالة نزول الجزاء وفيما بين ذلك لا يشترط الا انه لا بد من بقاء شيء من النصاب الذي انعقد عليه الحول
 لبعض المستفاد اليه زبلي وكل يفتح الميم ويضمها الغنة والكسر ارداها شيئا (قوله وقال الشافعي كمال
 نصاب السوائم الخ) فالشافعي يقول في السائمة بقول زفر واختلف عنه النقل في عروض التجارة بدليل
 ما سأتى من قول الشارح وفي المصنف الخ ذالظاهر انه بالنسبة لقول الشافعي لا ريب في مذهبه جوي
 (قوله وتضم قيمة العروض الى الثمنين) لان الشكل للتجارة وان اختلفت جهة الاعداد اذا الثمنان للتجارة
 وضعا والعروض جعل الدرر وله ان يقوم أحد الثمنين ويضمه الى قيمة العروض خلافا لهما وتظهر فائدته
 فيمن له حصة للتجارة قيمتها ما قدره درهم وخسة دنانير قيمتها ما قدره درهم يجب ان زكاة عنده خلافا لما ارادى
 قال في النهر فلو قال وتضم قيمة الثمنين الى العروض لكان أولى انتهى لان تعبيره بضم قيمة العروض الى
 الثمنين يوجب عدم اعتبار القيمة في الثمنين مع انها هي المعتبرة عند الامام خلافا لهما واعلم انه استفيد من
 كلام اتره اهدى والمصنف ان العبرة في التقيد المخموم الى غيره للقيمة لا للوزن عند الامام سواء كان
 المخموم اليه عرضا أو تقدا ووجه الاستفادة في الاول اعني ضم التقيد الى العروض قول اتره اهدى وله ان
 يقوم أحد الثمنين الخ ووجه الاستفادة في الثاني اعني ضم أحد الثمنين الى الآخر قول المصنف والذهب
 الى الفضة قيمة وحيد تقيد المصنف اعتبار القيمة في الثمنين بما اذا ضم الذهب الى الفضة اتفاقا بل
 كذا تعتبر قيمة الثمنين ايضا اذا ضم التقيدان أو أحدهما الى العروض فان قلت يحتمل ان المصنف انما
 عدل الى قوله وتضم قيمة العروض الخ لان المختار عنده مذهب الصحاحين وهو اعتبار الاجزاء لا القيمة

(ونقصان النصاب في) ابتداء الحول
 لا يضر أي لا يمنع الوجوب (ان كل)
 النصاب (في طرفيه) أي في أول الحول
 وأخره مثلا سواء كان نصاب السوائم
 أو الذهب أو الفضة أو مال التجارة وقال
 الشافعي كمال نصاب السوائم من ابتداء
 الحول الى انتهائه شرط وفي مال التجارة
 يعتبر الكمال في آخره لا غير كذا في الكفاي
 وفي المصنف يعتبر الكمال من أوله (وتضم
 قيمة العروض) التي للتجارة (الى الثمنين)

والعرض يضم العين الجانب ومنه أوصى بعرض ماله أى جانب منه بلا تعيين والعرض بكسر العين
ما يحمد الرجل به ويذم انتهى وفي المغرب العرض بسكون الراء خلاف الطول يعنى مع ضم العين شربلاية
فعل هذا العرض يضم العين يطلق ويراد به الجانب ويطلق ويراد به ما عدا الطول واعلم ان قوله وفي
عروض معطوف على قوله أول الباب يجب في مائتي درهم وعشرين مثقالا ربيع العشر دل على العطف
تقدير الشارح الفعل وفاعله قال في النهر انما تحقق التجارة عند عمل هو تجارة فلو اشترى حاربه ناوا
الخدمة ثم نوى التجارة لا تكون له حتى يبيعها أو يؤجرها ولو نواها عند الهبة أو الوصية أو النكاح أو الخلع
أو الصلح عن القود لا يصح لما قلنا قال الزياي وكلام المصنف ليس على اطلاقه لانه لو اشترى أرض خراج
ونوى بها التجارة لا تكون له ولو اشترى أرض عشر وزرعها أو بذر وزرعها وجب فيه العشرون
الزكاة وان لم يزرع الأرض العشرية وجب فيها الزكاة بخلاف الحراجية حيث لا تجب فيها الزكاة وان لم
يزرعها لان الحراج يجب بالتسكين من الزراعة فيمنع وجوب الزكاة اذا لا يشترط فيه حقيقة الزرع ولا كذلك
العشر وما أجاب به الشربلاي من انه أراد ما تصح فيه نية التجارة لا عموم الاشياء غير دافع المراد لا يدفع
الايراد وكذا ما أجاب به الدررمن ان الأرض ليست من العروض فيه نظرا لانه لو كان كالمسا
صحت نية التجارة فيها مطلقا مع ان عدم الهبة تاما ولو اقيم المانع المؤدى للثني حتى وجبت فيها اذا اختل عن
الوظيفة وقد نواها عند شرائها للتجارة والحاصل ان ما في الدررمن كون الأرض ليست من مسمى العرض
انما هو على قول أبي عبيد لا على ما في الصحاح واعلم ان نية التجارة في الاصل تعتبر في بدله وان لم يتحقق
شخصها فيه كما اذا قبض بجمال التجارة يكون للتجارة بلا نية الا اذا نوى عدم التجارة وكذا اذا كان عبد للتجارة
فقتله عبد خطأ ودفع به يكون للتجارة أيضا بخلاف القتل العمد بخلاف ما اذا اشترى المضارب شيئا بجمال
المضاربة يكون للتجارة مطلقا وان نوى عدم التجارة اذا اتمك الشراء بجمال المضاربة الا للتجارة بخلاف رب المال
يحرر (تمة) الاعيان التي يشتريها الاجراء ليعملوا ما يحب في الزكاة ان كان لها أثر في العين وحال عليها
الحول كالصبيغ وان لم يكن لها أثر كالصابون لا تجب وكذا حطب الحجاز والدهن للدباغ بخلاف العسقم
الذي يجعل على وجه الخبز رايي لكن في الدراية العفص والدهن ليدبغ الجلود من قبل ماله أثرف العين
وعزاه لقاضيان وغيره قال الشلي وما ذكره الزياي موافق لما ذكره السروجي واعلم ان ما ذكره بعضهم
من ان تقيد العروض بكونها للتجارة يخرج ما اذا اشترى عقارا ليستغله أو عيدا يستخدمه وكذا يخرج
ماسم من الحيوانات لا للتجارة بل للدر والنسل يبقى على ما سبق عن الصحاح وضياء المحلوم من ان العرض
ماليس بتقيد اما على ما ذكره أبو عبيد من ان العروض الامتعة التي لا يدخلها كيل ولا وزن ولا تكون
حيوانا ولا عقارا فلا حاجة الى جعل التقيد بالتجارة لاخراج هذه الاشياء لانها لم تدخل تحت مسمى العرض
على قوله (قوله نصاب ورق أوزهب) فيه اتماء الى ان التقويم انما يكون بالمضروبة عملا بالعرف وانه مخير
الا اذا كان لا يبلغ بأحدهما نصابا ويبلغ بالآخر حيث يتعين التقويم بما يباع وعن الامام تقوم بالنفع
للقراء وحوى عليه في الدرر والدرر بيانه انه اذا قومه بالدرهم تبلغ مائتين وأربعين درهما واذا قومه
بالدنانير تبلغ ثلاثة وعشرين مثقالا فانه يقومها بالدرهم لانه يجب عليه ستة دراهم ولو قومه
بالدنانير يجب عليه نصف مثقال وهو لا يساوي ستة دراهم لان قيمة المثقال عندهم عشرة دراهم
فان كان لوقومها بالدنانير تبلغ أربعة وعشرين مثقالا ولو قومه بالدرهم تبلغ مائتين
وسنة وثلاثين درهما فانه يقومها بالدنانير لانه لا نفع لساكن حوى عن شرح الهاملية واعلم انها انما
تقوم في المصر الذي هو فيه فلو في مفازة فأثرب الامصار الى ذلك الموضع ثم القيمة تعتبر يوم الوجوب عند
الامام وعندهما يوم الاداء وقومها هو الاظهر شربلاية عن البرهان والخلاف في زكاة المال وأما في
السائمة فالعبرة ليوم الاداء اتفاق نوح أفندي (قوله وكذا الخلاف في الدين لوقبضه بعد احوال) زكاة
الحول واحد عند مالك وعندنا جميعها وهو مسلم في الدين القوي وهو بدل القرض والتجارة والمتوسط وهو

(نصاب ورق) وهو مائتا درهم (أوزهب)
وهو عشرون مثقالا ربيع العشر قال مالك
اذا باعها تركي محول واحد وان مضى عليها
في ملكه أحوال وكذا الخلاف في الدين
لوقبضه بعد احوال

صلى الله عليه وسلم بحروز كبر بعضهم ان هذا الجمع لم يكن في زمن عمر بل في زمن عبد الملك بن مروان
 ومقتضى هذه النقول أن الدرهم الذي يعتبره النصاب لم يكن على هذه الزنة في زمن النبي صلى الله عليه
 وسلم ولا في زمن صاحبه وإنما كان عليها في زمن عمر أو في زمن عبد الملك بن مروان وهو مشكل جداً لأنه
 لا شك في وجوب الزكاة في زمنه عليه السلام وتقديره لها واقتضاء أعمالها بها خمسة من كل مائتين فإن
 كان المتعين لوجوب الزكاة في زمنه الصنف الاعلى فلم يجزئ النقص وهذه الزنتا قصة عنها وان كان
 الصنف الثاني أو الثالث فلم يجز تعيين هذه الزنة لانها زائدة عنهم فإلزام نفي الوجوب به متحققه لانه على
 ذلك التقدير يتعين في مائتين وزن خمسة أوسنة والقول بعدم الوجوب ما لم يبلغ وزن مائتين وزن سبعة
 ملازم لما ذكرنا وما أتى به بعض المتأخرين من ان هذا الوزن غير لازم وإنما يعتبر درهم أهل كل بلد وزنه
 مردود من وجهين ذكرهما فإفح أفندي والذي ارتضاه في الجواب أن يقال يجب ان يعتد ان يكون
 لمعتبر في الدرهم ان تكون العشرة منها سبعة مثاقيل مراد الشارع حيث أطلق الدرهم وانها في زمنه عليه
 السلام كانت معلومة على هذا الوزن ولا يصح ان تكون الاوقية والدرهم مجعوله في زمنه عليه الصلاة
 والسلام وكيف يصح ان يقبله و يتعلق بها حق الله وحق العباد في الزكاة وغيرها فالذي يتعين اعتقاده
 ان الدرهم المطلقة في زمنه عليه السلام كانت معرفة الوزن والقدر وهي السابقة للفهم عند الاطلاق
 وبها تتعلق الزكاة وغيرها من المحقوق والمقادير الشرعية وان كان ثم أخرى أكبر أو اصغر فاطلاقه
 عليه السلام محمول على المفهوم عند الاطلاق الخ (قوله والمقال ما يكون الخ) أي والمعنى في المقال الخ
 حموى (قوله وغالب الورق ورق) لان الدرهم لا تخلو عن قليل غش لانها لا تطبع الا به فعملنا الغلبة
 فاصلة (قوله بكسر الراء) نقل الحموى عن القاموس الورق مثله وككف وجبل الدرهم المضروبة
 ونقل عن قرا حصارى الورق بفتح الواو بكسر الراء وفتحها وتسكينها بكسر الواو وتسكين الراء الخ وقوله
 في القاموس وككف الخ لا يستقيم عطفه على ما قبله الا اذا اعتبر المثبت في واو ورق (قوله لاعكسه)
 سكت عن المساوى واختار في الحائية والخلاصة لوجوب احتياط وقيل لا يجب نهرو في الشربلية
 عن البرهان الاظهر عدم الوجوب لعدم الغلبة المشروطة للوجوب وقيل يجب درهمان ونصف نظر الى
 وجهي الوجوب وعدمه انتهى وأما الذهب المخلوط بالفضة فان غلب الذهب فذهب والا فان بلغ الذهب
 أو الفضة نصابه وجبت مهر (فرع) الفلوس ان كانت أمثا ناريجة أو سلعا للتجارة فجب الزكاة في قيمتها والا
 فلا شربلية (قوله الا اذا كان مخلص منها فضة الخ) مستثنى من قوله ولا بد من نية التجارة فصرح
 كلام الشارع تبعا للهداية ان الفضة المغلوبة ان كانت تخلص وبلغت نصابها بالوزن نزعها ازكاة توى
 التجارة أم لا بلغت من حيث القيمة نصابا أم لا وجرى عليه في الدر الا ان الذي في الزيلعي وغيره كالعنى
 والهنران وجوب الزكاة عليه مقيد بعدم نية التجارة وعبارته وان كان الغالب فيه الغش يتظر فان بواه
 للتجارة تعتبر قيمته مطلقا وان لم ينو للتجارة يتظر فان كانت فضته تخلص تعتبر فجب فيها الزكاة ان بلغت
 نصابا وحدها أو بالضم الى غيرها واعلم ان تقييد الشارع بقوله الا اذا كان مخلص الخ لا احتراز عما لو كان
 ما فيها لا يتخلص فانه لا شئ عليه عند الجمهور لان الفضة قد هلك واستظهر في الغاية ان خلوص الفضة
 من الدرهم ليس بشرط بل المعتبر ان يكون في الدرهم فضة بقدر النصاب شربلية (قوله تبلغ نصابا)
 اما وحدها أو بالضم الى غيرها ولم يسن بما اذا تقوم وفي الشربلية عن الجرائم ان بلغت نصابا من أدنى
 الدرهم التي يجب فيها الزكاة وهي التي غلت فضتها ووجب فيها الزكاة والا فلا الخ (قوله وفي عروض)
 جمع عرض بفتحهم حطام الدنيا وبسكون الراء المتاع وكل شئ فهو عرض سوى الدرهم والدنانير كذا
 نقله بعضهم عن الخجاج وفيه نظر لقوله في البحر جعل عروض جمعاً لعرض بفتح الراء لا يناسب لانه
 يدخل فيه النقدان كما في الدرر فالصواب ان يكون جمع عرض بسكونها وهو كما في ضاه المحامد ما ليس
 بتقدير يدخل فيه الحيوان ولا يراد عليه ما سمي من الحيوانات للدر والنسل لتقدم ذكر الزكاة السوائم

والمقال ما يكون كل سبعة منها وزن عشرة
 دراهم (وغالب الورق ورق) بكسر الراء
 المضروب من فضة أى ان كانت
 الغلبة للفضة في الدرهم المضروبة
 من الفضة فهى كالدرهم المضروبة
 من الفضة الخالصة (لا عكسه) أى
 ان كانت الغلبة للنحاس أى
 والاصغر فهو حرم العروض يعتبران تبلغ
 قيمتها نصابا ولا بد من نية التجارة فيها
 كما في سائر العروض الا اذا كان مخلص
 منها فضة تبلغ نصابا لانه لا يعتبر في عين
 الفضة القيمة ولا نية التجارة كذا في
 الهداية (و) يجب (في عروض) تجارة
 بلغت صفة عروض

ذلك بجر (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لاطلاق النصوص عني ولان كاذبة وجبت شكر النعمة المال
 واستراط النصاب في ابتداء لتحقيق الغني فلا معنى لاشتراطه بعد ذلك زبني وللإمام ما سبق من الحسب
 والمخرج وأثر الخلاف يظهر فيما لو كان له مائتان وخمسة دراهم ومضى علمها عامان قال الامام بل خمسة
 عشرة وقال خمسة لانه وجب عليه في العام الأول خمسة وثمانون دراهم وعشرون في الثاني كما لو وفيما اذا
 الدين في الثاني نصابا الاثنان درهم وعنده لازكاة في الكسوف فصار النصاب في الثاني كما لو وفيما اذا
 كان له ألف حال عليها ثلاثة أحوال كان عليه في الثاني أربعة وعشرون وفي الثالث ثلاثة وعشرون
 وقال لا يجب مع الاربعة والعشرين ثلاثة اثمان درهم ومع الثلاثة والعشرين نصف وربع وثمان درهم
 ولا خلاف انه يجب في الأول خمس وعشرون نهر عن المراج وقال الشيخ شاهين قوله وثمان درهم كذا
 بخطه وصوابه وخمس ثمن قال شيخنا ووجهه ان المال الفارغ عن الدين في الحول الثالث تسعائة وأحد
 وخمسون ففي تسعائة وعشرين ثلاثة وعشرون ولا شك ان نسبة واحد وثلاثين خمس النصاب نصف
 وربع وخمس ثمن فيؤخذ بهذه النسبة من الدرهم الواجب في الخمس فهو تصويب لا محذور عنه غير
 ان محل خمس يحتمل ان يكون قبيل ثمن أو بعدها لان الواحد كما جاز ان يكون خمس ثمن الاربعين جاز
 ايضا ان يكون ثمن خمسة كما لا يخفى وما قيل من ان أثر الخلاف يظهر ايضا في الهلاك بعد الحول كما
 اذا هلك عشرون من مائة درهم بقي فيها أربعة ونصف عندهما انتهى فيه تأمل (قوله والمعتبر بعد
 بلوغ النصاب) صوابه في بلوغ النصاب حوى (قوله أداء) يعني يعتبر ان يكون المؤدى قدر الواجب
 وزنا عند الامام والثاني نهر (قوله وعند محمد) يومه جريان الخلاف في الأداء والوجوب وليس كذلك
 كما يدون عليه آخر كلامه حوى فاورد كره بعد قوله أداء قبل قوله ووجوبه بالكان ولى (قوله خلافا لفر
 ومحمد) الا ان يؤدى الفضل وان أدى من العين يؤدى ربع عشرة وهو خمسة قيمته اربعة ونصف زبني
 ثم لا اختلاف في اعتبار القيمة مقيد بما اذا أدى من الجنس فان أدى من خلاف الجنس استبرأت بالاجماع
 نهر عن المراج ولفظه واجعوا انه لو أدى من خلاف جنسه اعترت القيمة حتى لو أدى من الذهب ما تبلغ
 قيمته خمسة دراهم من غير الاناء يجوز في قولهم لتمام الجودة عند المبالغة بخلاف الجنس (قوله ولو كان وزنه
 مائة وخمسين الى قوله اتفاقا) فمحمدان باعتبار الانفع في الأداء فقط أما الوجوب فالعبرة فيه بالوزن بالاتفاق
 وكذا لا يجب الزكاة بالاتفاق ايضا مما لو كان له اداء ذهب وزنه عشرة مثاقيل وقيمته مائتا درهم نهر لعدم
 تكامل النصاب وزنا (قوله وفي الدراهم) الظاهر انه عطف على محذوف والتقدير والمعتبر
 في النصابين وزنه اداء ووجوبه في الدراهم وزن سبعة حوى (قوله والمعتبر في الدراهم) أى
 في وزن الدراهم حوى (قوله وزن سبعة) يمنع الصرف لانه علم جنس حوى اعلم ان السبعة واخواتها
 تؤنث مع المعدود المذكر وتذكر مع المعدود المؤنث أما اذا ايقصد بهما معدود بل العدد المطلق كانت
 كاهما بالنساء ولا تصرف لانها اعلام خلافا لبعضهم وأما دخولها عليها في قولهم الثلاثة نصف الستة
 فكذلك لما على بعض الاعلام (قوله في الزكاة) أى في اخراج القدر الواجب وقوله والنصاب أى
 نصاب الزكاة والسرقة والمخراج حوى (قوله سبعة مثاقيل) والمثقال وهو الدينار عشرون قيراطا
 والدرهم أربعة عشر قيراطا والقيراط خمس شعيرات زبني أى غير مقسورة قهستاني فيكون الدرهم
 الشرعي سبعين شعيرة والمثقال مائة شعيرة فهو درهم وثلاث اسياب درهم وقيل بقى في كل مائة وزن درهم
 وفي الغاية ودرهم مصر أربعة وستون حبة وهو أكبر من درهم الزكاة فالنصاب منه مائة وثمانون
 وثمانون زبني (قوله كل درهم ثلاثة أخماس مثقال) لانه اثناعشر قيراطا ونسبتها للمثقال ما ذكر (قوله
 الى ان استخلف عمر) يعني ابن الخطاب لا عمر بن عبد العزيز بن حوى (قوله فجمع حساب زمانه) ذكر
 في المغرب ان هذا الجمع والضرب كان في عهد بنى أمية وذكر المرغيناني ان الدرهم كان شبه النواة وصار
 مدورا على عهد عمر فكتبوا عليه وعلى الدينار لاله الله محمد رسول الله وزاد ناصر الدولة بن أحمد

وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي يجب
 في الزكاة بحسابه ولو درهما (والمعتبر)
 بعد بلوغ النصاب (وزنه) أى وزن
 الذهب والفضة (اداء ووجوب) وعند
 محمد الألفع للفقراء وعند زفر تعتبر
 القيمة حتى لو أدى عن خمسة دراهم
 حيا خمسة زبنا جاز وكره عندهما وعند
 محمد وزفر لا يجوز ويؤدى الفضل ولو
 أدى أربعة جيلة قيمتها خمسة رديئة
 عن خمسة رديئة لا يجوز الا عن
 أربعة عند الثلاثة وعند زفر يجوز عن
 خمسة ولو كان لها يبق فضة وزنه مائتان
 وقيمتها ثمانمائة فأدى خمسة حاز عندهما
 خلافا لفر ومحمد ولو كان وزنه مائة وخمسين
 وقيمتها مائتين لا يجب اتفاقا (والمعتبر
 في الدراهم وزن سبعة) من الذهب في
 الزكاة والنصاب والتقدير الديان والهر
 وهو ان يكون العشرة منها) أى من
 الدراهم (وزن سبعة مثاقيل) وأصله
 ان الدرهم في ابتداء كانت على ثلاثة
 أصناف نصف منها كل عشرة منه عشرة
 مثاقيل كل درهم مثقال ونصف منها
 كل عشرة منه ستة مثاقيل كل درهم ثلاثة
 أخماس مثقال ونصف منها كل عشرة
 خمسة مثاقيل كل درهم نصف مثقال
 وكان الناس يتصرفون فيها الى ان
 استخلف عمر رضى الله عنه فأراد ان
 يستوفى الخراج فظلمهم بالاكثر
 والتسوا منه التحقيف فجمع حساب زمانه
 ليتوسطوا بين مائة وعمر ورأته الرعية
 فاستخروا جواله وزن السبعة بأن جعلوا
 من كل نصف عشرة درهم فصارا لكل
 احدا وعشرين مثقالا ثم أخذوا ثلث
 ذلك وكان سبعة مثاقيل

(قوله يجب في مائتي درهم الخ) لقوله عليه السلام وفي ازمة ربيع العشر زيلجى والرقة بكسر الراء وفتح القاف ككافي الغاية ولما أخرجه الشيخان ليس فيما دون خمس أواق صدقة وجاء ليس في أقل من عشرين ديناراً صدقة وفي عشرين ديناراً نصف دينار والواقية أربعون درهماً نهر من الرواة من يمد همة الجمع فيقول أواق وهو خفأشلى وهي بضم الهمزة وتشديد الباء وجمعها أواق بتشديد الباء وتختصمها قال القاضي عياض وانكر غير واحد ان يقال رقية بفتح الواو وحكى اللحياني انه يقال رقية وتجمع على وقايا كركية وركايا غاية (قوله وعشرين ديناراً) ولو نقص النصاب منهما ما تصابيراً يدخل بين الوزنين لا يجب لانه وقع الشك في كمال النصاب فلا يحكم بكاله مع الشك بحر من البدائع (قوله ربع العشر) بضم العين أحد الأجزاء العشرة بحر (قوله أو حلياً) بضم الحاء وكسر هاء وتشديد الباء جمع حلى بفتح الحاء واسكان اللام حموى وقوله تعالى من حلهم بقرأبأوا واحداً والجمع بحر (قوله سواء كان حلى الرجال أو النساء) لأوبق المتن على اطلاقه متناولاً للحلى الخليل وحلية السيف والمخفف والمنطقة والجمام والسرج والواو اني ان تخلصت نوى التجارة أو التجميل أول منوشيناً ككافي النهر عن البدائع لكان أولى حموى واقول انما اقتصر على ما ذكره لكان خلاف الامام الشافعي في حلى النساء فقط (قوله وقال الشافعي لا يجب حلى النساء الخ) لما روى جابر انه عليه السلام قال ليس في الحلى زكاة ولانه مبتذل في مباح وليس بنام فاشبه ثياب البذلة ولنسان امرأة أنت النبي صلى الله عليه وسلم وفي يدي انهما سكان فلهن من ذهب فقال عليه السلام اتعطين زكاة هذا قالت لا قال أسرك ان يسورك الله بهم ايوم القيامة بسوارين من نار ورأى عليه السلام في يدي عائشة رضي الله عنها فتحات من ورق فقال لها لو تدين زكاهن فقالت لا قال حسبك من النار وقالت أم سبلة كنت ألبس أوصاحا حلى من ذهب فقلت يا رسول الله اكفركنهن فقال ما بلغ ان تؤدى زكاهن فزكى فليس بكنز وعموم قوله تعالى والذين يكتزون الذهب والفضة الآية يتناول الحلى فلا يجوز اخراجه بالرأى وما رواه من حديث جابر لا أصل له قاله البيهقي وقوله مبتذل في مباح وليس بنام لا يفتعه لان عين الذهب والفضة لا يشترط فيها حقيقة الثمنا والسنة عاز كاتهما بالاستعمال الا يرى انهما اذا كانا معدن للنفقة أو كان حلى الرجل أو حلى المرأة أكثر من المعتاد يجب فيها الزكاة اجماعاً ولو كانا كسباب البذلة ما وجبت ولا نهما خلقاً انما للتجارة فلا يحتاج فيهما الى نية التجارة ولا يتصل الثمنه بالاستعمال بخلاف العروض والجواهر لانها خلقت للابتذال فلا تكون للتجارة الا بالنية زيلجى والبذلة بكسر الباء ما يتبدل من الثياب غاية والورق بكسر الراء المضروب من الفضة وكذا الرقة والمسكة بفتح الميم والسين وتشديد الكاف السوار نوح أفندي والفتحات بالخاء الموحدة خواتم كبر وفي الصحاح والفتحة بالتحريك حلقة من فضة لافص لها فاذا كان فيها فص فهو الخاتم والجمع فتح وفتحات وربما جعلتها المرأة في اصبع رجلها (قوله ثم في كل خمس بحسابه) وهو الصحيح فهستاني عن التحفة والخمس بضم الحاء أحد الأجزاء الخمسة ولم يقتصر على قوله ثم في كل خمس بل زاد بحسابه لئلا يتوهم ان يجب في أربعين درهماً خمسة دراهم حموى عن قرا حصارى (قوله وبلغ الزائد خمس النصاب) المراد ببلوغه من احدهما لا بضم احده الى الاخرى ليمتد أربعين أو اربعة مثاقيل عند أبي حنيفة لانها لا يجب في الكسور وعند غيره وعندهما تضم لانها يجب في الكسور بحر (قوله قيراطان) لان الواجب ربع العشر والاربعة مثاقيل ثمانون قيراطاً وربع عشرها قيراطان وقد اعتبر الشرح كل دينار بعشرة دراهم فيكون اربعة مثاقيل كاربعة دراهم حموى وقول الشارح وهي خمس الذهب على حذف مضاف أي خمس نصاب الذهب (قوله ولا يجب فيما دونه) أي فيما دون خمس النصاب من الفضة والذهب فالعفو في الفضة بعد النصاب تسعة وثلاثون فاذا ملك نصاباً وتسعة وسبعين درهماً فعليه ستة والباقي عفو وهكذا ما بين الخمس الى الخمس عفو في الذهب لقوله عليه السلام في حديث معاذ لا تأخذ من الكسور شيئاً وقوله في حديث عمر بن خرم ليس فيما دون الاربعين صدقة ولان الحرج مدفوع وفي ايجاب الكسور

(يجب في مائتي درهم وعشرين ديناراً ربع العشر) وهو خمسة دراهم في الفضة ونصف مثقال في الذهب (ولو كان مقدار مائتي درهم ومقدار عشرين ديناراً (نبراً) أي غير مضروب من الذهب والفضة سواء كان حلى يجب في الحلى مطلقاً وقال الشافعي الرجال والنساء وخاتم الفضة لا يجب في حلى النساء وخاتم الفضة للرجال (أو آنية) كاربعة من الفضة أو الذهب (ثم في كل خمس بحسابه) أي ان زاد على النصاب وبلغ الزائد خمس النصاب وهو أربعون درهماً يجب فيه درهم ويجب في أربعة دنانير من الذهب وهي خمس الذهب قيراطان ولا يجب فيما دونه

من انسان مائة ومن آخر مائة وخطها ثم تصدق لا يكفر لاستهلا كما لم يخط انتهى (تمتة) فوى الزكاة
 فيما دفع الى صبيان اقرار به او لمن هدى اليه الباكورة او من بشره بقدم صدقة او المعلن في المكتبة اذا
 لم يستأجره يجوز شهر وغيره (قوله ولو جعل ذونصاب الخ) وكذا لو جعل عشر أرضه او ثمره بعد الخروج قبل
 الادراك واختلف فيه قبل النبات وطلوع الثمرة والراجح عدم الجواز خلافا لابي يوسف ولو جعل خارج رأسه
 يجوز ولو نذر صوم يوم معين فمجهول عند أبي يوسف خلافا لمحمد وقوله ذونصاب لانه لو ملك أقل
 منه فجعل خمسة عن مائتين ثم تم التحول على مائتين لا يجوز والسئلة مقيدة بما اذا ملك ما جعل عنه في سنة
 التجهيل فان كان بعد التحول لم يجز عن زكاتها وعليه ان كان بعد تمام التحول من حين الاستفادة وبقي شرطان
 ان لا ينقطع النصاب في اثناء التحول فلو جعل خمسة من مائتين ثم هلك ما في يده الا درهم ثم استفاد فتم التحول
 على مائتين جاز ما جعل بخلاف ما لو هلك السكك وان يكون النصاب كاملا في آخر التحول ولو جعل شاة من
 أربعين وحال التحول وعنده تسعة وثلاثون لم يجز الا اذا سكنت الشاة قائمة في يد الساعي ولو حكما كان
 استهلاكها أو انفقها على نفسه قرضا أو أخذها من عمالته لانها كقيام العين - كما لا فرق في ذلك بين السوائف
 والنقود الا في السائمة فيما اذا أخذها من عمالته فانها لا تقع زكاة لانها ما خرجت عن ملك التجهيل بذلك
 السبب فحين تم التحول يصير ما من القيمة والسائمة لا يكمل نصابها بالدين والتقييد بقيامها في يد الساعي
 ولو حكما لا لا احتراز عما لو دفعها للفقير فانها تقع فلا تجوز (قوله ذونصاب) هو قيد في المسئلتين جميعا فانه
 اذا لم يملك نصابا أصلا لا يجوز له تقديمها للتحول ولا لنصب جوى (قوله لسنين) كما لو كان رجل خمس من
 الابل فجعل شاتين ثم تم التحولان وفي ملكه خمس من الابل تقع الشاتان عن السنتين (قوله صح) أى
 التجهيل لان النصاب الاول هو الاصل والاصل اذا تبع له كما لو كان رجل خمس من الابل فجعل أربع شياه
 ثم تم التحول وفي ملكه عشرون من الابل صح التجهيل وأطلقه فعم ما لو أيسر الفقير قبل تمام التحول او مات
 او ارتد والمعتبر كونه مصرقا وقت الصرف اليه تورع هو مقيد بما اذا تم التحول والنصاب كامل فان لم يكن
 كاملا نظر فان كانت الزكاة في يد الساعي استردّها لان يده يد المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويد الفقير
 أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بافلاك في يده أى يد الساعي فيسترده منه ان كان باقيا ولا يضعه ان كان
 هالكا ومعنى قوله اولنصيب ان يكون عنده نصاب فيستدم نصاب كثيرة ليست في ملكه فانه يجوز لان
 حوفا قد انعقد وهذا يضم الى النصاب فيزكى بحوله زبلى (قوله خلافا لفر) هو يقول كل نصاب أصل
 بنفسه في حتى الزكاة فيلدون أداء قبل وجود السبب ونحن نقول النصاب الاول هو الاصل وما بعده تابع
 له بدليل ما ذكرنا من الضم اليه زبلى واعلم ان حول الزكاة قرى لاشعى وسيجي الفرق في العين تنوير
 وشرحه (فسرع) نذر التصديق بهذا الدينار تصدق بعدله دراهم او بهذا الخبز تصدق بقيمته جاز عندنا
 ولو نذر التصديق بشاتين وسطين فتصدق بشاة تعدلها جاز بخلاف ما لو نذر ان يهدي شاتين وسطين
 او يعق عبدن وسطين فأهدى شاة أو أعقق عبدا وسواى كل منهما وسطين لا يجوز لانه الزم اراقتين
 وشعر برين فلا يخرج عن العهدة واحدا بخلاف نذر التصديق بالشاة وتحوها فان المقصود منه اغناء الفقير
 وهو يحصل بالقيمة ثمن بلالية ولما فرغ من بيان زكاة الناطق شرع في بيان زكاة الصامت فقال

(ولو جعل) أى قدم الزكاة على
 التحول (ذونصاب سنين) صح خلافا
 للمالك في التجهيل والشاة في السنين
 (أو) لو جعل من كان له نصاب واحد
 كالفضة والنصب) كالفضة والذهب
 والغنم (صح) خلافا لفر رحمه الله والله
 أعلم
 * (باب زكاة المال) *

* (باب زكاة المال) *

هو اسم لما يتقول ويدخر وال فيه لله ودى قوله عليه السلام ما نواربع عشر أمواكم فخرجت السوائف لان
 زكاتها غير مقدرة به وقدمها على خمس الركا وال عشر لانها كالمستفاد ثم قدم التقدين على العروض
 لانها أصلا ناسأرا الاموال في معرفة القيم وقدم الغضة على الذهب اقتداء بكتب رسول الله صلى الله
 عليه وسلم ولانها أكثر تداولا ورواجا الا ترى ان المهور ونصاب السرقة وقيم المستهلكات تقدر بها جوى

والبقر والغنم المزكاة الى ما عنده من النصاب من جنسه عند أي خدفة لان في الضم تحقق التني في
الصدقة والتي اجاب الزكاة مرتين على مالك واحد في مال واحد في حول واحد وانه منفي لقوله عليه
السلام لا تني في الصدقة وعندهما اضم بجر بخلاف ثمن طعام أدى عشره او ثمن أرض معشورة او ثمن عبد
ادى صدقة فطره شربلاية من الفتح والمراد بالضم وجوب الزكاة في المستفاد عند تمام حول الاصل واعلم
ان الضم في التدين وعروض التجارة بالقيمة شربلاية أيضا ولو أدى زكاة تقدمت اشترى به سائمة لا تضم در
أى لا تضم السائمة الى ما عنده من السوائم و يشترط لضم المستفاد بقاء الاصل فلو ضاع استأنف للمستفاد
حولاً لمنذ ملكه وشمل كلامه ما لو كان له نصاب دين ثم استفاد مائة فانها تضم اجساما غير انه لا يلزمه
الاداء من المستفاد عند الامام ما يقبض أربعين درهما وعندهما يلزمه واثرا بخلاف ظهر في احوال
المديون مغلسا سقت زكاة المستفاد عنده لا عندهما حموي (قوله واستفيد الخ) الواو للحال وعليه فلا اشكال
ووقع في بعض النسخ واستفيد بالعطف على ولدا فلزم عطف الفعلية على اسم ليس فيه معنى الفعل
ولا يصح ان يكون عطف على كان كما ذكره السيد الحموي لان كان منفي للعلوم واو استفيد للجهول (قوله
بسبب غير مفعول الخ) او مفعول كالشراء والاجر والمهر (قوله كالأثر والقبية) والوصية وضم حجره عند
وقوع شيء فيه من ثمار الفضة (قوله فله قولان) أى في ضمنه الى النصاب (قوله ولو أخذ الخراج الخ)
أى خراج الارض كفاي غاية البيان والظاهر ان خراج الرؤس كذلك حموي والاخذ ليس قيدا احترازيا
حتى لو لم يأخذ وامنه الخراج وغيره سنين وهو عندهم لم يؤخذ منه شيء أيضا شربلاية عن الزبلي (قوله
لم يؤخذ أخرى) لان الامام لم يحتمهم والمجباية بالمجباية بخلاف ما اذا مر بهم هو فعشره وحيث يؤخذ منه
ثانيا اذا مر على اهل العدل لان التقصير من جهة من علمهم لان الامام والذمي فيه كالمسلم زبلي وفي
الدر لا يقتضي باعادة الخراج وعليه اقتصر في الكافي وذكر الزبلي ما يفيد ضعفه حيث قال ثم اذا لم يؤخذ منهم
ثانيا فقتهم بان يعيدوها فيما بينهم وبين الله تعالى وقيل لا فقتهم باعادة الخراج شربلاية والفرق ان
الخراج مصرفه المقاتلة والمغاثة منهم أما غير الخراج مصرفه الفقراء (تتمه) أسلم الحربى في دار الحرب وأقام
فيها سنين ثم خرج اليثا لا يأخذ الامام منه الزكاة لعدم الحماية ونقته بأدائها ان كان عالما بوجوبها والا فلا
لان الخطاب لم يبلغه وهو شرط الوجوب زبلي (قوله سوا نوى اولم ينو) أى سوا نوى بالدفع التصديق عليهم
اولم ينو يدل عليه ما سياتى من قوله وقيل الى آخره فانى حاشية السيد الحموي من قوله سوا نوى الدفع
اولم يتخربف من الناسخ وانه سوا نوى بالدفع التصديق اول (قوله وقيل اذا نوى بالدفع التصديق عليهم
سقط عنه) لانهم لو حوسبوا بما عليهم من التبعات يكونون فقراء وعلى هذا ما يؤخذ من الرجل في جبايات
الظلمة والمصادرات اذا نوى بالدفع التصديق عليهم جاز زبلي وفي النهر عن المبسوط انه الاصح لان ما بأيديهم
اموال المسلمين انتهى وهذا باطلاقة شامل لما لو خلطوا أموال الناس بغيرها على وجه لا يمكن التمييز بان
خاطت الدراهم البيض بالبيض أو السود بالسود لانها باخطاط على هذا الوجه صارت ملكا للخطاط ولا
سبيل لصاحبه الا تضمين مثله عنده كاسأقى التصريح به في الوديعه فحكمة التصديق عليه مع ثبوت الملك له
في الخلو عند الامام وان كان كبير الاشتغال ذمته بجملة وعندهما لا ينقطع ملك المالك عن الخلو بل له
الخبار ان شاء ضمن الخطاط مثله وان شاء شاركه في الخلو بقدر دراهمه فحكمة التصديق اما لعدم ثبوت
الملك أخذ ما يذهب الصاحبين ولا اشتغال ذمته بجملة أخذ ما يذهب الامام فانى شربلاية عن المعظم من
قوله غضب سلطان ما لا وخططه بما له صار ملكا له حتى وجب عليه الزكاة وورث عنه فخرى على مذهب
الامام ووجوب الزكاة مقيد بما اذا كان الفاضل بعد اداء ما عليه لا ربا به نصابا ذكره الشيخ حسن أيضا
قال وأشار المصنف الى انه لا زكاة عليه فيما اذا لم يكن له مال وغصب أموال الناس وخططها ببعضها اوبه
صرح في شرح المظومة ويجب عليه تقري بجمته برده الى أربابه ان علموا الا ان الفقراء (فصرع) زكى
المال المحلل بالمال المحرام اختلف في الاجزاء انتهى وفي الدرنا يكفر اذا تصدق بالحرام القطعي اما اذا أخذ

واستفيد بسبب غيره مفعول كالأثر
والقبية وان لم يكن من جنسه لا يضم
انفاقا وقال الشافعي ان كان المستفاد
ولدا يضم الى ما عنده من جنسه قولاً
واحد وان كان زوجا فله قولان وان
وجدت بها اوفضة من المعدن وادى
جنسه وعند نصاب من جنسه فله
قولان (ولو أخذ الخراج والعشر والزكاة
بغاة لم يؤخذ أخرى) مطلقا سواء
نوى اولم ينو وقيل اذا نوى بالدفع
التصدق عليهم سقط عنه والا فلا

العرفان قلت دفع القيمة جائز مطلقا وما ذكرد على جوازه عند عدم وجدان الواجب قلت هذا باعتبار
 الغالب اذا الظاهر انه انما يدفع القيمة اذا لم يقدر على عين الواجب لكونه بعد عن شبهة الخلاف والافاداه
 غير المنصوص عليه جائز جوى عن قراحصارى (قوله وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص) وعلى
 هذا الخلاف العشر وصدقة الفطر والكفارات والنذور وله عليه السلام في اربعين شاة في سنة وست
 وثلاثين من الابل بنت لبون الى غير ذلك من النصوص فلا يجوز ابطاله بالتعليل ولانها اقرب به تتعلق بحمل
 فلا تتأدى بغيره كالمدايا والنجاسات ولان المقصود سد خلة الفقراء وذلك يحصل باى مال كان والتقيد
 بالشاة ونحوها البيان القدر لا للتعين بخلاف الهدايا والنجاسات لان القرية فيها بالاراقوهى غير معقولة
 وهذا معقول زبلى (قوله هذه الاحكام فى البقر) ليس فى كلام المصنف ما يقتضى التخصيص بالقرح حتى
 يتأتى ما ذكروى (قوله ويؤخذ الوسط) لقوله عليه السلام لا تأخذ من خزرات اموال الناس اى
 كرامتها وتخذ من حواشى اموالهم اى من اوساطها ولان فيه نظرا من الجانبين هداية والحزرات جمع حزة
 بتقديم الزاى المنقولة على الراء المهمله معرو وقد جاء فى الخبر لا تأخذوا الا كولة ولا راوا ولا ماخض ولا
 خل الغنز بلى والا كولة بفتح المعزة الشاة السمينة التى اعدت للاكل والرا بضم الراء وتشديد الباء
 مقصورة هى التى ترى ولدها وجمعها رباب بضم الراء وفى المغرب الر بالمحدثه التناج وعن ابي يوسف التى
 معها ولدها وماخض الحامل التى حان ولادتها والافهى خلفة والمخاض الملقى قال تعالى فاجاءها المخاض
 الى جذع النخلة وقال الازهرى هى التى اخذها المخاض وهو وجع الولادة كفى الغاية وخلفه بفتح الحاء
 المعجمة وكسر اللام وفى املاق اخذ الوسط اى انه لا فرق فى اخذها بين ان يشتمل المال على جيد ووسط
 وردى اى لم يشتمل بان كان كله جيدا وهو قول محمد وعند الامام ان كان كله جيدا وجب من الكرائم
 وفى النهر عن البحر انما يؤخذ الوسط اذا شتمل المال على جيد ووسط وردى اى على صنفين منها انتهى وعليه
 فلا يكون جاريا على مذهب محمد غاية انه اطلق فى محل التقيد والوسط على ما ذكره القهستاني ما يتوسط
 بين الاعلى والادنى لكن فى الكافى لو كان له خمس من الابل العجاف نظرا الى بنت مخاض
 متوسطة لانها المعتبرة فى انعقاد السبب وما فضل عنه فى السن عقرو والى قيمة افضلها ونقص من الشاة
 الوسط بتلك النسبة فان كانت قيمة بنت مخاض ووسط مائة وقيمة الافضل خمسين فالتفاوت
 بينهما بالنصف فعرفنا ان الواجب فى العجاف شاة تساوى نصف قيمة شاة وسط وكذا لو كان له ثمانون بقرا
 من العجاف نظرا الى قيمة تبع ومسته وسط (قوله ولا ردائه) الظاهر ان يقال ولا ردئته جوى (قوله نظرا
 بجانب الفقير والغنى) فيه لف ونشر مشوش جوى (قوله فلا تأخذها كرها) هذا جواب الشرط وليس
 يعطوف خلافا لما توهمه السيد الحموى فاستشكله بقوله يتطرق على ما اعطى اذ لا يصح عطفه على قوله
 لا تأخذ المصدق انتهى وانما لا يأخذها كرها لانها كارة فلا تتأدى بدون اختياره لكن يحبر بالحس
 ليردوى بنفسه جوى عن المحيط ونقل ابن الضياء عن الطحاوى ان من امتنع عن اداها فاقخذ لامام منه
 كرها فوضهها فى أهلها اجزأته مع انه لم ينمو لانه لما كان للامام ولاية اخذ الصدقات قام دفعه مقام
 دفع المالك الخ وفى الشربلالية ليس للفقير مطالبة بهم ولا اخذها بغير علم المتركى ويضمن ما اخذ ان هلك
 وستر دمنه لوبق وأشار فى الفقيه الى ان ذلك فى القضاة املوا لى يكن فى قبيلة الغنى او قربانته من هو احوج
 من الاخذ بجرى له حل الاخذ بغير علم ديانة وفيها ايضا صدر كتاب الزكاة عن الفتح انتهى الفقراء من
 يده اجزأه وفى الدر اخذها السامعى جبر لم تقع زكاة لكونها بلا اختيار ولكن يحبر بالحس ليردوى بنفسه
 لان الاجبار لا ينافى الاختيار لكن فى التخصيس المقتضى به سقوطها فى الاموال الظاهرة لا لبطانة انتهى
 (تسمية مات من عليه الزكاة لا تؤخذ من تركه الا ان يوصى فحينئذ ته تبر من الثلث عندنا وعند الشافعى
 تؤخذ من تركه درر (قوله ويضم مستفاد من جنس نصاب اليه) لان كل جنس لاحق بجنسه ولان
 الجنسية على الضم جوى وهذا عند عدم المانع اما اذا وجد المانع فلا قال فى المحيط ولا تضم ايمان الابل

وقال الشافعى لا يجوز اداء غير المنصوص
 هذه الاحكام فى البقر وكذلك المحكم فى
 الابل اى ايضا (ويؤخذ الوسط) اى لا يأخذ
 المصدق بخيار المال ولا ردائه نظرا
 بجانب الفقير والغنى اما اذا امتنع عن
 اداها الزكاة فلا يأخذها كرها وعند
 الشافعى لا تأخذها كرها (ويضم مستفاد
 من جنس نصاب اليه) اى من كان
 له نصاب فاستفاد فى ابناءه المحمول ما هو
 من جنسه ضم اليه مطلقا سواء كان ولدا
 أو رجلا

الى التسع كمال المضاربة اذا هلك يصرف أو لا الى الربح لانه تسع زيلعي (قوله ولا شيء في الهالك بعد
الوجوب) وان تمكن من الاداء أو فرط في التأخير أو منع الامام أو الساعي وهذا هو الاصح كما في الشريعة
عن الكافي ونصه طال به الساعي فلم يدفع اليه ضمن عند أي حنيفة بخلاف ما اذا طال به فقير لان الساعي
متعين للاخذ فزومه الاداء عند طلبه فصار متعديا باليمنع كالودع اذا منع الودعة والاصح انه لا يضمن لان
وجوب الضمان يستدعي تفويت يداؤمك ولم يوجد انتهى مجاوزان يكون منعه لا اختيار الاداء
من محل آخر بخلاف الاستهلاك فانه قد وجد منه التعدي على محل مشغول بحق الغرض فعل المحل قائما
زجراله ونظر صاحب الحق عناية والاصل ان الواجب متى كان بصيغة اليسر فدوام القدرة شرط لدوام
الواجب لان الحق متى وجب بصيغة لا يبقى الا بتلك الصفة واما الواجب بالقدرة الممكنة كصدقة الفطر
فلا يشترط دوام القدرة لدوام الواجب فلهذا لا تجب الزكاة اذا هلك النصاب وتجب صدقة الفطر حتى
والبراءة عن الدين بعد المحول ليس باستهلاك وكذا اقراض النصاب وان توى النصاب وكذا الواعا روث
التجارة بعد المحول واخراج مال الزكاة عن ملكه بغير عوض كالمهنة من غني أو بعوض ليس بمال
كالاهار ويدل الخلع أو بمال غير مال الزكاة كالعبد للخدمة استهلاك واختلف فيما لو حبس السائمة عن
الماء والغلف قبل لا يكون استهلاكا فلا يضمن كالودعة بحرا لكن ربح في النهر بحماثة استهلاك قال ثم
رأيت في البدائع جزم به ولم يحك غيره واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك بل اختلاف مهلقا
وان كان بخلاف الجنس الا انه اذا حالي فيه بمال لا تتعاضد الناس في مثله فانه يضمن قدر زكاة الهابة
وبغير مال التجارة استهلاك بأن توى في البديل عدم التجارة عند الاستبدال اما اذا لم يتووقع البديل للتجارة
ككافي الفتح (قوله بعد الوجوب) قيد به لانه قبل الوجوب لا شيء في الهالك اتفاقا (قوله وقال الشافعي
لا يسقط) لان الواجب في الذمة عنده وهي باقية وجزء من العين عندنا فيسقط بهلاك محله بقي ان
يقال ظاهر اطلاقه ان خلاف الشافعي في الاموال الباطنة والظاهرة جميعا وهو مخالف لما في الزيلعي
والعيني ونص عبارة الزيلعي وقال الشافعي اذ هلكت الاموال الباطنة بعد الوجوب وبعد تمكن من
الاداء لا تسقطان كانهما حتى مالي فلا تسقط بهلاك المال كصدقة الفطر لان الطلب بالاداء متوجه
عليه في الحال فيكون بالتأخير مغرطا بخلاف الاموال الظاهرة وهي السائمة لان الاخذ فيها الى الامام
فلا يكون تغير نظاما لم يطلب حتى لو طالب ومنعه ضمن انتهى (قوله ولو وجب سن) من اطلاق الدعوى على
الكل (قوله أي ذات سن) اشار به الى ان الكلام على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه أو سمي
بها صاحبا كما سمي المستمنه من النوق بالثاب لان السن مما يستدل به على عمر الدابة غاية (قوله ولم يوجد)
اتفاقا لثبوت الخيار الا في مع وجود الواجب نهرو زيلعي لكن بشكل الحدوث الذي استدلل زيلعي به
على ثبوت هذا الخيار لان الحديث مشتمل على التقييد بعدم الوجود فيلزم ان يكون المتدعي أمعن من الدليل
(قوله الى المصدق) بتخفيف الصاد وكسر الدال المشددة آخذ الصدقة وهو الساعي وأما المال فالمشهور
فيه تشديدهما وكسر الدال شريعة عن الغاية (قوله أعلى منها) ظاهره ان الخيار له أيضا في دفع
الاعلى وبه قيل لانه لا ضرر عليه في ذلك لكن جزم زيلعي بأن الخيار للساعي في أخذ الاعلى لانه يكون
مشتربا بالزيادة فلا بد من رضاه وقيل الخيار للساعي مطلقا وعليه جرى القدروري (قوله أو دفع القيمة)
في الزكاة والعشر والكمفارات وصدقة الفطر والنذر بخلاف الخيار والمدايا والعق لان معنى القرية ارافقة
الدم وذلك لا يتقوم وكذا الاعناق لان معنى القرية فيه اتلاف الملك ونفي الرق وهو لا يتقوم أيضا غاية
ولا يخفى انه مقيد ببقاء أيام الخمر وأما بعدها فيجوز دفع القيمة كالمعرف في الاضية وتعتبر القيمة يوم
الوجوب عنده وعندهم يوم الاداء وفي السواثم تعتبر يوم الاداء اجاعا هو الاصح فلو أذى ثلاث شياه سمان
عن أربع وسط أو بعض بنت لبون عن بنت مخاض جاز بقرم في البلد الذي فيه المال ولو في معارة ففي
أقرب الامصار اليه درع الفتح وهو أولى مما في التيسين من انه يقوم في البلد الذي بصير اليه شريعة لانه

(و لا شيء) - (الهالك بعد الوجوب)
وكذلك في هلاك البعض يسقط بقدره
وقال الشافعي لا يسقط اذا هلك بعد
التمكن من الاداء (ولو وجب سن) أي
ذات سن (ولو يوجد في مواشيه) دفع
من وجب عليه الى المصدق (أعلى
منها) أي من ذات سن (وأخذ) من
المصدق (الفضل أو) دفع (دونها) بنت
الفضل) اليه فان وجب بنت لبون
دفع بنت مخاض وأعطى فضل قيمة بنت
لبون اليه (أو) دفع (القيمة) أي قيمة
ما وجب عليه

الوصف لما أثر في تخفيف الواجب لافي اسقاطه فكذلك اسقاط السن والصحيح قول أبي حنيفة لان النص
 أوجب للزكاة اسنانا مرتبة ولا مدخل للقياس في ذلك وهو مفقود في الصغار بحررنا كما كان التصوير
 الثاني أصح لانها على التصوير الأول لم تنق محل النزاع حيث يوجد الواجب وهو الضعن في السنة الثانية
 (قوله ثم رجع الخ) روى عن أبي يوسف انه قال دخلت على أبي حنيفة فقالت ما تقول فيمن ملك اربعين
 جلا فقال فيها شاة مسنة فقلت وربما تأتي قيمة الشاة على أكثرها أو جميعها فتأمل ساعة ثم قال
 لا ولكن تؤخذ واحدة منها فقلت أو يؤخذ الحمل في الزكاة فتأمل ساعة ثم قال لا اذا لا يجب فيها شيء فعند هذا
 من مناقبه حيث أخذ بكل قول من أقامه عليه ويحتمد ولم يضع منها شيء وقال محمد بن شجاع لوقال قولاً رابعاً
 لا خذته ومن المشايخ من ردها وقال مثل هذا من الصبيان محال فما ظنك بأبي حنيفة وقال بعضهم
 لا معنى لرد لانه مشهور فوجب ان يقول على ما يليق بحاله فيقال انه امتحن أبا يوسف هل يهتدى الى
 طريق المناظرة فلما عرف انه يهتدى اليه قال قولاً عول عليه زيلعي (قوله وهو قول أبي يوسف) هذا هو
 القول الثاني للامام وقوله الثالث هو ما عشي عليه في المتن وجه قوله الأول وبه قال زفر ومالك كذا في الشارح
 ان الشارع أوجب باسم الابل والبقر والغنم فتناول الصغار والبيكار كما في الايمان حتى لو حلف لا يأكل
 الابل بحث بأكل الفضيل ولهذا تعد من البيكار لتكميل النصاب ولو لا انها نصاب واحداً كمل بها ووجه
 قوله الثاني تحقيق النظر من المجانين كيجب في المهازيل واحدة منها لان الكبير والصغير وصف ففواته
 لا يوجب فوات الوجوب كالمسمن وأقرال فعلم ان الصغار لها مدخل في الوجوب ووجه قوله الاخير وبه
 قال محمدان المقادير لا يدخلها القياس فاذا امتنع بحباب ماورد به الشرع امتنع أصلاً زيلعي (قوله وجعل
 الكل معها كباراً) أي بالاجماع فان هلكت الكبيرة بعد المحول بطل الواجب كله عند أبي حنيفة ومحمد
 وعند أبي يوسف يجب في الباقي تسعة وثلاثون جزءاً من أربعين جزءاً من حمل واذا هلك الكل الا
 الكبيرة كان فيها جزء من أربعين جزءاً من شاة مسنة بجزء والظاهر ان قوله واذا هلك الكل الا الكبيرة الخ
 تقرير على قول أبي يوسف وأما عندهما فالذي يظهر بطلان الواجب كله (قوله في انعقادها نصاباً)
 المراد بالنصاب خمس وعشرون من الابل أو ثلاثون من البقر أو أربعون من الغنم لا خمسة من الابل لان
 أبا يوسف أوجب واحدة منها واذا التصور في غيره هذا المقدار بحر وغيره (قوله أي المذات للعقل) كالحراثة
 وسقي المساء عمل عليها لم يعمل حموى (قوله والمحل) وكذا الغزو (قوله والعلوفة) يقع العين ما يعلف
 من الغنم وغيرها الواحدة والجمع سواء بالضم جمع علف يقال علفت الدابة ولا يقال أعلفتها تهمز (قوله
 وقال مالك تجب فيهما) للعمومات كقوله تعالى خذ من أموالهم صدقة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس في العوامل صدقة ذكره في الامام وقال عليه الصلاة والسلام ليس في المثيرة صدقة ولان السبب هو
 المال النامي ودليل النماء الاسامة للدر والنسل أو الاعداد للتجارة ولم يوجد في العوامل وتكثر المؤنثة
 في العلوفة فلم يوجد النماء معني زيلعي والامام شرح الامام كلاهما لان دقيق العيد والمثيرة هي التي
 تثار بها الارض أي تحترث (قوله ولا شيء في العفو) في الصحاح عفو المال ما يفضل عن النفقة والمراد
 هنا ما يفضل عن النصاب حموى (قوله وهو ما بين النصابين) في كل الاموال وخصه بالسوا ثم در
 وقوله وخصه اي الصحاب كافي البحر فعلى هذا ابو يوسف مع أبي حنيفة فان وجوب الزكاة يتعلق
 بالنصاب فقط دون العفو ومع محمد بن قيس العفو على السوا ثم دل على ذلك قوله في البحر وعندهما
 لا يتصور العفو الا في السوا ثم لان ما زاد على مائتي درهم لا عفو فيه عندهما انتهى (قوله وقال محمد
 وزفر تجب فيهما) لقوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل شاة الى تسع أخيران الوجوب في الكل
 وكذا قال في كل نصاب وفيما قوله عليه الصلاة والسلام في خمس من الابل السائمة شاة وليس في از زيادة
 شيء حتى تكون عشر اولان از زيادة على النصاب تسمى في الشرع عفا والعفو ما يخلو عن الوجوب وما
 روياء محمول على انه محل صالح لاداء الواجب ولان النصاب أمل والعفو نسيب فيصرف المالك أولاً

ثم رجع وقال يجب فيها واحدة منها
 وهو قول أبي يوسف والشافعي الا ان
 يكون معها كبير وان كان واحداً المسان
 يكون معها الكمل معها كباراً في
 فانه يجب وجعل الكل معها كباراً في
 انعقادها نصاباً كما كان له أربعون حملاً
 تأديه الزكاة حتى لو كان له أربعون حملاً
 الا واحدة مسنة تجب شاة وسطان كانت
 المسنة وسطاً أو ذوقه أخذت كذا في الكافي
 أي المذات
 (و) لا شيء في العوامل
 وهي التي
 للعقل والمحل (والعلوفة) وهي التي
 للعقل والمحل (والعلوفة) وهي التي
 لعلة هاهنا صحتها نصاباً
 وقال مالك تجب فيهما (و) لا شيء في
 (العفو) وهو ما بين النصابين وقال محمد
 وزفر تجب فيهما وانما سمي عفاً لانه
 تجب بدونه ولكن اذا واحدة فالوجوب
 يتعلق بالكل وقاعدة الخلاف تظهر
 فيما اذا كان لرجل ثمانون شاة فهلك
 نصفها بعد المحول تجب شاة
 وعند محمد وزفر نصف شاة

(قوله واختلط ذكورها واناثها) ظاهره انه لا ينساب لها عند الامام وهو الصحيح لعدم النقل بالتدبير
وقيل هو مقدر فقيل خمسة وقبل ثلاثة وقبل اثنين ذكر وانثى زيلعي (قوله فصاحبها يعطى الخ)
ظاهره ان الخيثار له للعامل وبه صرح الزيلعي وجعل الطحاوي الخيثار للعامل في كل ما يحتاج الى
حماية السلطان غايته (قوله أو يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها) ظاهره وان تبلغ نصابا بناء على ان
الوجوب في عينها أو يؤخذ من قيمتها جوى لكن صرح الزيلعي بالاشتراط كون القيمة نصابا وبانه لا يؤخذ
من عينها الا برضا صاحبها بخلاف سائر المواشي انتهى وتعقبه قارى المسد اذ يبان سائر المواشي كذلك
شلي وفي البحر التحشير بين التقويم وغيره خاص بافراس العرب أما غيرهما فتقوم لا غير واعلم ان كلا
من مذهب الامام والصاحبين مرجح فصاحب الدرر مشى على قول الامام تعامرا بوجه شمس الائمة
وصاحب الاسرار مرجح قوله كما للشارح وفي الشربلالية عن الكمال اجمعوا على ان الامام لا يأخذ
صدقة الخيل جبرا (قوله أما في الاناث المفردة فقيه روايتان) أى عن الامام زيلعي وسيأتى في كلام
الشارح ما يفيد ذلك الزيلعي والاشبه انه يجب في الاناث لانها تتناسل بالفحل المستعار ولا يجب في الذكور
لعدم التمايز بخلاف ذكور الابل والبقر والغنم المفردات لان مجها يزيد بالعين وزيادة السن ووافقته
الكامل فقال والراجح في الاناث الوجوب بخلاف الذكور (قوله وعن أبي حنيفة في الذكر وأيضا
روايتان) أتى وأيضا دفع المساء ان يتوهم من ان الروايتين في الاناث المفردات ليستاعن الامام
ولو قال كذا زيلعي ولو كانت انا من مفردات اود كورا من مفردات فعنه روايتان لكن احسن (قوله ولا في
البغال والحمير) من حيث السوم اجماعا قال عليه السلام لم ينزل على فهماش زيلعي وامان من حيث التجارة
ففيها المالك كاه البغال جمع بغل وهو ما يتولد بين الحمار والفرس والحمير جمع حمار وهو العير جوى عن
الاصحاح (قوله والجمال) بضم الحاء وقيل بدسرها يصاح جمع حمل فحتمين نهر (قوله والفصلان) انضم
الفاء جوى (قوله جمع فصل) وهو ولد الناقة قبل ان يصير ابن مخاض نهراى في السنة الاولى لانه في
السنة الثانية يصير ابن مخاض او بنت مخاض وفي الثالثة ابن لبون او بنت لبون وفي الرابعة حق او حقة
وفي الخامسة جذع او جذعة وفي السادسة ثنى أو ثنية وفي السابعة رباحى أو رباعية وفي الثامنة سدس
أو سدسية وفي التاسعة بازل وفي العاشرة مخلف علمي وروباح يفتح الراء وسدس يفتح السين والدال ومخلف
بضم الميم واسكان الحاء المعجمة وكسر اللام قال في شرح الروض ثم لا يختص هذان اى بازل ومخلف باسم بل
يقال بازل عام وبازل عامين فاكثر ومخلف عام ومخلف عامين فأكثر فاذا كثرت بازل جاوز الخمس ستمين
بعد العاشرة كما في الديميرى فهو وعد وعودة بفتح العين واسكان الواو فاذا هم فالذ كرقم يفتح القاف وكسر
الحاء المهملة والاثني ناب أو شارف انتهى وقول شرح الروض ثم لا يختص هذان باسم أى لا يختص واحد
منهما بعد من الستمين بحيث لا يطلق على ما زاد عليه بل البازل اسم مشترك بين التسع وما زاد عليها وبتبين
المراد بالاضافة فيقال بازل عام وبازل عامين وهكذا فلأطلق البازل من غير اضافة لم يفهم منه عدد
بعينه وفي الاصحاح العود للمسن من الابل وهو الذى قد جاوز في السن البازل والمخلف شيخنا عن حاشية
الشبرا على الرملى (قوله جمع محمول) بكسر العين وتشديد الحميم وقيل جمع محمول جوى عن مفتاح
الذكر والاثني بجملة شربلالية (قوله حين ترضعه أمه الى ستة اشهر) الذى في الشربلالية وشرح
الجوى الى شهر (قوله وهذا آخر أقوال أبي حنيفة) وفي المحيط تكلموا في صورة المسئلة فانها مسككة
لان الزكاة لا تحب بدون مضى المحول وبعد المحول لم يبق صغارا فقيم كل بل ينعتد المحول على هذه الصغار
بأن ملكها في أول المحول ثم تم المحول عليها هل تحب الزكاة فيها وان لم يبق صغارا وقيل صورتها اذا كانت
لها أمهات فضت ستة اشهر فولدت أولاداً ثم ماتت الأمهات وبقيت الاولاد ثم تم المحول عليها وهي صغار
هل تحب الزكاة فيها أولا وهو الاصح لاني يوسف انالو أو جينا فيها ما يجب في المسان كما قال زفرنا جينا
بأرباب الاموال ولو أوجينا فيها شاة أضربنا بالفقراء فأوجينا واحدة منها استدلالا بالمهازل بل فان نقصان

واختلط ذكورها واناثها
فصاحبها يعطى عن كل فرس دينار
او يقومها ويعطى ربع عشر قيمتها
وهو قول زفرنا ما في الاناث المفردة
ففيه روايتان وعن أبي حنيفة في
الذكور ايضاً روايتان (ولا شئ في
البغال والحمير والجمال) جمع حمل
وهو ولد الضأن في السنة الاولى (ولا
شئ في الفصلان) جمع فصلين من
قوله فصل الرضيع عن أمه فصلا
وفصل الا وهو الذى فصل من الناقة ولم
ينم المحول (والحمير) جمع محمول
والجمل والعجول من اولاد البقر حين
ترضعه أمه الى ستة اشهر وهذا آخر
اقوال أبي حنيفة وهو قول محمد وكان
يقول ولا يجب فيها ما يجب في البكار
وهو قول زفرنا وماك

وغيرهما فإنه لا بعد في النصاب در (قوله كالبحر) في وجوب الزكاة والاضحية والرافع لكل نصاب
 البقر به وتؤخذ الزكاة من أغلبهما وعند الاستواء يؤخذ على الأدنى وأدى الأعلى والجوامس فارسي
 معرب كالموس وقوله كالبحر ليس بحمد لانه يؤهم انه غير شربلية فلو قال والجوامس فوع من البقر
 لكان أولى وأجاب في الجبران التعاريف في العرف كآفة لجهة التشبيه وفيه نظر والاولى ان يقال ان
 في كلامه مضافا محذوفاً وحكم الجوامس كالبحر نهر وأقول ما ذكر من الابهام لا يدفع بتقدير ذلك
 المتضاف فجواب صاحب البحر لا يحيد عنه (قوله وانما ليحنت اذا حلف لا يأكل لحم بقر الخ) وقال
 بعضهم انه ليحنت وفي العكس لا ليحنت وهذا اصح وينبغي ان لا ليحنت في الفصلين خائفة (قوله شرع
 في زكاة الغنم) سميت بذلك لانه ليس لها آلة الدفاع فكانت غنمة لكل مال وبهي اسم جنس مؤنثة
 لا واحد لها من لفظها وقول العامة غنمة وتخصصها ما ياباها بالضان خفا نهر (قوله وفي مائة واحدة
 وعشرين الخ) منه هذا على ان الشاة تحبب في المائة والعشرين حتى لو اراد الساعي تفرقها وان يأخذ على
 كل اربعة من مائة لم يكن له ذلك لانه باتحاد الملك صار الكل نصابا ولو اقل في الخليطين في المائة واموال
 التجارة يعتبر نصيب كل منهما على حدته سواء كانت شركتهما غنما ومفوضة او شركة ملك بالارث
 او غيره اتحدت عاها او اختلف فان بلغ احدهما نصابا زكاة دون الآخر فلو كان بينهما خمس من الابل
 لم يجب على واحد منهما فلو بلغت عشرين افعلى كل واحد منهما شاة ولو اربعون من الغنم لم يجب وفي الثمانين
 ثوب شانان فلو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة قال الامام ومحمد لا شيء عليه لانه مما لا ينقسم بخلاف
 ما اذا كان بينه وبين واحد وقال ابو يوسف يجب عليه نهر عن السراج قال شيخنا فا ب يوسف لا يشترط اتحاد
 الملك انتهى والمراد من قوله ولو كان بينه وبين ثمانين رجلا ثمانون شاة ان يكون له نصف الثمانين والنصف
 الآخر لبيعتهم حتى لو لم يكن كذلك بان كان له اقل من النصف لم يجب عليه باتفاق ابي يوسف ايضا (قوله
 والمزج) باسكان العين وقتها جمع ما عر كعجر جمع تأخر اسم للذئب ويقال للذئب وفي الشربلية
 جمع السائر اعز ومعرير مثل عبدو عبدو وعبدو الف المعزى للالحاق لا للتأنيث ولقد اتون في الذكرة
 وضعر على معير ولو كانت للتأنيث لم تحذف انتهى (قوله كالضان) جمع ضائر كركب جمع راكب
 من ذوات الصوف والضان اسم للذئب والنهجة للذئب معراج وقال ابن الانباري الضان مؤنثة والمجمع
 اضون كفلس ولفس وجمع الكثرة ضئضئ ككرم شربلية (قوله في تكبيل النصاب) والاضحية والزابا
 لان النص ورد باسم الشاة والغنم وهو شامل لهما فكانا جنسا واحدا فيكبل نصاب احدهما بالآخر (قوله
 لافي اداء الواجب) والاعيان نهر وفي اطلاق قوله لافي اداء الواجب واخذة الا ان يجعل على ما اذا كانت
 الغلبة للضان أما اذا استويا فيؤدى من ايهما شاء جرى عن شرح النظم (قوله لان العبرة للام) يتعلق
 بقوله والمتولد بين الظلي والنهجة وعمرة الخلف بيننا وبين الشافعي في ان العبرة للام عندنا ولللاب عنده
 نظهر في جواز الاضحية به عندنا خلافا له وكذا تظهر في وجوب الزكاة وتكبيل النصاب في اقتصار
 شارح على قوله كالضان قصور (قوله كفي النسب) في تكبيل النصاب يستفاد منه ان شرف الام
 غير معتبر وهو الصحيح (قوله والمجذع ما أتى عليه اكثر السنة) ومن البقر ما تم له سنة ومن الابل ما تم له
 اربع سنين قال في البحر ولم أرسن المجذع من المعز عند الفقهاء وانما تقولوا عن الازهرى ان المجذع من
 المعز ما تم له سنة انتهى (قوله ولا شيء في الحمل) أي السائمة اذا البلب معقود لها فليردان فهما زكاة
 التجارة حيث كانت لها اتفاقا نهر واشتقاق الخيل من الخيلة جوى وهو أي الخيل اسم جمع للعراب
 والبراذين لا واحد له كالغنم والابل شربلية (قوله هذا عندهما) وهو المختار للفتوى لقوله عليه
 السلام ليس على المسلم في فرسه وغلما صدقة فتعق عليه وقوله عليه السلام عفوت لكم عن صدقة
 الجبهة والكسعة والخنة زيلبي والجبهة الخيل والكسعة الجمير والخنة البقر العوامل وأصله من الخن وهو
 السوق الشديدة غابة (قوله وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل الى آخره) يعني وحال عليها المحول

كالبحر لان اسم البقر نداء وله اذ يرفع
 منه وانما ليحنت اذا حلف لا يأكل لحم
 بقر فأكل لحم جوامس لان اوها م
 الناس لا تنصرف اليه في ديار القلته
 ولما فرغ من زكاة البقر شرع في زكاة
 الغنم حيث قال (وفي اربعة اشاة) و
 سائمة يجب (شاة) واحدة (ولمائة)
 واحد وعشرين (وفي مائة واحدة)
 وما بينهما عفو (وفي مائتين واحدة)
 ثلاث شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 عفو (وفي اربعة اشاة) يجب (اربع
 شاة) والذي بينه وبين ما قبله
 (تم في كل مائة شاة) أي بعد ما بلغت
 الى اربعة مائة ففي جسمائة خمس
 شاة وفي ستمائة ست شاة (والبحر)
 والمتولد من الظلي والنهجة (كالضان)
 في تكبيل النصاب لافي اداء الواجب
 لان العبرة للام (ويؤخذ الثاني في
 اللاب كفي النسب) أي لا يؤخذ
 زكاتها الا بالمجذع
 المجذع مطلقا سواء كان زكاة الضان
 أو المعز وروى عن أبي حنيفة لا يؤخذ
 من المعز الا الثاني فاما من الضان
 فيؤخذ بالمجذع وهو قول أبي يوسف
 ومحمد والشافعي والثني ما تم له سنة
 والمجذع ما أتى عليه اكثر السنة
 ولما فرغ من مسائل الغنم حيث
 مسائل الخيل والبغال والحمير حيث
 قال (ولا شيء في الخيل) مطلقا سواء
 كانت ذكورا أو أنثى السوائم مخلوطا
 أو لها عندهما وهو المختار للفتوى
 وعند أبي حنيفة اذا كانت الخيل
 سائمة

(باب صدقة البقر)

قدمها على الغنم لقربها من الابل فخامة وقيمة من البقر بالسكون وهو الشق سعى به لانه يشق الارض
 كالثور لانه يشير الارض وفي المغرب بقرطنه شقه من باب طلب والباقر والبقر والابقور والابقور والابقورة
 والبقير سواء انتهى والبقير حس واحد بقرة ذكر كان أو أنثى كالتمر والعرة فالتاة للوحدة للتأنيث
 وفي ضياء الخولم الباقير جماعة المقرع رعائها بحرودر (قوله لانه يتبع أمه) أي الى الآن جوهرة
 أولان قربته يتبع اذنه وترقوبه والجمع اتبعة وتساع وتساع نهر (قوله أما اذا كانت للتجارة فلا يعتبر
 العدد فيها الخ) فلو جعلها للسوم بطل حولز كاة التجارة لان زكاة السوامم وزكاة التجارة مختلفان
 قدر او يساوي فلا يبي حول أحدهما على الاخر فلو اشتراها للتجارة ثم جعلها سائمة اعتبر أول المحول من
 وقت الجعل للسوم كالمواضع السائمة في وسط المحول أو قبله يوم يجنسها أو بعير جنسها أو ينقذ أو يعروض
 وفي التجارة فانه يستقبل حول آخر جوهرة وفيها ليس في سواء الوقف والحمل السليمة زكاة لعدم المالك
 تزوير شرعه (قوله وفي الجفاف) جمع أعجم على غير قياس ونحوه من باب تعيب ضعيف ويعدى بالهمز
 فيقال أعجمته ورماعدى بالمحركة فعال بحجة ونحوه من باب قتل مصباح (قوله وفي الجفاف أفضلها)
 يعني ان لم يوجد في الثلاثين يتبع وسط أو ما يساويه وجب أفضلها (قوله أو وسط) أي منها وقوله ان كان
 أي ان وجد الوسط (قوله وفي الجفاف بقدرها الى قوله يجب مسنة تساوي خمسة وثلاثين) هو عبارة
 السكافي بحروفه وكذا قوله قبله وفي الجفاف أفضلها أو وسط ان كان لفظ السكافي وقوله وفي الجفاف
 بقدرها الخ تفسيره كيفية ايجاب أفضلها عند عدم وسط منها أو وفي قوله أو وسط للتوزيع للتخيير كما
 يؤخذ منه ومن النهر شيخنا يعني ان كان كل الاربعين بحافبان لم يوجد فيها مسنة وسط أو ما
 يساويها وجب مسنة بحسبها ويعرف ذلك بالطريق الذي ذكره (قوله بأن ينظر الى قيمة يتبع
 وسط الخ) لان المعترف في نصاب البقر يتبع وما فضل عنه فهو شيخنا عن السكافي (قوله فان كانت
 قيمة التبع الوسط الخ) يعني من غيرها (قوله وقيمة المسنة الوسط الخ) أي من غيرها (قوله
 وربع الذي يليها في الفضل) بالنصب عطف على أفضلها (قوله وفيما زاد على الاربعين بحسابها الى
 ستين) في ظاهر الرواية عن الامام درلان العفو ثبت نصاب بخلاف القياس ولا نص هنا وهذا رواية الاصل
 درر رواها أبو يوسف عنه والضمير في حسابها يحتمل ان يكون للزائد وجعله القرا حصارى للاربعين
 حموى وفي قوله رواها أبو يوسف عنه نظرا لمساكني من ان الزاوى هو أسدن وعمر والان بوفق برواية كل
 (قوله وعن أبي حنيفة لاشئ في الزيادة حتى تبلغ خمسين) رواها الحسن عنه لان أوقاص البقر تسع
 كما قبل الاربعين وبعد الستين وهذا هو القياس زبالي (قوله وروى عنه انه لاشئ في الزيادة حتى
 تبلغ ستين) رواها أسدن وعمر عنه وهو قولهما قوله عليه السلام لمعاذ حين قدم من اليمن لا تأخذ من
 الاوقاص شيئا وفسره مسابن أن يعين الى ستين وفي المحيط رواية أسد أعدل الاقوال وفي جوامع الفقه
 قولهما هو واختار وزكر الاسدي يحيى ان الفتوى على قوله بما يحركه بكن بعكسه قول الزبالي حديث معاذ
 غير ثابت لانه لم يجمع به عليه السلام بعدما بعته الى اليمن في الصحيح قال فان قيل فيما قالت أيضا اختلاف
 القياس وهو ايجاب الكسور في بتر مذهبهم على مذهبها قلت ايجاب الكسور أهون من اخلاء المال
 عن الواجب بازأي لان قوله تعالى وفي أموالهم حتى معلوم للسائل والخبر وظاهره يتناول كل مال فلا
 يجوز اخلاؤه عن الواجب الخ فكلام الزبالي صريح في ترجيح مذهب الامام فقد اختلف الترجيح (قوله
 وفي مائة تبيعان ومسنة) وفي مائة وعشرون تبيعان ومسنة وفي مائة وعشرين أربعة أتباعه أو ثلاث مسنات
 وعلى هذا نهر (قوله والجماموس) ولو متولد من وحشي وأهلية بخلاف عكسه وحشي بقر وغنم

(باب صدقة البقر)
 وفي ثلاثين بشر يتبع ذوسنة وتبعه
 الذكر والاني سواء وكذا في الغنم فلانها
 كان مختارا وانما سعى بتبع لانه يتبع
 أمه هذا اذا لم يكن للتجارة أما اذا
 سكت للتجارة فلا يعتبر
 العدد فيها وانما يعتبر ان تبلغ قيمتها
 مائتي درهم أو عشرين مثقالا من
 الذهب وكذلك الابل والغنم اذا كانت
 للتجارة لا يعتبر العدد فيها بل قيمتها وفي
 الجفاف أفضلها أو وسط ان كان (وفي
 أربعين من ذوسنتين أو مسنة) وفي
 الجفاف بقدرها بأن يتطرق الى قيمة يتبع
 وسط والى قيمة مسنة وسط فان كانت
 قيمة التبع الوسط أربعين وقيمة المسنة
 الوسط خمسين يجب مسنة تساوي
 أفضلها وربع الذي يليها في الفضل حتى
 لو كانت قيمة أفضلها ثلاثين والذي يليها
 في الفضل عشرين يجب مسنة تساوي
 خمسة وثلاثين (وفيما زاد على الاربعين
 بحسابها الى ستين) وفي اثنين نصف عشر
 عشر مسنة وفي اثنين في الزيادة
 مسنة وعن أبي حنيفة انه لاشئ في الزيادة
 حتى تبلغ خمسين ففيها مسنة وربع
 مسنة وروى عنه انه لاشئ في الزيادة
 حتى تبلغ ستين (ففيها تبيعان)
 أو تبيعان وهو قول أبي يوسف وعبد
 والشافعي وفي الجفاف تبيعان من
 أفضلها أو وسط ان كان واثنون أفضلها
 (وفي سبعين مسنة وتبع في ثمانين
 مسنتان) وفي تسعين ثلاثة أتباعه
 وفي مائة تبيعان ومسنة (فالعرض
 يتغير في كل عشر من يتبع الى مسنة
 والجماموس)

وغيرهما

سعت بها لانه لا يستوفى منهما ما يطلب
منها الا ضرب وكلف وحس اولانها
تصدق المجموع عبال جذعت الابل اذا
حسبها بابل علف (وفي ست وسبعين) ابل
تجب (بنتا لبون وفي احدى وتسعين)
ابلاتجب (حقان الى مائة وعشرين ثم)
فيما زاد على مائة وعشرين (في كل خمس)
ابل تجب (شاة) مع الحققتين وفي مائة
وثلاثين حققتان وشاتان وفي مائة وخمس
وثلاثين حققتان وثلاث شياه وفي مائة
وأربعين حققتان وأربع شياه (الى مائة
وخمس وأربعين) ابلوا وقال الشافعي
اذا زادت على مائة وعشرين واحدة
ففيها ثلاث بنات لبون فاذا صارت مائة
وثلاثين ففيها حققة وبنات لبون ثم يدار
الحساب على الاربعينات والخمسينات
فيجب في كل أربعين بنت لبون وفي كل
خمسين حققة (ففيها) أي في مائة وخمس
وأربعين الى مائة وخمسين تجب (حققتان
وبنت مخاض وفي مائة وخمسين ثلاث
حقاق ثم) فيما زاد على مائة وخمسين
الى مائة وخمسة وسبعين يجب (في كل
خمس شاة) فيجب في مائة وخمسة وخمسين
ثلاث حقاق وشاة وفي مائة وستين ثلاث
حقاق وشاتان وفي مائة وخمسة وستين
ثلاث حقاق وثلاث شياه وفي مائة
وسبعين ثلاث حقاق وأربع شياه
(وفي مائة وخمسة وسبعين ثلاث حقاق
وبنت مخاض الى مائة وست وثمانين
وما بينهما عفو) (وفي مائة وست وثمانين)
تجب (ثلاث حقاق وبنت لبون) الى
مائة وست وتسعين وما بينهما
عفو (وفي مائة وست وتسعين) تجب
(أربع حقاق الى مائتين) وما بينهما
عفو (ثم تستأنف ابدا كل تسعة أنف
(بعد المائة والخمسين) أي اذا زادت الابل
على مائتين تستأنف الفريضة حتى
اذا زادت الخمس على المائتين كان فيها شاة
وأربع حقاق فلوزادت العشرة عليها

تجب فيها الزكاة بشرط ان تكون انا ناوليس كذلك فان ذكور السوائم وانماها وذكورها مع انانها
في حكم الزكاة سواء مر جندى وأقول ايها خلاف المراد حاصل على كل حال لانه لو ذكرا التاء لا وهم ان
الابل التي تجب فيها الزكاة يشترط ان تكون ذكورا وليس كذلك فالتعبد بتدبير العدد باقي
لا احترازي فلا يهاجم واعلم انه بشرط ان لا تكون الابل كلها معاراجوى (قوله جذعة) بفتح
والذال المحجمة وهذا أعلى سن في الزكاة والمخاض ادى سن وبعدها اسنان اخر كالتى والسدس والبازل
لم يذكروها لانه لا مدخل للزكاة فيها لان هذه الاسنان الاربعة هي نهاية الابل في الحس والدر
والنسل وما زاد فهو رجوع الى الكبر والمهر منهر يقال بزل العبر بيزل بزولا فطرنا به اى اشق فهو يازل
ذكرا كان أو أنثى وذلك في السنة التاسعة وربما بزل في السنة الثامنة والمجم بزل وبزل وبازل ايضا ذكره
في الصحاح في بزل بالزاي ولهذا نظر شيخنا فيما ذكره بعضهم من انه بالذال المحجمة (قوله الى مائة وعشرين)
لاخلاف بين الفقهاء الى هنا الامور عد على انه قال في خمس وعشرين من الابل خمس شياه قال سفيان
الثورى كان على أقره من ان يقول ذلك وانما هو من غلط الرجال ولا فيه موالاتين الواجبين ولا
وقص بينهما وهو خلاف أصول الزكاة فيبلى قال أبو بكر ازى يمحتمل ان يكون على أخذ من خمس وعشرين
خمس شياه على جهة القيمة عن بنت مخاض فظن الراوى انه رأى ما فرضا كذا في الغاية وأقول هذا
الاحتمال مع ان المروى عن علي ايجاب خمس شياه في خمس وعشرين ابلوا وبنت مخاض في ست وعشرين
منها كما ذكرنا في باي غير متص ورولعل الرواية التي اطاع عليها أبو بكر ليدكر فيها ايجاب بنت مخاض في
ست وعشرين والوقص بفتحيتين وقد تسن القاف ما بين الفريضتين من نيب الزكاة مما لا شئ فيه شيخنا
عن المصباح (قوله على الاربعينات الخ) ينظر هل تجتمع الاربعين والخمسين على ما ذكره جوى قال
شيخنا لان جمعها على ما ذكره يتوقف على السماع من العرب ولم نقف عليه (قوله فيجب في كل أربعين
بنت لبون وفي كل خمسين حققة) لقوله عليه السلام اذا زادت الابل على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت
لبون وفي كل خمسين حققة ولنا انه عليه السلام كب لعمر بن خزم ان ما زاد على المائة والعشرين ففي كل
خمس شاة وما رواه الشافعي عن ابي بصير فانا أوجبنا في أربعين بنت لبون وفي خمسين حققة فان الواجب في
أربعين ما هو الواجب في ست وثلاثين والواجب في الخمسين ما هو الواجب في ست وأربعين ولا تعرض
هذا الحديث لنفي الواجب عمادونه فهو حجة بما رويناه ولئن سلنا عدم الجمع بين الحديثين فالعمل بمحدثنا
أولى قال ابن حنبل حديث ابن خزم في الصدقات صحيح ولانه مثبت لزيادة الواجب ومدتها منقول عن ابن
عباس وعلى بن أبي طالب وهما ائمة الهداية وعلى كان عاملا فكان اعلم بحال الزكاة شرح الجمع وزبلى
(قوله وفي مائة وخمسين ثلاث حقاق) من هنا يعلم ان ما ذكره الشارح قبله من قوله أى في مائة وخمسة
وأربعين الى مائة وخمسين الخ لا يستقيم الا باخراج الغاية (قوله ثم في كل خمس شاة) هذا الاستئناف
(قوله ثم تستأنف) الفريضة أى استئنافا لثالثا (قوله كما تستأنف بعد المائة والخمسين) احتزبه
عن الاستئناف الاول فانه ليس فيه بنت لبون لعدم نصابها منهر (قوله والبنت الخ) لان اسم الابل
يتأوهما فيدخلان تحت النصوص الواردة ضرورة والعرب جمع عربي للبهائم وللناسي عرب ففرقوا
بينهما في الجمع والعرب هم الذين استوطنوا المدن والقرى العربية ولا عرب أهل البدو واختلفوا
في سببهم والاصح انهم نسبو الى عربية بفتحيتين وهي من هامة لان أباهم اسمعيل عليه السلام نسأها
زبلى وفرق بينهما في الامان للعرف ولان اختلافهما في النوع لا يخرجهما من الجنس منهر (قوله
كالعرب) في الزكاة والربا والاختصة (قوله منسوب الى بنت نصر) لانه أول من جمع بين العجمي
والعربي وهو اسم مركب معناه ابن الصم لانه وجد عنده ولم يعرف له أب فتسبب الى نصر والبنت الابن
معر ب بوخت جوى عن العمام

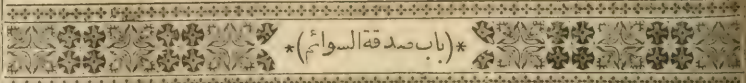
كان فيها شاتان وأربع حقاق الى آرماد كرو قال الشافعي ان زادت على مائة وعشرين ففي كل أربعين بنت لبون وفي كل خمسين حققة كما تقدم آناه والبنت
كالعرب وهو جمع البنت وهو الذي تولد من العربي والعجمي وهو منسوب الى بنت نصر ولما فرغ من زكاة الابل شرع في زكاة البقر حيث قال

يعنى ومن غير الغالب انها تكون نصابا وذلك فيما اذا قادها الترمي في الكلاء المباح وفي الاشارة نظر
 جوى لما سبق عن الظهور به من ان فيه روايتين (قوله هي التي تكفي بالرمي) في اكثر السنة) هذا
 تعريف لمطلق السائمة لا التي يجب فيها ما سياتى اذ يشترط فيها كون ذلك لنفسه الدر والنسل حتى لو
 أسامها الحمل والركوب لم يجب فيها شيء وللتجارة كان فيها زكاة التجارة نهاية وفتح وهذا يقتضى انها
 لو كانت كلها ذكورا واناثا لا زكاة فيها اذ لا در ولا نسل مع ان المذكور في البدائع والمحيط وجوب
 الزكاة فيها وأجاب في البحر بأن التصديق الاسامة للحمل والتجارة لا اشتراط ان تكون للدر والنسل
 ومن ثم زاد في المحيط او السمن الا أنهم قالوا واسامها للحمل فلا زكاة فيها والرمي بالغنم مصدر رعت
 المشابية وبالكسر الكلاء نفسه واحدا لا كلاء وهو كل مارعته الدواب من الرطب واليابس كذاني
 المغرب ولا بد من كونه مباحا حتى لو رعت غير المباح لا تكون سائمة نهر والمناس هنا ضبطه بالغنم فلو
 حمل اليها الكلاء الى البيت لا تكون سائمة ثم نبلاية عن البحر ولزم على الكسر ان تكون سائمة
 جوى (قوله لو ترمى أقل السنة لا تجب) مقتضاها الوجوب لو رعت نصف المحول وليس كذلك كما صرح
 به وهو فيما سياتى عند قول المصنف ولا شيء في العلوفة حيث قال وهي التي يعلقها صاحبها نصف المحول
 أو أكثر وكذا قال الزبيلى وفيما اذا عطفها نصف المحول وقع الشك في السبب لان المسائل انما صار سببا
 بوصف الاسامة انتهى فلو أبعد الشارح هنا الاقل بالنصف لكان أولى (قوله وفي زكاة الابل) الظاهر
 في مزج كلامه ان يقال ويجب في زكاة خمس وعشرين ابل بنت مخاض جوى وليس للابل واحد من
 لفظها والنسبة اليها ابل يفتح الباء لتوالي الكسرات مع الباء بحر وهي مؤنثة بدل التصغير على ائيلة
 نهر وذلك لان اسماء الجموع التي لا واحد لها من لفظها اذا كانت تغير الاء يمين فالتأنيث لها
 لازم جوى عن الصحاح (قوله لان من صفات الواجب في الابل الاثنية الخ) لان الشرع جعل الواجب
 في نصاب الابل الصغار دون البكر بدليل عدم جواز الاخمية بها لا تجوز الابلثنى فصاعدا وكان
 ذلك تيسيرا للارباب المواشى وجعل الواجب ايضا من الاناث لان الاثنية تعد فضلا في الابل فصار الواجب
 وسطا وقد جاءت السنة بتعيين الوسط ولم تعين الاثنية في البقر والغنم لان الاثنية فيها ما لا تعد فضلا عن اية
 (قوله وفيما دونه) اى في الاقل مما ذكر وانما وجبت الشاة في الخمس من الابل لانها اذا بلغت خمس
 كان مالا كثيرا لا يمكن اخلاؤه للاسراف ولا ايجاب واحدة منها للايجاف جوى عن قرا حصارى وهذا
 المعنى أحد المعانى الستة دون فانها ترد بمعنى عند بمعنى بعد ومعنى غير بمعنى الاغراء ومعنى اقل من
 هذا وانقص ومعنى خميس جوى عن كتاب الحمل (قوله في كل خمس ابل) لم يصفها بالذود كما قال
 القدورى ليس في أقل من خمس ذود صدفة لان الذود في الابل من الثلاث الى العشر من الاناث دون
 الذكور نواح الشريعة فلما كان الذود خاصا بالاناث والحكم أعم حذفه المصنف كصاحب الدرر ثم نبلاية
 واعلم ان اضافة خمس الى الابل من اضافة العدد الى ميمه (قوله تجب شاة) ذكرها كان الشاة أو اثني تمها
 سنة وطعنت في الثانية فصاعدا ولا يجوز ما دون ذلك جوى ويخالفه ما في الثم نبلاية حيث قال لا يجوز
 في الزكاة الا الشئ من الغنم فصاعدا وهو ما أتى عليه حول ولا يؤخذ المجمع وهو الذى أتى عليه ستة أشهر
 وان كان يجزئ في الاخمية كافي الجوهره انتهى فلم يشترط الطعن في السنة الثانية وكذا في التنوير فان
 قيل الاصل في الزكاة ان يجب في كل نوع عنه فكيف وجبت الشاة في الابل قلت بالنص على خلاف
 القياس لان الواحد من خمس خمس والواجب ربع العشر وفي ايجاب الشقص ضرر عيب الشركة فأوجبنا
 الشاة لانها تقرب من ربع عشر الابل لانها كانت تقوم بخمس سنة دراهم وبنيت مخاض باربعين فاجبا
 في خمس من الابل كما يجب الخمس في المائتين من الدراهم عناية وبمسوط لكن رده في الفتح بما جاء
 في السنة فيمن وجب عليه سن فلم يوجب جدم من وضع العشرة موضع الشاة عند عدمه ما قال في النهر فاراج انه
 أمر توفيقى لانه معتقو المعنى (قوله وفي ست الخ) ايراد لفظ العدد بدون التاء بهم ان الابل التي

(هي التي تكفي بالرمي) أى في المرعى
 هذا التقيد يشير الى انه لو كانت ترمى
 في أكثر السنة) وهو ما فوق النصف
 أقل السنة لا تجب وفي زكاة الابل (جيب
 في خمس وعشرين ابل بنت مخاض) وهي
 التي استكملت سنة ودخلت في الثانية
 وانما سميت بها لان أمه اصبحت ذات
 مخاض بانحرى وهو وجوب الولادة وانما
 قبلها لان من صفات الواجب في الابل
 الاثنية حتى لا يجوز فيها سوى الاناث
 ولا يجوز لذكورا لا يطرى القوم كذا
 في تحفة الفقهاء (وفيها ذوقه في كل
 خمس) ابل تجب (شاة وفي ست واربعة
 ابل تجب) بنت لبون) وهي التي
 استكملت سنتين ودخلت في الثالثة
 وانما سميت بها لان أمه اصبحت ذات لبن
 بانحرى (وفي ست واربعة) ابل تجب
 (حقة) بالكسر وهي اى استكملت
 ثلاث سنين ودخلت في الرابعة وانما
 سميت بها لاستحقاقها الحمل والركوب
 (وفي احدى وستين

وفي كلام المصنف مؤاخذه لفظية وهي ايلاء كل المضافة للضمير العوامل اللفظية جرى ولا فرق بين ان ينوي النفل أو لم تحضره النية بخلاف صوم رمضان حيث لا يكون الامساك مجزئاً عنه الابنية القريبة والفرق ان دفع المال بنفسه قريبة كقفا كان والامساك لا يكون قريبة بالابنية فافتراقا بخلاف ما اذا تصدق بالكل ونوى النذر أو أوجبا آخر حيث يقع عما نوى ويضمن قدراً الواجب زيلعي ولونوى الزكاة والتطوع جميعاً يقع عن الزكاة عند أي يوسف وعند محمد عن النفل لان نية النفل حارضة نية الفرض فبقى مطلق النية ولا يوجب ان نية الفرض أقوى فلا تعارضها نية النفل بحصره في الوالوجبة وأطلقه في العين والدين حتى لو أبرأ الفقير عن الضمان صح وتسقط عنه واعلم ان أداء الدين عن الدين والعين عن العين وعن الدين يجوز وأداء الدين عن العين وعن دين سبقه لا يجوز وحيلة المحرران ان يعنى مديونه الفقير زكاته ثم يأخذها عن دينه ولو امتنع المديون له أخذها من يده لكونه ظفر بخمس حقه فان مانعه رفعه للقاضي وحيلة التكتفين بها التصديق على فقير ثم هو يكفن فيكون الثواب ثمناً وكذا في فقير المسجد وعن حيل الاشياء والتقييد بالتصدق يشير الى انه لو وهب النصاب من غنى بعد الوجوب ضمن الواجب وهو أصح الزوايتين نهر (قوله لا تستط عند أي يوسف) أي لا تستقط زكاة ما تصدق وما بقى يدل علمه ما ساقى من قوله وعند محمد الخ فيحصل ان زكاة ما بقى لا تستقط با بقا فهما (قوله وعند محمد تستقط الخ) اعتباراً للجزء بالكل اذا الواجب شائع في الكل فصار كالملاك ووجه عدم السقوط عند أي يوسف ان القبض غير معين لكونه الماقي محملاً لا لواجب بخلاف الهلاك لانه لا يصنع له فيه فيعذر والدفع بصنعه يذلي وما في الهداية من تأخير قول أي يوسف يقتضى ترجيحه لكن قال في العناية ولتأمل ان يقول الباقي محل لا واجب كله أو محضته والاول عين النزاع والثاني هو المطلوب وروي ان أبا حنيفة مع محمد في هذه المسئلة انتهى قال شيخنا وهذا كالتصریح بجارية قول محمد (قوله ثم تجيب على الفور عند البعض) اعلم ان صاحب الهداية انزل القول بالترخي بدليله عن القول بالفورية فإذ ان القول بالترخي هو مختاره شرعاً لانه واختاره تاج الشريعة أيضاً والباقي واختار السكال ان الزكاة فريضة وفوريتها واجبة فيما تم تأخيرها من غير ضرورة كما ذكره الشارح (فروع) للوكيل بدفع الزكاة ان يوكل بالامر * امره بالدفع الى معين فدفع لغيره لا يضمن على المعتد * شك انك أم لا يعيد بخلاف ما اذا شك أصلي أم لا بعد ذهاب الوقت لان العمر كله وقت لاداء الزكاة فصار بمنزلة الشك في الصلاة قبل خروجه وقتها والافضل في باب الزكاة الاعلان بخلاف صدقة التطوع بحصره عن الفتح لان الزكاة من الفرائض ولا رياء فيها بخلاف صدقة النفل وهو مقيد بما اذا لم يكن ثمة طلبه يتبعون ارباب الاموال فيأخذونها أو يأخذون زكاتها ويضعونها في غير أهلها فان كان فالسر أفضل

لا تستقط عند أي يوسف وعند محمد
تسقط زكاته ما تصدق ثم تجيب على الفور
عند البعض حتى تأتمم بالترخي وترد
شهادته وقيل على الترخي
* (باب صدقة السوائم) *
ذكر السائمة إشارة الى ان العمى من الابل
وغیره ليست بنصاب لان العمى ليست
بسائمة غالباً



بدأها اقتداء بكتب رسول الله صلى الله عليه وسلم ولانها كانت الى العرب وأعزازها لهم المواشي وأشرفها الابل فلها قدمها على البقر وتعتبر بالصدقة للاقتداء بقوله تعالى انما الصدقات للفقراء ولانها اذا اطلقت يراد بها الزكاة سميت به للدلالة على ان الصدقة العبودية وهي جمع سائمة يقال سامت المشاة رعت واسامها ربا سامة كذا في المغرب سميت بذلك لانها تسم الارض أي تعيها ومنه شجر فيه تسمون وفي ضياء المحلوم السائمة المال الراعي نهر ومعنى أسامها ربا سائمة من ازمعي (قوله لان العمى ليست بسائمة) جزم به في الجوهرة وفي الظهيرية فيه روايتان وظاهر قوله في البحر وشمل كلام المصنف الاعمى والمرضى والاعرج في العدد ولا يؤخذ في الزكاة كافي الوالوجبة ان الوجوب هو اراجح جزمه به ووجه الشمول ان المتكمن من ازمعي يتصور ولو مع العمى بأن تقاد (قوله غالباً)

النية مقارنة لعمل التجارة كذا صححه في البدائع (قوله أو معد اللاسامة الخ) يعني واقترنت نية
بالسوم اذ لا تصير سائمة ولا علوفة بمجرد النية بل هي فقد سوى بين العلوفة والسائمة وتخالقه ما في النهاية
وقبح التقديم من ان العلوفة لا تصير سائمة بمجرد النية والسائمة تصير علوفة بمجرد ها ووفق في البحر يحمل
ما في الزبلي على ما اذا وقعت النية وهي في المرعى وما في النهاية والفتح على ما اذا وقعت النية بعد
الاجراع من المرعى ثم قال في البحر وهذا التوفيق يعكس عليه ما في الهداية في تعريف السائمة فليراجع
انتهى وفيه كلام يعلم جملة النهر وشرح الحموي وينبغي ان يراجع ايضا شرح المقدسي ومع الغفار
(قوله كالحيوانات السائمة) فيه انه انما تصير سائمة بالنية وحدها ومع السوم على ما سبق من الخلاف
بين الزبلي وغيره فلما اقتصر على ذكر الحيوانات كان اولي اللهم ان يقال ليس المراد بالسائمة التي
اسميت بالفعل بل اراد بها التي من شأنها ان تسام فهو احتراز عما لا يسام عادة كالبعال والجمر على ما سألني
(قوله) وشرط صحة ادائها نية مقارنة الخ) لانها عبادات فلا تصح بدون النية وكان ينبغي مقارنة النية
للاداء كما اثر العبادات الا ان الدفع يتفرق فيخرج باستحضار النية عند كل دفع كما كفي بوجودها حالة
العزل دفعا للرجح كتقديم النية في الصوم زبلي (قوله مقارنة للاداء) اي اداء الفقير والوكيل
ولو حكما كان دفع بلانية ثم نوى والمال قائم بيد الفقير ولا يشترط علم الفقير بانها زكاة على الاصح حتى
لو اعطى مسكينا دراهم وسماه هبة او قرضا ونوى الزكاة فيجزئ به بغير عن اجتهدي وغيره لان العبرة بالنية والدفع
لا يعلم المدفوع اليه الاعلى قول ابن جعفر شره نبلاية ولو وكيل دفع الزكاة فولده كبيرا كان اوصغرا والى
امرته اذا كانوا حيا ويحوي ولا يجوز ان يمك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث شئت بغير عن الوالوجبة وهذا
محمول على ما اذا كان الوكيل فقيرا يدل عليه قوله ولا يجوز ان يمك لنفسه شيئا اذا قال ضعها حيث
شئت والالا يجوز دفعه لولده الصغير لما قدمناه من ان الولد الصغير بعد غنبا يعني ابيه ولو خلط زكاة وكنه
ضمن الا اذا كان وكيل من جانب الفقراء ايضا واذا ضمن بالمخاط لا تسقط الزكاة عن اربابها واذا أدى
صار مؤديا بال نفسه تجنيس ولو أدى زكاة غيره بغير امره فبلغه فاجاز لم يجز لانها وجدت نهذا على المتصدق
ولو تصدق عنه بامر جاز ورجع بما دفع عند ابن يوسف وان لم يشترط الرجوع كالامر بقضاء الدين
وعند محمد لا رجوع له الا بالشرط ولو دفعها الذي لم يدفعها الى الفقراء اعجاز لان المعتبرة الامر بغيره ويتفرع
على اعتبار نية الامر فالوفاة هذا تطوع أو عن كفارتي ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل يصح ولو دفعها
الوكيل بعد ذلك الى غيره مصرف الزكاة كذا ذكره الحموي وأقول فيه نظر ظاهر ووجهه ما سألني من انه
اذا دفعها الى غير المصرف كعبده ومكاتبه لا يصح وان كان بغيره وكذا لا يصح اذا كان غنيا أو هاشميا
أو كافرا أو اباء وابنه وكان الدفع بغيره فعلى هذا لا شك انه بالدفع الى غير المصرف يضمن وقد سبق عن
التجنيس انه اذا ضمن لا تسقط الزكاة عن اربابها وحينئذ يعني قوله ثم نواه عن الزكاة قبل دفع الوكيل
يصح أي يصح ما نواه بحيث انه اذا وجد الدفع الى المصرف أجره دل على ذلك قوله في البحر ولو اعطاه
دراهم بتصديقها تطوعا في تصدق بها حتى نوى الامر ان تكون زكاة ثم تصدق بها اجزأ انتهى وأدل
دليل على ذلك ما في البحر انما ضمن انه لا يخرج عن العهدة بعزل ما وجب بل لا بد من الاداء للفقير (قوله)
(ولو عزل ما وجب) حصر الجواز في الامرين فاذا نوى لوني الزكاة ولم يعزل شيئا وجعل بتصديق الى آخر
السنة ولم تحضره النية لم تسقط عنه وأشار الى انه ليس للفقراء أخذها منه جبرا ولو مطالبته فان أخذها
بغير علمه استردّها وضمنه مع هلاكها ولو كان الاخذ ليس في قرابته أو حوج منه الا انه في الديانة يرجى ان
يجعل له الاخذ شهر والضمير في قرابته يعود الى من عليه الزكاة وايضا حوج ما في البحر عن قاضيتان فان
لم يكن في قرابته من عليه الزكاة وفي قبيلته أو حوج من هذا الرجل فكذلك ليس له ان يأخذ مالها وان
أخذ كان ضامنا له في الحكم أما فيما بينه وبين الله تعالى يرجى ان يجعل له الاخذ انتهى ومن المعلوم ان المراد
بالمال الزكاة (قوله أو تصدق بكنه) لدخول الجزء الواجب فيه فلا حاجة الى التعيين استحسانا درر

او معد اللاسامة كالحيوانات السائمة
(وسط) صحة ادائها نية مقارنة
للاداء ولو عزل ما وجب او تصدق
بكنه أي من تصدق بجميع ماله ولا
ينوى الزكاة سقط فرضها استحسانا
والقياس ان لا يجزئها وانما قيد بكنه
لانه لو تصدق ببعض النصاب

المال في يده او يدناؤه لان السب هو المال النامي فان لم يتمكن من الاستمارة فلا زكاة كما في مال الضمائر وهو في اللغة المال الغائب الذي لا يرجع وفي الشرع كل مال غير مقدور بالاتفاق به مع قيام أصل الملك بجزء البدائع وكذلك لا يبق والمعقود والمغصوب اذا لم يكن عليه بينة والمال الساقط في البحر والمدفون في المغارة اذا نسي مكانه والذي اخذها السلطان مصادرة والوديعة اذا نسي المودع وليس هو من معارفه والدين المحجور اذا لم يكن له بينة ثم وجدها بعد سنين واختل فوا في المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف المدفون في حرز ولودار غير مملوكة كانت له بينة في الدين المحجور تجب لما مضى بخلاف المدفون في كرم او ارض مملوكة بخلاف الوجوب وليس كذلك في النهر وصح في الخانية والخفة قول محمد ووجهه كما في الزبلي ان كل بينة قد لا تقبل ولا كل قاض يعدل وفي غصب السائمة لا زكاة مطلقا وان كان الغاصب مقررا جوي عن الخانية ولا يشترط تحليف القاضي بخلاف ما في البحر عن الخانية من انه مقيد بما اذا حلفه القاضي وحلف والجذب من صاحب البحر كيف اقر اشترط تحليف القاضي مع ما صرح به هو من تصحح ما روي عن محمد انه لا زكاة عليه وان كان له بينة لانه اذا كان الصحيح عدم وجوب الزكاة مع وجود البينة فبالاولى ان لا تجب اذا لم يكن له بينة سواء حلفه القاضي ام لا وقيد الدين بالمحجور لانه لو كان على مقر فهو على ثلاثة اقسام قوي وهو بدل القرض والتجارة ومتوسط وهو بدل ما ليس للتجارة ككتاب البدلة وبعد الخدمة وضعيف وهو بدل ما ليس بمال كالهر والوصية وبدل الخلع فتجب الزكاة في الاول اذا حال المحول لكن يتراخي الاداء الى ان يقبض اربعين درهما فيجب درهم وفيما زاد بحسابه ولا تجب في الثاني الا ان يقبض نصابا ويعتبر ما مضى من المحول في الصحيح اي بحسب ابتداء المحول من وقت زومه بذمة المشتري من مناهي العلامة الشريفة لا يلا بد في الثالث من ان يحول المحول بعد القبض وبق من شرائط الوجوب العلم به حقيقة او حكما كالكون في دار الاسلام وهو شرط لكل عبادة بجزء (قوله بان كان معد للتجارة بغير بينها) فيه قصور لعدم ذكر التمكن من الاستمارة بان يكون في يده او يدناؤه كما قدمناه (قوله بغير بينها الخ) يشير به الى ما ذكره الزبلي من ان كلا من التمام المحقق والتقديرى يتقسم الى خلقي وفعل فالحلقي الذهب والفضة لانها مخلقة للتجارة فلا يشترط فيهما النية والفعل ما يكون باعداد العبد وهو العمل بنية التجارة كالشراء والاجارة فان اقترنت به النية صار للتجارة والافلا ولونوا للتجارة بعد ذلك لا يكون للتجارة حتى يبيعه لان التجارة عمل فلا تنجز النية بخلاف ما اذا كان للتجارة ونواه للخدمة حيث يكون للخدمة بالنية لانها ترك العمل فيتم بها وظنير المقيم والصائم والكافر حتى لا يكون مسافرا ولا مقطرا ولا مسلما بمجرد النية لان هذه الاشياء عمل فلا تنجز بالنية ويكون مقبلا وصائرا كافر بالنية لانها ترك العمل فيتم بها اه وأراد بقوله كالاجارة ما اذا جعل بدل الاجارة عرضا ونواه للتجارة (قوله او بينها عند حدوث الملك الاختياري) اجترز به عمال لورثه ونواه للتجارة لا يكون لها لانعدام الفعل منه ولهذا الورث قريبه ونواه عن كفارته لا يجوز ثبوتها ولا يضمن لشريكه اذا عتق عليه بالارث زبلي وفيه اعياء ايضا الى ما في البحر من انه لا يصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية أو الخراجية لئلا يجمع المحققان كما سبق لان الملك يثبت بالانبات ولا اختيار له فيه وكذلك اذا اشترى أرضا خراجية أو عشرية لتيجر فيها لا تجب فيها زكاة التجارة والا اجتمع فيها المحققان بسبب واحد وهو الارض وعن محمد ارض العشار اذا اشترها للتجارة تجب الزكاة مع العشر واذا لم تصح نية التجارة بقيت الارض على وظيفتها التي كانت شريفا ليلية وكذلك لا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه المستأجرة والمستعارة لئلا يجمع المحققان درر وجهان وم اجتماع المحققين ان الارض المستأجرة والمستعارة اما خراجية أو عشرية (قوله والموهوبة) يعني اذا وهب له شيء قبله ناويا بان يكون للتجارة صار لها شمس ظاهر جزه به عدم الخلاف فيه وليس كذلك وهذا قال الزبلي وان ملكه بالهبة أو الوصية أو الصلح عن القود اختلفوا فيه بناء على انه عمل للتجارة أم لا انتهى والاصح كقبي الجورانه لا يكون للتجارة لان التجارة كسب المال ببدل هو مال والقبول هنا اكتساب المال بغير بدل اصلا فلم يكن من باب التجارة فلم يكن

بان كان معد للتجارة بغير بينها كما تجزئ
 او بينها عند حدوث الملك الاختياري
 كالعرض والمجربوات الشرعية
 والموهوبة

بالسكنى للاحتراز عما لو كانت للتجارة فسقط ما عساه يقال لا محل لذكر هذا القيد اذ لا فرق بين ما لو كانت
 للسكنى او لم تكن كأن كانت للاستغلال حتى لو اشترى دارا بقصد استغلال آخرها لا يحب عليه ان كاة
 وان كانت قيمتها نصبا والمحصول ان ما عساه التقدين لا يحب فيه ان كاة الاسوم ونية تقبارة لأم صرعا
 ولا بد من مقارنتها العقد التجارة ودلالة بان اشترى عينها بعرض التجارة واوجدها التي للتجارة بعرض فصيهر
 للتجارة بلا نية كذا في الاصل لكن ذكر في الجامع ما يدل على التوقف على النية وصحة ما يبيع بغير
 والتقييد بعقد التجارة للاحتراز عما لم يكن بغير عقد أصلا كالمرات فلا يصح فيه نية التجارة اذا كان من غير
 النية اذ اذا تصرف فيه فحينئذ يجب فيه ان كاة او ملكه بعقد ليس فيه مبادلة أصلا كالنسيئة والوصية
 والصدقة او ملكه بعقد هو مبادلة مال بغير مال كالمهر وبدل الخلع والصلح عن دم العمد وبدل العتق فانه
 لا يصح فيه نية التجارة وهو الاصح والتقييد ببدل الصلح عن دم العمد للاحتراز عما لو قتل عبد التجارة عبدا
 خطأ ودفعه فان المدفوع يكون للتجارة ولو استقرض عروضا ونوى ان تكون للتجارة اختلف المشايخ فيه
 والظاهر انها تكون للتجارة ويستثنى من اشتراط نية التجارة ما يشترطه المضارب فانه يكون للتجارة مطلقا
 لانه لا يملك بما لها غيره ولا تصح نية التجارة فيما خرج من أرضه العشرية او الخراجية لئلا يحتمل المحققان
 (قوله وأبنا المنزل) كذا آلات الختريف والمراد بهما لا يستهلك عينه كالقدم والمبرداو يستهلك لكن
 لا يتبقى عينه كصابون وحرض لغسال حال عليه المحول و يساوى نصبا لان المأخوذ فيه بمقابلة العمل
 بخلاف العصفور والزعفران لصابغ والدهن والعص لبداغ فانها واجبة فيه لان المأخوذ فيه بمقابلة
 العين والحجم الخيل والحجر المشتراة للتجارة ومقاودها وجلفاسان كان من غرض المشتري بيعها بمقابلة
 ان كاة وان كانت تحفظ الدواب فلاز كاة فيها شربلا لنية عن الفتح قال والجو القو المشتراة للاجارة لاز كاة
 فيها يعني اذا اشترى جو الصلا للتجارة بل ليؤجره لاز كاة عليه وان بلغت قيمته نصبا وحال عليه المحول
 واحتراز بقوله كصابون وحرض لغسال عما لو كان ذلك للبقال حيث يجب فيه ان كاة بغير والقدم الذي
 يفتح به مخففة مختار (قوله وكتب العلم) زائد على الف جوى وأقول استعمال كل شئ يحسبه فالاستعمال
 يشمل الاحتياج الى الكتب تدرسا وتأليفا فدعوى الزيادة على الف مجموعة واطلاقه شامل لما ذالم
 تكن الكتب لانها اذا اشترى التجارة فاني الغداية من تقييده بالاهل قال السكال لا مفهوم له لكن
 يفرق بينهم من جهة ان الاهل له أخذ ان كاة وان ساوت نصبا لان يفضل عن حاجته نسخ تساوى نصبا
 كأن يكون عنده من كل مصنف نسخة و قيل ثلاث والخيار الاول بخلاف غير الاهل فانهم يحرمون
 بها ان كاة والمراد كتب الفقه والمحدث والتفسير أما كتب الطب والنحو والتجوم فمعتبرة في المنع مطلقا
 شربلا لنية وفي الاشياء الفقه لا يكون غنيا بكتبه المحتاج اليها الا في دين العباد فتباع له در (قوله هذا
 القيد الخ) أراد به قوله وعن حاجته الاصلية (قوله مغن عن قوله فارغ عن الدين) يشير الى ما ذكره ابن
 الملك من ان المراد بالحاجة الاصلية ما يدفع الهلاك عن الانسان بتحقيقه او تقديرا فالثاني كالدين والاول
 كالنفقة وبحث فيه في الزهر بما منه ان تفسير الحوائج بما ذكر يقتضى ان ذكر الفراغ عن الدين مستدرك
 او انه من عطف العام على الخاص فالاحتصار على التحقيق هو التحقيق ونظر فيه المحوى بان تفسير
 الحاجة بما ذكر لا يقتضى استدراك ذكر الفراغ عن الدين لانه وقع في مركزه والحاصل ان الاعتراض باغناء
 المتأخر عن المتقدم غير موجه لان الاول قد وقع في مركزه وغاية ما يلزم عليه ان يكون عطف الفراغ عن
 الحاجة على الفراغ عن الدين من عطف العام على الخاص ولا محذور فيه بئني يقال كلام ابن الملك
 يقتضى ان من معه دراهم وأمسكها بنية صرفها الى حاجته الاصلية لا يحب ان كاة اذا حال المحول وهي
 عنده وهو مخالف لما في البدائع والمعراج من ان ان كاة يجب في النقد كيف ما أمسكها للتساق والنفقة بغير
 (قوله تام) التماس في اللغة بالمدا زيادة والتقصير والمهم خطأ يقال تمال بتميم تميماء و يغموا بجموع
 المغرب والتموه حقيقة بالولد والناسل والتجارات عيني (قوله ولو تقديرا) بان يمكن من الاستثناء يكون

وأنات المنزل ودواب الركوب وعبيد
 الخدمه وسلاح الاستعمال وكتب العلم
 هذا القيد مغن عن قوله فارغ عن
 الدين لان مال المدين ليس بقاض بل
 هي مستحقة لم حاجته الاصلية وهو دفع
 والمؤخذ في العبوي (تام) أي نصاب
 نام (ولو تقديرا)

تقريباً متى ما تمتعوا فان طالتم تمتعوا والفاصل بينهما شهر بقوله لان غير المقضى بها تسقط
بعض المدة الطويلة لا القصيرة انتهى فهو صريح في عدم اشتراط القضاء فيحصل على ما ذاق وقع التراضي عليها
يبدل عليه ما في النهر من قوله وعم كلامه نفقة الزوجة والاقرار اذا كانت ديناً بالقضاء والرضا كما في
لمراجع انتهى فيحصل ان المقضى بها تمتع مطلقاً في القصيرة والطويلة فأما غير المقضى بها التمتع في القصيرة
شروط وقوع التراضي عليها فعلي هذا يتعين ان يكون قول الشارح قضى بها متعلقاً بكل من نفقة القريب
والزوجة لكن كان عليه ان يزيد بعد قوله قضى بها أو وقع عليها التراضي (قوله وكذا دين الزكاة بعد
لوجوب) أى مانع حال بقاء النصاب وكذا بعد الاستهلاك خلافاً لفرقة ما ولا ييوسف في الثاني زبلي وفي
تقييد الشارح بما بعد لوجوب نظراً الذي يظهر حذفه اذ لا يكون ديناً قبله وهذا الميزك الزاوي يبيح صورة
كون دين الزكاة مانعاً ان يكون له نصاب من الفضة أو الذهب حال عليه حولان ولم يتركه فهم لا زكاة عليه
في الحول الثاني لان خمسة دراهم من نصاب الفضة ونصف مثقال من نصاب الذهب مشغول بدين الحول
لاول فلم يكن الفاضل عن الدين في الحول الثاني نصاباً ولو كان له خمس وعشرون من الابل لم يتركها حولان
كان عليه في الحول الاول بنت مخاض وللحول الثاني أربع شياه ولو كان له نصاب حال عليه الحول فلم يتركه
ثم استهلكه ثم استغاد غيره وحال على النصاب المستفاد الحول لا زكاة فيه لاستعمال خمسة مدين المستهلك
خلاف ما لو كان الاول لم يستهلك بل هلك فإنه يجب في المستفاد لسقوط زكاة الاول بالهلاك وبخلاف ما لو
استهلكه قبل الحول حيث لا يجب شيء واذا باع نصاب السائمة قبل الحول بيوم بسائمة مثلها أو من جنس آخر
أو بدها من سواء أراد الفرار من الصدقة أم لا لا يجب الزكاة في البدل بالحوال جديد أو يكون له ما يضم اليه في
صورة الدراهم لان استبدال السائمة بغيرها استهلاك بخلاف غير السائمة يحرج عن القمع وفيه تأمل اذ لو كان
استهلاكاً كما اشترط لوجوب الزكاة في البدل استأنف الحول فليراجع الفتح (قوله لان له مطالب الخ)
هو الامام في الاموال الظاهرة ونوابه في الاموال الساطنة وهم الملاك فان الامام كان يأخذها الى زمن
عثمان رضى الله عنه ففوضها الى أربابها في الاموال الباطنة فقطع الطمع الظلمة فكان ذلك نوكيلاً منه
لاربابها رد وذلك لا يسقط طلب الامام لان ظاهر قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة فوجب ان حق
أخذ الزكاة مطلقاً للامام والمراد بالاموال الظاهرة السوائم وما يخرج من الارض وبالباطنة أموال
التجارة كالذهب والفضة توح أفندي وهو محمول على ما اذا كانت الاموال الباطنة في محلها ولم يجر بها على
العاشرة قال في البحر وحاصله ان مال الزكاة نوعان ظاهر وهو المواشي والمال الذي يمر به التاجر على العاشر
وباطن وهو الذهب والفضة وأموال التجارة في مواضعها انتهى (قوله وقال الشافعي لا يتبع) أى
في الجديدي يبيح لتحقيق سبب الوجوب وهو ملك نصاب تام ولنا ان الزكاة انما تجب في المال الفاضل
عن الحاجة ومال المدين ليس كذلك فاعتبر بقدر دينه معد وما هو قول عثمان بن
عثمان وابن عباس وابن عمرو وفيهم قدوة وكان عثمان يقول هذا شهر زكاةكم فمن كان
عليه دين فليؤد دينه حتى تخلف أمواله فيؤدى منها الزكاة بمحض من العسابة من غير تكبير فكان اجاباً
ولان ملكه ناقص حيث كان للغير من يأخذه اذا ظفر بجنس حقه فصار كمال المكتوب ولا يلزم على هذا
الموهوب له حيث تتركه الزكاة وان كان للواهب الرجوع فيه لا نه ليس له ذلك الا بالقضاء أو الرضا
ويلزم على ما قاله الامام الشافعي تركه مال واحد في سنة واحدة مراراً بان كان لرجل عدي يساوى ألفاً
فباعه لا يتركه يدين ثم باعه الآخر كذلك حتى تدأولته عشرة فقال عليه الحول يجب على كل واحد زكاة
ألف والمال في الحقيقة واحد حتى لو فسخت البياعات ببيع رجوع الى الاول ولم يبق لهم شيء زبلي (قوله)
وان كان ماله اكثر من دينه الخ) تصریح بمفهوم التقييد بما لا طاعة (قوله والاستخدام) عطف الاستخدام
على الاستعمال من عطف الخاص على العام اذا الاستخدام يستلزم الاستعمال من غير عكس (قوله فلا
تجب في دار السكنى) فسر على ترتيب اللف فيما عدا قوله وانما المنزل وقوله وسلاح الاستعمال والتقييد

وكذا دين الزكاة بعد الوجوب لان له
مطالب من جهة العباد كذا في المجموع
وقال الشافعي لا يتبع وان كان ماله
أكثر من دينه تركي الفاضل اذا بلغ
نصاباً (و) عن حاجته الاصلية أى
حاجة السكنى والاستعمال
والاستعمال والاستخدام فلا تجب في
دار السكنى وباب الدين

لنصاب الفضة (قوله شرعي) صفة لنصاب اذ لا يصح ان يكون صفة لما قبله جوي قال شيخنا هذا
 مسلم بالنظر لجميع المضاف والمضاف اليه واما جعل كونه صفة للمضاف اليه وهو درهم فلا مانع منه وتكون
 الصفة كصفة لا مميزة والدرهم الشرعي هو ان يكون قدر اربعة عشر قيراطا كما سيء (قوله حولي) اقلوه
 عليه السلام لاز كافي مال حتى يحول عليه المحول وهذا اعنى اشتراط المحول مخصوص بمعاذ كاة الزرع
 والتاجر جوي قال ويسمى حولا لان الاحوال تحوّل فيه فيؤدفع اليها النعامها وحوال المحول وهي عندها ثم علم
 انها امة تزوجت بغير اذن مولاهما فردت اليه الالف او اقر بها الشخص ودفعها اليه بحال المحول وهي عنده
 ثم تصادق ان لادين فردت او وهبه وسلم ثم يرجع بعد المحول فلاز كاة على احدث وهو مشكل في حق كل من
 كانت في يده ومالك وحال المحول فالظاهر ان هذا ينزله هلاك المال بعد الوجوب نهر عن الولو الحجة (قوله
 أي حال عليه المحول) حقيقة أو حكما كافي المضموم الى النصاب من جنسيه في وسط المحول وانما اشتراط
 حولا ان المحول لان النماء شرط وهو باطن فادبر الحكم على زمان يتحقق فيه النمو وهو المحول لاشتماله على
 الفصول الاربعة التي لها تأثير في زيادة النقص والبيع والشراء وزيادة الانعام بالدر والنسل وزيادة القيمة
 في عروض التجارة باعتبار تفاوت ازغبات في كل فصل كذا قالوا وهو يقيدان اشتراط النماء مستدرك ولهذا
 لم يذكره في الهداية والوقاية جوي (قوله فارغ عن الدين) قال في الفقيه والدين الا لاحق بعد المحول
 لا يسقط از كاة وفي الاجارة الطويلة يبيع الوتاه از كاة عليه ما يهتق انتهى بمعنى اذا اجرامه وللتجارة
 اجارة طويلة او باعته وفاه لا يخرج عن كونه للتجارة على المقتضى به واحتراز بالدين الا لاحق بعد المحول عمالو
 طر الدين في خلال المحول فانه يمنع من وجوب از كاة عند محمد بخلافه لا في يوسف زبلي ورجح في البحر قول
 محمد وفائدة الخلاف تظهر في ما ذكره ابراهم عند محمد ستأنف حولا جديد الاعتداني يوسف وهو في غاية
 البيان على ان الحدوث بعد المحول لا يمنع ما لو ضمن در كافي مبيع فاستحق المبيع بعد المحول لم يسقط از كاة
 لان الدين انما وجب بعد الاستحقاق (قوله وله مطالب من العباد) اصالة أو كفاية تحالا او مؤجلا جوي
 فما لا مطالب له من العباد كدين النذر والكفارة وصدقة الفطر وجوب الحج وهدي التمتع والاضحية
 لا يمنع والحاصل ان الكفيل كالاصيل في ان ما على كل واحد منهما من الدين بطريق الاصالة والكفاية مانع
 من وجوب از كاة بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب حيث يجب على الغاصب في ماله دون غاصب
 الغاصب لان الاصيل والكفيل كل منهما مطالب به انا الغاصبان فالغاصب به احدثها ما زبلي وصورة
 كان له ألف وغصب الغاصب منه آخره ألف أيضا وحال المحول على مال الغاصب ثم ابراهم اقلوه
 بركي الغاصب الاول الفقه والغاصب الثاني لان الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني والثاني لو ضمن
 لا يرجع على الاول فكان اقرار الضمان عليه فصار الدين عليه مانعا بغير عن الحيط قال به مده وظاهره انه
 لو لم يبرهنه ما لا يكون الحكم كذلك وأقول من تأمل تعليقه بأن الغاصب الاول لو ضمن يرجع على الثاني الخ
 لم يتوقف في وجوب از كاة عليه مطلقا ابراهم ام لانه بالرجوع بعد الضمان يتبين ان لادين عليه في
 الحقيقة انما الدين على الثاني لانه ان ضمن لا يرجع فالتعديده بقوله ثم ابراهم يعلم عدم وجوب از كاة على
 الثاني عند عدم ابراهم بالاولى ولو كان له نصب صرف الدين الى ايسرها قضاء حتى لو كان له درهم ودنانير
 وعرو ومن تجارة وسوا ثم صرف اليه الدرهم والدنانير أو لافان فضل فالى العروض فان فضل فالى السوا ثم
 فان كانت اجناسا صرف الى اقلها از كاة حتى لو كان له اربعون من الغنم وثلاثون من البقر وخمس من الابل
 صرف الى الغنم أو الى الابل دون البقر لان التبعف فوق الشاة فان استويا خير كاربعين شاة وخمس من الابل
 وقيل بصرف الى الغنم لتعب الزكاة في الابل في العام لعابل بحر قيد بالزكاة لان الدين لا يمنع وجوب العشر
 وكذا التكفير على الاصح بخلاف صدقة الفطر ثم اعلم ان ما سبق من ان الدين بطريق الكفاية مانع أيضا
 ظاهر على القول بأن الكفاية تضم ذمة الى ذمة في الدين أما على الصحيح من انها في المسألة فقط ففقه تأمل
 شربلاية (قوله ونفقة قريب) ظاهره وان لم يقض بها ولها اعل في البحر ما في البدائع من ان نفقة

شرعي (حولي) أي حال عليه المحول
 (فارغ عن الدين) أي لو كان عليه
 دين يجب عليه وله مطالب من العباد
 يمنع عن ايجاب الزكاة كدين استهلاك
 ومهر ولو مؤجلا وعشر وزواج ونفقة
 قريب وزوجة قضى بها

العبادة فلا تجيب عليهما والنفقة ونحوها حقوق العباد وإنما أدى بدون النية وكذا العشر وله ما يجب
 على المكاتب وفي أرض الوقت عبني ولأن من شرطها النية وهي لا تتحقق منهما ولا تعتبر بنية الولي لأن
 العبادة لا تتأدى بنية الغير ولا يلزمنا لو كفل لانا لا نعتبر بنية وانما تعتبر بنية الموكل وهذا يجوز وان لم يعلم
 لو كفل انهما من الزكاة لان ملكهما مانا قاص وهذا يجوز تبرعها ما فاصارا كما مكاتب بل دونه لان
 المكاتب يملك التصرف وهما لا يملكانه فكيف يتموما كما وهي لا تجب الا في المال النسيبي زبلي
 ولغض الحديث رفع القلم عن ثلاثة ووقع في بعض كتب الفقهاء عن ثلاث بغيرها ولا وجه له علمشي وقصه
 نظر لانه اذا حذف المعدود وجاز في العدد التائيد والتذكير (قوله حتى يدخل المجنون) أي في حكم
 العاقل جموي (قوله هذا في المجنون العارض) أي الخلف في أن الشرط لو جوباز كذا فاقاة
 المجنون ولو ساعاة ولا يدمن افاقته أكثر المحول انما هو في المجنون العارض (قوله فعند أي
 خفيفة يعتبر ابتداء المحول الخ) تخصيصه بوجه ان فيه خلافا وليس كذلك كما في الزبلي ولهذا قال
 في النهر ولا خلاف انه في المجنون الاصل يعتبر ابتداء المحول من وقت افاقته كوقت بلوغه اما العارض
 فان استوعب كل المحول فيكذلك في ظاهر ازواية وهو قول مجدورواية عن الثاني وان لم يستوعب لغا
 وفي الشر نبل لاسية لازكاة على المجنون اذا جن السنة كلها فان افاق بعض المحول اختلفوا والمجيب عند
 الامام اشتراط افاقة اول السنة لان عقار المحول وآخرها يخاطب بالاداء وعن أبي يوسف تعتبر الافاقة
 في أكثر المحول وعند محمد في جزء من السنة انتهى وفي البحر عن المجتبى والمعنى عليه كالمجيب (قوله
 فلا تجب على الكافر) ان لا تصح مع الكفر وان ارتد بعد وجوبه ساقطت كما في الموت بجر عن المعراج
 (قوله والمحرية) قال في البحر ولو حذف هذا الشرط وزاد في الملك قيد التمام ليخرج ملك المكاتب
 والمشتري قبل القبض لكان اجزا ولا يخفى ان في الاحتياج الى الزيادة بعد ان المطلق ينصرف الى
 الكامل تأملا نهر (قوله ومكاتبنا) لانه وان ثبت له الملك الا انه ليس بتمام لو جود المنافي وهو الزرق ولان
 المال الذي في يده ثريينيه وبين المولى ان ذى مال الحكاية سلم له وان يحجز سلم للمولى فكلما يجب على
 المولى فيه شيء فكذلك لا يجب على المكاتب شرب ليلية (قوله وملك نصاب) من اضافة الصفة
 للموصوف اي ونصاب مملوك او من اضافة المصدر لفعوله اي وملك المكلف نصابا فلا تجب في اقل
 منه لانه عليه الصلاة والسلام قدر السبب به ولا تنافي بين جعل المصنف له شرطا وما قيل من انه سبب
 لا شرا كهما في ان كلاهما يضاف اليه الوجود لا على وجه التاميرا لان السبب منفرد باضافة الوجوب
 اليه دون الشرط قال المحوى ويمكن التوفيق بأن المال هو السبب وملك النصاب هو الشرط قال في البحر
 اطلق في الملك فانصرف الى الكامل وانت خبير بان هذا متاف لما مر قريبا من احتياجه الى قيد التمام
 فلا وجوب فيما اشتراه للتجارة قبل القبض ولا في المراهون بعد قبضه لعدم تمام الملك فيما اختلف فيما
 في يد المأذون الذي لا دين عليه فقبل بركيه المولى وان كان في يده اى المأذون كالوديعة والاصح انه
 لا يلزمه زكاته قبل اخذه لانه لا يدلل على حقيقة بل للمأذون بديل جواز تصرفه فيه شهر ودخل
 في النصاب ما ملك بسبب بحيث كعصوب خلطه بماله صار ملكه فوجب عليه زكاته ويورث عنه على
 قول الامام ان الخلط استهلاك اما على قولهما فلا يضر ولا يثبت الملك لانه فرع الضمان ولا يورث عنه
 لانه مال مشترك فتورث حصه الميت فقط وقوله ارفق بالناس اذ قلنا اخذ مال عن غضب وهو مشكل
 لانه وان ملكه بالخلط فهو مشغول بالدين والشرط العراغ عنه فينبغي ان لا تجب الزكاة فيه على قوله
 ايضا ولهذا شرط في الميتى ان يبرئه اصحاب الاموال والحاط اختلف فيه هو خلط الشيء بحسه لا مطلقا
 كذا يفهم من تعليقه في البحر بقوله لان خلط دراهمه بدراهم غيره استهلاك ثم رأيت في الدرر ما يوزل
 الاشكال حيث قال وهذا اذا كان له مال غير ما استهلك بالخلط منه فصل عنه بوفى دينه والا فلا زكاة كما
 لو كان الكحل خبيثا كما في النهر عن الحواشي السعدية انتهى (قوله وهو ما تادروهم) اي بالنسبة

حتى يدخل المجنون الذي افاق يوما
 في سنة في الصحيح وهو احتراز عن
 رواية أبي يوسف انه يعتبر افاقة
 أكثر المحول هنا في المجنون العارض
 بان جن بعد البلوغ ما في الاصل بأن
 بلغ مجنونا فعند افاقة (والاسلام)
 ابتداء المحول وقت الافاقة (والحترية) فلا
 تجب على العبد مطلقا فانا كان
 او مديرا او مكاتبيا (وملك نصاب)
 وهو ما تادروهم

المتفقون من أهل الأصول لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الأفعال ولأن موضوع علم الفقه فعل المكلف حموى وفي المعراج الأصح أنها فعل الأداء لأنها وصفت بالوجوب الذي هو من صفات الفعل لأن صفات الأعيان والمراد بابتداء كآه إخراجها من العدم إلى الوجود كما في قوله تعالى أقيموا الصلاة كذلك المذمور انتهى ومناسبة الشرع للتعوي ان فعل المكلفين سبب للتعوي اذ به يحصل التمسك بالأخلاف منه تعالى في الدارين شره نبلاية والمحصل ان الاتباع هو المعنى المصدرى والفرق بينه وبين المعنى المحاصل بالمصدران المعنى المصدرى هو الايقاع والمعنى المحاصل بالمصدر هو المسئلة الواقعة شيئا عن التلويح واعلم انه في بعض نسخ المتن عرفها بقوله هي تملك المال من فقير مسلم غيرها شعي ولامولاه اي تملك المكلف المسال المعهود إخراجها شرعا وهو ربح العشر والمسال ما يقول ويدخل وقت الحاجة وهو خاص بالاعمان عند الاطلاق فخرج بالتمليك الاباحة حتى لو اطعم يتما ناو بالزكاة لا يجوز له الا اذا دفع اليه المطعوم كالمكساة بشرط ان يكون مراعاة بعقل القبض فان كان صغيرا لا يجوز به كالموضعها على دكان فاخذها فغير وخرج بالمال تملك المنافع فلو اسكن فقيرا داره سنة من الزكاة لا يجوز له لان المنفعة ليست بعين متقومة حموى وفي الشر نبلاية عن الفتح دفعها الى الصبي لا يعقل أو مجنون لا يجوز وان دفعها الصبي الى أمه بخلاف ما اذا قبض لهما الاب أو الوصي أو من كان في عياله من الأقارب أو الاجانب الذين يعولونه أو الملتقط ولو كان الصبي يعقل القبض بأن كان لا يبري به ولا يمدح بخموز والدفع الى المعتوه يجزئ كما لو اتت بها الفقراء من يد المزكى وجواز الدفع الى الصبي الذي يعقل مقيد بما اذا لم يكن أبوه غنيا لأنه بعد غنيا يعني أبيه بخلاف الدفع الى زوجة الغير حيث يجوز مطلقا وان كان زوجها غنيا وقوله غير هاشمي بأن لم يكن من بنى هاشم وهم آل علي والعباس وآل عقيل وآل جعفر وآل حارث بن عبدالمطلب وقوله ولا مولاه أى معتقه ولا اسم بمعنى غير صفة نائمة لفقير فلا يجوز الدفع لمن ذكر مع العلم بحالهم كما سيأتي وقوله بشرط قطع المنفعة عن المملك بكسر اللام وهو الدافع وقوله من كل وجه متعلق بقطع فخرج تملك عبده ومكاتبه وأصله وان علا وفرعه وان سفلا واحدا من وجين للأحرار لانه بالدفع الى هؤلاء لم تقطع المنفعة اما الدفع الى نحو الاخ فيجوز بشرط ان لا تجب نفقته عليه فلو جرت عليه واحتسبها من النفقة لا تجزئ لان الواجب لا يجزئ عن واجب آخر وقوله لله تعالى متعلق بتمليك وفيه إيما الى اشراف النسب لها لأنها عبادة وسبب وجوبها المال النامي تحقيقا أو تعدد برادليل الاضافة اليه حموى وقوله بشرط أن لا تجب نفقته عليه أى بأن يكون له قدرة على الكسب لان نفقته انما تجب بالهجز عن الكسب بخلاف الأب الفقير فإنه مجرد الفقير تجب نفقته على ابنه الموسر وان لم يكن عاجزا والمحصل ان اشتراط الهجز عن الكسب في غير الأب ليس على اطلاقه بل بالنظر للذكور اما الاناث فالشرط مجرد الفقير لا غير لان صفة الأنوثة هجز كما في غاية البيان من النفقة (قوله أى نبوتها) يشير به الى أن الوجوب في كلام المصنف ليس على باب الذي هو استعماله فيما دون الفرض ودعا للتأويل كون الزكاة من الفروض القطعية ويجوز ان يكون على باب فلا يؤول بالنسب ووجه عدوله عن الحقيقة الذي هو الفرض الى الواجب بان بعض مقاديرها وكيفية ثابتت باخبار الأحاد لكن ذكر فكر كافي في شرح المنار ان مقاديرها ثابتت بالتواتر قال في النهر فالواجب على هذا نوعان قطعي وظني فلا عدول بل اسم الواجب من المشكك فهو حقيقة في كل نوع (قوله في يوم) أى ساعة (قوله فلا تجب على المجنون) يعنى الذى استغرق جنونه الحول كما يشير اليه قوله العقل في يوم كائن في سنة حموى (قوله فلا تجب على صبي) ويجاب النفقات والغرامات لكونها من حقوق العباد والعشر وصدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة نهر ولذا يتعلمها عن غيره كالاب عن اولاده والعشر الغالب فيه مؤنة الارض (قوله وقال الشافعي تجب على الصبي والمجنون) فيخرج عنه وليه أو وصيه لانه حق مالي فتجب في مالهما كنفقته الزوجات والعشر والخراج ولنا قوله عليه السلام رفع القلم عن ثلاثة الحديث وهما الناجمات بين في

كائن
 أى نبوتها (العقل) في يوم
 في سنة فلا تجب على المجنون (والبلوغ)
 فلا تجب على الصبي وقال الشافعي
 تجب على الصبي والمجنون وإنما قلنا
 في يوم كائن في سنة

بالشروع في الصلاة والتوجه اليه متى صار قبله فاستدباره في الصلاة من غير ضرورة يكون مفسدا فلو صلى ركعة الى جهة وركعة الى جهة اخرى لا تصح صلاته لانه صار مستدبر الجهة التي صارت قبله في حقه يتعين من غير ضرورة بخلاف النائي عن الكعبة اذا صلى بالتحري الى الجهات الاربع لانه ما انحرف عن الجهة يتعين لان الجهة التي تحرى اليها ما صارت قبله له يتعين بل بطريق الاجتهاد فتتحول رايه الى جهة اخرى صارت قبلته هذه الجهة في المستقبل ولا يبطل ما أدى بالاجتهاد الاول لان ما مضى من الاجتهاد لا يتقضى باجتهاد مثله سلبى (قوله خلافا للشافعي فيها) لانه مستدبر من وجهه فرجنا جانب الفساد احتياطا ولنا حديث بلال انه عليه السلام دخل البيت وصل فيه ولا ن شرط الجواز استقبال جزء من الكعبة وقد وجد والاستدبار بالمفسد الذي يتعذر ترك الاستقبال اصلا وقوله تعالى ان ظهر ابياتي لاطا ثقبين والعاكفين والركع السجود دليل على جواز الصلاة فيه اذ لا معنى لتظهر الماكن لاجل الصلاة وهي لا تتجوز في ذلك المكان بل هي وغيره في قوله خلافا للشافعي فهم ما كلام يعلم بجمعة عزمي زاده (قوله وبلالك في الغرض) ترك الامام مالك القياس الذي اخذ به الامام الشافعي في الثقل بالاركان بابه واسع (قوله وفوقها) لان القبلة هي العرصة والوقوع الى عنان السماء دون البناء لانه يحول وفيه الوصل على جبل ابي قبيس جازت صلاته ولا بناء بين يديه ولكن يكره فوقها لافيها من ترك التعظيم زباني وخص بعضهم الكراهة بما اذالم يكن ثم ستره وقوله فوقها معطوف على الخبر ورويه منسوب بتقدير في حموى عن قراحصارى (قوله) ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح (لانه متوجه الى القبلة وليس بمقدم على امامه ولا يعتقد على خصا بخلاف مسئله التحري وكذا اذا جعل وجهه الى وجه الامام ولكن يكره بالاحائل لانه يشبه عبادة الصورة ولو جعل وجهه الى جانب الامام يجوز لانه لا يركب ما يركبها لانه يشبه عبادة النسخ والصواب اذ لم يعتقد كافي بعض النسخ حموى (قوله والى وجهه) لالتقدم على امامه (قوله وفي مسبوط شيخ الاسلام يصح) ينظر وجه الصحبة مع تقدم المقتدى على الامام والجهة معتدة (قوله اى ان صلى الامام في المسجد الحرام الخ) ولو قام الامام في الكعبة وتحلق المقتدون حولها جاز اذا كان الباب مفتوحا لانه كعبته في المحراب في غيرها من المساجد حموى في الظاهرية وقفت امرأة على محاذة الامام ونزى امامتها واستقبلت الجهة التي استقبلها الامام فسدت صلاتهم والافلاحموى عن الترنجندى (قوله ان لم يكن في جانبه) لانه متأخر حكما لان التقدم والتأخر لا يظهر الا عند اتحاد الجهة وتعيينه بقوله لمن هو اقرب اليها لا للاحتراز عن غير الا قرب بل ليعلم الحكم وهو الصحبة في غيره بالولى

* (كتاب الزكاة) *

فرضت في السنة الثانية من الهجرة كالصوم قبل فرضه والانباء لا تجب عليهم اذ كذا لانهم لا ملك لهم مع الله انما كانوا يشهدون ما في ايديهم من ورائع ثم يبدون في اوان بذله ويمنعونه في غيره ولان الزكاة انما هي طهرة لمن عساه ان يتدنس والانباء مبرؤن من الدنس لغصبتهم (قوله قرن الزكاة) كان يذوق تقديم الصوم لكونه عبادة بديهة كالصلاة لانه اتبع ما في القرآن من ابلاء الزكاة للصلاة وكذا الحديث حموى (قوله في اى من القرآن) اثنين وثمانين موضعا فدل على كمال الاتصال والاشترافى او كارة (قوله فقدم الصلاة) انظر هل يصح عصفه على قرن حموى لان القرآن يخفى التقديم فلا يباعه والعطف يشبه بحكم الاشتراك كذا في شيخنا مما اجاب بان هذا في الغسوسات مسلم واما هنا فتلائق لان مسائل الصلاة مقدمة على الزكاة في لذهن والوضع والمراد بالقران عدم الفصل بينهما (قوله على جميع البائعين العاقين) احراز انا اوراقه (قوله وهي الطهارة لغة) ومنه قوله تعالى خيرا منه زكاة لانها تضرصا بها من الذنوب او من رذيلة البخل ونحوه بمعنى ان يادونه زكاة الزرع اذا زاد (قوله وقيل هي ايتاؤه) عليه

خلافا للشافعي فيها وبلالك في الغرض (وفوقها) اى صح الصلاة على سطح الكعبة مطلقا سواء كان بين يديه ستره او لا وقال الشافعي لا يصح الا ان يكون بين يديه ستره كذراع طولا وغلظا اصبع عرضا (ومن جعل ظهره الى ظهر امامه فيها صح) اى ان صلوا جميعا على الكعبة فيجب اعتدال المقتدى ظهره الى ظهر الامام جازا لم يعتقد امامه مخصصا بخلاف ما لو تحروا في اية سفلية واقدموا اماما لا يصح صلاة من علم انه مخالف لامامه في الجهة لان عند ان امامه غير مستقبل الى القبلة (و من جعل ظهره الى وجهه) اى وجه الامام (لا يصح) اقتداؤه وفي مسبوط شيخ الاسلام يصح (وان حلقوا حولها) اى ان صلى الامام في المسجد الحرام فتحلق الناس حول الكعبة (من هو واقدموا به) صح الاقتداء (من هو اقرب اليها من امامه ان لم يكن المقتدى في جانبه) اى جانب الامام هذا احتراز عن كان اقرب الي الكعبة من الامام وهو في جانب الامام حيث لم يجز لوجوه التقدم على امامه

* (كتاب الزكاة) *

قرن الزكاة بالصلاة تأسيسا كما كرر الله في اى من القرآن وروى ما حاشى من السنة لقوله عليه السلام في الاسلام على خمس الحديث فقدم الصلاة لانها تجب على جميع البائعين العاقين بخلاف ان كانت وهي الطهارة لغة والتقدم بالخروج من النصاب المحلى الى الفقير شرطا وقيل هي ايتاؤه (وشرط وجوبها)

لا يحب فيه قسامة ولا دية فلا يغسل
 اذا وجد اثر القتل كذا في شرح
 السيد للهداية (او قتل بمحد او قصاص)
 او تعزير (الباغي وقطع طريق) اي
 لا يغسل من قتل باغى او قطع طريق
 ولا يصلى عليه وقال الشافعي
 رحمه الله يغسل ويصلى عليه وانما
 يصلى على الباغي اذا قتلوه في الحرب
 فاما اذا قتلوا بعد ما وضعت الحرب
 اوزارها يصلى عليه وكذا قاطع الطريق
 وانما لا يصلى عليه اذا قتل في حالة الحرب
 فاما اذا اخذهم الامام ثم قتلهم صلى
 عليهم وكذا اذا قتل بعد الحرب ومساخنا
 جعلوا المقتولين بحكم العصية وهو
 الدر وازى والكلاباذى حكم اهل البيعة في
 حق هذه الاحكام وكذلك حكم الواقفين
 الناظرين اليهم اذا اصابهم حجر او سكين
 وما توافي تلك الحالة لانهم يعنونهم
 بالصياح ولو اصابهم في تلك الحالة
 وما توافي بعد تفرقهم يصلى عليهم وحكي
 عن شمس الائمة السرخسي انه سئل
 عن من قتل بالمحاربة بحكم العصية
 فأجاب بانه يصلى على اهل كلاباذ
 ولا يصلى على اهل در وازة لان في عهده
 السلطان كان من اهل در وازة وكان
 يأمر اهل كلاباذ بالمحاربة معهم فكانوا
 مظلومين فصلى عليهم وقال ابو يوسف
 لا يصلى على كل من قتل على متاع
 يأخذه المكابرون في المصر بالسلاح
 ومن قتل نفسه خطأ بان تناول رجلا
 من العدو ليضربه فأخطأ وأصاب
 نفسه ومات فانه يغسل ويصلى عليه
 وهذا بخلاف وأمان تعد قتل
 نفسه بمجددة هل يصلى عليه اختلف
 فيه قيل لا يصلى عليه وقيل يصلى
 عليه وقيل يوثبه ان تاب في ذلك الوقت
 كذا في الغني ولما فرغ من الصلاة
 خارج الكعبة شرع في الصلاة فيها وقال
 * (باب الصلاة في الكعبة) *

كيسبق (قوله اما اذا وجد في مغارة ليس بقربها عمران) فالمراد بالمصر العيران أو ما يقربه مصر كان
 أو قربه شربلاية (قوله او قتل بمحد) دخل فيه حد الشرب والزانة والقذف وغيرها جوى كحد
 السرقة بان قطع لها فوات وعلى هذا فلا فرق في حد الزانين ان يكون رجلا أو جلدان كان غير محصن
 بخلافات وقول المصنف أو تعزير بشيرا الى ان المراد بالحد مطلقه كاذكره القراحصارى لا خصوص حد
 ازجم ومن هنا تعلم ما في قول بعضهم كان كان محصنا فرجم قات من القصور (قوله أو تعزير) لانه باذل
 نفسه بحق مستحق عليه وشهداء أحد بذلوا أنفسهم لاتباعهم رضاة الله تعالى فلا يكن في معناهم فيغسل
 زيلعي (قوله لا البغي) هو وما بعده عطف على حد والمعنى انه يغسل من قتل بمحد لا البغي وقطع طريق
 فانه لا يغسل اهانة جوى وكذا لا يصلى عليه كما سيذكره الشارح وفي الشربلاية عن المحطفي غسل
 المقتولين بالبغى وقطع الطريق روايتان ولا يصلى عليهم باتفاق الروايتين ورجحان وهبان غسل الباغي
 دون الصلاة عليه واسكن برد عليه ان علما لم يغسل اهل النهروان ولم يصل عليهم انتهى (قوله ولا يصلى
 عليه) اهانة له وزجر الغيرة (قوله وقال الشافعي يغسل ويصلى عليه) لانه مسلم قتل بحق فصار
 كمن قتل بالتعاص أو بالحد ولما ان علبارضى الله عنه لم يصل على اهل النهروان ولم يغسلهم فقيل له
 أ كفارهم فقال اخواننا نغوا علينا فاشار الى العلة وهي البغي ولانه قتل ظلما لنفسه محار بالمسلم كالحربي
 فلا يغسل ولا يصلى عليه وكذا من يقتل بالحق غيلة تر بلي والغيلة بالكسر الاغتيال يقال قتله غيلة وهو
 ان يخدعه فيذهب به الى موضع فاذا صار اليه قتله ويقال أيضا أضرت الغيلة بولد فلان اذا أنت امه
 وهي ترضعه وفي الحديث لقد همت ان أنهي عن الغيلة يعني اتيان المرضع والحق بكسر النون مصدر
 خنقته اخنقه صحاح والنهروان بفتحات وسكون الماء بلبد بعد اد شخنا عن اللب (قوله فاما اذا اخذهم
 الامام ثم قتلهم صلى عليهم) وهذا تفصيل حسن اخذ به الكبار من المشايخ لانه في هذه الحالة حد او قصاص
 وفيه غسلان نهر وفي الظهير يذ الذي صلبه الامام في الصلاة عليه عند أي حين فقروا بيان جوى عن
 البرجندي (قوله بحكم العصية) بضم العين وسكون الصاد المهملة في القاموس العصية بالضم من
 الرجال والخيل ما بين العشرة الى الاربعين واعتصبا واصرار واعصته انتهى (قوله والكلاباذى) بضم
 الكاف وبعد اللام ألف وباء موحدة مقوحة وبعد الف ذال مججمة نسبة الى محلتي احدهما
 بخارى والثانية بنسب ابو شخنا عن طبقات عبد القادر فكلاباذى على هذا مكرم من كلتين (قوله
 في عهده) أي عهد شمس الائمة (قوله ومن قتل نفسه خطأ الخ) وجه كونه يغسل انه ما صار مقتولا
 بفعل مضاف الى العدو ولكنه شهد فيما نال من الثواب في الآخرة لانه قصد العدو ولا نفسه بجر (قوله
 قيل لا يصلى عليه) هو قول أبي يوسف وهو الاصح لانه باغ على نفسه بجر عن الغاية (قوله وقيل يصلى
 عليه) عزاه في النهاية للامام الاعظم ومحمد قال وهو الاصح لانه فاسق غير ساع في الارض بالفساد قال
 في البحر فقد اختلف التصحيح لكن تأيد قول أبي يوسف بما ورد من انه أتى له عليه السلام برجل قتل نفسه
 بمشقص فلم يصل عليه وفي الخانية قاتل نفسه اعظم وزيران قاتل غيره والمشقص من النصال ما طسال
 وعرض قال الشاعر * سهام مشاقصها كالحراب * صحاح

(باب الصلاة في الكعبة)

نعم بهذا الباب كآب الصلاة ليكون المحتم بصلاة متبرك بكاتبها والركعة هي البت الحرام سميت بذلك
 لتربعها وقيل لثبوتها وارتفاعها وهي عندنا اسم للبقعة المعينة سواء كان هناك بناء أو لا وعند الشافعي
 اسم للبناء والبقعة جوى عن البرجندي (قوله صح فرض ونفل فيها) لان الواجب استكمال شرطه
 لا استيعابه زيلعي قال في البدائع ولان الواجب استكمال جزء من الركعة غير عين وانما تعين الجزء قبله
 بالشرع

(صح فرض ونفل فيها) أي في جوف الكعبة

لا يعتبر الا بعد تصرم القتال انتهى (قوله وهو يعقل) أي مع القدرة على اداء الصلاة حتى يجب
القضاء بتركها زيلعي قال في الفتح والله أعلم بحصته أي التقييد بقوله مع القدرة على اداء الصلاة وفيه
افادة انه اذا يقدر على الاداء لا يجب القضاء فان اراد لم يقدر للضعف مع حضور العقل فكونه يسقط به
القضاء قول طائفة والمختار وهو ظاهر كلامه في الرضا انه لا يسقط وان اراد لغلبة العقل فالغني عليه
يقضى ما لم يزد على يوم وليلة ففي يسقط القضاء مطلقا لعدم قدرة الاداء من الجرح انتهى قال في النهر
وقد يقال اراد الاول وكون عدم القدرة للضعف لا يسقط القضاء هو فيما اذا قدر بعده اما ازمات على
حاله فلا تخم عليه لعدم القدرة عليها بالاعياء (قوله أو يقل من المعركة) سواء وصل الى بيته حيا أو مات
قبله ولو انتقل بنفسه يكون مرتثا بالاولى ولو آخر قوله وهو يعقل بان جعله قيد في الكل لكان أولى
كأنه لا بد من استثناء ما اذا نقل من المعركة خوفا من ان يءاء الحجيل فانه لا يغسل لانه ما نال شيئا من
الراحة هداية وتعبه في الغاية بانا لا نسلم ان الحمل من المصروع ليس بنيل راحة انتهى وفي البدائع النقل
من المعركة يزيد مضاعفا ويجب حدوث ألم فيكون النقل مشاركا للجراحة في اثاره الموت فلا يتم بسبب
الجراحة بقينا فلا يسقط الغسل بالشك والمصروع موضع الصرع ومصدر صحاح (قوله وهذا اذا حمل
للتداوى) يشير الى ان علة الارتثا هو انه نال شيئا من ارافق الدنيا فعلى هذا يظهر وجه الفرق بين
ما لو حمل للتداوى أو للخوف من وطء الحيوان وحينئذ فليس المراد بمجرد قصد التداوى بل لا بد منه
بالفعل بان كان مجال نفعه التداوى بخلاف ما اذا نقل من المصروع للتداوى بل لخوف وطء الحيوان
فقط فانه لا يصير به مرتثا لعدم نيل شيء من الراحة ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في الغاية على الهداية
واما على ما ذكره في البدائع من ان علة الارتثا زيادة الالم بالنقل فلا استثناء حينئذ (قوله أو أوصى)
بناول الوصية بامور الدنيا والآخرة وهو قول أبي يوسف وقال محمد لا يصح كون مرتثا بالوصية كما سيذكره
الشارح وقيل لا يخلف بينهم ما جواب أبي يوسف فيما اذا كانت الوصية بامور الدنيا ومحمد لا يخلفه فيها
وجواب محمد فيما اذا كانت الوصية بامور الآخرة وأبو يوسف لا يخلفه فيها ومن الارتثا البيع والشراء
والكلم الكبير وقيل بكلمة وكل ذلك يقصص معنى الشهادة فيغسل وهذا كله اذا وجد بعد قضاء المحرب
وأما قبل انقضائه فلا يكون مرتثا بشيء مما ذكرناه زيلعي (قوله وعند محمد لا يكون ارتثانا) الا اذا أطال
الوصية فانه يغسل اجماعا جرى عن البرجندی (قوله أو قتل في المصروع) أو القرية في موضع يجب فيه
الدية ولو في بيت المال كالمقتول في جامع وشارع تور وشرحه والضمير في قتل للشهد وكذا فيما عطف
عليه وفيه تأمل جرى قال شيخنا وما عطف عليه هو قوله أو قتل مجدا وقصاص ووجه التأمل ان من
قتل مجدا أو قود ليس بشهيد وقد اقتضى عطفه على الشهيد كونه شهيدا فكان فيه تساهل اوهم مشاركة
من ليس بشهيد للشهيد في الاسم والدرجة وان تفاوتت وهو مسلم فيمن قتل جنسيا أو صيدا وارثا وقتل
في المصروع لم يعلم انه قتل بمجديدة ظالميا وغير مسلم بالنسبة لقوله أو قتل مجدا وقصاص (قوله ولم يعلم
انه قتل بمجديدة ظالميا) اعلم ان ظلماد اخل تحت النفي يعني لم يعلم انه قتل مظلوما مجديدة فكان فيه شيئا
أحدهما عدم العلم بانه قتل بمجديدة ثانيهما عدم العلم بانه مظلوم بان لم يعلم قاتله لانه اذا لم يعلم قاتله
لم يتحقق كونه مظلوما فلم يكن المصنف مخلصا بشئ كما قد توهم بحر (قوله وعرف قاتله فانه لا يغسل) لان
الواجب فيه القصاص وهو عقوبة شرعية للتشفي وليس بعوض لعدم عدم نفعته الى الميت بخلاف الدية
فانه عوض عنه وليس المراد من كون القاتل معروفا ان يعرف عينه ولهذا جعلوا من قتله المصوص
ليلا في المصروع لانه لا قسامة فيه ولا دية للعلم بان قاتله المصوص غايته ان عينه لم يعلم كما سبق (قوله
خلفا للشافعي) فالشهم بدعنده ليس الامن قتل في المعركة مجاهدا في سبيل الله فغيره يغسل (قوله لما
ان الواجب هناك الدية والقسامة) يخف أثر الظالم لكن لو اقتصر على الدية لكان أولى لتشمل ما اذا وجبت
القسامة ألم لم يجب كما في المقتول في جامع أو شارع كما سبق (قوله هذا اذا وجد في المصروع) أو القرية

(وهو يعقل) وذكره اشارة الى انه اذا
زال العقل في هذا الوقت لا يغسل
وعن محمد رحمه الله انه ان عاش مكانه
يوما وليلة لا يغسل (أو يقل من المعركة)
أي من المكان الذي جرح فيه حيا وهذا
اذا حمل للتداوى فان جرحه من بين
الصفين كلباطء الحيوان فليس يمرت
(أو أوصى) وعن محمد لا يكون ارتثانا
وقيل هذا الاختلاف فيما إذا وصى
بامور الآخرة فأوصى بامور الدنيا
فانه يغسل اتفاقا والخلاف فيما
الآخرة لا يغسل اتفاقا والخلاف فيما
اذا وصى بامور الدنيا (أو قتل أي
يغسل ان قتل في المصروع لم يعلم انه
قتل بمجديدة ظالميا) أما اذا علم انه
قتل بمجديدة ظالميا وعرف قاتله فانه
لا يغسل خلافا للشافعي رضي الله عنه
واما اذا علم انه قتل بمجديدة ولكن
لم يعلم قاتله يغسل لما ان الواجب هناك
الدية والقسامة على اهل الحيلة هذا
اذا وجد في المصروع

قال الكمال هو غريب وروى أحاديث صحيحة في عدم غسل الشهيد شرئلاية وقوله بكمومهم جمع كالم
معناه المجرح يقال كله بكمومه جرحه فهو مكموم وكلم فوح أفندي وقوله لم يغسلهم قال القسطلاني ضم
أوله وفتح ثابته وفتح ثابته ورواية أبي زر بفتح أوله وسكون ثابته وتفتح ثابته وقوله تشفى أي
تجوى وبابه قطع ونصر شيخنا (قوله أي مع دمها) بخلاف النجاسة فأشارت إلى أنه جوى عن
البرجندى (قوله الأما ليس من جنس الكفن) يشير إلى عدم نزع السر او ويل وهو الاشه شيخنا
عن الفهستاني والاستثناء من الثياب وفيه أن ما ليس من جنس الكفن لا يسمى ثوبا ومن ثم عدل
في النقاية عن هذه العبارة اللهم إلا أن يكون الاستثناء منقطعاً جوى (قوله كالقرو والحشو) عند
وجدان غيره من جنس الكفن والادفن به شرئلاية (قوله ويزاد وينقص) أشار به إلى أنه يكره
أن ينزع عنه جميع ثيابه ويجدد الكفن شرئلاية عن البحر (قوله إن قتل جنبا) لأن حنظلة بن
الراهب استشهد يوم أحد فغسلته الملائكة وقال عليه السلام رأيت الملائكة تغسل حنظلة بن أبي عامر
بين السماء والأرض بماء المزن في صحائف القصة قال أبو أسيد فذهبنا ونظرنا إليه فاذا رأسه يقطر ماء فاسل
عليه السلام إلى امرأته وسألها فاعترت أنه نرج وهو جنب وأولاده مهون وأولاد غسيل الملائكة تزبأ
والمزن السحاب جمع منة جلالين وفي الصحاح المزنة السحابة البيضاء انتهى والمزن جمع ما يصفكون
بخلاف منة مفرد فان الثاني منه محترئ بفتح شيننا وانما لم يعد النبي عليه السلام غسل حنظلة لأن
الواجب نأدي بدليل قصة آدم عليه السلام ولم تعد أولاده غسله وهو الجواب عن قولهما لو كان واجبا
لوجب على بنى آدم ولما كفى بفعل الملائكة إذ الواجب نفس الغسل فاما الغسل يجوز من كان كما
في قصة آدم معراج وفيه ان هذا الغسل عنده للنجاسة لا للموت بجر (قوله أرحاضا) يعنى بعد الانقطاع
أوقبه بعدما استمر ثلاثي الصحيح (قوله أو مقتولا بالثقل) يعنى والقائل له غير واحد من الثلاثة كما
سبق لانه حينئذ تجب المدية فيتمتع من ان يكون شهيدا لان بها قد خفف أثر الظلم ليعود منقته إلى نفس
المقتول حتى تقضى منه ما يونه ولا كذلك القصاص لانه شرع لتشفى الالبياء ولان نفعه يعود على العامة
وكذا اذا قتل مجنوننا يغسل أيضا عند الامام (قوله خلافا لما في هذه المسائل) لان ماوجب بالنجاسة
سقط بالموت والصبي أحق بهذه الكرامة وله ان الشهادة عرفت مانعة لرافعة والسيف أغنى عن الغسل
لكونه طهره ولا ذنب لاصي ولا الجنون فلا يلحقان بشهداء أحد فيغسلان فقوله عرفت مانعة أي دمه من
ان يكون نجسا وقوله لرافعة أي فلا ترجع النجاسة وقوله لكونه طهره الضمير فيه لشهيد هو في معنى شهداء
أحد والاصي والمجنون ليس في معناهم لان السيف كما في الزيلعي كفى عن الغسل في حقهم ولو وعه طهرة
ولا ذنب لهما فتمتذرا لا محاق بهم قال في النهر وهذا يقتضى ان يقيم المجنون عن بلع كذلك أمان طرا
عليه الجنون بعد بلوغه فلا خفاء في احتياجه الى ما يطهره ما مضى من ذنوبه الا ان يقال انه اذا استمر مجنونا
حتى مات لم يؤخذ بما مضى لعدم قدرته على التوبة بجر ولا يخفى ان هذا مسلم فيما اذا جن عقب المعصية
أما الموضي بعدها من بقدر فيه على التوبة ولم يفعل كان تحت المشيئة انتهى (قوله أوارث) على البناء
للمفعول شرئلاية تقول رث الثوب أى بلى وهو لازم ومتعد جوى عن قرأ حصارى وبابه قرب
فقول رث يرث رثته ورثته فهو رث وجمع الرث ثراث كسهم وسهام (قوله أى صار خلقا في الشهادة)
ليل مرافق الحماية فلا يكون في معنى شهداء أحد فيغسل لان شهداء أحد ما نزع عا شاشا والكاس يدار عليهم
خوفا من نقصان الشهادة بل يعنى وقوله صار خلقا في الشهادة يعنى حكمها الديوى وهو عدم الغسل
أما عند الله تعالى فلا ينقص ثوابه بل هو شهيد عند الله تعالى شرئلاية عن الفتح وعاشا بكسر
العين جمع عشا نوح أفندي (قوله أى خلق) بفتح تين من خلق الثوب بالضم اذا بلى عزى زاده
(قوله أومضى وقت صلاة الخ) أطلقه فعم ما لو كان قبل نصرم القتال وهو مخالف لما في الشرئلاية عن
أبي يوسف اذا مكث في المعركة أكثر من يوم وليلة حيا والقوم في القتال وهو يعقل فهو شهيد والارثاث

أى مع دمها (وبابه الاما ليس من)
جنس الكفن) فينزع عنه كالقرو
والحشو والغلسة والخف والسلاح
(وزاد) حتى يتم الكفن (وينقص)
حتى يصير على سنة الكفن (ويغسل)
ويصلى عليه (ان قيل جنبا أو صديا)
وأرحاضا أنفسا ومقتولا بالثقل
تخلاف لما في هذه المسائل (أوارث)
أى صار خلقا في الشهادة يقال ثوب
أى خلق (بان أكل أو شرب أو نام
أورداوى أومضى وقت صلاة) كامل

متغية على ان قاطع الطريق اذا أخذ بمقتل وأخذ المال وجرح لم يضع ما فعل وان كان القاتل
للدافع لصا لولا فقد تقدم انه ملحق بقطاع الطريق وعلى كل حال فالقتول شهيد بأى آلة قتل فلا اشكال
ولا وجوب دية نعم ما نقله بعد عن المحيط حيث قال وبقي من قتل مدافع عن نفسه أو ماله أو المسلمين أو أهل
الذمة فإنه يكون شهيدا بأى آلة قتل من غير ان يكون القاتل واحدا من الثلاثة كما في المحيط عاطفاله
عليها وحاطها بما يسايرها بما مشكل لانه اذا كان القتل بغير محدد شبه عمد وفيه الدية وهي تمتع كونه شهيدا
فكيف يحكم له بالشهادة وان لم يكن القاتل واحدا من الثلاثة مع ان مفهوم قول المصنف أو قتله مسلم
ظلم ولم يجب بقتله دية يتأف به في البحر وانما لم يستغن بقوله أو قتله مسلم ظلم اعراض أهل البغي وقطاع
الطريق ما بينهما من الفرق وهو ان أهل البغي وقطاع الطريق لا يشترط في قتلهم كونهم ما يجب
القتاص بخلاف قتل غيرهم حيث يشترط فيه ذلك قال في النهر وفيه نظر اذ لو قال هومن قتل ظلم ولم يجب
بقتله دية لاستفد ما ذكره مع كمال الاختصار انتهى (قوله والواو ان معنى أو) يعني التي للتوزيع
لا التي لاحد الشيئين لانها لا تأتي بمقام التعريف جوى (قوله وبه أثر الجراحة) أو أترك دم أو صدم
جوى أو كسر عظم شربلا لية أو أترك ضرب أو خنق بجر (قوله أو يخرج الدم من عينه أو أذنه) بخلاف
خروجه من أنف أو كروبر فإنه يخرج من هذه المخارق من غير ضرب عادة فلا يدل على انه قاتل فان
الانسان يتلى بالز عاف والمجان يبول دما أحيانا وصاحب الباس ويرتج الدم من دبره وقصوت الجحان
من غير ضرب فزاعزاعى (قوله أو من جوفه ساثلان) لانه من قرحة في الباطن وان نزل من الرأس لا يكون
شهيدا لانه عاف يخرج من جانب القوم وكذا ان كان جامدا لانه سوداء أو صفراء احترقت زيلعى قال الكمال
وفيه انه لا يلزم من كونه ساثلان رتبان قرحة في الجوف ان يكون من جراحة حادثة (قوله أو من قتله
مسلم) أو ذمى نهر ولو أبدي قوله أو ذمى بقوله أو غيره لكان أولى ليشمل المستأمن (قوله ولم يجب به دية)
بل قصاص فسلك قتل يتعلق به وجوب القصاص فالقتول شهيد فان قيل الذى وجب القصاص بقتله
ليس في معنى شهداء أحد إذ لم يجب بقتلهم شئ قلنا فائدة القصاص الى ولى القاتل وسائر الناس فلم يحصل
بالقتل شئ كما يحصل لشهداء أحد بخلاف الدية جوى وفيه نوع مخالفة لما في النهر حيث قال وانما لم يكن
القتاص مانعا من الشهادة لانه لليت من وجهه وللوارث من وجه آخر وللصلحة العامة فلم يكن عوضا
مطلقا انتهى فصرح بكلام النهر في بيان القصاص عوض عن القاتل من وجهه لكن لما لم يكن من كل
وجه كان كلاء عوض (قوله أى لم يقع القتل موجبا لدية) فخرج المقتول خطأ أو حاربا بجرى الخطأ وأما
المقتول بالمثل فعنده يجب به المال فيعسل وعندهما يجب به القصاص بأى آلة كانت جوى عن
الخلاصة (قوله حتى لو قتل عمدا فصالح الخ) أشار به الى أن سقوط القصاص لعراض الصلح أو شبهة
الابوة غير مسقط للشهادة (قوله أو قتل أب ابنه) أو شخصاً آخر ووارثه ابنه بجرى وفي شهادة الابن الذى قتله
الاب روايتان جوى عن البرجدى (قوله بالغ) احتراز عن الصبي هذا عند أبى حنيفة وعند غيره هما
الصبي كالبالغ هداية والمجنون كالصبي سراج فكان ينبغي ابدال لفظ بالغ بكاف ليخرج
الصبي والمجنون شربلا لية (قوله وقال الشافعى لا يصلى عليه أيضا) لزواية جابر بن عبد الله انه
أمر بدين شهداء أحد بدينهم ولم يغسلوا ولم يصل عليهم ولا نهأ شافعى عنهم مستغنون عنها ولانما رواه
ابن عباس وابن ابي برة انه عليه السلام صلى على شهداء أحد مع حزة فكان يؤتى بتسعة تسعة وحزة
عاشرهم فصلى عليهم ولان أحد الاستغنى عنها كالصبي والنبي وما رواه مثبت زيلعى تبعا للهداية
قال في الفتح ولو اقتصر على النبي لكان أولى لان الدعاء في الصلاة على الصبي لا يويهى قال في الحواشى
السعدية وفيه بحث وأقول لعل وجهه منع كون الدعاء لا يويهى فقط بل به كونه فرطاً نهر (قوله ويدفن
بدنه) لانه عليه السلام لم يغسلهم وقال زلموهم بكومهم الخ وتماه فانه ما من جريح يصير في سبيل الله
تعالى الا وهو أتى يوم القيامة وأوداجه تشعب دما اللون لون الدم والريح المسك كافي وهداية

والواو ان معنى أو (و) من (وحدنى
معركة) والحال انه (به اثر) الجراحة
أخرج الدم من عينه أو أذنه أو من
جوفه ساثلان أو به أثر الجرح (أو) من
قتله مسلم ظلم (و) الحال انه (الجب
به دية) أى لم يقع القتل موجبا لدية
حتى لو قتل عمدا فصالح أو لا يؤتى على
مال أو قتل أب ابنه فهو شهيد وفى
الوقاية الشهيد هو مسلم طاهر بالغ
لا يكون الجنب أو المجانن أو النفساء
والمصبي شهيدا وانما شرط الجراحة
فمن وحدنى المعركة لا يدل على انه قاتل
لاست واما قال لا يصلى عليه حتى
رحم أو قصاص لا يصلى عليه بلا
(فيكمن) الشهيد (ويصلى عليه بلا
عسل) وقال الشافعى رضى الله عنه
لا يصلى عليه أيضا (ويدين بدنه)

أخرجه من باب الحجازة وبإله مع ان المقول ميت بأجله لاخصاصه بالفضيلة التي ليست لغيرة نهر
 (قوله والمناسبة بينهما ظاهرة) يعني لان الشهيد ميت وان كان بسبب لانه ميت بعرة حموى (قوله
 بالنص) وهو قوله تعالى ان الله اشترى من المؤمنين أنفسهم الآية وفي المعراج النص قوله عليه السلام
 ان شهيد على هؤلاء يوم القيامة يبدلهم نفوسهم لا يتعاضدوا الله تعالى حين جمع رجلين في قبر واحد قال
 الحموي لاملاحة بين قوله - حين جمع رجلين وقوله ان شهيد على هؤلاء انتهى لان المشار اليه بهذا الصيغة
 جمع الذكور هنا وانما قلت هنا لانه يشار به الى الجمع مطلقا قال تعالى هؤلاء ياتيون من اهل بيوتكم وهو مغاير
 للتنبيه فكيف أشار الى الرجلين بما يشار به الى الجمع ويجاب بأننا لانسم انه أشار اليهما وانما أشار الى جميع
 الشهداء الذين منهم الرجلان اللذان جمعهما عليه السلام في قبر واحد شيخنا (قوله أولان الملائكة الخ)
 يعني غير ملائكة الموت والافلاخ خصوصية للشهيد وكان الاولي العطف بالواو حموى (قوله لانه حتى عند
 الله حاضر) اولان عليه شاهد ان شهيد حاله وهو دم وشجوه ورحمة اولان روحه شهدت دار السلام
 وروح غيره لا تشهدا الا يوم القيامة أو لقيامه به شهادة الحق حين قتل اولانه شهيد عند خروج روحه ماله
 من الثواب نهر (قوله من قتله الخ) أي مسلم مكلف طاهر قتله من ذكر لكيكون التعريف جاريا على
 قول الامام والعريضة على هذه الارادة مما ياتي من قوله ويغسل من قتل جنبا أو صبيا وان كان سياق كلام
 الشارح يشير الى ان التعريف الذي ذكره المصنف تعريف للشهيد على قول صاحبين لانه ذكر تعريف
 الوقاية مقابلا لكلام المصنف وقوله اهل الحرب أي المشركون والافلاخ العطف على قطع الطريق اهل حرب
 حموى اولان يرد بأهل الحرب من ياتي منه الحاربة مطلعا ليزمان يكون عطف اهل البغي وقطاع الطريق
 من عطف الخاص على العام وهو خلاف الاصل اذا الاصل في العطف ان يكون للغايرة وأطلق في القتل
 فعم مباشرة والتسبب كتفريد ابته والقائه في ماء أو نار او ارسال ذلك اليه بخلاف ما لو جعلوا المحسك حولهم
 خشى عليه مسلم فقات حيث لا يكون شهيدا زبلي وانما لم يكن جعل الشوك حولهم تبديلا لان ما قصده
 القتل فهو تسبب وما لا فلا وهم انما قصدوا به الدفع لا القتل بجر فاستفيد منه ان المحسك يكون من الشوك
 لانه مختص بما يكون من الحديد وفي المختار والمحسك أيضا ما يعمل من الحديد على مثاله وهو من آلات
 العسكر فأشار بأياضا بقوله على مثاله الى عدم الاختصاص وشمل اطلاقه قتل اهل البغي وقطاع
 الطريق بعضهم بعضا نهر وهذا تعريف للشهيد الذي لا يغسل اكراما لا لمطلقه لانه أهم من ذلك والاصل
 في هذا الباب شهيداء أحد فانهم لم يغسلوا لقوله عليه الصلاة والسلام زماوهم بكلوهم وهم ماتهم ولا تغسلوهم
 الحديث وكل من معناهم يلحقهم في عدم الغسل ومن ليس بمعناهم ولا كونه قتل ظلما أو مات حرقا أو غرقا
 أو مطونا فلهم ثواب الشهداء مع انهم يغسلون وهم شهيداء الا شرد على اسان رسول الله صلى الله عليه وسلم
 درر وكذا المرت من شهيداء الا شرد والجذب ونحوه ومن قصد العدو فأصاب نفسه والغريب والمهدوم عليه
 والمطعون والنساء والميت ليلة الجمعة وصاحب ذات الحجب ومن مات في طلب العلم وقد عدهم السيوطي
 نحو الثلاثين در (قوله وقطاع الطريق) باز فاع لا يجوز لفساد المعنى نهر ليقال يرد ما لو قتله اللصوص
 ليدل في المصر بسلاح أو غيره كان شهيدا لانهم احمقوا بقطاع الطريق قال في النهرو بهذا التقرير علم انه
 لا قسامة ولا دية فيمن قتله اللصوص في بيته في مصر لانها فيما اذ لم يعلم القاتل وقد علم هنا كونه من
 اللصوص غاية ان عينه لم تعلم (قوله بأى شيء قتله) لان قتل اهل الحرب والبغي وقطاع الطريق
 شهيد مطلقا وقع القتل بالحد أو بالقتل بخلاف قتيل غيرهم حيث يشترط كون القتل بالحد فغن قتل
 مدافعا عن نفسه شهيد بأى شيء قتله لماعلم من ان قتيل قاطع الطريق يقتل اهل الحرب والبغي في
 عدم اشتراط كون القتل بالحد فاستشكل صاحب النهر بقوله فكونه شهيدا مع قتله بغير الحد
 مشكل لوجوب الدية بقتله ساقط لان معنى الاستشكل على انه اذا كان القتل بغير الحد وجبت الدية
 ووجوبها مانع من الشهادة لمكان وجوب الدية غير متصرف في حق قاطع الطريق ولهذا قال شيخنا كلتهم

والمناسبة بينهما ظاهرة وهو قول
 معني مفعول لانه مشهوره بالمناسبة
 نالنص اولان الملائكة شهدون موته
 اكرامه أو بمعنى فاعل لانه حتى عند الله
 حاضر (و) في الشرع (هو من قتله
 اهل الحرب) مطلقا أي بأي شيء
 قتله بحدية أو غيرهما نحو المحرق
 والغرق (و) أهل (البغي وقطاع
 الطريق) بأي شيء قتله

شامل لما لودفن في غير بلدته حتى لو حضرت أمه لنته لا يسعها ذلك وتحوير شواذ بعض المتأخرين لا بلغت اليه كمال أما قبل الدفن فلا بأس به ما لم يكن إلى ما فوق الملبس فيمكره ظهيرة وما في التجنيس لآتم في النقل من الملبس بلدان يعقوب عليه السلام مات بمصر فنقل إلى الشام وموسى عليه السلام نقل تابوت يوسف عليه السلام بعدما أتى عليه زمان من مصر إلى الشام لم يكون مع أبيه رده الكمال بأنه شرع من قبلنا على أن غير الانبياء عليهم الصلاة والسلام لا يقاس عليهم لأنهم أطيب ما يكون في الموت كالحجارة لا يعترهم تغير (قوله الآن تكون الأرض مغضوبة) ويخير المسالك بين اخراجه ومساواته بالأرض كما جاز زرعه والبناء عليه إذا بلى وصار ترابا دبر عن ازل بلى وفي ازل بلى الموت وصار ترابا جاز دفن غيره في قبره وليس من الغضب ما زاد في قبره غيره الغير ليدفن فيه فلا ينش ولكن ينش فيمسه المحفر شر نبلاية عن الفتح و يؤخذ من تركه والا فن بيت المال كفي امداد الفتح لا لشر نبلاي (قوله وكذا اذا كان الكفن مغضوبا) وكذا اذا دفن معه مال ولودرهما نهر (قوله وفي الجامع الصغير اني قوله كذا في الخلاصة) ساقط من بعض النسخ (قوله لا ينش أيضا) يعني على قبره ثانية الان الصلاة على غير المغسول التمام يعتد بها اذا أمكن غسله والا ن زال ذلك الامكان فصلى على قبره لان صلاة الجنائزة دعاء من وجه حموي عن شرح الجامع لابن الملك وقيل تنقب صحيحة (قوله كذا في الخلاصة) تعقبه شيخنا سمر عن الزهري ان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل وكرز ابلعي هنا انه ينزع اللبن وتراعى السنة وهو صريح في انه يغسل وبه صرح في المنع والحاصل ان المسئلة تختلف فيها في البرازة به على ما ذكره الحموي دفن بغير كفن وا قبل ان يغسل لا ينش مطلقا أهمل عليه التراب أم لا وعلة بان الكفن والغسل مأور به والنش منهي عنه والنهي راجع على الامر

* (فصل) * لا بأس بتعزبه أهل الميت وترغيبهم في الصبر لقوله عليه السلام من عزي مصابفه مثل أجره ويقول له أعظم الله أجره وأحسن عزاءك وغفر لمتك ولا بأس بالجلوس لها في ثلاثة أيام من غير ارتكاب محظور من فرش البسط والاطعمة من أهل الميت لأنها تتخذ عند السرور وقال أنس انه عليه السلام قال لا عقر في الاسلام وهو الذي كان يعقر عند القبر بقرة أو شاة ولا بأس بان يتخذ لاهل الميت طعام لقوله عليه السلام اصنعوا لآل جعفر طعاما فقد أتاهم ما يشغلهم زبلي والعزاء بالدهو الصبر وقوله ولا بأس بالجلوس لها في غير المسجد كافي الدر وقوله الى ثلاثة أيام بشرى الى كراهة الجلوس لها بعد الثلاثة وبه صرح في الدر قال لا تغائب الخ أي بان حضر الغائب بعد مضي الثلاثة (فروع) قيل يعذب الميت ببكاء اهله عليه بخبر ان الميت يعذب ببكاء أهله وعامة العلماء نفوه ووجوا الحديث على ما اذا أوصى بذلك نهر عن الظهيرة * لا تكسر عظام اليهود اذا وجدت في قبورهم درلان الذي لما حرم ابداءه في حياته لذمته فوجب صيانتة عن الكسر بعد موته بجرع الواقعات وهو يفيد انه خاص بهل الذممة دون المحر بين شر نبلاية * ينذب ستر موضع غسله فلا يراه الا غسله ومن بعينه وان رأى ما يكره لم يجز ذكره حديث اذ كر واحسان موتا وكفوا عنهم ولا بأس بارتائه بشعرا وغيره لكن يكره الافراط في مدهه ولا سيما عند جنازته * تكرر التعزبه ثانيا وعند القبر وعند باب الدار * لا بأس بزيارة القبور ولو للنساء على الاصح حديث كنت نهيتم عن زيارة القبور والافز وروها دترع شر نبلاية ويستحب قراءة يس لما ورد من دخل المقابر فقرا سورة يس خفف الله عنهم يومئذ وكان له بعد ما فيها حسنت ويحفر قبر النفسه وقيل يكره والذي ينبغي انه لا يكره تهيمته نحو الكفن بخلاف القبر * لو لم يصل الى قبره الا بوطء قبر غيره تركه * لا يكره الدفن ليلا * أوصى بعضهم ان يكتب في جبهته وصدرة بسم الله الرحمن الرحيم ففعل ثم روى في المنام فسئل فقال لما وضعت في القبر جئتني ملائكة العذاب فلما رآوا مكتوبا على جبهتي بسم الله الرحمن الرحيم قالوا أمنت من عذاب الله دَر

الآن تكون الارض مغضوبة وأراد صاحب الارض اخراجه وكذا اذا كان السكن مغضوبا ولم يرض صاحبه الا ينش وينزع ثوبه فانه ينش قبره وينزع ثوبه بالاتفاق وفي الجامع الصغير للحاكم عبدالرحمن رحمه الله اذا دفن بغير كفن لا ينش القبر أو لو تدكر الرجل انه نسي ثوبا ودرهما فيه ينش ويرفع ذلك وكذا اذا كانت الارض أخذت بالثوبه ينش فان دفنوا ولم يهلوا عليه التراب حتى غسلوا انهم سو واللبس لا ينش أيضا كذا في الخلاصة والله أعلم * (باب الشهيد)

قوله الغائب أي الان يكون العزى أو العزى غائبا فلا بأس بها جوهرة قلت والنظار ان الحاضر الذي لم يعلم بمنزلة الغائب كما صرح به الشافعية كذا في رد المختار اه بجوابي

جانب القبلة من القبر ويحمل منه الميت فيوضع في اللحد وعند الشافعي رضى الله عنه يسأل أى توضع المجازة في مؤخر القبر بحيث يكون رأس الميت بإزاء موضع قدميه فسله الواقف الى القبر من جهة رأسه كذا في مسوط شيخ الاسلام وقتاوى قاضيان (ويقول واضعه) في اللحد (بسم الله وعلى ملة رسول الله) أى بسم الله وضعتك وعلى ملة رسول الله سلمناك (ويوجه الى القبلة) أى يوضع في القبر على جنبه الايمن مستقبلاً القبلة (وتحمل العتدة) التى فى الكفن (ويسوى اللبن عليه والغصب) أى جديتان غير معمولين فان كانا معمولين قيل يكره (الا لاجر) أى لا يسوى الآخر (والحشب) وقال مشايخ بخارى لا يكره الآخر والحشب فى بلدنا الضعف الارضى (ويسجى) أى يغلى ثوب (قبرها) أى قبر الانثى حتى يجعل اللبن على اللحد (لا قبره) أى لا يسجى قبر الرجل الا اذا كان لضرورة فرفع مطراً أو نبع أو حرج على الداخلين فى القبر فينثى بالأس به (ويرال) أى يصب عليه (التراب ويسمى) أى يجعل (القبر) مثل سنام البعير مرتفعاً من الارض قدر شرويه ويقال له بالفارسية بشته (ولا يربيع) القبر خلفاً للشافعي رضى الله عنه (ولا يخصص) أى لا يعمل بالخص (ولا يخرج) الميت بعد الدفن (من القبر) قوله يحرم البناء عليه للزينة قال فى جامع الفتاوى وقيل لا يكره البناء اذا كان الميت من المشايخ والعلماء والسادات اه لكن هذا فى غير المقابر المسبلة كالمخني كذا فى رحلتنا ثم نقل عن الحجة انه تركه السور على القبور اه ويكره بناء القبعة على القبر أى كما يصنع الآن فى حق الاولياء والصالحين اه يجرى

فى القرآن اذا المنظور اليه فى التشبه مطلق رفع الصوت (قوله من قبل القبلة) فيكون الاخذ له مستقبلاً القبلة حال الاخذ بجر (قوله وعند الشافعي يسأل) لمحدث ابن عباس أنه عليه السلام سل سلام من قبل رأسه ولما حدث ابن مسعود أنه عليه السلام أخذ الميت من قبل القبلة وعن ابن عباس أنه عليه السلام دخل قبر اليفأسرج له سراج وأخذ الميت من جهة القبلة ولان جهة القبلة اشرف فكان اولى وقد اضطربت الرواية فى ادخاله عليه السلام فان ابراهيم التيمي روى انه عليه السلام أخذ من قبل القبلة ولم يسأل سلاولتن صخ السل لم يعارض ماروينا لأنه فعل بعض الصحابة وماروينا فعل النبي عليه الصلاة والسلام او يحتمل أنه عليه السلام سل لاجل ضيق المكان والخوف ان ينهار اللحد لخاوة الارض فلا يلزم جمع الاحتمال زبلى (قوله ويقول واضعه الخ) والاولى ان كان أنى ان يكون رجلاً محرماتها والافرجهان لم يوجد فى الجانب فلا يحتاج الى التماس فى الوضع نهر (قوله وعلى ملة رسول الله) لانه عليه السلام كان اذا وضع ميتاً فى قبره قال ذلك زبلى وهذا ليس بدعاء بل امتات عليه من ايمان وغيره لا يبدل قال فى البدائع بعد نقل هذا عن أى منصور ولكن المؤمنين شهداء الله فى الارض فيشم بدون بوفاته على الملة وعلى هذا جرت السنة اه (قوله ويوجه الى القبلة) بذلك أمر النبي عليه السلام زبلى (قوله ويسوى اللبن) بفتح اللام وكسر الباء جمع لبنه وهو الاجرانى جموى (قوله غير معمولين) أى غير مستعملين (قوله لا الآخر والحشب) لانهما الاحكام البناء والقبر موضع البناء ولا بالآخر اثر النار فيكون تقاؤلاً هداية فعلى الاول يسوى بين الحجر والآخر وعلى الثانى يفرق بينهما كذا فى الغاية وأورد على التعليل الثانى تسخين الماء بالنار مع انه يجوز استعماله وأوجب بان اثر النار بالآخر محسوس بالمشاهدة وفى الماء ليس بمشاهد وقيد فى شرح الجمع بان يكون حوله أمالو كان فوفاه لا يكره لانه يكون عصمة من السبع انتهى وفى المغرب الاجر الطين المطبوخ نحر (فائدة) عدد لبنات لمحمد النبي عليه الصلاة والسلام تسع درعن الهندى (قوله أى يغلى ثوبها) وكذا الخنى المشكل جموى (قوله ويهال التراب) ستره ولا يكره ان يراعى التراب الذى أخرج من القبر لان الزيادة عليه بمنزلة البناء ولا بأس برش الماء على القبر حفظاً لترابه عن الاندراى وعن أبى يوسف كراهته لانه يشبه التطين بجر ويندب حثوه من قبل رأسه ثلاثاً اقتداءً به عليه الصلاة والسلام ويقول فى الاولى منها خلقناكم وفى الثانية وفيها نعيدكم وفى الثالثة ومنها نخرجكم تارة أخرى وقيل يقول فى الاولى اللهم جاف الارض عن جنبيه وفى الثانية اللهم افتح ابواب السماء لروحه وفى الثالثة اللهم زوجه من المحور العين فان كانت امرأة قال فى الثالثة اللهم ادخلها الجنة بريحك جوهرة وفى كتاب النورين من أخذ من تراب القبر بيده وقرأ عليه سورة القدر سبعا وتركته فى القبر لم يعذب صاحب القبر (قوله ويسمى) لرواية البخارى عن سفيان انه رأى قبره عليه السلام مسما وجعله فى الظهيرية واجا فى الخيمى مندوبا وهو الاولى نهر (قوله ولا يربيع) فى الدنايع التربيع من صنع أهل الكتاب والتشبه بهم فيما به يكرهه نهر (قوله ولا يخصص) فى الشرب بليلة عن البرهان يحرم البناء عليه للزينة ويكره للاحكام بعد الدفن لا الدفن فى مكان نبى فيه قبله لعدم كونه قبراً حقيقة بدونه ويعلم بعلامة انتهى وفيها عن الجروان احتيج الى الكتابة حتى لا يذهب الاثر ولا يتهم فلا بأس بما قاما الكتابة من غير عذر فلا انتهى وفى البحر عن الخيمى ويكره ان يعاقب القبر او يجلس او يسلم عليه او يقضى عليه حاجة من بول او غائط او يصلى عليه او يلمس الميت عليه يكره وعلى التباير يجوز عند بعضهم كالمشى على السقف انتهى وفيه عن الفتح ويكره الدفن فى الغساقى انتهى قال وهى أى الكراهة من وجوه الاول عدم اللحد الثانى دفن الجماعة لغير ضرورة الثالث اختلاط الرجال بالنساء من غير حاجز كها والواقع فى كثير منها ارباع تخصصها والبناء عليها وفيه عن المحط وغيره ولا يدفن اثنان أو ثلاثة فى قبر واحد الا عند الحاجة بوضع الرجل مما يلى القبلة ثم خلفه الغلام ثم خلفه الخنى ثم خلفه المرأة ويجعل بين كل ميتين حاجز من التراب لصير فى حكم قبرين هكذا أمر النبي عليه السلام فى شهداء أحد (قوله ولا يخرج الميت بعد الدفن)

يوجد من الرجال أحدو يشهد لما في الغاية قوله عليه السلام لما أسلم اليهودى عنده موة وله أب كافر تو لولا
 أنا كم (قوله وإنما يغسل غسل الثوب الخس) أى لا يغسل المسلم درر واما يغسل الكافر لانه سنة عاقبة
 في بنى آدم ولا نه حال رجوعه الى الله تعالى ويككون ذلك حجة عليه لا تطهير حتى لو وقع في الماء افسده
 شربا لانه عن المعراج لكن نقل شيخنا عن مناهى الثمرين لى مانصه وفي كون الماء يفسد بوقوعه فيه
 خلاف لانه ذكر في نقل انه لا يفسد بعد غسله لازالة المحدث انتهى (قوله من غير رعاية السنة) فلا يحد
 ولا يوسع له (قوله ويؤخذ سريره) كان ينبغي ان يقدم هذا على قوله ويغسل ولى مسلم الكافر لما في
 التأخير من الايهام حموى (قوله بقواته الاربع) في الكبر أما العصى الرضيع او القطيع او فوق ذلك
 قليلا يتحمله واحد على يديه ولورا كاتنير وشرحه (قوله بان يأخذ كل قائمة رجل) ينظر ما نكتة تقديم
 المعقول على الفاعل حموى وأقول ظهور النكتة ففى عن البيان لما في التأخير من ايهام خلاف المراد
 (قوله ان يحدها رجلان) قيل ليس هذا مذهب الشافعى بل السنة عنده ان يحمله اثلاثة بان يتقدم
 رجل فيجعل العمودين على عاتقيه ويحمل مؤخرها رجلان كذا في المنهاج وشرحه انتهى وفيه نظر
 اذا غايت ان النقل عنه اختلف فهم من ذكر ان السنة عنده ان يحمله اثلاثة ومنهم من نقل عنه ان السنة
 عنده ان يحمله رجلان كالشرح والزيلى لان جنازة سعد بن معاذ حملت كذلك ولنا قول ابن مسعود
 اذا تبع أحدكم الجنائز فلما أخذ بقوائم السرير الاربعه فتم لتطوع بعدوا ولم يذرفانه من السنة ولان فيه
 تخفيفا عن الحاملين وصيانة عن السقوط والاطلاق وزيادة الاكرام لليت والاسراع به وتكثير الجماعة وهو
 أبعد من التشبه بحمل المتاع ولهذا يذكر على الظهور والذابة وما رواه ضعفه السهقي وغيره انتهى فان قلت
 كيف جعل حملها على أربعة سيد الكثرة الجماعة قلت ليس هذا مراد بل أراد ان الاربعه أكثر من
 الاثنين (قوله على أصل صدره) أى أعلاه (قوله ويحمل به) أى يسرع بالحمل وقت المشى بلا خيب
 بحيث لا يضطرب الميت على الجنائزة لمحدث أبى هريرة رضى الله عنه انه عليه السلام قال اسرعوا بالجنائز
 فان كانت صالحة فربتموها الى الخبر وان كانت غير ذلك فمترضة عنها عن أعناقكم وعن أبى موسى قال مرت
 برسول الله صلى الله عليه وسلم جنازة تخض مخض ازرق فقال عليكم بالقصد وعن ابن مسعود قال سألتنا
 رسول الله صلى الله عليه وسلم عن المشى بالجنائز فقال مادون الخيب والمستحب ان يسرع بتجهيزه زبلى
 وفي الغيبة لوجه الميت صبيحة يوم الجمعة بكرة تأخير الصلاة عليه لصل على الجمع العظيم بعد صلاة الجمعة
 ولو خاف فوت الجمعة بسبب دفنه يؤخر الدفن وتقدم صلاة العيد على صلاة الجنائز وصلاة الجنائز على
 الخبطة والقياس ان تقدم على صلاة العيد لكن قدمت صلاة العيد مخافة التشويش لثلاث من اخرات
 الصغرى انها صلاة العيد بجر (قوله بلا خيب) أى عدوسريع والخيب بفتح الحاء المجمة وبإعني
 موحدتين الاولى منهما مقروحة أيضا (قوله وبلا جلوس قبل وضعه) لقوله عليه السلام من اتبع
 الجنائز فلا يجلس قبل ان توضع ولانه قد تقع الحاجة الى التعاون والقيام أمكن منه ولانهم حضروا اكراما
 له وفي الجلوس قبل الوضع ازدراء به زبلى وهذا في حق المشع أما القاعدان مرت عليه فلا يقوم لها
 في الختار واذ ارأى الجنائز يقول هذا ما وعدنا الله ورسوله وصدق الله ورسوله اللهم زدنا ايمانا وتسليما
 ويستكثر من التسبيح والتهليل خلف الجنائز ولا يتكلم بشئ من الدنيا ولا ينظر يمينا وشمالا فان ذلك
 يقسى القلب شيخنا عن شرعة الاسلام وجاء سبحان من قهر عباده بالموت وتفرده بالبقاء سبحان المحي الذي
 لا يموت شربن لامية (قوله و بلا مشى قدامها) قيد بالمشى لان ازر كوب امامها مكرم وهو مطلقا كان خفاء نساء
 أم لا وقد بقداها لانه لا يمشى عن يمينها ويسارها نهر وفي المصابيح عن ثوبان قال خرجنا مع رسول الله
 صلى الله عليه وسلم في جنازة فرأى قوما كانوا فقالوا لا تستحيون ان ملائكة الله على أقدامهم وأنتم على
 ظهور الدواب ولان ازر كوب تنعم وتلذذ وذلك لا يليق في مثل هذه الحالة لانها حال حسرة وندامة وعضة
 واعتبار ولا ينبغي للنساء ان يخرجن مع الجنائز لانه عليه السلام لما رأى النساء في الجنائز قال لمن أتحملا

وأنما يغسل غسل الثوب الخس بلا
 مراعاة سنة وتكفين ووضوء (ويكفيه)
 أى بلغه في ثوب بلا رعاية سنة الكفن
 من العدد واليكافور على المساجد نحو
 ذلك (ويدينه) من غير رعاية السنة
 (ويؤخذ سريره) أى كيفية الحمل ان
 يؤخذ سرير الميت وهو بالجنائز
 (بقواته الاربع) بان يأخذ كل قائمة
 رجل وقال الشافعى رضى الله عنه السنة
 ان يحمله اربعة رجلان يضع السابق مقدمها
 على أصل عاتقه ويأخذ قائمتها يديه
 والانى يضع مؤخرها على أصل
 صدره ويأخذ قائمتها يديه (ويحمل به)
 أى السرير بلا خيب وبلا جلوس
 قبل وضعه عن اعناق الرجال على
 الارض (و بلا مشى قدامها)

وعبارته فان قلت يجب ان لا يحكم باسلام اليهودي والنصراني وان اقر رساله محمد وترا عن دينه ودخل في دين الاسلام مالم يؤمن بالله ولائكته وكتبه وورسله وبقرب بالبعث وبالقدر خيره وشره من الله تعالى قلنا الا قراره هذه الاشياء لم يوجد نصا فقد وجد دلالة لانه لما اقر بدخوله في دين الاسلام فقد التزم جميع ما كان شرطا صحة الاسلام وكما ثبت ذلك بالتصريح ثبت بالدلالة انتهى قال شيخنا خذيث جبريل مصرح بما هو حديث أمرت ان اقاتل الناس الخ أفاد ان قول لاله الا الله اقرار بهاد لاله فاستفاد من مجموع الحديثين ان الشرط الاقرار بها امانا واما دلالة انتهى (قوله اولم يسب أحدهما معه) أفاد انه يصل عليه اذا دخل دار الاسلام ولم يكن معه أحد أبو يه تبع الدار الاسلام وفي الفتح اختلف بعد تبعه الولاد فالذي في الهداية انه تبعه الدار وفي المحيط عند عدم احد الابوين يكون تبع صاحب اليد وعند عدم صاحب اليد يكون تبع صاحب الدار وهو اولي فان من وقع في سهمه صبي من الغنمية في دار الحرب يصل عليه ويحمل مسبا لتبع صاحب اليد انتهى وفيه نظر لان تبعه اليد عند عدم الكون في دار الاسلام متفق عليه فلا يصلح مرجعا في المحيط من تقديم تبعه اليد على الدار فالحاصل ان التبعية بالمجملات الثلاث متفق عليها والاختلاف في تقديم الدار على اليد فصاحب الهداية وقاضيان وجمع على تقديم الدار على اليد وهو الوجه لما في كشف الاسرار قذفي صيدا وأخرجه الى دار الاسلام ومات الصبي يصل عليه ويصير مسبا بتبعه الدار ولا يعتبر الاخذ حتى وجب تخليفه من يده انتهى ولم يحمل خلافا وهي وارده على المحيط لاقتضائه عدم الصلاة عليه بتقديم التبعية اليد على الدار لان يكون على الخلاف بحر (تتمة) اختلف في اللقيط فقيل يعتبر المكان وقيل الواجد حموي عن المفتاح قال ومعنى اعتبار المكان انه ان وجد في محلة الكفار لا يصل عليه وان وجد في محلة المسلمين يصل عليه ولو وجد بين دور المسلمين والكفار لم أره والظاهر ان يغلب المانع كافي نظائره أو يعتبر الواحد في هذه الصورة اتفاقا انتهى (قوله ففي هـ هـ هـ الصور الخ) لانه مسلم امانا تعافى الاول والثالث أو اواصله في الثاني (قوله مردود على الراوي) لان محمد راوي عن أبي حنيفة في آثار أبي حنيفة ان الذين يصلون على جائز أولاد المسلمين وهم صغار يقولون بعد التكبير الكبيرة الثالثة اللهم اجعله لنا فرط اللهم اجعله لنا ذخرا اللهم اجعله لنا شافعا مشفعا وهذا قضاء منه باسلامهم حموي (قوله فقال محمد لا يعذب الله أحدا بالذنب) وفي باب المرتدين من الزيلعي ان محمد امع أبي حنيفة في التوقف حموي (قوله وقيل هم في الجنة الخ) وقيل ان كانوا اولي بال عن اعتقاد في الجنة والافني النار نهر (قوله وعن أبي حنيفة الخ) في المسألة ترد فيهم أبو حنيفة وغيره ووردت فيهم أخبار متعارضة فالسبيل تقوي بض أمرهم الى الله تعالى وفي شرح المقاصد الاكثر على أنهم في النار وهذه إحدى المسائل الثمان التي توقف فيها اماننا النعمان وقد جمعها بعضهم في قوله

ورع الامام الاعظم النعمان * سبب التوقف في جواب ثمان
سؤرا بحجارة افضل جدلالة * وثواب جنى على الايمان
والدهر والكلب المعلم ثم مع * ذرية الكفار وقت ختان

وفي ذكر الناطم الدهر مرفعا نظرا لان الامام امانا توقف في المنكر (قوله ويغسل ولى مسلم الكافر الخ) ليس المراد وجوب عليه بل لا يباس به وهذا اللفظ الجامع الصغير وهو باطلاقة يتناول كل قريب له من ذوى الارحام قال في الفتح والعبارة معيبة والمجواب بانه أراد القرب لا يفيد لان المؤاخذة على التعبير به بعد ارادة القرب وظاهره قصر كونها معيبة على ذكر الولي مع ان اطلاق الغسل والتكفين والدفن مما لا ينبغي أيضا لانصرافها الى الشرعي منها زاد في البحر غير محررة لانه أطلق جواب المسألة وهو مقيد بما اذا يمكن له قرب كافر فان كان خلى بينه وبينهم وفي الكافر وهو مقيد بغير المرتد اما المرتد فليق في حفرة كالكلب وأحباب في النهر لكن رده الحموي (تتمة) مات مسلم وله أب كافر ينبغي ان لا يمكن من تجهيزه كذافي الغاية وفي شرح القدرى مات مسلم ولم يوجد رجل يغسله تعلم النساء الكافر فيغسله وقول الزيلعي فعلى هذا ينبغي ان يمكن غير صحيح كافي البحر لان الكلام فيما اذا وجد المسلمون ودليله فيما اذا لم

(أولم يسب أحدهما معه) ففي هذه
الصور يغسل ويكفن ويصل عليه
وأولاد المسلمين اذا ماتوا في صغرهم كانوا
في الجنة والتوقف المروي عن أبي
حنيفة رضي الله عنه مردود على الراوي
وأما أولاد الكفار اذا ماتوا قبل ان
يعتقوا فقال محمد رحمه الله تعالى
لا يعذب الله تعالى أحدا بالذنب وقيل
هم في الجنة خدم المسلمين وعن أبي حنيفة
انه توقف فيهم (ويغسل ولى مسلم الكافر)
ولا يصل عليه

بجسده نهر (قوله واختار انه يغسل) ويسمى وهو باطلاقه شامل لما لو لم يكن تام الخلقه نهر مخالفا لما
 في البحر مستدلا بما ذكره السرخسي والمحيط فاني شرح المجمع من انه ان لم يكن تام الخلقه لا يغسل اجماعا
 غيره مسلم والحاصل انه لا خلاف في غسله اذا كان تام الخلقه فان لم يتم خلقه اختلف في غسله واختار انه
 يغسل وبالفى نحرقة ولا يصلى عليه كما في المعراج والفتح وقاضيان والزراية والظاهرية وبخالفه
 ما في شرح المجمع لمصنفه وتبعه ابن الملك حيث نقل الاجماع على عدم غسله كعدم الصلاة عليه ووفق
 الشرنبلالي بان من نفي غسله أراد الغسل المرامى فيه وجه السنة ومن أثبتته أراد الغسل في الجملة كصعب
 الماء عليه من غير وضوء وترتيب لفعله وهل يحشر هذا السقط عن أي حفص الكبير انه اذا انفتح فيه
 الروح حشره والا والذي يقتضيه مذهب أصحابنا انه ان استبان بعض خلقه يحشره وترجى شفاعته
 قال عليه السلام ان السقط ليغف محبطنًا على باب الجنة فيقول لا أدخل حتى يدخل أبواي زيلبي في باب
 اليمين في الطلاق والعناق (فرع) ماتت الحامل والولد يضرب في بطنها تموت وأنجرح الولد نهر وقسده
 في الدرر بجانب اليسر ولو بالعكس وخيف على الام قطع وأخرج والا لو ابلع مال غيره ومات
 لا يشق بطنه على قول محمد وروى الجرحاني عن أصحابنا انه يشق قال الكمال وهو أولى معللا بان
 احترامه سقط بتعديده والاختلاف في شقه معقده بما اذ لم يكن له ولم يترك ما لا والا يشق بالاتفاق
 (قوله والا فلا) أي وان لم يخرج أكثره بان خرج غير الاكثر حتى لو نزع رأسه فقط وهو يصح فذبجه
 رجل فعليه الغرة وان قطع ان ذنبه فخرج حيا صاف فعليه اليد تدبر (قوله كصبي سي مع أحد أبويه)
 والمجنون البالغ كالصبي شرنبلالية أطلق المصنف في الصبي وهو مقيد بغير العاقل أما العاقل فيستقل
 باسلامه ولا يرتد بردة من أسلم منه بمجرد حال وهو ظاهر كلام الزيلبي فانه على تبعية الديان الصغير الذي
 لا يعبر عن نفسه بمنزلة المتاع وعزاه الى شرح ازادات فظاهرهما انه لوسي صبي عاقل مع أحد أبويه
 الكافر لا يكون كافرا تعالايه الكافر ويكون مسلمة تعالادار ويحتاج الى صريح النقل وكلامهم يدل
 على خلافه فانهم جعلوا الولد تعالايه اليه الى البلوغ ولا تزول التبعية الا الى البلوغ نعم تزول التبعية اذا
 اعتقد دينًا غير دين أبويه اذ اعقل الاديان فحدثت مصارسة قلا والتبعية انما هي في أحكام الدنيا
 لا في العقبى فلا يحكم بان أطفالهم في النار البتة بل فيه خلاف شرنبلالية وسما في في الشارح (قوله
 أو مسلم هو) أي الصبي باعتبار كونه عاقلا في الكلام استخدام جوي وقوله باعتبار كونه
 عاقلا بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل نهر وهي ان يؤمن بالله أي بوجوده وربوبيته
 لكل شيء وملائكته أي بوجود ملائكته وكتبه أي انزلها ورسله عليهم السلام أي ارسلمهم واليوم
 الآخر أي البعث بعد الموت والتقدير خبره وشهره من الله تعالى بحرقال في النهر وهذا دليل على ان مجرد
 قول لا اله الا الله لا يوجب المحكم بالاسلام ولهذا قالوا لو اشترى جارية أو تزوج امرأة فاستوصفها
 الاسلام فلم تعرفه لا تكون مسلمة والمراد من عدم المعرفة قيام الجهل بالباطن لا ما يظهر من التوقف
 في جواب ما لا سلام كما يكون من بعض العوام لقصورهم في التعبير وقلما يكون ذلك لمن نشأ في دار
 الاسلام فاناسمع من يقول لا أعرف وهو من التوحيد والخوف يمكن فتح وعلى هذا فلا ينبغي ان يسئل
 العاصي عن الاسلام بل يذكر عنده حقيقة وما يجب الايمان به ثم يقال انت مصدق بهذا فان قال نعم
 اكتفى به وقيل ان يعقل المنافع والمضار وأن الاسلام هدى واتباعه خبره وفي فتاوى قارى الشداية
 المراد بالعاقل المميز وهو من بلغ سبع سنين فافوقها فلو ادعى أبوه انه ابن سبع وامه انه ابن خمس عرض
 على أهل الخبرة ورجع اليهم في ذلك انتهى وكان ينبغي ان يقال ما قيل في المحضاة عند اختلاف الابوين في
 سنه ان كان يأكل وحده ويشرب وحده ويستحي وحده فان سبع والا فلا انتهى وقوله وقيل ان يعقل
 المنافع المتعصوف على ما سبق من قوله بان يعقل الصفة المذكورة في حديث جبريل وكلامه يوهم عدم
 الاكتفاء بالاقرار بالصفة دلالة وانه لا بد من الاقرار به انما قال شيخنا بخالفه ما في أنفع الوسائل

واختار انه يغسل ولو خرج اكثر الولد
 ثم مات يصلى عليه والا فلا ولا يستعمل
 في البطن غير معتبر كذا في التقنية
 (كصبي سي مع أحد أبويه) أي لا يصلى
 عليه الا ان يسلم أحدهما ثم مات
 الصبي (أو) يسلم (هو) أي الصبي
 ثم مات

جاهه على ما اذا كان ذلك الشخص الذي آمن من قعود مع العذر من له حق التقدم كالولي ونحوه فتقول
 المخالفة حينئذ وهذا وان كان خلاف الظاهر لكن بصار إليه توفيقا بين كلامهم (قوله وفي القياس يجوز)
 لانها دعاء وجه الاستحسان انها صلاة من وجه لوجود التحريم ولما يشترطها ما يشترط الصلاة تهر
 (قوله ولا في المسجد) أراد به مسجد الحامي وفي المحيط صلاة الجنازة في المسجد الجامع مكروهه كمسجد الحامي
 بخلاف المسجد الذي بني لصلاة الجنازة جوى عن البرجندى (قوله فانه مكروه) كراهة تحريم عند بعض
 المشايخ وكراهة تنزيه عند بعضهم والخلاف فيما اذا صلى في المسجد بغير عذر كالمنظر ونحوه أما بعد لا يلاون
 مكروها جماعا جوى عن المفتاح والختار كافي النهي بروت الكراهة مطلقا ولو كان الميت خارج المسجد
 والقوم أو بعضهم داخله بناء على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يكن لذلك بل ليكتو به وتوابعها
 كالنوافل والذكور والتدريس وقيل علة الكراهة خوف تلويثه * (تمت) * اجتمعت الجنازة تنخير
 الامام بين ان يصلي على كل واحدة وحدها أو على الكل جملة والاول أفضل وعلى الثاني فان شاء
 جمعهم صفا واحدا وقام عند أفضلهم وان شاء ترتبهم كترتيبهم خلفه حال الحياة فيقدم الأفضل بأن يجعل
 الرجل يماله ثم الصبي ثم الحنثي ثم الانثى البالغة ثم المراهقة فمعه وغيره والمشمور تقدم المحرم على العبد مطلقا
 وعن الامام ان كان العبد أصح قدم وترتيبهم في القبر بان دفنوا في قبر واحد للضرورة على عكس هذا
 فيجعل الأفضل مما يلي القبلة وفي السدائع انه كافي الصلاة وجزم في البحر بأنه سهو وفي الزحان اكثرهما
 عايبا وقرأ قال ابن أبي ليلى يجعل رأس كل واحد أسفل من رأس صاحبه هكذا درجا واستحسنه الامام
 لانه عليه السلام مع صاحبه هكذا دفنوا فان استوفى الفضل ينبغي ان لا يعدل عن الجنازة تهر وليبين
 كيفية الترتيب في الدعاء وهل يكتب في الدعاء أو يفرده ولا يقدم البالغين فلينظر شر نبلاية قال شيخنا وقد
 يقال ان الجمع في الصلاة يقتضي الاكتفاء بدعاء واحد (قوله وعند الشافعي لا يكره) اذا لم يخف تلويثه لانه
 عليه السلام صلى على جنازة سهيل بن البيضاء في المسجد ولنا قوله عليه السلام من صلى على ميت في مسجد
 فلا شيء له وتاويل حديث ابن البيضاء انه عليه السلام كان معتكفا في ذلك الوقت فلم يمكنه الخروج من
 المسجد فأمر بالجنازة فوضعت خارج المسجد فضلى عليها في المسجد لعذر زبلي وقيل كان ذلك لعذر المطر
 وفيه ما وافى اطلاق كراهة الصلاة على الميت في المسجد اذا لم يكن معتادا فان اعتاد أهل بلدة الصلاة
 عليه في المسجد يكره لان لباني المسجد حينئذ علموا بذلك انتهى وأقول ما ذكره من التعيد مظاهر بناء
 على ان علة الكراهة هو ان المسجد لم يكن لذلك وأما على ان العلة خوف تلويثه فلا يقال يستفاد
 من تعليمه بان لباني المسجد ان الكراهة انما تنتفي بالنسبة لمسجد بني بعد ان اطلع الساني على تلك
 العادة أو بقي بعد البناء ما حتى اطاع على عادتهم ولم يمنع لا مطلقا (قوله ومن استهل) على بناء الفاعل
 لان المراد رفع الصوت لا البصار فانه ذكر في المغرب أهلا الهلال واستهلوه رفعوا أصواتهم عند رؤيته
 وأهل واستهل على بناء المفعول اذا البصر والمراد ما هو أهم مما يدل على الحياة دون اختصاصه برفع
 الصوت يعني الحياة المسقرة ولا عبرة ببسط اليدوقضه لان هذه الاشياء حركة المذبح ولا عبرة بها حتى
 لو ذبح رجل فأتى أبوه وهو يتحرك لم يرثه المذبح لانه في هذه الحالة حكم الميت جوهره والمعتبر خروج
 أكثره حيا كما سيذكره الشارح حتى لو نرجأ أكثره وهو يتحرك صلى عليه وفي الاقل لا شر نبلاية عن
 الفم وحدها الاكثر من قبل الرجل سرته ومن قبل الرأس صدره نهر عن منية المفتي وقيل قول الام
 والقابلة في الاستهلال للصلاة لا الميراث عند أبي حنيفة وعندهما يقبل قول القابلة العادلة في الميراث كما
 في الجوهرة قال في الشر نبلاية وهو يقيد انه لا يقبل في الميراث الا الشهادة من يثبت به المال وبه صرح
 في البحر عن المجتبي والسدائع لكن بصيغة عن أبي حنيفة (قوله سمى وغسل الخ) وورث وورث
 (قوله ولم يصل عليه) ولا يرث ولا يورث اتفاقا وهو مقدم اذا انفصل بنفسه أما اذا انفصل كما اضرب
 بطنها فالقت حينئذ ميتا فانه يرث ويورث لان الشارح لما أوجب الغرة على الضارب فقد حكم

(ولا في المسجد) أي لا يصلي فيه على
 جنازة فانه مكروه وعند الشافعي لا يكره
 (ومن استهل) أي نزع صوته بالبكاء
 عند الولادة سمى وغسل (صلى عليه
 والالام) أي وان لم يستهل (أرجح في عروته
 بكره على النبي آدم ولم يصل عليه ولا يغسل
 في رواية

وقت تحريمه الامام (قوله بل يكبر حين اراد اتفاقا) فقوله في البحر في المحققين ان الفتوى على قول
 ابي يوسف انما هو في المحاضر لافي مسئله المسبوق بقرعاعلى ما نقله عن المحيط من قوله لو كبر الامام اربعا
 والرجل حاضر كبر ما لم يسلم ويقضى الثلاث في قول ابي يوسف وعليه الفتوى وروى الحسن انه لا يكبر وقد
 فاتته غير مسلم ولهذا قال في النهروان وخير بيان مسئله المحاضر لا خلاف فيها فاني نسيت الى ابي يوسف
 وحده ولهذا ذكرها في غاية البيان غير معزوة اليه وايدته شيخنا عاذا كره في المخامة من قوله رجل ادرك
 اول التكبير من صلاة الجنائزة ولم يكبر كبر هو ولا ينتظر التكبير الثانية لان محلها قائم فان لم يكبر حتى كبر
 الامام الثانية كبر الثانية مع الامام ولم يدبر الا الى حتى يسلم الامام لانه لو كبر لاولى كان قضاءه والمقتدى
 لا يشتغل بقضاءه ما سبق به قبل فراغ الامام وان لم يكبر مع الامام حتى كبر الامام اربعا كبر هو وللافتتاح قبل
 ان يسلم الامام ثم يكبر فلا تقبل ان ترفع الجنائزة متباعدة لادعاء فيها فاذا رفعت الجنائزة من الارض يقطع
 وعن ابي حنيفة اذا لم يكبر حتى كبر الامام اربعا فاتته صلاة الجنائزة وان كبر مع الامام التكبير الاولى ولم
 يكبر الثانية والثالثة يكبر هاتين يكبر مع الامام واذا كبر الامام على جنازة تكبيره او تكبيرتين فخا رجلا
 لا يكبر هذا الرجل حتى يكبر الامام فيكبر معه تكبيره الافتتاح ويكون مسوقا كبره الامام قبله
 بخلاف من كان حاضرا قائما في الصف ولم يكبر للافتتاح مع الامام تعافلا او كان في النية فانه يكبر
 ولا ينتظر تكبيره الامام انتهى ويؤيده ايضا ما في البدائع ولو جاء بعد ما كبر الامام الاربعة قبل السلام
 لم يدخل معه وقد فاتته الصلاة عند ابي حنيفة ومحمد وعند ابي يوسف يكبر واحدة واذا سلم الامام قضى
 ثلاث تكبيرات كما لو كان حاضرا خلف الامام ولم يكبر حتى كبر الامام الاربعة والتصحیح قوله لانه لا وجه لان
 يكبر وحده قلنا والامام لا يكبر بعدها لاتباعه والاصل عندهما ان يقتدى يدخل في تكبيره الامام فاذا
 فرغ الامام من الاربعة تعذر عليه الدخول وعند ابي يوسف يدخل اذا بقيت التحريمه انتهى فتدكر
 مسئله الحضور مستشهدا بها وهم لا يستشهدون بالاتباع عليه انتهى قلت ولعله سقط من عبارة المحيط
 لفظ ليس واصل الكلام لو كبر الامام اربعا والرجل ليس بمحاضر الخ فيستقيم المعنى ويزول الاشتكال
 (قوله للرجل والمرأة) وقع في بعض نسخ المتن من الرجل والمرأة ولهذا قال الحموي من في كلامه معني
 لام التعليل ثم قال يتطرح حكم القيام من الصغير والصغيرة انتهى وهذا منه ظاهر في ان المراد بالرجل والمرأة
 خصوصهما وليس كذلك بل المراد الذكر والانثى الشامل للصغير والصغيرة من باب ذكر الخاص واردة
 العام مجازا (قوله بجذء الصدر) أي قريبا منه لان الصدر محل الايمان والشفاقة لاجله وهذا
 على سبيل الاستحباب أي كونه بالقرب من الصدر والانهمازة جزء من الميت لا بد منه فهستاني عن
 التحفة قال شيخنا ونظيران هذا في الامام لا غير والافضل ان تكون الصفوف ثلاثة حتى لو كانوا ستة
 اصطف ثلاثة ثم اثنان ثم واحد قال عليه السلام من اصطف عليه ثلاثة صفوف من المسلمين غفر له (قوله
 ومن المرأة الخ) وعنه بجذء الوسط فيهما حموي عن النخعي (قوله وسطها) بسكون السين لانه اسم مهم
 لدخول الشيء ولذلك كان طرفا يقال جلست وسط الدار بالسكون وهو المراد بخلاف المتحرک لانه اسم لعين
 ما بين طرفي الشيء وليس مراد حموي عن الاكل (قوله ولم يصلوا ركبانا) لانها صلاة من وجه لوجود
 التحريم ولو تعذر النزول لطین أو مطر جازا ركوب فيها وأشار الى انها لا يجوز قاعدا مع القدرة على القيام
 ولو كان ولي الميت مريضاً فصلى قاعدا وصلی الناس خلفه قياما اجزأهم في قول ابي حنيفة وأبي يوسف
 وقال محمد يجزئ الامام ولا يجزئ المؤمنون بناء على اقتداء القائم بالقاعد بمجرد سقوط فرض الصلاة
 بصلاته اجماعا جوهره والظاهر ان التعبد بالولي مراد به من له حق الصلاة للاحتراز عن غيره من ليس له
 حق في التقدم حتى لو صلى غيره بان أم فيها قاعدا لم يستعظ الغرض بصلاته وان كان قعوده بعد ذلك
 يستفاد من سياق كلام الجوهره فان قلت يعكز على هذا قوله في الدرر ولم تجز الصلاة عليها قاعدا بغير عذر اذ
 التعبد بعدم العذر يفيد جوازها من قعود مع العذر ولو كان القاعدا المعذور عن القيام اماما قالت يمكن

بل يكبر حين اراد اتفاقا (وقوم) الامام
 (الرجل) أي لاجل الرجال والمرأة
 بجذء الصدر) وعن ابي حنيفة انه
 يقوم من الرجل بجذء رأسه ومن المرأة
 بجذء وسطها (ولم يصلوا) على جنازة
 (ركبانا) وفي القياس يجوز

وينوي بها الميت مع القوم فتح قال في الشربلالية ويخالفه قول قاضيان لا ينوي الامام الميت في
تسليمي الجنبارة بل من عن يمينه ويساره ومثله في مختصر الظهيرية والجمهورية (قوله فلو كبر خصال
يتبع) لانه عليه السلام حين صلى على النجاشي كبر أربع تكبيرات وثبت عليها الى ان توفي فاستغث
ما قبلهاز يلي قيديا نجس لانه لو كبر استا يتبع اتفاقا حموي بخلاف العبد اذا زاد على ثلاث تكبيرات
فانه يتبع لانه مجتهد فيه حتى لو تجاوز الامام حد الاجتهاد لا يتبع أيضا حموي عن شرح الجمع والمخلاف فيما
اذا سمع التكبير من الامام فلو من المنادي تابعه اجماعا حموي وينوي الافتتاح بكل تكبيره زائدة على
الاربع كما في العبد من قوله وينوي الافتتاح نحوه وجهه احتمال شروعه قبل الامام والنجاشي بالفتح
اسم ملك الحبشة (قوله خلافا لفر) قياسا على تكبيرات الزوائد في العيد قوله حين اشغل امامه بالخطبة
تحققا للخطبة (قوله ينتظر سلام الامام الخ) لان البقاء في حرمة الصلاة بعد الفراغ منها ليس بخطأ إنما
الخطأ في التسابعة تهر (قوله وهو المختار) وفي النهز وعليه الفتوى وفي البحر وبه يقتي (قوله ولا يستغفر
لصبي) ويجنون ومعتوه لانه لا ذنب لم تهر (قوله فرط) بفتح تين تهر (قوله أي اجراء متقدما) كذا قاله
العيني وغيره وردة في البحر بلزم التكرار في قوله واجعله لنا اجرا فالاولى ان يقول سابقا مقامه صالح
والديه لان الفارط هو الذي سبق الوارد على المساء فيرى ثم ما يحتاجون اليه وهو دعاء له أيضا بقرعة في
الحجر لاسيما وقد قالوا احسنات الصبي له لا لاويه بل لثواب التعليم ودر الفرق بينه وبين الثواب ان
الثواب هو المحاصل بأصول الشرع والاجر هو المحاصل بالمكملات لان الثواب لغيره بدل العين والاجر بدل
المنفعة وهي تابعة للعين ولا ينكر اطلاق أحدهما على الآخر تهر (تمت) لم أر من صرح بانه يدعى لسد
العبد الميت وينبغي ان يدعى له فيها كما يدعى للميت بحر (قوله ذخرنا) بضم الدال وسكون الخاء المعجمتين أي
خبرنا بما قام في ذنوب الشيء اذ نهر بالفتح (قوله وينظر المسبوق الخ) ولو لا ينتظر وكبر لا تفسد أي
تكبيرته عندهما لكن ما أذاه غير معتبر خلاصة وتبعه في الفتح وقضية عدم اعتبار ما أذاه لانه لا يكون
شارعا وحيدته فسد التكبير مع ان المسبوق في القية انه يكون شارعا عليه فيعتبر ما اذاه تهر واقول
ليس المراد من عدم اعتبار ما اذاه لانه لا يكون شارعا بل المراد انه لا يجتري به وعليه ان يعيد بعد فراغ
الامام بمنزلة المسبوق اذا ادرك الامام في السجود وتابعه فيه حيث لا يجتري به وعليه اعادته اذا قام لقضاء
ما سبق به فكذا هذا وحيدته في القية لا يخالف ما في الخلاصة والحاصل ان عدم اعتبار المؤدى
لا ينافي صحة الشروع بوجه ثم رأيت الحموي نظرية بانه لا يلزم من عدم اعتباره عدم شروعه ولا يلزم أيضا
من اعتباره وعه اعتبار ما اذاه الا ترى ان من ادرك الامام في السجود صح شروعه مع انه لا يعتبر ما اذاه
من السجود مع الامام انتهى (قوله أو تكبيرتين) أو ثلاث (قوله قضى ما بقى) نسبة اغير دعاء لانه لو
فضاه به ترفع الجنبارة فتبطل الصلاة فتح وهذا يقيد انه اذا تمكن الاتيان بالدعاء فعل شربلالية وانظر
هل المسبوق يتابع الامام حتى لو ادركه مثلا بعد التكبير الثانية يصلى معه على النبي عليه السلام أو
يرتب فينتي بحر ثم رأيت التصريح بانه يتابعه (قوله قبل ان ترفع) أي على الاعناق حتى لو رفعت
على الايدي كبر في ظاهره راية بحر عن الظهيرية ولا يخالف ما يأتي من انها لا تصح اذا كان الميت على
أيدي الناس لانه يعترف في البقاء ما لا يعترف في الابداء شربلالية (قوله وقال أبو يوسف والشافعي بكبر
حين يحضر) وعليه الفتوى درواغرة تهر فيما للوسبق بأربع تكبيرات فاتته عندهما الا عنده تهر لكن
روى عن محمد انه في هذا يكبر لانه ان انظر فتوته ز يلبي وجه قول أبي يوسف ان المسبوق لا ينتظر تكبير
الامام بل يكبر حين يحضر ان الاولى للافتتاح والمسبوق يأتي به فصا ركن كان حاضرا وقت تحريمه الا ان
ولم ان كل تكبيره قائمة مقام ركعة والمسبوق لا ينتهي عما فاتته قبل تسليم الامام اذ ومنسوخ بخلاف
من كان حاضرا وقت التحريم لانه بمنزلة المدرك اذا لا يمكنه ان يدخل معه مقارناله لا يخرج ز يلبي وظاهر
سياق ما سألني عن الحائض انه روى عن الامام انه لا يكبر بعد تكبير الامام اربعة وفاتته وان كان حاضرا

(فلو كبر) الامام (خمس المربع)
الامام في الخامسة خلافا لفرع
ألى خديفة يسلم حين اشغل امامه
بالخطبة وعنه انه ينتظر سلام الامام
ليسلم معه وهو المختار (ولا يستغفر لصبي
وبه قول) في صلاة جنارة الصبي مكان
الدعاء المعروف هذا الدعاء وهو
(الله اجعله لنا فرطا) أي اجراء متقدما
(واجعله لنا ذرا و اجرا) أي خبرنا بما
(واجعله لنا سافعا ومشفعا) أي بقبول
شفاعته (وينظر المسبوق ككبيره)
أي لوسبق تكبير الامام فكبره معه
ينتظر حتى يكبر الامام فكبره معه
فاذا سلم قضى ما بقى عليه قبل ان ترفع
الجنبارة وقال أبو يوسف والشافعي
بكبر حين يحضر الامام (لو كان حاضرا
في حال التحريم) أي لو كان حاضرا
فلم يكبر مع الامام لا ينتظر تكبيره
الامام الثانية

عليه فرادى لم يؤتمهم أحدا من مجمع عليه لا خلاف فيه انتهى (قوله وقال الشافعي بقرأ الفاتحة) لأنها صلاة من وجه ولا صلاة الا بالفاتحة ولنا قول ابن مسعود انه عليه السلام لم يوقت لنا في صلاة الجنازة قراءة وفي البرجندي عن الخزانة لأبس بقراءة الفاتحة بثبة الثناء وان قراها بثبة القراءة وهي كراهة تحريم بدليل ما في اللؤلؤ الحجة من ان قراءتها بثبة القراءة لا يجوز وما في الثرنبلالية من قوله في نفي الجواز تأمل لان آياتنا في كثير من مواضع المخلاف استحباب رعاية كعادة الموضوع من مس الذكر والمرأة فتكون رعاية حجة الصلاة بقراءة الفاتحة على قصد القرآن كذلك بل أولى لان الامام الشافعي بقرضها في الجنازة تعقبه شيخنا بان مراعاة المخلاف انما استحباب اذا لم يلزم ارتكاب مكره وفي مذهبه انتهى وعلى هذا فإني شرح الرسالة الصغير للثرنبلالي من أنه لا مانع من قصد القرآنية بها نحو وجان المخلاف وقد ثبتت عن النبي عليه الصلاة والسلام في البخاري عن ابن عباس انه عليه السلام صلى على جنازة فقرأ بفاتحة الكتاب وقال لتعلموا انه من السنة وصححه الترمذي فيه نظرا من وجهين أما الاول فإني البحر من ان قراءتها لم تثبت عنه عليه الصلاة والسلام وأما الثاني فلان قوله عليه السلام لتعلموا انه من السنة صريح في سنية القراءة وهو خلاف مذهب الشافعي فانه يرى فرضيتها فكان الاعتماد على ما هو مصرح به في كتب المذهب كالمحيط والتحسيس واللؤلؤ الحجة وغيرهما ان قراءتها بثبة القراءة لا يجوز مع اللؤلؤ بانها محل للدعاء دون القراءة فلا يعول على ما ذكره الثرنبلالي لانه بحث مخالف للقول (قوله وصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم الخ) أقول بذنب ان تكون الصلاة على النبي عليه السلام قبل الدعاء وبعده لقوله في الجوهري قال عليه السلام الاعمال موقوفة والدعوات محبوسة حتى يصلى على النبي عليه السلام أولا وآخر انتهى وجعل الزيلعي الصلاة على النبي عليه السلام سنة الدعاء (قوله ودعاء بعد الثالثة) جعل في الفتح الدعاء من الاركان استدلالا بقولهم حقيقة الدعاء وتعقبه في البحر بما في المحيط من ان سنة التعميد والدعاء والثناء نهى لکن نقل المحموي عن البرجندي ما يقتضاه واقفة ما في الفتح حيث قال الامي اذا كبر أربع تكبيرات ثم سلم ولم يدع جازت صلاته انتهى بناء على ما هو الظاهر من كون التعميد بالامى لا احتراز عن غيره الا ان يحمل على انه قيد اتفاق قال الزيلعي ويخاف في الكل الا في التكبير ومشايخ بلغ قالوا السنة ان يسمع كل صف الصف الذي بعده وعن أبي يوسف انه لا يجهر كل الجهر ولا يسر كل السرجوى عن الظهيرية ولا يرفع يديه الا في التكبيرة الاولى في ظاهر الرواية وكثير من مشايخ بلغ اختاروا الرفع في كل تكبير وهو مذهب الشافعي لان ابن عمر كان يفعل ذلك ولنا ما رواه اندارقطنى عن ابن عباس وأنى هرة انه عليه السلام كان اذا صلى على جنازة رفع يديه في اول تكبيرة ثم لا يعوذ بل يعي (قوله وشاهدنا) أى حاضرنا بدليل مقابلة بالغائب (قوله وصغيرنا) أى ذنبا اقترفه بعد بلوغه والمراد الصغير في الاعمال والغرض الاستيعاب والمعنى اغفر للمسلمين كما هم قهستاني فلا يشكل بما سألني من انه لا يستغفر لصبي (قوله فأحسه على الاسلام) قدمه مع انه الايمان لانه مني عن الانقياد فكأنه دعاء في حال الحياة الايمان والانقياد وأما في حال الوفاة فالانقياد وهو العمل غير موجود جوى عن صدر الشريعة وقال العلامة الوائى لا يخفى مناسبة الاسلام بالحياة ومناسبة الايمان بالموت فان الاسلام يكون بالاعمال المكفلة وذلك لا يكون الا في الحياة وصحة البدن والايمان مداره الاعتقاد وذلك هو المعتبر عند الموت انتهى (قوله ومن توفيقه منا فتوفيه على الايمان) تيمنه اللهم لا تحسرننا أجره ولا تقنبا بعده نوى في اذكاره قال شيخنا والذي رأته في الازكار تأخير قوله وشاهدنا وغائنا عن قوله ذكرنا وانشانا ومن المأثور حديث عوف بن مالك انه عليه الصلاة والسلام صلى على جنازة فحفظ من دعائه اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم نزله ووسع مدخله واغسله بالماء والثلج والبرد ونقه من الخطايا كما ينقى الثوب الالبيض من الدنس وأبدله دارا خيرا من داره وأهلا خيرا من اهله وزوجا خيرا من وجهه وادخله الجنة واعنه من عذاب القبر وندب النار شرنبلالية ومن لا يحسن الدعاء يقول اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات بجزع المجتبي (قوله وتسلمت في الخ)

وقال الشافعي يقرأ الفاتحة عقب الثناء (وصلاة على النبي عليه السلام بعد) التكبيرة الثانية ودعاء بعد التكبيرة الثالثة) والدعاء اللهم اغفر لحينا وميتنا وشاهدنا وغائبنا وصغيرنا وكبيرنا وذريتنا انما اللهم من أحييتنا ومنافنا حيه على الاسلام ومن توفيقه منافنا توفيه على الايمان (وتسلمت في بعد) التكبيرة الرابعة دعاء سوى السلام في التكبيرة المذهب وقيل يقول اللهم ربنا اظهر المذهب وقيل لا اشته حسنة آتتافي الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقتنا برحمتك عذاب القبر وعذاب النار وعند الشافعي رحمه الله يسلم تسليمة واحدة

ذلك بقوله السلطان أحق لانه اذا كان للولى حق الاعداء من هو أحق واقى جوى (قوله ولم يصل غيره بعده) وكذا بعد امام المحى وبعد كل من يتقدم على الولى زبلى وأطلق في الغير رفع السلطان ففاده عدم اعادة السلطان بعد صلاة الولى وبه جزم في السراج وغاية البيان والنافع لكن جزم في المجتبى بخلافه وجرى عليه في النهاية والبناء وورق في البحر يجعل ما في النهاية وغيرها على ما احضر السلطان وما في السراج وغيره على ما اذا لم يحضر وتعقبه في النهر بان كلتهم متفقة على انه لاحق للسلطان عند عدم حضوره وقد علمت ثبوت الخلاف مع حضوره (قوله خلافا للشافعى) لانه عليه السلام صلى على قبر بعدما صلى عليه أهله ووردان الناس صلوا على النبي صلى الله عليه وسلم مرارا قوما بعد قوما ولناس ما سبق من عدم مشروعة التنقل بها ولهذا ترك الناس الصلاة على قبره عليه السلام وهو اليوم كما وضع لان اجساد الانبياء لا يأتى بها كلها التراب وعن عبد الله بن سلام لم افاته الصلاة على عمر رضى الله عنه قال ان سبقت بالصلاة فلم أسبق بالدعاء وانما صلى عليه السلام على القبر بعدما صلى عليه أهله لانه هو الولى لقوله تعالى النبي أولى بالمؤمنين من انفسهم وتكرار الصلاة على النبي عليه الصلاة والسلام كان مخصوصا به (قوله في حديث يحتاج المتن الى التأويل) بان يراد بغير الولى شخص ليس له حق التقدم على الولى وقد أشار اليه الشارح سابقا بقوله أى من هو مؤثر عنهما وقول السيد المحموى واعلم ان تخصيص الولى ليس بقيد لما لو صلى على السلطان أو غيره من هو أولى من الولى ليس لاحدان صلى بعده أيضا لاجل حاجة اليه لانه اذا لم يكن للولى حق الاعداء بعد ما صلى السلطان أو غيره من هو أولى من الولى بالطريق الاولى (قوله وان دفن بلا صلاة) شامل لما اذا صلى من لا ولا يلقه نهر عن المجتبى وفيه نظر جوى ووجهه ان فرض الصلاة سقط بفعل لاجنبى غابته ان للولى الاعداء محقة للاسقاط الفرض وحينئذ فلا يناسب قوله صلى على قبره اذا المراد منه وجود الصلاة بدليل قول ابي يعلى اقامة للواجب بقدر الامكان وشمل قوله بلا صلاة ما اذا لم يغسل أيضا وهذا اذا أهيل التراب عليه فان لم يهل اخرج وغسل وصلى عليه شربا ليلية عن الفتح (قوله ما لم يتفخخ) فان تفخخ لم يصل عليه لانها شرعت على البدن ولا وجوده مع التفخخ نهر (قوله الى ثلاثة أيام) وقيل الى عشرة أيام وقيل الى شهر جوى عن المعراج (قوله فيعتبر فيه اكرار رأى) ظاهره انه لو شئت في تفخخه صلى عليه لكن في النهر عن مجملد كانه قد بما للمانع در (قوله أربع تكبيرات) لا خلاف في ركبة ما عدا التكبيرة الاولى اما هي فشرط على ما ذكره في الفتح لكن تعقبه في البحر والنهر بما في غاية السروحي من ان الاربع تكبيرات قائمة مقام اربع ركعات فلا يجوز بناء صلاة جنازة على تحريمه اخرى (قوله أى مع ثناء) اختلاف فيه فقال بعضهم محمد الله في ظاهرا روايه وقال بعضهم بقول سبحانك اللهم وبحمدك كفى سائر الصلوات وهو رواية الحسن عن الامام كذا في النهر وظاهر قوله كفى سائر الصلوات انه لا ين يدوجل ثناؤك وهو خلاف المحفوظ وفي الجوهره جعل قراءة سبحانك اللهم وبحمدك تفسير القوله بحمد الله حيث قال بحمد الله أى يقول سبحانك اللهم الخ (فائدة) نقل شيخنا عن الخصائص للتخضير أنه عليه السلام لما ان غسل وكفن ووضع على السرير دخل أبو بكر وعمر ومعهما نفر من المهاجرين والانصار بقدر ما يسع البيت فقالوا السلام عليك أيها النبي ورحمة الله وبركاته وسلم المهاجرون والانصار كما سلم أبو بكر وعمر ثم صفا صفا فوالا يؤمهم أحد ثم قال أبو بكر وعمر وهما في الصف الاول حياك رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم انا نشهد انه باع ما نزل اليه ونصح لأمته وجاهد في سبيل الله حتى أعز الله دينه وتمت كلمته وأمر به وحده لا شريك له فاجعلنا الثمانين تبع القبول الذي معه واجمع بيننا وبينه حتى تعرفه بنا وتعرفنا به فانه كان بالمؤمنين رؤفا رحيمالا يبتغى بالامان بدلا ولا يشتري به ثمنا أبدا والناس يقولون آمين يخرجون ويدخل آخرون حتى صلى الرجال ثم النساء ثم الصبيان وقد قيل انهم صلوا عليه من بعد ان وال يوم الاثنين الى مثله من يوم الثلاثاء وقيل انهم مكثوا ثلاثة أيام يصلون عليه وهذا الصنيع وهو وصلاتهم

(ولم يصل غيره بعده) أى ان صلى الولى لم يجز لغيره ان يصل بعده خلافا للشافعى رحمه الله وفي الخواشي عن الفتاوى العتبية نقلناه انما صلى القاضى أو امام المحى لا يعيد الولى لانها مقدمان عليه في حديث يحتاج المتن الى التأويل (وان دفن) بعد الغسل (بلا صلاة صلى على قبره ما لم يتفخخ) وعن ابي يوسف ومحمد صلى بتقدير لازم والخروج ان هذا ليس بتقدير لازم لانه يختلف باختلاف الزمان بردا وحرا والمكان خاوة وصلابة وطال الميت سمنا وهو الا فاعتبر فيه اكرار رأى (وهى) أى الصلاة (اربعة تكبيرات ثناء) أى مع ثناء (بعد) التكبيرة (الاولى)

سريه حتى رآه بحضرة فتكون صلاة من خلفه على ميت براه الامام وبحضرة دون المأمومين وهذا غير مانع
من الاتقاء وانها خصوية للنجاشي وقد أثبت كلاهما بالدليل في فتح القدير وأجاب في البدائع بثالث
وهو انه اذا طأ الصلاة المخصوصة بغير وانظر حكم من قطعت رأسه وأخذت جلدتها ثم غسل دون الجملة
وصلى عليه هل تصح الصلاة أمه والمقول عن الشافعية عدم الصحة جوى وأقول تصح بهم بصحة الصلاة
على أكثره فيدها في هذه الصور وبالاولى وكذا بشرط وضعه فلا يصلى عليه نحو ولا على الاعتاق أو على
الدابة والظاهر ان شرط وضعه بالنسبة للمدرك الذي لم يقته شيء من التكبيرات خلف الامام من غير خلاف
اما المسبوق ففي كون الوضع شرطا أيضا خلاف الاترى الى ما سياتى من انها اذا رفعت قبل ان يقضى ما عليه
من التكبير فانه باقى به ما لم يتباعد على قول وكذا بشرط كونه للقبلة قال في الدرر فلو اخطأ القبلة صححت
ان تحترق او الالاول ووضع الرأس موضع الرجلين صححت واساؤا ان تعذوا (قوله تعاد الصلاة بعد الغسل)
اذا أمكن غسله فان لم يمكن بأن دفن بلا غسل ولم يمكن انراجه الا بالنسب سقط وصلى على قبره ولا غسل
ضرورة فان لم يهل عليه التراب أخرج وغسل ووصلى عليه بلا غسل ودفن أعيدت على القبر وقيل تغلب
صحيحة نهر (قوله ثم امام المحي) مقتضى عطفه على ما قبله ان يكون تقدمه على الولى واجبا وليس كذلك
بل هو مندوب فقط بشرط ان يكون أفضل منه ولقد أحسن التدوير إذ أفصح عن ذلك نهر وفي جوامع
الفقه امام المسجد الجامع أولى من امام المحي زباني (قوله على ترتيب العمامات) الا لا مع الابن
فقدّم الاب اتفقا على الاصح لان الصلاة يعتبر فيها الفضيلة والاب أفضل قال في البحر فلو كان الاب
جاهلا والابن عالما ينبغي ان يقدم الابن الا ان يقال ان صفة العلم لا توجب التقديم في الجنائز لعدم
احتياجها له وأقول بل صفة العلم توجب التقديم فيها أيضا الاترى الى ما مر من ان امام المحي انما يقدم
على الولى اذا كان أفضل منه نعم علل القدرى كرامة تقدم الابن على أبيه بان فيه استغنافا به وهذا
يقضى وجوب تقدمه مطلقا وقال أبو يوسف لابن ان يقدم غيره لان الولاية له وانما منع من التقدم
للاستغناف فلم تسقط ولايته ولو استوى وليان قدم الامن نهر وانظر ما لو كان الصغیر اعلم هل يقدم
جوى فلو قدم غيره كان للاستزمنة ولو أحدهما أقرب لم يمكن الابدال ان يكون غائبا ومولى العتاقة
وابنة أولى من الزوج والمكاتب أولى بالصلاة على عبده وأولاده من المولى على الاصح وقوله في النهر فلو
قدم غيره الخ أى قدم الامن غير الاصغر كما استفاد من سياق كلامه وهذا يقتضى ان للاب المنع اذا قدم
الامن غيره ولو كان الميت كاتبا لم يترك وفاء المولى أولى من الولى وان ترك وفاء وأديت أو لم يؤد وكان المال
حاضرا يؤمن عليه التوى فالولى أولى من المولى لكنه تقدم مولاه احترامه بالبحر ومن هذا يعلم ما في النهر
من الخلل والتقييد بقوله وكان المال حاضرا للاحتراز عما لو كان غائبا فان المولى حينئذ أحق كافي الجوهره
والزوج والجمهور أولى من الاجنبى (قوله وله ان يأذن لغيره) قيده بعضهم بما اذا لم يكن ولي غيره
أو كان وهو بعد ما اذا كانا متساويين فاذا أحدهما أجنبيا كان للاأحرمنه وأقول لا حاجة الى هذا
التقييد ما ان وجود غيره ليس بما نفع له من الاذن غايته ان لذلك الغيران يمنع بشرط ان يكون مساويا
له ولو أصغر سنا أما البعيد فليس له المنع كما في الدرر كذا الله ان يأذن في الانصراف بعدها قبل الدفن اذ هو
بدون الاذن مكروه (قوله أى من هو مؤخر عنهم) تقييد لغير الولى والسultan اذ هو باطلافة شامل
لما لو كان الغير هو القاضى أو امام المحي فقتضاه جواز الاعادة لولى بعد ما صلى القاضى أو امام المحي
وليس كذلك على ما سياتى في كلام الشارح عن الفتاوى العتابية (قوله أعاد الولى) ولو على قبره
ان شاء لاجل حقه لا لاسقاط الفرض ولهذا قلنا ليس لمن صلى عليها ان يصلى مع الولى لان تكرارها غير
مشروع درماني التقويم من انه لو صلى غير الولى كانت الصلاة باقية على الولى ضعيف وعلم من قوله أعاد
الولى ان لامام المحي ان يعيد أيضا لان الاعادة حيث ثبت لمن هو أدنى وهو الولى كان نبوتها للملاعلى
أولى نهر وكان المناسب لقوله فان صلى غير الولى والملاطمان ان يقول أعاد بالصيغة التنبيه الا ان يقال علم

ثم القاضى
ان حضر) وفي بعض النسخ ان حضر
بلفظ التنبيه على انه متعلق بالسultan
والقاضى أى ان حضر السultan ثم
والقاضى الاحق السultan ثم امام
القاضى ان لم يؤم وهو الذى يصلى
المحى) ان حضر وهو الذى يصلى
الميت عقبه في حياته (ثم الولى) ان
حضر على ترتيب العمامات النبوية ثم
الابوة ثم الاخوة ثم العمومة (وله أى
لولى) ان يأذن لغيره فان صلى غير
الولى والسultan) أى من هو مؤخر
عنهما فان صلى القاضى وامام المحي
لا يعيد لهما مقدمة عليه كذا
في الفتوى العتابية (أعاد الولى) ان
شاء

الحصاص على العام شرطه الواو وان كان مما تواطوا عليه وقلدهه الخالف السالف قد أباه بعض
 الحققة معترض عليهم بوقوعه بتم أيضا واستدل له حديث ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قبلتم
 فاحسنوا والقتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة ثم ابرح ذبحته وليجد أحدكم شفرته وفي المعنى حتى تشاركوا الواو
 في ذلك وقد وقع عطف الحصاص على العام بأوفى قوله عليه السلام ومن كانت هجرته الى دنيا يصيبها أو امرأة
 يتزوجها أو أمأنا فلا حاجة الي دعوى التخصيص بامام المصرو يعلم تقديم الامام الاعظم بالاولى حيث كان
 معلوما من الاطلاق جوى والختانان الامام الاعظم اولى فان لم يكن فسلطان المصرفان لم يكن فامام المصرو
 أو القاضي فان لم يكن فامام الحمي وهذا يقتضي تقديم امام الحمي على صاحب الشرطة وخليفة الولي
 والقاضي وهو المناسب لمساكني نهر وفيه ان امام المصرو هو سلطانها جوى عن شرح الشافعي وعبارة الزبلي
 امام المصرو هو سلطانها ومعنى الاحقة في قول المصنف السلطان أحق بصلاته وجوب تقديمه بخلاف
 تقديم امام الحمي على الولي فانه مندوب كإسبأني (قوله ان حضر) لما روى ان الحسين بن علي رضي الله
 عنه لأمات الحسن رضي الله عنه قدم سعيد بن العاص وقال لولا السنة لما قدمتك وكان سعيد واليافي
 المدينة يمشدز بلبي عن السباب شرح مختصر القدوري (قوله وذ ك محمد في كتاب الصلاة الخ) يعني من
 الاصل وهو قول أبي يوسف كافي الزبلي ثم قال وما في الاصل محمول على ما لا يجوز للسلطان ولا من يقوم
 مقامه جوى وأقول الذي في الزبلي وذ ك في الاصل ان امام الحمي اولى بها وقال أبو يوسف ولي الميت اولى
 لان هذا حكم يتعلق بالولاية كالانكاح ثم قال وما في الاصل محمول الخ والمحصل ان عبارة الاصل على ما ذكره
 الزبلي قابله لساذ كرمه من قوله وما في الاصل محمول الخ لعدم التصریح فيها بأن امام الحمي اولى من الامام
 الاعظم بخلاف عبارة الشارح لتصریح بذلك (قوله وهي فرض كفاية) بالاجماع وفي الفتية من
 انكرها كفر لانكاره الاجماع وانما كانت على الكفاية لان في الايجاب على الجميع استعماله أو حرافا كتنى
 بالبعض نهر وسبب وجوبها الميت المسلم فانها تضاف اليه وتكرر بتكرره جوى وركنها التكبيرات والقيام
 وسنتها التعمد والثناء والدعاء وآدابها كبرية مجرد وقع وأفضل صفوها آخرها وفي غيرها أو فاعظها را
 للتواضع لتكون شفاعته ادعى الى القبول شربلاية ووجه قوله وهي فرض كفاية كالتى بعدها معترضة
 بين المعطوف والمعطوف عليه نهر (قوله اسلام الميت) ما يتبعه أو اسلام أحد أويه أو بتبعية الدار واذا
 استوصف البالغ الاسلام ولم يصفه ومات لا يصلى عليه جوى عن الظهيرية والاسلام شرطها الحصاص نهر
 (قوله وطهارته) فلا تصح على من لم يغسل ولا من عليه نجاسة وأما طهارته مكانه فان كان على الجنائز فيجوز
 وان كان على الارض ففي القوائد يجوز في القية بعدهم نهر فوجه الجواز ان الكفن حائل بين الميت
 والنجاسة وما في القية وجهه ان الكفن تابع فلا يعد حائلا ولم يذكر المصنف ستر العورة مع انه شرط أيضا
 وفي البحر عن القية الطهارة من النجاسة في الثوب والبدن والمكان وستر العورة شرط في حق الامام والميت
 انتهى والتقييد بالامام اتفقي جوى وأقول التقييد بالامام بالنظر الى ان اسقاط فرض الصلاة عليه انما
 يتوقف على صحة صلاة الامام دون المقتدين فالتقييد به احترازي من هذه الجهة لان جهة اشتراطها الصحة
 صلاتهم أيضا بدليل مائي الدرأتم بلا طهارة والقوم بها اعدت وبعبارة لا كالأولت امرأة ولوامة لسقوط
 فرضها أو احدا انتهى ثم المراد بالمكان الذي اشترطت طهارته اما الجنائز والارض ان لم يكن جنازة كما سبق
 والحاصل ان طهارة الارض انما اشترط على مافي القية اذا وضع الميت بدون جنازة أما ما بعدم اشتراط
 طهارة الارض متفق عليه وتبي من الشروط كونه امام المصلى فلو تخلفه لا يصح لانه كالامام من وجهه
 لان كل وجه بدليل صحته على الصبي نهر وفي الشربلاية بخط المؤلف وشرطها تقدم الميت على الامام قال
 شيخنا وكان ينبغي ان يقول وتقدم الميت من التفعيل لا التفعّل وكذا شرط بلوغ الامام كافي الدرر ويفرق
 بينه وبين رد السلام بأنه في الصلوات لا بد من النية وكذا يشترط حضوره أو الاكثر من يده كالنصف مع
 الرأس شربلاية عن البرهان فلا يصلى على غائب وأما صلواته عليه السلام على النجاسة فاما لانه رفع له

ان حضوره ذكر محمد في كتاب الصلاة امام الحمي
 اولى من الامام الاعظم وعند الشافعي
 الولي مقدم عليه وهي فرض كفاية
 فتمسقط باقامة البعض عن الباقي
 (وشرطها) أي شرط جوار الصلاة
 (اسلام الميت) فلا يصلى على الكافر
 (وطهارته) حتى لو صلى على ميت قبل
 ان يغسل

درع) وهو قصب المرأة وعند الشافعي
 لا درع في الاكفان (وازار ونجار) وهو
 المقتعة (ولقافة وخرقة برية) بها
 فوق (بديها و) كفتها (الدرع)
 ازار ولقافة ونجار وتلبس المرأة (الدرع)
 اولا ثم يجعل شعرها مضفرتين (الضفر
 على) اولا ثم يجعل شعره عريضا
 يسبح الشعر وغيره (يجمع)
 صدرها فوق القفاة (تجمع)
 (النجار فوقه تحت القفاة) اي قبل ان
 اى تعطر (الاكفان اولا) ان يدار
 يدرج فيها الميت (وترا) بان يدار
 الجبريل انا وحمدا وسبحا والاكفان
 كفن وهو اسم لهذه الثياب والنواب
 الاكفان نظرا الى تعدد الانواب
 * (فصل) * في الصلاة على الميت
 (السلطان احق بصلاة)

ولو كان في مكان ليس فيه الا واحد وذلك الواحد ليس له الا ثوب لا يلزمه تكفينه به ولا يخرج الكفن عن
 ملكا المتبرع كما في الدرحتي لو افترس الميت سبع كان الكفن للتعبر لا لورثة الميت وقوله ولو كان في مكان
 ليس فيه الا واحد الخ ايضا حه ما في البحر حيث قال حي عريان وميت ومعها ثوب واحد فان كان للحي فله
 لسه ولا يكفن به الميت لانه محتاج اليه وان كان في ملك الميت والمحي وارثه يكفن به الميت ولا يلزمه لان
 الكفن مقدم على الميراث انتهى (قوله درع) وهو مذكر بخلاف درع الحديد قال في البحر والتعبير
 بالقميص اولى لانه قد قيل ان الدرع ما يلبسه فوق القميص كما في المغرب وليس مرادا واعترضه في النهر بأنه
 ان يتوهم هذا مع قوله وتلبس الدرع اولا واقول يتوهم ذلك قبل الوصول الى قوله وتلبس الدرع اولا
 ولاشك ان ما لا يهاهم فيه اولى مما فيه ايهام في الجملة حموي (قوله ونجار) بكسر الناء وهو ما تغطي به المرأة
 رأسها وقال باكير النجار ثلاثة اذرع بذرار الكبر باس يجعل على وجهها حموي (قوله برية) بها ثابها
 وبطنها هو الصحيح فوق الاكفان أي تحت اللقافة وفوق الازار والقميص هو الظاهر كذا في السراج والاولى
 ان تكون من التدبين الى الفخذ كما في الخانية وفي المستصفى من الصدر الى الركتين وفي المغرب الى السرة منهر
 (قوله وكفتها كفاية) وانما لم يقل هنا ضرورة ما وجدنا كفتها بمسابق حموي عن المفتاح (قوله وتلبس
 الدرع) عبارة قرا حصارى اسند الفعل الى الدرع وذكروا ترك احدثه قوله وهي المرأة لان هذا الدرع
 مذكر بخلاف درع الحديد ويحتمل ان يكون الفعل مؤنثا منسدا الى ضمير المرأة أي تلبس المرأة الدرع اولا
 حموي قلت وهذا ان الاحتمالان بالنظر لثمن مجردا بقاطع النظر عما مزج به الشارح من لفظ المرأة وأما
 بالنظر لمزج الشارح فالاحتمال الثاني متعين (قوله وتجمد الاكفان) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا
 اجترم الميت فاجروا وترأوا جميع ما يجمر فيه الميت ثلاث مواضع عند خروج روحه لزالة الائمة الكريمة
 وعند غسله وعند تكفينه ولا يجمر خلفه لقوله عليه الصلاة والسلام لا تتبع الجنان بصوت ولا نار وكذا يكره
 في القبر (قوله اوسبعيا) في الزيلعي ولا يراى على خمس (فروع) الحرم في التكفين كالحلال والسقط يلف
 ولا يكفن كالعضو من الميت ولو كفته الوارث المحاضر ليرجع على الغائب ليس له رجوع اذا فعل بغيران
 القاضي كالعبد وازرع أو النخل اثن عشر يكره انفق احدهما ليرجع على الغائب لا يرجع اذا فعل
 بغيران القاضي يجر

* (فصل) * في الصلاة على الميت قبل انها من خصائص هذه الامة كالوصية بالثالث ورد بحديث ان
 آدم عليه السلام لما حضرته الوفاة نزلت الملائكة فغساوه وكفوه في وتر من الثياب وصاوا عليه وحفروا له
 محذوا فالولادة هذه سنة من بعدة فان صح ما يدل على الخصوصية تبين حمله على انه بالنسبة للمجرد
 التكبير والكيفية قال الواقدي لم تكن شرعت يوم موت خديجة وموتها بعد النبوة بعشرين سنة على الاصح
 وهذا يدل على انها لما شرعت بالدينة نهر وفيه نظر اذ ما ذكره انما يتجه ان لو كان موتها بعد الهجرة مع
 ان ما ذكره من كون موتها بعد النبوة بعشرين سنة يقتضي ان يكون موتها قبل الهجرة بثلاث سنين وبه صرح
 في شرح الشائل لان جرحه وقوله وحفره والمحدثا أي بمكة كما ذكره ابن العماد وعنده حواء وكان جبريل هو
 الامام بالملائكة في الصلاة على آدم عليه السلام كما في النهاية قال شيخنا وهو مخالف لما جزم به ابن العماد من
 ان الامام هو سيدنا نثيث (قوله احق بصلاة ان حضر) لان في التقديم عليه اهانته وتعظيمه واجب قال في
 البحر اطلاق السلطان وازاد به من له سلطنة أي حكم وولاية على الناس سواء كان الخليفة أو غيره والامام
 الفضلي انما نقل تقديم الخليفة فقط وأما غيره فليس له التقدم على الاولياء الا برضاهم وعليه فالمراد منه
 الوالي الذي لا والى فوقه واعترضه في النهر بان كلامه الاحتمالين غير صحيح لقوله بعد ثم القاضي
 وعطف الخاص على العام شرطه الواو والتحقيق ان المراد به امام المصر ويعلم منه تقديم الامام الاعظم
 بالاولى انتهى وفيه نظر اما اولاد دعوى ان كلامه الاحتمالين غير صحيح بمجموع ادعطف الخاص على
 العام الذي شرطه الواو على ادعائه انما هو في الاحتمال الاول دون الثاني وأما ثانيا فلان دعوى ان عطف

في الصلاة على الميت شيخنا (قوله وهو من أصل العنق الخ) قال في البحر العيص من المنكب الى القدم
 بلا ديار يصح لانها تفعل في قيص المحي ليمسح أسفله للثني وبلا جيب ولا كمين ولو كفن في قيص قطع
 جيبه وكفه كذا في التبيين والمراد بالجيب الشق النازل على الصدر انتهى قال شيخنا والمراد من قطع
 الجيب ازالته وعبرها لقطع للمساكة والذي يخط الزيلعي قطع جيبه وامنته ولم يذ كر قطع الكمين انتهى
 ونسط لنته بالغام هكذا بكسر اللام وسكون الباء الموحدة وفتح النون والتاء المشناة من فوق يقي ان يقال
 ما ذكره الشارح من ان القميص من أصل العنق حكاه الجوهري بقبيل عن الهداية فظاهره المغايرة بينه
 وبين ما قيل انه من المنكب والذي يظهر ان المغايرة لفظية فقط (قوله ولغافة) بكسر اللام قال الجوهري
 وهي التي تبسط على الارض أولا وهي الرداء كما في البرجندى (قوله مثل الازارم) أي من القرن الى
 القدم قال في البحر وفي بعض نسخ المختار الازارم من المنكب الى القدم (قوله وكفاية ازار ولغافة) لقوله
 عليه السلام في الحرم الذي وقصته دابته اغسلوه بماء وسدر وكفوه في ثوبين زيلعي وهذا البرد عليه شيء
 بخلاف ما في النهر حيث علق ذلك بقوله لمحدث الحرم السابق ولهذا قال الجوهري وقبه نظر فان كفن الحرم
 السابق ليس كفن كفاية لان كفن الكفاية يعتبر فيه كون كل من الازارم ولغافة من الرأس الى القدم وقد
 تقدم ان ازارم الحرم من المحققات انتهى وهذا أي ما ذكره من التنظير يبنى على ما سبق من المخالفة بين ازار
 المحي والميت وأما على ما سبق عن السكال من عدم ورود دليل هذه المخالفة فلا يرد ما ذكره والواقع قد
 لعنق وكسرها ومنه الحديث وقصته ناقته شيخنا عن المغرب (قوله ازار ولغافة) وقيل قيص ولغافة
 والاول أصح نهر (قوله وضرورة الخ) مقدم في بعض نسخ المتن على قوله ولف على قوله وعقد على
 هذه شرح الرازي ومسكين وفي بعض نسخ المتن هو مؤخر وعليها شرح با كبير وفي نسخها وساقط منها وعليها
 شرح الزيلعي والعيني قال البرجندى والمفهوم من بعض الفتاوى ان كفن الضرورة للرجل والمرأة ثوب
 واحد والعلامة المراهق كالجمل والمراهقة كالباغية أما الذي لم يراهق فان كفن في ازار ورداء فخرن أوفى
 ازار واحد حازولا بأس بتكفين الصغيرة في ثوبين كذا في البدائع ويكره الاقتصار على ثوبين أي للمرأة
 بدليل قوله وكذا للرجل على ثوب واحد للضرورة جوى عن المتصاح قالوا والخنثى المشكل كالمرأة
 الا انه يجب الحرير والمعصفر والمزعر احتياطاً نهر (قوله ما يوجد) كجروى ان حزمة كفن في ثوب واحد
 ومصعب بن عمير لم يوجد له شيء يكفن به الا ثمرة فكانت اذا وضعت على رأسه تبدور جلاء واذا وضعت
 على رجله نزع رأسه فأمر عليه السلام ان يغطي رأسه ويحعل على رجله شيء من الاذخر وهذا دليل على
 ان ستر العورة وحدها لا يكفي خلافاً للشافعي زيلعي والتمرة كساء فيه خطوط سود وبيض شيخنا عن المغرب
 (قوله وكفناه الخ) لمحدث أم عطية أنه عليه السلام أعطى الواقي عسان ابنته خمسة أثواب زيلعي
 واختلف فيها في مسلم انها زيلعي وفي أبي داود انها أم كاتوم بحر والكلام في الكفن في ثلاثة مواضع
 في مقداره وصفته ومن عليه الكفن فان كان له مال يقدم على الدين والوصية والارث الى قدر السنة مالم
 يتعلق بعين ماله حق الغير كالرهن والمبيع قبل القبض والعبد المجاني الا الزوجة حيث يكون كفنها على
 زوجها مطلقاً وان كانت غنية وهو فقير وعليه الفتوى كافي البحر وقصر الخلاف على الكفن باعتبار ما كان
 لان ما عدا من التجهيز كان يفعل حسبة فلم يقع فيه الخلاف أو نقول ان التجهيز لمحق به جوى عن الشيخ
 قاسم ولونيش وهو طبرى كفن ثانياً من جميع المال فان قسم ماله فعلى الورثة دون الغرماء وأصحاب الوصايا
 ولو نيش بعد ما تصح وأخذ كفنه كفن في ثوب واحد فان لم يكن له مال فعلى من تلزمه نفقته وان تعدد
 فعلى قدر ميراثهم وان لم يكن له من تجب عليه نفقته فعلى بيت المال فان لم يكن بيت المال معرواً ومنصتاً
 فعلى المسلمين تكفينه فان لم يقدر وأسألو الناس بخلاف المحي اذا لم يجد ثوباً صلى فيه ليس على الناس ان
 يسألوه ثوباً والفرق كافي البحر ان المحي يقدر على السؤال بنفسه والميت عاجز فان فضل شيء رتلاً صدق
 ان علم والا كفن به منته والا تصدق به مجتبي وظاهره انه لا يجب عليهم الاسؤال كفن الضرورة لا الكفاية

وهو من أصل العنق بلا جيب وضرورة
 وكمين (ولغافة) وهي مثل الازارم في الطول
 (و) كفته (كفاية ازار ولغافة) ضرورة
 ما يوجد لف من سائرهم من عينه
 وكفنه ان بسط اللغافة ثم يبسط عليها
 الازارم بوضع الميت عليه ثم يقبض ثم
 يعطف الازار عليه من قبل اليسار ثم من
 قبل اليمين ويشد الازار عليه ثم اللغافة
 كذلك (وعقد الكفن ان تحف
 انتاره) صواعن الكشف (وتعنها)
 أي المرأة (استه)

سنة في هيئته وكيفياته حموى وكونه فرض كفاية بالنظر لعامة المسلمين لان خص بلزومه شر نبلاية
 (قوله ازار وقيص ولفافة) نه با لاقتصار على الثلاثة ان الزيادة عليهم كرهه كما في المجتبى الان يوصى
 بالاكثُر ولو اوصى بان يكفن بألف درهم كفن كفتاوسطا بحر عن الروضة ويكون السابق مما
 اوصى به ميرا ناجوى عن الخصاص والمذكور في غاية البيان انه لا بأس بالزيادة على الثلاثة في كفن الرجل
 فالأقتصار على الثلاثة لئني كون الاقل مسنوناً ويجوز تكفين الرجل في كل ما يجوز لبسه لو كان حياً
 وكذا المرأة وأحبه السباح والجديد وغيره سواء بعد ان يكون نظيفاً في اقتصاره على الثلاثة ايماء الى
 ما في التنوير من أن العمامة تكره وهو الاصح لكن في الدرر استحسنها المتأخرون للعلماء والاشراف وفي
 الشر نبلاية عن الكمال مستدلاً بما عن ابن عمر انه يعم وتجعل العذبة على وجهه ويحسن الكفن
 محدث حسناً وكان الموقى فأنهم يتزاوون فيما بينهم ويتفخرون بحسن اكفانهم ولا يعارض هذا قول
 المحدادى وتكره المغالاة في الكفن لانه كما في النهر مجمل على ما زاد على كفن المثل (قوله وهو من
 القرن الى القدم) وكذا اللفافة كما سيذكره الشارح قال الكمال لا اشكال في ان اللفافة من القرن
 الى القدم وانما لأعلم وجه مخالفة ازار الميت ازار الحي من السنة وقد قال عليه الصلاة والسلام في ذلك
 الحرم كفنوه في ثوبيه وهما ثوب الحرامه ازاره ورداؤه ومعلوم ان ازاره من المحقوات انتهى وفيه انه يحتمل
 ان ذلك الحرم لم يعلك غير ازار حرامه وردائه فيكون تكفينه بذلك كفن ضرورة واذا كان كذلك فلا يثبت
 به ان ازار الحي كازار الميت حموى وأقول ما ذكره من الاحتمال المذكور لا يحدى نفعاً في الاشكال لأن
 المخالفة في الازارين الحي والميت لا بد من دليل ولم يتقبل حيث لم يرد دليل الخالفة كان ينبغي ان يكون
 ازار الميت كازار الحي اذ هو الاصل عند عدم ورود دليل المخالفة خصوصاً مع ما ورد عنه عليه السلام
 مما هو نص في التسوية بينهما وهو كافي الجرائه عليه السلام أعلى الازاري غسل ابنته حقوقه والقرن
 هنا بمعنى الشعر (قوله خلاف الشافعي فيه) لقول عائشة كفن عليه السلام في ثلاثة أثواب عمامة
 بيض سخولية ليس فيها عمامة ولا قيص ولنا ما روى عن عبد الله بن سلول انه سأل النبي عليه السلام
 ان يعطه قميصه ليكفن به اياه فاعطاه وعن عبد الله بن مغفل انه صلى الله عليه وسلم كفن في قميصه
 وقال ابن عباس رضى الله عنه كفن صلى الله عليه وسلم في ثلاثة أثواب قميصه الذي مات فيه وحلة
 نجريانية والحلة ثوبان والعمل بمار وينا أولى لانه فعل النبي عليه السلام ومارواه فعل بعض الصحابة
 مع ان مارواه معارض بمار وينا من حديث ابن عباس وعبد الله بن مغفل والحال ان كشف على الرجال
 بحضورهم دون النساء بعدهن زيلعي ونجران بلد باليمن شيخنا عن المختار وسعول بفتح السين قرية باليمن
 والاولى في الاستدلال ترك رواية عبد الله بن سلول لاحتمال انه لم يجد ما يكفن فيه اياه سوى ثوبه عليه
 السلام وهو الظاهر فيكون من قبيل كفن الضرورة وليس الكلام فيه (فروع) أوصى بان
 يكفن في ثوبين لم يراع شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان يكفن في خمسة أثواب اوسته حازت وصيته
 وراعى شرطه * أوصى بان يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه لانه خلاف السنة * أوصى بان
 يقبر في مقبرة كذا يقرب فلان زاهد يراعى شرطه حموى عن روضة الزندوسى ثم قال الحموى وانظر
 هل القبر قيد انتهى وأقول ينبغي ان يقيد عدم مراعاة شرطه فيما اذا أوصى بان يكفن في ثوبين بما
 اذا كان المال كثيراً والورثة قليلين بدليل ما صرحوا به من ان كفن الكفاية أولى عند قلة المال وكثرة
 الورثة وكفن السنة أولى في العكس قال في النهر وقضية هذا انه لو كان عليه كفن السنة وهو ممدون
 ولا مال له سواء ان يباع واحده منها للدين وقد صرحوا بانها لا يباع اعتباراً بما اذا أفلس في حالة الحيوة
 وله ثلاثة أثواب هولاً يسها فانه لا يترع منه شيء قال في الفتح ولا يبعد الجواب انتهى قلت بان الفرق بين
 الميت والحي بان عدم الاخذ من الحي لاحتياجه ولا كذلك الميت ثم رأيت الحموى ذكر هذا الفرق
 بعينه (تسمية) أوصى بان يصلى عليه فلان فاختار ان الوصية باطلة لان فيه استحساناً له حتى التقدم

(ازار) وهو من القرن الى القدم
 (وقيص) خلاف الشافعي فيه

واستبحه عامة العلماء ثم نبالية عن الفتح (قوله وهي جهته وانفه الخ) لانه كان يسجد بهذه الاعضاء
فخص بزيادة الكرامة قبل في تخصيص الكافور ان الديدان تهرب من رائحته عيني (قوله ولا يسرح شعره
وحجته) وظاهر القينة انها تحريمية حيث قال اما التزين بعدموتها والامتشاط وقطع الشعر فلا
يجوز نهرا لان هذه الاشياء للزينة وقد استغنى عنها وانكرت عائشة حين رأت امرأة يكدون رأسها
بمسح فقالت علام تصون ميتكم وكذا لا يجوز ترميح الشعر لا يجوز قطع شيء من شعره سواء كان شاربيا
أو غيره وكذا لا يختن اجماعا ولا يقرأ القرآن وقت الغسل جهرا وكذا الادعة ولا بأس بها سرا وتكره قراءة
القرآن امام الحنطرة وكذا الذكروا المستحب الصمت جوى عن المفتاح وسياق في كلام الشارح لكن قوله
ولا يختن اجماعا محض الفلما وجدته بخط شيخنا حيث قال ولا يختن في قول يعقوب وبه يقتى انتهى (تقمة)
تصون بوزن تكون قال أبو عبيدة هو مأخوذ من نصوت الـر جل اذا مددت ناصيته فأرادت عائشة ان
الميت لا يحتاج الى تسريح الرأس وعبرت بالاخذ بالناصية تغير اعننه ونبت عليه الاستعارة التبعية
في الفعل الخ لما نقله شيخنا عن الفتح ونقل عن المغرب مانصه نصوت الرجل نصوا أخذت ناصيته ومددتها
وقول عائشة رضي الله عنها علام تصون ميتكم كانها كرهت تسريح رأس الميت وانه لا يحتاج الى ذلك
لخلفته بمنزلة الاخذ بالناصية واشتقاقه من منصة العروس خطأ انتهى (قوله وحجته) من عطف
المخاص على العام فلا تكرر ولا حاجة الى ما ذكره الزيلعي من ان الكلام على حذف مضاف والتقدير
ولا يسرح شعر رأسه وحجته (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام اصنعوا بموتاكم كما تصنعون
بعروسكم ولنا ما سبق من ان هذا يفعل للزينة وقد استغنى عنها ويؤيده ما ورد عن عائشة حين سئلت عن
تسريح شعر الميت والمحدث محمول على التحيز (قوله ولا يقص ظفروه) الا ان يكون منكسرا والمخاض انه
لا يفعل به ما هو للزينة (فروع) لا يغسل الرجل امرأته ولا أم ولده ولا مدبرته ولا مكاتبته ولا يغسله في
المشهور وعن الامام الازوج فلهذا ذلك ولو نسية بشرط بقاء الزوجية عند الغسل حتى لو كانت عبادة
وهي في العدة أو محرمة برودة أو رضاع أو صهرية لم يغسله وكذا الوارثت بعد موته ثم أسلبت ولو أفاقت
الاختان بينة على النكاح والدخول ولم تدر الاولى منهما وقال لسانه احدا كن طالق ومات بلباين لم
تغسله واحدة منهن واذا لم يكن للثمة الارجال يجمها ذور محرر منها وان لم يكن لها احد لف الاجنبى
على يده خرفة فيجمعها الا ان تكون أمة فلا يحتاج الى حائل وان لم يوجد للرجال الا النساء ثمة واحدة من
مخارمه الا ان يكون له زوجة فتغسله والظاهر في الخنثى المشكل المراهق انه يجم ايضا ولو وجد اطراف
ميت أو بعض بدن لم يغسل ولم يصل عليه بل يدفن الا ان يوجد اكثر من النصف أو النصف ومعه الرأس
فيصلى عليه نهر ولية تعرض لبیان الغسل والذي في شرح المحوى والبحر انه يغسل ويصلى عليه ولو شق
فصين فوجد احد الشقين لا ينسل نهر ولا يصلى عليه نوح أفندى واذا لم يد رجل الميت أسلم هو أو كافر
فان كان عليه سبيل المسلمين غسل وان لم يكن فقيهه روايتان والصحح انه يغسل ويصلى عليه لان دلالة
المكان بها تحصل غلبة الظن بكونه مسلما ولو في دار الحرب نظر الى العلامة فان لم يكن فقيهه روايتان
والصحح انه لا يغسل ولا يصلى عليه ولا يدفن في مقابرنا وفي البدائع علامة المسلمين أربعة الخضاب والحنان
ولبس السواد وحلق العانة نهر قال المحوى وأقول في كون لبس السواد من العلامات نظر اذ لبسه لا يخص
المسلمين حتى يكون علامة واذا اختلط موى المسلمين بالكفار والاكثروا مسلمون يغسلون كلهم ويصلى
عليهم وينوى المسلمين بالدعاء وان كان الكفار اكثر يترك الكل وان استورا غسلوا وهل يصلى عليهم
قبل نم وقيل لا ولا رواية في الدفن واختلف المشايخ فيه فقيل يدفنون في مقابر المسلمين وقال أفندوا في
يختدم مقبرة على حدة وهذا حوط جوى وكذا اختلفوا في الذمية اذا كانت حبلية من مسلم قالوا
الا حوط دفنها على حدة ويجعل ظهرها الى القبلة لان وجه الولد لظهرها (قوله وكفنه سنة الخ) أى
وكفنه من حيث السنة والافاضل التكفين فرض كفايه تجوز ان يكون الشئ في أصله فرضا أو اجابوله

وهي جهته وانفه وبياه وركبناه
وقلماه (ولا يسرح شعره وحجته)
مخلفا للشافعي (ولا يقص ظفروه
وشعره) مطلقا وقال الشافعي يقص
شاره ويقلم اطرافه ويرال شعره الذي
حقه الا زالة (وكفنه سنة) أى كفن
الرجل من جهة السنة

كان خلاف الراجح واعلم أن عدم جوازها يحمل المجنب مشكلا لانه طاهر محدث لانجاسة بيده وكذا
لاوجه للتول بعدم الجواز ان كان بيده نجاسة مانعة لانه يستمسك ولهذا قالوا الوجه المصلي صديقا
يستمسك به نجاسة مانعة حازت صلاته بخلاف غير المستمسك * (تمة) * تسترط النية للغسل لاسقاطه
الوجوب عن المكاف للتخصيل طهارة الميت شرئبلالية عن الكمال وما في الحائسة غسله أهله من غير نية
الغسل يجوز رأى لها سارته كافي النهراق في الحائسة لا يخالف ما ذكره الكمال كما توهمه الشربلاني وبتنقي
ان يكون الغاسل طاهرا ويكره ان يكون جنبا او حائضا والاولى ان يكون الغاسل أقرب الناس الى الميت
فان لم يحسن الغسل فأهل الامانة والورع والافضل ان يلدون غسل الميت بمحبا وان اتبغى الغاسل اجرا
فان كان هناك غيره يجوز أخذ الاجرة والا لا وأما استنجار الحنط لمخاطة الكفن فاختلفوا فيه وأجرة
الحاملين والدفان من رأس المال مختصر الظهيرية قال في الشربلالية وهو شامل لكفن المرأة وتجهيزها
وليس هو المختار لانه على الزوج اه (تكيل) غسالة الميت من الماء الاول والثاني والثالث اذا استتقع
في موضع فأصاب شيئا نجسه لانه نجس وان أصاب ثوب الغاسل فإدام في علاج الغسل فآثر شرب عليه
مما لا يجسد بدمائه ولا يمكنه الامتناع عنه لا ينجسه لعموم البلوى وعدم امكان التجزعه جوى عن
الواقعات الصغبر والصغيرة اذ لم يبلغا حد الشهوة بغسلهما الزحال والنساء لانه ليس لأعضائهما حكم
العورة وفي الاصل قال قبل ان يتكلم وعن أبي يوسف كره ان يغسلها الاجنبى شيئا عن الحائسة وفي
المتنبي لأبأس بتقبيل الميت وفي البحر الاصم انه يجوز للزوج رؤية زوجته وغسل الميت شرعة ماضية
لماروى ان آدم عليه السلام لما قبض نزل جبريل بالملائكة عليهم السلام وغسلوه وقالوا لولده هذه
سنة موتنا كشرئبلالية عن الكافي واستفيدان الواجب نفس الغسل وان لم يكن الغاسل مكافا
ولهذا لم تعدأ ولا دسدنا آدم غسله واذا جرى الماء على الميت وأصابه المطر عن أبي يوسف انه لا ينوب
عن الغسل لانا أمرنا بالغسل وذلك ليس بغسل فالغريق يغسل ثلاثا عند أبي يوسف وعند محمد مرتين ان
نوى الغسل عند الاخراج وعنه مرة واحدة قال في الفتح كان هذه ذكر فيها القدر الواجب وهذا التعليل
كافي النهري يقيدانهم لوصوله عليه بدون اعادته غسله صح وان لم يسقط الوجوب عنهم فتدبره انتهى (قوله
ومسح بغيره مسحا رفيقا) يسيل ما بقى في الخرج (قوله ولم يعد غسله) بالبناء للجهول جوى وقوله غسله
بضم العين قيل وبالفتح ايضا وقيل ان أضيف الى المغسول فتح والى غيره ضم وكذا لا يعاد وضوءه لانه
عرف نضوا وقد حصل مرة نهر وقال الشافعي يعاد وضوءه اعتبارا بحالة الحياة وانما انه ان كان حدثا
فالموت فوفاه في هذا المعنى لكونه ينفي التمييز فوق الاغناء فلامعنى لاعادته مع بقاء الموت زبلعى واعلم
ان قياس ما سبق من انه اذا خرج منه نجس غسل فقط ولا يعاد وضوءه انه لا يعاد غسله ايضا اذا جومع ولم
أره (قوله ونشف الماء) بالبناء للجهول عزى زاده (قوله بثوب) أى يؤخذ ثوباؤه بثوب حتى يحف
من نشف الماء أخذه بخرقة من باب ضرب ومنه كان للنبي عليه الصلاة والسلام خرقة ينشف بها اذا توضأ
نهائية ويحالفه ما في الصحاح حيث قال نشف الثوب العرق بالكسر ونشف المحوض الماء ينشفه نشفا
شربه انتهى ثم ظهر لى انه لا يخالف وان نشف ان كان بمعنى شرب فكبر الشين من حد علم كما
في الصحاح وان كان بمعنى أخذ فبفتحها من حد ضرب كفى النهاية واعلم أن نشف يتعدى ولا يتعدى
كافي المصباح (قوله وجعل الحنوط الخ) الحنوط بفتح الحاء المهملة جوى ولا بأس بسائر الطيب غير
الورس والزعفران في حتى الرجال دون النساء عيني وهذا يعلم جهل من جعل الزعفران في الكفن عند
رأس الميت بجر (قوله من أشياء طيبة) اى طيبة الرائحة (قوله على رأسه وتحميته) لورود الاثر بذلك عيني
وهذا يجعل مندوب نهر وكذا يوضع الحنوط في القبر لانه عليه الصلاة والسلام فعل ذلك بابنه
ابراهيم جوى عن الزوضه وليس في الغسل استعمال القطن في الروايات الظاهرة وعن أبي حنيفة انه
يجعل القطن في مخزبه وفيه وقال بعضهم في صماخيه ايضا وقال بعضهم في دبره ايضا قال في الظهيرية

(ومسح بغيره) مسحا رفيقا حتى
لم يبق شي يسيل منه فتتولأ كرفاهه
(وما خرج منه غسل) أى ذلك الموضع
(ولم يعد غسله ونشف) الماء الذى
على بدن الميت بعد الغسل (ثوب)
كما في حال الحياة لا يتسبل
(وجعل الحنوط) وهو عطر
(من أشياء طيبة) بخاط لطيب
(على رأسه وتحميته) و
(الكافور على مساجده)
جمع مسجدا بالفتح

شجر النبق والمراد ورقه يفهم من هذا أنه حقة في الشجر مجاز في الورق والذي في كلام غيره ان الصدر ورق شجر النبق و يطلق على الشجر نفسه فليحتر جوى وأراد الغير صاحب النهر فعلى ما في النهر يكون حقة فيهما فهو من قبيل المشترك الا ان يكون المراد من قوله و يطلق على الشجر نفسه أى مجازاً (قوله او حرض) بضم الحاء ويجوز في الراء السكون والضم شربلاية عن الصحاح قال العين وهو الاشنان ولم يقيد بما قبل الطين وكذا اطلقه في المصباح حيث قال حرض مثل فقل الاشنان وتخالفه ما في الجوهرة حيث قال الحرض هو الاشنان قبل الطين واوفى كلامه ليست لاحد الشئين كما هو ظاهر ولا للتخيير لانها تقع الجمع ولا للاباحة لان كلام من الصدر والحرض مطلوب شرعا لاصح حوى وذ كرتى موضع آخر انها للتخيير فتحوز الجمع والحلو ولهذا قال والاى وان لم يوجد فالقراخ وفي موضع آخر ذكر انها للحلو فتحوز الجمع انتهى (قوله فالقراخ) بفتح القاف وتخفيف الراء نهر (قوله وغسل رأسه ومحيطه بالخطمي) بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع غير لانه ابلغ في استخراج الوسخ وان لم يكن فالصابون لانه يعمل عمله زيلبي والخطمي مشدداً الياء غسل معروف وكسر الحاء اكثر من الفتح مصباح واقتصر القاضي عياض على الفتح نهر (قوله والخطمي الخ) عبارة النهر الخطمي نبت بالعراق طيب الرائحة يعمل عمل الصابون (قوله هذا اذا كان له شعر على رأسه) كذا في الزيلبي وانما لم يقل ومحيطه لان الغالب وجود شعره فيها بخلاف الرأس حتى لو كان أمرداً وأجرد لا يفعل قال في النهر وهذا القيد أغفله في البحر (قوله واضجع على يساره) لان السنة البدئية بالميامن وهو يحصل بذلك وذكره هو الزاده انه يبدأ أولاً بالماء القراخ ثم بالماء والصدر ثم بالماء وشئ من الكافور وهو مروي عن ابن مسعود زيلبي (قوله وكيفية الغسل الخ) يشير الى ان ما سبق من قوله وصب عليه ماء على الخ وقوله والاقراخ وقوله وغسل رأسه الخ يفعل قبل الترتيب الذي أشار اليه بقوله واضجع على يساره الخ والى هذا أشار في الشربلاية أيضاً بما هو اصرح من ذلك ونصه ويقبل به هذا قبل الترتيب الا اني ليقبل ما عليه من الدرر انتهى لكن لو ذكر هذا عقب قول المصنف وغسل رأسه ومحيطه بالخطمي كما فعل الشارح حيث أخر قوله وكيفية الغسل الخ عن قول المصنف وغسل رأسه الخ لكان أولى لان تقدمه عليه يوهم ان غسل الرأس والحيمة مبدأ هذا الترتيب وليس كذلك اذ مبدأ الترتيب هو قوله واضجع على يساره وسيأتى لهذا من زيبان (قوله الى ما يلي التخت) بالحيمة الجنب المتصل به لا بالمهملة لانه يوهم انه يغسل الى ما يلي التخت من الجنب لا الجنب المتصل بالتخت كذا في المعراج وجوز العين الوجهين نهر وفي الثاني نظر من حيث الصناعة لان تحت ظرف لازم الاضافة فلا يجوز دخول الالف واللام عليه حوى (قوله ثم اجلس الخ) لم يذكر المصنف الاغسلتين الاولى بقوله واضجع على يساره والثانية بقوله ثم على عيئه كذلك والثالثة بعد اقعاده بجمعه على شقه اليسرى يغسله لان ثلث الغسلات مسنون ويسن ان يصب الماء عليه عند كل اجتماع ثلاثا وما قيل ان الثالثة هي قوله وصب عليه ماء على فيعيد لانه قال بعده وغسل رأسه ومحيطه بالخطمي وغسل الرأس بعد الوضوء قبل الغسل بالاجماع بل قد اجمل في قوله وصب عليه ثم ذكر كيفية الماء والغسل نهر وما في التنوير وشرحه من انه اذا زاد على الثلاث أو نقص جاز اذا الواجب مرة اما ان يحمل على الجواز بمعنى الحصة لا الحبل أو يحمل ما زاد على الثلاث انه كان محاجة والا ينبغي ان يكون اسرافا كما في حالة الحيضة (فروع) يعمو الميت لعدم ماء يغسل به وصالوا عليه ثم وجدوه غسلوه وصالوا عليه ثانيا عند أبي يوسف وعنه لا تعاد الصلاة ولو كثروه وبقى عضو لم يغسل يعمل العضو بخلاف الاصح فتح صلى وهو حامل ميتا لم يغسل أو سقطاً أو جنبا أو جروا لم يجز ومحمل محدث وشهيد بدمه وولدهرة ومحم بارا وتعلب مسذوح جاز وقيل لامنية المفتى والتقييد بعدم الغسل في الميت للاحتراز عما لو كان بعد ما غسل وهذا في المسلم اما الكافر فصلاة حاملة لا تجوز مطلقا ولو بعد الغسل وكذا أطلق في الجرو وشمل ما لو كان مشدود القم وهو خلاف ما قدمناه ويمكن ان يحمل على غير مشدود القم أو تقول هو على القول بنجاسة عينه وان

(أو حرض والا) أى وان لم يوجد الصدر
 والحرض (فالقراخ) أى الماء الذى
 لم يتلطبه الشئ (وغسل رأسه ومحيطه
 بالخطمي) والخطمي غطى العرق
 وهو مثل الصابون هذا اذا كان له شعر
 على رأسه (واضجع) وكيفية الغسل
 ان يضجع الميت (على يساره فيغسل
 حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه ثم
 اجتمع (على عيئه كذلك) أى يغسل
 حتى يصل الماء الى ما يلي التخت منه
 (ثم اجلس) حال كونه (مستندا اليه)
 أى يجلسه الفاسل ويستندا اليه الى
 نفسه

العقل قبل الموت وانه حدث وكان ينبغي ان يكون مقصودا على أعضاء الوضوء لانه لما كان نظير
الجنابة لا يتكرر في كل يوم فلا يؤدي غسل جميع البدن الى المخرج أخذنا بالقياس وقيل السبب هو
النجاسة لأن الأذى له دم سائل فيتنجس بالموت قياسا على سائر المحروقات التي تقدم فعلها النجاسة احتباس
الدم في العروق نهاية (قوله على سيرير) حكى في النهر اختلافا في كيفية وضعه فقيل بوضع طولا وقيل
عرضا والاصح انه بوضع كيف تيسر انتهى ومنشأ الخلاف انه لا رواية فيه جوى عن القراء صارى ونقل
عن البرجسدي أن بعض مشايخنا اختار الوضع طولا كما في حالة المرض اذا أراد الصلاة باماء وبعضهم
اختار الوضع عرضا كما بوضع في القبر انتهى (قوله الجمر) لغة في الجمره قال في المصباح الجمره بكسر الهمزة
هي الجمره والمدخنة والجمر بحدف المهاء ما يتجر به من عود وغيره وهي لغة أيضا في الجمره انتهى (قوله
ثلاثا وثمنا وسبعيا) كذا في الكافي والكمال وفي ازبلي لا يزداد على خمس وقوله على سيرير بجر بشرالى
ان السيرير بجر قبيل وضع الميت عليه وقال في الغاية يفعل هذا عند اعادة غسله اخفاء للرأفة الكريمة
(قوله واستر عورته) لان سترها واجب وانظر اليها حرام كعورة المحي وستر ما بين سرته الى ركبته بشدة الازرار
عليه هو الصحيح كحالة الحياة ولقوله عليه السلام لم يلائق ان تنظر الى فخذي ولا ميت زبلي فلوا بقى الشارح
كلام المصنف على اطلاقه متناولا للعلظة وقيرها السكان اولى ولا فرق بين ازجل والمرأة لان عورة
المرأة للمرأة كالرجل للرجل (قوله الغلظة في ظاهر الرواية) تيسر او روجته في الهداية وقيرها ما اذا سترها
لف على يده خرقه وغسلها تماما عن مساهنر (قوله وفي النوادر يستر من السر الى الركبة) تقدم عن
ازبلي انه جزم بتخيجه وبخالفه ما في شرح العيني حيث حكى التخيخ بقيل (قوله ووجد) من ثيابه ليحكهم
التنظيف وتغسله عليه السلام في قصه خصوصة له قالوا ليجردكم كما قال لان الثياب تحمي فيسرع عليه
التغيير بجر (قوله ووضي) فيبد أبووجه لا يغسل يديه الى رصغيه والصبي الذي لا يعقل الصلاة لا يوضأ
زبلي وعلقه في النهر بانه لم يلدن بحيث يصل قال وهذا يقتضى ان من بلغ نحونا لا يوضأ أيضا ولم أرهم وانه
لا يوضأ الا من بلغ سعا لانه الذي يؤمر بالصلاة حينئذ انتهى وأقره الجوى (قوله بلا مضمضة واستنشاق)
ولو جنباز بلي فما ذكره المخلصالى من ان الجنب يضمض ويستشق غريب مخالف لعامة الكتب شلي
في شرحه وأقول ما ذكره المخلصالى يتجه على مذهب الامام وما في عامة الكتب يتجه على مذهب الصحاب
بدليل ما سأتى في الشهيد انه ان قتل جنبا يغسل عند الامام وعند هذه الا لان ما وجب بالجنابة تسقط
بالموت وللإمام ان الشهادة عرفت مانعة لارافعة وما في الدرمن قوله ولو كان جنبا واحنا أيضا ونفسا فعلا
اتفاقا تنهما للطهارة كما في امداد الفتح مستمدا من شرح المقدسي فيه نظر ظاهر وقد رجعت الشرنية لالة
فرايت كلامه خاليا عن ذكر الاتفاق مقتصر على قوله بعد قول المصنف بلا مضمضة واستنشاق الا اذا
كان جنبا كذا نقل عن المقدسي انتهى ثم رجعت امداد الفتح فلم أجدهم لفظا اتفاقا أيضا والمخلصالى
له شرح مختصر القدوري (قوله خلافا لشافعي) اعتبار المحالة الوفاة بالحياة فكيف كان الغسل للحي لا يتم
الا بالمضمضة والاستنشاق فكذا الميت ولنا وهو الفارق ان اخراج الماء من فم الميت وأتفه لا يمكن فيتركان
للخرج واستحسن بعض العلماء ان يلف الغاسل على أصبعه خرقه يسمع بها اسنانه وفاته وشقيقه ومخزبه
وعليه عمل الناس اليوم ويسمع رأسه في المختار ولا يؤخر غسل رجليه شرنبالية واختلافه في اتجاهه فعند
أبي حنيفة يتخيه مثل ما كان يستنجي حال حياته ولا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقه
على يده فيغسل حتى يظهر الموضوع وقال أبو يوسف لا ينبغي لان المسكة قد زالت فلا نجاسة يزداد الاسترخاء
فتخرج نجاسة أخرى فيكتفى بوصول الماء اليه ولا يبي حنيفة ان موضع الاستجماء لا يتخلو عن النجاسة فلا بد
من ازالها اعتبارا بحالة الحياة زبلي (قوله مغلي) قال العيني يعني قد أغلى فأشار الى ما في النهر من أنه من
الاغلاء من العلى والغليان لانه لا يمس عورته لان مس العورة حرام ولكن يلف خرقه
الحار أفضل مطلقا سواء كان عليه وسخ أم لا ولم أره لى الاولى ان يكون الماء حارا او لمحا انتهى (قوله وهو

على سيرير بجر (قوله جردت)
مخدوف وهو تحمير والتخمير
والاجار الطبيب قوله بجر زبلي السيرير
ثلاثا وثمنا وسبعيا
الذي يدار الجمر حواله الغلظة في
أوسبعا (قوله وستر عورته) الغلظة في
ظاهر الرواية وفي النوادر يستر من
السر الى الركبة (قوله خلافا لشافعي
مضمضة واستنشاق) خلافا لشافعي
(وصب عليه ماء مغلي بعدد) وهو
شجر النبق والمراد بقره

نيك ثم يقول له قل نبي محمد صلى الله عليه وسلم وقال بعضهم لا يلتعن بل يلهمه الله حتى يجيب كما لهم
 عسى عليه الصلاة والسلام في المهد انتهى وزوي الخناك عن ابن عباس ان الاطفال يسألون عن الميتاق
 الأول والسؤال لا يختص بهذه الامة عند عامة المتقدمين وقيل لهذه الامة خاصة وفي البرازية السؤال
 فيها يستقر فيه الميت حتى لو أكله سمع فالسؤال في بطنه فان جعل في تابوت أو ما نقله الى مكان آخر
 لا يسأل مالم يدفن شربلا لية وفي دعوى الاجماع على ان الطفل يسأل نظرا لاسيأتى ومن لا يسأل ينبغي
 ان لا يقن والاصح ان الانبياء لا يسألون ولا اطفال المؤمنين واختلف في اطفال المشركين ودخولهم الجنة
 أو النار ويكره حتى الموت لضرب له بالنهي عن ذلك فان كان ولا يدف قبل اللهم احيني مادامت الحياة خيرا
 لي وتوفني اذا كانت الوفاة خيرا لي نهر عن السراج ويستحب طلب الدعاء من المريض محدث اذا دخلت
 على المريض فمره ان يدعوك فان دعاه كدعاء الملائكة واختلف في توبة المائس فقيل لا تقبل توبته كما يمانه
 بان بلغت روحه المحلوم ومحزرت جوارحه عن الافعال وقوله عن الادركار فهذا المحق في الحكم بالموت
 فسكالا تقبل التوبة ولا الايمان بعد الموت فكذا في هذه الحالة قال تعالى وليست التوبة للذين يعملون
 السيئات حتى اذا حضر أحدهم الموت قال اني تبت الآن ولا الذين يموتون وهم كفار فقد سوى بين من تاب
 في حالة الاحتضار ومن مات على الكفر في انتفاء التوبة عنهما فاقبل هذا الوقت أى وقت حضور
 الموت هو وقت القبول وهو المراد من التوب في قوله تعالى انما التوبة على الله للذين يعملون السوء بجهالة
 ثم يتوبون من قريب وعليه الجمهور من الشافعية والحنفية والمالكية من المعتزلة وأهل السنة وقيل
 تقبل توبته لا يمانه وأيد بقوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن السيئات وبقوله قتل
 يا عبادي الذين أسرفوا على أنفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يغفر الذنوب جميعا وأوجب عن آية
 النساء وغيرها بانها غير قطعية في عدم القبول لامكان حمل التوبة فيما على التوبة عن الكفر بقرينة
 قوله تعالى يعملون السوء بجهالة قال المجهل هو الكفر كذا في شرح الفقه الاكبر والمختار كما في الدرر قبول
 توبته لا يمانه والغرق كما في النهران الكافر اجنبي غير عارف بالله ويتدنى ايماننا وعرفانا والغاسق عارف
 وحاله حال البقاء والبقاء أسهل الخ (قوله فان مات شديما) ومدأ عضأوه ويوضع على بطنه سيف
 أو حديد لئلا ينتعج دروز كراحموى المرأة بدل الحديد واقتصر في الغاية على وضع الحديد وقال انه مروى
 عن الشعبي والليحان ثنية لحمي يتبع اللام وهو العظم الذي عليه الاسنان جوى والذي في البحر اللحي
 منبت اللحية من الاسنان أو العظم الذي عليه الاسنان (قوله وغض عيناه) بذلك جرى التوارث ولان
 فيه تحسينه اذ تترك على حاله يبقى فطبيع المنظر ولا يؤمن من دخول الهواء في جوفه والماء عند غسله
 ويقول مغضه بسم الله وعلى مله رسول الله صلى الله عليه وسلم اللهم بسم الله امره وسهل عليه ما بعده
 واسعه بلقائك واجعل ما خرج اليه خيرا مما خرج عنه زيلعي (نبيه) اذا مات المسلم توضع يده اليمنى
 في الجانب الايمن واليسرى في الايسر ولا يجوز وضع الدين على صدر الميت كما تفعله الكفرة لانه عليه
 السلام أمر بذلك ولا بأس باعلام الناس بموته لان فيه تذكير الجماعة من المصلين عليه والمستغفرين له
 وتحرى بعض الناس على الظهارة والاعتبار به والاستعداد ويكره ان يتأدى عليه في الاسواق والازقة لانه
 نبي المجاهلية لانهم كانوا يعمون الى القبائل يتبعون مع ضحيج وبكاء وويل وتعديد والحاصل ان الاعلام
 بموته لا يكره على الاصح بعد ان لم يكن مع تنويه بذكره وتخصيم بل ان يقال العبد الفقير الى الله تعالى فلان بن
 فلان شربلا لى عن السكال (قوله ووضع الميت عند الغسل الخ) كذا ذكره العيني تبعا للغاية حيث قال واذا
 أرادوا غسله وضع على سريره والاشبه كما في ازيلعي ان يوضع على سريره كما مات لثلاثه نداء الارض
 ولا يقرأ عنده القرآن حتى يغسل تنزيها للقرآن عن نجاسة الميت كما تنجسه بالميت قيل نجاسة تحب وقيل
 حدث كما في امداد الفتاح وفعر في الدرعى القيل الثمانى جوازها كقراءة الحمد وغسله فرض كفاية
 بالاجماع واخذ لغواني سببه فقيل الحدت الحال بالموت لان الموت سبب لاسترخاء المفاصل وزوال

(فان مات) المحتضر (شديما) وغض
 عيناه ووضع الميت عند الغسل

قدماه فلا يتصباان وينعوج انفه وينخسف صدغاه وتمتد جلدة الخصى لان الخصى تتعلق بالموت
وتتدل جلدتها ويستحب لا قربائه وجيرانه ان يدخلوا وتلا سورة يس واستحسن بعض المتأخرين قراءة
سورة الرعد وينبغي احضار الطبيب ويخرج من عنده الحائض والنفساء معراج وقال السكالي لا يمنع
حضور المجنب والحائض وقت الاحتضار شرب ليلية (قوله القبلة) لانه عليه السلام لما قدم المدينة
سأل عن البراءين معروفه الواتفي وأوصى بثلث ماله لك وأوصى ان يوجه الى القبلة لما احتضر فقال
عليه السلام أصاب الفطرة وقد رددت ثلثه على ولده زبلي ثم ذهب فصلي عليه وقال اللهم اغفر له وارحمه
وادخله جننتك وقد فعلت ولا أعلم في توجيه القبلة غيره شلي عن أبي البقاء وقوله ولي المختصر القبلة
مقيد بما لا يشق عليه فان شق ترك على حاله والمرحوم لا يوجه نهر عن المعراج وينظر حكم من يقتل
بالسيف قصاصا هل يوجه أم لا جوى وقوله عليه السلام أصاب الفطرة أى الاسلام (قوله على شقه
الايمن) وهو السنة فهستاني والمتعادي زماننا ان يلقى على قفاه وقدماه الى القبلة قالوا لانه أسهل
لمخروج الروح ولم يذكروا وجهه ذلك ولا يمكن معرفته الا نقلا ولكن يمكن ان يقال هو أسهل لتقبضه
وشدحجبه عقب الموت وامنع من تقوس أعضائه ثم اذا ألقى على القفا نزع راسه قليلا لصيروجه الى
القبلة دون السماز زبلي والانجذاب للريض أنواع احدى في حالة الصلاة يستلقى على قفاه والثاني اذا
قرب من الموت يضع على شقه اليمين واختير الاستلقاء الثالث في الصلاة عليه يضع على قفاه معترضا
القبلة والزابع في اللحد يضع على شقه اليمين ووجهه الى القبلة هكذا نوارث السنة بصر (قوله
ولفن المختصر الشهادة) لما ارتلقين المرجوم والمقتول قصاصا والظاهر ان يلقنا جوى (قوله وهي ان
يقول الخ) فيه اشارة الى انه لا يأمروه بها وان الشهادة علم على مجموع الشهاداتتين وبلقن عند النزاع قبل
الغرغرة ويندب ان يكون الملقن غير متهم بالمسرة بموته وان يكون ممن يعتقد فيه التحريف ذكرا عنده
جهر اسما ان باقى بها لتكون آخر كلامه لقوله عليه السلام من كان آخر كلامه لا اله الا الله دخل الجنة
ولانه موضع تعرض فيه الشيطان لافساد اعتقاده فيحتاج الى مذكوره ومنه على التوحيد زبلي وما في النهي
بعد قوله فيذ كرها جهر التكون آخر كلامه للامر بها قال السيد المحمدي لعل الصواب ابدال قوله للامر
بها لقوله للامر بها انتهى وفيه نظرا ذم في التصويب ما فهمه من ان المراد من الامر أمر المختصر وليس
كذلك وانما المراد انه عليه السلام أمر بذلك ولو أتى به أمره كفاه ولا يكثر عليه ما لم يتكلم باجتنبي واذا ظهر
منه ما يوجب الكفر لا يحكم بكفره ويعامل معاملة موتى المسلمين جلاله على انه في حال زوال عقله ومن
ثم اختار بعضهم الحكم بزواله في هذه الحالة ولم ارتلقين المجنون والاصم والاخرس والصغير الذي لا يعقل
قال في النهي وينبغي تلقين الاقلين واختلغوا في تلقينه بعد الموت فقيل بلقن لظاهر قوله عليه السلام
لقنوا موتا ثم شهادة ان لا اله الا الله وقيل لا يلحق وهو ظاهر الرواية تهر اذا المراد بموتنا كفي الحديث من
قرب من الموت زبلي وقيل لا يؤمر به ولا ينهى عنه وفي المنز يدوا التحنيس التلقين بعد الموت فعليه بعض
مشايخنا وفي الفتح التلقين على ثلاثة أوجه فالأصح لا خلاف في حسنه وما بعدا نفضا مدة الذفن
لا خلاف في عدم حسنه والثالث اختلفوا فيه وهو ما اذا تم دفنه جوى وكيفية بعد الموت على القول به
يا فلان يا ابن فلان اذ كرما كنت عليه فقل رضى بالله ربا وبوالا سلام دينا وبمحمد صلى الله عليه وسلم
دينا قيل يا رسول الله واذا لم نعرف اسمه قال ينسب الى حواء نهر عن الحواشي وفي الجوهرة تلقين الميت
في القبر مشرور عند أهل السنة لان الله تعالى يحبه في القبر (قوله والتلقين واجب) كذا في القبية
والجنتي وفيه تحوز في الدراية وهذا التلقين مسقط بالاجماع ونحوه في المنسج والمعراج نهر وجوى
والاشهر ان السؤال حين يدفن وقيل في بيته تنطبق عليه الارض كالقبر فان قيل هل يسئل الطفل
الرضيع فالجواب ان كل ذى روح من بنى آدم فانه يسئل في القبر باجماع أهل السنة لكن يلقنه الملك
فيقول له من ربك ثم يقول له قل الله ربى ثم يقول له ما دينك ثم يقول له قل ديني الاسلام ثم يقول له من

القبلة على عنقه) أى وجهه الذى قرب
من الموت الى القبلة على شقه اليمين
(ولقن) المختصر (الشهادة) وهى ان
يقول أشهد ان لا اله الا الله وأشهد
ان محمدا عبده ورسوله والتلقين واجب
على اخوانه وخلائه وقال الشافعي
يلقن بعد الموت

وأشار المصنف الى ان الساج في البحر اذا لم يمكنه ان يرسل اعضاءه ساعة فانه لا يصلي فان صلى لا تصح وان
 أمكنه ذلك فانه يصلي بالايما ولعل وجهه الاشارة ان التقيدير كانا يفيد عدم جوازها مع المشى فكذا
 مع السج واعلم ان المراد من قوله لغير اصطغاف أى لغير الاصطغاف بازاء العدو وكفى الشربلالية ونصه
 ولو ركب فسدت صلاته عندئذ لان الركوب على كثير وهو مما لا يحتاج اليه بخلاف المشى فانه أمر لا بد منه
 حتى يصفطوا بازاء العدو وانتهى ومنه يعلم ان ماسق من قوله لوصولوا مشاة لا يصح أراد به المشى حال
 افتتاحها (قوله فرادى) قيده لانها لا تجوز بجماعة لعدم الاتحاد في المكان الا اذا كان راكبا مع
 الامام على دابة واحدة فانه يجوز اقتداء المتأخرين بها بالتقدم اتفاقا بحر وركل من ركبانا وفرادى نصب على
 الحال المتداخلة أو المترادفة وفرادى جمع فردي على غير قياس كفى الصحاح جوى (تتمة) حمل السلاح
 في الصلاة عند الخوف مستحب عندنا وليس بواجب خلافا للشافعي ومالك عملا بظاهر قوله تعالى
 وليأخذوا أسلحتهم قلنا هو محمول على الندب لان حملها ليس من أعمالها فلا يجب فيها كفى البرهان شيخ
 حسن (فائدة) صلاة الخوف ليست مشروعة للعاصي في السفر نهر عن الظهيرية قال فعلى هذا لا تصح من
 البغاة قال شيخنا ووجهه ان العاصي في السفر عدو لله وهي مشروعة لغيره عند حضوره (قوله بلا
 حضور عدو) ولو شرعوا فيها والعدو حاضر ثم ذهب لا يجوز ذلك لان سبب الرخصة وبعبارة
 لو شرعوا فيها ثم حضر العدو جاز لهم الانحراف في أوانه لوجود الضرورة زيلعي وفي قوله لو شرعوا فيها
 ثم حضر العدو الخ نظر ظاهر جوى وأقول الضمير في فيها للصلاة مطلقا لا بقصد صلاة الخوف على طريق
 الاستخدام (قوله ثم ظهرانه سوادهم) أى سواد العدو وحينئذ فلا حاجة الى ما قبل صوابه ثم ظهرانه
 عدولان التصويب ينتهي على ما وقع في النسخة من قوله ثم ظهرانه سواد يدون الضمير (قوله وان
 ظهر غير ذلك الخ) معتمد بما اذا انحازت الطائفة الصغوف فاذا لم يتجاوزوا ثم تبين خلاف ما نظروا بنا
 استحسانا كن انصرف على ظن الحدث بتوقف الفساد على مجاوزة الصغوف اذا ظهرانه لا يحدث
 شربلالية (قوله لا تجوز صلاتهم) الا امام لعدم المفسد في حقه شربلالية والله أعلم

فرادى بالايما الى أى جهة قدرها
 وعن محمد بنهم يصلون بجماعة وهو غير
 صحيح لعدم الاتحاد في المكان (ولم تجز)
 صلاة الخوف (بلا حضور عدو) أى
 بطريق الحقيقة وبما بينهم فاما اذا كان
 بينهم فظنوا عدوا وان راوا سوادا
 أو غيرا فاصلا صلاة الخوف ثم ظهر
 انه سوادهم تجوز صلاتهم ان ظهر
 غير ذلك لا تجوز صلاتهم
 (باب الجنائز)
 لما ذكر صلاة الخوف اعقها بالجنائز
 لان الخوف قد يقضى اليه وهي جمع
 جنازة والعمامة تقول بالفتح والمعنى
 الميت على السرير وذا لم يكن عليه الميت
 فهو سرير بعش كذا في الجوهر
 وقال ابن الاعرابي الجنائز بالكسر
 السرير والفتح الميت وقيل هما
 لغتان وعن الاصمعي لا يقال بالفتح
 وانما سميت جنازة لانها مجموعة مهابة
 من جنز الشيء فهو مجتزأ اذا جمع (ولي
 المختصر

* (باب الجنائز) *

الجم العيني لفظه الاحكام الى الجنائز ثم قال وهي من اضافة الشيء الى سببه اذ الوجوب بحضور الجنائز
 واعترض عليه المرحوم الشيخ شاهين بان قوله من اضافة الشيء الى سببه لا موقع له الا لو قيل صلاة
 الجنائز يرشد اليه قوله لان الوجوب بحضور الجنائز انتهى وأجاب شيخنا نعمد الله برحمته باستقامة
 اضافة الاحكام الى الجنائز بلا حاجة الى ذكر صلاة وقوله اذ الوجوب بحضور الجنائز لا يخص الصلاة
 فان وجوب جميع ما يتعلق بالميت من تغسيل وتكفين وصلاة وحمل ودفن بحضوره والاحكام شاملة
 لجمعها انتهى (قوله لما ذكر صلاة الخوف الخ) هذه المناسبة بالنظر بخصوص صلاة الخوف وأما
 المناسبة العامة أى بالنظر للصلاة مطلقا فذكرها في النهج حيث قال لاشك انها صلاة من وجه لا مطلقة
 ثم هي متعلقة بعارض هو آخر ما يعرض للحي في دار التكليف وكل منها يستعمل بمناسبة تأخيرها عن كل
 الصلوات فكيف وقد اجتمع الا ان هذا يقتضى ذكر الصلاة في الكعبة قبلها لكنه أخرها ليكون نعم كتاب
 الصلاة بما تتركه حالا ومكانا انتهى (قوله لان الخوف قد يقضى اليه) ينظر مرجع الضمير البارز
 جوى وقال شيخنا مرجعه الموت المعلوم من الجنائز والموت صفة وجودية خلقت ضد الحياة وقيل هو
 عدم الحياة مما من شأنه الحماية نهر عن التلويح (قوله والمعنى الخ) أى على الفتح (قوله وبالفتح الميت)
 أى لا يقيد كونه على السرير وعليه اقتصر العيني (قوله ولي المختصر) هو من قرب من الموت يقال فلان
 احتضرت لي ببناء الجمع والى اذ مات لان الوفاة حضرتها أو لا شك الموت وعلامات احتضاره ان تسترخي

ومضت هذه الطائفة الخ) اي مشاة فلوركو باطلت صلاتهم نهر (قوله وجاءت الطائفة الاولى) قال بعضهم هذا ان لم يكن العدو وجهه القبلة فان كان صلى بهم جميعا جوى (قوله لانهم لاحقون) ولهذا حاذتهم امرأة فسدت صلاتهم بجر (قوله لانهم مسبقون) ولهذا الواحذتهم امرأة لتفسد صلاتهم بجر (قوله وبه اخذ الشافعي الخ) الحديث سهل انه عليه السلام فعل كذلك في غزوة ذات الرقاع ولنا حديث عبد الله بن عمر انه عليه السلام صلى صلاة الخوف باحدى الطائفتين ركعة والطائفة الاخرى مواجهة للعدو ثم انصرفوا فقاموا مقام أصحابهم مقبلين على العدو وجاء اولئك ثم صلى بهم ركعة ثم سلم ثم قضى هؤلاء ركعة وهؤلاء ركعة والاخذ بهذا أولى لموافقة الاصول وما روياه مخالف من وجهين أحدهما ان المؤتم برمك وسجد قبل الامام وهو منهي عنه والثاني ان فيه انتظار الامام المؤتم المسبوق وهو خلاف موضوع الامامة زبلي وذكري في شرح نور الايضاح انه ورد في صلاة الخوف روايات كثيرة وصلها عليه الصلاة والسلام اربعا وعشرين مرة الاولى والاقراب من ظاهر القرآن هو الوجه الذي ذكرناه انتهى وغز وذا ذات الرقاع كانت في الحرم على رأس سبعة وعشرين شهرا من الهجرة وهي قبل الخندق شيخنا عن الاختيار وقال ابن هشام سميت ذات الرقاع لانهم رفعوا ارباعهم وقيل ذات الرقاع شجرة بذلك الموضوع اه (قوله بالاولى ركعتين والثانية ركعة) لان تصيف الركعة الواحدة غير ممكن شرعا فجعلت مع الاولى بحكم السبق جوى (قوله وبالعكس تسعد) خلافا للثوري والشافعي (قوله صلاة كل من الفريقين) الا امام كما في غاية البيان اما الاولى فلا تصرفهم في غير اوانه واما الثانية فلانهم لما أدركوا الركعة الثانية صاروا من الطائفة الاولى لا دارا لهم الشفع الاول وقد انصرفوا في اوان رجوعهم فتقبل فان اوان رجوع الطائفة الاولى اذا صلى الامام بالطائفة الثانية الركعة الثالثة من المغرب والاصل فيه ان من انصرف في اوان العود تبطل صلاته وان عاين في اوان الانصراف لا تبطل لانه مقبل والاول معرض فلا يعذر الا في المنصوص عليه وهو الانصراف في اوانه وان آخر الانصراف ثم انصرف قبل اوان عودهم مع لانه اوان انصرافه ما لم يجي اوان عودهم كذا في ازي بلي ولوجهلهم ثلاث طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فصلاة الاولى فاسدة وصلاة الثانية والثالثة صحيحة لانصرفهم في وقته اذ الثانية انصرفت بعد الركعة الثانية والثالثة انصرفت بعد فراغ الامام غير ان الطائفة الثانية تقضى أول الركعة الثالثة بغير قراءة ويشهدون ولا يسلمون ثم يقضون الركعة الاولى بغير قراءة بخلاف الطائفة الثالثة فانهم يقضون الركعتين الاوليين بقراءة شيخنا عن شرح الطحاوي ولو جعلهم في الرابعة أربع طوائف وصلى بكل طائفة ركعة فسدت صلاة الاولى والثالثة ومحت صلاة الثانية وارابعة لان انصراف الاولى والثالثة في غير اوانه وانصراف الثانية وارابعة في اوانه زبلي بالمعنى (قوله قبل اتمام صلاته) أي قبل ان يقع قدر الشاهد وهذا اذا لم يكن يعمل قليل كريمة سهم (قوله بطالت صلاته) أورد جواز قتل الحية في الصلاة وان كان يعمل كثير على الظاهر وأجب بأن قتل الحية والعقرب مستثنى على خلاف القماس شره لابلية (قوله خلافا للشافعي ومالك) بناء على ان الامر بأخذ السلاح في قوله تعالى وليأخذوا أسلحتهم بقيد جواز القتال فيها ولنا انه عليه السلام أقر أربع صلوات يوم الخندق ولو جازت مع القتال لما أخرجها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحح بعد الخندق وما قيل انها شرعت في ذات الرقاع وهي قبل الخندق وهم كما في الفقه ولا يضرنا ذلك في المدهي لان المشروع بعد ذلك من صلاة الخوف لم يقد جواز وان اشتمت الآية على الامر بأخذ الاسلحة فانه لا ينفي وجوب الاستئذان ان وقع محاربة وحيد فائدة الامر بأخذ الاسلحة اباحة القتال المفسد فأفادت حله بعد ان كان حراما جوى (قوله صلوا ربكنا) في غير المصر زبلي قيده للاحتراز عما وصلوا مشاة حيث لا يصح لفسادها حيث كان لغراب صطفاً وأسبق حدث ومقيد ايضا بما اذا كان الركب مطلوبوا فان كان طالبا لاصح صلاة تنوير وشرحه وقد يقال لاحاجة الى جعل هذا قيديا في كلام المصنف اذ تعبيره باستداد الخوف مستلزم لما ذكره في البحر

ومضت هذه الطائفة التي صلت مع الامام (الى العدو وجاءت تلك) الطائفة التي لم تصل (فصل في الامام) أي بالطائفة الثانية (ما بقي) أي ركعة لو كانت ثنائية أو ركعتين لو كان الامام معيا والصلوة رباعية (وسلم) الامام خلافا للشافعي (وذهبوا) أي الطائفة الثانية (اليهم) أي الى العدو (وجاءت) الطائفة (الاولى واقوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بلا قراءة) لانهم لاحقون (وسلوا) أي الطائفة الاولى (ومضوا ثم) جاءت الطائفة (الاخرى) وهي الطائفة الثانية (واقوا) ما بقي وهو ركعة ان كانت ثنائية أو ركعتان ان كانت رباعية (بقراءة) لانهم مسبقون وقال مالك صلى بالطائفة ركعة وينتظر أي يستمر الامام قاعدا بعد ما رفع رأسه من السجود وينتظرهم الى مجيئهم فيصلي بهم الركعة الاخرى ثم ينتظر الامام لتصل الطائفة الاولى الركعة الثانية وتسلم وتذهب الى العدو وجاءت الطائفة الثانية فيصلي بهم الركعة الثانية ثم يسلم ويقومون لقضاء الركعة الاولى وبه أخذ الشافعي اذ انه لا يسلم الامام حتى تقضى الطائفة الثانية الركعة الاولى ثم يسلم ويسلمون (وصلى) الامام (في المغرب بالاولى) أي بالطائفة الاولى (ركعتين وبالثانية ركعة) وبالعكس تسعد صلاة كل من الفريقين (ومن قائل) من الطائفتين قبل اتمام صلاته (بطلت صلاته) خلافا للشافعي ومالك (وان استند الخوف) في الابتداء (صلوا ربكنا)

مدركون فتأمل (قوله قال صاحب النهاية الى قوله انتهى) لاجوده في عامة النسخ (قوله من
 فبرذ كراخلاف) صوابه الخوف كما يدل عطف ما بعده عليه جموي (قوله يقتضى ان يكون الخوف ليس
 بشرط ايضا) يعنى وكلام النهاية يقتضى انه شرط جموي في الحاشية لكن قديقال قرب العدو مستتر
 لحصول الخوف ثم رأيت بخطه بهامش مسودة شرحه التصریح بذلك معز بالفتح ونصه وليس اشتداد
 الخوف شرط عند العامة انما الشرط حضرة العدو وكما يصرح به المصنف آخر الباب اذ حضرة العدو
 سبب الخوف فاقیم مقام حقیقته كذافي المفتح انتهى (قوله وفي مبسوطه الاسلام الخ) المراد ان
 فيه تقوية ما اقتضاه كلام التفتة جموي وفيه ما قدمه عليه (قوله لاحقیقة الخوف) مخالف لما قدمناه
 عن قاضيان في شرح الزيارات (قوله فظهر الخ) ليس بظاهر بل الذى يظهر ان الخوف والاشتداد
 ليس في محله جموي وأقول هذا يفتى على انه تقرير على ما اقتضاه كلام التفتة وصرح به في الاسلام
 وليس كذلك بل هو تقرير على كلام صاحب النهاية عدل اليه الشارح وان كان ظاهر قوله والمنقول
 عن التفتة الخ يقتضى عدم اختاره هذه الاما لان الخوف لا يفتى عن قرب العدو غالباً ولا عنه قول لبعض
 فقط (قوله من قوهم) أى قول مشايخنا جموي (قوله من عدواً وسبع) عطف السبع على العدو
 من عطف المبان لان المراد بالاول من نبى آدم شرب لآية فسقط اعتراض السدا جموي على المصنف بناء
 على ان المراد بالعدو ومعاكفة ونصه عطف السبع على العدو من عطف الخاص على العام وفيه ان عطف
 الخاص على العام من خصوصيات الواو انتهى على انه لا اختصاص للواو بما ذكره اذ حتى تشاركها واعلم
 ان خوف الغرق والحرق كالسبع كناية الجوهره ثم الظاهر من كلامهم ان صلاة الخوف متروعة بشرطه
 وهو قرب العدو مطلقاً وان لم يخف خروج الوقت خلافاً لما في المراد عن مجمع الانهر قال ثم رأيت في شرح
 البخارى العنى انه ليس بشرط الاعتدال بعض حال تمام الحرب انتهى (قوله من الوقف لا من الوقوف)
 أى من وقف المتعدى لا من وقف اللازم الذى مصدره الوقوف لعدم صحته هنا ولا من التوقيف ايضا
 خلافاً للقرا احصارى لانه ليس المقصود ان يجعلهم واقفين بل ان يجذبهم بازاء العدو سواء كانوا واقفين
 أو جالسين جموي (قوله طائفة) مفعول وقف يعنى حسن جموي (قوله وصل على طائفة ركعة الخ)
 هذا ان طلب الكل الصلاة خلفه يفعله ما ذكره كقطع المنازعة عند قول كل طائفة منهم نحن نصلى مع
 الامام واذا لم يتنازروا كان الأفضل ان يجعلهم طائفتين فصل على هو طائفة وأمر من يصل بالآخرى
 زيل على ولا فرق بين ما اذا حكان العدو بازاء القبلة أولاً وعم كلامه المقيم خلف المسافر حتى يقضى
 ثلاثاً بل اقراء ان كان من الاولى وبقراء ان كان من الثانية والمسبوق ان أدرك ركعة من الشفع فهو من
 أهل الاولى والاخر الثانية نهر واعلم ان الطائفة التى وصلت مع الامام اولاً تفتى للعدو في الثنائى
 بعد ما رفع راسه من السجدة الثانية وفي غير الثنائى اذا قام الامام من التشهد الاول الى الثالثه واعلم
 ان الجعي ليس متعيناً حتى لو أتمت مكاتها ووقف الطائفة الذاهبة بازاء العدو صح كنههم كروا فيمن
 سبقه المحدث انه يخبر بين الامام في مكان وضوئه وبين العدو وهو أفضل كما في الكافي انتهى فعلى
 هذا ينبغي ان يقال في مسئلتنا ان الاتمام في المسكان الذى انشأ فيه الصلاة أفضل جموي وأقول
 ما ذكر في الكافي أحد قولين وعلى القول الآخر هو ان الأفضل عدم عوده لما فيه من تقليل المشى
 ينبغي ان يكون عدم العود أفضل في مسئلتنا ايضا (قوله أو كان في العجر) لو أبدله بقوله أو كان
 الفرض تنأياً ولو جسة أو عيدا فانه فرض على لكان أولى وهذا في الجمعة والعيد اذا كان في المصر
 أو فائه جموي (قوله وركعتين في الرباعي لو كان مقيماً) فلو صلى بالاولى ركعتين فاضرفوا
 الا واحدا منهم فصلى الثالثة مع الامام ثم انصرف فصلاته تامة لانه من الطائفة الاولى وما بعد
 الشطر الاول الى الفراغ أو ان انصرفهم زيل قبل قوله ومن قاتل بطلت صلاته أصله ما قدمه أنه
 ان أحز الانصراف ثم انصرف قبل أو ان عوده صح لانه أو ان انصرفه ما يجي أو ان عوده (قوله

قال صاحب النهاية اشتداد الخوف
 ليس بشرط عند عامة مشايخنا حيث
 جعل في التفتة سبب جواز صلاة
 الخوف نفس قرب العدو من غير ذكر
 الخوف ومن غير ذكر اشتداد الخوف
 الخلاف ومن المبسوط والمحيط الى هنا
 وكذا في المبسوط والمحيط
 والمتقول عن التفتة يقتضى ان يكون
 الخوف ليس بشرط أيضاً وفي مبسوط
 نفي الاسلام والمراد بالخوف عند
 البعض حضرة العدو ولا حقيقة الخوف
 البعض من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف
 فظهر من قولهم وقوله ان اشتداد الخوف
 صلوا كما بان لفظاً اشتد ليس في محله اه
 من عدواً وسبع وقف (من الوقف لا من
 الوقوف) الامام واحده (لو كان مسافراً)
 طائفة ركعة) واحده (لو كان مسافراً)
 أو كان في العجر (وركعتين) في الرباعي
 (لو) كان (مقيماً)

في ذلك بالنقل نعم يحيى بمعنى كنهة ومنه قول المتنبي

أبلى الهوى أسفا يوم النوى بدني * وفرق المحجر بين الجفن والونين

والافناء لازم له والمعتمد ما في الاساس يقال ألبسته عذرا اذا بينته سبانا لا لوم عليك بعده عزمي زاده قال ومعنى كنهة بالعتيق (خاتمة) خرج نبي من الانبياء بالناس يستسقون الله تعالى في رواية أحمد بن سميان فاذا هو بمله رافعة بعض قوائمها الى السماء فقال ارجعوا فقد استجب لكم من أجل هذه الجملة رواه المحاكم عن أبي هريرة زاذني رواية ولولا البهائم لم تمطر وانتهى

* (باب صلاة الخوف) *

من اضافة الشيء الى شرطه كما في الجوهره وبخالفه ما في الدرر من ان سبها الخوف والتوفيق كما في الشرنبلالية انهما من اضافة الشيء الى شرطه نظرا الى الكيفية المخصوصة لان هذه الصفة شرطية العدة ومن قال سبها الخوف نظر الى ان سبب أصل الصلاة الخوف انتهى وأراد بقوله سبب أصل الصلاة الخوف أي الخوف الناشئ عن حضرة العدة بدليل ما سألني في المتن من قوله ولم تجز بالاحضور عذو حتى لو وجد الخوف قبل حضرة العدة وليس له ان يصلها كما ذكره البرجندي ونصه انما تجوز صلاة الخوف عند حضرة العدة وتحقق الخوف فان خاف الامام قبل حضرة العدة وليس له ان يصلها قال السيد الحموي ويفهم منه انه لو حضر العدة ولم يتحقق الخوف بان كان العدة وشركة قلابه لا يصلون صلاة الخوف انتهى وبخالفه ما سألني في كلام الشارح عن التحفة ومدسوط فخر الاسلام (قوله والمناسبة بينهما الخ) قال في النهر كل من الاستسقاء والخوف شرع لعارض الا ان الاستسقاء لسماوى هو انقطاع المطر وهذا الاختياري وهو الجهاد الناشئ عن الكفر انتهى وقدم السماوى على الاختياري لان العارض في الاستسقاء أثره في الميثة والصفة وفي الخوف أثره في الصفة حموي (قوله بالاعتبار الثاني) أي من الاعتبارين المتقدمين وهما الاداء بجمع عظيم اولان للانسان حالتين حالة المرور وحالة الخزن وأقول لا وجه لتخصيص الاعتبار الثاني دون الاول فانه يصح اعتبارها أيضا بل هو اظهر حموي ووقع في بعض النسخ باعتبار دليل الثاني والمعنى لا يختلف (قوله خلافا لابي يوسف) أي في احدي الروايتين عنه لقوله تعالى واذا كنت فيهم فأهت بهم الصلاة الآية شرط لاقامتها ان يكون عليه السلام معهم ولئان العجاية صلوا به بعد النبي صلى الله عليه وسلم زبلي وقوله تعالى واذا كنت فيهم معناه أنت أو من يقوم مقامك في الامامة كما في قوله تعالى خذ من أموالهم صدقة تطهرهم وتزكهم بها وقد يكون الخطاب مع رسول الله عليه السلام ولا يختص هو به كقوله تعالى يا أيها النبي اذا طلقت النساء ولان المعلق بالشرط لا يوجب عدم الحكم عند عدم الشرط بل هو موقوف الى ان قام الدليل وهو فعل العجاية بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم نهاية وعن ابي يوسف انه يجعلهم صفين اذا كان العدة في جانب القبلة فيحرمون كلهم معه ويركعون فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم من العدة فاذا رفع راسه تأخر الصف الاول وتقدم الصف الثاني فاذا سجد سجدوا معه وهكذا يفعل في كل ركعة والمجته عليه قوله تعالى فليقيم طائفة منهم معك وقوله ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا فليصلوا معك زبلي ووجه الاستدلال من الآيتين ان الله تعالى جعلهم طائفتين بقوله فليقيم طائفة منهم معك وصرح بان بعضهم طائفة من الصلاة تسبوا له ولتأت طائفة أخرى لم يصلوا وعلى هذه الرواية هم كلهم لم يقم شيء شجاعتان خط ازبلي فان قلت كيف يستقيم قوله لم يقم شيء مع سابق من قوله فاذا سجد سجد معه الصف الاول والصف الثاني يحرسونهم الخ قلت الظاهر انه اذا تأخر الصف الاول بعد رفع الامام راسه من سجود الركعة الاولى وتقدم الصف الثاني يقضون ما فاتهم من السجود حال قيام الامام قبل متابعتهم له في ركوع الركعة الثانية وهكذا وانما كان كذلك لانهم

* (باب صلاة الخوف) *
والمناسبة بينهما ظاهرة بالاعتبار
الثاني وهي مشروعة في زماننا خلافا
لابي يوسف ان اشتد الخوف

السلام كونه اشهر عا ما حتى ثبت دليل الخصوص ومن هنا جزم القدوري بقول محمد نهر واعلم ان التعبير
 بالامام في قوله وقالوا الشافعي يقلب الامام الخ باعتبار ما كان فهو مجاز اذ هو وقت القلب خطيب حقيقة
 (قوله وقال مالك يقاب الامام اذ مضى صدر الخطبة) ظاهر كلام الشارح حيث عز ذلك للامام مالك انه
 ليس مذهبا لا تمتنا فاقوا هم ان القلب عند القائل به من ائمتنا يكون قبل ذلك أي وقت الشروع في الخطبة
 وليس كذلك كما في الثمر نبلاية ونصه وقال محمد يقاب رده اذ مضى صدر من الخطبة وهو أي القلب
 بالتحريف انتهى (قوله وصفته الخ) عبارة البرجندي على ما نقل عنه الجموي وصفة قلب الراد ان يأخذ
 بيده اليمنى الطرف الاسفل من جانب يساره ويده اليسرى الطرف الاسفل من جانب يمينه وقلب
 يديه خلف ظهره فاذا فعل كذلك فقد انقلب اليمن يسارا والعكس انتهى (قوله ولا حضور ذي)
 لقوله تعالى وما دعا الكافرين الا في ضلال ولا نه لا يتقرب الى الله تعالى باعدائه والاستسقاء لاستئصال
 الرجاء وانما تنزل عليهم للعنة تزييلهم وتعقبه الكمال بانه ان اريد الراجحة الخاصة فمنوع وانما هو لاستئصال
 الغيث الذي هو الراجحة العامة لاهل الدنيا والكافر من اهلها هذا ولو لم يكن لا يمكن ان يستسقوا
 وحدهم لاحتمال ان يستسقوا فقد تفتت به ضعفاء العوام والمجواب ان المراد الراجحة مطلقا أما العامة قبل اشك
 وأما الخاصة فلان التضرع وان كان بخصوص مطلوب فقد تنزل به الغفرة خصوصا اذا كان مع التوبة
 وتقديم العبادة وهم وان جازان يسقوا فهم مع ذلك منزل للعنة في كل وقت ولا شك انه يكره الكون في
 جميع بلون كذلك بل وان يمتري امكنتهم الا ان يهرول ويسرع وقد ورد بذلك آثارا وحثا فذكره ان
 يجمع جمعهم الى جمع المسلمين ثم نبلاية عن استاذة والحاصل ان علمه معهم من المحضور ليس عدم
 استجابة دعائهم كما فهمه السيد الجموي فجزم بأنهم لا يمتعون من المحضور حيث كانت الفتوى على جواز
 استجابة دعاء الكفار استدلالا بقوله تعالى حكاية عن ابيليس قال رب انظر لي الى يوم يبعثون قال انك من
 النظرين بل علمه المنع اغماهي تخوف ان يضل به ضعفاء العقول اذ اسقوا بدعائهم فحصل انه لا ينبغي
 تمكينهم من الخروج للاستسقاء اصلا وادهم لثلاثين به ضعفاء العقول ولا مع المسلمين لما سبق من انه
 يكره ان يجمع جمعهم الى جمع المسلمين (قوله وقال مالك ان خرجوا لم يمتنعوا) ظاهرها انهم عندنا يمتنعون من
 الخروج مطلقا سواء خرجوا مع المسلمين او نفر دوا وما في الفتحاح من قوله ولا حضور ذي أي مع المسلمين
 فالخرجوا بأنفسهم لا يمتنعون اتفاقا انتهى نظريه الجموي بان هذا مذهب مالك لا مذهبنا انتهى وأقول
 ما في الفتحاح بوافق ما في الثمر نبلاية عن السكاكي ونصه ولو خرج أهل الذمة مع أنفسهم الى بيعهم وكأسهم
 او الى الحجرا لم يمتنعوا من ذلك لفضل الله يستحب دعاءهم استجابة لخطبتهم في الدنيا الخ نعم في دعوى الاتفاق
 نظر ولهذا قال في الثمر نبلاية ومخالفة قول الكمال لا يمكن من ان يستسقوا وحدهم لاحتمال ان يسقوا
 تفتت به ضعفاء العوام انتهى (قوله وانما يخرجون الخ) ويسمى من الخروج مكة وبيت المقدس
 فيجتمعون في المسجد ذكر الكمال قال الجموي ولم يذكروا المدينة كانه لضيق مسجد هرا أو قول قال في
 الثمر نبلاية ينبغي لاهل المدينة ان يجتمعوا في المسجد النبوي لانه لا أشرف من محل حل فيه خير خالق
 لله صلى الله عليه وسلم انتهى (قوله ثلاثة ايام) متتابعات ويستحب للامام ان يأمرهم بصيام ثلاثة ايام
 قبل الخروج والتوبة يتم بخروجهم في الرابع مشاة في ثياب غسلية او مرقعة متدللين متواضعين خاشعين
 لله ناكسي رؤسهم ويقدمون الصدقة في كل يوم قبل خروجهم ويحددون التوبة ويستغفرون
 ويستسقون بالضعف والشوخ والجمائر والصبان ويعدون الاطفال عن أهماتهم ويستحب اخراج
 الدواب والاولاد في خروج الامام معهم وان خرجوا باذنه او بتغير اذنه حازوا وسقوا قبل خروجهم ندى بان
 يخرجوا شكر الله تنوير وشرحه ويستحب الدعاء عند تنزول الغيث لقوله عليه السلام اطلبوا استجابة الدعاء
 عند ثلاث عند التقاء الجيوش واقامة الصلاة وتزول الغيث انتهى (تمة) لا يزداد في الخروج للاستسقاء
 على ثلاثة ايام لانها مدة ضربت لابلاء الاعذار ودرر قيل لابلاء بالباء الموحدة الانفاء انتهى وقائه مطالب

وقال مالك يقاب الامام اذ مضى صدر
 الخطبة وكذا القوم وصفته ان كان
 مرعا بان كان خجسته وهو كما جعل
 اعلاه أسفله وان كان مدورا أي حية
 جعل الجانب الايمن على الابر
 والابر على الايمن (والا حضور ذي)
 وقال مالك ان خرجوا لم يمتنعوا (وانما
 يخرجون) للاستسقاء (ثلاثة ايام)

ساكنة من المراجعة وهي الخصب وأمرعت الارض اخصبت ويروى مر بعاض الميم وسكون الراء وكسر
 الباء الموحدة من اربيع ويروى مرتع بالياء المحجمة باثنتين من فوق وهو ما يرتفع فيه الابل وطبقا
 هو الذي طبق الارض والبلاء مطره وغدقا يفتح الدال الكثير الماء والخير وقيل قطره كما رضى الطل وغير
 رايت أى غير مبطى شيخنا عن المنبع قال والجبل السحاب الذي يجبل الارض بالمطراى بع وقوله سحا
 أى سائل من فوق والقرعة قطعة من السحاب وسلع جبل بالمدينة (قوله واستغفار) لقوله تعالى
 استغفروا ربكم انه كان غفارا يرسل السماء عليكم مدرارا جعله سيدا لارسال المطر زبلي وعطف
 الاستغفار على الدعاء من عطف الخاص على العام اذا الاستغفار للدعاء بخصوص المغفرة كذا ذكره المحموى
 فى الحاشية ثم رايت بخطه عن البرجندي ما نصه واراى بالدعاء طلب المطر خاصة ولهذا عطف عليه الاستغفار
 والافالدعاء يشمله انتهى فعلى ما ذكره البرجندي يكون العطف للغايرة وهو كذلك ويشمله ما سبق عنه
 عليه السلام مرويا عن أنس وابن عباس من انه اذا دعا بخصوص طلب المطر فتنه واعلم ان رواية أنس
 مصرح فيها بانه عليه السلام رفع يديه وقت الدعاء وفى المفتاح على ما نقل عنه المحموى بالعز والى أبى
 يوسف قال ان شاء رفع يديه وان شاء أثار باصبعه ونقل شيخنا عن المصابع انه عليه السلام كان لا يرفع
 يديه فى شئ من دعائه الا فى الاستسقاء يرفع يديه حتى يرى بياض ابطيه اى كان لا يرفع يديه بكل الرفع
 بحيث يرى بياض ابطيه لو لم يكن عليه ثوب الا فى الاستسقاء لانه ثبت استحباب رفع اليدين فى الادعية
 كلها وروى عنه عليه السلام فى الاستسقاء انه دعا قائما رافعا يديه قبل وجهه لا يجاوزها رأسه انتهى
 (قوله وهو رواية عن أبى يوسف) فيكون عن أبى يوسف روايتان قال الشافى والاصح ان ابى يوسف مع محمد
 ومثله فى النهر لهما ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام فعل كذلك حين استسقى فلما فعله مرة وتركة
 أخرى فلم يكن سنة كذا فى الهداية وهذا موافق لما سبق عن شيخ الاسلام من ان الخلاف فى السنة لا فى
 أصل المشروعية نهر (قوله بجماعة) ذكر الكرخى انه اذا خرج الناس بغير ان الامام لا يصلى بجماعة
 اتفاقا محموى عن المفتاح قلت يمكن حمل ما ذكره الشارح من ان الخلاف فى الصلاة بجماعة على ما اذا نرجوا
 باذنه (قوله ويخطب كصلاة العيد) يستقادم من قوله كصلاة العيد ان الخطبة بعد الصلاة وبه صرح فى
 الشربلية ونصه وقال ابو يوسف يخطب بعد الصلاة خطبة واحدة وقال محمد خطبتين ويكون معظم
 الخطبة عندهما الاستغفار كفى في المحورة واعلم ان ما سبق من رواية أنس يصلح ان يكون حجة للامام
 الاعظم فى عدم الخطبة بخلاف رواية ابن عباس فانما تصلح لان يحتج بها للصابغين فى مشروعية الخطبة
 فانه وقع التصريح فيها بانه عليه السلام صعد المنبر فحمد الله الخ ويمكن الجواب من طرف الامام بنحو ما سبق
 بان يقال انه عليه السلام فعل ذلك مرة وتركة أخرى ومثله لا تثبت السنة فعلى هذا يكون المراد من نفي
 الخطبة عنده نفي سنتها (قوله الا انه ليس فيها تكبيرات) موافق لما نقله المحموى عن المفتاح ويخالفه ما فى
 شرح الجمع لابن الملك حيث قال انه يكبر تكبيرات الزوائد كما فى صلاة العيد ونقل المحموى أى اضاعن قرا حصارى
 مانصه وقال محمد يصلى الامام ركعتين بجماعة وتكبيرات الزوائد وجهها بالقراءة وخطبتين لانه عليه السلام
 صلى بها أى بجماعة ركعتين كصلاة العيد اه والحاصل ان المسئلة مختلف فيها كما فى الدر (قوله سواء كان
 اماما أو مقديا) ظاهر قوله بعدم وقالوا الشافعى الخ يدل على ان ما ذكره من الاطلاق المفسر بقوله سواء
 الخ بيان للذهب عند الامام فيشكل بما قدمنا من عدم الخطبة عنده اللهم الا ان يقال انه تفرع من الامام
 على قوله كما فى مسائل المزارعة وان كان هولاء يراها أو تقول ليس المراد من عدم الخطبة عند الامام انها
 ليست بمشروعة بل المراد عدم سنتها والى ذلك يشير ما قدمناه عن الهداية (قوله وقالوا الشافعى يقبل
 الامام رداء) لانه عليه السلام فعل كذلك ولا فى حنفية انه دعاء فيعتبر باسائر الادعية وما روى من فعله
 كان نقاؤا ولا يعترض بانه لم يلائه اهل من ابتلى به تاسيا به عليه السلام واجب بانه علم بالوحى ان حال يقبل
 متى قلب الرداء وهذا مما لا يتأتى فى غيره فلا فائدة فى التامى نهاية وغيره ما فيه بحث اذا اصل فى افعاله عليه

واستغفار) عند أبى حنيفة وهو رواية
 عن أبى يوسف وقال محمد وهو رواية
 عن أبى يوسف يصلى ركعتين بجماعة
 ولاذان واقامة ويجهر بالقراءة ويخطب
 كصلاة العيد الا انه ليس فيها تكبيرات
 (الاقبل رداء) مطلقا سواء كان اماما
 أو مقديا وقالوا الشافعى يقبل الامام
 رداء دون القوم

صلاة الاستسقاء عن الكسوف لان صلاة الكسوف سنة بخلافه اولاً انها تؤدى بجماعة بخلاف
 بخلافه نهر واقصر على قوله لان صلاة الكسوف سنة ولم يقل أو واجبة لان ظهور وجه المناسبة
 لا توقف على تلك الزيادة لان السنة وان قيل بها في صلاة الاستسقاء بخلاف الوجوب ان لم يقل به أحد
 لكن لما لم يكن القول بالسنة في صلاة الاستسقاء متفقاً عليه بخلاف صلاة الكسوف كان ذلك متخيماً
 لا بداهة مناسبة ولا ينافي دعوى الاتفاق على السنة في صلاة الكسوف قول من قال فيها الوجوب
 بل ذلك يقويه لان الوجوب زيادة على وصف السنة والى هذا أشار في الدرر الفتح بقوله واختلف
 في استئذان صلاة الاستسقاء فلهذا أخرته (قوله ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى بالجمع
 العظيم) فيه بالنسبة للاستسقاء منابذة لقول المصنف له صلاة لا بجماعة حموي وأجاب شيخنا بأن المراد
 من قوله تؤدى بالجمع العظيم أى بصفة اجتماع الناس وحضورهم وهو لا يستلزم صلاتهم بجماعة
 انتهى (قوله له صلاة لا بجماعة) أمامه وعبر المنعرد فلاننا نقل مطلق وأمانى مشروعية الجماعة
 فقول محمد كفى الكفاي لا صلاة في الاستسقاء انما فيه الدعاء بلغنا عنه عليه السلام انه خرج ودعا وبلغنا
 عن عمر انه صعد المنبر ودعا واستسقى ولم بلغنا عنه عليه السلام في ذلك صلاة الاحديث شاذ وهذا يفيد
 ان الجماعة فيه مكرهة وفي البدائع ظاهر الرواية انه لا صلاة في الاستسقاء أى بجماعة بديل ما عن الثاني
 سألت الامام عن الاستسقاء فيه صلاة أو دعاء موقت أو خطبة قال أما بجماعة فلا ولكن الدعاء والاستغفار
 وذكر شيخ الاسلام ان الخلاف في السنة لاني أصل المشروعية وخزمه في غاية البيان عن شرح الطحاوي
 والاول اليتي بكلامه نهر وكذلك الحموي نقل عن قراحصارى ما يقتضى عدم مشروعية الجماعة في
 الاستسقاء ونصه لا يتنقل بالجماعة الا في رمضان وصلاة الكسوف انتهى (قوله ولا بخطبة) لان تابع
 للجماعة ولا جماعة فيها عنده من نيابية (قوله وله دعاء) أى يدعو الامام قائماً مستقبل القبلة رافعاً يديه
 والناس تقوم مستقبلين القبلة يؤمنون على دعائه اللهم اسقنا غيثاً مغنياً هنيئاً ثم يرفع يديه
 غير رايت بحملا لا سحبا قطاداً وما أشبهه سرا وجهه راشر نيابية عن البرهان وأصل ذلك ما روى عن أنس
 انه قال دخل المسجد يوم الجمعة رجل من باب كان نحو دار القضاء ورسول الله صلى الله عليه وسلم قائم مخضب
 فاستقبله ثم قال يا رسول الله هلكت المواشى والاموال وانقضت السبل فادع الله أن يغيثنا قال فرجع
 صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم اغثنا اللهم اغثنا اللهم اغثنا قال أنس فلو الله ما ترى من سحاب ولا
 فرقة وما بيننا وبين سلغ من بيت ولا دار اذا طلعت من ورائه سحابة مثل الترس فلما توسطت السماء انشرفت
 فأمرت قال أنس فوالله ما رأينا الشمس سبتاً أى جمعة ثم دخل من ذلك الباب في الجمعة المقبلة ورسول
 الله صلى الله عليه وسلم قائم مخضب فاستقبله قائماً فقال يا رسول الله هلكت الاموال وانقطعت السبل
 فادع الله تعالى يسكها عنا فرجع صلى الله عليه وسلم يديه ثم قال اللهم حوالينا ولا علينا اللهم على الاكام
 والظراب وبعاون الاودية ومنابت الشجر قال فأقلعت وخرجنا غشي في الشمس قال ثم بك فسألت أنس
 ابن مالك أهو الرجل الاول قال لأدرى وانما سمعت دار القضاء لانما بيعت في قضاء دين عمال الذي كتبه
 على نفسه لميت مال المسلمين وهو ثمانية وعشرون ألفاً من معاوية وهى دار مروان شيخنا عن القاضي عياض
 والاكام جمع أكمة وهى الرابية والتل المرتفع من الارض والظراب جمع الظرب وهى الزوايا والجبال الصغار
 وقوله وما بيننا وبين سلغ من دارتاً كيد لقوله وما ترى في السماء من سحاب ولا فرقة اذ لو كان بينه وبينهم
 دار جازان تكون الفرقة موجودة حال بينهما وبينهم دار ثم اعلم ان ما ورد في دعائه عليه السلام في الاستسقاء
 ما روى عن ابن عباس قال جاء اعرابى الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال يا رسول الله لقد جئتكم من
 قوم لا يتزودهم راع ولا يخطر لهم خيل فصعد المنبر فحمد الله تعالى ثم قال اللهم اسقنا غيثاً مغنياً ما سبق زاد
 الطحاوي ناقه اغراضاً وقوله غيثاً أى مطراً مغنياً ضم الميم أى حيث الحق مير وحرم ويسبهم والحنى
 الذى لا ضرر فيه والرى بالهمزة المحمودة العاقبة والمسر للخيول ومربى بفتح الميم وكسر الراء وبعد هاء

ان صلاة الكسوف والاستسقاء تؤدى
 بالجمع العظيم كصلاة العبد ولان للانسان
 حالتين حالة السرور وحالة الحزن فلما
 فرغ من بيان السرور وحالة الحزن فلما
 شرع في بيانها في حالة الحزن (له
 صلاة لا بجماعة) ولا بخطبة (و) له (دعاء)

تخزاعن العتنة لانها تقام بجمع عظيم نهرو وكذا النساء يصلن صلاة الكسوف فرادى أيضا جوى
 عن البرجندى وليس المراد من قوله صلوا فرادى ان يأخذ كل شخص ناحية غير الناحية التي أخذها
 الا تخز بل يجتمعون للصلاة والدعاء فرادى كما في الشربلية (قوله أى كما يصل في خسوف القمر فرادى)
 لانه قد خسف في عهد عليه السلام مرارا ولم يتقل انه عليه السلام جمع الناس له ولان الجمع العظيم بالليل
 بعد ما ناموا لا يمكن وهو سبب للفتنة أيضا فلا يشرع بل يتضرع كل واحد لنفسه زليلي وقوله فلا يشرع
 صريح في عدم مشروعية الصلاة بالجماعة في خسوف القمر وفي النهي قبل الجماعة جائزة عندنا لكنها ليست
 بسنة انتهى والضرب على الطاسات ونحوها عند خسوف القمر من فعل اليهود فينبغي اجتنابه لهموم نبيه
 عليه السلام عن التشبه بالكفار شيخنا عن ابن الملقن في شرح العمدة (قوله الصلاة في خسوف القمر
 حسنة) وكذا العمدة كما ذكره العيني ونصه صلاة الكسوف سنة أو واجبة وصلادة الخسوف حسنة وكذا
 البقية انتهى وقال الحموي يتظر المراد بكونها حسنة والظاهر ان المراد ان لا يدع فاعلها الاستحسان
 المسلمين ذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن انتهى (قوله وكذا في الظلمة الخ) أى الظلمة
 المائلة تاريج الشديد والازل والصواعق وانتشار الكواكب والضوء المسائل بالليل والنجم والامطار
 الدائمة وعموم الامراض والخوف الغالب من العدو ونحو ذلك من الافراج والاهوال لان ذلك كله من
 الايات المخوفة زليلي وفي قوله المخوفة الخذف والايصال أى المخوف منها وقوله وعموم الامراض شامل
 للطاعون والدعاب رفعه كما يفعله الناس في الجبل مشروع وليس دعاء يرفع الشهادة لانها اثره لا عينه وعلى
 هذا ما قاله ابن حجر من ان الاجتماع للدعاب رفعه بدعة يعنى حسنة فاذا اجتمعوا صلوا كل واحد ركعتين
 ينوي بها رفعه نهرو ذكر الطحاوى في مشكل الآثار في تأويل حديث الطاعون ارسل على طائفة من بنى
 اسرائيل فاذا سمعتم به بأرض فلا تقدموا عليه واذا وقع بأرض وأنتم بها فلا تقربوا جوارا فقال ان كان
 بحال لودخل واتى به وقع عنده انه اتى بدخوله ولو نرح فنجوا وقع عنده انه نجى بخروجه لا يدخل ولا
 يخرج صيانة لاعتقاده فأما اذا كان يعلم ان كل شئ بقدر الله تعالى وانه لا يصيبه الا ما كتب الله له فلا
 بأس بأن يدخل ويخرج قال شيخنا ومن ادلة مشروعية ان غاية أمره ان يكون لا قاة العدو وقد ثبت
 سؤاؤه عليه السلام العافية منها فيكون دعاء يرفع المشايعلم ان ما تعرض به السيد الحموي على الشارح
 في قوله وكذا الظلمة حيث قال كان يكفبه في حل كلام المصنف ان يقول وكذا ظلمة انتهى بيتي على ما وقع
 له في نسخة من ان لفظة في ليست من كلام المصنف أما على ما في نسخة تاليفنا في ما ذكر

أى كما يصل في خسوف القمر فرادى
 وان كان معهم امام وقال الشافعي اذا
 خسف القمر صلى الامام بالناس في
 المسجد ركعتين وركعتين في كل ركعة
 ركوعين ويجهر وقال في المبسوط
 الصلاة في خسوف القمر حسنة (و)
 كذا (في الظلمة والريح والقرع) أى
 الخوف
 * (باب صلاة الاستسقاء)
 وهو طلب السقي والمناسبة بين
 السابيين والباب السابق

(باب صلاة الاستسقاء)

هو لغة طلب سقي الماء من الغير وشرعا طلب المطر من الله عند حمله ول الحمد على وجه مخصوص قال
 العلامة الحموي ويحتمى ما قيل
 خرجوا ليستسقوا فقلت لهم فقوا * دعي بنوب لكم عن الأنواع
 فالواصدقت في دموعكم متقع * لكنها ممزوجة بدماء
 وهو مشروعي في موضع لا يكون لاهله أودية وانهار شربون منها ويسقون دوابهم وزرعهم أو يكون
 ولا يكفي لهم فان كان لهم فلا يخرجون للاستسقاء جوى عن البرجندى وهذا ظاهر في ان قول الشارح
 كصاحب النهرو هو طلب السقي ايمان للمعنى اللغوي وسقي واسع بمعنى واحد وقيل سقي ناوله يشرب
 واستسقاء جعل له شيئا يشرب منه انتهى ولكن كلام العيني يقتضى انه بيان للمعنى الشرعي حيث قال السقيا
 يضم السين وهو المطر وفي الشعر نبلاية الاستسقاء ثبت بالكسب والسنة والاجماع انتهى وأراد بالكسب
 قوله تعالى حكاية عن نوح حين أصابهم القحط فقلت استغفروا ربكم الا تى (قوله والمناسبة الخ) وآخر

ركوعين فكل جواب له عن الزيادة على ركوعين فهو وانما عماد على ركوع واحد أو بل ما زاد على ركوع واحدانه عليه السلام طول الركوع فانه عرض عليه الجنبه والنارفل بعض القوم فرفعوا رؤسهم أو نهوا انه رفع رأسه فرفعوا رؤسهم أو رفعوا رؤسهم على عادة الركوع المعتاد فوجدوا النبي صلى الله عليه وسلم راكعا فركه واخم فعملوا نائبا ونائلا كذلك ففعل من خلفهم كذلك فلما منهم ان ذلك من النبي صلى الله عليه وسلم ثم روى كل واحد منهم على ما وقع في ظنه ومثل هذا الاشتباه قد يقع من كان في آخر الصفوف فعاثه كانت في صف النساء وابن عباس في صف الصبيان والذي يدل على صحة هذا التأويل انه صلى الله عليه وسلم لم يفعل ذلك بالمدينة الا مرة فيستحيل ان يكون الكل ثابتا فعمل ان الاختلاف من الرواة للاشتباه عليهم وقيل انه عليه السلام كان يرفع رأسه ليختبر حال الشمس هل انجلى أم لا فظنه بعضهم ركوعا فاطلق عليه اسمه زيلعي (قوله امام الجمعة) تقييده بامام الجمعة بيان للاستحباب قال الاستيعابي ويستحب في ركوف الشمس ثلاثة أشياء الامام والوقت والموضع الذي تنصلي فيه صلاة العبد أو المسجد الجامع ولو صلوا في موضع آخر اجزاهم والاول أفضل ولو صلوا واحدا في منازلهم جازو ويكره ان يجمع في كل ناحية بحجر (قوله وقال أبو يوسف بيحجر) مقتضاه ان محمد امي حنيفة في عدم الجهر والحاصل ان كلام الهداية يقتضى ان مذهب محمد كافي يوسف وفي رواية عنه كالا امام شربلالية تم نقل عن الجوهرة انه روى عن محمد روايتان وأما عدم الخطبة ففي الشربلالية انه باجاء أصحابنا لانه لم يتعل فيه أثر انتهى وخطبته عليه السلام لما كسفت الشمس يوم موت سيدنا ابراهيم ليست الا للرد على من توهم انها كسفت لموته نهر (قوله وهي سنة) في الفقع صلاة المحسوف سنة بلا خلاف بين الجمهور وأوجه على قوله نوح أفندي (قوله وقيل واجبة) واختاره في الاسرار وتسميتها نافلة لا ينبغي الوجوب لانها الزيادة وكل واجب على الفرائض زائد نهر والدليل على الوجوب امره عليه السلام اذ اربتم شيئا من هذه الآيات فافزعوا الى الصلاة واستظهر الكمال ان الامر للندب ويؤيده ما في الشربلالية من انه صلاها قوم مع النبي صلى الله عليه وسلم وتأخر آخرون ولم يقبل انه انكر على من تخلف (قوله ثم الافضل ان يطول القراءة) ينبغي حمل تطويل القراءة على ما اذا اراد تخفيف الدعاء فلا يخالف ما سبق عن البرجندى وقوله في الشربلالية وكذا يطيل الركوع والجمود كما في البرهان يحمل أيضا على ان يكون المعنى ان شاء كما قدمناه بقى ان قال ظاهر ما سبق عن البرجندى يعطى ان أفضلية التطويل في القراءة تحصل بقراءة ما يعدل سورة البقرة في الركعة الاولى وان كان حافظا لمسا وليس كذلك بل المعنى انه يقرأ في الاولى الفاتحة وسورة البقرة ان كان يحفظها أو ما يعدلها من غيرها ان لم يحفظها شربلالية عن الجوهرة (قوله ثم يدعو الامام بعد الصلاة) مستقبل القبلة أو قائما يستقبل الناس بوجهه والقوم يؤمنون وهذا احسن ولو اعتمد على قوس او عصا كان حسنا ولا يصعد المنبر للدعاء نهر عن الحظ وافاد بكلمة ثم ان السنة تأخير الدعاء عن الصلاة لانه هو السنة في الادعية بحجر فتقول السارح بعد الصلاة تصرح جميع افهم من كلام المصنف (قوله حتى تجلي الشمس) الحديث المغيرة بن شعبة انه عليه السلام قال ان الشمس والقمر آيتان من آيات الله تعالى لا تكسفا ان لموت احد ولا حياة فاذا راها فادعوا الله وصلوا حتى تجلي الشمس وهذا يفيد استيعاب الوقت بها وهو السنة زيلعي والمراد من قوله حتى تجلي الشمس كمال الانجلاء لا ابتداء شربلالية عن الجوهرة فان لم تجل وغربت تترك الدعاء أيضا حموي (قوله أي وان لم يحضر امام الجمعة) أشار السارح بهذا الى ان قوله والا معطوف على جملة ان حضر المفهومة من السياق حموي عن القرا حصارى (قوله صلوا فرادى) في منازلهم على ما في شرح الطحاى أو في مساجدهم على ما في الظهيرية وفيها أيضا اذا امر امام الجمعة والعبد من القوم بالصلاة جاز ان يصلوا بالجماعة في مساجدهم يؤمهم فيها امام حيم حموي عن البرجندى وهذا مخالف لما سبق عن البحر من انه يكره ان يجمع في كل ناحية اللهم لان يكون ماسق محجولا على ما اذا كان بدون امر امام الجمعة فتقول المخالفة واتمامه من الصلاة بالجماعة ان لم يحضر امام الجمعة

(امام الجمعة) بالقوم الكسوف (بلا)
 جهر خطبة (وقال أبو يوسف بجهر
 وهي سنة وقيل واجبة ويقرأ فيها
 ما أحب ثم الافضل ان يقول القراءة
 فيها (ثم يدعو) الامام بعد الصلاة (حتى
 تجلي الشمس) والدعاء بعد الصلاة
 سنة (والأم أي وان لم يحضر امام الجمعة
 معهم) صلوا فرادى (كعتين أو أربعاً
 كالمحسوف)

ان تعظيم الاستاذ في اطاعته لا فيما يظنه طاعة لان ابا يوسف تقدم بامرابي خنيعة ومنها انه ينبغي للاستاذ اذا تفرس في بعض اصحابه الخيران بقدمه وبعظمه عند الناس حتى يعظموه ومنها ان التلميذ لا ينبغي ان ينسى حرمة استاذه وان قدمه استاذه الا ترى ان ابا يوسف شغله ذلك حتى سها عن التكبير بجزء

(باب صلاة الكسوف)

من اضافة الحكم الى سببه وهي أقوى من اضافة السبب الى مسببه كما في تفسير السبكي وقيل من اضافة الجنس الى نوعه كما في الافتاح وقرنه بالعدل انهما يؤدان بالجماعة وقدم العبد لوجوبه على الاصح يقال كسفت الشمس والقمر جميعا وخسفت الشمس والقمر أيضاً قال الجوهري الا جود لفتح ان يقال خسف القمر وقيل الخسوف ذهاب السكل والكسوف ذهاب البعض والمراد هنا اخفاء ضوء الشمس اما كلا أو بعضا بسبب حيلولة القمر بينهما وبين الابصار جوى وفيه اشارة الى الزد على من عاب من أهل الادب محمداني قوله ليس في كسوف القمر جماعة بانه انما يستعمل في القمر لفظ الخسوف وبارز صرح الكاكي فقال قلنا الخسوف ذهاب دائرة أي القمر والكسوف ذهاب ضوءه ومراد محمد هذا النوع فلهذا ذكر الكسوف فاذا اطعن عليه الخما ذكره الثرنبلائي واعلم ان صلاة الكسوف ثبتت شرعتها بالكتاب والسنة واجماع الامة أما الكتاب فقوله تعالى وما نرسل الا نيات الامتوخو بقا والكسوف آية من آيات الله المخوفة كما في النهاية وأما السنة ففي البخاري كما في البحران الشمس والقمر لا ينكسفان لموت أحد من الناس ولكنهما آيتان من آيات الله فاذا رأيتنهما فصلوا وفي رواية فادعوا انتهى (قوله يقال كسفت الشمس الخ) كسفت الشمس من باب جلس وكسفها الله يتعدى ويلزم كما في المختار قال جرير بن عمرو ابن عبد العزيز

(باب صلاة الكسوف)
يقال كسفت الشمس اذا ذهب ضوءها واسوتت (بصلى ركعتين كأنه نفل) أي بلا اذان واقامة بركوع واحد في الركعة الواحدة وقال الشافعي بركوعين

الشمس طالعة ليست بكاسفة * تسكى عليك نجوم الليل والقمر

روى بنصب نجوم اما على انه مفعول لكاسفة أو لتسكى وبارفع على انه فاعل تسكى والقمر منصوب على المعية والغلة لا تطلق نهر قال في الصحاح رثيت الميت مرثية وروثه أيضا اذا بكته وعددت محاسنه وقال التقطارات في المرثية على وزن الحمدة مصدر زناه وتشديد الباء خطأ ونظم ذلك بعضهم فقال

ومرثية بلا تشديد باء * كجمدة ومن شدد فخطى

(قوله ركعتين) بيان لاقبل مقدارها وان شاء اربعا أو أكثر كل ركعتين بنسأمتين أو كل أربع نهر عن الجنبى والبدائع والأربع أفضل جوى عن النهاية (قوله كأنه نفل) في عدم الاذان والاقامة وعدم الجواز في الاوقات المكروهة وفي اطالة القيام بالقراءة والادعية التي هي من خصائص النفل لان قيامه عليه السلام في الاولي كان بقدر المقررة وفي الثانية بقدر آل عمران وقيل يخفف القراءة ان شاء لان المسنون استيعاب الوقت بالصلاة والدعاء فاذا خفف أحدهما طول الاتوم قيل يقرأ فيها ما أحب كالصلاة المكتوبة وأما الركوع والسجود فان شاء قصرهما وان شاء طولهما جوى عن البرجندي (قوله بلا اذان الخ) وينادي الصلاة جامعة ليجمعوا ان لم يكن اجتماعا بجزء وفي البرجندي عن الملقط اذا تكسفت بعد العصر ونصف النهار دعوا ولم يصلوا جوى (قوله وقال الشافعي بركوعين) لما روت عائشة وابن عباس انه عليه السلام صلى صلاة كسوف الشمس ركعتين بربيع ركوعات وأربع سجودات ولنا ما روى قبيصة انه عليه السلام صلى ركعتين فاطال فيهما القراءة وقد روى الركعتين جماعة من الصحابة منهم عبد الله بن عمر وسهرة بن جندب وأبو بكر والنعمان بن بشير والخذ هذا أولى لموافقة الاصول ولا حجة له فيمارواه لانه ثبت ان مذهبهما بخلاف ذلك ولانه روى عنه عليه السلام انه صلى ثلاث ركوعات في كل ركعة وأربع ركوعات وخمس ركوعات وست ركوعات ولم يأخذ الشافعي بما زاد على

الجبر وليس يصح اذ ليس الوقت والاذن العام من شروطه تعقه في الزمان الوقت من شرائطه أعني
 ايام التثريب حتى لو فاتته صلاة في ايامه فمضاها في غير ايامه او في ايامه من القابل لا يكبر بخلاف ما اذا
 قضاه في ايامه من تلك السنة حيث يكبر لانه لم يفت عن وقته من كل وجه واذا لم يشترط السلطان او نائبه
 فلامعنى لاشترط الاذن العام وكانهم استغنوا بذكر السلطان عنه نعم بقي ان يقال من شرائطها أى من
 شرائط الجمعة بالجماعة التي هي جمع والواحد هنامع الامام جماعة فكيف صح ان يقال ان شروطه أى شروط
 تكبير التثريب شروط الجمعة انتهى وأقول المنظور اليه مطلق الجماعة لا بقصد ان تكون جمعاً ثم رأيت
 بخط المحوى انه اجاب بتظير ذلك (قوله ومكتوبة) أى مفروضة على الاعيان وكذا صلاة العبد كافي الدرر ليدل
 في الجرح ولو تراوكت صلاة الجنازة لانها ليست فرضاً على الاعيان وكذا صلاة العبد كافي الدرر ليدل
 يستثنى من المفروضة صلاة الظهر بجماعة ان كان يوم عرفة او يوم النحر يوم الجمعة جوى عن ابن
 بونس فيلحترق (قوله وجماعة مستحبة) خرج جماعة النساء والعراة لا العبيد في الاصح در عن الجوهرة
 خافي الزبلي خلاف الاصح ولهذا نظيره الشلبي لكن لونه على ضعفه لكان اولي من التطهير لان التطهير
 لا يتجه الا اذا لم يرد قول به وقد قيل بعدم وجوب التكبير على جماعة العبيد وان كان خلاف الاصح
 شرنبلالية (قوله فيجب على الرجال الخ) فيه نظر ظاهر لعدم ملائمة لقوله من جوى وأقول الاعتراض
 على الشارح بعدم الملازمة بين التعبير بالوجوب والسنة لا يتجه الا لو صدر عنه التعبير بالسنة اللهم الا ان
 يقال وجه الاعتراض عليه ما استفيد من كلامه من موافقة للمصنف في القول بالسنة حيث حكى الوجوب
 بقيل ويمكن الجواب عن عدم الملازمة بان يقال قد ظهر له هنا وجه اختيار القول بالوجوب (قوله وقالوا
 هو على كل من صلى المكتوبة الخ) والقوى على قوله ما في هذا ايضا نهر عن السراج لانه شرع تبعاً
 للمكتوبة فيؤديه كل من يؤديها وله ان المحجر بالتكبير ثبت على خلاف القياس والنص الذي ورد به كان
 جامعاً لهذه الشرائط وما ثبت على خلاف القياس يقتصر فيه على مورد النص (قوله بالرجل المقيم) في
 التقيد بالمقيم كلام يعلم بمرجحة الايضاح والاصلاح جوى وحاصله ان الوجوب بالاقتران غير مقيد بما اذا
 كان الامام مقيماً وذلك اقل في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر انتهى فالاقامة في يد المقتدى فقط
 ثم ظهر ان تقيد الشارح بالاقامة في جانب الامام ينتهي على ما هو الاصح وحينئذ لا يعترض على الشارح
 بما ذكره في الايضاح والاصلاح دل على ذلك ما نقله هو أى المحوى عن المشرحات ونصه واعلم ان المسافر
 اذا صلوا بجماعة في المصر الاصح كفي المشرحات ان لا تكبير عليهم وفي هداية الناطقي ان كان الامام في مصر
 من الامصار فصلي بالجماعة وخلفه أهل المصر فلا تكبير على واحد منهم عند أبي حنيفة وعندهما عليهم
 التكبير انتهى ومن هنا تعلم ان ما ذكره في الدرر ويجب على مقيم اقتدى بمسافر خلاف الاصح واعلم ان المراد
 من قوله وفي هداية الناطقي اذا كان الامام الخ أى الامام المسافر دل على ذلك سياق كلامه (قوله على المرأة
 والمسافر) اعلم ان المرأة تخاف بالتكبير لان صوتها عورة بخلاف المسافر لان الجهر به امانته او واجب
 وكذا يجب على المسبوق لانه مقتدر على التكبير لكن لا يكبر مع الامام بل بعد قضاء ما فاته زبلي فلو تابعه
 لا تقصد وفي التلبية تفسد عن الخلاصة (فروع) أى المؤتم بتكبير التثريب وجوباً وان تركه امامه
 لادائه بعد الصلاة واللاحق كالمسبوق ويبدأ الامام بسجود السهو لوجوبه في تحريمها بالتكبير لوجوبه
 في حرمتها بالتلبية لوجوبها مع عدمها ولو بدأ بالتلبية سقط السجود والتكبير تنويراً وشرحه (تمتة) حكى
 عن أبي يوسف انه صلى بهم المغرب يوم عرفة فسهوا عن التكبير ففكر بهم أبو حنيفة وقد استنطق من هذه
 الواقعة أسماء منها هذه المسئلة وهي ان المؤتم بأبي بالتكبير وان تركه الامام بخلاف سجود السهو لانه يؤدى
 في الصلاة فكان الامام فيه حتماً أما التكبير فاقماً يؤدى بعد الصلاة لافيهما فلم يكن الامام فيه حتماً كسجدة
 التلاوة ودرر المراد سجدة وجب أدائها خارج الصلاة بجماعة من ليس معه في صلاة شرنبلالية ومنها

وكتبه وجماعة مستحبة
 وهي جماعة الرجال فيجب على
 الرجال المقيمين في الامصار عقب
 المكتوبات بالجماعة ولا يجب على
 التثريب والمنفرد والمسافر ان يصل
 بجماعة والمرأة وان صلحت بجماعة
 وقال هو على كل من صلى المكتوبة
 ولو فرغوا والمسافر او منفرداً او امرأة
 (وبالاقتران) على المرأة والمسافر
 التكبير

سبني نأب فاعله وقوله مرة ظرف كأنه قال سن التكبير بعد هذه الصلوات مرة جوى عن القراحمارى
وفيه اشارة الى ان هذا الجملة أريد لفظها نحو لاله الا الله كتر فسقط ما عساه ذال فيه وقوع نائب الفاعل
جملة وهو ولا يجوز على الصحيح وما في النهر من انه بدل من ضمير سن فقيه نظر جوى ولم يبين وجه النظر
لظهوره وهو ان سن لا ضمير فيه لسكونه مسندا الى الظاهر ثم قال ويمكن ان يوجد ما سن فيه ضمير يعود
الى التكبير ثم صفة تكبير التشرىق ان يقول الله اكبر لاله الا الله اكبر والله اكبر والله الحمد
وهو ما أثور عن الخليل والخثاران الذبيح اسماعيل وفي القاموس انه الاصح قال ومعناه مطيع الله در
وقيل انه اسحاق وأصله ان الله تعالى أمر جبرئيل ان يذهب الى ابراهيم بالقداء فراه من سما الدنيا قد
أصبح ابنه للذبح فقال الله اكبر لاله الا الله اكبر كيلا يجعل بالذبح فلما سمع ابراهيم صوته علم انه يأتيه بالشارة
فقال لاله الا الله والله اكبر فلما سمع اسماعيل كلامهما علم انه قدى فقال الله اكبر والله الحمد (قوله
وقيل واجب) لقوله تعالى واذكروا الله في أيام معدودات ولانه من الشعائر فصار كصلاة العيد
وتكبيراته وقوله في الكتاب سن لان اسم السنة ينطاق على الواجب لانها عبارة عن
الطريقة المرضية ولهذا قال فيما بعد وبالاقداء يجب ولولاه واجب لما وجب بالاقداء بل في
نظر لانه لا يلزم من وجوبه بالاقداء ان يكون واجبا ذكرا من شئ يكون سنة في الاصل وبصير فرض
بالالتزام كالنفل والجبب من صاحب النهر حيث جوزه زمانا تكون السنة بمعنى الواجب مجازا وجعل
القرينة قوله وبالاقداء يجب ثم بينه فيما أتى بقوله أى وبسبب الاقداء من يجب عليه يجب على المراد
والمسافر بطريق التبعية وهذا البيان لا يلائم جعله قرينة الوجوب جوى فهذا منه ميل الى ان السنة
في كلام المصنف على بابها وكذا تعبير الشارح بقيل في جانب القول بالوجوب يقتضيه أيضا وفي
التشريع النبالية عن الكمال دليل السنة انهم في معنى ما ذكره من قوله وقيل سنة لمواظبة النبي صلى الله عليه
وسلم وفيه تأمل الا ان تجعل على المواظبة المجردة عن الانكار (تسمية) ما سبق من الخلاف في تكبير
التشرىق في كونه واجبا وسنة ثابت أيضا في المجهريه شيخنا عن القهستاني معز بالاسكان (تكيل) الايام
المعدودات هي أيام التشرىق والايام المعلومات هي أيام العشر عند المفسرين شريئلا من البرهان قال
وقيل كلاهما أيام التشرىق وقيل المعلومات يوم النحر ويومان بعده والمعدودات أيام التشرىق انتهى
(قوله وبه أخذ الامان) لانه اكثر وهو الاحوط في العبادات ورجح الامام قول ابن مسعود لان المجهري
بالتكبير بدعة فكان الاخذ بالاقبل والى احتياط واقدركر وان ماترتدين بدعة وواجب يؤتى به
احتياط وما ترتدين بدعة وسنة يترك احتيا ما محيط وغيره وهو يقتضى ترجيح قولهما ولهذا ذكر الاستيعاب
وغيره ان الفتوى على قولهما وفي الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم وفي المجتبي والعمل والهوى في عامة
الامصار وكافة الاعصار على قولهما وهذا بناء على انه اذا اختلف ابو حنيفة وصاحباها فالاصح ان العبرة
بقوة الدليل كما في المحامى القدسي وهو مبنى على ان قوله في كل مسئلة ترى عنه أيضا كما في المحامى
أيضا والافكيد يفتي بغير قول صاحب المذهب وبه اندفع ما في الفتح من ترجيح قوله هنا ودفوتى
المشايخ بقولهما الا ان يلتزم بان ماترتدين بدعة وواجب اصطلاحى فانه يترك كالسنة فيترجى قوله ببحر
وفيه نظر اذ ما ذكر في الفتح يمتنى على عدم جواز الاخذ بغير قول الامام مع وجود قوله وقد قال بذلك
جماعة من أئمة المذهب منهم صاحب الفتاوى السراجية وصاحب الهداية أيضا حيث قال في التجنيس
الواجب عندى ان يفتي بقول ابي حنيفة على كل حال والجبب من صاحب البحر لتصر بجه بما ذكرناه في
كتاب القضاء ومحل الخلاف في التكبير جهرا ويستدل بهما على كراهة الذكركر وهو قد صرح ابن مسعود
قال لقوم اجتمعوا للتهديل برفع الصوت ما أراكم الامتدعين (قوله بشرط اقامة ومصر) واذا ثبت
اختصاص التكبير بالمصر علم انه من الشعائر بمنزلة الخطبة فيشترط له لتكبير التشرىق ما بشرط للجمعة
الامسقط اختباره من الساهان والحريية في الاصح والخطبة كما في المعراج وحري عليه الزبلي وقوله في

وقيل واجب واختلف الصحابة في مبدئه
وقال شبان الصحابة رضى الله عنهم كان
تعباس وان عمر يبدأ بعد صلاة الظهر
من اول أيام النحر وبه أخذ الشافعي
وقال كبارهم كعمر وعلى ابن مسعود
يبدأ بعد صلاة العجبر من يوم عزرة وهو
مذهبنا واختلفوا في مختمه فقال ابن
مسعود يقطع بعد صلاة العجبر من يوم
النحر وهي ثمان صلوات وبه أخذ الامام
أبو حنيفة ابتداء وانتهاء وقال على يقطع
بعد صلاة العجبر من آخر أيام التشرىق
وهي ثلاثة وعشرون صلاة وبه أخذ
الامان ابتداء وانتهاء وقال عبد الله
ابن عمر يقطع بعد صلاة الفجر من آخر
أيام التشرىق وأخذه النظم (بشرط)
وانتهاء كذا في شرح النظم (بشرط)
متعلق بقوله سن اى سن التكبير بشرط
(القامة ومصر)

تظهر في النهر انه سهو وأقول قال في التبيين في مسائل منشورة آخر كتاب الحج وان ظهر الغلط
 العبدان بان صلاهما بعد زال فالعن أبي حنيفة انهم لا يخرجون من الغدفيهما لانه في الغطر
 الوقت وفي الاضحية فانت السنة وعنه انهم يخرجون فيما لا يذرع عنه انهم يخرجون للاضحية لبقائه
 قته ولا يخرجون للغطر لغواته انتهى فما في المحتج عن الجلالى بقضى على الرواية الاولى لانه اذا امتنع
 لاداء في الغد فيما اذا ظهر الغلط لاداء في جمالي اليوم الاول بعد زال وعلى هذه الرواية قبل الاولى ان
 تنع اذا لم يكن للتأخير عذر فعدوى الغزاة أو السهو ومجموعة (قوله أى تشبيه الناس أنفسهم الخ)
 علم ان التعريف يأتي لعان الاعلام والتطمين من العرف وان شاد الضالة والوقوف بعرفة والتشبه باهل
 برفة وهو المراد هنا نهر (قوله باهل عرفه الخ) حقه ان يقال باهل عرفات لان عرفه اسم اليوم
 عرفات اسم المكان حموي وهو يشير الى ان اضافة اليوم لعرفه في كلام الشارح بيانية وبه صرح في
 الشرنبلالية (قوله ليس بشئ) أى في حكم الوقوف كقول محمد بن اسمعيل السلمي ليس بشئ أى في حكم الدماء
 لانه شئ حقيقة لانه لما لم يكن معتبرا نفى عنه الشئية (قوله وهو نكرة في سياق النفي فيشمل جميع
 واصف العبادة الخ) هذا ظاهر في الاباحة فيوافق ما قبل من انه ليس بشئ يتعلق به الثواب ولهذا
 روى عن أبي يوسف ومحمد بن عمرو رواية الاصول انه لا يكرهه وفي رواية الاصول يكرهه وهو الصحيح لان ظاهر
 مثل هذا اللفظ انه مطلوب الاجتناب وقال الكمال والاولى الكراهة لان الوقوف عهد قريته في مكان
 مخصوص فلا يكون قريته في غيره انتهى لكن في الشرنبلالية وهذا لا يفيد الكراهة فينبغي ان يعلى
 ما زاده في الكفاي من قوله ولا يجوز الاحتراع في الدين واعلم انه ان عرض الوقوف في ذلك اليوم بسبب
 وجهه كالاستسقاء مثلا لا يكرهه أما قصد ذلك اليوم بالخروج فهو معنى التشبه وما في الجامع القرطبي
 واجتمعوا لشرف ذلك اليوم جازي يحمل على ما اذا كان بدون وقوف وكشف وكذا يحمل ما ذكره في الكفاي
 وقوله وعن أبي حنيفة انه ليس بسنة وانما أحدئهم الناس وهو جائز انتهى (قوله وقيل يستحب
 لماه تعبيره بقيل ضعفه وهو كذلك قال في النهر والحاصل ان عباراتهم ناطقة بترجيح الكراهة (فروع)
 في الذخيرة من كتاب المحظر والاباحة التحية بالديك أو بالدجاج في أيام الاضحية يعني من لا أضحية
 عليه لعسرتة بطريق التشبه بالمخين مكره لان هذا من رسوم الجوس بحر (قوله بعد عرفه) أى
 يتداوله من فجر عرفه ولا خلاف فيه كما في السراج والدرر ونظرفيه في النهر ان أول وقته الظهر عند
 ثلثي نبع المشهور عن الاصحاب ما في الكتاب واعلم انه يأتي به عقب الصلاة بلا تراخ حتى لو خرج من المسجد
 او جاوز الصفوف في العجلاء أو أتى بما يمنع البناء لا يأتي به ولو سبقه حدث بعد السلام فان شاء توضع أو كبر
 وأتى به على غير طهارة قال السرخسي والاصح عندي انه يكبر ولا يخرج من المسجد انتهى لان التكبير لما
 يقفقر الى الطهارة كان خروجهم مع عدم الصلاة قاطعا للقول الصلاة فلا يمكنه التكبير بعد ذلك فيكبر للحال
 نحو وكذا قال الكمال لو احدث ناسيا بعد السلام قبل التكبير الاصح انه يكبر ولا يخرج للطهارة انتهى
 بخلافه في الترجيح ما في الزيلعي من قوله وان سبقه المحدث قبل ان يكبر توضع أو كبر على الصحيح كذا
 في الشرنبلالية وأقول يمكن حمل كلام الزيلعي على ما اذا لم يخرج للخروج بان كان في المسجد مكان معد
 اوضوه فلا يخالف ما ذكره السرخسي والكمال (قوله الى ثمان) أى مع ثمان صلوات ولهذا لم يقل ثمانية
 الغاية هنا ادخاله في المغيا نهر ونظرفيه الحموي بانه لم يجعل الى اللغاية حتى يدعى انها ادخاله في المغيا بان
 جعلها بمعنى مع وحق العبارة ان يقال الى بمعنى مع أو من قبيل غايه الاسقاط فتدخل تحت الائمات دون
 الاسقاط كما ذكره في مفتاح الكنتز انتهى (قوله مرة) وان زاد علمها يكون فضلا قاله العيني وأقره في الدر
 ذكر الشرنبلالي في امداد الفتاح انه يزيد على هذا ان شاء الله اكبر كبيرا والمجد لله كثيرا الخ لكن يعكس
 عليه ما قدمناه عن الكفاي من ان الاحتراع في الدين لا يجوز واليه يشير ما نقله السيد الحموي عن
 قرا حصارى من ان الاتيان به مرتين خلاف السنة انتهى (قوله الله اكبر) في محل رفع لانه مسند الى

أى تشبيه الناس أنفسهم باهل عرفه
 يوم عرفه (ليس بشئ) وهو نكرة
 في سياق النفي ويشمل جميع اوصاف
 العبادته من الفرض والواجب والسنة
 والمستحب وتعود وقيل يستحب ذلك
 (وسن بعد فجر عرفه) وهو التامع من
 ذى الحج (الى ثمان) صلوات (من)
 واحدة (الله اكبر الخ) وقال الشافعي
 يقول الله اكبر ثلاث مرات أو خمس
 مرات أو سبع مرات ولا يرد عليه

فانها لا تقضى علم من كلامه ان الظرف اعنى قوله مع الامام قبل الفاعل أى فاعل فأت لا للفعل واراد بنفى
القضاء ان حصل القوات مع الامام الاراء مجاز او يعلم منه ما اذا خرج الوقت بالاولى نهر واطلق في القوات
مع الامام فعم ما ذالم شرع أصلاً أو شرع ثم افسد انفاقاً على الاصح وفيها بلغزاي رجل افسد صلاة واحدة
عليه ولا قضاء عليه درولو قدر بعد القوات مع الامام على ادراكها مع غيره فعل للاتفاق على جواز تعددها
فان احب قضاءها منفرداً صلى اربعاً بقراءة الاثني بالا على وفي الثانية بالبخي وفي الثالثة بما بعدها وكذا في
الاربعة بذلك جاء الخبر نهر واعلم ان لفظة مع من قوله ان فاتت مع الامام متعلقة بالصلاة المخمرة في ان فاتت
لا بقوات أى ان فاتت الصلاة عن الشخص بالجماعة بان صلى الامام صلاة العيود لم يؤدها رجل لا يقضيها
في الوقت ولا بعده ولو قال واذ صلى الامام لا يقضى من فاتته لكان أولى جوى ووجه عدم القضاء ان
الصلاة بهذه الصفة لم تعرف قرينة الا بشرائط لا تتم بالمنفرد نهر ولا ينافيه ما قدمناه عنه من قوله فان احب
قضاها منفرداً الخ لان القضاء المنفي بالنظر مخصوص الكيفية المعهودة في صلاة العيود وهي صلاة ركعتين
مشتبتين على تكبيرات الزوائد بخلاف قوله فان احب قضاها منفرداً الخ لانه لم يكن تلك الكيفية (قوله
وتؤخر بعذر الى العذر) وفي كونها قضاء أو اداء قولان حكاهم القهستاني ونصه أى يقضى صلاته كما اشار
اليه الكرماني والجلابي والهداية وغيرها وأوردى كافي التحفة انتهى قيده لانه لو أخرها بلا عذر لم يصلها
بعد بخلاف عذر الاضحية نهر وفي الخبر من التيمم الاصح انه لا يجب قضاء صلاة العيود بالافساد عند الكل
انتهى وسيأتى في الاضحية انه اذا تبين ان الامام صلاها بلا طهارة تعاد الصلاة دون التضحية ولو قال كافي
التنوير وتؤخر بعذر الى الزوال من الغد لكان أولى لان وقتها من الثاني كالاول (قوله لم يصلها بعده)
لان الاصل فيها عدم القضاء كجمعة الانا تركها بما روينا من انه عليه السلام اخرجها الى اليوم الثاني فبقى
ما وراءه على الاصل وجعل الطهارة وهذا قول الثاني وعند الامام لا تؤخر مطلقاً والنهار ضعف هذا
المخلاف ولذا اهلوه نهر (قوله أو تقول الخ) فعلى هذا يصح ان يجعل قوله فقط خادماً في قوله وتؤخر
بعذر وفي الى العذر هو أولى من جعله قاصراً على أحد الامرين شرئلاًية (قوله أى احكام عيد الفطر الخ)
أى الاحكام التي ذكرت في يوم الفطر من اول الباب الى هنا من الشروط والمددوبات هي احكام يوم
الاضحية فلا حاجة الى تعدد ما يوافق تلك الاحكام وعدم ما يخالفها الحاجة الى بيانها زيلعي (قوله يؤخر
الاكل عنها) هذا في حق المصري والقروى واطلق في المصري فتعلم من لا يقضى وقيل انما استحب تأخير
الاكل لمن يقضى لباكل من اخيمته أو اماناً في حق غيره فلا شرئلاًية وهو ظاهر في ترجيح الاطلاق لانه
حكي التفصيل بقيل (قوله حتى لو لم يؤخر لا يكره) فيه تأهل ولعله لا يكره تأخير مما جرى واقول ما ذكره
الشارح عقب قول المصنف لكان هنا يؤخر الاكل عنها من قوله على سبيل الاستحباب قرينة القائل ان
المراد من قوله لا يكره أى تحريمها (قوله يقضها) الظاهر تذكير الضمير أى يقض التكبير (قوله كما انتهى
الى الجملة في رواية) جزم به في البداية مع نهر والى هذه الرواية يوجب قول المصنف تكبير في الطريق وكذا
يشير الى انه لا يندب تكبيره في البيت شيخنا (قوله وفي رواية حتى يشرع الامام) وعمل الناس اليوم
عليها نهر (قوله ولكن هنا يعلم الاضحية وتكبير التثريب) أى يعلم في الحطمة كافي الشرئلاًية قال
في البحر هكذا ذكر وامع ان تكبير التثريب يحتاج الى تعليمه قبل يوم عرفه لا لالتيسار به فيه فينبغي ان يعلم في
خطبة الجمعة التي يليها العيد انتهى (قوله وتؤخر بعذر الخ) واذا أخرت هل يجوز الالذخ قبل الزوال ام لا
قال الزيلعي ولو لم يصل الامام العيود في اليوم الاول أخر والتضحية الى الزوال ولا تجزئهم التضحية في اليوم
الاول الابعاد الزوال وكذا في اليوم الثاني لا تجزئهم قبل الزوال الا اذا كانوا لا يرجون ان يصل الامام
حينئذ تجزئهم انتهى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها موقفة بوقت الاضحية فتجوز ما بقي وقتها (قوله فلو
أخر بلا عذر اساء) وجازت زيلعي فالعذر هنا في الكراهة فقط وفي عيد الفطر شرط الجواز وما في المجتبى
من انه اذا تركها في اليوم الاول بغيم عذر لم يصلها بعد كذلك في صلاة الجلابي قال في البحر انه غير يب

(وتؤخر بعذر الى الغد) أى ان غيم
الغداً مثلاً وشهد عند الامام به بعد
الزوال صلى عيد الفطر من الغد فقط
أى وان حدث عذر منع من الصلاة
في اليوم الثاني لم يصلها بعده أو تقول
انما قيده باحترار عن الاضحية لانها
تصلى بعد عذر أيضاً (وهي) أى احكام
الفطر (احكام الاضحية) لكن هنا يؤخر
الاكل عنها) على سبيل الاستحباب حتى لو لم
تؤخر لم يكره وبه قال بعض المشايخ
وهو المختار وقد نص عليه في الفتاوى
المخانية (و) لكن هنا يكبر في الطريق
تجوزاً ثم يقضها كما انتهى الى الجملة
في رواية وهي رواية المصنف في الامام
الطحاوى وفي رواية حتى يشرع الامام
قرباً (و) لكن هنا (يعلم الاضحية
وتكبير التثريب في الحطمة وتؤخر)
صلاة الاضحية (بعذر الى ثلاثة ايام) ولا
تصلى بعذر ذلك فلو أخر بلا عذر اساء
(والتعريف

البدء فبهما بالقراءة فهذا يخصهم لقولهم المسبوق بقضى أو لم يصلاه في حق الأذكار أو ما على ما في
 الزوائد من أنه يبدأ بالتكبير فلا تخصيص (قوله ثم يقرأ الفاتحة والسورة) ويستحب أن تكون السورة
 في الأولى سمج اسم ربك الأعلى وفي الثانية هل أتاك حديث الناشئة شربلا لئلا عن الفتح (قوله ثم يكبر
 للركوع) قال في البحر وهو واجب يجب بتركه سجود السهو في الركعتين وبخالفه ما في الشربلا لئلا عن
 الكمال في باب سجود السهو ولا يجب الأثر واجب فلا يجب بتركه تكبيرات الانتقال الأفي تكبيره ركوع
 ركعة الثانية من صلاة العيد فانها لمحققة بازوئد وفيها قبل هذا عن الكمال أيضا لئلا اختصاص للعبد
 بوجود الافتتاح بالتكبير بل هو واجب لافتتاح كل صلاة خلافا لما في التتارخانية عن النافع من أن رعاية
 لفظ التكبير في الافتتاح واجب في صلاة العيدين وغيرها حتى يجب سجود السهو وإذا قال فيها الله أجل
 ساهيا انتهى (قوله وهو قول ابن مسعود) ورواية عن أحمد (قوله واخذ الشافعي بقول ابن عباس)
 وأمر بنو العباس الناس بالعجل يقول جدهم بن عباس وعن هذا صلى أبو يوسف بالناس حين قدم بغداد
 صلاة العيدين وكبر تكبير ابن عباس فإنه صلى خلفه هارون الرشيد فأمر بذلك كما في العناية وقال الشافعي
 والمسئلة تجتهد فيها وطاعة الإمام فيم اليلس بمصيبة واجبة وهذا ليس بمصيبة لانه قول بعض الصحابة
 كذا في الشربلا لئلا (قوله وفي رواية ستة عشر) لما تعارضت الروايات أخذنا بحباننا بالاقول ليكون
 التكبيرات الزوائد ورفع الأيدي خلاف المعهود في الصلاة (قوله ثم يسكت بين كل تكبيرتين الخ) أشار
 به إلى أنه ليس بينهما ذكر مسنون ولهذا يرسل يديه وقال الكرخي التسبيح أولى من السكوت شربلا لئلا عن
 الغنية (قوله مقدار ثلاث تسبيحات) هذا التقدير ليس بلازم بل يختلف بمكثرة الزحام وقتله لان
 المقصود منه إزالة الاستتباب شربلا ويحوى (قوله ورفع يديه في الزوائد) مطلقا رفع الإمام لا ولو
 أذكره كما عاوشى فوت الركعة لو كبر قائما فإنه يكبر كما رفع يديه كذا قيل ووجهه ان التكبير وان
 فات محله واجب بخلاف أخذ الركبتين باليدين إلا أنه في الفتح جزم بعدم الرفع قال في الزوائد وهو الأول لان
 أخذ الركبتين باليدين سنة في محله والرفع فات محله (قوله ويخطب بعده اخطبتين) لانه عليه السلام
 خطب بعد الصلاة خطبتين بخلاف الجمعة حيث يخطب لما قبل الصلاة لان الخطبة فيها شرط وشرط النبي
 يسبقه أو يقارنه وفي العيدين ليست بشرط زبلي ولا يلزم الخطب في المناسك حيث يخطب قبل الصلاة وهي
 ليست بشرط لان تلك ليست للصلاة وانما هي لتعليم المناسك لان الظهر لا يخطب له طرابلسي عن خط
 الزبلي (قوله حتى لو قدمت على الصلاة جاز) لانه إذا جاز تركها فلا يجوز تقديمها بالاولى زبلي ونهر
 قوله ولا تعاد المحظية) وهل يحرم تقديمها أو هو خلاف الأولى غنيمي وأقول ناهر قول الشارح هذا بيان
 الأفضلية انه خلاف الأولى فقط وفيه دلالة على ان قول الزبلي ويكره لخالفه السنة أي تنزيها (قوله يعلم
 الناس فيها احكام صدقة الفطر) الخمسة اعنى على من يحب ولن يحب ومتى يحب وم يحب وم يحب وم يحب ما على
 من يحب فعلى الحر المسلم المالك للنصاب وأما من يحب فللقراء والمسكين وأما متى يحب فبطول الفجر
 وأما كم يحب فنصف صاع من برأصاع من تمر أو شعير أو زبيب وأمام يحب فن أربعة أشياء المذكورة
 وأما ما سواها فبالقيمة بجر فان قلت اذا نذبت ادائها قبل الخروج فلا فائدة لهذا التعليم فلنا يمكن ان
 تظهر في حق من يأتي بها في العام انما قبل أو في حق من لم يؤدها قبل الصلاة فهو قال في الدرر ينبغي تعليمهم
 في الجمعة التي قبلها الخبز جرها في محلها ولم يره وهكذا كل حكم احتج اليه لان الخطبة شرعت للتعليم
 والخطبة عشر ثلاث في الحج والجمعة والعيدين والكسوف والاستسقاء والنكاح والختم يبدأ بالتحميد في جمعة
 واستسقاء ونكاح قال في الدرر وينبغي ان تكون خطبة الكسوف وختم القرآن كذلك ولم يبدأ بالتكبير
 في خطبة العيدين وثلاث خطب الحج إلا ان التي بمكة وعرفة تبدأ بالتكبير ثم بالتلبية ثم بالخطبة ويستحب ان
 يستفتح الأولى بتسعة تكبيرات تبرى أى متتابعات والثانية بسبع ويكبر قبل النزول من المنبر أربعة عشر
 وإذا صعد على المنبر لا يجلس عند نادر عن المعراج (قوله أى ان صلى الإمام العيدين وفاتت من شخص

ثم يقرأ الفاتحة والسورة ثم يكبر للركوع
 ثم يقرأ الثانية يقرأ الفاتحة
 فإذا قام إلى الثانية يقرأ الفاتحة
 والسورة أولا ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر
 للركوع وهو قول ابن مسعود وقال
 على أربع في كل ركعة في الفطر وفي
 الأضحية واحدة في كل ركعة ويبدأ
 بالقرأة فيها وقال ابن عباس خمس
 في كل ركعة ويبدأ بالتكبير فيها وعنه
 خمس في الأولى وأربع في الثانية واخذ
 الشافعي بقول ابن عباس فصارت
 الاصليات والزوائد عند ما أتى عشر في
 روية وفي رواية خمسة عشر في رواية
 ستة عشر ثم يسكت بين كل تكبيرتين
 مقدار ثلاث تسبيحات وقال الشافعي
 بقول بين كل تكبيرتين سبحان الله والمجد
 لله ولا اله الا الله والله أكبر (ويرفع
 يديه في الزوائد) ويخطب (الخطبة
 بعدها خطبتين) هذا بيان الأفضلية
 حتى لو قدمت على الصلاة جاز ولا
 تعاد (و) الخطبة (يعلم) الناس (فيها
 احكام صدقة الفطر) تعض ان فاتت
 مع الإمام) أى ان صلى الإمام العيدين
 وفاتت من شخص فانها لا تقضى وقال
 الشافعي من فاتته صلاة العيدين صلى
 وحده كذا في النهاية أما وفاتت من
 الإمام أيضا فانها تؤدي من اليوم الثاني

عن علي ولان التكبير فيه من الشعائر ومبناها على الاشتهار والاظهار دون الاخفاء فصار كالاصحى
 زيلعي (قوله وقيل الخلاف في أصل التكبير) قال في الخلاصة وهو الاصح فاذا ان الخلف في أصله
 لا في صفةه والاتفاق على عدم الجهر به وردة في فتح القدر بانه ليس بشئ اذا لم يتبع من ذكر الله بسائر
 الالفاظ في شئ من الاوقات بل من ارتفاعه على وجه البدعة قال في البحر وهو مردود لان صاحب
 الخلاصة اعلم بالخلاف منه ولان ذكر الله تعالى اذا قصد به التخصيص بوقت دون وقت لم يكن مشروعا
 حيث لم يرد الشرع به وكلامهم انما هو فيما اذا خص يوم الفطر بالتكبير ولهذا قال في غاية البيان ولا يكبر
 في طريق المصلى عند أي خيفة أي حكا لا بعد ولكن لو كبر لانه ذكر الله تعالى يجوز ويستحب الخ
 وتعبه في النهرو ربح تقيده بالجهر (قوله والخروج الى الجسامة) بالتشديد أي الصجاء جوهرى
 (قوله وغير متنفل قبلها) أطلقه فعمل لم يصلها ولهذا قال في الخلاصة النساء اذا اردن ان يصلين
 صلاة الضحى يوم العيد يصلين بعدما يصلى الامام في الجسامة بحرقيد بالقبيلة لان التنفل بعدها في البيت
 لا كراهة فيه تنويرو في الجسامة الافضل ان يصلى أربع ركعات بعدها يعنى في بيته أما في المصلى فيكره
 على ما عليه العامة بجهر (قوله ولا يكبره في حق القوم) لان صلاة الضحى فضلها جزيلة وفيه ان هذا
 لا يصلح وجهها لتخصيص القوم ولناما ورد عنه عليه السلام من المنع عن التنفل في العيدين قبل الامام
 (قوله وقيل في المصلى يكبره) كان الاولى ان يقدم هذا على قوله وقال الشافعى الخ لا يهاجمه انه قول له جوى
 (قوله من ارتفاع الشمس) قال في بحر العربية تقع فون من اذا أتى بعدها همزة وصل ولا تكسر لالتقاء
 الساكنين لانه لو كسرت لتوالت كسرتان ولهذا كسرت فون عن لان ما قبله مقعوق فلا تتوالى كسرتان
 جوى والمراد بان ارتفاع الشمس يواظبها زيلعي واليه يشير قول الشارح بعد خروج الوقت عن حد الكراهة
 (قوله الى وقت زوالها) حتى لو دخل وهو فيها فسدت شهر عن السراج اى انقافا ان كان قبل ان يقعد قدر
 التشهد أما بعده قبل السلام فكذلك عند الامام خلافا لهما (قوله وهي ثلاث في كل ركعة) الحديث اى موسى
 الاشعري حين سئل عن تكبير النبي عليه السلام في الضحى والفطر قال كان يكبر اربعا تكبيره على الجسامة
 ولان التكبير ورفع الايدي خلاف المعهود فكان الاحتياط لاقبل أحوط وما رواه ضعفه أبو الفرج وغيره
 فلا يلزم حجة لان المخرج مقدم وانما قال يكبر اربعا لان تكبيرة الافتتاح تضم اليها وفي الركعة الثانية يضم
 اليها تكبيرة الركوع فتجب كوجوبها فيكون في كل ركعة أربع تكبيرات زيلعي والاولى ان يستدل بحديث
 اثار الطحاوى عن ابن مسعود انه سئل عن كيفية صلاة العيد فقال يقتتها تكبيرة ثم يكبر بعدها ثلاثا ثم
 يقرأ ثم يكبر تكبيرة بركع هاشمى يسجد ثم يقوم فيقرأ ثم يكبر ثلاثا ثم يكبر تكبيرة بركع هاشمى بركع الاولوية
 انه نص في المقصود فلو زاد الامام عليها تابعه الى ستة عشر فقط فلو زاد عليها لا يتابعه ان سمعها من الامام
 وان من المؤذن أتى به وان جاوز الستة عشر مجاوز الغلط وينوى الافتتاح بكل تكبيرة شهر عن المحط
 لاحتمال التقدم على الامام في كل تكبيرة وقوله فلو زاد عليها لا يتابعه في المتبعي ما يخالفه جوى ومن فاته
 أول صلاة الامام يكبر في الحال برأى نفسه بخلاف للاحق فانه يكبر برأى امامه ولو خشى المدركى الركوع
 ان يرفع الامام رأسه لو كبره إنما أتى به راكعا ولو أدركه في القيام لم يكبر حتى ركع لا يأتى به في الركوع على
 الاصح ولو ركع الامام قبل ان يكبر لا يعد الى القيام ليكبر ولا يكبر في الركوع في ظاهر الرواية ولم ار ما وعاد
 وينبئ ان تسد شهر وتبعه في الدرر والجموى وتعمقه شيخنا بانه قدم في المسألة انه اذا ذكر القنوت في الركوع
 لا يعود ولو عاد لا يتطلى وقدم في الوتر عن الجسامة انه لا يعيد الركوع فقياسه عدم الفساد هنا ايضا
 وعدم اعادة الركوع كما لا يخفى اذ غابته انه زاد في صلته قياما وزيادة مادون الركعة لا يفسد انتهي (قوله
 زيلعي بين القراءة) اقتداء بابن مسعود وهذا على سبيل الاستحباب حتى لو لم يوال فقد ترك الاول بصر
 ونهر ثم المسوق بركعة اذا قام الى القضاء يقرأ ثم يكبر لانه لو بدأ بالتكبير يصير مواليين التكبيرات
 ولم يقل به أحد من الصحابة ولو بدأ بالقراءة يصير فعله موافقا لقول على فكان أولى لان علمانية قول

وقيل الخلف في أصل التكبير فعنده
 لا يكبر وعندهما يكبر وروى
 الطحاوى عن أبي خنيفة انه يكبر في
 طريق المصلى في عيد الفطر جهر
 وهو قوله سنة وقال بعضهم ليس
 الى الجسامة سنة (متنفل قبلها) أى يكبره
 سنة (غير متنفل قبلها) مطلقا أى
 التنفل قبل صلاة العيد وفى المصلى وغيره
 في حق الامام والشافعى يكره
 في حق غيره كرهه وقال الشافعى
 وتكبير الامام ولا يكبره فى حق القوم
 في حق الامام ولا يكبره والمجهر على
 وقيل في المصلى يكبره والمجهر على
 الكراهة في الجسامة وغيرها (ووقتها
 من) حين ارتفاع الشمس) بعد خروج
 الوقت عن حد الكراهة (الى وقت
 زوالها) ويصلى ركعتين حال كونه (مثليا)
 أجمع فلو سجناك اللهم (قبل) تكبيرات
 (الزوائد) هى (الاث) تكبيرات (فى كل
 ركعة) أى فى كل واحدة من الركعتين
 (ووالى بين القراءة) بيانها انه يكبر
 للافتتاح ثم يستفتح ثم يكبر ثلاثا فى كل
 مرة يرفع يديه ولا يضعهما وعن أبي
 يوسف لا يرفع فى شئ منها

ثم عزل واعمد في خلافة المستكفي وكان من أهل العلم عذهب العراقيين وأبوه كان من المتقدمين في هذا المذهب وكان له سمت حسن ووفار تام وكان ثقة عند الناس لا يعن عليه شيء مما نوله أو نظر فيه ودرس ووجد مقتولا في دار سنة تيف وثلاثين وثلاثمائة كسبه للصوص وله كتاب ازادات والجامع الكبير والجامع الصغير والكلام في حكم الدار وشرح الجامع الكبير لمحمد بن الحسن وله في اصول الفقه ثمان مجلدات ذكره الشيخ قاسم في تاج التراجم (قوله ان يعن) يفتح الياء والعين من باب علم حموي أى يأكل قبل خروجه دل على ذلك قوله بعد ثم يتوجه ويندب ان يكون حيا أو قرأه وتر ولو تركه لا اثم عليه ولو لم يأكل في ذلك اليوم ربما يعاقب نهر عن الدراية ولا فرق في هذا بين القروى والمصرى شرب ليلية وفيه تأمل اذا لم تدوب تقديم الاكل على الخروج الى المصلى كما سبق والقروى لاصلا عليه وفيه ما عن الجهم بما فعله الناس في زماننا من جمع الترمع اللبن والفطر عليه فليس له أصل في السنة ثم ما سبق عن النهرو وغيره من تخيير بين الترمع مما هو حلو فيه تأمل وينبغي ان لا يعدل عن الترمع الى غيره عند وجوده لانه المأثور عنه عليه السلام في الشر ليلية عن الكمال كان عليه السلام لا يغدو يوم الفطر حتى يأكل تمرات وترا انتهى (قوله ويغتسل) الاصح انه سنة وسماه مندوبا لاشمال السنة عليه نهر (قوله ويتطيب) ولو من طيب أهله بما له من لاون كالمسك والبخور نهر عن الدراية وتبعه الحموي وغيره كالدر واستدرك عليه شيخنا بانه لا مساس اذا ما سخن فيه وانما مساه من بريد الاحرام كما سيجي ومن المستحب اظهار الفرح والشاشة واكثر الصدقة حسب الطاقة وصلاة الغداة في مسجد حبه والخروج ماشيا والرجوع من طريق آخر والتهنئة بتقبل الله مناس ومنكم وكذا المصاحفة بل هي سنة عقب الصلوات كلها وعند كل لقي شرب ليلية وفي البحر عن السراج يستحب ان يتوجه ماشيا لانه عليه السلام ما ركب في غدو ولا جنازة ولا بأس بالركوب في الرجوع لانه غير قاصد الى قرية وكذا يندب التخمدر (قوله ويلبس أحسن ثيابه) أى اجملها جديدا كان أو غسلا لانه عليه السلام كان يلبس برده جراء في كل عيد وهذا يقتضى عدم الاختصاص بالابيض والحلة الحمراء ثياب من اليمن فيها خطوط حمر وخضرا لانها حرمت نهر لان الاحراق فى أى شديد الحمرة مكروء وللشرب ليلية رسالة في لبس الاحمر حكي فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والبحت الصرف وخبر بحت ليس معه غير مختار صحاح وقوله كان يلبس برده جراء أى يرتدى بهما نواوى على الشماثل وذكر انه كان يتخذ القميص من الحبرة انتهى والحبرة تكسر الحما ويقع كل من الباء المنقوطة من تحت والراء المهملة وفي الزيلعي كان عليه السلام يلبس في العيدين برده جراء انتهى والحبر الوشى من التخيير بمعنى التحسين وهو كما في القاموس ثوب مخطط وفي المصباح البرد معروف وبضاف للتخصيص فيقال برده عصب وبردوشى والبردة كساء صغير مريع وذكر المناوى في باب ما جاء في صفة ازار رسول الله صلى الله عليه وسلم ان الكساء بكسر أوله وهو ما يسترا على البدن ضد الازار (قوله ثمان يتوجه) أشار الشارح بتقدير ان الى انه معطوف على المندوبات قبله فاقتضى نديه أيضا لان الكلام في خصوص التوجه الى المصلى ولا شك في نديه في المحتب وغيره الخروج الى الجبانة لاصلاة العبد سنة وان كان يسعهم المسجد الجامع عند عامة المشايخ وهو الصحيح وما ذكره الا تقاضى من ان قوله يتوجه بارفع لانه واجب لا مندوب تعقبه في النهرو بانه لبس الكلام في مطلق التوجه وعطف به التراخي هذا الفعل عما قبله ولا بأس باخراج المنبر اليها في زماننا درو في النهرو عن الخلاصة لا يخرج المنبر الى الجبانة واختلف في كرامة بناءه فيها قيل يذكر وقيل لا وعن الامام لا بأس به واستحسنه خواهر زاده (قوله غير مكبر جهرا) لان التكبير خبير موضوع لاختلاف في جوازه بصفة الاخفاء بمر عن غاية البيان للامام قوله تعالى واذ كركب في نفسك الآية وقال عليه السلام خير الذكرا الحفى ولان الاصل في التثناء لاختفاء الاما خصه الترمع كرم الاصحى زيلعي (قوله وقال لا يكبر جهرا كما في الاصحى) لقوله تعالى ولما تكلموا بعدة ولتكبروا والله قال اكثرهم هو التكبير في طريق المصلى وكان ابن عمير يرفع صوته بالتكبير وهو مرمى

ان يطعم ويتغسل ويتطيب
 ويلبس أحسن ثيابه ويؤدى صدقة
 الفطر قبل التوجه الى المصلى (ثم ان
 يتوجه الى المصلى) حال كونه (غير
 مكبر) جهرا في طريقه وقال لا يكبر جهرا
 كما في الاصحى

عظيم نهارا ويحرفه ما بالقراءة ولو جوبها على من تجب عليه الجمعة وقدمت الجمعة للقرينة وصحة
وقوعها جوى أوليتها بالسكاب نهر (قوله تجب صلاة العبد) لقوله تعالى فصل ربك وانحر المراد
به صلاة العبد وكذا المراد بقوله تعالى ولتكبر لله على ما هذا كفى تأويل وقد واطب عليها عليه السلام
من غير ترك وهو دليل الوجوب زبلي وهذا رواية الحسن عن الامام وفي الهداية وغيرها انه المختار
وفي النهر عن المجتبي انه قول الاكثر (قوله بشرائطها) اقتضى كلامه انها لا تجب على العبد وان اذن
له مولاه لان منافعه لا تصير ملوكة فخالفه بعده كحاله قبله وحزم في السراج بالوجوب وفي الظهيرية قيل
يكراهه التخلف مع الاذن وقيل لا ولا اصح ان له ان يصلها بلا اذن اذا حضر مع مولاه ولم يحصل بحفظ ماله
وظاهر ان الكراهة محرمية نهر فعلى الاصح لا فرق في عدم وجوب الصلاة على العبد ولو مع الاذن بين
الجمعة والعيد خلافا لفرق بينهما بان الجمعة لها بدل يقوم مقامها وهو الظاهر فلا تجب بخلاف العيد
اذ لا بدل له كفى الشر بنبلية عن السراج (قوله أي يشترط لصلاة العبد الخ) اعلم ان لها شرائط
للاداء وشرائط للوجوب فين الثاني أولا بقوله على من تجب عليه الجمعة أي الحر المقيم الصحيح والاؤل
ثانيا بقوله بشرائطها أي الجمعة سوى الخطبة وهي المصرو السلطان والجمع والاذن العام جوى وفيه
مخالفة لما سألني آخر هذا الباب من عدم اشتراط الاذن العام وكذا السلطان أو نائبه ليس بشرط أيضا
كما سألني ثم ظهر ان ماسألني بالنسبة لتكبير التشرىق وهما بالنسبة لصلاة العيد فلاشكل وصلاة
العيد تتم على صلاة الجنائزة اذا اجتمعا قال في الدوران كان القياس بخلافه ولعل وجه استحباب
تقديم صلاة الميت وفيه تأمل مزجي زاده وتعبه الشيخ عبدالحى فقال ليس هذا وجه القياس انما وجهه
ان صلاة الجنائزة فرض كفاية وصلاة العيد واجبة وفرض الكفاية أقوى فكان بالتقديم أولى اه وصلاة
الجنائزة تقدم على الخطبة تنوير على سنة المغرب وغيرها والكسوف لكن في البحر قيل الاذان
عن الحامى الفتوى على تأخير الجنائزة عن السنة وأقره المصنف وفي الاشباه ينبغي بتقديم الجنائزة
والكسوف حتى على الفرض ما لم يضي وقته در (قوله فانها ليست من شرائطها) لانها تؤدى بعد
الصلاة وشرط الشيء يسبقه أو يقاربه وتأخيرها الى ما بعد صلاة العيد سنة ظهريه وهذا يقتضى انه لو خطب
قبلها كان آتيا بصلها أي باصل سنة الخطبة وفيه توقف اذ لم ينقل ولو تركها كان مستثنا قال المحموى
وفيه ان ما يقتضيه كلام الأئمة يؤخذ به ما لم يوجد صريح يخالفه فلامعنى للتوقف انتهى فاستفيد من
كلام الظهيرية ان الايمان بالخطبة في العيد مطلقا ولو قبل الصلاة سنة وتأخيرها الى ما بعد الصلاة سنة
أخرى لكن يعكز عليه ما فى الشر بنبلية من انه اذا قدم الخطبة في العيد من جاز أى صح وقد أساء انتهى
اذ لو كان آتيا باصل السنة لم يكن مستثنا وهذا يتجه توقف صاحب النهر (قوله ثم لاذ العيد واجبة
عند الجمهور) واليه أشار محمد فى الاصل بقوله ولا تصل نافلة بجماعة الا قيام رمضان والكسوف نهر
ووجهه ان قصر الاستثناء على قيام رمضان والكسوف دل على وجوب صلاة العيد اذ لو لم تكن واجبة
لاستثنائها ولانه صرح فى الاصل بالوجوب فى موضع آخر كما فى النهر عن المجتبي وتأويل ما فى الجامع انها
واجبة بالسنة ولهذا قال ولا يترك واحدمنها أو هي سنة مؤكدة لانها فى معنى الواجب على ان اطلاق
اسم السنة لا ينفى الوجوب بعد قيام الدليل على وجوبها زبلي ونهر (قوله وذكر فى الجامع الصغير الخ)
وجه القول بالسنية قوله عليه السلام فى حديث الاعرابى بعد قوله هل على غيره من قال لا الا ان تتزوج
ووجه القول قوله تعالى فصل ربك وانحر المراد به صلاة العيد ومواظبته عليه السلام من غير ترك
ولا حجة فى حديث الاعرابى لانه كان من أهل البادية وهي لا تجب عليهم ولا على أهل القرى زبلي
(قوله عيدان اجتمع فى يوم واحد) وغلب لفظ العيد محققه كما فى العرين أولد كورته كما فى القرين
جوى عن الاكل (قوله وقال أبو موسى انها فرض كفاية) ينظر من أبو موسى هذا جوى قال شيخنا
أبو موسى اسمه محمد بن عيسى أبو عبد الله يعرف بابن أبي موسى الفقيه تولى القضاء ببغداد فى أيام المتقى

(تجب صلاة العبد على من تجب عليه
الجمعة بشرائطها) أى بشرط الصلاة
العبد ما يشترط الجمعة (سوى الخطبة)
فانها ليست من شرائطه ثم صلاة العيد
واجبة عند الجمهور كذا روى عن أبي
حنيفة وذكر فى الجامع الصغير عيدان
اجتمع فى يوم واحد فالاول صلاة
والثانى فريضة وأراد بالاول صلاة
العيد وبالثانى صلاة الجمعة وقال شمس
الأئمة السيرضى الاظهار انها سنة ولكنها
من معالم الدين أخذها هدى وتركها
صدالة وقال أبو موسى انها فرض كفاية
(ويجب) أى استحباب (فى) عيد الفطر

يخرج من مصر قبل اداء الناس ينبغي ان يلزمه شهود الجمعة واذا دخل القروي المصر يومها ان نوى المكث ثمة ذلك اليوم لزمته الجمعة فان نوى الخروج ذلك اليوم قبل وقتها أو بعده لا يلزمه لكن في النهر ان نوى الخروج بعده لزمته والا لو في شرح المنية ان نوى المكث الى وقتها لزمته وقيل لا كما لا يلزم لو قدم مسافر يومه على عزم ان لا يخرج يومه اولى من اقامة نصف شهر (خاتمة) يخضب الامام بسيف في بلدة ففتح به مكة والا لا كالمدينة وفي الحاموي القدسي اذا فرغ المؤذنين قام الامام والسيف يساره وهو متدلي عليه وفي الشرنبلالية عن المخضرات انه يتقلد بالسيف وفي الخلاصة ويكره ان يتلى على قوس أو عصا * سمع النداء وهو يأكل تركه ان خاف فوت جمعة أو مكتوبة لاجتماع رستاق * سعى يريد الجمعة وحواله ان معظم مقصوده الجمعة نال ثواب السعي اليها وهذا يعلم ان من شرك في عبادته فالعبادة لا تغلب * لا بأس بالتخطي ما لم يأخذ الامام في الخطبة ولم يؤذ أحد الا ان لا يجد الا فرجة امامه فيحطى اليها للضرورة * سئل عليه السلام عن ساعة الاجابة فقال ما بين جلوس الامام الى ان يقيم الصلاة وهو الصحيح وقيل وقت العصر واليه ذهب المشايخ كما في التتارخانية وفيها سئل بعض المشايخ اليه الجمعة أفضل أو يومها فقال يومها وما احتص به يومها قراءة الكهف كما في الاشباه ويكره افراده بالصوم وافراد ليلته بالقيام وفيه مجتمع الارواح وترار القبور وبأمن الميت من عذاب القبر ومن مات فيه أو في ليلته أمن من عذاب القبر وفيه يزور أهل الجنة ربههم والفضل خلق الشعر وقيل الظفر بعد الجمعة ورأيت بخط شيخنا هذا النظم

في قص الاظفار يوم السبت آكاة * تبدو وفيها يليه تذهب البركة
والعز والجاه يبدو عند تلوهما * وان يكن في الثلثا فاحذر الهلكة
وسوء الاخلاق يبدو عند اربعها * وفي الخميس القني يأتي لمن سلكه
والعلم والحلم زاد في عروتها * عن النبي روينا فاقف وانسكه

وفي هذا المقام كلام يعلم بمراجعة ما كتبنا في الكراهة والاستحسان

* (باب صلاة العيدين)
والعيد مفتق من عيدا اجمع وجمعه
اعباد والقياس ان يكون اعدا لان
اليام مغتلبة عن الواو لانه جمع بالياء
لكون فرقائنه وبين جمع العود أي
الغنية والمناسبة بينهما ان الجمعة
عبدت قوله عليه السلام لسلك مؤمن
في كل شهر اربعة اعياد وخمسة

(باب صلاة العيدين)

وغيرها ككبير التثنية جوى شرعت في السنة الاولى من الهجرة كما رواه أبو داود وسنن أبي أنس قال قدم النبي عليه السلام المدينة وهم يومان بلعبون فيما قال ما هذا ان الومان قالوا كنا نلعب فها مني الجاهلية فقال عليه السلام ان الله ابدلكم بهما خيرا منهما يوم الاضحية ويوم الفطر وسمي به لان الله فيه عوائد الاحسان أو تهاؤلا بعوده كما سميت الغافلة قافلة تهاؤلا بقوفها أي رجوعها بحر والظاهر ان مجير لهم من قوله قدم عليه السلام المدينة وهم يومان الخ يرجع لاهل المدينة وقد توقف فيه السيد الحموي (فسرع) اجتمع العيد مع الجمعة يلزم الاصل الا حدهم او قيل الاولى صلاة الجمعة وقيل صلاة العيد فهستاني عن التمر تاشي قال في الدرر قد رجعت التمر تاشي فرأيت حكاية عن الغبرو بصيغة التمر رض انتهى وظاهر قوله عن الغبرائه ليس مذهبنا وتؤيده ما سياتي في الشارح عن الجماع الصغير عيدان اجتماعي يوم واحد فالاول سنة والثاني فرضة ولا يترك واحدهما (قوله من عيدا اجمع) يفتح العين والياء وفي بعض النسخ من عادا ارجع قال السيد الحموي في الحاشية فليحترر ما هو الصواب منها انتهى قلت كل منهما صواب اما قوله من عادا ارجع فظاهر وكذا قوله من عيدا اجمع كما نقله هو عن القرا حصارى قال وسمي به للاجتماع (قوله لان اليام مغتلبة عن الواو) لانه من العود يفتح العين وأصل العيد عود قلبت الواو بالياء كونها بعد كسرة (قوله لا يكون فرقائنه الخ) أولها وهو هاء المفرد نهر (قوله وبين جمع العود أي المحشبة) صوابه وبين جمع العود لالة الله والافعود الحشبة يجمع على عيدان كما في النهر وغيره حموي (قوله ان الجمعة عيد) اول اشتراكهما في الشرط المتقدمة الا الخطبة لانهما يؤديان بجمع

المسجد فلانه عليه السلام أمر به وامر بالسلام فلانه واجب لا يجوز تركه فلنا هذا من المواضع المستثناة
من وجوب الرد وأمره عليه السلام بالصلاة معارض بقوله عليه السلام اذا خرج الامام فلا صلاة ولا كلام
من غير فصل اذ هو باطلاقه شامل للسنة وتحية المسجد والاخذ به أولى لان النهي راجع على الامر على ان
المحدث مجمل على ما قبل المنع (قوله وقال لا بأس بالكلام الخ) الخلاف في كلام يتعلق بالآخرة اما غيره
فيكره اجماعا واختلاف في اباحة الكلام اذا جلس الخطيب بين الخطمتين وسكت فاباحه أبو يوسف ومنه
محمد (قوله وترك البيع) ولو مع السبي على ما عليه التعويل نهر خلافا لما جزمه في السراج من عدم كراهته
اذا لم يشغله وفي المسجد أعظم وزرا وكذا كل عمل ينافي السبي وخص البيع ابتعا لالائبة (قوله هذا بعد
خروج الامام) لا محل له شيئا (قوله والمراد به المكان المرتفع) في النهر الزوراء موضع بسوق المدينة وفي
البدائع منارة أو جركبير (قوله فان جلس الخ) الجلوس والقعود مترادفان عند أكثر أهل اللغة لكن
ذكر الزمخشري ان القعود للقاء والجلوس للناظم وقيل القعود ما فيه لبث بخلاف الثاني ولهذا يقال قواعد
البيت دون جوارسه جوى (قوله أذن بين يديه) بالبناء للمفعول ولا يستعمل مبنيا للفعل وقوله بين
يديه أى يدي الخطيب جوى عن مفتاح السكر وأفاض بوحدة الفعل ان المؤذن ان كان أكثر من واحد
أذنوا واحدا بعد واحد ولا يجتمعون كما في الجملاني والقرطبي ورعن انقهستاني وينبغي ان يجعل على ما اذا
اتسع المسجد وكثر ما فيه من الجماعة بحيث ان صوت المؤذن وحده لا يبلغ جميعهم واحتيج الى اجتماع
المؤذنين في الاذان لا يجتمعون بل يؤذنون واحدا بعد واحد بان يجعل كل مؤذن في ناحية من نواحي المسجد
هذا وهو الذي ظهر في المرافيه نقلا (قوله وأقيم) أى اتى بالاقامة والفصل بينهما بامر الدنيا مكره جوى
عن المفتاح (قوله ثم لا يجب على من كان خارج الرض) هذا الانسب له شرح هذا الموضع جوى
فلو ذكر هذا عقب قول المصنف فيما سبق أو مصلاه لكان أولى (قوله على ما يجبي) أى على ساكن ما
يجب خراجه الخ أى يجمع (قوله وعن محمد على من سمع الاذان) وبه يفتى وتقدم عن صاحب البحر انه رجع
اعتبار عوده الى مدينته بالمشقة (قوله ان كان بينهما ثلاثة اميال) تقدم ترجمه عن الولا الحجة ثم ذكر
الشارح لهذه الرواية عن محمد يومهم مغايرتها التي قبلها عن أبي يوسف وليس كذلك اذا لفرسخ انا عشر
الف خطوة والميل أربعة آلاف خطوة كما سبق (فروع) يستحب لمن اراد حضورها ان يدهن وان
يمس طيبا وان يلبس أحسن ثيابه وان تكون بيضا وان يعقد عند استماع الخطبة كما في التشهد ولا بأس
بالاحتساء وينبغي له ان يقرأ فيها كالتحريم ولو قرأ في الاولى بالجمعة أو الاعلى وفي الثانية بالمنافقين أو العاشية
تركها بالمأثور كان حسنا ان لم يواظب عليه وان يكره ان يصلى في الصف الاول ان قدر وهو ما يلى
الامام نهر وقوله وان يكره من الابتكار لا التيسير لان التيسير سرعة الانتباه كما في التمرنبلية من
صلاة العبدن وهو غير مناسب هنا بخلاف الابتكار فانه المارة الى المصلى نص عليه في التمرنبلية
أيضا وهو المناسب في العيد يستحب كل من التيسير والابتكار واعلم انهم اختلفوا في جواز السؤال في
المسجد وفي جواز الدفع اليه والمختاران السائل ان كان لا يمر بين يدي المصلى ولا يتخطى الرقاب ولا يسأل
الحافا بل لا يرد منه فلا بأس بالسؤال والدفع اليه نهر وظاهره عدم جواز التصديق عليه ان كان
يسأل الحافا وهو خلاف ما جزمه في عمدة المفتي والمستفتى ونصه المكدي الذي يسأل الناس الحافا
وياكل اسرافا يؤجر على الصدقة عليه ما لم يتيقن انه يصرفه على المعصية وعنه عليه السلام انه قيل له اما
اذا كثر السائل فن يعطى قال من رفق قلبك عليه ولا بأس بالسفر يومها اذا خرج من عمران المصر قبل
خروج وقت الظهر خاتمة لكن في الظهيرية وغيره باللفظ دخول بدل خروج وفي شرح المنية والصحيح
انه يكره السفر بعد الزوال قبل ان يصلها ولا يكره قبل الزوال قلت ما في شرح المنية مؤيد لما في الظهيرية
وما في الخاتمة فيه اشكال وهو ان اعتبار آخر الوقت انما يكون فيما ينفرد باده وهو سائر الصلوات
فاما الجمعة فلا يفرد هو بادائها وانما يؤدى مع الامام والناس فينبغي ان يعتبر وقت ادائهم حتى اذا كان لا

وقال لا بأس بالكلام اذا خرج الامام
قبل ان يخطب واذا فرغ قبل ان
يستعمل بالصلاة (ويجب السبي) على
من عليه الجمعة الهيا (وترك البيع
بالاذان الاول) قال الطحاوى يجب
السبي ويكره البيع عند اذان المنبر
هذا بعد خروج الامام وقال المحسن
المعتبر الاذان على المنارة والاصح ان كل
اذان قبل الزوال فهو غير معتبر والمعتبر
اول اذان بعد الزوال مطلقا سواء كان
على المنبر وعلى الزوراء والمراد به المكان
المرتفع (فان جلس) الخطيب على
المنبر اذن بين يديه وأقيم بعد تمام
الخطبة ثم لا يجب على من كان خارج
الرض في موضع لو خرج واحد من أهل
المصرية السفر بيباح له التصرف اذا
انتهى الى ذلك الموضع في ظاهر الرواية
وعن أبي حنيفة يجب على ما يجبي
خراجه الى خارج البلد وعن محمد على من
سمع الاذان وعن أبي يوسف وعن محمد
بينه وبين المصر فرسخ تحب وعن محمد
ان كان بينهما ثلاثة اميال تحب والا
لا وهو قول مالك والرض ما حول
الريثة مما عدا نحو حاجها

القاضي والموكل عند عدم الاذن منع من ذلك صاحب الدرر أيضا معلان مدارهما حضورا زاي فاذا
 وجد حاز بخلاف الجمعة اذ لا يدخل للرأى فيها انتهى ورد في الترمذلية بما ذكره قاضيان قال أبو
 خنيفة والى المصرا اذا اعتل وأمر رجلا بان يصلي الجمعة بالناس وصلى بهم اجزائه واجزاتهم وهذا نص
 عن المجتهد في جواز الاستخلاف من غير اذن السلطان وفيه رد لجمهور سؤاله الذي اخترعه عنده خطبة
 النائب مع حضور الاصيل انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول صاحب الدرر في السؤال المتقدم عند عدم
 الاذن أي من السلطان لانه لا يقول بجواز خطبة النائب وان اذن الاصيل وقد علمت ما فيه وتقسيد
 قاضيان بالعلية أي المرض في قوله والى المصرا اذا اعتل الخ ليس قيدا احترام ايدلسل ما ذكره قاضيان
 أيضا رجل خطب بغير اذن الامام والامام حاضر لا يجوز الا ان يكون الامام أمرة وفي البحر عن الولوالجية
 خطب وأمر من لم يشهد الخطبة ان يجمع بهم فأمر ذلك الرجل من شهد الخطبة بجمعهم جازا لذي لم
 يشهد الخطبة من اهل الصلاة فصع التفرغ اليه لكنه يحجز لفة بشرط الصلاة وهو سماع الخطبة فذاك
 التفويض الى الغير بخلاف ما لو شرع في الصلاة يعني خطب وشرع في الصلاة ثم استخاف في الصلاة من لم
 يشهد الخطبة فانه يجوز (تكميل) ما ذكره قاضيان من انه اذا خطب رجل بغير اذن الخطيب وهو حاضر
 لا يجوز الا اذا أمر بذلك انتهى يفهم أنه لو خطب بغير تصريح الخطيب لغيبته جاز وكانت غيبته اذا
 دلالة كذا بخط شيخنا ومحصله ان الجمعة لما كانت موقفة على شرف الزوال جعلت غيبة الخطيب اذا دلالة
 مخوف فوته اولا وكذلك لو كان حاضر بخلاف ابتداء الاذن من السلطان لكونه غير موقت بالنسبة اليه
 اذ صدور الاذن منه ممكن في كل وقت وفي الدرر خطب صبي باذن السلطان وصلى بالغ جاز كذا في
 الخلاصة وفيها لا ينبغي ان يصلي غير الخطيب لان الجمعة مع الخطبة كشيء واحد فلا ينبغي ان يقيمها اثنان
 وان فعل جاز واعلم ان قوله في الدرر وان فعل جاز وقوله وصلى بالغ جاز برمداد اعاه سابقا من عدم صحة
 الاستخلاف للصلاة ابتداء نوح أفندي قال شيخنا والحاصل ان للأمر وباقامة الجمعة ان يستخلف بلا اذن
 سواء كان العذر سبق المحذوم لا كما اذا مرض الخطيب وسافر او حصل له مانع فاستتاب (قوله من
 الحجر) ان كان له حجره والا فحين يقوم للصعود في الدرر من السنة جلوسه في مخدع وهو بع الحجر والصفة
 (قوله فلا صلاة) جاز بل حرام ومكرهه كراهة تحرهم على المخلاف في ذلك الا اذا كان عليه فائته ولو اوتر
 حموى وهو صاحب ترتيب فانها لا تكرر لضرورة صحة الجمعة ولو نوح وهو في السنة جزم في الدرر بأنه
 يقع على رأس الركعتين لكن ذكر في النهار انه يكملها على الاصح وفي الدرر جزم وهو في السنة او بعد
 قيامه الى ثالثة التغل يترقى الاصح ويخفف القراءة انتهى (قوله ولا كلام) يريد به ما سوى التسبيح وقيل
 بل كل كلام والاول اصح عناه وغيرها وهو محمول على ما قبل الخطبة اما وقتها فبكره تحريمها ولو امر بجمع روف
 بحر وقوله ولا كلام شامل للخطيب في الترمذلية ويكره ان يتكلم حال الخطبة للاخلال بالنظم الا اذا
 كان امر بجمع روف كفاي الفع بخلاف السامع حيث لا يحل له الاصل او ان امر بجمع روف ولا يرتد تخذرون
 خيف هلاكه لانه يجب لمحق آدمي وهو محتاج اليه والاصوات لمحق الله تعالى ومبناه على المسامحة وما في
 الترمذلية عن السراج من انه يستحب للامام اذا صعد المنبر وأقبل على الناس ان يسلم عليهم لانه
 استدبرهم في صعوده انتهى استدرك عليه شيخنا بما في النهر من انه غريب بل من السنة في حقه ترك السلام
 من توجه الى دخوله الصلاة (قوله سواء خطب او لم يخطب) أي سواء شرع في الخطبة او كان قبل
 الشروع هذا هو المراد بديل التقييد الا في عند الصاحبين اذ هذا الاطلاق في مقابلته وينبغي للشارح
 ان يدخل تحت الاطلاق ما بعد الفراغ من الخطبة أيضا لما سأتى في بيان مذهب الصاحبين من قوله واذا
 فرغ قبل ان يستغل بالصلاة فلو فسر الاطلاق بقوله سواء فرغ من الخطبة أم لا وسواء شرع فيها أم لا
 لكان أولى واعلم ان استماع الخطبة من اولها الى آخرها واجب وان كان فيها ذكر الولاية وهو الاصح نهر عن
 الجنبى وكذا استماع سائر الخطب كخطبة النكاح والختم (قوله وقال الشافعي الخ) أما الايمان بالسنة وتحمية

الحجره (فلا صلاة ولا كلام) مطلقا
 سواء خطب او لم يخطب وقال الشافعي
 يأتي بالسنة وتحمية المسجد وبرد السلام

في شهيد العبد ينتم عيدا اتفاقا نهر عن الفتح وفيه عن المراج عند محمد لا يصير مدرسا كانه وفي الظهيرة
الصحيح انه يتم عيدا اتفاقا انتهى (قوله يصلى اربعا) الا اذا خرج الوقت وهو في الجمعة فانه لا يجوز بناء
الظهر على ارباع بلعي (قوله جمعة من وجهه) يعني من حيث التحريمه ظهر من وجهه لغوات بعض الشرائط
في حقه وهو الامام والجماعة ولهما قوله عليه السلام ما أدركتم فصلا او ما فاتكم فاقضوا فالذي فاته هو الذي
صلاه الامام قبل الاقتداء به لا صلاة أخرى بلعي فساكن مدرسا للجمعة ولهذا اشتراطه في الجمعة ولا وجه
لسا ذكر لانهم مختلفان لا يبنى احدهما على تحريمه الاخرى ووجود الشرائط في حق الامام يجعل وجودا
في حق المسوق (قوله وعند محمد في رواية الخ) يشير الى ان المحدث رواية أخرى لا يتم عليه القعود (قوله
ويقرأ في الاخرين) لاحتمال النقلة بلعي أي لاحتمال ان يكون الاخران نقلتفتقر عن القراءة فيهما
(قوله نظرا الى انه جمعة) راجع لقوله يقعد على رأس الركعة من لاله ولما بعده جوى (قوله واذا خرج
الامام) أي من المقصورة وظهور عليهم سراج فقتضاه حرمة الكلام بمجرد الظهور وروى القعود واليه يشير
قول الشارح من المحجزة وفسر بلعي الخروج بالصعود على المنبر وتبعه العيني وعليه فلا يحرم قبله واعلم
ان في استنباطه المخطيب اختلاف قال في التنوير واختلف في المخطيب المقر من جهة الامام الاعظم وانما به
هل يملك الاستنباط في الخطبة فقيل لا مطلقا وقيل ان لضرورة جاز والاولى بلعي مطلقا وهو الظاهر وما
في الدرر من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلوة بدأ أي ان الاستخلاف للخطبة لا يجوز أصلا ولا
للصلوة ابتداء بل يجوز بعدما حدث الامام وحاصل ما ذكره انه سوي في عدم جواز الاستخلاف بين المخطيب
والقاضي موجهان المخطبة والامامة بعدهما من افعال السلطان كالقضاء فلم يجز لغيره الا بذنه فان لم يوجد
لم يجز بخلاف المستعبر حيث كان له ان يعبر لان المنافع تحدث على ملكه فيملك تمليك ذلك من غيره فيكون
متصرفا بحكم الملك بخلاف ما نحن فيه فانه متصرف بحكم الازن فيملك بقدر ما اذن له قال مشايخنا من قام
مقام غيره لغيره لا يكون له ان يقيم غيره مقام نفسه ومن قام مقام غيره لنفسه كان له ان يقيم غيره مقام
نفسه والفقهاء ما بيننا الخ متعقب اماما ذكره اول من انه لا يستخلف الامام للخطبة أصلا والصلوة بدأ ففهم
فهمه من عبارة الهنداوية وليس فيها دليل على ما ذكره وقد رتب عليه ابن كمال باشا في رسالته برهن فيها على
المجوز من غير شرط وصرح ابن جرياش في العنفة بان اذن السلطان باقامة المخطبة شرط اول مرة فيكون
الاذن مستحبا لتولية النظار المخطباء واقامة المخطيب نائبا ولا يشترط الاذن لكل خطيب وكذلك العزل نائب
المصرا لاحتياج المخطباء الى اذن الساني كما في الشرنبلالية وقال في النهر بعد سباق ما يدل على جواز استنباط
المخطيب مطلقا وتقييد الارباعي بما اذنبه المحدث بما لا دليل عليه واستدل بما في البدائع من قوله كل من
ملك اقامة الجمعة ملك اقامة غيره مقامه واقول ما ذكره في النهر وان اقره في الشرنبلالية في نفسه نظرا
ما ذكره الزبائي من التقييد بسبق المحدث ينتهي على القيل الثاني من ان الاستنباط في الخطبة يجوز ان كانت
لضرورة من الاقوال التي تقدمت عن التنوير واما ما ذكره في الدرر وارجح من قوله من قام مقام غيره الخ
فذكره فأنه قد استأنق قول جرحها ولا نسلم ان المأذون في الجمعة قام مقام غيره لغيره بل لنفسه بخلاف
القاضي لان القاضي انما قام مقام السلطان للرعية خاصة ولهذا لا يجوز زحمة لنفسه ولان هو بمنزلة
نفسه من لا تقبل شهادته له واما المأمور بالجمعة فانه مقام السلطان لاجل الناس فقط بل لاجل نفسه
ايضا فان الصلاة المأمور باقامتها ليست مخصوصة بغيره بل هي له ايضا فقد قام فيها مقام غيره لنفسه
واخبره الا ان الغير تابع له ونفسه اصل في ذلك القيام فكان من القسم الثاني وهو من قام مقام غيره لنفسه
بجاز له الاستخلاف وان لم يكن مأذونا به كالمستعبر انتهى ولان الضرورة محققة هنا لجواز ان يسبقه المحدث
قبل الصلاة فلو توقف على الاذن تقوت الجمعة ولا كذلك في القضاء بغيره عن فروق الكرابيسي من كتاب
القضاء قال وسئلت عن صحة تولية القاضي ابنه قاضا حيث كان مأذونا بالاستخلاف فأجبت بنعم (تقمة)
هل يجوز خطبة النائب بحضوره الاصيل عند عدم الاذن كما جاز حكم السائب وتصرف الوكيل عند حضور

يصلى اربعا الا ان الاربع ظهر محض على
قول الشافعي حتى قال الوتر كالتقدمة على
رأس الزاوية لا يضره وعلى قول محمد جمعة
من وجه ظهر من وجه كذا في النهاية
وهذا هو الجواب عما قيل على قول محمد
انه ان كان ظهرا فكيف يندبه على
تقدمه الجمعة وان كان جمعة فكيف
يكون اربعا وعند محمد في رواية يقعد
على الزاوية ويقرأ في الاخرين نظرا
الى انه جمعة (واذا خرج الامام) من

ما يفوت المعنى المطلوب من وجه دون وجه والظهر هنا المتبطل من كل وجه بل انقلب نقلا جوى عن
 البرجندى قال ثم عند أبي حنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج تقبل اذا خطا خطوتين تبطل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تبطل ما لم تجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه محكماته
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في الزبلي ونصه و يعتبر الانفصال عن داره حتى لا يبطل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره الزبلي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كما في الفرائح) في هذا التعميم نظرا فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فتأمل جوى
 وكان الشارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر معللا بقوله لانه لا فرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلي يعود على من خافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرط البطلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يتحقق ولو افسدها بعد ما شرع فيها لا يبطل ظهره فاما ان السعي الى
 الجمعة دون الظهر فلا يبطل به الظهر والجمعة وقوه فيبطل بها ولا امام ما قدمناه من ان السعي الى الجمعة من
 خصائصها فيعطل له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لفرغها
 زبلي (قوله لا يبطل اجماعا) لان شرط بطلانها السعي عند الامام خوجه من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تبطل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا يدركه البعد المسافة فلا يصح انه
 لا يبطل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه أخذ مشايخنا عني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله انها (قوله وكه للمعذور الخ) أي تحريرا وكذا المسافر كما في الدر وعطف
 السجود على المعذور من عطف الخاص على العام اهتما بما به للتحالف فيه نه وكذا الوصلى منفردا قبل
 صلاة الامام لمافي الخلاصة يستحب للربض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 بركه هو الصحيح بحر أي بركه تنزيها لانها في مقابلة المستحب وفي المعجولين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان الربض اذا لم يؤخر بركه لا يثنى ما قدمناه عنه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لكرهه اتفاقا لمجمل الكراهة المنقبة فمما سبق على التحريم
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نهر عن اللؤلؤ الجمية قال وهو اولي مما
 في السراج (قوله مطلقا سواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتائبة والظهير لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوى عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بدخول
 الوقت شيخنا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تفرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلا تنقض
 الى التقليل ولا الى المعارضة زبلي (قوله ومن ادركها في التشهد الخ) وينوي جمعة لا يظهر اتفاقا
 فلونوى الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرح عن النهر بحثا (قوله وفي سجود
 السهو) على القول به في دار جوى وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعبد
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه كى لا تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثني عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان مسافرا فانه يتهاهرا بها كما في البحر واستدل بما في المنتقى
 مسافر ادرك الامام في التشهد صلى اربعا بالتكبير التي دخل بها معه ونازعه في النهر ان الظاهر ان هذا
 يخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختيارا به والمسافر مما لا يقدها وتعمه الجوى بان كلام
 المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصوصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان ادركه اقلها الخ) أمالو ادركه أكثرها بان ادركه في ركوعها بجمعة بالاتفاق ولو ادركه

وسواء كان معذورا كالسافر والعبد
 والمرضى وغيره أو لا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يبطل وقال زفر لا يبطل ظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يبطل اجماعا وان خرج من بيته
 والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
 منها يبطل عند أبي حنيفة بخلافهما
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تبطل
 اجماعا (وكره للمعذور والسجود سواء
 الظاهر بجماعة في المصربوم مطلقا سواء
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
 تنقض الى تقليل جماعة الجمعة
 بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة
 ومن ادركها في التشهد الخ) وقال محمد وزفر
 السهو وان ادركه اقلها بان ادركه بعد
 والشافعي ان ادركه اقلها بان ادركه بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من اركعة
 الزانية

بيان اداء الواجب الخ) تلبيل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضى تفسيره بمسألة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر جموي (قوله القائم تمام فرض الوقت في صحته) لانها بدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له اما لو ترواها كان
شارعاً في اعلى الاصح وفيما لو تذكر فائمه لوصلاها فائمه الجمعة قضاها واصل الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً
له نهران قلت كيف يتصور كونه شارعاً في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لفرع
انها لتسادي من المنفرد وكيف تتعمد الظهر خلاف الجمعة اذا كان مقتدياً بما عرف من انه يشترط لصحة
الاقداء مفترضا اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم نيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهور ثمرة
الخلاف يحصل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي صحة
الاقداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به نوايا فرض الوقت والشروع في صلاة الامام يكون
شارعاً في الظهر أيضاً فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة ولو نوى المقتدى الشروع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل تنقلب له نغلاً أو نول بعدم صحته شرعه
اصلاً ووصفاً فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفتها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا يخص الامام بل تظهر أيضاً في جانب المنفرد والمقتدى اما بالنسبة للمنفرد فنقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تتعمد من المنفرد وزعم أيضاً انها تتأدى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد
ظهوره لانه سلم عامه الاساسيا وكذا التصور في جانب المقتدى يمكن أيضاً غرانه يخرج عن الاقتداء لانه
حدث شرع فيها بنية فرض الوقت مساوياً يا غير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً نحو وجهه عن
كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعمه صحته شرعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهره لانه اقتدى في
موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله ولما فرغ العمد والمريض ان يوم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر الظرفي اضافي جموي أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة وتكون انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
تحقيقاً للترخصة فاذا حضر واقع فرضاً كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
اماماً للترحال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلائن يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) قيده لان العذر اذا ضل الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقاً بجز (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي باقائه الذي هو آكد من الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأموراً
بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما شأ من ترك السبي لان صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السبي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها حرم عليه وكره الظهر لانه قديكون سبباً للترك
باعتماده عليه قال في النهرو هو حسن وفيه تأمل فليراجع رمز المقدسي جموي (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التحريم تتجامع الجواز جموي وفيه تأمل ان المراد بالجواز الامحله (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولئان الفرض هو الظهر
تقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا يتبته وحده وهذا لوفاته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقضى بنية الظهر لانه مأمور باسقاطه بالجمعة فيكون بتركه سهياً فيكره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة زبلي وقد بقوله قبله لانه لو صلاه بعدها في منزله
لا يكره اتفاقاً بجز عن غاية البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبره بتساع اللابية ولو كان في المسجد
لم تبطل الا بالشروع وربما كان السعي من خصائصها نزل منزلتها زبلي (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نغلاً وهذا البطلان مقصور عليه ولو كان اماماً لم تبطل ظهر المقتدى كما في المنتقى ثم
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذي يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم تمام فرض الوقت
في صحته وفي صحته واجباً به وهو صلاة الجمعة
ولم يكن واجباً قبله وهو صلاة الجمعة ويقام
والاصل ان الظهر يؤتى بالجمعة ويقام
صلاة امامته كما في المنفرد ولا فرق
بينهما بعد حضورهما وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (ولسافر العبد
والمريض ان يوم فيها) وقال زفر
لا يجوز (وتعقد الجمعة (م) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبدومريض
فحسب انعقدت الجمعة خلافاً للشافعي كما مر
(ومن لا عذر له لوصلى الظهر قبلها) أى
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم عادة الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
بطل) أى ان أدى الظهر سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مثلما سواه
كان أدرك الامام فيها أولاً

ما يفوت المعنى المطلوب من وجهه دون وجهه والظاهر انما تطبل من كل وجه بل انقلت نقلا جوي عن
 البرجندی قال ثم عند أبي حنيفة اذا قصد السعي ولم يخرج نقيلا اذا خطا خطوتين تطبل وقيل اذا كانت
 الدار واسعة لا تطبل ما لم تجاوز العتبة اه وقوله وقيل اذا كانت الدار واسعة الخ يقتضى ضعفه لمحكمة
 بقيل وليس كذلك اذ هو المختار كما في اربعي ونصه ويعتبر الانفصال عن داره حتى لا يطبل قبله على المختار
 انتهى اللهم الا ان يحمل ما ذكره اربعي على ما اذا لم تكن الدار واسعة (قوله وسواء كان معذورا
 كما في الفرائح) في هذا التعميم نظر فانه لا يصح ان يكون تعميما في قول المصنف ومن لا عذر له فأنزل جوي
 وكان الشارح فهم ما فهمه في البحر من ان الضمير في سعي يعود على مصلى الظهر مع لانه لا يفرق
 في ذلك بين المعذور وغيره كما في السراج وغيره لكن تعقبه في النهر بان الضمير في صلي يعود على من خافر
 منه وقع فيه غاية الامر انه سكت عن المعذور (قوله وقال ان لم يدرك الامام الخ) فعلى هذا شرطه بطلان
 الدخول مع الامام وفي رواية حتى يفها حتى لو افسدها بعد ما شرع فيها لا يطبل ظهره لانه ان السعي الى
 الجمعة دون الظهر فلا يطبل به الظهر والجمعة فوجه فيبطل بها والامام ما قد منا من ان السعي الى الجمعة من
 خصائصها فيعطى له حكمها (قوله فان خرج من بيته والامام فرغ منها الخ) او كان سعيه مقارنا لافراغها
 زيلعي (قوله لا يطبل اجماعا) لان شرط بطلانها بالسعي عند الامام من وجهه من بيته قبل شروع الامام
 او بعده قبل الفراغ وكذا لا تطبل ايضا اذا انفصل من بيته بقصد ما قبل شروع الامام فلم يقمها الامام
 لعذر او غيره عني (قوله وان خرج من بيته والامام فيها الخ) الا اذا لم يدركها بعد المسافة فالاصح انه
 لا يطبل در عن السراج (قوله بطل عند أبي حنيفة) وبه اخذ مشايخنا يعني (قوله وان خرج لا يقصد
 الجمعة الخ) تصريح بمفهوم قوله الهما (قوله وكذا للمعذور الخ) أي تحرر عما وكذا المسافر كما في الدر وعطف
 السجود على المعذور من عطف الخاص على العام اهتما بما به الخلاف فيه نهرو وكذا لو صلى منفردا قبل
 صلاة الامام لما في الخلاصة يستحب للريض ان يؤخر الصلاة الى فراغ الامام من صلاة الجمعة وان لم يؤخر
 بركه هو الصحيح بحرأي بكرة تنزهها لانها في مقابلة المستحب وفي المسجونين خلاف ذكره في البحر وما
 في البحر هنا من ان المريض اذا لم يؤخر بركه لا ينافي ما قد منا من انه بعد قول المتن ومن لا عذر له الخ حيث
 ذكر ان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا ركاهه اتفاقا لمجمل الكراهة المنفية فيما سبق على الترخيمية
 (قوله اداء الظهر بجماعة) كذا الاذان والاقامة مكرهان ايضا نهر عن الولوجية قال وهو اولي مما
 في السراج (قوله مطلة اسواء كان قبل فراغ الخ) في الفتاوى العتائية والظهيرية لا يكره اداء الظهر
 بجماعة في المصربوم الجمعة بعد فراغ الامام عند بعضهم جوي عن المفتاح (قوله او بعده) ولو بعد خروج
 الوقت شيخنا (قوله لانها تنقض الى تقليل الجماعة) لانه ربما تفرق غير المعذور للاقتداء بالمعذور
 ولان فيه صورة معارضة للجمعة باقامة غيرها (قوله بخلاف القرية فانه ليس فيها جمعة) فلان نفي
 الى التقليل ولا الى المعارضة زيلعي (قوله ومن ادركها في التمهيد الخ) وينوي جمعة لا ظهر اتفاقا
 فلونوي الظهر لم يصح اقتداؤه ولا فرق بين المسافر وغيره تنوير وشرحه عن النهر بحثنا (قوله اوفى بسجود
 السهو) على القول به في هاد وجوي وفي البحر المختار عند المتأخرين ان لا يسجد للسهو في الجمعة والعديد
 انتهى وليس المراد عدم جواز بل الاولى تركه لا تقع الناس في فتنة عزمي (قوله اتم جمعة) بشرط
 عدم الفساد بخروج وقت الظهر قبل سلامه كما تقدم في الاثنى عشرية وقوله اتم جمعة ليس على اطلاقه
 بل يخص منه ما اذا لم تكن واجبة كان كان مسافرا فانه يتها اربها كما في البحر واستدل بما في المنتقى
 مسافر ادرك الامام في التمهيد صلى اربعا بالاكثيرة التي دخل بهامعه ونازعته في النهر بان الظاهر ان هذا
 مخرج على قول محمد غاية الامر انه جزم به لا اختياره اياه والمسافر ومثال لا يتداه وتعقبه الجوي بان كلام
 المنتقى يحتمل لان يخرج على قول محمد ويحتمل لان يكون مخصوصا لاطلاق المتن كما فهمه صاحب البحر
 انتهى (قوله ان ادرك اقلها الخ) اما لو ادرك اكثرها بان ادركه في ركوعها يتم جمعة بالانفاق ولو ادركه

وسواء كان معذورا كما للسافر والعبد
 والمريض أو غيره أو لا وقال ان لم يدرك
 الامام لا يطبل وقال زفر لا يطبل ظهر
 المعذور فان خرج من بيته والامام
 فرغ منها لا يطبل اجماعا وان خرج من بيته
 والامام فيها فقبل ان يصل اليه فرغ
 منها بطل عند أبي حنيفة بخلافها
 وان خرج لا يقصد الجمعة لم تطبل
 اجماعا (وكره للمعذور والمسجون اداء
 الظهر بجماعة في المصربوم) مطلقا سواء
 كان قبل فراغ الامام او بعده لانها
 كان قبل تقليل جماعة الجمعة
 تنقض الى تقليل القرية فانه ليس فيها جمعة
 بخلاف القرية التي تشهد اوفى بسجود
 (ومن ادركها في التمهيد اوفى بسجود
 السهو اتم جمعة) وقال محمد وزفر
 والشافعي ان ادرك اقلها بان ادركه بعد
 ما رفع رأسه من الركوع من اركعة
 الزائفة

ليان اداء الواجب الخ) تهليل لقوله وان كان سوق الكلام يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة وفي الاقتضاء
نظر جموي (قوله القائم تمام فرض الوقت في صحته) لانهما يدل عن الظهر (قوله وقال زفر فرض الوقت
هو الجمعة) وأثر الخلاف يظهر فيما لو تذى فرض الوقت كان شارعاً في الظهر عندنا خلافاً له اما لو اوجبا كان
شارعاً فيما على الاصح وفيما لو تذى كراهية لوصلاها فاتته الجمعة قضاها وصلّى الظهر بعد ذلك عندنا خلافاً
له نهر فان قلت كيف يتصور كونه شارعاً في الظهر اذا شرع في الجمعة بنية فرض الوقت عندنا خلافاً لفرع
انها الاتسادي من المفرد وكيف تتعدّد الظهر بخلاف الجمعة اذا كان مقتدياً بما عرف من انه يشترط لصحة
الاقداء معترضاً اتحاد الصلاة قلت هذا الاشكال لم أجدهم فيه عليه والظاهر ان ما ذكره من ظهوره في
الخلاف يحمل على ما اذا كان اماماً شرع فيها بنية فرض الوقت فيكون شارعاً في الظهر عندنا وفي صحة
الاقداء به بعد ذلك تفصيل بان يقال من اقتدى به بنا ويا فرض الوقت أو الشرع في صلاة الامام يكون
شارعاً في الظهر أيضاً فيصح اقتداؤه بوجود الشرط وهو اتحاد الصلاة فالوئى المقتدى الشرع في صلاة
الجمعة لا يكون شارعاً في الجمعة لعدم وجود الشرط لكن هل يتقلب له نفعاً أو توفراً بعدم صحته شرعه
أصلاً ووصفاً فيه ما هو مشهور من الخلاف بينهم بناء على ان الصلاة اذا بطل وصفها هل يبطل أصلها أم لا
ثم ظهر ان ظهور الثمرة لا تخص الامام بل تظهر أيضاً في جانب المفرد والمقتدى اما بالنسبة للنفرد فنقول
صورته شخص زعم ان الجمعة تتعدّد من المفرد وزعم أيضاً انها تادى بنية فرض الوقت فاذا شرع فيها بناء
على هذا الزعم بنية فرض الوقت يكون شارعاً في الظهر واذا سلم على رأس الركعتين زعم انها الجمعة تفسد
ظهوره لانه سلم عامد الاسها وكذا التصور في جانب المقتدى يمكن أيضاً غير انه يخرج عن الاقتداء لانه
حيث شرع فيها بنية فرض الوقت مساوياً وبغير صلاة الامام فيكون شارعاً في الظهر منفرداً بخروج وجهه عن
كونه مقتدياً فاذا تابع الامام زعم صحته شرعه في الجمعة بنية فرض الوقت تفسد ظهوره لانه اقتدى في
موضع الانفراد وهو مفسد كعكسه (قوله ولما سافر والعبد والمريض ان يؤم فيها) المحصر المستفاد من
تقديم الخبر الظرفى اضافى جموي أى المحصر بالنسبة لمن لا تصح امامته كالصبي والمرأة لا مطلقاً (قوله وقال
زفر لا يجوز) لانها غير واجبة عليهم كالصبي والمرأة ولنا انهم أهل للإمامة وانما سقط عنهم الوجوب
تحقيقاً للترخّص فاذا حضر واتقوا فرضاً كالسافر اذا صام بخلاف الصبي لانه غير أهل والمرأة لانها لا تصلح
اماماً للرجال درر (قوله انعقدت الجمعة) لانهم صلحوا للإمامة فلا يصلحوا للاقتداء بالطريق الاولى
(قوله ومن لا عذر له) قيده لان المعذور اذا صلى الظهر قبل الامام لا كراهة اتفاقاً بخبر (قوله كره) اراد
حرم لانه ترك الفرض القطعي بانفساقهم الذى هو اكسدم الظهر غير انها تقع صحيحة وان كان مأموراً
بالاعراض عنها ومنعه في البحر بان ترك الفرض انما نشأ من ترك السبي لان صلاة الظهر كيف وقد
صرحوا بلزوم السبي بعد الظهر فاذا تركه فقد فوتها فحرم عليه وكرهه الظهر لانه قد يكون سبياً للترك
باعتماده عليه قال في النهر وهو حسن وفيه تأمل فليراجع من المقدسي جموي (قوله وجازت) فيه دلالة
على ان كراهة التصرّف بتجماع الجواز جموي وفيه تأمل اذ المراد بالجواز الجملة لا المحل (قوله وقال زفر
لا يجوز) لان الجمعة أصل والظهر يدل عنها فلا يصار اليه مع القدرة على الاصل ولنا ان الفرض هو الظهر
لقدرته عليه دون الجمعة لتوقفها على شرائط لا تتبره وحده ولهذا لو فاتته الجمعة صلى الظهر في الوقت وبعد
خروجه يقتضى بنية الظهر لانه مأموراً بسقاطه بالجمعة فيكون بتركه مستثناً فيكره وهذا الخلاف راجع الى
ان فرض الوقت هو الظهر عندهم وعند زفر الجمعة تلي ويقدّم بقوله قبلها لانه لو صلّاه بعدها في منزله
لا يكره اتفاقاً بخبر عن غايه البيان (قوله فان سعى اليها الخ) عبر به اتباع الالية ولو كان في المسجد
لم تبطل الا بالشرع درر وما كان السبي من خصائصها نزل منزلتها يلى (قوله بطل الظهر
المؤدى) وانقلب نغلا وهذا البطلان مقصور عليه فلو كان اماماً لم تبطل ظهر المقتدى كما في المنتقى نهر
ولو عبر بالفساد لكان أولى لان البطلان هو الذى يفوت المعنى المطلوب من كل وجه والفساد

في هذا الوقت القائم مقام فرض الوقت
في صحته وفي صورته واجبا بعد حضوره
ولم يكن واجبا قبله وهو صلاة الجمعة
والاصل ان الظهر يؤدى بالجمعة ويقام
صلاتها مقامه كما في المعذور ولا فرق
بينها بعد حضورها وقال زفر فرض
الوقت صلاة الجمعة (ولما سافر والعبد
والمريض ان يؤم فيها) وقال زفر
لا يجوز (فتعقد الجمعة (٢٠) حتى
لو كان خلفه مسافر وعبد ومريض
فحسب انعقدت الجمعة خلافاً لغيرها أى
(ومن لا عذر له لوصلى الظهر قبلها) أى
قبل صلاة الجمعة (كره) وجازت وقال
زفر لا يجوز ويلزم عادة الظهر بعد فراغ
الامام عن الجمعة (فان سعى اليها
بطل) أى ان أدى الظهر ثم سعى الى
الجمعة بطل الظهر المؤدى مطلقاً سواء
كان أدرك الامام فيها أو لا

الاداء اقتداء بالسلف حموي (قوله فلا تحب على المرأة) وكذا الخنثى المشكل نهروجوى عن البرجندي
وأقول مقتضى ما ذكره من انه يعامل بالاضراء تحب عليه الجمعة بشرط عدم المحاذاة لاحتمال كونه ذكرا
واشترط عدم المحاذاة لاحتمال كونه أنثى عملا بمقتضى المعاملة بالاضر (قوله والصحة) فلا تحب على مريض
سواء مزاجه وأمكن في الاغلب علاجها فخرج المقعد والاعمى ولذا عطفه عليه فلا تكرر كقولهم
في البحر نهروجوا هذا جواب بالتسليم والاحسن ان يحاب بالمعنى بان يقال عطف سلامة العينين والرجلين على
الصحة من عطف الخاص على العام ثم رأيت بخط الحموي عن البرجندي ان عدم سلامة العينين والرجلين
من الامراض عند اطباء الانه ما في العرف لا يعدان مرضا فلهاذا خصهما بالذكر ولان فيهما خلافا انتهى
ويحقق بالمريض الشيخ الفاني وأما الممرض فان بقي المريض ضائعا فلا وجوب عليه واختلوا فيما اذا وجد
المريض ما يركبه كالاعمى يجد قائدا قبل لا تحب عليه اتفاقا وقبل تحب في قومه وهو الصحيح نهروج عن التنية
واقول كل من هذين القولين لا يلائم ما هو المقر من ثبوت الاختلاف في القادر بقدره الغير قال الحموي
والجنون ليس بصحيح لان الجنون نوع من المرض فلا حاجة الى ذكر العقل في شرائط الوجوب كما فعل
بعضهم (قوله فلا تحب على العبد) وان اذن له المولى بتغيير زعمه في الظهيرية قال في البحر وهو الابق
بالقواعد وصدر في السراج بالوجوب وحكى التغيير بقبيل وأما المكاتب ومعتق البعض فصحيح في السراج
الوجوب وما صححه في السراج زعمه بقاضين في المكاتب ونهه وللولي ان يمنع عبده عن الجمعة والمجاعات
والعبد ين وعلى المكاتب الجمعة انتهى وكذا المأذون لا تحب عليه وهل المراد المأذون المأذون له في التجارة
أوفى صلاة الجمعة له وسياق كلام الثرنبلالية يقتضى الاول واختلف في العبد الذي حضر باب المسجد
لمحفظ دابة مولاه وفي كلام المصنف إشارة الى عدم الوجوب لفقد الشرط وللعبد صلواتها علم رضامولاه
والافلا والاصح ان للعبد الذي يسوق دابة مولاه ان يصلها اذا كان لا يتحمل بالمحفظ وأما الاجير فقبيل
للمتاجر منعه وقال الدقاق لا غير انه ان قرب لم يحط شيئا ولا سقط عن المتاجر بقدر اشتغاله نهروج (قوله فلا
تحب على الاعمى) مطلقا سواء كان له قائدا ولا متبرعا كان أوباجر وان كان له ما يستاجر به عند الامام
لان القادر بقدره الغير لا يعد قادرا نهروج وكذا لا تحب اذا كان له مملوك يقوده شيخنا (قوله وأراد به الواحد
الحق) ظاهره عدم وجوب الجمعة على مفلوج احدى الرجلين أو مقطوعها قصوره ارادة الواحد على العينين
فأقتضى اعتبار معنى التنية في الرجلين وبه صرح الشنقى كما في الدرر مستدركا به على ما في البحر من ان سلامة
احدهما كاف في الوجوب وأقول لا وجه لهذا الاستدراك انما في البحر يجعل على ما اذا أصاب الاخرى
يجرد العرج الغير المانع من قدرة المشى عليها بلا مشقة فلا ينافي ما ذكره الشنقى لاستلزامه عدم
قدرة المشى على المفلوجة او المقطوعة فلوا بدل المصنف قوله وسلامة العينين الحق بقوله ووجود البصر
والقدرة على المشى لكان أولى ليقيد وجوبها على الاعور والاعمى وهذا مراد المؤلف لان الالجنسية اذا
دخلت على المتن أبطلت منه معنى التنية كما جمع وبقى عدم المحبس والخوف والمطر الشديد وقول
الزبي والعقل والبلوغ اذا ذاك الكلام فيما يخص الجمعة نهروج ثم ما سبق من عدم الوجوب على مقطوع
احدى الرجلين شامل لسالو وجمادى كما في الخلاصة لكن قال الحموي وينبغي ان يكون فيه خلاف
كالاعمى (قوله ومن لا جمعة عليه) لقيام المرخص نهروج قال الحموي والاولى ان يقال لفقد النروط
المذكورة كما في النقاية انتهى (قوله حازر عن فرض الوقت) لان سقوط فرض السعي عنهم لم يكن لعنى
في الصلاة بل للحرج والضرر فاذا تحملوا التحقوا في الاداء بغيرهم وصاروا كما صار عناه وظاهر ما في
المدنية وشروحه ان الظهر للعدورين رخصة فتكون الجمعة في حقهم أفضل لكن تستثنى المرأة بجموع نهروج
وفيه كلام للحموي فليراجع (قوله وهو الظهر) أى فرض الوقت هو الظهر اذ هو فرض الوقت في حق
من لا جمعة له لانه الذى بقدره عليه دون الجمعة لانها تحب بشرائط لا تنبه وحده والتكليف يعتمد الوسع
(قوله وهو فرض الوقت) الاولى حذفه لوقوعه مكررا مع قول المصنف عن فرض الوقت (قوله لانه

فلا تحب على المرأة (والصحة)
فلا تحب على المريض (والحجرية)
فلا تحب على العبد (وسلامة العينين)
فلا تحب على الاعمى مطلقا سواء كان له
قائدا ولا وعندهما اذا وجد قائدا اتزمه
وانما قال سلامة العينين وأراد به الواحد
للتناسية بقوله (والرجلين) فلا تحب على
المقعد (ومن لا جمعة عليه) كما سافر
والمريض والعبد (ان اداها حازر عن
فرض الوقت) وهو الظهر وفرض الوقت
الوقت لانه هو الاصل وفرض الوقت
على الكفاية وان كان سوق الكلام
يقتضى تفسيره بصلاة الجمعة لانه بيان
اداء الواجب الذى وجب

حدث عبد الرحمن لانه كان قبل مقدم النبي صلى الله عليه وسلم المدينة قبل ان تفرض الجمعة وكان يغير
اذنه زبلي (قوله وعن ابي يوسف الخ) فيه نوع مخالفة اذ قوله وعن يقتضى ان قوله كقولهما وان الاكتفاء
بالاثنتين مجرد رواية وهو خلاف صريح قوله والاصح قول ابي يوسف والذي في الزبلي وقال ابو يوسف
اثنتان سوى الامام لان في المثنى معنى الاجتماع وهى منبثه عنه أى الجمعة منبثه عن الاجتماع انتهى
(قوله والاصح قول ابي يوسف) قال الجوى كذا نقله ابن يونس في شرحه وقال الطحاوى هذا قول ابي
يوسف آخره وقال ابو بكر الرازى لم يحك هذا عن ابي يوسف غير الطحاوى انتهى (قوله فان نفروا الخ) أى
خرجوا من النفر والنفور وهو الخروج وليس الشرط ذهب الكل بل واحد فلو قال فان نفروا احدى منهم
لكان أولى جوى (قوله قبل سجوده) فلو كان بعده لم تبطل اتفاقا لا عند فرقه نهره بشرى الى ذلك
قول الشارح وان نفروا بعدما سجده صلى الجمعة عندهم (قوله بطلت) لان الجماعة شرط الاعتقاد لكن
الاعتقاد بالشروع في الصلاة ولا يتم الشروع فيها ما لم يقيد الركعة بالسجدة اذ ليس مادونها حكم الصلاة ولهذا
لا يحدث في عينة لا يصلى ما لم يسجد ولا يتم الاعتقاد بمجرد الشروع في الجمعة لان ذلك يمكنه وحده الا ترى
انه يشرع في الجمعة وحده ابتداء بحضرة الجماعة وان لم يشاركه احد مع هذا فنفروا قبل ان يسجدوا بطلت
فلو كان مجرد الشروع كافيا لم تبطل زبلي ويستثنى من بطلانها اذا عاودوا وادركوه في الركوع حيث
لا تبطل بشرط عدم بطلانها سادركه ان ركوعه خلافا لظاهر عبارة البحر لا تقضائها ان الشرط عودهم اليه
قبل السجود ولو بدون المشاركة في الركوع نهر وما في الذم من عدم بطلانها اذا نفروا بعد الخطبة وصلى
بغيرهم موافق لما ذكره قاضيان آخران لكن ذكر قبله عدم الجواز وعدم الجواز موافق لمسا عن ابي يوسف
في النوادر حيث قال اذا جاء قوم آخرون فاحرموا ولم يرجع الاؤلون يصلى بهم اربعة الا ان يعدوا الخطبة
شربلية ومن فروع المسئلة ما لو احرم الامام ولم يسجدوا حتى قرأ ركوعه فاحرموا بعدما ركع فان ادركوه في
الركوع صححت الجمعة لوجود المشاركة في الركعة والا فلا لعدمها بخلاف المسبوق لانه تسع للامام فيكتفى
بالاعتقاد في حق الاصل لكونه بايعا على صلواته زبلي يعنى المسبوق تتعقد الجمعة في حقه وان لم يدرك
الركعة الاولى شخبنا عن الطرابلسى (قوله وقالان نفروا بعدما كرسلى الجمعة) هذا محمول على ما اذا
نفر وابتدئ بدير الاحرام وبعده ان حرموا قال الزبلي يعنى اذا احرم الامام والقوم ثم نفروا قبل ان يسجد
بطلت الجمعة وقال ابو يوسف ومحمد لا تبطل الخ فلو قال الشارح بعدما كبر والكان أولى رفضا للاهمام
اذ تبطلها بنفورهم بعد تكبير الامام قبل احرامهم حيث لم يكن هناك غيرهم من تتعقد بهم الجمعة مما اختلف
فيه بينهم ووجه عدم بطلانها عندهما اذا كان النفور بعد الاحرام ولو قبل السجود ان الجماعة شرط
الاعتقاد وقد انعقدت فلا يشترط ادائها كما تحطبة ولهذا الودرك الامام في التشهد الخ تتقدم الجواب عنه من طرف
الامام (قوله وقال زفر استقبل الظهر) وجهه ان الجماعة شرط في شترط ادائها كالوقت والطهارة
زبلي (قوله وهو ان يفتح ابواب الجماعة الخ) يشير الى ان الجمعة بالقاعة صحيحة وان غلقت بابها لان
الاذن العام مقترن لاهلها وعلقه لمنع عدوا وعادة قديمة لا للمصلى نعم لو لم يغلقت كان احسن در عن مجمع الانهر
قال وهذا أولى معاني البحر والمنع انتهى ووجه الاولوية ان كلام البحر والمنع يهجم جواز الجمعة ولو منع غلقت
باب المسجد لان الاذن العام ليس بشرط في ظاهره وانما يهجم بل هو رواية النوادر فقط ونص عبارة المنع بهذا
الشرط يعنى الاذن العام جزم به في السكن والوقاية والنقابة وكثير من المعتمرات لكن لم يذكره صاحب الهداية
لانه غير مذكور في ظاهره الرواية وانما هو رواية النوادر بحر عن البدائع (قوله وجعوا بتشديد الميم) أى
صلوا (قوله ووجوبها الاقامة) أى يصبر تنوير وحذفه المصنف للتصريح به في شروط الاداء وأما
المنفصل عن المصرف ان يسمع النداء انتجب عليه عند سجده به يعنى ويرجى في الجعرا اعتبار عود له لميته بلا
كلغة دروا آخر هذه الشروط عن شروط الاداء مع ان الواجب تقديمها كما فعل في النقابة اذا لوجب مقدم على

وعن ابي يوسف ادائها انسان سواء
والاصح قول ابي يوسف كذا في بعض
المحواشي (فان نفروا قبل سجوده
بطلت) واستأنف الظهر وقال ان
نفر وابتدأ كرسلى الجمعة وان نفروا
بعدها يسجد صلى الجمعة عندهم قال
زفر استقبل الظهر اذا نفروا قبل ان
يقعدوا للتشهد (و) شرط ادائها
(الاذن العام) وهو ان يفتح ابواب
الجماعة ويؤذن للناس بالدخول فيه
حتى لو اجتمعت جماعة في الجامع واغلقوا
الابواب وجعوا الجمعة بعسكره في داره
اذا اراد ان يصلى بها واذن للناس
أو بالجماعة فان فتح بابها واذن للناس
اذنا عاما جائز في الاذن والافترق من
شروط الاداء شرع في شروط لوجوب
محيث قال (وشرط وجوبها الاقامة)
فلا يجيب على المسافر (والدعوة)

صورت فلو زاد قوله واصلوا قبلها وكان اولى (قوله وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما جلسة) ولنا
 حديث جابر بن سمرة انه صلى الله عليه وسلم كان يخطب قائماً خطبة واحدة فلما أسن جعلها خطبتين يجلس
 بينهما جلسة في هذا دليل على انه يجوز الاكتفاء بالخطبة وعلى ان الجلسة بينهما الاستراحة لا للشرط
 خلاف الشافعي فنهاية عن المبسوط (قوله ان يستقر كل عضو الخ) وقال الطحاوي بقدر ما تمس مقعدته
 لارض وفي الظاهر بقدر ثلاث آيات نهاية وفي الدرر انه المذهب وتاركها مسمى على الاصح كتركه قراءة
 قدر ثلاث آيات اه (قوله بطهارة قائماً) فلو خطب قائداً كما في العيني ومضطجعا كما في الجوهره واو محمد نا اولم
 فصل بينهما جاز وبكره وتصح عاذاً اذا كان جنباً كانه زليلى وان لم بعدها جزءه ان لم يطل الفصل
 بأجنبي فان طال بأن ذهب الى بيته بعد ما خطب وتعدى او جامع فاعتسل استقبلت زواله بالطلان الخطبة
 نه عن الخلاصة والسراج وفيه عن القنية انعقاد الخطيب والامام ليس بشرط على الاحتاد (قوله أى يخطب
 قائماً على الطهارة) يشير الى ان الباء في طهارة متعلقة بمحمد وفلا يستوي وان الباء بمعنى على وفي الثاني تأمل
 جوى (قوله وعند الشافعي لا يجوز الا قائماً ايضاً) لقيام الخطبة مقام ركعتين وعندنا لا تقوم مقامهما على
 الاصح لانها تنافي الصلاة لما فهم من الاستدبار والكلام فلا يشترط ما يشترط للصلاة وفي النهاية والخطبة
 في حكم الثواب كسطر الصلاة (قوله وكفت تحميدة) بنيتها فلو جعل عطاسه أو تعجباً لم يذب عنها على المذهب
 كما في التسمية على الذبيحة لكن في التنوير من الذبائح انه ينوب دروانا الكنى بالتحميدة ونحوها لاطلاق
 قوله تعالى فاسعوا الى ذكر الله وعن عثمان رضى الله عنه انه قال الحمد لله فارجع عليه فقال انك الى امام
 فعال أخرج منك الى امام قول وان أب بكر وعمر كانا بعدان لهذا المقام مقالا وستأتي الخطب من بعد
 واستغفر الله لي ولكم وارجع بالتخفيف على الاصح أى استغلق عليه الخطبة فلم يقدر على اتمامها مغرب
 ومراه من قوله انك الى امام الخ ان الخلفاء الذين يأتون بعد الخلفاء اهل اشد ينكونون على كثرة المقال مع قبح
 الفعل فانوا وان لم يكن قول الامثالهم فانا على المخبر دون الشر ولم يرد تفضل نفسه على الشيخين بحرجع النهاية
 (قوله وقال لا يجوز الخ) لان ما دون ذلك لا يسمى خطبة عرفوا وللامام ما تلونا ولا نسلم ان ما دون ذلك لا يسمى
 خطبة عرفوا وثبت سلمة فهو عرف على وقع لاجل الاستحباب ونحن نقول به زليلى بصرف (قوله وقيل
 أنه قدر التشهد) الظاهر انه تفسير للاول كما في الزليلى مقابل جوى وقوله كما في الزليلى اي كما يفعله
 كلام الزليلى ونصه وقال أبو يوسف ومحمد لا بد من ذكر طوبى لى يسمى خطبة وأقله قدر التشهد الخ (قوله
 وهم ثلاثة) ولو غير الثلاثة الذين حضروا الخطبة درنه بالتالى عن المراد الثلاثة رجال تصح امامتهم فيها
 اذا المطلق يصرف للكمال فتدخل العبيد والمسافرون والنصم والاميون والخمرسان وخرج الصبيان بحج
 واقربه في النهرو فيه نظراً وقوله ثلاثة رجال تصح امامتهم يخرج الاميين والخمرسان فكيف يدخلهم جوى
 وأقول ليس المراد الصلاحية للامامة مطلقاً بل بالنسبة لمن حاله كمالهم ثم رأيت التصريح به في الزليلى بعد
 قول المصنف فان نفروا قبل سبحانه بطلت ونصه ولا معتبر ببقاء النسوان والصبيان ولا بعدون الثلاثة
 من الرجال لان الجمعية لا تتعقد بهم بخلاف العبيد والمسافرين والمرضى والاميين والخمرسان لانها تتعقد بهم
 ولهذا صلحوا للامامة فيها فان الامي والخمرسان يصلحان يؤم في الجمعية قوما مثله بعد ما خطب غيره انتهى
 (قوله سوى الامام) لان الجماعة شرط على حدة وكذا الامام فلا يعتبر أحدهما من الآخر ولان قوله
 تعالى اذ اوردى للصلاة يوم الجمعة فاسعوا الى ذكر الله يقتضى مناديا وذا كراوا الساعين لان قوله اسعوا جمع
 وأقله اثنان ومع المنادى ثلاثة زليلى (قوله أربعون رجلاً احراراً مقيمين) لا يظعنون صفوا ولشاة الاظعن
 حاجة لما روى عن جابر انه قال مضت السنة ان في كل ثلاثة اماما وفي أربعين فما فوقها جمعة وأصحى
 وفطرا ومحدث عبد الرحمن بن كعب عن أبيه كعب بن مالك قال أول من جمع بنا سعد بن زرارة قلت كم
 كنتم قال أربعين ولنا في قوله تعالى وتركوك قائماً أى قائماً يخطب لانه لم يبق معه عليه السلام الا اثنا عشر
 رجلاً وصح انها عقدت باننى عمر رجلاً وحديث جابر صفة اهل النقل حتى قال البيهقي لا يجتمع بمثله وكذا

وقال الشافعي لا بد من خطبتين بينهما
 جلسة ومقدارها ان يستقر كل عضو
 منه في موضعه ويحمد في الاولى ويتشهد
 ويرى على النبي عليه السلام ويخطب
 الناس في الثانية كذلك الا انه يدعو
 مكان الوعظ كذا جرى التورث
 (بطهارة قائماً) أى يخطب قائماً على
 الطهارة وعند أبي يوسف والشافعي
 لا يجوز بدون الطهارة وعند الشافعي
 لا يجوز الا قائماً ايضاً (وكفت تحميدة
 أو تلبية أو تسبيحة) أى لو اقصر
 على الحمد لله أو سبحان الله أو لا اله الا
 الله جاز وقال لا يجوز الا اذا كان كلاماً
 يسمى خطبة عادة وقيل أقله قدر
 التشهد (و) شرط ادائها (بالجماعة)
 مطلقاً سواء كانت احراراً أو عبيداً أو
 مسافرين أو مقيمين (وهم ثلاثة) أى
 اذن الجماعة ثلاثة سوى الامام وقال
 الشافعي أربعون رجلاً احراراً مقيمين
 سواء

وشرط اداؤها السلطان) أي حضوره نهر (قوله أو نائه) المأمور باقامتها ولو عبدا ولي قضاء ناحية وان لم يحضر
أفضيته وانكته بخلاف القاضي الذي لم يؤمر باقامتها وهذا في عرفهم المأمور بالقاضي بغيره الان الخلفاء
بأمر ون بذلك وقيل المراد به قاضي القضاة فعلى هذا القاضي القضاة بصيران بولي الخطباء ولا يتوقف على
الاذن كما ان له ان يستخلف للقضاء وان لم يؤذن له مع ان القاضي ليس له الاستخلاف الا باذن السلطان
وقيل ان في اقامة القاضي روايتين وبروايه المنع بقى اذ لم يؤمر به ولم يكتب في منشوره وهو محمول على ما
اذ لم يكن قاضي القضاة امانا وعلى ان قاضي القضاة أغنى هذا اللفظ عن التنصيص نهر (قوله أو كان
متغلبا لا منشوره) اذا كانت سيرته في الرعية سيرة الامراء عني (قوله وقال الشافعي السلطان والنائب
ليس بشرط) لما روى ان عليا صلي بالناس الجمعة حين كان عثمان محصورا ولا يفتقر فرض فلا يشترط لها
السلطان كسائر الفرائض ولنا قوله عليه السلام من تركها استخفافا بها وله امام عادل أو جازا فلا يجمع
الله شله المحدث شرط ان يكون له امام وقال الحسن البصري اربع الى السلطان وذكرها الجمعة ومثله
لا يعرف الا سمعا فيحمل عليه ولا يفتقر الى تأدي يجمع عظيم فتقع المنازعة في التقديم والتقدم وفي اداؤها
في اول الوقت أو آخره فليها السلطان قطع المنازعة وتسكين القلقة وحديث على يحمل انه فعله باذن
عثمان فلا يزم حجة مع الاحتمال زيلعي (قوله ووقت الظهر) جعلهم الوقت من الشروط المختصة بالجمعة
فيه نظير ل هوش شرط لسائر الصلوات والجواب ان شرطية للجمعة ليس كشرطية لسائر الصلوات بخروج
الوقت لا تصح للجمعة ولا قضاءها بخلاف سائر الصلوات قال الجوزي وانت خير بان هذا لا يقتضي اختصاصه
بالجمعة فان عدم صحة القضاء مدخوج الوقت لا يقتضي الاختصاص انتهى (قوله فيقبل بخروجه) وهو
في الصلاة وليس له ان يني الظهر عليها لاختلاف الصلاتين اذا جمعة غير الظهر اسمها وقد اشرنا
وأطلقه فعم الا لاحق فلوانتبه بعد الوقت فسدت وفي السراج عن النوادر لو لم يستطع الركوع والسجود
للجمعة فأخروها الى ما بعد فراغ الامام فدخل وقت العصر أم جمعة وجزم في البحر بضعفه اذ مقتضاها ان يتم
في النوم أيضا وتغيير المصنف بالطلان يوافق مذهب الصحابين وأما على مذهب الامام فانها تصير
تطوعا بحسب عن تهذيب القلانسي ولا يخفى مخالفة أبي يوسف اصله هنا حيث وافق مجدا على انها تطول
اصلا (قوله أتمها أربعا) لان الجمعة ظهر مقصورا لاجل الخطبة لقول عمر انما قصرت الصلاة لكيان
الخطبة لكن قصرها مشروط بالوقت فاذا فاتت عادت أربعا كذا قيل وهو ظاهر في ان الجمعة عنده ليست
فرض مستقلا بل هي في الاصل ظهر ثم قصرت (قوله وعند مالك قضى على الجمعة) لان وقتها يعتدالي
الغروب لان وقت الظهر والعصر واحد عنده أي الوقت الضروري لا الاختياري اذ الوقت الاختياري
لظهور لا ياتي بعد دخول وقت العصر كما هو مقرر عند المالكية (قوله والخطبة قبلها) لان شرط الشيء
سابق عليه درو بشرط ان تكون بعد الزوال شرئبلالية ويتفرع عليه ما ذكره الشارح انه اذا خطب قبل
الوقت لم يجوز وان تكون بحضور جماعة تتعدهم وان كانوا صما او نما ما يلبي وهذا هو الراجح نهر وفي البحر
انه الاصح خلافا لما في الدر عن الخلاصة من جزمه بانه يلبي واحدا كان في البحر عن الفتح المعتدانه
لو خطب وحده يجوز وفي الشرئبلالية عن حتمتص الظهيري بالصحیح انه لا يجوز الخطبة وحده وذكروا
افندي ان الخطبة شرط الاعتقاد في حق من بذشي التعريرة لافي حق كل من صلاحا حتى لو أحدث الامام
فقد قدم من لم يشهدا جاز له ان يصلي بهم الجمعة لانه بان تحريمه على تلك التعريرة المنشأة انتهى ومن
المستحب ان يرفع الخطيب صوته وان يكون المجهري الثانية دون الاولى وذكر الخلفاء الراشدين مستحسن
والدعاء للسلطان بالنصر لا يستحب بل يكره سئل عنه عطاء فقال انه محدث وانما كانت الخطبة تذكيرا
والدعون من الامام أفضل من التباعد على الصحیح ومنهم من اختار التباعد حتى لا يسمع مدح الظلمة والترقية
مكرهه على قول الامام لا على قولهما وما يقع له المؤذنون حال الخطبة من الصلاة على النبي صلى الله
عليه وسلم والترضى عن الخطبة فذكره اتفاقا نهر وبحر (قوله حتى لو صلاوا بالخطبة) في الاقتصار

(و) شرط اداؤها (السلطان أو نائبه)
مطلقا سواء قلنا السلطنة من الخليفة
او كان متغلبا لا منشوره وقال الشافعي
السلطان والنائب ليس بشرط أيضا
(و) شرط اداؤها (وقت الظهر فيقبل)
الجمعة (بخروجه) أي لو خرج الوقت
وهو فيها قبل ما قد قدر التشهد
يستقبل الظهر انما خلافا لما لك
والشافعي فان عنده أتمها أربعا
وعند مالك قضى على الجمعة (و) شرط
ادائها (الخطبة قبلها) حتى لو صلاوا
بلا خطبة أو خطب قبل الوقت لم
يجز (وسن خطبتان بحياصة بينهما)

ان عدم وجودها مقيد بما قاله حفيد سرى الدين انه عند مجرد التوهم اما عند قيام الشك والاشتباه في صحة
الجمعة فالظاهر وجودها على قول من يعتقد قول ابي يوسف ويؤيد تعبير القمى بل لا بد من قوله هل
يؤتى لها بالاقامة الخ تعقبه شيخنا بما ذكره انزلي في الاذان ان اداء الظهر يوم الجمعة في المغرب اذان واقامة
مكروه واذ هو باطلاقه بعد اداء الجمعة وعلى الكراهة في الظهر عن البدائع بان الاذان والاقامة
لصلاة تؤدى بجماعة مستحبة وهي فيه مكروهة واعلم ان المحلى جزم بضم السورة للفاصلة في الاربعة
ركعات ولم يحد في خلافه ونصه والاولى ان يصلى بعد الجمعة سنتها ثم الاربعة بهذه النية ثم ركعتين سنة
الوقت فان صحت الجمعة يكون قد ادى سنتها على وجهها والافضل الفهر مع سنته وينبغي ان يقرأ
السورة مع الفاتحة في الاربعة التي بيده آخر ظهر ان لم يكن عليه قضاء فان وقع فرضا فالسورة لا تضر وان
وقع بخلافه فقرأه السورة واجبة انتهى ومفهوم قوله ان لم يكن عليه قضاء انه ان كان عليه قضاء لا يضم
السورة في الاربعة بل في الاولين فقط (تتمة) سئل السيد الجوى عن الاربعة ركعات التي بعد صلاة
الجمعة وتسمى الظهر عندهم اذا احتلت بعض شروط الجمعة هل هي فرض أو واجبة أو مستحبة أو ليست
واحدة منها وما كيفية نية الظهر على القول بها فأجاب بأنها ليست فرضا ولا واجبة ولا سنة بل ولا أصل
لها في المذهب وانما وضعها بعض المتأخرين عند الشك في صحة الجمعة بسبب رواية عدم جواز تعددها في
مصر واحدا فتقال يتدب ان يصلى بعد صلاة الجمعة أربع ركعات ينوي بها آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله
وغيره ان الندب هنا بالمعنى اللغوي وهو الطيب لا الندب بالمعنى المصطلح عليه عند الفقهاء وهو ما
فعله النبي عليه السلام مرة وتركه أخرى أو كان مرغبا فيه من جهة الشارع وليست هذه الرواية التي ينسب
عليها كلامه بالاختار بل المختار جواز تعددها في مواضع كثيرة كما انزلي قال في البحر وقد أفتيت مرارا
بعدم صلاحها خوفا على اعتقاد الجاهل أنها الفرض وان الجمعة ليست بفرض انتهى وقد زعم بعض الموالى
عدم صحة الجمعة الا من مبالغا بقصد بعض شرائط الاداء وهو المصرف فانها عمارة عن كل بلدة فيها والواقض
بتفان الاحكام وقيام الحدود وهما مقتودان فلا تصح الجمعة وتعين صلاة الظهر وقد تبعه على ذلك
كثير من الروام وما قاله هذا البعض ضلال في الدين فان تنفيذ الاحكام واقامة الحدود موجودان في
الجمعة الخ على ان العلامة نوح افندي ذكر في رسالته له ما يقتضاه عدم اشتراط تنفيذ الاحكام واقامة
الحدود بالفعل مجرد القدرة فقط ونص عبارته دفع الظلم عن المظلومين ليس بشرط في تحقق
لمصر به بل الشرط في تحققه القدرة على الدفع وما يدل على عدم اشتراط الدفع بالفعل ان جماعة من
العلماء صلوا ما خلف يوسف الثقفي مع انه كان اظلم خلق الله الخ ثم ظهر ان ما سبق عن الجوى من ان الاربعة
هذه الجمعة ليست واجبة بل ولا أصل لها في المذهب الخ تبع فيه كلام الشيخ زين من باب الاعتكاف بناء
على ما ذكره شمس الائمة ان الصحيح من مذهب أبي حنيفة جواز اقامتها في مسجدين فأكثر قال وبه أخذ
في فتح التدبير وهو الاصح وقد تعقبه العلامة نوح افندي بأن ابا جعفر قال لا بأس باقامة الجمعة في
وضعين لا في أكثر منهما وهكذا روى عن محمد وبه تأخذ وهو ظاهر ان رواية انتهى وتبعه صاحب البدائع
سجل الرواية التي صححها شمس الائمة على موضع الحاجة والضرورة وتبعه صاحب التكملة أيضا وتعب
انقله عن فتح القدير من قوله وهو الاصح بأن آخر كلامه يدل على انه لا بد من الايمان بالاربعة المذكورة
ادام الاشتباه قائما أو محاصلا ان استحباب الاربعة بعد الجمعة يتنى على القول بجواز تعددها أو ما على
لده وعليه الاكثر وفي المحاسن وعليه الفتوى فلا شك في الوجوب خلافا لما ذكره الجوى (قوله بعد
جمعة) هو الراجح اما ما ذكره ابن وهبان من قوله قبل الجمعة لئلا يكون ظاننا ان جمعة هذا الجمع غير صحبته رد
به غير سديد التقديم المذكور ليس الا بهذا الضن فقد وقع فيما منه فروس لم يفسد للجمعة في بطل ظهره
ند الامام وعنده ما بالشرع فلم يقع الاحتياط لفساد ظهره فتعين التأخير نهر (قوله وينويها الظهر
لاحسن ان ينوي آخر ظهره عليه والاحوط ان يقول نويت آخر ظهر ادركت وقته ولم أصله بعد نهر) قوله

بعد الجمعة وينويها الظهر حتى لو لم
تقع الجمعة موقعا يخرج عن غلظة
فرض الوقت يقين

رسالة لبيان صحة الجمعة بسبيل إعلان إلى آخره وإعلان إعلان بالنون بالياء كما ضابطه شيخنا (قوله)
 وقدره محمد بعلوة) الغلوة ثلاثمائة ذراع إلى اربعائة حموى (قوله وأبو يوسف عيل أو ميلين) قال في المحيط
 وعليه الفتوى وآخرون بثلاثة أميال قال الولوالجي هو المختار للفتوى واعتبر بعضهم عوده إلى مبيته من
 غير كلفة قال في البدائع وهذا أحسن وفي المضمرات تجب على أهل القرى القريبة الذين يسمعون النداء
 بأعلى الصوت وهو الصحيح قال في البحر فعدا اختلاف التخصيم والفتوى كأرأيت ولعل الاحوط ما في البدائع
 فكان أولى وقوله في النهروان وآخرون بثلاثة أميال سيد ذكره الشارح آخر الباب على انه رواية عن محمد (قوله)
 ومضى مصر) لانها تتم زمن الموسم وهذا يشير إلى انها لا تجوز في غير أيام الموسم لانها لا تبقى مصر بعد ما
 وقيل تجوز لانها من فناء مكة بناء على تقدير الفناء بقصر بخين قال في النهروان تقدير الفناء بذلك غير صحيح إذ
 لو كان كذلك لاستغنى بذلك المصلى عن ذكره فان قيل لو كانت منى مصر العيد واهما قالت عدم
 التعميد بهما الا لانها ليست مصر بل لا تشتغال بالحج بالتحج كافي النهاية ومضى مقصود وموضع بمكة مذكر
 ممنوع من الصرف للعلمية والتأنيث كما ذكره العيني متعلق بالجوهرى في قوله انه يصرف (قوله أو أمير
 الحجاز) في العطف تأمل فان أمير الحجاز هو أمير مكة في زماننا وله في زمانهم كان غيره حموى (قوله
 أو الخليفة) نقل شيخنا عن النهاية ان في هذا اللفظ دلالة على الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف
 في ولايته كان عليه اقامة الجمعة لان اقامة غيره بأمره تجوز فاقامة أولى واركان مسافر الخ (قوله)
 أما أمير الموسم فليس له اقامة الجمعة) لانه يلى أمور الحج لا غير عيني حتى لو اذن له جازر (قوله لا عرفات)
 ولو كان الخليفة بها في قولهم جميعا لانها فضاء ومعنى الاية وليست من فناء مكة لان بينهما اربعة فراسخ
 وهى علم للوقوف سمى بجمع كاذرة والكنها منصرفه كسلمات لان الاف والتاء تمتع في ذرية
 التأنيث فيها والتي فيها ليست للتأنيث انما هى مع الاف علامة جمع المؤنث سميت بذلك لانها وصفت
 لبراهيم عليه السلام فلما رآها عرفها وقيل التقي فيها آدم وحواء عليهما السلام فتعارفا وقيل غر ذلك
 عيني بقى ان يقال استغنى من عدم جواز اقامة الجمعة بعرفات ولو كان بها الخليفة ان ما سبق عن النهاية
 من ان الخليفة أو السلطان اذا كان يطوف في ولايته الخ مقيد بما اذا كان الموضع الذي يريد السلطان
 اقامة الجمعة به مصر المطلقا (قوله فيختم بكون كل جانب كصر) وذلك كارضوة زم النبل فالجمعة
 فيها صححة اتفاقا من أئمتنا والمساء غير مانع وعطأ من منع من أهل عصرنا شيخنا (قوله لوقوع الشك
 في المر أو غير) كان تقرب كون المكان مصر أو شك مصلى الجمعة ان جمعة اسبق ام لا (قوله ينبغي ان
 يصلوا اربع ركعات) اعلم ان ينبغي هنا تعين تفسيره يجب خلافا للسيد المحوى حيث فسره بندب
 لان الكلام فيما اذا وقع الشك في المصر أو غير المصر كان يعقد قول أبي يوسف من عدم جواز تعدد الجمعة
 وفيه يتعم سلالة الاربع بعد الجمعة كفى النهروان ان اهدن ونصه وينبغي على الخلاف أى فى جواز التعدد
 صلاة الاربع بعد الجمعة حتما احتياطاً في الدر والاحوط نية آخر ظهر أدركت وقته لان وجوبه عليه باس
 الوقت انتهى اما ندبها على القول بجواز التعدد خروجاً عن الخلاف فلا ينبغي ان يترد فيه صرح به في النهروان
 أيضا ولولا قول الشارح ثم في كل موضع وقع الشك في جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو غيره لاستقام ما
 ذكره السيد المحوى من تفسيره ينبغي بندب بناء على القول بجواز التعدد وهو المذهب دفعا للخرج واعلم
 انه في القعدة الاولى فتصريحه على التمسك ولا يقصد بتركها ولا يستفتح في الشق الثاني واختلافه في ضم السورة
 للقائمة في الاربع أو في الاولين فقط وعلى هذا الخلاف من يقضى الصلوات احتياطاً والاحتياط ان
 يقرأهما في الاربع واختلاف في مراعاة الترتيب بينهما وبين العصر قال المقدسى ومراعاة الترتيب احتياط ثم
 قال وهل يؤتى لها بالاقامة أم لا لأمره ويمكن ان يقال يؤتى بالاقامة لها كذا في رسالته قلت ولا يجوز
 الاقدماء فيها بل تؤدى على الانفراد وهو ظاهر فلذلك لم يذكره المقدسى كذا في الشرح بلالية وذكر قبل هذا

وقدره محمد بعلوة وأبو يوسف عيل أو ميلين
 وقيل انما يجوز في فناء المصر اذا لم يكن
 بينهما مزارع فعلى هذا لا يجوز اقامة
 الجمعة ببغداد في الجبالة وقد وقعت
 هذه المسئلة مرة وأتى بعض المفتين
 بعدم الجواز ولما كان هذا ليس
 بصواب فان أحدا من الأئمة لم يقل
 بعدم جواز صلاة العيد ولا التأتين
 ببغداد لان المتقدمين ولا المتأخرين
 ببغداد من فناء مصر شرط جواز الجمعة
 وكان المصر وفناء مصر شرط جواز الجمعة
 فهو شرط جواز صلاة العيد كذا في المعنى
 ومضى مصر) فيجوز اقامة الجمعة بها
 عندهما خلافا للمجد وانما تجوز
 عندهما الجمعة متى اذا كان أمير
 مكة أو أمير الحجاز أو الخليفة الامير
 الموسم فليس له اقامة الجمعة (لا عرفات)
 أى عرفات غير مصر (وتؤدى)
 الجمعة (في مصر في مواضع) مطلقا سواء
 كان بينهما شهر كبير أو لا قال شمس
 الأئمة الذين حصى اختلف الروايات في
 اقامة الجمعة في مصر واحد في موضعين
 فالصحيح من قول أبي حنيفة ومحمد انه
 يجوز اقامة الجمعة في مصر واحد في
 موضعين وأكثر خلافا للثانوي وعن
 أبي يوسف انه يجوز في موضعين الا ان
 وعنه انه لا يجوز في مصر في موضعين
 يكون بينهما شهر كبير فاصل وهو ما تجرى
 فيه السن فحينئذ يكون كل جانب
 كصر ثم في كل موضع وقع الشك في
 جواز الجمعة لوقوع الشك في المصر أو
 غيره وأقام أهل الجمعة ينبغي ان يصلوا
 اربع ركعات

والساقى وفي البحر وقد افتت بعدم صلاة الاربع بعدها بنية آخر ظهر خوف اعتقاد عدم الفرضية
وهو الاحتياط في زماننا السابق لا يخاف عليه فالاولى ان يكون في بيته خفية (قوله اعلم ان لوجوبها شرائطاً
الخ) انظم بعضهم شروط الاداء والوجوب فقال

مر صحيح بالبلوغ مذكور * مقيم وذو عقل لشرط وجوبها
ومصر وسلطان ووقت وخطبة * واذن كذا جمع لشرط ادائها

(قوله شرط ادائها المصير) لقول علي لاجمة ولا شريك ولا صلة فطر ولا اغني الاي مصر جامع زبلي
وفي البحر من آخر صلاة العيدين المراد بالشميريق التكبير لان شميريق اللحم لا يختص بمكان دون مكان
(قوله فلم تجز في القرية) على الصحيح في المحصر عن أي خنيفة كل قرية يجبي خراجها مع خراج أهل البلد
فالجمعة تترجم اهلها بالتبعية وعن أبي يوسف القرية ان كانت داخل السور فعلى أهلها الجمعة والا فلا وعن
محمد كل قرية يسمع أهلها الاذان فعليه الجمعة جموي (قوله حلالا للشافعي) محدث ابن عباس انها
أقيمت بمجد عبد القيس بجوا في قرية من قرى البحرين وروى أول من جمع سناني حرة بني بياضة سعد
ابن زرار ولسامارو وبنوا لجة له في حديث ابن عباس لان جوا في اسم حصن بالبحرين وهي مدينة
والمدينة تسمى قرية كما ورد في القرآن وكذا اخفله في الحديث الثاني لانه كان قبل قدوم النبي عليه
السلام المدينة لكونه قبل فرض الجمعة بله وقوله بالبحرين موضع بين البصرة وعمان وهو من بلاد
شعب وعمان بالضم والتخفيف وأما عمان بالفتح والتشديد فبلد بالشام مناوي على الشمال وحره بني بياضة
قرية على ميل من المدينة شيخنا عن خط الزبلي (قوله وهو كل موضع الخ) هذا ظاهر المذهب
وشرط المعنى ان لم يكن القاضي أو الولي مقتدا واحترز بقوله يقيم الحدود عن الحكم والمرأة اذا كانت
قاضية فانها لا يقيم الحدود وان نفا الاحكام واكتفي بذلك الحدود عن القصاص لان من ملكها ملكه
وظاهره ان البلدة اذا كان قاضياً أو أميرها امرأة لا تكون مصر أو الظاهر خلافه في البدائع المرأة
والصبي العاقل لا يصح منهما إقامة الجمعة لان المرأة اذا كانت سلطانة فامرت بجلاسها بالامامة حتى
يصلى بهم الجمعة جاز بحر قال في النهر وفيه نظر ولم يبين وجهه وقال في الشريعة في مباحثها صاحب
البحر تأمل لان الكلام في نائب السلطان اذا كان امرأة لا في السلطان اذا كان امرأة انتهى وكانه يشير
بهذا الكلام الى ما سألني منه معز الفتيح من ان المرأة اذا كانت سلطانة يجوز امرها بالامامة لانها
انتهى (قوله له أمير وقاض) في النهر عن الشيخ قاسم يكتب بالقاضي عن الامير وهو ظاهر في عدم
الاكتفاء بالعكس (قوله وهذا عند ابن يوسف) وقال أبو حنيفة كل بلدة فيها سكك واسواق ولها
رسانيق ووال ينصف المظالم من ظالمه وعالم يرجع اليه في الحوادث وهو الاصح مظهر الحق ثم شرح
السكنز والسائق القرى التي تبع للمصر يدل على ذلك ما في العناية من باب طلب الشفعة عند قول
الهدايق ويشهد على البائع أو على المتابع أو عند المقار (قوله وهو الصحيح) وظاهر الرواية وعليه أكثر
الفقهاء جموي وفي النهر عن الهداية أنه ظاهر المذهب (قوله وفي رواية عنه الخ) هو أحسن ما قيل فيه
كفي العناية وفي البحر عن الهداية وهو الصحيح شرنبلالية (قوله كل موضع أهل كبر) أي المتكفون
بها غني قال شيخنا وهو مأخوذ من النهاية (قوله بحيث لو اجتمعوا في كبر مساجدهم لا يسمهم) قال
الزبلي وهو اختيار الثبلي قال الجموي بالشاء لا بالباء انتهى والثبلي هو عبد الله شيخنا بن محمد فقيه
العراق من أصحاب الحسن ابن زياد شيخنا (قوله أو مصله) والحكم غير مقصور على المصل بل يجوز
في جميع اضية المصر لانها بمنزلة في حق حوائج أهل المصر من ركض الخيل وجمع العساكر وصلاة الجنائز
ودفن الموتى ونحو ذلك والحقارة لا تتوى قول محمد انه مقدر بفرسخ وعلى هذا لا تصح الجمعة بسبيل إعلان
لانه ليس من الفناء لان بيته وبين المصر أكثر من فرسخ جموي يمكن في الشرنبلالية لم يقدر الامام الاعظم
الفناء بمسافة وكذا جمع عن المحققين وهو الذي لا يعدل عنه فان الفناء بحسب كبر المصر وصغرها وانما فيه

قوله من الزمان وحركية تقضيها الوزن
اعلم ان لوجوبها شرائط وهي في الأصل
سألتني ولادائها شرائط وهي في غير
المصل والفرق بين شرائط الوجوب
وشرائط الاداء بان شرائط الاول يصح
الاداء وبالشفاء الثاني لا يصح فإرادان
بين شرائط الاداء فتال (شرط ادائها
المصر) فلم تجز في القرية بخلاف الثاني
(وهو كل موضع له أمير وقاض ينفذ
الاحكام ويقيم الحدود) هذا عند ابن
يوسف وهو الصحيح أهلها كبر
المصر الجامع كل موضع أهلها كبر
بجيشا واجتمعوا في كبر مساجدهم
لم يسعهم (أو مصادره) عطف على قوله
المصر أي تؤدى الجمعة به مطلقا سواء
كان بينهما مزارع أو لا لانه يمكن
في فائه وقائه ولحقه

ولان نفس السفر ليس بمعصية وانما المعصية ما يكون بعده أو يحاوره والخصصة تتعلق بالسفر
 لا بالمعصية لان المعصية المحاوره لاتنفي الاحكام كالبيع عند النداء زبلي (قوله أى اقامة الاصل
 تستلزم اقامة التبعية) لانه المتكهن من اقامة السفر (قوله قضى تلك الصلاة) هو ظاهر الرواية كذا في
 الخلاصة وقيل لا بد من علمه قال في المحيط وهو لا يصح دفعا للضرر عنه والفرق بين هذا وبين عزل الوكيل
 المحكمى انه غير ملجأ إلى البيع بخلاف التبعية لانه مأمور بالقبض منه عن الاتيم ولو صار فرضه أربعه
 باقامة غيره محقه الضرر زهر ومن الاتباع الا سير مع المستأجر والتلميذ مع استاذه والمكره على السفر والاسبغ
 (قوله فانها تباع للزوج) اذا أوفهاها المجهول وأما اذا لم يوف فلا تكون تبعا له قبل الدخول لانه لا يمكن
 من المسافرة بها وكذا بعده عند أى حصة لان لها ان تمنع نفسها عند زبلي (قوله والعبد) أسلفنا
 ففعل المدر وام الولد وأما المكاتب فقتال في الجعي يذبح ان لا يكون تعالانا له السفر بغير اذن المولى
 واختلفوا في المشترك اذا سافر معهم ما ثم نوى أحدهما الاقامة ومجمل الاختلاف ما اذا لم يكن بينهما
 مهيا بأية فان كان قصر في نوبة المسافر وأتم في نوبة المقيم نهر عن الرازي لكن ظاهر كلامنا ان يلبى ثبوت
 الاختلاف فيه وان كان بينهما مهيا أة (قوله والمجندي فانه تباع للامير) بشرط ان يرتفع من الامسية
 على مائتي زبلي ومن بيت المال على مائتي النهر واختلفوا في المسافر اذا تزوج في بلاد بل يصير مقيما وظاهر
 كلام الرازي يلبى ترجيح انه لا يصير مقيما محكما بته القول المقابل بقيل لكن في الذي يصير مقيما على الوجه
 فاختلاف الترجيح اما المسافرة تصير مقيما بالتزوج اتفاقا كما في القنية

أى اقامة الاصل تستلزم اقامة التبعية
 حتى لو نوى المولى اقامة ولم يعلم العبد
 حتى قصر ايامه علم قضى تلك الصلاة
 (كأراءة) أى التبعية مثل المرأة فانها
 تباع للزوج (والعبد) فانه تباع للمولى
 (والمجندي) فانه تباع للامير
 (باب صلاة الجمعة)

هي مشتقة من الاجتماع وهي بسكون
 الميم في استعمال أهل اللسان والقراء
 يقرؤون بضم الميم والمناسبة بين البابين
 ان في كليهما سقوط شرط الصلاة
 وانما حذف المضاف في الجمعة والعيد
 ليدل أحكام الصلاة واليوم وهي
 فريضة

* (باب صلاة الجمعة) *

أول جمعة صلاها عليه السلام بالمدينة كانت في المسجد الذي في بطن الوادي ادى راقبنا لانه
 عليه السلام لما قدم المدينة أقام يوم الاثنين والثلاثاء والاربعاء والخميس في بني عمرو بن عوف واسم
 مسجدهم ثم خرج من عندهم فاذا ركبه الجمعة في بني سالم بن عوف فصلاها بجمعة كل من الثلاثاء والاربعاء
 بالمدينة ويجمع على ثلاثاء والاربعاء بثلاث الباء ذكروا الرضى شيخنا عن المناوى والمختار (قوله مشتقة
 من الاجتماع) املا اجتماع الناس فيها والجماعة من جمع خلق آدم فيها أو مع حواء في الارض نهر
 (قوله والقراءة الخ) فيه نظر جوى قال شيخنا وجهه ان العطف بهم كون القراء ليسوا من اهل اللسان مع
 انهم فوقعهم لنتعلم ما تواتر من قراءة السبع فلوقدمهم لكان أنفي للايهام (قوله يقرؤون بضم الميم) وقيل
 الضم أشهر وبه قرأ العامة وبالسكون قرأ الأعمش وقرئ بالفتح والكسراً ضاوجعها جمع وجعات
 نهر قال أبو البقاء وتسمى يوم العروبة وهي مشتقة من الاعراب وهو التحسين لتزيين الناس فيه ومنه قوله
 تعالى عرب بالترابا أى مختصات بالعبواتن شيخنا عن السلي ثم ما سبق من قوله وقرئ بالفتح والكسراً قال
 شيخنا أى شذوذ وفي الشر نبلاية عن المصباح ضم الميم لغة الحجاز وفتحها لغة بني تميم واسكانها لغة عقيل
 انتهى (قوله سقوط شرط الصلاة) فيه نظر ظاهر جوى قال شيخنا وجهه ان ذلك يجزى الى قول من
 يقول صلاة الجمعة صلاة ظهر قصرت لا فرض مبتدأ ووجهه ان المراد من سقوط شرط الجمعة هو ان نسبتها
 الى الظهر شرط لانها تنصف الظهر بعينه بل هي فرض ابتداء كافي النهر عن الفتح (قوله وانما حذف
 المضاف في الجمعة الخ) هذا يقتضى عدم حذف المصنف له في المسافر حتى ما سبق من ذكر صلاة بين باب
 والمسافر ان يكون معلية بعلامة المتن وتصريح الشارح بالمضاف نظرا الى انها هى الصلاة اهم الاحكام
 شيخنا وفي النمر نبلاية عن الكاكي اضيف اليها اليوم والصلاة ثم كثيرا استعمال حتى حذف منها المضاف
 له (قوله وهي فريضة) أى فرض عين تكفر جاحدها الثبوت بالادلة القنلى وهي فرض مستعمل أكد
 من الظهر وابست بدلا عنه وخلف ابن كعب من الشافعية حيث ذكر انها فرض كفاية بشر نبلاية عن الكحل

بالسفر لانه ضد الإقامة فلا يتبع معه (قوله أي يبطل وان الإقامة به) أي بالأصل لانه فوقه لان الشيء
 يتقضى بما هو مثله وبما هو فوقه لا بما هو دونه وقول الزبلي بعد ان عقق ان الاوطان ثلاثه اصل وهو ما
 يكون بالتوالد والبلد التي تأهل فيها ووطن الإقامة وهو الموضوع الذي نوى المسافر الإقامة فيه خمسة عشر
 يوماً فصاعداً ووطن سكنى وهو الموضوع الذي نوى الإقامة فيه اقل من خمسة عشر يوماً وكل واحد من هذه
 الاوطان يبطل بمثله وبما هو فوقه فيه نظر اذ ليس فوق الوطن الاصل شيء وكذا ما ذكره من ان الاوطان
 ثلاثه فيه كلام أيضاً ولهذا ذكر في النهر انه استقدم من كلام المصنف ان الوطن فوعان زاد بعضهم وطن
 السكنى وحذفه أي المصنف لان المحققين على انه لا فائدة له وقول الزبلي عامتهم على انه يفيد وتصور
 تلك العائده فيمن خرج الى قرية لم حاجة ولم يقصد سفراً ونوى ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلخرج
 منها لا للسفر ثم بدا له ان يسافر قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم بها اقل من نصف شهر يتم فلخرج
 بتلك القرية اتم لانه لم يوجد ما يبطله مما هو فوقه أو مثله فخرج بل يقصر لانه مسافر وقد مر ان وطن
 الإقامة يبطل بالسفر فوطن السكنى أولى منه فالتيقيد بقوله قبل ان يدخل مصره وقبل ان يقيم يوماً
 وليله على ما وقع في النهر اوليله على ما في الزبلي والبحر ليصح التعليل بقوله لانه لم يوجد ما يبطله مما هو
 فوقه أو مثله حتى لو بدله السفر بعد ما ذكره فعداوم بتلك القرية فإنه يقصر من غير شبهة باتفاق الزبلي أيضاً
 لبطان وطن السكنى اما بما هو فوقه ان كان عوده الى تلك القرية بعد ما دخل مصره أو بما هو مثله ان كان
 بعدما أقام يوماً وليلة اوليله فان ارد من اليوم والليلة ما لا يبلغ خمسة عشر يوماً (قوله تقضى ركعتين
 وأربعاً) لان القضاء يحكي الاداء بخلاف فائده الفحة والمرض حيث يعتبر فيها حالة القضاء والفرق ان المرض
 لا تأثير له في أصل الصلاة بل في وصفها بخلاف السفر وقد صارت بالفوات ديناً فلا تغير غير (قوله وقال
 الشافعي لا رخصة في فائده السفر أيضاً) أي كإلا رخصة في فائده الحضر (قوله أي في كل واحد من السفر
 والإقامة) لا ينافيه قول الزبلي أي المعترف في وجوب الأربع أو الركعتين آخر الوقت لان وجوب الأربع
 أو الركعتين ثمرة اعتبار كونه مقيماً أو مسافراً ما لم يكن واحداً (قوله آخر الوقت) لانه المعترف بالسببية حال عدم
 الاداء قبله هداية واعتراض بأنه ميل الى المذهب المرجوح من تقرر السببية على الجزاء اخبر وان خرج
 الوقت والرابع انه بالخروج تصاف أي السببية الى كله ولهذا لا يجوز قضاء عصر الامس الذي أسلم فيه في
 آخر الوقت من اليوم الثاني والحجوب انه انما اعتبر في السببية في حق المكلف آخر الوقت لانه أوران تقرر ديناً
 في ذمته وصفة الدين تعتبر حال تقررته كفي حقوق العباد وأما اعتبار كل الوقت اذا خرج فله ثبوت الواجب
 عليه بصفة الكمال اذا الاصل في أسباب المشروعات ان تصال العبادات كاملة وتمتع العمل فمهما بعروض
 تأخيرها الى الجزء الناقص مع توجه طلبها فيه اذا انحزع عن ادائها قبله نهر عن الفتح (قوله وذاب قدر التعرّية)
 فلو بلغ صبي أو أسلم كافراً وافاق مجنون أو ظهرت حائض أو نفسها في آخره وجبت عليهم ولو عرض الحيض
 ونحوه في آخره سقطت هذاني الصلاة أمانى الصوم فالمتبر فيه أول جزء من اليوم حتى لو أسلم بعد طلوع النجم
 لا يرضه صوم ذلك اليوم لكونه معياراً (قوله وبقي منه قدر ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين) تفرغ على
 مذهب زفر القائل باشتراط التمكن من اداء جميع الصلاة فالتقيد بدار كعتين لانها تمام صلاة المسافر
 (قوله والعاصي كغيره) لان النصوص لم تفرق وفي قوله أي المسافر لطلب الزناح إشارة الى ان المخلاف في
 الترخيص وعدمه مقيدهما اذا كان السفر على قصد فعل المعصية ولهذا قال البرجندى كالمسافر بنية قطع
 الطريق أم لو لم يكن بأن طرأ قصد المعصية بعد انشاء السفر فإنه يترخص بالاتفق وبه يعلم ما في كلام
 الشيخ العيني من التصور حيث مثل للعاصي بقوله مثل قاطع الطريق والسارق ولم يقيد بما اذا وجد منه
 هذا القصد عند انشاء السفر (قوله واقطع الطريق) والباقي على الامام العادل والعبدا لا يتق وعاق
 الولدين وسفر المرأة والحجربة البالغة المشتهرة بلا محرم ثلاثة أيام بلياليها ساجوى عن البرجندى (قوله
 لا رخصة للعاصي) لان الترخيص ثبت تخفيفاً فلا يتعلق بما يوجب التغليظ وانما اطلاق النصوص

الابنية جديدة (والاصل) أي يبطل
 وطن الإقامة حتى لو سافر من
 مكة ففوى الإقامة في المدينة ثم جمع
 من المدينة ودخل مكة ثم سافر منها الى
 ودخل المدينة لا يصير مقيماً بالابنية
 جديدة (وفائده السفر والحضر
 تقضى ركعتين وأربعاً) وفيه لغير
 والأول بالاول والثاني وقال
 الشافعي لا رخصة في فائده السفر أيضاً
 (والمعتبر فيه) أي في كل واحد من
 السفر والإقامة وكذلك في الحضر
 والطهر والبلوغ والاسلام (آخر
 الوقت) وذاب قدر التعرّية وقال زفر
 يعتبر قدر ما يتمكن من اداء الصلاة حتى
 لو سافر المقيم في آخر الوقت وبقي منه قدر
 ما يتمكن ان يصلي فيه ركعتين قصر
 وان بقي أقل منه أتم عنده والحيض
 والطهر وانحوتهما على (والعاصي)
 الشافعي يعتبر أول الوقت (والعاصي)
 أي المسافر لطلب الزناح ورفع الطريق
 كغيره) وقال الشافعي لا رخصة
 للعاصي (وغيره) الأقامة والسفر
 من الاصل دون الترخيص

مقما وفيه عن ائقته اقتدى بما سفر فترك القعدة الاولى مع امامه فسدت فالقعدة ثان فرض في حقه وقيل لا تقصد وهي نقل انتهى وذكر نحوه الجموي عن البرجندي مع زيادة قوله ولو بالهكس وترك القعدة الاولى في خزاية الاكل لا تقصد صلافة المسافر انتهى قال وصح من قوله صح فيها متعلق الجار قبله وهو البناء من بعكسه آخره صلافة اذ هو شرط لصحة اقتداء المقترض كما قدمناه (قوله اذا اتفق الغرضان) فيه ان هذا لا يخص هذه المسئلة بل التي قبلها كذلك اذ هو شرط لصحة اقتداء المقترض كما قدمناه (قوله ثم قيل بقر المقيم) وهذا يجب عليه بسجود السهو واذ اسهبا بعد سلام الامام المسافر شيخنا عن الفتح (قوله والاصح انه لا يقرأ) لانه كاللاحق ادرك اول الصلاة مع الامام وفرض القراءة فصار مؤديا بقراءة امامه بخلاف المسبوق بالشفع الاول فانه يقرأ فيه وان قرأ الامام في الشفع الثاني لانه ادرك قراءة نافله درر وكذا لا يقرأ الا بسجود السهو ايضا درر (قوله ويستحب للامام الخ) وفي شرح الارشاد وينبغي ان يخبر الامام القوم قبل شروعه انه مسافر فاذا لم يخبر اخبر بعد السلام كفي السراج وقال السكالك معللا للاستحباب لاحتمال ان يكون خلفه من لا يعرف حاله ولا يتيسر له الاجتماع بالامام قبل ذهابه فيحتمل حينئذ بفساد صلاة نفسه بناء على ظن اقامته بالامام وهذا محتمل في القتاوى كقاضيان حيث قال اذا اقتدى بامام لا يدري ا مسافرا هو ام مقيم لا يصح لان العلم بحال الامام شرط الاداء بجماعة لانه شرط في الابتداء وذكر وجهه وانما كان قول الامام مستحبا وكان ينبغي ان يكون واجبا لانه لم ينعين معرفة صحة صلاته لهم بحصوله بالسؤال منه شره بل لانه ينبغي ان يقولوا بمسأله بجزر فلو سلم على رأس الركعتين وذهب واتم القوم صلاتهم ولم يعلموا انه كان مسافرا او مقيما فان في مصر فسدت صلاتهم لان الظاهر انه كان مقيما سهافي السلام وان كان خارجا لم يضر بالاعتقاد ويجوز الاخذ بالظاهر في مثله جموي عن البرجندي معزيا للفتية وهو مخالف لما نقله عن البسوط لوصلي بالقوم الظهر ركعتين في قرية وهم لا يدرون ا مسافر هو او مقيم فصلاصهم فاسدة مقيمين كانوا او مسافرين لان الظاهر من حال من هو في موضع الإقامة انه مقيم والبناء على الظاهر واجب حتى يتبين خلافه واراخبرهم انه مسافر جازت صلاتهم انتهى والحاصل ان العلم بحال الامام من اقامة وسفر ليس بشرط لصحة الاقتداء به وما في شرح الدررة المتبعة عن البحر من انه بشرط علمه بحال امامه من اقامة وسفر فان اقتدى بامام لا يعلمه ا هو مقيم او مسافر لا يصح انتهى يحمل على ما اذا سلم على رأس الركعتين وجهه حاله لا مطلقا ذلك كان ذلك شرط ما لمقالم يكن لاخباره عليه السلام بعد الفراغ بقوله احواصلاتكم الخ معنى فتأمل (قوله اتموا صلاتكم فانا قوم سفر) الذي اخرجه اودود والترمذي والزارع بن عمران بن حصين قال غزونا معه عليه السلام وشهدت معه الفتح فاقام ثمانى عشرة ليلة لا يصلح الاركتين يقول يا اهل مكة صلوا اربعا فاناسفر والسفر يستعمل مفردا وجمعا يقال رجل سفر وقوم سفر والمراد به هنا الجمع نوح أفندي (قوله او بالتوالد) عبارة النهر وهو مولد الانسان او البلدة التي تأهل بها الخ قال الجموي فيه انه على هذا التفسير لا يمكن اتخاذ وطن اصلي يبطل به الاول كما هو ظاهر واقول فيه نظرا لانه لم يقتصر على قوله وهو مولد الانسان بل عطف عليه ما بعده بأوفدعواه عدم الامكان غير مسلمة (قوله حتى لو انتقل من وطنه الاصلى الخ) عبر بالانتقال دون السفر اعماء الى انه لا يشترط تقدم السفر لثبوت الوطن الاصلى بالاجماع زيلعي (قوله باهله وعياله) يقيدانه لو انتقل وحده فتأهل ببلدة اخرى لا يبطل الاول فاذا رجع اليه اتم ببلاتية كالثاني زيلعي (قوله قصر) لانه حيث انتقل عنه الى بلد آخر باهله وعياله فقد بطل (قوله أى لا يبطل الوطن الاصلى بالسفر) وكذا لا يبطل بوطن الإقامة وذلك في النهر انه لو صرح به لعلم السفر بالاولى ولم يظهر لى وجه الاولوية فان قلت وجهها هو انه اذا علم عدم بطلانه بوطن الإقامة يعلم عدمه بالسفر بالاولى لان وطن الإقامة لا بد وان يتقدمه السفر قلت نعم لكن ذكره وغيره ان ثبوت وطن الإقامة لا يشترطه تقدم السفر في ظاهر الرواية (قوله حتى لو سافر مكي ونوى الإقامة في المدينة الخ) تعبيره بسافر يشير الى انه بشرط لثبوت وطن الإقامة تقدم السفر وهو خلاف ظاهر الرواية كما سبق ولو ابدل سافر بانتقل لكان اولى (قوله اى يبطل وطن الإقامة به) أى

اذا اتفق الغرضان وان سلم المسافر يتم المقيم صلاته ثم قيل بقر المقيم في هاتين الركعتين لانه كالسبوق والاصح انه لا يقرأ لانه كاللاحق ويستحب للامام اذا سلم ان يقول لهم اتموا صلاتكم فانا قوم سفر (ويبطل الوطن الاصلى) وهو ما يكون بالتوطين بالاهل وبالوالد (عنه) أى الوطن الاصلى قوطن ببلد لو انتقل من وطنه مسافر فدخل وطنه آخر باهله وعياله ثم يبطل (الاسفر) أى لا يبطل الاول اصلي بالسفر حتى لو سافر من الوطن الاصلى ثم رجع ودخل وطنه الاصلى ثم رجع وان لم ينو الإقامة ببلد الاصلى يصير مقيما وان لم ينو الإقامة ببلد الاصلى (وطن الإقامة بمكة) حتى لو سافر مكي ونوى الإقامة في الكوفة ثم سافر منها فنوى الإقامة في المدينة ودخلها رجع من الكوفة الى المدينة (والسفر) أى لا يصير مقيما الا بالنية (والسافر مكي يبطل وطن الإقامة به حتى لو سافر مكي من مكة فنوى الإقامة حتى خمسة عشر يوما في المدينة ثم سافر منها ابطل نية الإقامة حتى لو دخل المدينة لا يصير مقيما

صوف فلهذا قال الحموي وهو مؤيد لما في المغرب ومقيد توجه النظر في كلام الشارح والمعنى (قوله
والاصح انهم مقيمون) لان الإقامة أصل فلا تبطل بالانتقال من مرعى الى مرعى اذا ارتحلوا عن موضع
الصيد فاصدين لكان الشتاء بينهما مسيرة سفر حيث يقتضون ان يواضعوا سفرهم (قوله وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صح) أى اقتدى به قصد الاضمن استخلافه اياه فلا مرد ما لو سبق الامام المسافر
المحدث فاستخلفه مقيما حيث لا يتم المسافر مع انه بالاستخلاف صار مقديا به قال في النهرويه يستغنى عما
في البحر من استثناء هذه الصورة واطلق المصنف في وجوب الاتمام على المسافر اذا اقتدى بغيره في الوقت
فمع ما يخرج الوقت قبل اتمامها التعريف فرضه بالتبعية كما يتغير بنية الإقامة لا اتصال المغرب بالسبب وهو
الوقت ولو افسده صلى ركعتين وال المغرب بخلاف ما اذا اقتدى به متفلاحيه يصل الى أربعين اذ افسده
لانه التزم صلاة الامام وأشار بقوله أم الى ان الكلام في الرباعى اما غيره فلا تقيد بحجته بالوقت انتهى
واذا اتمه الاتمام صارت القعدة الاولى واجبة في حقه ايضا حتى لو تركها الامام ولو عامدا وتابعه المسافر
لا يفسد صلواته على ما عليه القوي وقيل نفسد قال في النهرويه لوجه له يظهر فان قلت على في المسددة
تغير فرضه بالتبعية فكيف يستقيم تعليقه بعد ذلك بقوله لا اتصال المغرب بالسبب وهو الوقت قلت ذلك
تعليق للمقيس عليه ومعناه ان الجامع موجود وهو اتصال المغرب بالسبب فان المغرب في الاصل هو الاقضاء
وقد اتصل بالسبب وهو الوقت كما ان المغرب في الثاني هو بنية الإقامة وقد اتصل بالسبب عنابه (قوله سواء
ادركه الخ) وسواء بقي الوقت او خرج قبل اتمامها كما سبق من النهرويه لان الاتمام لزمه بالشرع معه في الوقت
فالحقق بغيره من المقيمين كما اذا اقتدى به في العصر فصار فرغ من التحريم غربت الشمس فانه يتم أربعين
جوى (قوله لا يجاوز شفعه) لان فرضه ركعتان وقد تأدى فيسلم مع الامام ولنا كما في البحر عن التجنيس
ان صلواته صارت أربعين بالتبعية لانه بالاقضاء التزم متابعتها فيما انعقد له احرام الامام واحرامه انعقد
لاربع فيلزمه الاربع (قوله بعد خروج الوقت لا يصح) لان فرضه لا يتغير بعد خروج الوقت لا نقضاء
السبب كما لا يتغير بنية الإقامة فيكون اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة والقراءة والتحرمة في زيل
لانه لو اقتدى من اول الصلاة امتنع لاجل القعدة ولو اقتدى به في الاتمام امتنع لاجل القراءة لان قراءته
في الاخرين نقل وان لم يقرأ في الاولين انتقلت القراءة من الاخرين الى الاولين فتبقي الاخران بالقراءة
ولو اقتدى به في القعدة الاخيرة امتنع لاجل التحريم لان تحريمه المسافر اقوى لكونها متممة للغرض
فقط وتحريمه المقيم متممة للغرض والنفل شيخنا عن خط الشاهي معز بالحظ ازيله والمراد بالفرض في
قوله تحريمه المسافر متممة الخ القعدة الاولى والقراءة وبالفرض والنفل في قوله وتحريمه المقيم الخ
القعدتان والقراءة في جميع الركعات شيخنا واعلم ان كلمة او جعلها في العنابة لا تمنع الخلود من مائة الجمع
لجواز اجتماع بناء القوي على الضيف في القعدة والقراءة والتحريمه بان ادرك معه القعدة الاولى وما في
النهر من تعليقه بان تحريمه اشتملت على نقلة القعدة الاولى والقراءة بخلاف الامام صوابه المأموم شيخنا
فان قلت كيف يستقيم التعليق بانه اقتداء المفترض بالمتنفل في حق القعدة مع انها واجبة قلت لما اشرك
الواجب والنفل في عدم فساد الصلاة بالترك أطلقوا اسم النفل مجازا ثم نبهوا عليه (قوله لا يصح) اعلم ان
عدم النسخة مقيد بكونها فائتة في حق الامام والمأموم فلو كانت فائتة في حق الامام مؤداة في حق المأموم
صححت كما لو اقتدى حنفي في الظهر بشافعي بعد المثل قبل المثلين نهر عن السراج او كان المأموم يرى قول
لامام في الظهر بعد المثل قبل المثلين والامام يرى قولهما فانه يجوز دخوله معه في الظهر حموي عن شرح
نظم الناهلي (قوله صح فيما) بقوة حال الامام وقد صح انه عليه السلام أم أهل مكة وهو مسافر ثم قال أتوا
صلواتكم فانا قوم سفر ولو قام المقتدى المقيم قبل سلام الامام فنوى الامام الإقامة ان كان بعد ما قيد
ركعة بسجدة لا يتابعه فلواتابعه فسدت وان قبله روعن ما أتى به وتابعه فان لم يفعل وسجدت فسدت نهر عن
الفتح قال وقيد في الخلاصة والحاشية بما اذا نوى تحقيق الإقامة اما اذا لم يرد ذلك بل ليم صلوة المقيمين لا يصير

والاصح انهم مقيمون (وان اقتدى
مسافر بغيره في الوقت صح) الاقتداء
(واتم) المسافر مطلقا وادركه في
الشفع الاول والثاني خلافا للمالك فان
عنده اذا ادركه في الشفع الاخير لا يجاوز
شفعه (وبعد لا) أى لو اقتدى مسافر
بغيره بعد خروج الوقت لا يصح (وبعكسه
صح فيما) أى ان اقتدى المقيم بالمسافر
صح في الوقت وبعده

(قوله أى ان نوى عسكر الإقامة الخ) قيد بالعسكر لان الداخل دارهم بامان لوني الأقامة نصف شهر
 اتهمه (قوله قصرها) لان حالهم يناقض عزيمتهم لتردهم بين القرار والفرار حتى لو غلبوا على المدينة
 واتخذوها وطنا اتوا نهر عن التجنيس وقول الشارح مطلقا أى سواء كانت الشوكة لهم أو لئنا استولوا
 أولا فهو في مقابلة التفصيل الآتى عن أبي يوسف وزفر والأقامة يحتمل ان تكون بمعنى المصدر والأقامة
 بمعنى المقام (قوله وقال أبو يوسف اذا كان العسكر استولوا على الكفار الخ) من هنا يعلم ان ما سبق عن
 النهر معزيا للتجنيس من قوله حتى لو غلبوا على المدينة الخ يترجم على قول أبي يوسف اختاره صاحب
 التجنيس لانه قول الكل كما تبينهم ووجه اختياره عدم وجود العلة التى هى التردد بين الفرار والقرار
 (قوله واكانهم) الكن السترة والجمع اكان ومنه قوله تعالى وحمل لكم من الجبال ألأكنا مختار والمراد
 بالأكنا بيوت المديريل عليه قول الزبلي وعند أبي يوسف يصح اذا كانوا في بيوت المدرات حتى والمدير
 كإني القاموس المدن والمخضر (قوله وعند زفر تصح الإقامة الخ) فالفرق بين مذبح زفر وأبي يوسف
 واضح لان ابا يوسف لا يكتب في مجرد كون الشوكة لهم بل لابد مع ذلك من حصول الاستلاء (قوله ان كانت
 الشوكة لهم) للتمكن من الاستقرار نظاره ووجه ما ذكرنا من التردد زبلي (قوله أو حاصروا أهل
 البني) معطوف على ما قبله وفي النهرانه معطوف على ان نوى وفيه تأمل جرى (قوله في دارنا) أى دار
 الاسلام نهر وسأني في كلام الشارح (قوله في غيره) أى في غير المصر قديمه لانها لو كانت في المصر
 اتوا نهر يمكن في الشربلية عن العناية بالتعديل يدل على ان قولهم في غير المصر ليس بقيد حتى لو نزلوا
 مدينة أهل البني وحاصروهم في الحصن لم تصح بينهم أيضا لان مديتهم كالمغارة عند حصول المقصود
 لا يقعون فيها انتهى بقى ان يقال ليس المراد بغير المصر ما يشمل المغارة لما قدمناه من ان صلاحية الموضع
 شرطية الإقامة قال الجوى وكل من الجارين بمعنى قوله في دارنا وقوله في غيره متعلق بحاصروا وابلزم
 عليه تعلق حرفي متعدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو لا يجوز ويمكن ان يحسب بان الجار الثاني
 متعلق بالعامل بعد تنقيده بالجاء الاول (قوله وقال زفر يصح في الفصلين) أى في فصل مالو كانت
 المحاصرة في غير المصر من البر وفي فصل مالو كانت في البحر مطلقا ولو في غير المصر أى بشرط ان تكون
 الشوكة لهم وكأنه انما يذكره هنا استغناء بما سبق في محاصرة أهل الحرب فعلى هذا لا يشترط عند زفر
 لصحة اية صلاحية المكان بدليل انه صحها فيما اذا كانت المحاصرة في البحر وهذا أى ما ذكرنا من المراد
 بالفصلين ما ذكرناه انما هو بحسب ما دل عليه سياق كلام الشارح والحاصل انه لا يصح ان يراد بالفصلين
 محاصرة أهل الحرب ومحاصرة أهل البني لان خلاف زفر في محاصرة أهل الحرب قديم تقدم التصريح به
 في كلام الشارح فتعين ما قلنا بخلاف سياق كلام الزبلي فانه ظاهر في ان المراد بالفصلين محاصرة أهل
 الحرب وأهل البني الى هذا أشار شيخنا ومنه يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله بخلاف أهل الاخبية)
 أى وذلك الحكم المتقدم ملتبس بخلاف حكم أهل الاخبية حيث تصح منهم نية الإقامة وان كانوا في المغارة
 في الاصح وعليه القوي كما في المحيط قديمهم لان غيرهم من المسافرين لوني الإقامة معهم لا يصح مقيم
 عند الامام وهو الصحيح وعن اثنائي روايتان واعلم ان ما شرحناه المن هنا هو ما عليه وجهه والشارح
 وقال في مفتاح الكنز معنى قوله بخلاف أهل الاخبية ان عسكر الوحاصروا أهل الاخبية ونزلوا ساحته
 أو في أحييتهم لا يقصرون بالاجماع فان نية الإقامة تصح منهم في الاصح وان كانوا في المغارة جرى وأهل
 الاخبية هم الاعراب والترك والكرد الذين يسكنون المفاوز نهر (قوله من أهل الكلا) يعنى وكان
 عندهم من الماء والكلا يكفهم تلك المدة شرنا لالة (قوله وهو خيمة مشر الخ) كذا وقع للبعين وفيه نظر
 اذ الذى في غاية البيان انه يبيت من وبر اوصوف زادت في ضياء الحلو فان كان من شعر فليس بحساء وقصر
 في المغرب على الصوف نعم لا فرق في ساكن المغارة بين ان يكون بيته من صوف او غيره كما في النهر
 ونقل الجوى عن خط الاتقانى معزيا الى ابن جنى ان بيوت العرب ستة وسردها وذكروا ان الحجاب

أى ان نوى عسكر الإقامة بارض
 الحرب وان حاصروا قصرها مطلتها
 وقال أبو يوسف في الاملاء اذا كان
 العسكر استولوا على الكفار ونزلوا
 العسكر استولوا على الكفار ونزلوا
 سائتهم وكمومهم واكانهم
 واليهين منعه وشوكة فاجمعوا على
 الإقامة خمسة عشر يوما أو الصلاة
 كذا في المغنى وعند زفر تصح الإقامة
 ان كانت الشوكة لهم وان كانت الشوكة
 لا أهل الحرب لا تصح بينهم (أوحاصروا
 أهل البني في دارنا في غير المصر
 ان حاصروا نوى دار الاسلام في غير المصر
 أو حاصروهم في البحر مطلقا سواء
 كانت الشوكة لهم أو لئنا وقال زفر يصح
 في الفصلين (بخلاف أهل الاخبية)
 أى لا يقصرون اذا كانت نية الإقامة
 من أهل الكلا وهم أهل الحجاب
 والاخبية وهى جمع الحجاب وهو خيمة
 شعرا ووصف وقيل لا يصح

لا ينو الاقامة واصل بما قبله من الدخول والعزم عليه اي ان دخول المصر بعد استحكام السفر والعزم على
الدخول قبل الاستحكام موجب للاتمام مطلقا نوى الاقامة أم لا (قوله أونوى اقامة نصف شهر)
حقيقة أو حكما لمافي المحيط لو وصل الحج الشام وعلما ان القافلة انما تخرج بعد خمسة عشر يوما وقد عزم
أن لا يخرج الاممهم لا يقصر لانه كما نوى الاقامة نهر وأقول عزمه على ان لا يخرج الاممهم بعد العلم
بانهم انما يخرجون بعد خمسة عشر يوما ليس الا عبارة عن نية الاقامة بفعوله ناويا لما حكى للاحقيقة
فيه نظرا لائق في وجوب الاتمام بنية الاقامة فعم ما لو كان في الصلاة اذا لم يخرج وقتها ولم يكن لاحقاد
(قوله ببلد أوقرية) أي بعدما دخل نهر فاشارة الى انه لو نوى الاقامة واحدهما قبل الدخول لا يكون
مقيما وانظر هل يصير مقيما بالدخول كتنفعا بالنية المتقدمة أولا لو وقعها غير متدهم ألم أره (قوله
لا تصح نية الاقامة في المفاوز) والحجز برة والبحر والسفينة والملاح مسافرا لا عند المحسن وسفينته
ليست بوطن بحر والمفازة الموضع المهلك مأخوذ من فوز بالتشديد اذا مات لانها مظنة الموت
وقيل من فاز اذا تجاوز سميت به تغاؤلا بالسلامة ومصباح (قوله قالوا هذا اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى
الاقامة الحج) اشار به الى ان عدم صحة نية الاقامة في المفازة ونحوها ليس على اطلاق بل مقيد بما اذا
سار ثلاثة ايام وأشار بقوله في غير موضعه الى انه ليس المراد بالمفازة تخصصها بل كل موضع غير صالح لها
(قوله مدة الاقامة أربعة ايام) الحديث عفان من اقام أربعة ايام على ارضها لم يدر ان يبعثها من ابن عباس
وابن عمر انهما قالوا اذا قدمت بلدة وانما مسافروا في نفسك ان تقم خمسة عشر يوما وله فاكل
صلاتك وان كنت لا تدري متى تقعن فاقصرها والاثري في المقدرات كالخبر اذا رأى لا يهتدى اليه
ولانه لا يمكن اعتبار مطلق اللبث لان السفر لا يعبر عنه فيؤدى الى ان لا يكون مسافرا أصلا فنقدرناها
بمدة الظهر لانهم امدتان موجبتان كما قدرنا الحوض والسفر بتقدير واحد لانهم امدتان مسطقتان ولان
القصر كان ثابتا بيقين فلا يزول الاجمعية لنية في الاقامة وقول الزيلي كما قدرنا الحوض والسفر بتقدير
واحد أي قدرنا الاقل منهما (قوله لا يمكنه ومنى) اشار به الى انه بشرط لنية الاقامة اتحاد المكان
وقد استفيد من كلامه ان شرائعية الاقامة خمسة ترك السفر والمدة وصلاحيته الموضع واتحاده
وساقي الخماس وهو الاستقلال بالأي فلا تصح نية التسابع فان قلت ما في النهر من جعل الشرط
خسة مخالفا لمساى الدر عن القهستاني حيث جعلها ستة قلت لا تخالف لان صاحب النهر اعتبرها
شرطا للنية والقهستاني اعتبر المشروط له الاتمام فكانت النية هي الشرط السادس ويزاد ان لا يكون
دخوله المحل الذي نوى الاقامة به لحاجة الاثري الى ما ذكره الزيلي في شرح قول المصنف أونوى عسكر
ذلك بارض الحرب حيث قال من دخل بلدة لتقضاء حاجة ونوى اقامة خمسة عشر يوما لا يصير مقيما لانه ان
قضى حاجته قبل الوقت يخرج منه وهذا يعكس على ما سبق من انه اذا وصل الحج الشام الحج لان القافلة
ان خرجت قبل مضي الخمسة عشر يوما يخرج هو أيضا ثم ظهر الفرق وهو ان يخرج لاقافلة وقام معلوما
ولا كذلك قضاء حاجة ويزاد ان لا يكون حاله مترددا بين الفرار والقرار اخذ من مسألة المحاصرة
واعلم ان الغالب على منى التذكير والصراف جوي عن المتاح قال وتكتب بالالف والياء كذا في المغرب
وقال في النهاية بالالف انتهى (قوله أحدهما تباع للآخر) بان كانت القرية قريبة من المصر بحيث
تجب الجمعة على ساكنها فانه يصير مقيما فتدخول أحدهما أيهما كان لانها في الحكم كوطن واحد
رياحي (قوله وقصران نوى أقل منه الحج) هذا تصريح يفهمه ما سبق وكان حذوه بالكتاب البقي نهر
(قوله أونوى عسكر ذلك) عطف على جملة فعل الشرط وهو نوى والتقدير أن نوى عسكر ذلك قصرما
وما في النهرا نه عطف على مجموع الشرط واداته وهو ان نوى فيه نظرا لظاهر ادعاه بفعل التركيب الى المالا
معنى له جوى (قوله وان حاصر وامصرا) واصل بما قبله وهو بلا لاقه شامل لما اذا كانت محاصرة العسكر
بصران امصرا أهل الحرب ولو في الجرفان لسطح البحر حكم دار الحرب جوى عن شرح النظم للماملى

(أونوى اقامة نصف شهر ببلد
أوقرية) والتقدير ببلد ما يوزن بأنه
لا تصح نية الاقامة في المفاوز قالوا هذا
اذا سار ثلاثة ايام ثم نوى الاقامة
في غير موضعه الا يصح أما اذا لم يسر
ثلاثة ايام فصالح (لا يمكنه ومنى)
الاقامة أربعة ايام (قوله ومنى على
أى لو نوى مدة الاقامة بمكة ومنى على
الاستراة لا يصير مقيما الا اذا نوى ان
يقم بالليل في احداهما ويخرج في
ان يقم بالليل في أحدهما ويخرج في
النهار الى الموضع الآخر فان دخل
فيه بالنهار لم يصير مقيما وان دخل أولا
الموضع الذي عزم على الاقامة فيه
بالليل صار مقيما ثم يخرج الى
الموضع الآخر لم يصير مقيما فيه
موضع اقامة المرء حيث سبت فيه
الاثري انه اذا قلت السوق أين تسكن
يقول في جملة كدا وهو بالنهاية يكون
في السوق ثم التمهيد لهما اتفاقا بل
المعتبر كونهما الصلين في كل موضعين
أحدهما تباع للآخر يجوز (وقصر)
الرياحي (ان نوى أقل منه) أي من
نصف الشهر (أوليهو) الاقامة
(وبقي سنتين) في موضع غير مشأ
ان يخرج غدا أو بعد غد ولم يعم شيئا
(أونوى عسكر ذلك) أي الاقامة
(بارض الحرب وان حاصر وامصرا)

فتأمر كلونوى الظهر ستا أونوى المسافر الظهر أربع انتهى وكذا تعمقه في الشربلاية أيضا باننة
اعداد ركعات غير معتبرة فتح الصلاة وبلغو ذكر العدد اذا جلس آخره اقدر الشهد الخ وقول
الرازي وهو قولنا أى معتقدنا عزى وفي الشربلاية ما يخالفه والحسن بن صالح بن حى أخو على بن صالح
ابن حى تومان أبو الحسن سمع عبد الله بن دينار وأبا إسحاق السبيعي ووثقه أحمد قال أحمد الحسن بن صالح
صحيح الرواية ثقة في الحديث وقال أبو زرعة اجمع فيه اتقان وفقه وعادة وزهد ولد سنة مائة ومات سنة
سبع وستين ومائة فظهر ان حيا جدّه لأبوه شيخنا عن الجواهر المضيفة (قوله وقعد في الثانية صح)
مقديبا اذا قرأ فهم ما فان تركها فهم ما أوفى احدها ما يصح فرضه نهر (قوله والاخران نافلة)
ولا ينوبان عن سنة الظهر أو العشاء جوى عن البرجندى وعن قاضيان انهما ينوبان عنهما في السفر
خاصة (قوله وبصير مسيئا لو عمدا) لتأخير السلام وترك واجب القصر وترك افتتاح النفل وخطاه
بالفرض وكل ذلك لا يجوز كاحترره النهسه تانى بعد ان فرسأه باثم واستحق النار در زمانى الدرمرن
قوله ولان القصر عندنا رخصة اسقاط فبأثم العامل بالعزيمة انتهى أى بأثم بسبب ترك العزيمة كذا
يحط شيخنا والقربة على هذا التأويل نصريحه بأن القصر رخصة اسقاط أى انه اسقط مشروعية الاتمام
ومحصله انه لا تانى بين كون القصر رخصة اسقاط وكونه العزيمة فليس القصر رخصة حقيقة كما يعلم
من طائفة نوح افندى فسقط ما عساه يقال كيف جعل الاتيان بالعزيمة مؤثما (قوله والا لا يصح)
أى فرضه لانه خلط الفرض بالنفل قبل اكمله اذ بق عليه القعدة الأخيرة نهر وصار الشكل نفلا لترك
القعدة المفروضة الا اذا نوى الإقامة قبل ان يكمل الثالثة بسجدة ولكنه بعد القيام والركوع وقوعه
نفلا فلا ينوب عن الفرض ولو نوى في السجدة صار نفلا درأى لوني الإقامة بعد ما قيد الثالثة بالسجدة
صارت الثلاث نفلا فيضم أخرى تحترز عن التنفل بالبراء ولو أفيد منه لانه لم يشع فيه ملتزما
(قوله حتى يدخل مصره) جوزا زيلجى ان يكون غاية لقوله قصر واقصر عليه العين وتبعه في البحر
الركعتين بطل فرضه حتى يدخل مصره وان يكون غاية لقوله قصر واقصر عليه العين وتبعه في البحر
واسه تظهره في النهر معلل بأن قوله فلو أتم نهر على قصره والولى كون الغاية للفرع عليه لانه الاصل
وسبأنى في كلام الشارح ما يشرب اليه أطلقه فعم ما لوني الإقامة أولا وما اذا كان في الصلاة كما اذا أحدث
فدخله للماء أولا والا لاحق فانه خلف الامام حكم كما انتهى وقوله في النهر وألا بعد قوله فدخله للماء
معناه أولم يكن في الصلاة لان المراد فدخله للماء أولغير الماء كما قد تبهم كذا أشار اليه شيخنا فلو قدم
قوله أولا على قوله كما اذا أحدث بأن قال وما اذا كان في الصلاة أولا كما اذا أحدث الخ لكان أولى دفعا
للإيهام وقوله كما اذا أحدث أى سبقه كفى الحديث كفى الظهريه وقوله الا لاحق قال الجوى فيه تأمل انتهى
فلي نظر وجهه (قوله متعلق بقوله قصر الخ) أشار به الى ان قوله حتى يدخل مصره غاية لقصر كما سبق
(قوله وسير) بالمجر عطف على الاستحكام أى وقبل سير ثلاثة أيام فهو عطف تغيير بين المعنى المراد من
استحكام السفر (قوله فانه يتم بالدخول) أى لا بمجرد العزم قبل الدخول ان كان السفر قد استحكّم بالسير
ثلاثا أو بمجرد العزم على الدخول قبل الاستحكام فالواو بمعنى أو لماعلت من ان كلامه على التوزيع
والمجاز منه الاتمام بمجرد العزم على الدخول وان لم يدخل حيث كان قبل الاستحكام لان السفر يقبل
النقض قبل استحكامه فلم يتم عله بناء على ان تمام العلة بتوقف على استكمال السفر ثلاثا وبحث فيه
المحقق بما حاصله عدم تسليم توقف تمام العلة على استكمال السفر ثلاثا بل العلة مفارقة البيوت على قصد
السفر لا استكمالها بدليل ثبوت حكم السفر بمجرد ذلك فقد تمت العلة بحكم السفر فثبت حكمه ما لم يثبت علة
حكم الإقامة انتهى وأراد بعبارة حكم الإقامة كون النية واقعة في محل صالح لها واقعة في البحر واسه تظهر
انه يشترط للحجبة الإقامة حقيقة الدخول ولا يكفي بمجرد العزم مطلقا وان لم يستحكم السفر وأجاب
في النهر بأن ابطال الدليل المعين لا يستلزم ابطال المدلول وقال الجوى وفيه تأمل وقول الشارح وان

(و) قد وقعد في الركعة (الثانية)
قد ر الشهد (صح) والاخران نافلة
وبصير مسيئا لتأخير السلام وفي
الستغنى وعند الشافى في صلاة نامة
وكان الاربع فرضا له (والا) أى
وان لم يقعد في الثانية قدره (لا) يصح
تحلفا للشافى (حتى يدخل مصره)
متعلق بقوله قصر أى قصر ولا يتم حتى
يدخل بيوت مصره بعد استحكام السفر
أو يعزم على الرجوع أيام فانه يتم
الاستحكام وسير ثلاثة أيام فانه لا
بالدخول أو بمجرد العزم فانه لا
يقصر ويتم حينئذ وان لم ينو الإقامة

أيام فان عصر اليوم الثالث في هذه الصورة لا يمسح فيه فليس تمام اليوم الثالث لمحق بأوله شرعا حيث لم
تد في غير خصه السفر فظهور انه انما يمسح ثلاثة أيام شرعا اذا كان سفره ثلاثة أيام وهو عين الاحتمال
لذ كور من ان بعض المسافرين لا يمسحها اول الى قول أبي يوسف ولا يمسح من الذي أوردناه الابه
لمح واقول ما أوردته من عدم اطرافه يمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بناء على ما ذكره من عدم جواز مسحه
عصر اليوم الثالث ممنوع لان يمكن كل مسافر من المسح ثلاثا مشروط ببقاء السفر كما أشار اليه الشارع بقوله
ما لم ينقض السفر بل وفي الحديث اشارة اليه وبلوغ المقصدات شرطه ان لم يبق مسافرا بعده فكان
ما ذكره المشايخ من تمكن كل مسافر من المسح ثلاثا بالشرط الذي ذكرناه مطردا والجواب عن الكمال حيث
اعترف بما يندفع به بحجته اذ قوله فظهور انه انما يمسح ثلاثة أيام اذا كان سفره ثلاثة أيام بقيد ما أفاده
الشارح من ان يتمكن من المسح ثلاثا مشروط بعدم فسح السفر بقي ان يقال ليس المراد بالمقصد في قوله
فيلغ المقصد مطلقه بل خصوص الوطن اذ لو كان غيره اشترط لفسح السفر فنية الإقامة (قوله يمسح كذا) اي
ثلاثا (قوله أو ان ماصدق عليه انه مسافر مطلقا) أي من غير قيد بديع مرة السفر شيخنا (قوله والاول
المح) وهو المسافر بقيد دعوية السفر شيخنا (قوله يجوز ان يقصد المح) تعليل لعدم استلزام الاول التقدير
بثلاث (قوله والثاني يستلزم الخلف) وهو ما صدق عليه انه مسافر لا بقيد دعوية السفر ووجه
الاستلزام تخلف يتمكن من المسح ثلاثا في بعض المسافرين بغير مسح يوما فإفراقه ما سببه ثلاثة أيام
فانه يمسح يومين ثم يمسح بالدرر وقيد بقوله عدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
وسأتي معزي بالدرر وقيد بقوله عدم تسليم ورود هذه الصورة أيضا لعدم تسليم الصورة التي تقدمت عن
الكمال لان المتبادر من قوله عليه السلام يمسح المسافر المح أي الذي ابتدأ المسح وهو مسافر هذا هو
الظاهر لان اسم الفاعل حقيقة في المتلبس بالفعل فلا ترد هذه الصورة لانه لم يكن وقت ابتداء المسح
مسافرا قد بر (قوله ولو قدرت المدة) الصواب اسقاط الواو لان قوله يستلزم دليل جواب لوجوه (قوله
في بعض الاحيان المح) أي في بعض المدة التي وجد فيها المسح كان مسح وهو مقيم ثم طرأ السفر قبل استكمال
المسح يوما وليلة فانه يتم المسح ثلاثا بان يكون مجموع المسح قبل السفر وبعده ثلاثا حتى لو أنشأ السفر بعد ان
مسح يوما قبله لم يمسح الا يومين بعده كما سبق وسبق ان هذه الصورة لا ترد كالصورة التي تقدمت عن الكمال
وهي في الحقيقة عكس هذه الصورة اذ هو في صورة الكمال مسافر في اليوم الاول والثاني وبعض اليوم الثالث
يحمل على ما اذا اسرع برده فقول الكمال ولا يمسح من الذي أوردناه لا باختيار قول أبي يوسف ساقط
فان قلت ما ذكرته من انه اذا أنشأ السفر بعد تقدم المسح يوما لا يمسح بعده الا يومين مناف لقوله ماصدق
عليه انه مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثا قلت انتهى عن المسح ثلاثا بالنسبة لمخصوص ما بعد
السفر وكأني قال لا يستأنف المسح ثلاثا فان قلت ما ذكرته من ان معنى قوله لا يمسح ثلاثا أي لا يستأنف
المسح ثلاثا بشكل مما سبق في المتن من باب المسح على المحفين من قوله ولو مسح مقيم فسا فر قبل يوم وليلة مسح
ثلاثا قلت قد مناع الدرر ان معنى المسح ثلاثا تمهدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا انتهى (قوله
الاستاذ) كلمة اعجمية لان السين والذال لا يجتمعان في كلمة عربية مصباح ومعنى الاستاذ الماهر بالشيء (قوله
الماجد) هو الكريم شيخنا (قوله فلو اتى صلاة أربع الخ) مقتضى ما في الدرر عن الحسن بن علي ان يحمل
كلام المصنف على ما اذا لم ينو الاربع عند افتتاح الصلاة فان نواها لا يجزئها وان قعد على الثانية ونصه
افتتحها المسافر بنية الاربع اعاد حتى يفتتحها بنية الركعتين قال الرازي وهو قولنا لانه اذا نوى أربع فقد
حالف فرضه كنية الفجر بأربع ولو نواها ركعتين ثم نواها أربع بعد الافتتاح فهي ملغاة ممن افتتح انظر
ثم نوى العصر لم يكن تعقبه شيخنا بما في التبيين من سجود السهو حيث قال عند قول المصنف وسجد
للسهو وان سلم لقطع معناه يجب عليه ان يسجد للسهو وان أراد بالتسليم قطع الصلاة لانه نوى تغيير المشروع

يتم كذا أو ان ماصدق عليه انه
مسافر مطلقا يمسح كذا والاول لا يستلزم
التقدير بثلاثة أيام يجوز ان يقصد
مسيرة يوم مثلا ويصح ثلاثه أيام ما
لم ينقض السفر والثاني يستلزم الخلف
في كلام صاحب النسخ ولو قدرت
المدة ثلاثة أيام لان ماصدق عليه انه
مسافر في بعض الاحيان قد لا يمسح ثلاثة
أيام كذا سمعت عن شيخ الاستاذ
الوالد الماجد (فلو اتى صلاة أربع)

وانما قيد بالارادة لانه بدون الارادة
لا يكون امسافرا وقيد الرباعي يوزن
بان لا قصر في الفجر والمغرب ثم ادنى
مدة السفر ثلاثة ايام ولياليها وعند
الشافعي مقدر يومين وهي ستة عشر
فرسخا وفي قول يومية وعند مالك
باربعة برد كل بردين اثناعشر ميلا
وعند ابي يوسف مقدر يومين وأكثر
اليوم الثالث وعن ابي حنيفة انه اعتبر
ثلاث مراحل وهو قريب من ثلاثة ايام
وقيل تعتبر بالفراسخ اربعة وعشرون
فرسخا او ثمانية عشر وخسة عشر
ولا يعتبر السير في الماء بالسير في البريان
كان موضع طريقان احداهما في الماء
وهو يقطع بثلاثة ايام ولياليها اذا
كانت الراح ساكنة والثاني في البر
وهو يقطع بيومين فانه اذا ذهب
بطريق الماء يترخص وكذلك اذا
انعكس التقدير ينعكس الحكم
والمعتبر في البحر ما يلبق بحاله كما
في الجبل والقوى على انه ينظر الى
السفينة كمسير في ثلاثة ايام ولياليها
عند استوائها في البحر حيث لم تكن عاصفة
ولا هادنة فيجعل ذلك اصلا فيقصران
قصد ثلاثة ايام على هذا التفسير
في البحر وانما قال ثلاثة ايام لان السفر
الذي يتغير به الاحكام الشرعية ان
يقصد مسيرة ثلاثة ايام ولياليها ستفيد
من قوله عليه السلام يجمع المسافر
ثلاثة ايام ووجه الاستفاد ان الرخصة
تعم جنس المسافرين وذلك لا يحصل اذا
كان ادنى مدة السفر اقل من ثلاثة ايام
ولا يتطرق الخلاف في كلام صاحب
الشرع هنذا ما قالوا ويرد عليه نكتة
ذات جزالة وهي ان المأخوذ من الحديث
ان المسافر مادام مسافرا

القراءة فيها والمغرب لانها وتر النهار فلما استقر فرض اربعة خفف منها في السفر عند نزول قوله تعالى
فليس عليكم جناح ان تقصروا عن الصلاة وكان قصرها في السنة اربعة من الحجرة وهذا يتحقق الادلة
انتهى (قوله وانما قيد بالارادة) أي المستجمعة لشرطها كما قدمناه (قوله لانه بدون الارادة الخ) وعلى
هذا قالوا يخرج الامر في طلب العدو ولم يعلم أين يدرككم لا يقصر في الذهاب وان طالبت المدة وكذا المكث
في ذلك الموضوع أما في الرجوع فان كانت مدة سفر قصر بحر وبكيفية غلبة الظن يعني اذا غلب على ظنه
انه يسافر قصر اذا فرق بيوت مصره ولا يشترط فيه اليقين زبلي (قوله لا قصر في الفجر الخ) انما يقل
والوتر جلالا لفرض على الاعتقادى فلم يدخل الوتر فيه حينئذ ولا حاجة الى اخراجه بالرباعي لان الاخراج
فخرج الدخول ولم يدخل وقوله في الزهر ولك ان تقول أراد به العملي ويخرج بالرباعي الثلاثي ولو وترا
والثاني تعقبه الحموى بانه عدول عما هو الظاهر من غير ادعائه انتهى واختلف فيما هو الاولى
في السن فقيل الاتيان بها وقيل عدمه والاختار انه يأتي بها ان كان على أمن وقرار لا على عجلة وفرار كما
في التجنيس ولو جعلت شق هذا القول محل القولين لارتفع الخلاف نهر وقال الهندواي ان كان نازلا
أبى بالسن لاسائرا وقيل يصلى سنة الفجر خاصة وقيل وسنة المغرب أيضا بحر ومقاله الهندواي
قريب مما اختاره في التجنيس (قوله بيوم وليلة) لقول ابن عباس أننا خرج الى العائف واقصر الصلاة
وهو مقدر بيوم وليلة والحجة عليه قوله عليه السلام يجمع المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام ولياليها كما
سأني وجهه (قوله باربعة برد) لانه ورد عنه عليه السلام التقدير به (قوله كل بردين اثناعشر ميلا) الميل
ثلث الفرسخ أربعة آلاف خطوة والحطوة ذراع ونصف (قوله وقيل يعتبر بالفراسخ) وعليه عامة المشايخ
نهر (قوله او ثمانية عشر) في الزهر عن الداريا وعليه الفتوى (قوله ولا هادنة) اسم فاعل من هدى يهدى
هدونا بمعنى سكن (قوله استفيد من قوله عليه السلام) أي استفيد قصد سير ثلاثة ايام ولياليها التحق
السفر الذي يتعلق به الاحكام الشرعية وقوله تعالى واذا ضربتم في الارض فمحل في حق المقدار والتحقيق
خير الواو حدينا له شيخنا (قوله وجهه الاستفادة ان الرخصة تعم جنس المسافرين الخ) بيانه ان اللام في
قوله عليه السلام يجمع المسافر ثلاثة ايام ولياليها الجنس لعدم العهد فتعم رخصة المسح بثلاثة ايام ولياليها
جميع المسافرين ومن ضرورة عموم الرخصة جنس المسافرين يلزم عموم تقدير مدة السفر حتى ثبت هذه المدة
في حق كل مسافر لئلا يلزم الكذب في خبر الرسول ثم التماسي الرخصة للنقل عن الوصفية للاسمية
لالتاثير (قوله وذلك لا يحصل اذا كان مدة السفر اقل من ثلاثة ايام) اسم الإشارة عائذ على العموم
المفهوم من قوله ان الرخصة تعم جنس المسافرين اذ لو لم يكن اقل مدة السفر لثلاث ايام لم يخرج بعض
المسافرين عن التمكّن من المسح لثلاث ايام وهو خلاف مقتضى قوله عليه السلام يجمع المسافر ثلاثة ايام لان اللام فيه
لاستغراق الجنس فاقتضى تمكن كل مسافر من المسح لثلاث ايام ولا يمكن من المسح لثلاث ايام ان قدرنا اقل مدة
السفر بالثلاث لثلاث ايام (قوله ولا يتطرق الخلاف) أي وان لم يلزم تقدير اقل مدة السفر بثلاثة
ايام يتطرق الخلاف (قوله ذات جزالة) أي عظم وهي بفتح الفاء احد مصدرى جزل والثاني جزولة قال
ابن مالك * فعولة فعالة لفعلا (قوله وهي ان المأخوذ من الحديث الخ) أي المأخوذ من الحديث احدث أحد أمرين
احتملها على السواء شيخنا (قوله ان المسافر مادام مسافرا الخ) كذا ذكره الكمال حيث قال بعد ان
ذكر وجه الاستدلال بالحديث لكن قديقال ان المراد يجمع المسافر ثلاثة ايام اذا كان سفره يستوعبها فصاعدا
لا يقال انه احتمال يخالفه الظاهر فلا يصار اليه لانه لا نقول قد صاروا اليه على ما ذكرنا وان المسافر اذا
بكر في اليوم الاول ومشى الى وقت الزوال حتى بلغ المرحلة ونزل بها للاستراحة ونات فيها ثم بكر في اليوم
لثاني ومشى الى ما بعد الزوال ثم بكر في اليوم الثالث ومشى الى الزوال فبلغ المقصد فانه يصير مسافرا على
الصحيح وعلى هذا خرج الحديث الى عين الاحتمال المذكور وان قالوا بانه كل يوم ملحقة بالمغنى للعلم بانه
لا بد من تحلل الاستراحت لتعذر مواصلة السير لا يخرج بذلك من ان يكون مسافرا مسح اقل من ثلاثة

وهو أي السير الوسط وهو سير الابل الخ حتى لو أسرع بر يده فقطع ما قطع بالسير المعتاد في ثلاثة أيام في يوم
 قصر نهر قال شيخنا هذا نص في اعتبار الوسط عام في حق كل احد من المترخصين فدخل المارق للعادة
 فانه يوجب الترتيب وان كان دور الثلاثة اترو (قوله وحشي الاقدام) المراد به حشي القافلة شلبي (قوله
 ثلاثة أيام) من أقصر أيام السنة والتقدير بثلاثة أيام هو ظاهر المذهب وهو صحيح ولا يعتبر بالفراخ
 على المذهب نهر ودر ولا يشترط استيعاب اليوم بالسير على الصحيح حتى لو بكر بالسير الى الزوال في الايام
 الثلاثة فانه يقصر ولا فرق في الاكتفاء بالسير اكثر النهار بين البر والبحر ولم يقبل ولياها كما في الجامع
 الصغير لان ذكر الايام يستتبع ما بازاها من الالمالي وقوله في التناهي المراد بالايام النهار لان الليل
 للاستراحة فلا يعتبر ليريد به ان لا يعتبر قصده كما قد توهم بل لا يعتبر السير فيه بديل مافي الحظ وغيره
 من ان المسافر لا يبدله من النزول لاستراحة نفسه ودابته فلا يشترط ان يسافر من الفجر الى الفجر لان
 الدابة لا تطيق ذلك فالأدعى اولى فأتمت مدة الاستراحة بده لسر ضرورة اذ لو لم يشترط قصدهما
 لما احتج الى المحاقبتهما وقوله قصدهما أي قصد النهار والليل وفي تخصيص الاستراحة بالليل نظر لان
 الازمنة والاهكة مختلفة بسبب الحرارة والبرودة فيجب اختلافها باختلاف حال المسافر فتارة سير
 النهار ويستريح بالليل وتارة سير بالليل ويستريح بالنهار وتارة سير ويستريح في بعض كل منهما كما
 ذكره نوح أفندي والجواب كما ذكره العلامة الوالي ان المراد بيان استراحة المسافر ما لا يلاونها من الاختصاص
 الاستراحة بالليل (قوله قصر الفرض الرباعي) أي وجوب ادائه وتسميته قصرًا مجازًا لسان فرض المسافر
 ركعتان حتى لا يجوز له الا تمام بل يقال صلى الفرض الرباعي ركعتين لكان والى نهر (فروع) صلى المسافر
 ركعتين وسلم وعليه وجوب الداهم وقيل ان يعود الى سجدة في السهو في الصلاة صار خارجا عن الصلاة عند
 أبي حنيفة وابي يوسف لان التوقف لئلا يركع السهو ولو عاد الى الصلاة لا يمكنه الاداء لانه يقع
 في وسط الصلاة جوى عن الواقعات وقوله لان التوقف أي في الخروج فقوله سلام من عليه السهو
 يخرج من حرمه وقوله فاعنده ما ليس على اطلاقه بل هو مقدم اذا كان يمكنه اداء السجود (قوله وبصر
 فرضه ركعتين) فيه بحث جوى قال شيخنا وجهه ان الركعتين تمام صلاة المسافر من غير قصر لقول عائشة
 فرضت الصلاة ركعتين ركعتين فأقرت صلاة السفر وزيد في صلاة الحضر وتغير المصنف بالقصر وقرار
 الشارح عليه بقوله وبصر الخ يقتضي ان فرض المسافر في الرباعية أربع وهو مذهب الشافعي رضي الله
 تعالى عنه فعلم من مذهبه ان الرباع غير مشروع كما في ازيلعي وكان اكمال الصلاة أربعًا لانتى عشرة خلت
 من ربيع الاول فانه عليه أفضل الصلاة والسلام قدم المدينة وهو يصلي ركعتين فنزل عليه صلى الله عليه
 وسلم يوم الثلاثاء تمام الصلاة فقال أيها الناس اقبلوا فرضة ربكم فانه قد اكلت الصلاة للمقيم فزيد في صلاة
 الحضر ركعتان وتركت صلاة الفجر اطول القراءة فيها وصلاة المغرب لانهما وتر النهار وأقرت صلاة السفر
 ففي البخاري عن عائشة رضي الله عنها فرضت الصلاة ركعتين ركعتين ثم هاجر الى المدينة ففرضت أربعًا
 وتركت صلاة السفر على الفرضية الاولى وقيل انها فرضت أربعًا ثم تخفف عن المسافر بديل خبر ان
 الله وضع عن المسافر الصوم وشطر الصلاة وقيل فرضت في الحضر أربعًا وفي السفر ركعتين وهو قول ابن
 عباس شيخنا عن شرح الفية العراقي لما وردى قال وان أردت من يدل البيان فراجع ابن الممام في هذا المقام في
 ان تعليل عدم قصر صلاة المغرب بانها وتر النهار يقتضي انها من صلاة النهار فيشكل بما ورد من قوله عليه
 السلام صلاة النهار معاء أي لا يسمع فيها قراءة كافي المصباح المنير ولهذا قال العلامة عزمي فليأمل في
 التوفيق (قوله وقال الشافعي فرضه الاربع) اعتبار الصوم ولنا ما سبق عن عائشة وحديث عمر بن الخطاب
 صلاة السفر ركعتان تمام خير قصر على لسان نبيكم وقد خاب من افترى والاعتبار بالصوم لا يصح ان النفع
 الثاني لا يقتضي ولا يثبت به وهذا الآية النافذة بخلاف الصوم لانه يقتضي زيلعي وفي الدر عن شرح البخاري ان
 الصلوات فرضت ليله الاسراء ركعتين سفروا وحضر الا المغرب فلما هاجر عليه السلام زيدت الا الفجر لطول

وهو سير الابل وحشي الاقدام (ثلاثة
 أيام) معناه مر يد سير واسطى في ثلاثة
 أيام (في بر وبحر) وحيل قصر الفرض
 الرباعي) وبصر فرضه ركعتين وقال
 الشافعي فرضه الاربع والقصر رخصة

بل موصية انتهى فغير مناسب للمقام اذا المنظر اليه في وجه المناسبة انها هو التلاوة نفسها لا سجود التلاوة
فلو قيل بتلاوة الحسائض لكان له وجه (قوله وهنا من قبيل الاول) اقول فيه بحث جوي وليبين
وجهه قال شيخنا ووجهه انه لا يتعين ان يكون من قبيل الاول مجاوز كونه من قبيل الاستعمال في
واحد فكون سافر بمعنى سفر له (قوله لان السافر لا يخرج من بيته الخ) او نقول المسافة من السفر
وهو الكشف وقد حصل بين اثنين فانه يتكشف للطريق والطريق يتكشف له شربلاية عن المقدسي
(قوله الا ان المراد قطع المسافة الخ) فيه تأمل اذ لا يتوهم ارادة المعنى اللغوي حتى يقال ما ذكره جوي
(قوله تتغير به الاحكام) وهي قصر الصلاة واباحه الفطر وامتداد مدة المسح الى ثلاثة ايام وسقوط
وجوب الجمعة والعيد والاضحية وحرمة الخروج على الحرة بغير محرم عناية (قوله من جاوز بيوت
مصر) من الجانب الذي خرج منه وان لم يجاوزها من الجانب الاخر نهر وليس المراد بالمصر حقيقته
بل المراد محل اقامته اعم من البلد والقريبة مجازا من استعمال المقيد في المطلق فان الخارج من القرية
للسفر مسافر جوي ولما كان في التعبير ببيوت مصر والبلد ايهام القصور لعدم تناول القرية بظاهرها
عدل عنه في الدرر فقال من جاوز بيوت مقامه أي موضع اقامته اعم من البلد والقرية واما ما اعترض
به في الشربلاية من ان عبارته لا تشمل اهل الاخبية اذ ليس فيه مجاوزة بيت فقال شيخنا في دفعه
لا يخفى شمول البيت لاهل الاخبية حيث بين الشارح مراده من البيت بقوله أي موضع اقامته فان
قلت في التعبير مجاوزة البيوت نظرا لقضاءه انه يمكن مجاوزة ثلاثة منها لعدم وجود قرية تدل على
الاستعراق غير صيغة الجمع قلت لفظ الجمع من ألفاظ العموم فانه اذا قال عبيدي احرار جمع جمعهم
فهنا أيضا جمع بيوت مقامه وان افندى فظاهر كلامه في زيادة ان الجمع لا يكون من ألفاظ
العموم الا اذا كان مضافا ويدخل في بيوت مقامه ربه وهو ما اتصل به من بيوت ومساكن بخلاف
فناء المصر فانه لا يشترط مجاوزة لانه من المصر في وجوب الجمعة والعيد وليس منه في حق المسافر
فهستاني وفصل في الشربلاية عن قاضيان فقال ان كان بين المصر وفنائها أقل من قدر غلوة ولم يكن
بينهما رعة يعتبر مجاوزة الفناء أيضا وان كان بينهما رعة او كانت المسافة قدر غلوة لم يعتبر مجاوزة
واما القرية المتصلة بالارض فصحيح ان يلغى وغيره الا يشترط لكونها في الولاية المختارة بقصره مطلقا
سواء كانت بقرب المصر ام لا نهر ويدخل ما كان من محلة منفصلة وفي القديم كانت متصلة بالمصر
شربلاية ولا يشترط مجاوزة البساتين وان اتصلت بالمصر ولو سكنها اهله جمع السنة لانها لا
تعتبر من عمران المصر والارض ما حول المدينة من بيوت ومساكن ويقال تحريم المسجد رخص أيضا
ويجمع على رايض وارياض مغرب (قوله مر يد اسير اوسطا) قال ابي علي وساطة لمصدر محذوف
والعامل فيه السير المذكور لانه مقدر بان والفعل تقديره مر يد ان يسير اسير اوسطا في ثلاثة ايام الخ
ودعا الى ذلك انه ليس في الكلام ما يعمل في ثلاثة اذ لا يصح ان يكون العامل مر يد لانه حينئذ يكون
مفعولا به والمعنى انها هوى الظرفية ولا سير الان المصدر اذا وصف لا يعمل قال العيني هذا التكلف
مستغنى عنه بان يكون سير مفعول مر يد او وسطا وثلاثة ايام صفتان له أي كائنا في ثلاثة ايام نهر واعلم
ان مر يدان الارادة بمعنى القصد قيده لانه لو طاف جميع الارض بدون الارادة لا يصير مسافرا كما
سند كرهه الشارح وليس المراد الارادة مطلقا بل بقيد ان تكون ممن يعتبر قصد حتى لو خرج صبي وكافر
فاصدين مسيرة ثلاثة ايام ففي اثنتاهما بلغ الصبي وأسلم الكافر والباقي أقل من ثلاثة ايام يقصر الذي أسلم
فيما بقي ويتم الذي بلغ لعدم صحة القصد والنية في الصبي حين انشاء السفر بخلاف النصراني وهذا التفصيل
هو اراجح كافي البحر وقيل يقان بناء على عدم اعتبار نية الكافر أيضا وقيل يقصران بناء على تبعية الابن
للاب المسافر وما في الدرر من تقيده الصبي بكونه مع أبيه ليس بقيد وما ذكره من التعليل بالتبعية فيه
ملا يخفى عزى زاده لانه لا فرق بين نحو وجه نفسه وبين نحو وجه أبيه على المختار نوح أنسدى (قوله

وهنا من قبيل الاول لان المسافر
لا يخرج من بيته غالب الا مع فتيحة
والسفر في اللغة هو قطع المسافة الا
ان المراد قطع مسافة تتغير به الاحكام
(من جاوز بيوت مصر) حال كونه
(مر يد اسير اوسطا)

العراج من انه لا يقوم فشاذا قال في المضمرات ويستحب اذا فرغ منها ان يقوم ولا يقعد (قوله وطهارة المكان ونحوه) كطهارة الثوب والبدن (قوله بين تكبيرتين) مستوئتين جهرا وبين قيامين مستحيين درر وسأقي في الشرح ما جالغته (قوله بلام رقم بدالخ) لما روى في حديث ابن عمر كان عليه السلام لا يفعل في السجود يعني لا يرفع يديه ولا تشهد عليه ولا سلام لان ذلك للتخليل وهو يستدعي سبق التخرية وهو معدوم هناك بل يرفع يديه ونظران سجود السهول لا تخرية فيه مع ان فيه تسليما والجواب يدرك بالتدريج (قوله كبر ندبا) مخالف لما سبق عن الدر حيث جعل التكبير سنة (قوله كسجدة الصلاة) فيه اجماع الى انه يأتي في سجود التلاوة بتسبيح السجود وهو الاصح زبلي لكن في النهر عن الفخج ان كانت السجدة في صلاة الغرض قال سبحان ربى الاعلى وان كانت الصلاة نفلا قال ماشاء ماورد كسجود وجهي او خارج الصلاة قال كلما اثر من ذلك انتهى (قوله وقال الشافعي بسجدة الحج) لانها عبادة مستقلة فاعتبرها بما يعتبر للصلاة من الدخول والخروج ولاننا المأمور به هو السجود فلا يزداد عليه بالأي والسجدة فعل واحد فلم يفتح فيه الا تخريم وتحليل كما احتاجت الصلاة اليهما لكونها أفعال متفاوتة (قوله ويدع الحج) لانه يشبه الاستكفاف عن ما يؤهم الفرائض من لزوم السجود ومجران بعض القرآن وكل ذلك مكروه زبلي ومفاده كون الكراهة تخرية نهر (قوله وبترك) عطف تفسير على يدع (قوله لا عكسه) لانه صادرة اليها قال محمد وأحب الي ان يقرأ قبلها آية أو آيتين فدعا لتوهم تفضيل أي السجدة على غيرها مع ان الكل من حيث انه كلام الله في رتبة وان كان لبعضها زيادة فضيلة تاشته الله على صفات المحي وفي الخاتمة الاحب ان يقرأ آية أو آيتين وهذا يقتضي انه لو قرأ بعدها آية أو آيتين فقد أتى به نهر واستحسنوا اخذها مشقة على السامعين وقيل ان وقع بقلبه انهم يؤذونها ولا يشق عليهم ذلك جهر بها لكون حاتمهم على الطاعة زبلي واذ لم يعلم بحاتمهم ينبغي اخفاؤها جوى ثم نقل عن البرجندي ان نذب اخفاؤها مخصوص بغير الامام والزاج الوجوب على متشاغل يعمل ولم يسهها جراه عن تشاغلها عن كلام الله فنزل سامعادر (همة) من قرأ أي السجدة كلها في مجلس واحد وسجد لكل منها كفاها الله ما أهمه وقوله وسجد لكل منها يحتمل ان يكون المراد بسجدة لكل آية بعد تلاوتها بان تلاو الاولى وسجد ثم الثانية وهكذا ويحتمل ان يكون المراد تلايات السجدة كلها ثم بعد الفراغ من تلاوة الكل سجدة الى هذا أشار في الدر (تقنة) سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي خنيفة وهي مكروهة عنده لا يثاب عليها وترها أولى وبه قال مالك وعندهما قرية يثاب عليها وبه قال الشافعي وأحمد وهيئة كهية التلاوة جوهره في فروق الاشياء قال سجدة الشكر جائزة عند أبي خنيفة رحمه الله لا واجبة وهو معنى ما روى عنه انها ليست مشروعة أي وجوبها في القاعدة الاولى من الاشياء والمعتمد ان الخلاف في سنتها الا في الجواز ثم لا يلبس وقوله سجدة الشكر لا عبرة بها عند أبي خنيفة وهي مكروهة الحج أي تنزيها ليدل قوله وترها أولى وفي الدر وسجدة الشكر مستحبة به يفتى لكنها تنكره بعد الصلاة لان الجهالة يعتقدونها سنة او واجبة وكل مباح يؤدى اليه فهو مكروه انتهى

وطهارة المكان ونحوه (بين تكبيرتين
بلا يرفع يديه وشهد وتسلم) أي من اراد
سجود التلاوة كبر ندبا بلا يرفع يديه وشهد
وتسلم وسجد ثم كبر ندبا ورفع رأسه
كسجدة الصلاة وقال الشافعي بسجدة
سجدة واحدة بان قام وكبر رافعا يديه
ثانيا ولم يكبر للسجود ولا يرفع يديه ثم
يكبر للرفع ويقعد ويشهد ثم يسلم
تسليمتين (قوله آية الصلاة او غيرها)
أي تترك (آية السجدة) مطا والسواء
كانت في الصلاة او غيرها (لا عكسه)
أي قرأ آية السجدة وترك ما سواها
بالكلمة التي فيها ذكر السجود وعن
محمد لا يجب الا ان يقرأ معها الكثر
آية السجدة وقيل كلها كذا في الجامع
للقرناني
* (باب صلاة المسافر)
النساسة بينهما ظاهرة والاصل في
المغالبة ان تكون بين اثنين وقدم
تسجل في واحد

(باب صلاة المسافر)

من اضافة الشيء الى شرطه أو محله نهر وفيه ان الشرط السفر لا المسافر جوى أو من اضافة الفعل الى فاعله
ثم لا يلبس عن الجوهرة سمي به لانه يسفر أي يكشف عن اخلاق الرجال ويجمع على اسفار كقوس وافر اس
(قوله المناسبة بينهما ظاهرة) وهو ان كلاما من التلاوة والسفر عارض الا ان التلاوة عارض هو عبادة
في نفسها الا عارض والسفر عارض مباح الا عارض نهر معناه ان الاصل في التلاوة ان تكون عبادة
الا عارض كالزياه والاصل في السفر الاباحة الا عارض كالسفر لزيارة الرحم شيخنا وأماما ذكره الجوى
حيث مثل خروج التلاوة عن العبادة بالعارض فقال كل وسجدة الحائض للتلاوة فانه لا يكون عبادة

وتبعه في الدر والمجوى ثم ذكر ما نافي هذا حيث قال وفي رواية النوادر لا تكفيه الواحدة ومنشأ الخلاف انه هل بالصلاة يتبدل المجلس أم لا فاستفيد من قوله ومنشأ الخلاف الخ ان الاكفة بالواحدة مشروط باتحاد المجلس قلت ما ذكره أولاً من التعميم وانه لا فرق بين ما زاد اتحاد المجلس أو اختلف غير صواب يدل عليه ما في الزيلعي حيث قال في شرح قول المصنف وان لم يسجد أولاً وكفته واحدة أي ان لم يسجد خارج الصلاة حتى يدخل فيها قتلها فليسجد لها أجزاء الصلاة عن التلاوة بين لان المجلس متحد الخ فتعدله باتحاد المجلس صريح في انه اذا اختلف لا يكتفى بالواحدة وكذلك في المجرى كرماد كره الزيلعي من التعليل باتحاد المجلس ويدل عليه أيضاً قوله في المتن كن كثرها في مجلس لاني مجلسين ثم رأيت في الدر بيانها وان لم يسجد أولاً وكفته واحدة لان الصلاة استتبع غيرها وان لم يتحد المجلس وقال في الشرع نبلاية قوله وان لم يتحد المجلس أي حكاه وهذا على تسليم الوجه لما روى ابوسلمان وهو ان المجلس يتبدل حكاه لان مجلس التلاوة غير مجلس الصلاة وأما على الظاهر فالمجلس متحد حقيقة وحكاه أم حقيقه فظاهر لشرعه في مكانه وهو عمل قليل وبه لا يختلف المجلس وأما حكاه فلان التلاوة من جنس واحد من حيث ان كلا منهما عبادة بخلاف نحو الاكل ولو لم يتحد حقيقة أو تبدل حكاه لم يعمل غير الصلاة لتلافيه سجدة الصلاة عما يجب قبله الخ (قوله كن كثرها الخ) وفي الظهيرية اذا سمع آية السجدة من رجل وسعه في ذلك المجلس من آخر ثم قرأها هو أجزاء سجدة واحدة وقيل على رواية النوادر لا يجزئه الا عن قراءته والاول اصح لاتحاد الآيات والمكان وفي الخلاصة لا فرق بينهما اذا أدى السجدة ثم كثر أو كثر ثم أدى واعلم ان المجلس قد يختلف حقيقة وقد يختلف حكاه والمختلف حقيقة قد يتحد حكاه كما اذا انتقل في المسجد صغيرا كان او كبيراً وفي البيت والدار من زاوية الى أخرى فانه لا يتكرر الوجوب الا اذا كانت الدار كبيرة وفي كل موضع يصح الاقتران يجعل كمكان واحد ذكره قاضيان وأما في غير المسجد والدار فقد كفي شرح تخصيص الجامع اذا مشى خطوة أو خطوتين لا يختلف المجلس واذا مشى ثلاث خطوات مختلف وقيل يختلف بمشي خطوتين والاول هو المشهور وأما المختلف حكاه كما اذا اشتغل بفعل آخر كغيره كما اذا شرع بعد التلاوة في عقد النكاح أو البيع أو الشراء أو أكل كثير أو النوم مضطجعا ثم تلاها أخرى يتكرر الوجوب بخلاف ما اذا كان العمل قليلا كما اذا أكل لقمة أو لقتين أو قام أو قعد أو اشتغل بالنسيج أو التكبير فانه لا يتكرر الوجوب وانما جعل أمثال هذه في الخيرة من قبيل اختلاف المجلس لانه دليل الاعراض جوى عن البرجندى والسفينة كالبيت وفي الدوس وتسدية الثوب والانتقال من غصن الى غصن والسبح في نهر أو حوض يتكرر على الاصح ولو كثرها رها ربا على الدابة وهي تسير يتكرر الا اذا كان في الصلاة لان الصلاة جامعة للامكان اذا الحكم بسجدة الصلاة دليل اتحاد المكان وعلى هذا لو أحدث في الصلاة بعد ما قرأها فذهب لاوضوء ثم أعادها بعد العود لا يتكرر لما قلنا ولو تلاها فمسجد ثم أطال المجلس أو القراءة فأعادها لا يجب عليه أخرى لاتحاد المجلس ولو تبدل مجلس السامع دون التالي يتكرر لان السبب في حقه السماع وكذا اذا تبدل مجلس التالي دون السامع على ما قيل قال الزيلعي والاصح انه لا يتكرر وفي الدر وعليه الفتوى قال في الشرع نبلاية وظاهر السكافي ترجيح التكرار كما في الفتح انتهى فقد اختلف الترجيح وأما الصلاة على الرسول فكذلك عند المتقدمين وقال المتأخرون تتكرر اذا تدخل في حقوق العباد وأما العطاس فالاصح انه ان زاد على الثلاث لا يشتمه خلاصة انتهى (قوله بشرائط الصلاة) أشار الى انه يشترط لها ما يشترط للصلاة الا التحريمه ونسبة التعيين وفسدها ما يفسد الصلاة من الحدث والجدو والكلام والقهقهة وعليه اعادتها وقيل هذا قول محمد لان العبرة عنده أتمام الركن هو الرفع ولم يحصل بعد فأما عند أبي يوسف فقد حصل الوضع قبل هذه العوارض وبه يتم فينبغي ان لا يفسد وهو حسن ولا وضوءه عليه بالقهقهة اتفاقا لما قدمنا في الظاهر رعاية ويندب ان يتقدم التالي ويصف القوم خلقه وليس باقدا حتى جاز كون المرأة أمامه فيها كافي الخبثي ويندب ان يقوم ويحترس ساجدا ولو كان عليه سجدة كغيره من ذلك عن عائشة وما في

(كن كثرها) أي آية واحدة (في مجلس) واحدة تكفيه سجدة واحدة (لا) أي لا يكفيه سجدة واحدة ان كثرها (في مجلسين) حيث يجب لكل سجدة (وكيفيته ان يسجد تلاوة سجدة) من الوضوء وشرطه

لو قرأ آيتين ثم استدرك بان السكال نقل عن البدائع ما يفيد ثبوت الخلاف فقال بعد نقله فلم يصح ما تقدم
من نقل الاجماع على عدم اشتراطها انتهى ولو نواها في ركوع غير الصلاة فالمرور في الظاهر انه يجوز نهر
عن النزاهة أي نوى السجدة التي تلاها خارج الصلاة في ركوع غير الصلاة هذا هو المراد والافلاصلاية
لا تقتضي خارجها ويبدل عليه ما في الحنانية رجل قرأ آية السجدة في غير الصلاة فأراد ان يركع للسجدة
وروى انه يجوز له ذلك انتهى وعزاني البحر الى قاضين ان اختيار ان الركوع خارج الصلاة لا ينوب عنها
بعد ما صدر بعدم الجواز قياسا واستحسانا عن البدائع فان قلت كلام قاضين خال عن التصريح بكون
الجواز هو المختار فكيف عز ذلك في البحر اليه قلت قال شيخنا يحتمل انه فهم من اقتضاه على الجواز ان
ذلك هو المختار عنده وان لم يصرح به او انه صرح بذلك في غير الحنانية من مؤلفاته انتهى واعلم ان كلامه
في الدر يشير الى انها لا تأتي بركوع غير الصلوة ونصه ركنها السجود او بدله كركوع مصلي واما امر بص
اورا كتب انتهى بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن البحر عز بالقدمة من قوله ولو نواها في الركوع عقب
التلاوة ولم ينوها المقتدى الخ ان فورية القراءة لم تقطع يدل عليه ما ذكره من التعقيب فعلى هذا ينبغي ان
يكون المقتدى مؤدبا لما ضمن السجود وان لم ينوها وحينئذ لا يلزمه السجود لها استقلالاً قلت انما لم يكن
المقتدى مؤدبا لما ضمن سجوده وان لم تقطع الفورية لكونه يتعاطى به الامام نواها في الركوع فيما لم يكن الامام
مؤدبا لما ضمن السجود فكذا المقتدى لكونه يتعاطى به السجود والاستقلال (قوله والقياس
صلوية) قال السكال صواب النسبة فيها صلوية بـ رة واو وحذف التاء واذا كانوا قد حدد فوهي في نسبة
لمدرك الى المؤنث كنسبة الرجل الى بصرة مثلا فقالوا بصري لا بصري كي لا يجمع تا آن في نسبة المؤنث
فيقولون بصرية فكيف بنسبة المؤنث الى المؤنث انتهى وقال في العناية انه خطأ مستعمل وهو عند
لفقهائه غير من صواب نادر شرعية لانه وانما وجب رد الالف واو الان بـاء النسب بحسب كسر ما قبلها والالف
لا تقبله فردت الى اصلها وانما وجب حذف التاء لثلاث متع تاء التائيات حشوا ولثلاث يجمع تا آ تائيات في كلمة
حيث كان المنسوب مؤنثا (قوله سجدة اخرى في الصلاة) لان الصلاة افعوية فلا تكون تتعاطى للاضعف
نهر (قوله ولو قال وتلافيها السكك اولي) ينظر وجه الاولوية اذ لا يصح ان يقال ان تلافيها السكك اولي
لتنو في الصلاة غير ما تلى خارجها لانه حينئذ يلزم ان لا يكتفي بسجود واحد فيما اذا لم يسجد اولا وان اتحد
جلس واذ قال في الدر ولو بدلها أي قرأ بدل الالف والاولى آية اخرى في مجلس لم تكف واحدة بل وجب
سجدتان انتهى بخلاف اعادها فيعيد ان الالف المتلوة تانيا في الصلاة هي التي تلاها ولا خارجها فلاجل
هذا كفي بسجود واحد ان لم يسجد اولا فتعبر المصنف باعادة معين (قوله كفته سجدة واحدة) لجعل
الخارجية تتعاطى للصلاة لانه حتى لو لم يسجد للصلاة لم يأت بالخارجية أيضا وانما افرده هذه المسئلة
لانه كرم دخولها تحت قوله كن كرها في مجلس لا فتردها في انه لو سجد للخارجية اولا لم يكفه للصلاة
خلاف ما اذا لم تكن صلوية حيث يكفي بالسجود الاول نهر وسبق الخارجية عن الصلاة غير مانع من
عملها لتعاطى الان مبنى سجود التلاوة على التداخل وهو يتداخل في السبب فتنبوا الواحد عما قبلها وعما
بعدا بخلاف التداخل في العقوبات حيث لا تنوب فيه الواحدة الا عما قبلها حتى لو زفي فخذتم في
جلس سجدة تانيا لان التداخل فيها في الحكم (قوله في الصلاة) متعلق بسجدة واحدة لا بقوله عن التلاوتين
قوله وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة اخرى) منشأ الخلاف انه هل بالصلاة تبذل المجلس أم لا فعلى ما في
نوادر تبذل وفي فتاوى البري يسجد للصلاة ثم أعادها بعد السلام قيل يجب أخرى قال الزبي وهذا
ويدر رواية النوادر وقيل لا يجب عليه اذ لم يتكلم انتهى ووفق الفقيه بجعل الاول على ما اذا تكلم لان
الكلام يقطع حكم المجلس وهو الصحيح وعليه فلا تبيد نهر واعلم ان في النهر منافاة لانه ذكر اولا محصله
له لافرق في الاكتفاء بالواحدة بين ان يسجد المجلس أو يختلف ونصه وان لم يسجد اولا ولا بعدا تلاها
ارج الصلاة ثم أعادها فيها واتحد المجلس أو اختلف كما في البدائع كفته واحدة عن التلاوتين الى آخره

والقياس صلوية بدون التاء لان ناء
التائيات تسقط عند النسبة كما في بصري
لاجل التلاوة (واعاد) هذه الالف
في الصلاة (سجدة اخرى)
وان لم يسجد اولا
(واحدة) عن التلاوتين في الصلاة
وفي نوادر أبي سليمان يلزمه سجدة
اخرى اذا فرغ من صلاته

وما في النوادر من الفساد قيل انه قول محمد بن الحسن الاصم صدمه اتفاقا وهذا المصباح المصلي السال
 في السجود فان تابعه فسدت شهر عن التجنيس ولا تخزبه السجدة عما سمع بحر (قوله وفي النوادر تسعد
 صلاته) لانها مؤخزة عن الصلاة فاذا سجد فيها صار رافضا لها كمن صلى الغل في خلال الفرض زلي
 (قوله وقيل هو قول محمد بن ابي عمير) بناء على ان السجدة الواحدة قربة عنده كسجدة الشكر فيتحقق الانتقال زلي
 (قوله ولو سمع من امامه فائتم الخ) وكذا لو لم يسمع بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضر كما سبق فقيده بقوله
 ولو سمع للالاحتراز عن عدم السماح بل توطئة لما ذكره بعد من قوله وان لم يقتد بسجدها (قوله بسجد المقتدى
 معه) تحققة التباينة (قوله لا يسجد بها المقتدى) لافي الصلاة ولا بعد الفراغ منها (قوله وهذا اذا أدركه
 في آخر تلك الركعة) لانه صار مدركا للسجدة باذراك تلك الركعة فيكون مؤدبا لها ولانه لا يمكنه ان
 يسجد بها في الصلاة لما فيه من مخالفة الامام ولا بعد فراغه لانها صلواته فلا تقضى خارجا فصار كمن ادرك
 الامام في الركوع في الركعة الثالثة من الوتر حيث لا يقنت لما ذكرنا بخلاف ما لو ادرك الامام في الركوع
 في صلاة العيدين حيث يأتي بالتكبيرات راعيا لانه لم يفت محله لان الركوع محل التكبير زلي (قوله
 اما لو أدركه في الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ) وهو اختيار الزيدى وظاهر ما في الهداية وبه جزم ابن
 الهمام ولم يجعل خلافه وقيل لا يسجد بها لانه وان لم يصر مؤدبا لها لم تكن صلواته فلا تقضى خارجا (قوله
 وان لم يقتد بسجدها) لتقرر السبب في حقه وهو السماح (قوله ولم تقض الصلاة خارجها) فائتم وتلزمه
 التوبة در و اعلم ان تصور فوت السجود لها في الصلاة بعد ما تلاها فيها وتوقف على ملاذ اقر اعداها السجدة
 ما يزيد على ثلاث آيات بناء على ان الثلاث لا تجب قطع الفورية وهو الظاهر واما اذا كان المقروء بعدها
 دون ذلك بان ركع على فور القراءة فلا يتصور فوتها لانها تتأذى عن سجود الصلاة ولو بدون النية كما
 سابقا وانما لم يجز قضاء الصلاة خارج الصلاة لانها مزية الصلاة فلا تتأذى بالنقص ولانها صارت جزءا
 من افعال الصلاة وافعالها لا تتأذى خارجا وهذا اذا لم يقصد ما قبل السجود فان افسدها فاضاها خارجا
 لانها ما سقطت لم يبق الا مجرد تلاوة فلم تكن صلواته ولو بعد ما سجد بها لانه كذا في القصة لان
 في الحائضية لو تلاها في نافله فسدت وجب قضاءها دون السجدة وهذا بالقواعد ائلق لانها بالافعال لم يخرج
 عن كونها صلواته وبهذا التقرر مرستغنى عن قوله في البحر ويستغنى من فساده اما اذا فسدت بالمحض
 الا ان يحمل ما في الحائضية على ما اذا كان بعد سجودها وقيد بالخارج لانها تقضى داخلها ما انما واجبة على
 الفور واذا أخرها حتى طالت القراءة صارت قضاء لانها ما وجبت بها من افعال الصلاة وهو القراءة
 التحقت بافعال الصلاة وصارت جزءا من اجزائها واذا التحقت وجب اداؤها وضيقا كسائر افعال الصلاة
 نهرو في البدائع ما يفيد ان الصلواته تقضى بعد السلام قبل ان يأتي بمنافى محرمتها فينبغي ان يعقد قولهم
 الصلواته لا تقضى خارجها بهذا وان براد بالخارج المحارج عن حرمة اثره بلالية عن البحر وفيه ما عن الشيخ
 قاسم مجرد كون الصلواته لها مزية لا يستلزم ان التي خارج الصلاة لا تقوم مقامها الخ وفي البحر عن الفتية
 ولو نواها في الركوع عقب التلاوة ولم ينهها المقتدى لا تتوب عنه ويسجد اذا سلم الامام وبعد المقدمة
 ولو تركها تسعد صلواته انتهى وهذا يأتي على ان سجدة التلاوة اتمات تأتي في الركوع بالنية وهو المأخوذ
 به ويشترط كونه على الفور وهل ينقطع بثلاث آيات قيل نعم وقيل لا وقيل اكثر المشايخ على عدم تقدير
 شئ لطول القراءة اما انما تأتي بسجدة الصلاة فعدم اشتراط النية مجمع عليه شهر عن الخلاصة يعني بشرط
 ان لا ينقطع فور القراءة والحاصل انه اذا تلا آية سجدة في صلواته ثم ركع للصلاة وسجد للصلاة تأذى سجود
 التلاوة ضمن ذلك الركوع والسجود حيث كان الركوع والسجود على فور القراءة ولكن بشرط النية
 في الركوع على الراجح بخلافه في السجود حيث لا تستلزم النية اتفاقا فلو لم يكن على فور القراءة فلا بد من
 السجود لها استقلالها وهذا هو المفهوم من كلامهم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الخلاصة والكمال وقاضيان
 والبرزانية ما نصه أجمعوا ان سجدة التلاوة تتأذى بسجدة الصلاة وان لم ينوب عنى اذ لم ينقطع فور القراءة كما

وفي النوادر تسعد صلواته وقيل هو قول
 محمد (ولو سمع) رجل آية سجدة (من
 امام فائتم) أي اقتدى ذلك السامع
 (قيل ان يسجد) الامام تلك التلاوة
 (سجد) المقتدى (معه) وبعده (أي
 ان دخل في صلاة الامام بعدما سجد بها
 الامام لا يسجد بها المقتدى وهذا اذا
 أدركه في آخر تلك الركعة أما لو أدركه في
 الركعة الاخرى يسجد بها بعد الفراغ
 (وان لم يقتد بسجدها) وقال مالك لا يسجد
 (ولم تقض) السجدة (الصلواتية) أي
 التي وجبت في الصلاة (خارجها)

والجنب فانها مأمية نهر وقوله بخلاف المحائض والجنب يقتضى الوجوب على المحائض والجنب
 بالتلاوة وفيه نظير بالنسبة للمحائض لما قدمه هو من انه يشترط اهليته للصلاة اداء وقضاء فخرج المحائض
 الخ فالصواب ان يقتصر على الجنب ويمكن الجواب بان وجوب السجدة بالنسبة للمحائض على من سمع منها
 فقط دونها بخلافه في الجنب فان الوجوب في حقه بالنسبة لكل منه ومن السامع والفرق ان المحائض
 ليست أهل الصلاة اداء وقضاء بخلاف الجنب ولو تلاها في ركوعه أو سجوده أو تشهد لم يجب للمحجور
 القراءة في هذه الاماكن نهر وقال المرغيناني في حقه وتؤدى فيه عيني وقوله وتؤدى اذ اذ مطلق الاداء
 في النسبة ما لو تلاها في الركوع أو السجود براد الاداء من خلاف ما لو تلاها في التشهد قوله ولو سمعها
 المصلي من غيره الخ اطلاق المصلي شامل للمقتدى والمنفرد والامام (قوله أى من ليس معه
 في الصلاة) أطلقه فعم ما لو كان ذلك الغير خارج الصلاة أو كان مقتديا امام آخر فاني في النهر من قوله
 اراد به من لم يكن محجورا عليه بقرينة ما سبق وتبعه بعضهم كالدر والمحموي وغيرهما ضعيف لانه يفتي
 على ما قدمه من ان اطلاق قوله لا بتلاوته بقيد عدم الوجوب على من كان خارجها اضعافه انه استدرك
 عليه بانه قول البعض قال والاصح الوجوب الخ ما قدمناه عنه والحاصل ان تلاوة المقتدى موجهة
 للسجود على السامع الا ان يكون السامع من اشركت الصلاة بينه وبين التالي يدل عليه ما ذكره
 قبله من قوله لا يجب بتلاوته عليه ولا على من سمعه من المقتدين بامامه و يدل عليه ايضا قول
 ان يلقى أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه انتهى فان قلت
 يحصل المحجور في كلامه على خصوص المقتدى بامامه فيخل الاشكال وبزول التناهي عن كلامه قلت
 بآياه ما ذكره من التعليل حيث علق قول المتن سجدة بعد الصلاة بقوله لتحقق السبب في حقه وهو التلاوة
 خارج الصلاة نعم يمكن الجواب عن صاحب الدر بان يقال اراد بالمحجور حيث قال من جامع المتن ولو سمع
 المصلي سجدة من غيره لم يسجد فيها لانها غير صلواته بل يسجد بعدها اسماعها من غير محجور الخ خصوص
 المشارك له في صلواته ولا ينافي في هذا المحل ما سبق منه حيث قال مع المتن ولو تلا المؤتم لم يسجد المصلي
 أصلا في الصلاة ولا بعدها بخلاف الخارج الخ اذ لا مانع من ان يراد بالمصلي خصوص المشارك
 لصلاة التالي وما في المتن من قوله بخلاف الخارج لا يعبر على ما ذكرناه اذ يراد بالخارج الخارج عن
 صلاة التالي وهذا وان كان خلاف المتبادر لكن يتعين المصير اليه توفيقا بين كلامهم الاتري الى
 ما ذكره الشارح حيث جعل ضمير غيره في قول المتن ولو سمعها المصلي من غيره لمن ليس معه في الصلاة ومن
 المعلوم ان ما ذكره الشارح محكم وكذا ما قدمناه عن ان يلقى من قوله أى لا يجب بتلاوة المقتدى عليه
 ولا على من سمعه من المصلين بصلاة امامه محكم أيضا لا يقبل التأويل فيرد غير المحكم اليه بان يحصل
 الطلاق على المقيد (قوله يسجد المصلي بعد الصلاة) لتحقق السبب في حقه وقوله في النهر وهو التلاوة
 خارج الصلاة يفتي على ما قدمه من ان المراد بالغير من لم يكن محجورا عليه وقد علمت ما فيه (قوله ولو
 يسجد المصلي فيها اعادها) لانها ناقصة لما كان النهي فلا يتأدى بها الكمال عني وقوله لما كان النهي
 هو كافي العناية منع الشرع عن ادخال ما ليس من افعال الصلاة فيها فلا يتأدى به الكمال وهي السجدة
 الواجبة بالسمع ممن ليس بمحجور فان واجب كاملا لا يتأدى ناقصا وورد باننا لا نسلم انها وجبت كاملة
 فانها وجبت في وقت كان خلط غير افعال الصلاة بافعالها كما في مكان كالصبر وقت الاصرار وجبت
 ناقصة فتأدى ناقصة والجواب ان الوقت لو كان سببها لما كان الامر كما ذكره لكنه ليس كذلك بل السبب
 ما ذكرناه ولا يتعلق لها بالوقت انتهى ثم المراد بالمحجور في كلامه خصوص المشارك للمصلي في صلواته لا مطلقا
 وقول المصنف ولو يسجد فيها اعادها ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يكن قراها المصلي غير المؤتم فان
 قراها ولا سمعها يسجدها لم بعدها في ظاهر الرواية وان سمعها ولا سمعها في رواية غيره روايتان وجم في
 السراج بانه لا يعيدها نهر (قوله لا الصلاة) أى لا يعيد الصلاة لان زيادة ما دون الركعة لا يفسدها

أى من ليس معه في الصلاة (سجدة)
 المصلي (بعد الصلاة ولو يسجد فيها
 اعادها) أى السجدة (لا الصلاة)

عدم الوجوب اذ هي لا تحب على الفور (قوله من اولي الحج) تقيد بها الاولى للاحتراز عن الثانية فانها
صلاية لقراءة ايام باركوع (قوله وقال الشافعي في سورة الحج سجدة ثان) لمحدث عقبة قال قلت يا رسول
الله افضلت سورة الحج بيان فيها سجدة تين قال نعم ومن لم يسجد هما لم يقرأ هما ونسما روى عن ابن عباس
وان عمر انهما قالوا سجدة التلاوة في الحج هي الاولى والثانية سجدة الصلاة وقراها بالباركوع يؤيد مروى
عنها وما رواه لم يثبت ذكر ضعفه في الغاية زيلهي (قوله لا سجدة في السبع الاخير) واوله من سورة
النجم لان ابن عمر عد سجدة القرآن احدى عشرة وقال ليس في السبع الاخير سجود ولنا انه عليه
السلام سجد في النجم وفي اذا السماء انشقت وقرأ باسم ربك شرح الجمع (قوله على من تلا) وان لم يفهم
اذا خبر وهذا في القراءة بالعربية وان كان بالفارسية فكذلك عندنا في حذفة وقال لا يشترط الفهم عليه
الاعتقاد كما في البرهان وقال في شرح الجمع عن المحيط الصحيح انها وجبة اتفاقا لان القراءة بالفارسية
قرآن معنى لانظمة باسما اعتبار المعنى توجب السجدة وباعتبار النظم لا توجبها فتجب احتياطاً بخلاف
الصلاة عندهما فانها تجوز باعتبار المعنى ولا تجوز باعتبار النظم فلم تجز احتياطاً من ثلثة وقوله بخلاف
الصلاة أي بخلاف القراءة بالفارسية في الصلاة مع القدرة على العربية وظاهر كلام المصنف بقيد الوجوب
عليه بالتلاوة وان لم يسمع بان كان أصم وبه صرح في الدرر ثم يشترط لوجوبها أهليته للصلاة أداء وقضاء
فدخل السكران وخرج المحائض والنفساء والصبي والمجنون والكافر ليس عليهم شيء لا بالتلاوة
ولا بالاسماع نهر وما في التنوير من قوله وتجب بتلاوتهم خلا للمجنون المطبق أي تجب على من سمع منهم
واختلفت الرواية في النائم واختلف التحجيم أيضاً من ثلثة (قوله ولو اماماً) اطلت فعم السرية
والجهرية الا انه في النهركي كراهة قراءة آية السجدة في السرية وعلىه في البحر بانه لا ينكث عن مكروه
من ترك السجود ان لم يسجد أو التلبس على القوم ان يسجد ولهذا ينبغي ان لا يقرأها في الجمعة والعيدين
لما ذكرنا ولو تلاها الامام على المنبر سجدها هو ومن سمع نهر ومعناه انه ينزل فيسجد وسجد الناس معه
في الموطأ انه عليه السلام قرأ سجدة وهو على المنبر يوم الجمعة فنزل فسجد وسجد الناس معه فتح فلما أتى
الامام بعد سلامه وتفرق القوم وهو في مكانه ان عليه سجدة التلاوة وسجد وسجد قدراً تشهد وان لم يقعد
فسدت صلاته وجازت صلاة القوم أما فساد صلاته فلان العود الى سجود التلاوة يرفع القعدة وأما جواز
صلاة القوم فلان ارتفاع قعدة الامام ثبت بعد انقطاع المتابعة فلا يظهر في حق القوم شيء من المزيد
والتجنيس (قوله وعلى من سمع) بشرط كون السمع منه آدمياً وحبت عليه الصلاة أو لا حتى لو سمعها من
طير لا تجب وفي السراج لو سمعها من معنى عليه فسيه روايتان وقوله في النهركي بشرط ان يكون السمع منه
آدمياً مقتضاه عدم وجوب السجود بالسمع من جنى قال شيخنا المكن ظاهر تعاليمهم عدم الوجوب بالسمع
من مجنون أو صبي غير مميز بقسا اد التلاوة لان سحتها تعقد التمييز ولا تمييز يقتضى الوجوب ولم أر من صرح به
انتهى (قوله أو كان السامع مؤثماً) أطلق في الوجوب عليه يعني اذا سجد الامام لا مطلقاً فعم ما اذا لم يسمع
بل وان لم يكن وقت التلاوة حاضراً ولهذا قال في البحر لقال أو اوقدسى عطف على تلال كان أولى من جعله
المؤثم مع عطف على غير قاصد لا قضاة ان المؤثم يلزمه بسماعه وليس كذلك وانما يلزمه باقتدائه وان
لم يسمع انتهى (قوله لا بتلاوته) اطلاقه يفيد عدم الوجوب على من كان خارجاً بان سمعها الخارج من
المؤثم لكنه قول البعض والاصح الوجوب لان الحجر ثبت في حقهم فلا يدعوهم وتعقب بان كونه محجوراً
يقتضى ان لا حكم لتصرفه مما لاقوا واجب بان تصرفه لغيره صحيح نهر ونظيره العبد المحجور عليه والصبي
كذلك اذا وكله رجل بشراء شيء جاز تصرفه ما لغيره ما لا لنفسه ما ولا اختلاف في الوجوب على من كان
خارجاً مفيد عدم الدخول معهم فان دخل سقطت نهر عن السراج واذا علم الوجوب على السامع اذا كان
خارج الصلاة فكذلك يجب عليه اذا كان في صلاة اخرى غير الصلاة التالى وسأيت ايضاحه (قوله وقال سجد
سجدونها اذا فرغوا) لان السبب قد تقرروا ولا مانع ولها انه محجور ولا حكم لتصرفه بخلاف المحائض

(منها في (أولى الحج) وقال الشافعي في
سورة الحج سجدة ثان (و) منها في (ص)
وعند الشافعي لا سجدة فيها وفي آخر
واعند الرعد والنحل وبنى
الاعراف وفي الرعد والنمل
اسرائيل ومرمى والسجدة والنجم وذا
واسجدة وحرم وأقرأ وقال مالك
السما انشقت في السبع الاخير (على من
لا سجدة في السبع الاخير (ولو)
تلا) أي تجب على من تلا
كان التالى (اماماً) غير قاصد
(سمع ولو) كان السامع مؤثماً
للسماع (أو) كان السامع مؤثماً
بتلاوته لا تجب بتلاوة المؤثم حتى لو تلا
المؤثم لم يسجد الامام والمؤثم مطلقاً أي
في الصلاة وبعدها وقال محمد
يسجدونها اذا فرغوا (ولو سمعها) أي
آية السجدة (المصلى من غيره)

التعدّد فكثيرا لوجوب فعلي هذا يتكرر على السامع اما بتبدل مجلده أو بتبدل مجلس التالى كذا في البحر
 لكن القنوى على انه لا يتكرر على السامع بتبدل مجلس التالى فقط نوح افندى بتصريف (قوله لقول
 العناية السجدة على من تلاها وعلى من سمعها) وجهه ان تلاو سمع كل منهما مستقيم من التلاوة والسماع
 فالتلاوة بسبب على حديثه في حق التالى والسماع بسبب في حق السامع (قوله يجب) أى سجود التلاوة
 لان آياتها كلها تدل على الوجوب لانها على ثلاثة أقسام قسم أمر صريح وهو للوجوب وقسم ذكر
 فيه فعل الانبياء والاعتداء بهم ووجب وقسم ذكر فيه استنكاف الكفار ومخالفتهم واجبة ولهذا ذم الله
 من لم يسجد بقوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون لكن دلالتها فيه ظنية فكان الثابت
 الوجوب لا الفرض بحر ثم الوجوب على التراخي عند أبي يوسف وهو رواية عن الامام وهو المختار وعند محمد
 على الفور نهر قال والمخلاف في غير الصلواته وينبغي ان يكون مخلفه في الاثم وعدمه حتى لو اداها بعد
 مدة كان مؤذنا اتفاقا لا قاضيا وصرحوا بانها لو أخرتها حتى حاضت سقطت وكذا لو ارتد بعد تلاوتها خائفة
 قال في الشربلية ويجوز ان يقال تحب الصلواته موسعا بالنسبة لمخلفها كما لو تلا في أول صلواته وسجدها
 في آخرها وبكره تأخيرها مطلقا أى سواء كانت صلواته أو غيرها وهو الاصح والكرهه تفرقة في غير
 الصلواتية لانها لو كانت تحرمة كان وجوبها على الفور وليس كذلك انتهى وهو وضع السجود في حم
 السجدة عند قوله تعالى وهم لا يؤمنون وهو مذهب ابن عباس وعند بعضهم عند قوله تعالى ان كنتم
 اياه تعبدون وفي النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم وذهب بعض الشافعية وقال عند قوله تعالى
 ويعلم ما تخفون وما يعلنون وقيل على قراءة الكسائي عند قوله لا يا يسجدوا بالتخفيف زيالي وما في
 الشربلية عن الشنقي من قوله ويجب فيها أى في النمل عند قوله تعالى رب العرش العظيم قال شيخنا
 الظاهر كون الفعل يجب بضم حرف المضارعة والمخاء ويدل عليه قول من لا على قارى في شرح النقاية بعد
 نقل عبارة الشنقي خالية عن لفظ يجب مانصه والتي في حم السجدة عند قوله تعالى وهم لا يؤمنون لما
 روى عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس انه كان يسجد عند قوله وهم لا يؤمنون وذكر انه رأى رجلا
 يسجد عند قوله تعالى ان كنتم اياه تعبدون فقال له مجتهد وفيه تنبيه على ان السجدة في الآية الاخيرة
 أولى لان التأخير لا يضر بخلاف التقديم كما لا يخفى انتهى ويؤيده أيضا ان أحد الم يقل بتوقف الوجوب
 على قراءة الآية الثانية بعدها انتهى وفي ص عند قوله تعالى وحررا كعبا وانا ب عندنا وعند بعضهم
 عند قوله تعالى وحسن ما ب وفي الانشقاق عند قوله تعالى واذا قرئ عليهم القرآن لا يسجدون وعند
 بعض المالكية عند آخر السورة ولو قرأ آية السجدة لا الحرف الذى في آخرها لا يسجدوا ولو قرأ الحرف
 الذى يسجد فيه وده لا يسجد الا ان قرأ كثيرا آية السجدة وفي مختصر البحر لو قرأوا يسجدوا لم يقل واقترب
 لانه الاصل المتبادر وقيل الكسر والسكون في شين عشرة المركبة مع ما قبلها في المؤنث وبعضهم يفتحه على
 الاصل الا ان الافصح التسين وهو لغة الحجاز وأما في التذكير فالشين مفتوحة وقد تسكن عين عشرة نحو
 أحد عشر وكذا اخواته لتوالي الحركات وبها قرأ أبو جعفر جوى (قوله ثم سجدة التلاوة واجبة) اعترض
 بانها لو كانت واجبة لما أدت في سجدة الصلاة وركوعها ولما ادناخلت ولما أدت بالاماء من راكب
 يقدر على النزول وأجيب بان أداءها في ضمن شئ لا ينافي وجودها في نفسها كالمسعى الى الجمعة بتأدى
 بالسعي الى التجارة وانما اجاز التداخل لان المقصود منها اظهار الحضور والخشوع وذلك يحصل بجمرة
 واحدة وجواز ادائها بالاماء حين قرأها كما لانه اذاها كما وجبت فان تلاوته على الديات شروع فيما يجب
 به السجدة فكان كالشروع على الديات في التطوع عناية (قوله وعند الشافعي سنة مؤكدة) لانه عليه السلام
 قرأها ولم يسجد لها ولنا ما سبق من ان آياتها كلها تدل على الوجوب وورد عنه عليه السلام انه قال السجدة
 على من سمعها وعلى من تلاها وكأية على الوجوب وتأويل ما رواه انه لم يسجد للمحال وليس فيه دليل على

لقول العناية رضى الله عنهم السجدة
 على من تلاها وعلى من سمعها والاول
 اصح (يجب اربع عشرة آية بالكسر
 أو بالسكون ثم سجدة التلاوة واجبة
 عندنا وعند الشافعي سنة مؤكدة)

الاصحاء ثم يعنى عليه فلا تعتبر هذه الافاقه والنوم لا يسقط القضاء مطلقا حتى لو نام أكثر من يوم وليلة
يقضى لان النوم مما لا يدوم اولية غالبها فلا يخرج من القضاء بخلاف الانعاش لانه مما يتعدا ترواى
وجرح (قوله أى ستر عليه الخ) فيه لغو ونشر مرتب فالاول تفسير للانعاش والثاني للجنون لان الجموع
تفسير للجنون على وجه التردد كما قد توهم وكان الظاهر ان يقول ستر عقله أو سلب التعدى كل من الغلبين
بنفسه جوى (قوله خمس صلوات) منصوب على الظرفية أى وقت خمس صلوات جوى من المفاتيح
(قوله وقت صلاة كامل) كذا في الهداية بجر كامل والصلوات كامله لا بالنصب جوى ويمكن ان يحاب
بانه جرح للجماعة (قوله وعند محمدان كثيرا بالاقوات الخ) وهو الاصح لان الكثرة بالدخول في حد التكرار
زلبى (تذييه) لا يعتبر الانعاش في الصوم والزاكاة لانه يندر وجوده سنة أو شهر بخلاف الجنون فانه
يتمددا يعتبر في سقوط العبادات ولما كان النوم نادرا لم يعتبر في سقوط شئ منها وما كان الامتداد في الانعاش
متوسطا اعتبر في سقوط بعضهم دون بعض جوى عن ياكير (نروى) أنه كمن الغريق الصلوات بالامه بلا عمل
كثير لانه الاداء والا لا * من جن تحته ثياب نجسة وكلبا بسط شئ نجس من ساعته صلى على حاله وكذا الوالم
يتنجس الا انه لحقه مشقة بتغير بكدور

أى ستر عليه العقل أو سلب عنه العقل
(خمس صلوات) أو دونها (قضى) وقال
الشافعي لا يقضى اذا انجى عليه أو جن
في وقت صلاة كامل وهو القياس
(ولو أكثر) من الخمس (لا) أى لا
يقضى مطلقا سواء كان بالاساعات
أو بالاقوات عندهما وعند محمدان
كثيرا لا يقضى وعندهما ان كثر
أخا لا يقضى كما تقدم فائدة
بالاساعات لا يقضى كما تقدم فائدة
المخريف تظهر فيما اذا انجى عليه أو جن
قبل الزوال ودام الى ما بعد الزوال من
اليوم الثاني وافاق قبل دخول وقت
العصر لا يقضى عندهما لانه من حيث
الاساعات أكثر من يوم وليلة وعند
محمد يقضى ما لم يمتد الى وقت
العصر حتى تصير الصلوات ستا
* (باب سجود التلاوة)
المناسبة بينهما ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان كما يسقط في صلاة
المرضى اضعف المرء والسمع شرط على
التلاوة في حق السامعين وعند السامعين
هو السبب في حق السامعين

(باب سجود التلاوة)

من اضافة الحكم الى سببه كاني سجود السهو صرح به شارح فيما سبق والمصنف في الكافي والتلاوة مصدر
تلاى قرأ وأما تلابغى تبع فصدره تلوعنى وفي ذكر التلاوة اعماء الى انه لو كتبها أو تعجها لم يجب وركتها
وضع الجبهة على الارض أو ازر كوع أو سابقوم مقامهما من الاعماء لرخص أو اتالى على الدابة وشروطها
شروط الصلاة الا التعرية و ينبغي ان يراودا لابقا تعين في القنية لا يجب تعيين انها سجدة أيد
كذا وبفسدها اما فسد هانهر واستقدم قوله لرخص أو التالى على الدابة انه اذا تلاها على الارض
لان تادى بالاعماء اذا كان من بخلاف ما لو تلاها على الدابة حيث تتادى بالاعماء ولو صححنا (قوله
المسألة بينهما الخ) في النهق هذا الباب ان يقرن بالسجود لان كلا منهما فيه بيان السجود لكنه قدّم
المرض لجامعته للسهو في ان كلامهما عارض سماوى فتأخر هذا ضرورة انتهى (قوله ان في سجدة التلاوة
سقط بعض الأركان الخ) فيه نظر لان سجود التلاوة ليس صلاة سقط بعض أركانها حتى يتم ما قاله جوى
وأجاب شيخنا بان التعمير بالسقوط بمعنى عدم الخطاب بما عدا السجدة فكان التعبير به من باب المشاكلة
ذكر عدم الخطاب بما زاد على السجدة من أركان الصلاة بلفظ السقوط لوقوعه بحجسة غيره وهو سقوط
ما يحجز المريض عنه من أركان صلاته انتهى (قوله اعلم ان التلاوة سبب بالاجماع) فيه ان الخلاف ثابت
كما سيذكر فكيف يدعى الاجماع فاما ان يقال الاجماع بالنظر للسببية في حق التالى دون السامع أو يقال
أراد بالاجماع اجماع الجمهور فلا يناى ماسياتى من قوله وعند البعض الخ (قوله في حق السامعين) ولو
بالفارسية اذا اخبروا (قوله وعند البعض هو السبب الخ) أى السماع والذهب صاحب النامية
فيسئل ويقال لم لم يقل والسمع والجواب ان التلاوة سبب للسمع اضافة كان ذكرها مشتملا على السماع
من وجهه فكتفى به بجرته بالشرح الهداية وتعقبه في النهى بانه لا حاجة لهذا على رأى المصنف فقد رجح
في الكافي ان السبب هو التلاوة والسمع في حق السامع شرط فقط ولو تبدل مجلس السامع دون التالى
تكرر الوجوب على السامع واختلفه وفي عكسه والاصح انه لا يتكرر على السامع لان السبب في حقه السماع
ولم يتبدل مجلسه وعلى ما صححه المصنف في الكافي يتكرر الوجوب كافي البعزلان الحكم يضاف الى السبب
لا الى الشرط وانما تكرر الوجوب عليه في المسئلة الاولى مع اتحاد مجلس السبب لان الشرع ابطال تعدد
التلاوة المتكررة في حق التالى حكما لاتحاد مجلسه لاحقيقة فلم يظهر ذلك في حق السامع فاعتبرت حقيقة

الجمعة بل ما هو الا على فقوله في النهاية ولا توصف صلاة غير جائزة بالكرهه ممنوع ثم دعوى الشارح الاتفاق على الكراهة مخالف لما ذكره في الاسلام في بسوطه لوقه منى النفل لغير عذر لا يكره في الصحيح عنده لان الاستدعاء على هذا الوجه مشروع من غير كراهة فالبقاء أولى وقوله لا لايائنه تكرار الاراء الكلام في القعود بلا عذر بعدما شرع في النفل قائما (قوله ولا تحوز عنه هـ ما) اعتبار الشرع بالندب (قوله في فلك) الفلك السفينة الواحدة والجمع سواء قال تعالى في الفلك المشحون وقال حتى اذا كنتم في الفلك وجرن بهم فالاول واحد والثاني جمع ومثله ناقه هجان ونوق هجان ويفرق بينهما بالقرينة والضمة التي في المفرد كضمة قمل والتي في الجمع كضمة أسد وقد نظم بعضهم ما اتخذ فيه لفظ المفرد والجمع فقال

فلك هجان دلاص يافتى وكذا * شمال جمع مع الافراد متحد

والدلاص الدرع البراقع الكسرة التي في المفرد ككسرة كتاب والتي في الجمع ككسرة كرام وأنف الجمع مثل أنف المفرد جوى ويزاد كما يقال ناقه كاز ونوق كازان مكنته اللحم وكذا براد امام (قوله صبح) وقد أساء بمرع البدائع (قوله وقال لا يجوز الا من عذر) وهو الاظهر والمذكر دوران الرأس وعدم القدرة على الخروج شربنا لامة عن البرهان له ان القيام مقدور عليه فلا يجوز تركه وله أن الغالب فيه دوران الرأس وهو كالمحقق لكن القيام أفضل لانه أبعد عن شبهة الخلاف والخروج أفضل ان أمكنه لانه أسكن لقلبه زبلي (قوله حتى لو كانت مربوطة) أي على الشط وظاهره جواز الصلاة قائما في مربوطة على الشط مطلقا استقرت على الارض أم لا وهو ظاهر ما في الهداية وغيرها كفي النهوض صرح في الايضاح بمنعها في الثاني حيث أمكنه الخروج المحاقا لها باليدية قال المرحوم الشيخ شاهين في رسالة له وما قاله في الايضاح لم يفت على تصحيحه لاحد بل هو ضعيف والمعمد الاطلاق وقول صرح في البحر بترجيحه حيث قال واختاره المحيط والبدائع وكذا المحمدي حين سئل عن جواز الصلاة في السفينة مع إمكان الخروج منها فاجاب بعدم الصحة على ما عليه المحققون الخ والايضاح شرح البحر يدي ثلاث محملات كلامه المعبود الرحمن أي الفضل الكرمانى قال السمعاني سمعت منه وكانت ولادته بكرمان في شوال سنة أربع مائة وسبعة وخمسين وثماني مائة وعشرين من ذى القعدة سنة ثمان مائة وثلاثة وأربعين سنة من طهقات عبدالقادر (تتمة) كان المتقدم على الشط والامام في السفينة أو على العكس ان كان بينهما طريق أو طائفة من النهر أو ما يكون مانعا من الاتداء لم يجوز وقال في الشرب لامة أطلق في الطائفة كافي المعراج وفيه في البحر بمقدار نهر عظيم والمراد العظيم ما يجري فيه الزورق كما تقدم في الامامة وفي الدر لا يقتدى أهل سفينة بالامام في سفينة أخرى لاختلاف المكان الا ان يقتربا فيلحق بجوز لانه اتحاد المكان حكمه بخلاف ما اذا كانا على الدابتين انتهى قال في الشرب لامة وعن محمد استحسن انه يجوز اقتداؤهم اذا كانت دوابهم بالقرب من دابة الامام على وجه لا تكون الفرجة بينهم وبين الامام الا بقدر الصنف بالقياس على صلاة الارض كافي المعراج انتهى (قوله لم تجز الصلاة قاعدا جماعا) أي على الاصح بدليل قوله وقيل يجوز عنده الخ (قوله ومن أعنى عليه الخ) قيد بالانغماء لانه لو زال عقده بالبحر يلزمه القضاء وان طال لانه حصل بما هو معصية فلا يوجب التحفيف ولما يقع طلاقه ونذا ازال بالبحر أو الدواب عند أبي حنيفة لان سقوط القضاء عرف بالانغماء حصل بالاقامة سواءية فلا بأس عليه ما حصل بفعله وعند محمد يسقط لانه مساح فصار كالمرض واطلق في الانغماء فمالم يحصل بفرع من سبع أو أدى لا الخوف بسبب ضعف قلبه وهو مرض زباني وأراد بالانغماء ذكره اولامن ان عليا أعنى عليه أربع صلوات فقضاهن وابن عمر أعنى عليه أكثر من يوم وليلة فلم يقض ولان المدة انقضت لا يخرج من القضاء فيجب كالتام واذا طالت يخرج فيسقط كالحائض وهذا اذا دام الانغماء ولم يفت في المدة وان كان يفتق فيها ان كان لاقافته وقت معلوم كان يخفف المرض عند الصبح مثلا فيفتق قائلنا ثم يعاود فيفتق عليه تمة هذه الاقافة فيبطل ما قبلها من حكم الانغماء اذا كان أقل من يوم وليلة وان لم يكر لاقافته وقت معلوم لا يفتق بقتة فيسقطه بكلام

ولا يجوز عندهما (ولو لم يكن في ذلك قاعدا بلا عذر) وهو دوران الرأس وقالا لا يجوز الا من عذر ويلزمه (صحيح) وقالوا لا يجوز الا من عذر ويلزمه التوجه الى القبلة عند اقتراح الصلاة وكما دارت به السفينة والخلاف في غير مربوطة حتى لو كانت مربوطة لم تجز الصلاة قاعدا جماعا وقبل تجوز عنده في طائفة الامراء والارسان كان مؤتمنة بالبحر في ثمة البحر وهي تضطرب قيل يفتق وجهين وانصح ان كان الرجح بغيرهما تعريكا شديد فهي كالواقفة كالسائر وان حركها طويلا فهي كواقفة كذا ذكره ابن راعي ومن أعنى عليه خمس صلوات أو غيرها (أو حين)

وهو المستحب قال زفر والشافعي
 أو ما قائما (ولو مرض) المولى (في
 صلته يتم ما قدر) وروى أبو يوسف
 عن أبي حنيفة أنه يستقبل والأول أصح
 (ولو سئل) المريض قائما أو كاع
 ويستحب فسمع) المريض قائما وقال محمد
 (في) على صلته هو مثلا) أي لو سئل
 يستقبل (ولو كان هو مثلا) أي ركوع
 بعض صلته بالعمامة ثم قدر على الركوع
 والسجود لا ينبغي بل يستأنف عندهم
 جميعا وقال زفر يدي (المتطوع) أن يسكت
 على شيء من أعيان) يعني افتتح التطوع
 قائما ثم أعيان الألباس بان يسكت على
 عصا أو حائط وان كان الاستسكان غير
 عند يكره وقيل لا يكره عند يكره
 وعندهما يكره وان قدر غير عند يكره
 القعود بالاتفاق وتخير الصلاة عنده

يقترض عليه ان يقوم فاذا جاء اوان الركوع والسجود أو ما قاعدا أو ما يلزمه القيام عند الائمة للركوع
 والسجود لا مطلقا على ما ذكره في النهر وان كان ظاهر الزبلي يقتضى سقوط ركنية القيام اصل لان المتعود
 من الصلاة المتخوض والخشوع وانما يحصل ذلك بالركوع والسجود لان التواضع يوجد في الركوع ونمايته في
 السجود ولهذا الوسجد لغير الله كغير والقيام وسيلة الى السجود فيسقط بسقوطه ولهذا شرع السجود بدون
 القيام كافي سجدة التسلا وروى في شرح القيام دون السجود فان لم يتعبه السجود لا يكره ركنا زبلي (قوله
 وهو المستحب) أى الافضل لانه اشبه بالسجود لكون رأسه فيه اخفض واقرب الى الارض وهو المتعود
 وقال خواهر زاده يوجب للركوع قائما والسجود قاعدا زبلي (قوله وقال زفر والشافعي أو ما قائما) لان
 القيام ركن فلا يسقط بالخروج من الركوع اذ ركز آخر ولنا ما سبق من ان القيام وسيلة الى السجود فصار تبعه
 فيسقط بسقوطه (قوله يتم بما قدر) أى بالذى قدر أى تتم صلته قاعدا بما قدر من ركوع وسجود أو ما
 ان تعذرا كذا في النهر والبحر بنسبة الضمير في تعذرا وكان ينبغي افراده قال الحموي وفي كلامه حذف
 العائد المحرور بغير ما جبه الموصول وهو لا يجوز (قوله وروى أبو يوسف عن أبي حنيفة انه يستقبل
 اطلقه فعم ما وصل الى الائمة اولاه ومنه في النهر وفي الزبلي ما يخالفه حيث قال وعن أبي حنيفة ان
 يستقبل اذا صار الى الائمة فصرح كلامه انه لو لم يصبر الى الائمة لا يستقبل بل يبنى رواية واحدة عن
 الامام ويمكن حمل ما في الشارح والنهر على ما اذا وصل الى الائمة فترول الخالفه ثم وجبه رواية أبي يوسف
 عدم جواز البناء وزوم الاستقبال ان تحريره انعقدت وجبة للركوع والسجود فلا يجوز بدونها
 (قوله والاول اصح) أى ما ذكره المصنف من قوله يتم بما قدر مطلقا وان صار الى الائمة لان اداء بعض
 صلته بركوع وسجود وبعضها بالائمة الاولى من ان يؤدى الكل بالائمة زبلي (قوله بنى على صلته قائما
 أى عندهما) وحذفه للعلم به من قوله وقال محمد يستقبل وهذا يبنى على حوازا قديما انما قاما
 عندهما وعند محمد لا يجوز (قوله أى لو سئل) بعض صلته بالائمة ثم قدر على الركوع والسجود لا يبنى
 قدر على الركوع والسجود قبل ان يؤدى شيئا من صلته بالائمة قائما كما في الزبلي عن جوامع الفقه
 ونصه وفي جوامع الفقه لو افتتحها بالائمة ثم قدر قبل ان يركع ويسجد بالائمة بزله ان يتبع اختلاف ما
 الركوع والسجود انتهى وقوله ثم قدر ما لم يخ أى قدر على الركوع والسجود قبل ان يركع ويسجد بالائمة
 لانه لم يؤد ركنا بالائمة وانما هو مجرد تحريمة فلا يكون بناء القوى على الضعيف شيئا عن خط الطراب
 (قوله بل يستأنف عندهم جميعا) للزوم بناء القوى على الضعيف (قوله وقال زفر يدي) بناء
 اختلافهم في جواز الاقتداء به للركوع والسجود عند زبلي وقوله بناء على اختلافهم أى اختلا
 المشايخ في جواز الاقتداء به أى بالمؤمن للركوع والسجود عنده أى عند زفر فبلى هذا يفتق عن زفر
 جوارا قديما انما قاما والسجود بالمؤمن وقول الزبلي وتديناه في الامامة تعبه شيئا بان هـ حوالة
 صحيحة لانه لم يقدم ذلك في الامامة نعم صاحب الهداية قدمه ولو كان يوجب مضمنا عما تم قدر على القعود
 يقدر على الركوع والسجود استأنف على المختار لان حالة القعود أقدر زبلي وادعى في الجبران في ك
 لمصنف اشارة الى ذلك ونظر فيه في النهر (قوله ان اعيا) في الصحاح الاعيان لازم ومتعدي يقال اعيا الز
 في المنى اذا تعب واعيا الله قال في الدررية والنهر والمراد اللزوم (قوله وقيل لا يكره عند أبي حنيفة) لا
 انه يكره الاتسكان بلا عذر لانه بعد اساءة أدب بخلاف القعود اذا كان على هيئة لا ته اساءة أدب
 (قوله يكره القعود بالاتفاق) كيف يوصف هذا بالكرهية وقد انعدم الجواز عنده بالهداية
 ولا يوصف صلاة غير جائزة بالكرهية فلما المراد انه صلى ركعة قائما ثم عد في الثانية ليقرب الاعيان ثم
 رأت المناسبة قائما فان هذه الصلاة جائزة مع صفة الكراهية كذا قاله الامام مولانا حميد الدين الضرير في
 هذا قول الشارح ولا يجوز عندهما غير مسلم الا أن الشيخ أكل الدين لا يقول في هذه الكيفية بالجواز بل
 بعده على قوفا وعليه فيبقى الاشكال الا ان يجاب بأنه ليس المراد بالكرهية خصوص متابعي

ولم يمتح جاز على انهما ركوع وسجود انتهى (قوله وان تعذرا للتعوذ ما يحكمي اراد بتعذرا للتعوذ ما يحكمي
ان كان مجال لوقوع بدو ركوعه وعينه فامر الطبيب بالاستلقاء أياما ونهاه عن القعود والسجود فانه
جزئه ان يستلقي ويصلي بالأيام لان حرمة الاعضاء كحرمة النفس بحر عن البدائع (قوله جاعلا رجليه
لمح) غير انه نصب ركبته لكرهه مدار جل الى القبلة در (قوله حتى يكون شبه القاعد) لان حقيقة
الاستلقاء تمتع الصحيف من الايام فليف بالريض نهر (قوله أو أومأ على جنبه) الامين أو الايسر والاول
فضل والاستلقاء أفضل من مطاى الاضطجاع لان اشارة المستلقي تقع الى هوا الكعبة وهو قبله الى
شمال السماء و اشارة لمضطجع الى جانب قدميه ولان المرض على شرف الزوال فاذا زال فقعد أو قام كان
وجهه الى القبلة بخلاف ما اذا كان على الجانب فان قيل قول الزلمي ولان المرض على شرف الزوال الخ
مما يحبه ان لو جاز لريض البناء فيها اذا افتتحها بالأيام ثم صبح وليس كذلك على ما سألني في المتن يقال هو
مجهه بتقدير حصول العفة فيما اذا افتتحها بالأيام فصح قبل الايام للركوع والسجود وعن ابن فتح العين
في السحاب (قوله خلافا للشافعي) أي لا يجوز له الاستلقاء مع القدرة على الاضطجاع وهو رواية عن
لامام الحديث عمران بن حصين صل قائما فان لم تستطع فقعدا فان لم تستطع فعلى جنبك ولما روى من
وله عليه السلام يصلي المريض قائما فان لم يستطع فقعدا فان لم يستطع فعلى قفاه ولا يجمله في الحديث
بأنه لان الجنب يذكر ويراد به السقوط يقال مكث فلان شهرا على جنبه اذا طال مرضه وان كان مستلما
في قوله عليه السلام فعلى جنبك أي ساقدار يلعب وما كان جوابا عن الحديث فهو جواب عن الآية
نبره وقيل ان عمران كان ممنعه مرضه من الاستلقاء فلذلك اتران يصلي على الجنب والحاصل ان
تغيير بين الاستلقاء والاضطجاع جواب المكتوب المشهور كالمدايد وشروحه وفي القية مريض
تمتع على جنبه وصلى وهو قادر على الاستلقاء قيل يجوز والظاهر انه لا يجوز فتلخص ان في المسئلة
انه أقوال اظهره ربه بالبخارنا بها أن الاستلقاء انما يجوز في عجز عن الاضطجاع كذهب الشافعي
لأن الاضطجاع انما يجوز اذا عجز عن الاستلقاء وما في القية من انه الاظهر رده في البحر واستظهر ما
كره المصنف وغيره (قوله ولم يمتح بعينه الخ) لقوله عليه السلام بعد قوله فان لم يستطع فعلى قفاه
في الايام فان لم يستطع فالتة احق بقبول العذر بناء على ان معنى الايام لغة خاص باز أس وانه بغيرها
سار وقد جاء في قوله عليه السلام لذلك المرض والافاؤمئ برأسك واجعل سجودك انخفض ولا
تلق زيادا لخفض العين ونحوها نهر (قوله وقال زفر يوتئ بعينه) وهو رواية عن أبي يوسف لانها
رأس فيأخذ ان حكمها وان عجز فقبله لان الآية التي لا تصح الصلاة بدونها ان تقوم به مقام به
لانه عند العجز والنا ان نصب الابدال باز أي تمتنع والنص ورد بالايام باز أس على خلاف القياس فلا
ان القياس على الرأس لانه يتأدى به ركن الصلاة دون هذا الاشياء يلعب وان فرشته (قوله اذا كان
يق) قال في الهداية هو الصحيح لانه يفهم ضمون الخطاب بخلاف المعنى عليه بصر (قوله لا يلزمه القضاء
ويظهر ان رواية كافي الظهيرية وفي الخلاصة وهو المختار وصححه في البدائع وجرم به الولوالجي وصاحب
عيس مخالفا لما في الهداية واختاره المصنف في السكنى واستشهد بقاضيهما على ان مجرد العقل لا يكفي
فيه الخطاب بما ذكره محمد بن قطعت يدها من المرفقين ورجلاه من السابقين لاصلاة عليه وتعبه
ابن بابن العجز فيا ذكره محمد متصل بالموت وكلاما فيما اذا صح المرض قال في النهر وهذا الفرق
محتاج اليه على تسليمه لانه لاصلاة عليه لكن قد مناني الطهارة ترجع الوجوب عليه لاطهارة (قوله وان
مدون ذلك يلزمه) أي انما قال لانه لا خلاف في لزوم القضاء اجماعا فيما اذا لم يزد على يوم وليلة اذا كان
قار هذه المسئلة مرتين زاد على يوم وليلة وهو لا يعقل فلا قضاء اجماعا او نقص وهو يعقل قضى
اعا على ان اصح أو كان يعقل مع از ياد أو لا يعقل مع النقصان فعلى الخلاف نهر عن السراج (قوله
و تعذرا لركوع والسجود) أو السجود فقط كما روى المصنف أو ما أولى من قول بعضهم صلى قاعا اذا

(وان تعذرا للتعوذ او ما) باز ركوع
والسجود (متأهيا) على ظهره جاعلا
رجليه الى القبلة وينبغي ان يوضع
تحت رأسه وسادة حتى يكون شبه
القاعد (أو) او ما (على جنبه) أي
ان اضطجع على جنبه ووجهه الى
القبلة فاما جاز والاول أولى خلافا
للشافعي (والا) أي وان لم يستطع
الايام برأسه (أخرت) الصلواته
(ولم يوتئ بعينه) ووجهه وذكر
زفر يوتئ بعينه فان عجز فقبله وذكر
في النعمة خلافا للشافعي والحسن
أيضا وقال الشافعي ينبغي ان يوتئ
بقبله وبعينه وقال الحسن بن زياد
يوتئ بجانبه وقبله ويعلم في قدر
على الاركان وقوله أخرت اشارة الى انه
لا تستقض وان كان العجز أكثر من يوم
وليلة اذا كان معقبا وقيل لا يلزمه
عجزه ان زاد على يوم وليلة لا يلزمه
القضاء وان كان دون ذلك يلزمه
(وان تعذرا لركوع والسجود)
لا القيام أو قاعا

وقعدوا ان يحزوا وعلى جنوبهم ان يحزوا عن القعود بحرف في كلام المصنف اياه الى انه يقعد كفاء وهو المذهب لان المرض اسقط عنه الاركان فالحيثات اولى وقال زفر كالتشهد قيل به بفتح درز ذكر الالقصرى في سياسة الدنيا والدين انه يجلس على حسب امكانه وقال أبو يوسف متر بها وقال زفر كما يجلس في التشهد ويضع يديه تحت السرة انتهى قال في النهروان الخلاف في غير حالة التشهد ولو لم يقدر على القعود مستويا وقدر عليه متمكنا أو مستندا الى حائط أو انسان يصلى قائدا مستندا ولا يحزئه ان يصلى مضطجعا ولو اشتبه عليه اعداد الركعات أو السجدة لم يلزمه الا اذا هو اداها بتلقين غيره ينبغي ان يحزئه نهر عن المحيط والقبية (قوله بركوع وسجد) حال مترادفة لا متداخلة لان الاحوال المتداخلة لا تعطف جوى عن تغيير السبكي (قوله فالاول تعذر حقيقى والثانى حكيمى) لا يناسب ما سبق من قوله قد يكون المرض حقيقيا بل المناسب له ان يقول فالاول مرض حقيقى جوى (قوله فان تحفة نوع من المشقة لم يحز ترك القيام فان قدر على بعض القيام يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا على التكبير قائما فقط يكبر قائما وكذا لو كان قادرا على بعض القراءة قائما يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو صلى (موثان تعذر) كل واحد من الركوع والسجود (انخفض) من ايماء وسجد عليه (وهو ينخفض رأسه شيئا بالاعياء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء والا لا أى وان لم ينخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جبهته لم يحز وان كان الوساة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز

مركوع وسجد) فالاول تعذر حقيقى والثانى حكيمى فان تحفة نوع من المشقة لم يحز ترك القيام فان قدر على بعض القيام يقوم بقدر ما يقدر حتى لو كان قادرا على التكبير قائما فقط يكبر قائما وكذا لو كان قادرا على بعض القراءة قائما يقوم بقدره كذا في الخلاصة (أو صلى (موثان تعذر) كل واحد من الركوع والسجود (انخفض) من ايماء وسجد عليه (وهو ينخفض رأسه شيئا بالاعياء لا يوضع الرأس على ذلك الشيء والا لا أى وان لم ينخفض رأسه ولكن يوضع شئ على جبهته لم يحز وان كان الوساة موضوعة على الارض وهو يسجد عليها جاز

(قوله أتمها) لما روي أنه عليه السلام صلى إحدى العشاءين فسلم على رأس الركعة ثم فقام ذوالبدن فقال أقصرت الصلاة أم نسيت يا رسول الله فقال عليه السلام كل ذلك لم يكن فقال بعض ذلك قد كان فأقبل على القوم وفيهم أبو بكر وعمر فقال أحق ما يقوله ذوالبدن فقالوا نعم فقام وصلى ركعتين كذا في التوضيح شرح التنقيح وكانت صلاة العشاء بقربينه قوله فقام وصلى ركعتين مع ما سبق من أنه عليه السلام سلم على رأس الركعتين أي ساهيا وكان ذلك قبل تحريم الكلام في الصلاة وذوالبدن اسمه سابق بن خرياق شيخنا عن الغاية قال شارح المشارق عند قوله عليه السلام انما أنا بشر أنسى كما تنسون فإذا نسيت فذكروني وفي الحديث ما يدل على جواز السهو على الاندباء وقال طائفة لا يجوز لانه غسله وهم منزهون عنها والمجوابان السهو ومنتع عليهم في الاخبار عن الله تعالى بالحكم وغيره لانه هو الذي قامت عليه المجهرة وفيما ليس سبيله البلاغ يجوز فهمه وندينه عليه السلام في الصلاة كان المقام شغله عن الصلاة وفي هذا المعنى قيل

يا سائلي عن رسول الله كيف سها * والسهو عن كل قلب غافل لاه
قد غاب عن كل شئ سره فيها * عاصي الله في التعميم لله

وفي كون حديث ذى البدن منسوخا بالآية أو بحديث مسلم كلام ذكرناه في باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها قوله أو أنه يصلى الجمعة أو كان قريب العهد بالاسلام أو كان في العشاء فظن انها التراويح زيلبي وقوله أو كان قريب العهد بالاسلام فظن ان فرض الظهر ركعتان نهر قوله تفسد صلاته لانه سلم عمدا زيلبي وفي المجتبى سلم عمدا قبل التمام قبل تفسد وقيل لاحتمال بقصده خطاب آدمي انتهى وعلى الثاني لا تفسد في هذه المسائل نهر (فرع) صلى الامام فقال القوم صليت ثلاثا وقال الامام اربع فافان كان بعض القوم مع الامام يؤخذ بقوله لان من كان مع الامام ترجح قوله بسبب الامام وان لم يكن مع الامام بعض القوم أعاد بقولهم الا ان يكون على يقين جوى عن الواقات

(أتمها وسجد السهو) وعند محمد لا يتمها وانما قيد الزوم بقوله أتمها لانه لو لم يكن انه مسافرا وان يصلى الجمعة فسلم على رأس الركعتين فإنه تفسد صلاته ثم لا للإنسان حاله ان العسكرة والمرضى فلما فرغ من الاولى شرع في الثانية فقال

* (باب صلاة المريض) *
قد يكون المرض حقيقيا (تعذر عليه القيام) بحيث لو قام لسقط (أو حكميا) (خاف زيادة المرض) به أو يجدي وجعاه (صلى قاعدا

* (باب صلاة المريض) *

كل من السهو والمرضى عارض سماوى الا ان السهو أعم موقعا والتناوله حالة المرض أيضا فقدم واضاقه من اضافة الفعل الى فاعله أو الى المحل قيل مفهومه ضرورى اذ لا شك ان فهم المراد منه أجل من قولنا انه معنى يزول بحولته في بدن المحي اعتدال الطبائع الاربع فيسؤل الى التعريف بالاختي نهر (قوله ان تعذر عليه القيام) يشير الى ان أداة الشرط محذوفة من كلامه بقربينه ذكر الشرط في المعطوف جوى وأراد بالمعطوف ما سأتى من قول المصنف أو موما ان تعذر قديته تعذر القيام لانه لو قدر عليه متكئا أو معتمدا على عصا أو حائط لا يجوز له الا كذلك خصوصاً على قولهما فانهم ما يجهلان قدر الغير قدرة له بحر (قوله أو حكميا) خاف زيادة المرض) فيه انه اذا كان يزاد مرضه بالقيام لاية انه مرض حكميا بل مريض حقيقة تعذر قيامه حكميا جوى ومن المحكى ما لو كان بحال لو صام رمضان صلى قاعدا وان أفطر صلى قائما يصوم و يصلى قاعدا وما لوصلى قائما سلس بوله وقاعدا لا يصلى قاعدا بخلاف ما لو كان لو قام أو قعد سلس بوله ولو استلقى لافان يصلى قاعدا ولا يستلقى لانها مستلقيا لا تحوز عند الاختيار بحال كما لا تحوز مع الحديث فاستويا بحر والظاهر انه انما تعين عليه القعود في صورته ما اذا كان لو قام أو قعد سلس بوله مع ان فيه ترك فرض القيام لان انتشار الخباسة في القيام أكثر ولا كذلك القعود ولو كان في بطنه ولد فأخرجت إحدى يديه وتخاف خروج الرقت تصلى بحيث لا يلحق الولد ضرر لان الجمع بين حق الله وحق الولد يمكن (قوله ان خاف زيادة المرض) أو بطريقه أو دوران رأسه تنوير (قوله صلى قاعدا الخ) لقوله تعالى الذين يذكر الله قياما وقعودا وعلى جنوبهم قال ابن عباس وجابر وابن عمر الآية نزلت في الصلاة أي قياما ان قدروا

غير ذكر خلاف وما ذكره قبل من الخلاف في الاعادة انما هو في مسألة التمتن ومن هنا تعلم ما حصل لبعضهم من الاشتباه (قوله فان سجد الامام السهو بعد الاقتداء صح الاقتداء الخ) وكذا يبطل وضوءه بالهتفه ويصير فرضه اربعاً بنية الاقامة ان سجد درر وتعمقه في الشرب لانه بان شرط السجود واضح في مسألة الاقتداء لاتفاق المشايخ عليه واما شرط السجود لا يتقاض الطهارة بالهتفه بعد السلام للزوم الاتمام بنية الاقامة بعد السلام فقد تابع فيه صاحب غاية البيان وقال صاحب البحر انه ظاهر الهداية وهو غلط فلا يتنقض الطهارة ولا يلزمه الاتمام عندهما سواء سجد اول سجد كما صرح به في معراج الدراية وهو مقتضى اطلاق العناية وفتح القدير وغيرهما انتهى بقليل زيادة ايضاح لشيخنا (قوله ويسجد السهو وان سلم للقطع) افاد ان السجود واجب وان قصد سلامه فقطع صلواته لان هذا السلام غير قاطع محرمة الصلاة اما عند محمد فظاهر لانه لا يخرج عن حرمة اصل الصلاة وما عندهما فلا يخرجه خروجا تاما فلا ينقطع الاحرام مطلة اذ انوى القطع كانت نيته تغيير الم شروع فتلغو كنية الابانة بصريح الطلاق وكية الظهر ستا بخلاف ما اذا انوى الكفر فانه يحكم بكفره زال الاعتقاد قدي سجد السهو لانه لو سلم وهوذا كر للسجدة الصلبية نفس صلواته والفرق ان سجد السهو يؤتى به في حرمة الصلاة وهي باقية والصلبية يؤتى بها في حقيقتها وقد بطلت بالسلام العمد بجز (قوله وبطلت سنة القطع) فبأنى به ما لم يتحول عن القبلة او يتكلم لبطان التخرمة ولونسي السهو او سجدة صلبية او تلاو يله بزمه ذلك مادام في المسجد تنوير وشرحه وقوله مادام في المسجد أى ولو وجد منه منافع فان وجد منه منافع او خرج من المسجد قبل قضاء مانسبه فسدت صلواته ان كان عليه سجدة صلبية (قوله وان شك الصلى الخ) أى قبل الفراغ اما بعد الفراغ منها هو بعدما قد قدر التشهد فلا شئ عليه وان كان قبل السلام الا اذا وقع في التعيين بان تذكر انه ترك فرضا وشك في تعينه فانه يسجد سجدة واحدة ثم يقعد ثم يقوم فصلى ركعة بسجدة ثم يقعد ثم يسجد للسهو وفتح قال في البحر ولا حاجة الى هذا الاستثناء لان الكلام في الشك بعد الفراغ وهذا تذكر ترك ركن غير انه شك في تعينه نعم يستثنى منه ما في الخلاصة لو اخرجه عدل بعد السلام انه ما صلى الظهر ار بعاشق في صدقه وكذبه اعادها احتياطاً ولو شك في ركن من اركان الحج يؤديه ثانياً لان تكرار الركن لا يضر بخلاف زيادة ركعة كذا في المحيط الخ بقى ان يقال ما سبق من قوله ثم يقعد بعد قوله فانه يسجد سجدة واحدة لا وجود له في نسخة البحر والنهر ولا بد منه كفى الشرح الكبير على نور الايضاح (قوله استأنف) لقوله عليه السلام اذا شك في صلواته انه كفى صلى فليستقبل الصلاة ولانه قادر على اسقاط ما عليه من الفرض بيقين من غير مشقة فليزمه ذلك كما لو شك انه صلى اول يصل والوقت باق زيلعي (قوله والاستثناء بالسلام اولي) أى قاعد اقال الزيلعي ثم الاستقبال لا يتصور الا بالبحر ورجع عن الاولى وذلك بالسلام او الكلام او عمل آخر ينافى الصلاة والسلام قاعداً اولي لانه عهد محلا لشرعاً ومجرد النية يلغو لانه لم يخرج به من الصلاة انتهى (قوله ومعنى اول مرة ان السهو وليس بعادته) بقرب سنة قوله فيما بعد وان كثيراً فرشته قال في الشرب لانه وهذا احد ما قيل فيه وهو قول السرخسي وقال نورا الاسلام أى اول ما عرض له في تلك الصلاة واختاره ابن الفضل وقيل اول ما وقع له في عمره وعليه اكثر المشايخ الخ (قوله وان كثر تخمري) واخذوا كبر رأيه لقوله عليه السلام من شك في صلواته فليجرا الصواب ولانه يخرج بالاعادة في كل مرة يلعي (قوله التخري بدل المجهول الخ) عبارة لاز يلعي والتخري طلب الاخرى انتهى أى اخرى الامر من زهر (قوله ويقعد في كل موضع يتوهم الى آخره) لوقال يتوهم انه موضع قعوده لثلاث بصير تاركاً فرض القعود او واجبه كفى التنوير وشرحه لكان اولي ولم يذ كر المصنف سجود السهو في جميع صور الشك تبعا للهداية وهو ما لا ينبغي اغفاله فانه واجب سواء عمل بالتخري او بنى على الاقل فتح وهو مقدم بما اذا شغله الشك قدر ركن ولم يستغل حالة الشك بقراءة او تسبيح لكن في السراج في البناء على الاقل يسجد للسهو وفي البناء على غلبة الظن ان شغله التفكير قدر ركن يسجد والا فلا والفرق في البحر

فان سجد الامام السهو بعد اقتدائه (صح الاقتداء والا) أى وان لم يسجد الامام السهو (لا) يصح اقتدائه وقال محمد يصح سجد الامام اولاً وهو قول زفر (ويسجد) الساهى (السهو وان سلم للقطع) يريد به قطع الصلاة وعليه سهو سجد السهو وبطلت نية القطع عندهم (وان شك) الصلى (انه كفى صلي) أى لا تأمأر بها (اول مرة استأنف) والاستئناف بالسلام اولي ومعنى اول مرة ان السهو ليس بعادته لانه لم يسه في عمره قط (وان كثر) الشك (تخري) وان وقع تخريه على شئ اخذ به التخري بدل المجهول دليل المقصود (والا) أى وان لم يقع تخريه على شئ اخذ بالاقول (ويعد في كل موضع يتوهم انه آخر صلواته) توهم صلى الظهر انه آخر صلواته ثم علم انه صلى ركعتين وهو على مكانه ساكت

(قوله بطل فرضه) لانه استحكم شروعه في النافلة قبل اكمال اركان المكتوبة ومن ضرورية خروجه عن
 لغرض مجرد في النفل لوقام الى الثالثة ويعود ولو سئل الظهور وعن البرزوي لا يعود وقيل هذا قول أبي
 حنيفة والاول قول محمد وسجد للمسوعلى كل حال والخلاف فيما اذا احرمت بنية الاربع فان نوى ثنتين
 عاد اتفاقا شرح المنية آخوه (قوله أي انما يبطل برفع الجبهة عند المخرج) لان تمام الركن بالانتقال
 (قوله وهو المختار للفتوى) وقال الكمال اختار غير الاسلام وغيره للفتوى قول محمد لانه أرفق وأقس
 تنبيلية (قوله وعند محمد بن يني) قبل لما أخبر أبو يوسف بجواب محمد قال زه صلاحه قدسدت أصلها
 الحديث وزه بجبهة مكسورة بعد هاهنا كلمة تعجب أي بديه التهم وقيل الصواب ضمها وانزاي غير خالص
 نهر (قوله وصارت الركعات الخمس نفلا) فاذا اقتدى به انسان في الخامسة ثم أفسدها فعلى قول
 محمد لا يتصور القضاء وعندهما يقضى ستا شروعه في تحريمه الست بخلاف ما اذا عاد الامام قبل السجدة
 فانه يقضى أربعين (قوله فيضم إليها ركعة سادسة ندبا) لان النفل بالوتر غير مشروع وان لم يضم
 فلا شئ عليه لانه لظان ثم قيل يسجد للمسوعلى قولهما والاصح انه لا يسجد لان النقصان بالفساد لا يجبر
 بالسجود زيالي (قوله عادوسلم) لان مادون الركعة تجل الرضى والتسليم في حالة القيام غير مشروع
 فيعود اياها به على الوجه المشروع زيالي وبالعود الى القعود لا يعيد التشهد تنبيلية ولو لم يعد وسلم قائما
 صح فرضه والاصح ان القوم ينتظرونه فان عاد قبل ان يعيدها تسعوه وان يسجد لمواتهم (قوله وضم
 إليها ركعة سادسة) ولو في العصر وخامسة في المغرب ورابعة في الفجر به يبقى در ولم يبين الشارح حكم
 الصم هنا وينه في التبر بقله ندبا أو وجوبا قائلا على ما مر مشير اياه الى ما قدمه عن الكافي تبع لليسوط
 من ان النفل بالوتر وان لم يكن مشروع والاصح ان يضم لانه فان فيندب الا ان قوله في الاصل عليه
 ان يضم يشير الى الوجوب قال وينبغي ان يكون محل الخلاف ما اذا لم يكن وقت كراهة فان لم يندب
 ولم يجب وهل يكره الاصح لا وعليه الفتوى الخ (قوله لتصير الركعتان نفلا) ولو في العصر على الاصح
 لانه ليس بمقصود والهنى عن النفل بعد العصر يتناول المقصود فلا يكره بدونه زيالي لكن يشكل بقوله
 وفي الفجر اذا قام الى الثالثة بعد ما قد قدر التشهد وقبدها بالسجدة لا يضم اليها ركعة الكراهية النفل
 بعدها ولهذا نقل في المجرع التجنيس ان الفتوى على رواية هشام من عدم الفرق بين الصبح والعصر
 في عدم كراهة الضم جلالا لهنى على النقل القصدى وفي النهر جزم زيالي بالكراهية في الفجر دون العصر
 مما لا وجه له نظره ولو اقتدى به رجل في هذه الحالة لزمه ركعتان عند الثاني وست عند محمد كما اذا
 لم يقده وهو الاصح والفرق على رأى الثاني ان الشروع في النفل لا يوجب أكثر من ركعتين الا باقتداء
 والامام هتالم يتنقل ابركعتين بخلاف ما اذا لم يقعد ولو أفده قضى ركعتين عند الثاني قبل وهو قول
 الامام وبه يقى وقال محمد لا شئ عليه اعتبارا بالامام ولهما ان السقوط بعارض يخص الامام فلا يتعداه نهر
 وأراد بالعارض كون شروع الامام في النفل على وجه الظن (قوله وسجد للمسوع) أى في صورتين
 للقيام فرضه بتأخير السلام في الاولى وتركه في الثانية در (قوله فارادان بيني الخ) واذا امتنع البناء
 في التطوع ففي الفرض الذي يسجد له وهو اولي الكراهية البناء عليه بدون المسوع لانه يكره البناء على
 غير مته سواء يسجد له او لا بخلاف شفع التطوع بغير (قوله لم يبين شفعاً آخر عليه) لانه لو بني لبطل
 سجوده ولو وقع في وسط الصلاة زيالي (قوله ومع هذا لو بني صح) أى مع كراهة التحريم على ما استظهره
 في النهر (قوله ويعيد سجود المسوع في الصبح) لان ما أتى به من السجود وقع في وسط الصلاة فلا يعيده
 وقيل لا يعيد لان المجر حصل بالاول قال في الشرب تنبيلية وهذا الاخير قول أبي بكر الاعمش وبه أخذ
 العقبة أبو جعفر كافي الفتاوى الصغرى انتهى (قوله فانه يتم صلاته أربعاً) لانه لو لم يتم لبطلت (قوله
 ولم تعد السجدة) هو بالفاء لا بالعين كافي شرح الشئى معزى الى الكافي فعليه اعادته فساو في اكثر
 النسخ ولم تعد السجدة بالعين خلاف الصواب كما يعلم من كلام زيالي مجزومه بالاعادة في مسألة المسافر من

قوله بطل فرضه) مقطعا سواء كان عامدا
 او سهيا وقال الشافعي ان كان
 عامدا بطلت وان كان سهيا لا (بقره)
 أى انما يبطل برفع الجبهة عند محمد
 وهو المختار للفتوى وعند أبي يوسف
 وهو الجبهة وفائدة الخلاف تظهور
 بوضع الجبهة فسبقه حدث فرفع
 فيما اذا وضع جبهته فعند أبي يوسف
 رأسه للوضوء فتوضأ فعند أبي يوسف
 لا يمكن اصلاحها بالطنانها وعند محمد
 (وصارت) الركعات الخمس (نفلا) عندهما
 خلافا لمحمد (فضم إليها ركعة) سادسة
 ندبا حتى لو لم يضم (وان قيد
 فانه يضم وعند محمد لا يضم) (قوله
 في) الركعة (الرابعة) ثم قام ولم يقيد
 الخامسة بالسجود (عاد) الى القعود
 (وسلم وان يسجد للخاصة) ثم فرضه وضم
 إليها ركعة (سادسة) تصير الركعتان
 نفلا وسجد للمسوع) استحسانا لا قياسا
 في آخر الصلاة ثم هذا لا يتوبان عن سنة
 الظهور ان كان المسوع في فرض الظهور
 وقيل يتوبان والاول اصح (ولو يسجد
 للمسوع في شفع التطوع) أى لو صلى
 ركعتين تطوعا وسها فهما وسجد للمسوع
 فارادان بيني عليهما آخرين (لم يبين
 شفعاً آخر عليه) ومع هذا لو بني صح
 لقاء التحريمه ويعيد سجود المسوع
 في الصبح وانما قيد الصلاة بالتطوع
 لان المسافر لو صلى الظهور مثلا ركعتين
 وسها فهما وسجد للمسوع ثم نوى الإقامة
 فانه يتم صلاته أربعاً ولم تعد السجدة
 كذا في الكافي (ولو سلم) أى لو قطع
 (الساهى) الصلاة (فاقتدى) بعد
 قطعها (به غيره)

زيلي وعلى هذا الاخير اقتصر في الكافي وقال الكمال انه الاصح فهذا جزم به السارح ولم يحك خلافه
قال في الشر نبلاية وفي كلامه تقديم مفعول الفعل التفضيل توسعة كما صرح به صدر الافاضل وان آباء
التحويين قاله ابن كمال باشا (قوله عاد) وجوب الان ما قرب من الشيء يعطى حكمه نهر (قوله
ولا يسجد لله وهو بهذا القدر من التأخير الخ) قال في الشر نبلاية ونفي السهو وهو الاصح كما في الهداية
وفتح القدير والعناية والتبيين والبرهان وهو اختيار الفضلي وقبل يسجد قال في النهاية: الواو المحجمة وهو
المختار انتهى ووجهه كما في الجرعن الواو المحجمة انه بقدر ما اشتغل بالقيام صار مؤخرًا واجبًا ووجه
عاقبه من الزكن فصارتا كاللواجب فيجب عليه سجود السهو وانتهى وذكر في النهران كلام المصنف
لا يأتي ما ذكره الواو المحجمة انتهى ولهذا جوز المحموي ان يكون قول المصنف ويسجد لله ومتعلقًا بالمستلزمين
قال ويجوز ان يكون متعلقًا بالاخيرة وهو الظاهر انتهى (قوله في الاصح) لانه لم يوجد شيء من القيام
زيلي (قوله ويسجد لله) لتركه القعود الاول بناء على القول بانه لا يسجد فيما اذا عاد اليه بان
تذكره وهو اليه اقرب اعمالي ما اختاره الواو المحجمة من انه يسجد فيه اضافة لعل بتأخير الواو في الاول
وتركه في الثاني (قوله وان استوى قائمًا لا يعود) وهو الاصح كما في التهر فذكر المصنف ان كان
الى القيام اقرب لا يعود خلاف الاصح فلو عاد الى القعود تفسد صلته على الصحيح لتكامل الجنابة برفض
الفرض زيلي وهذا في غير المأموم واما المأموم فيعود حتما كما في السراج معللًا بان التشهد فرض عليه
بحكم المتابعة وهو ظاهر في انه لو لم يعد بطلت وفيه ما لا يخفى والذي ينبغي ان يقال انها واجبة في الواجب
فرض في الفرض نهر والمحاصل ان عوده الى القعود بعد ما استتم قائمًا موجب لفسادها من غير خلاف
فيه والخلاف في الفساد عدمه انما هو اذا عاد اليه وهو الى القيام اقرب نقله في النهر عن شرح القدروري
لكن نقل في الدر عن الكمال عدم الفساد بالعود الى القعود بعد ما استتم قائمًا وفي متن التنوير انه الاشبه
وبالغ في المجتبى في رد القول بالفساد وجعل قولهم انه فرض الفرض غلط بل هو تأخير كما لو سها عن
السورة فتركه فانه يعود الى القيام وكما لو سها عن القنوت وتركه فانه لو عاد وقت لا تفسد على الاصح
واقربه في الشر نبلاية لكن اجاب في الجرعان السورة وان كانت واجبة الا انها تقع فرضا وفي القنوت
عاد الى فرض وهو القيام لما استقر ان كل ركن طوله فانه يقع فرضا نعم قال في الفتح في النفس من التهجج
شيء اذا غايه امر الراجع انه زاد في صلته قياما وهو ان كان لا يحل فهو بالعبادة لا يحل الا ان يفرق باقتبان
هذه الزيادة بارفرض لكن المستحق لزوم الاثم لا الفساد فترجح هذا البحث القول المقابل نهر بقى ان يقال
في كل من كلام الدر والشر نبلاية مؤخذة لان صريح كلامهما يفيد ان زيلي صحح القول بالفساد فيما
اذا عاد الى القعود بعد ما استتم قائمًا فظاهره يفيد انه لا يقول بتصحح الفساد اذا عاد الى القعود بعد ما صار
الى القيام اقرب وليس كذلك فالصواب ان يعزى اليه تصحح الفساد بالعود الى القعود بعد ما صار الى
القيام اقرب واما عز وتصحح الفساد اليه اذا كان عودا الى القعود بعد ما استتم قائمًا فانه اولوى (قوله
وان سها عن القعود الاخير) أي الذي هو آخر صلته سبق باول اول فدخل الثاني نهر ولهذا قال
في الدر وان سها عن الاخير حتى قام الى الخامسة في الرابعة والارابعة في التسليمة والسائلة
في التسائية الخ قال في الشر نبلاية تسمية القعود في التسائية بالاخير باعتبار المشاكلة وفي الدر سها
عن القعود الاخير كله أو بعضها وبكفي كون كلاهما تسليمة قدر التمهيد والعبارة اللامام حتى لو عاد ولم يعلم به
القوم حتى يسجد ولم تفسد صلته لم يتعدوا السجود فيها بل غز أي متصل ترك القعود الاخير وقيد
الخامسة تسجدة ولم يبطل فرضه انتهى (قوله ما لم يسجد) أي يقيد ركعته بالسجدة وهذا اراد لا ما اذا
يسجد دون ركوع فانه يعود ايضا لعدم الاعتداد بهذا السجود فعود لا صلاح صلته لان مادون الركعة
محل الفرض نهر (قوله ويسجد لله) لانه آخر فرضا وهو القعود الاخير بحر ولم يفصل هاتين ما اذا
كان الى القعود اقرب أولا وكان ينبغي ان لا يسجد فيما اذا كان اليه اقرب كما في الاولى لما سبق نهر

(عاد) وقد وثق به ولا يسجد لله
بهذا القدر من التأخير في الاصح (والا)
أي وان لم يكن الى القعود اقرب بل
الى القيام اقرب (لا) يعود الى القعود
ويتبرك بالانصاف الاسفل من الانسان
ان كان النصف الاول مستويا كان الى
القيام اقرب والا (ويسجد لله)
هذا الذي ذكرناه رواية عن ابي يوسف وقد
استحسن مشاخر رواية في ظاهر الرواية
وهو قوله ما لم يسجد (فان سها عن)
وان استوى قائمًا لا يعود (لركعة
القعود) الاخير عاد ما لم يسجد (لركعة
الخامسة) ويسجد لله فان سجد في
الركعة الخامسة

الثانية لا شئ عليه لانما جعل الذكر والدعاء واذا جهر الامام فيما يخافت فيه أو خافت فيما يجره فيه بقدر ما تجوز به الصلاة فجماعا على الاصح وجب وفي الخلاصة أسمع رجلا أو رجلين لا يكون جهر أو الجهر ان يسمع السكك وقيل في المنفرد اذا ظن انه امام فغير زمه السجود وهذا كما في الجهر سني على وجوب الخفاضة عليه وهو الصحيح وفي العناية ظاهر الرواية ان الاخفاء ليس بواجب عليه وقيل اذا جهر فيما يخافت وجب السجود قل أو كثر وان خافت فيما يجهر لا يجب ما لم يكن قد مر ما يتعلق به وجوب الصلاة قال الولوالجي وهو الاصح والفرق ان الجهر فيما يخافت اقبح من الخفاضة فيما يجهر لانه عمل بالنسوخ زيلبي قال في الجهر قد اختلف الترجيح على ثلاثة اقوال وينبغي عدم العدول عن ظاهر الرواية يعني ما نقله قبل هذا عن الحنافية والظاهرية والذخيرية من وجوب السجود في الجهر والخفاضة مطلقا من غير تقييد بالقلة والكثرة واختلغا في ترك تعديل الاركان والمذهب الوجوب ووزوم السجود بتركها ساهيا وهو الصحيح وهذا على قول الامام ومحمد لان تعديل الاركان فرض عند أبي يوسف بحر وقوله بترك واجب أي غالباً فلا يرد ما سأتى من انه يجب في جميع صور الشك سواء عمل بالتحري أو بى على الأقل مع ان ترك الواجب في صور الشك لم يتحقق (قوله أي يجب بسهولة امامه) لانه بالاعتداء صار تبعا للامام ولا يشترط ان يكون مقتديا به وقت السهو ولو دخل معه بعدما سجد سجدة للسهو يتابعه في الثانية ولا يقضى الاولى وان بعد ما سجدها لا يقضيها وان لم يسجد الامام لا يسجد المؤتم لانه يصير مخالفا لامامه وما التزم الاداء الاتعا بخلاف تكبير التشريق حيث يأتي المؤتم به وان تركه الامام لانه لا يؤدي في حرم الصلاة فلا يكون الامام فيه حتما وسجود السهو يؤدي في حرمها ولهذا يجوز الاقتداء به بعدما سجد للسهو بل في المسبوق يسجد مع امامه وان كان سهوا وفيما فاتت عنه ثم يقضى ما فاتت والاولى ان لا يقوم قبل سجود الامام ولو قام قبل سجوده فعليه ان يعود ليسجد معه اذا لم يقيد الركعة بالسجود وان قيدها به لا يعود كذا الاحق يجب عليه سجود السهو ولو سهوا امامه بان سما حال نوم المقتدي أو ذهبها الى الوضوء لانه بمنزلة المصلي خلفه لكن لا يتابعه اذا انقضى حال اشتغال الامام بالسهو بل يبىد أبقضاء ما فاتت ثم يسجد في آخر صلواته ولو سجد مع امامه اعاده واذا سماه الاحق فيما يقضى لا يسجد عليه بخلاف المسبوق فانه يسجد ثانيا ولو سلم الامام وعليه سهو فقام المسبوق فقرأ أو ركع ولم يسجد فسجد الامام السهو يتابعه فيه لعدم تأكدا انفرادوه بقدمه قدر الشهد الاول ثم بعد القيام والركوع لا يرتاقضهما بما عتبه وان لم يتابعه وقد ركعته بالسجدة فسدت صلواته لانه انفراد في محل الاقتداء وفي البدائع لا تقصد لعدم بقاء شئ من الفرائض وان سجد قبله أي قبل سجود امامه لا يتابعه لئلا كذا انفرادوه ويسجد في آخر صلواته لسهو الامام استحسانا درر وشرب لامية مع زيادة اوضح الشحنا والمقيم خلف المسافر كالسبوق بلزمه المتابعة وقالوا لولا تابه المسبوق ثم بين انه لسهو عليه فسدت وقيدته في البدائع بما اذا علم انه لسهو عليه ولو لم يتابعه يسجد في آخر صلواته استحسانا نهر و رأيت بخط السيد الجوى ما محصله ان وجوب المتابعة في سجود السهو وعلى المسبوق مقيد بما اذا كان في الوقت سعة فلو كان بحيث لو تابع في السهو ويخرج في الظهر والمغرب والعشاء يتابع لان هذه الصلوات لا تقصد بخروج الوقت انتهى وفيه نظر بالنسبة للعصا ذهي أيضا لا تبطل بخروج وقتها بان غربت الشمس وهو فيها (قوله لا بسهولة) لانه ان سجد وحده خالف الامام وان تابعه الامام انعكس الموضوع ومقتضى كلامهم انه بعيد الثبوت الكراهة مع تعذر الجواب وعم كلامه لللاحق واختلاف في القيم خاف المسافر والصحيح انه يسجد لانه انما اقتدى بالامام بقدر صلواته وبه علم انه كالا للاحق في حق القراءة فقط نهر (قوله فان سها عن القعود الاول) في ذوات الاربع أو الثلاث أي من الفرض بخلاف النفل لان القعدة الاولى فيه كالقعدة الثانية من الفرض حتى يعود اليها المحل وان استوى قائما درر يتصرف (قوله وهو اليه اقرب) معنى القرب الى القعود ان يرفع اليه من الارض وركبتهاء عليها وقيل ما لم ينصب النصف الاسفل فهو الى القعود اقرب وان اتصب فهو الى القيام اقرب ولا معتبر بالنصف الاعلى

أي يجب تسبوا امامه على المقتدي
 (الاسهوه) أي بسهوا والمقتدي عليه
 حتى لو سها المقتدي لا يلزم الامام
 والمقتدي السجود فان سها المصلي
 عن القعود الاول وهو اليه أي
 الساهي الى القعود اقرب من القيام

وأقره المصنف وبه جزم في الدرر ثم رأيت العلامة الواني قديماً ذكره في الدرر بما اذا حضر جمع كثيراً
 اذ لم يحضر وافانها هو السجود لعدم الداعي الى الترك وهو التشوش اه (قوله وقيل سنة) استدلالاً
 بقول محمد العوداني بسجود السهول لا يرفع التشمع كانه يريد القعدة ذيلها فلو كان واجباً لرفع كسجدة
 التلاوة والصلية والصحيح الاول لماسبق ولهذا يرفع التشهد والسلام ولولا انه واجب لما رفعه ما وانما
 لا يرفع القعدة لانها أقوى منه لكونها فرضاً بخلاف السجدة الصلية لانها أقوى من القعدة لكونها
 ركناً وبخلاف سجدة التلاوة لانها اثر القراءة وهي ركن فيعطي لها حكم المخرج (قوله والمخلاف في الاولوية) لانه
 روي عنه عليه السلام مثل المذهبين قولاً وفعلًا والترجيح لما قلنا من جهة المعنى لان السلام من الواجبات
 فيؤخر السجود عنه حتى لو سها عن السلام بنحوه زيلعي ليكون جبر الكل سهو يقع في الصلاة وما لم يسلم
 فتوهم السهو ونابت الا ترى انه لو سجد للسهو قبل السلام ثم شك انه صلى ثلاثاً أو أربعاً فاشغله ذلك حتى أخر
 السلام ثم ذكر انه صلى أربعاً فانه لو سجد لهذا النقص بتأخير الواجب تكرر وان لم يسجد بقى نقصاً لا زما غير
 مجبوراً فسحب ان يؤخر بعد السلام لهذا الجوز فتح (قوله دون الجواز) وروي عن أصحابنا انه لو سجد للسهو
 قبل السلام لا يجزئه وبعيد بحر (قوله وقال مالك ان كان سهو عن نقصان فقبل السلام) لانه جبر
 للنقصان وان كان عن زيادة فبعده لانه زعم الشيطان (قوله الا ان أبا يوسف قال له الخ) أي في مجلس
 هارون الرشيد حموي عن البيهقي (قوله فتح بحر) فقال له أبو يوسف الشيخ تارة يخطئ وتارة لا يصيب فقال
 مالك على هذا أدركاه شيئاً فظن ان أبا يوسف قال الشيخ تارة يخطئ وتارة يصيب غاية لكن المذكور
 في كتب المالكية انه اذا جتمع سهوان عن زيادة ونقصان بسجود قبل السلام (قوله والدال مع الدال)
 أي المهملة أي ما كان فيه زيادة يكون بعد السلام وهو ظاهر فاذكره السيد الحموي من قوله صوابه
 والزاى مع الدال يبقى على ما وقع له في النسخة من قوله ولذلك بالذال المحجمة (قوله بترك واجب) يتعلق
 بيجب وهو باطلاقه شامل للتقديم والتأخير والتعبر وشامل لترك التشهد أو بعضه لانه ذكره في منظوم ومنه
 تكبيرة القنوت وتكبيره في ركوع في الركعة الثانية من صلاة العيدين زيلعي ونقل في البحر عن الظهيرية
 اختلاف في وجوب سجود السهو واذ ترك تكبيرة القنوت ثم قال وينبغي ترجيح عدم الوجوب بخلاف
 تكبيرات العيدين فانه يسجد بتركها أو بعضها من غير خلاف على ما يظهر من كلام الزيلعي حيث علل
 الوجوب بترك تكبيرة القنوت بقوله لانها بمنزلة تكبيرة العيد وكذا ما نقله في البحر عن الظهيرية بقيد
 الاتفاق على سجود السهو بترك تكبيرات العيد حيث قال وقيل يجب سجود السهو بترك تكبيرة القنوت
 اعتباراً بتكبيرات العيد الخ وما في الدرر ان زيلعي من وجوب تكبير الثالثة من الوتر قال شيخنا انه سهو
 منه لعدم وجوده في الزيلعي لافي صفة الصلاة ولا هنا وله سبق نظره الى ما ذكره بقوله ولو ترك التكبيرة
 التي بعد القراءة قبل القنوت سجود للسهو فتوهم ان هذه تكبيرة الثالثة من الوتر وليس كذلك وانما هي
 تكبيرة القنوت ومنه ترك الفاتحة في الاولين أو أكثرها لان لاكثر حكم الكل وقيل يجب بتركها أقلها
 ولو آت ومنه تكرارها الا اذا قرأها مرتين وفصل بينهما بالسورة على الصحيح للزوم تأخير السورة في الاول
 يعني اذ لم يفصل بينهما بالسورة لافي الثاني بخلاف ما لو تركها في الاخرين لانها سنة على الصحيح زيلعي
 وكذا اذا قدم السورة ولو حرفاً ولو ضم السورة الى الفاتحة في الاخرين لاسهو عليه في الاصح ولو قرأ سورة ثم
 قرأ في الثانية سورة قبلها ساهياً لا يجب السجود لان مراعاة ترتيب السور لم يكن من واجبات الصلاة وهو
 المراد بل من واجبات نظم القرآن بحر واعلم ان عموم قوله بترك واجب يفيد وجوب سجود السهو بترك
 السلام سهو والكن ذكر الحموي ان ترك السلام سهواً مستثنى من ذلك فانه اذا قعد قرأ التشهد وتكلم باسمياً
 خرج من الصلاة ولا يلزمه شيء انتهى وقال في النهروان سهو عنه ان يطيل القعدة ويقع عنده انه خرج
 عن الصلاة ثم يعلم ذلك فيسلم وسجد لانه أخر واجباً كذا في الجنس الخ ولو تشهد في قسامة قبل الفاتحة
 لاسهو عليه لانه محل للتعاويذ بها عليه المهور وتأخيرها المورة وهو الاصح ولو كرر التشهد في القعدة

وقيل سنة وقال الشافعي بسجود قبل
 السلام والمخلاف في الاولوية دون الجواز
 وقال مالك ان كان سهو عن نقصان
 فقبل السلام وان كان عن زيادة فبعده
 الا ان أبا يوسف قال له ا رأيت لو زاد فيه
 ونقص فتحبر ومن أراد الضبط على
 منه فليأخذ بالتشاف مع الترك واجب
 والدال مع الدال (وسلم بترك واجب)
 متعلق بقوله يجب (وان تكرر ترك
 الواجب وبسهو)

عن النبي عليه السلام من سها في الصلاة فليسجد سجدتين ولانه شرع بحجر النقصان وهو واجب كالدماء
 في الحج غير انه لما كان للمال مدخل فيه كان بالدماء بخلاف الصلاة لان شان الجبران يكون من جنس الكبير
 وظاهر كلامهم انه لو لم يسجد اتم ترك الواجب وترك سجود السهو وبوجه نظر بل انما ياتم ترك الجابر
 اذ اتم على الساهي نعم هو في صورة العمد ظاهر وينبغي ان يرتفع باعدتها نهر وهذا الاطلاق مقيد
 بما اذا كان الوقت صالحا حتى لو طلعت الشمس بعد السلام الاول واجرت وقد كان يقضى فائتة اخرج
 الوقت في الجمعة أو وجد منه ما يمنع البناء بعد السلام سقط ولو بنى النقل على فرض سها فيه لم يسجد سجدتين
 عن الفتح والقنية وقوله وقد كان يقضى فائتة بخبره عمالوكان في صلاة العصر فانه اذا اجرت الشمس
 لا سقط ما عليه من سجود السهو وما يمنع البناء كالفقهة والكلام وتعمد المحدث وثوبان بن يسجد
 مولى المصطفى عليه السلام بقض المثلثة ويجد ضبطه شيخنا بالقبض الباء الموحدة وتسكين الحيم
 المنقولة من تحت وض الدال المهملة وآخره دال مهملة أيضا (قوله من جهة ان كان اماما) وقيل
 مطلقا كما في الدرر ائلا تشتغل الجماعة بما ينافي الصلاة اذ سلمتين بخلاف المنفرد حيث يسلم تسليمتين ولما
 كان هو الصحيح كما في الزبلي جزم به الشارح واعتقد في الشربلية عن البحر تصح ما في المجتبي انه يسلم
 عن يمينه فقط الخ وقيل يسلم تسليمة واحدة تلقاء وجهه وصحح أيضا نهر وعلل الزبلي عدم اتيانه بسجود
 السهو بعد تسليمتين بان ذلك بمنزلة الكلام وظاهر قول المصنف بعد السلام انه لو أتى به قبله لا يعتد به
 ويعيده وظاهر الرواية انه يعتد به مع الكراهة نهر ومقتضى ما ساق في كلام الشارح من ان الخلاف
 في الاولوية لاني المحو ازان تكون الكراهة تنزيهية وبه صرح في البحر (قوله سواء كان بزيادة أو نقصان)
 او هل يمنع المحل لا يمنع الجمع فيسجد لوجه بينهما شيئا (قوله بتشهد) وتسليم لان سجود السهو يرفع
 التشهد دون القعدة لقوتها حتى لو سلم بغير دفعه من سجدة السهو يكون تاركا للواجب فلا تصد بخلاف
 السجدة الصليبية فانها لقوتها ترفعها حتى لو تذكرها بعد ما قعد فسجدها يفترض اعادته وكذا التلاوة
 على ما اختاره الكمال وقيل لا ترفعها لانها واجبة فلا ترفع الفرض واختاره شمس الائمة والاول اصح لانها
 اثر القراءة وهي ركن فيعطى لها حكمها اثر تبليبية وزبلي واستفيد من قول المصنف يجب سجدتان
 بتشهد وتسليم ان التشهد والسلام واجبان وأصرح منه قول التنوير يجب له سجدتان وتشهد وسلام
 (قوله والسلام على النبي عليه السلام والدعاء في الصحيح) لان موضعهما آخر الصلاة (قوله وقال
 الطحاوي يأتي في القعدتين) قال قاضيان وهو الاحوط (قوله وقيل يأتي في القعدة قبل السجود
 عندهما) بناء على ان سلام من عليه سها ويخرجه منها عندهما كانت الاولى هي القعدة للختم فيصل فيهما
 ويدعول يكون خروجه منها بعد الاركان والسنن والمسحبات والآداب قال في المفيد والصحيح زبلي
 ثم اختلف في المراد من قولهم سلام من عليه السهو يخرجه منها عندهما فقال بعضهم يخرجه خروجا وقوفا
 لا ياتان عادالي سجود السهو تبين انه لم يخرجه وان لم يعتد به انه أخرجه وهذا يقتضي ان يفضل بين ما اذا
 عزم على العود فيؤخر أو لا فلانهم اى ان عزم على العود الى سجود السهو يؤثر الصلاة والدعاء يأتي بهما
 في قعود سجود السهو وان لم يعزم على العود لا يؤثر وقيل لا توقف في انه يخرجه انما التوقف في عودها
 ناسيان عادالي السهو عندهما تعودوا الا فلا والاول اصح والضمير في عودها وفي تعود للتحريم (قوله
 وعند محمد في القعدة الخ) من تقسة القيل السابق بناء على ان سلام من عليه السهو لا يخرجه عند
 محمد وعندهما يخرجه وقد تقدم ونظر فيه الاكمل بان الاصل المذكور متقرر فلو كانت هذه المسئلة
 مبنية عليه لكان الصحيح مذهبا ونظر فيه السيد الطحاوي بما نقله الزبلي عن المفيد من تصح مذهبهما
 (قوله بعد السجود في الهداية هو الصحيح) وكذا في الكافي والمضمر والقنية وفي الخلاصة انه المختار عند
 المحققين (قوله ثم سجود واجب في الصحيح) للامر به كاسبق وهو للوجوب والسهو في صلاة العيدين
 والجمعة والمكتوبة والتطوع سواء تنوير لكن في الدر عن الجراختار المتأخرون عدمه في الاولين لدفع الغتنة

من جهة ان كان اماما ومن جهتين
 ان كان منفردا مطلقا سواء كان بزيادة
 او نقصان (سجدتان بتشهد) والصلاة
 على النبي عليه السلام والدعاء في
 الصحيح وقال الطحاوي يأتي في القعدتين
 وقيل يأتي في القعدة قبل السجود عندهما
 وعند محمد في القعدة بعد السجود ثم
 سجوده واجب في الصحيح

مرتبة جازت عندهما ايضا وهذا لان المانع من الجواز قلمها وقد زالت فلا يبق المانع ولا يمنع ان يتوقف حكم على امر حتى يتبين حاله كتحجيل الزكاة الى الفقير يتوقف فان بقي النصاب الى تمام الجوز صار فرضا وان نقص وتم الحول على النقصان صار فلا يزال (قوله ولو كان المتروك وترا) سبق ان المتروك واجب الترتيب بينه وبين غيره من الفرائض عند الامام خلافا لما بناه على الاختلاف في الوجوب لانه لا يدخل له في اسقاط الترتيب فلا يسقط الترتيب بكثره الفوائت الا ان تبلغ ستا بغير الوتر (تتمه) كثرت الفوائت فاشتغل بالقضاء يحتاج الى تعيين الظهر والعصر ونحوهما وينوي ايضا ظهر يوم كذا وعصر يوم كذا فان اراد تسهيل الامر نوى اول ظهر عليه أو آخره فاذا نوى الاول وصل فيما يليه يصير أولا وكذا لو نوى آخر ظهر عليه وصل فيما قبلها يصير آخر كذا الصوم فلو كان ماعله من القضاء من رمضان ينوي اول صوم عليه من رمضان الاول أو الثاني أو آخر صوم عليه من رمضان الاول والثاني ولم يكن من رمضانين لا يحتاج الى التعيين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان واحد فقضى يوما ولم يعين جاز لان السبب في الصوم واحد وهو الشهر وفي الصلاة مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد من التعيين درر وهذا التفصيل الذي ذكره في الدرر هو الاصح وخلافه مافي الكفر في مسائل شتى آخر الكتاب لو نوى قضاء رمضان ولم يعين اليوم صح ولو عن رمضانين كقضاء الصلاة ولهذا قال الزبيلي هذا قول بعض المشايخ والاصح انه يجوز في رمضان واحد ولا يجوز في رمضانين لم يعين انه صائم عن رمضان سنة كذا شرب ليلية وتحتاج الفم في الترجيح مافي الدرر حيث قال كثرت الفوائت نوى اول ظهر عليه أو آخره وكذا الصوم ولو من رمضانين هو الاصح انتهى وفي الدرر عن الخلاصة رجل فاتته صلوات كثيرة في حالة الصحة ثم مرض مرضا يضرمه الوضوء وكان يصلي بالتيمم ولا يقدر على الركوع والسجود ووصل بالايما فأدى الفوائت بهذه الصفة جاز ولا يلزمه الاعادة اذا صح وقدر عليه انتهى (تكميل) مات وعليه فوائت وأوصى بالكفارة يعطى لكل صلاة نصف صاع من بركذا الوتر والصوم من ثلث ماله ولو لم يترك ما لا يستقرض وارثه نصف صاع مثلا ويدفعه لفقير ثم يدفعه لفقير للوارث ثم حتى يتم ولو قضى ورتبه بأمر لم يجز لانها عبادة دينية بخلاف الحج لانه يقبل النيابة ولو أدى لفقير اقل من نصف صاع لم يجز ولو اعطاه الكل جاز ولو فدى عن صلواته في مرضه لا يصح بخلاف الصوم تنوير وشرحه وظاهر قوله ولو اعماه الكل جاز بقيد الجواز ولو بدفعة واحدة بخلافه في الكفارات لكون العدة في المساكين منصوصا عليه بخلاف ما نحن فيه

ولو كان المتروك وترا فكذلك عنده
 خلافا لما
 (باب سجود السهو)
 هذا من قبيل اضافة السبب الى
 السبب والاصل ان يكون المضاف
 اليه سببا للمضاف كما في خيار الشرط
 وخيار العيب وسجدة التذوق وهذا
 لان الاضافة للاختصاص أقوى
 الاختصاص اختصاص الاثر بالوثر
 وما كان سجود السهو ولا صلاح ما فات
 اسمه قضاء الفوائت (يجب بعد السلام)

(باب سجود السهو)

السهو والشك والنسيان واحد عند الفقهاء والظن الطرف الراجح والوهم الطرف المرجوح درر وأشار بقوله عند الفقهاء الى ما قدمناه من ثبوت الفرق بين السهو والنسيان لغة فاني النهر من قوله والسهو والنسيان لغة عدم تذكر الشيء وقت حاجته تفسير بالاعم وظاهر كلامهم لانه لا يسجد بالعمد لعدم السبب وما قيل من انه يجب في العمد فيما اذا ترك العدة الاولى او شك في بعض افعال صلاته فقبحه كمراد حتى شغلته ذلك عن ركن أو آخر احدى سجدي الركعة الاولى الى آخر الصلاة ووصل على النبي صلى الله عليه وسلم في العدة الاولى كافي النهار وعمد ترك الفاتحة على ما نقله الشيخ شاهين عن الجواهر معز بالنية القنينة فضعيف كما في الشرب ليلية (قوله والاصل ان يكون المضاف اليه سببا) يعني اذا لم يدل الدليل على خلافه كصدقة الفطر ووجه الاسلام فانه فيما ذكر لم يضاف الى السبب ولا الى السبب جوي عن المستضي بل الى الشرط (قوله لان الاضافة للاختصاص) أي لاختصاص المضاف بالمضاف اليه فتكون الباء داخلة على المقصور عليه او بالعكس فتكون داخلة على المقصور (قوله يجب) لا امر به لرؤية ثوبان

في حد التكرار وهو ان تكون الفوائت متساوية اندفع ما عن محمدان المتبر دخول السادسة في بلعي ومجر
 (قوله كان حد الكثرة الخ) غير بان لعدم نص صريح عن زفر (قوله ولم يعد عودها الى القلعة) وكذا
 لا يعود الترتيب بعد سقوطه بما في المسقطات السابقة من النسيان والضيق يمكن في الدراية لو سقط
 للنسيان أو الضيق ثم تذكر أو اتسع الوقت يعوداتة فافترقوه في الأشباه تنوير وشرحه وفي البحر عن المجتبي
 لو سقط الترتيب لضيق الوقت ثم خرج الوقت لا يعود على الاصح حتى لو خرج في خلال الوقتية لا تغسد على
 الاصح وهو مؤد على الاصح لا قاض الخ وأشار في الثمر النبالية الى ان المراد من كون الوقت اتسع بعد الضيق
 أي ظهر سعة الوقت فاشار الى ان سقوط الترتيب لضيق الوقت انما كان بحسب زعمه بان ظن ان ما بقي من
 الوقت لا يسع الغائبة الوقتية معا فشرع في الوقتية لسقوط الترتيب بحسب ظنه ثم بين ان الوقت متسع
 لفراغه منها قبل خروج الوقت ولهذا جزم في الثمر النبالية بانه يلزمه الترتيب ولم يحك فيه خلافا (قوله وعند
 بعض العلماء يعود) وهو اختيار الفقيه اني جعفر وقال صاحب الهداية وهو الاظهر لان علة السقوط
 الكثرة وقد زالت (قوله والاول اصح) قال ابو حفص وعليه الفتوى وهو اختيار شمس الائمة وغير الاسلام
 زبلي لان الساقط لا يحتمل العود كما قيل بل نجس دخل عليه ماء جار حتى سال فعاد فلي سلام بعد نجسا
 ثمره لئلا يسهل عن الكافي (قوله وعند محمد لا وقت المستحب) جعله ابي بلعي مذهب الحسن ورواية عن محمد
 (قوله حتى لو شرع في العصر وهو ناس للظهر الخ) ولو شرع في العصر وهو ذاك للظهر والشمس جراء وغربت
 وهو فيها انما هو طعن عيسى فيه وقال الصحيح بقطعه ثم يبدأ بالظهر لان ما بعد الغروب وقت مستحب وهو
 القياس وجه الاستحسان انه لو قطعه ما تكون كلها قاضة ولو مضى فيها كان بعضها في الوقت فكان أولى
 وعلى هذا الوصل ركعة من العصر ثم غربت الشمس ثم ذكر ان لم يصل الظهر فانه يتم العصر استحسانا ويجزئه
 زبلي (قوله يقع العصر في الوقت المكروه) وكذا لو كان بحال يقع بعض العصر فيه ثمره لئلا يسهل (قوله
 وعند محمد يبطل) أي أصل الصلاة لان التعرمة عقدت للفرض واذا بطلت الفرضية بطلت ولها ما هنا
 عقدت لاصل الصلاة بوصف الفرضية فلم يكن من ضرورة بطلان الوصف بطلان الاصل مجرد عن الهداية
 والفرقة تظهر فيما ذكره قبل أن يخرج من الصلاة بتدقظ طارئة عندهما خلافا لمحمد عن ابي واما وقع
 في حاشية نوح افندي حيث عكس ذلك فسبق قلم قال السكاكي هذا الحديث الذي ساقه المصنف في اصل
 لزوم الترتيب يصلح حجة على محمد حيث أمر النبي عليه السلام المسلى الذي تذكر كفاية خلف الامام الماضي
 وفي شرح الارشاد لعلمه ما بلغه هذا الحديث والامساخلة شيخ حسن وأراد ابا حديث ما سبق من قول ابن
 عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلاته فليصل التي نسي ثم
 بعد صلاته التي صلاها مع الامام لانه كما سبق ثبت رفعه والشاهد في قوله عليه السلام فليصل مع الامام اذ
 أمره عليه السلام بذلك دليل انقلابها له نفلا (قوله حتى لو صلى بعده ست صلوات) كذا في الهداية وشروحا
 كالنهاية والعناية وغاية البيان وكذا في السكاكي والزيبلي واكثر الكتب والصاب كافي البحران يقال
 حتى لو صلى خمس صلوات وخروج وقت الخامسة من غير قضاء الغائبة ودخول وقت السادسة غير شرط كافي
 الدرر انه لو ترك في يوم وأدى باقي صلواته انقلبت صححة بعد طلوع الشمس (قوله ولم يعد الظهر) وان
 اعاده قبل ان تصير الفوائت معها ستا تجز الفساد لاصل الصلاة قبلها وفيما يقال صلاة صحح خمساً وأخرى
 تغسد حاشا للمصححة هي السادسة قبل قضاء المتروكة والمفسدة هي المتروكة تغضى قبل السادسة بمجرد
 البسوط (قوله وعندهما بفساد ايانا) لان الكثرة علة سقوط الترتيب فثبت الحكم بوجود العلة
 في حق ما بعدهما حتى نفسهما كالمؤثر في عبده يبيع ويشتري فسكت ثبت الاذن دلالة في حق ما بعد ذلك
 التصرف لافي حقه وكذا الركاب اذا صار ممكنا ترك الاكل ثلاث مرات ثبت الحل فيما بعدهما لافيها وقال
 محمد هو كذلك لكن لا تبقى التعرمة عنده لانها تعلق بالفرض فاذا بطل وصف الفرضية بطلت التعرمة
 ولا في حقيفة ان الترتيب يسقط بالكثرة وهي قائمة بالكل فوجب ان تؤثر في السقوط ولهذا الواعدا غير

كان حد الكثرة بان يزيد على شهر
 عنده (ولم يعد) الترتيب (يعودها
 الى القلعة) أي يعود الفوائت بان
 قضى بعض العلماء يعود والاول اصح
 وعند بعض العلماء حال كونه (ذا كرا
 فائمة ولو تراسد وفرضه) فسادا
 (موقفا) أي لو صلى العصر مثلا ذكرا
 انه لم يصل الظهر فسادا عنده وان لم يكن
 في آخر الوقت والعبرة لاصل الوقت
 عندهما وعند محمد رحمه الله تعالى
 لا وقت المستحب حتى لو شرع في العصر
 وهو ناس للظهر ثم نذر الظهر في وقت
 لو شغل به يقع العصر في الوقت المكروه
 لو شغل به يقع العصر عندهما وبصل الظهر
 يقع العصر وعند محمد رحمه الله تعالى
 ثم يصل العصر ويصل الظهر بعد غروب
 في العصر ثم يصل الظهر بعد غروب
 الشمس فاذا فسد الفريضة لا يبطل
 أصل الصلاة عندهما وعند محمد رضي
 الله عنه يبطل كذا في الاختلاف
 الله عنه يبطل كذا في الاختلاف بينهم
 عامة مشائخنا وقيل لا خلاف بينهم
 بانه لا يبطل أصل الصلاة ثم العصر
 بقصد فسادا موقفا عند ابي حنيفة
 رضي الله تعالى عنه حتى لو صلى بعده
 ست صلوات أو أكثر ولم يعد الظهر
 عاد الكيل جائزا وعندهما بفساد
 بان لا يجوز له بحال وقال الشافعي رضي
 الله عنه لا يفسد أصلا وله ولو تراسد

فسقط الترتيب وعندهما بقضى الوتر أيضا مما لا يفرض لانه سنة عند همدان ولأبدل قوله بقضى الوتر
 بعد ذلك كان أظهر لان الكلام في عدم خروج الوقت وانى أفندي وتقيديه بالتذكري الوقت لاجل
 الايتان بالسنة والا فالحكم أعم اذ لو تذكر بعد الوقت لا يعيد الوتر وعليه الترتيب بين العشاء والحاضرة
 شرب سبيلية (قوله بصير ورتهاستا) أى من الفروض العلمية لمخرج الوتر لانه على لا يعد
 مسقطا وان وجب ترتيبه شيخنا عن الشيخ حسن والمراد بصير وردة الفوائت ستان تكون الفوائت
 على وجه يوجب الغضاء فوترتكت المرأة أقل من ست ثم حاضت ثم طهرت بعد أيام لا يسقط
 الترتيب وعن محمد يسقط حوى عن القنية وكلام المصنف شامل للموالم بلغت الفوائت سنة ولو متفرقة
 والاصح اعتبار ان تبلغ الاوقات المتخلة بين الفوائت مدتها ستة وان أى ما بعد هان اوقاتها والفترة
 تظهر فيما اذا تركت ثلاث صلوات مثلا الظهر من يوم والعصر من يوم والمغرب من يوم ولا يدرى
 أيتها الولى فعلى الاول لا يسقط الترتيب لان الفوائت نفسها باعتبارها تبلغ ستا فيصلى سبع صلوات الظهر
 ثم العصر ثم المغرب ثم الظهر ثم العصر ثم الظهر وعلى الثاني سقط لان الاوقات المتخلة بين
 الفوائت كثيرة فيصلى ثلاثا فقط أى عصرها وظهرها ومغربها يلغى ويحرق سقوط الترتيب بصير ورتهاستا
 يرجع لضيق الوقت اذ لو راعى الترتيب مع كثرة الفوائت لفاته فرض الوقت عن وقته ولكن لا يشترط في
 حق كثرة الفوائت حقيقة فوت فرض الوقت فانه لما دخلت في حد الكثرة سقط الترتيب حتى لو قدر
 على اداء الكل في الوقت لا يلزمه مراعاة الترتيب نهاية ولم يذكروا المصنف الظن مع انه مما يسقط الترتيب
 به ايضا لكونه ملحقا بالنسيان وليس بمسقط رابع كما يتوهم وهو قسيمان معتبر وغير معتبر واختلفت
 عباراتهم فيه ففي كشف الاسرار انما يكون معتبرا اذا كان الرجل مجتهدا فلهذا ظهر عنده ان مراعاة الترتيب
 ليس بفرض فهو دليل شرعى كالنسيان فاما ان كان ذا كراهة وغير مجتهد فمجرد ظنه ليس بدليل شرعى
 فلا يعتبر انتهى فجعل المعتبر ظن المجتهد لا غير وذو كراهة هو المتأداه كصاحب النهاية وفتح القديران
 فساد الصلاة ان كان قويا كعدم الطهارة استتبع لصلاة التي بعده وان كان ضعيفا كعدم الترتيب لا
 يستتبع وفرعوا على ذلك فرعين احدهما وصل الى الظهر بغیر طهارة ثم صلى العصر اذا كراهى وجب عليه
 اعادة العصر لان فساد الظهر قوى لعدم الطهارة فوجب فساد العصر وان ظن عدم وجوب الترتيب
 ناهيا وصل الى هذه الظهر بعد هذه العصر ولم يعد العصر حتى صلى المغرب اذا كراهى المغرب صححتم ان
 ظن عدم وجوب الترتيب لان فساد العصر ضيف لقول بعض الأئمة بعدمه فلا يستتبع فساد صلاة
 المغرب وذكر الاستيعابى له أصلا فقال اذا صلى وهو ذا كراهة وكراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والحق ان
 الغائبة وجب اعادةها بالاجماع الذى صلى وهو ذا كراهة والالم يكن عليه الاعادة انتهى والحق ان
 المجتهد لا كلام فيه أصلا وان ظنه معتبرا سواء كانت الغائبة وجب اعادةها بالاجماع اولاد لا يلزمه اجتهاد
 أى حذيفة ولا غيره وان كان مقلدا لابي حذيفة فلا عبرة ترى المخالف لمذهب امامه فقلزمه اعادة المغرب
 أيضا وان كان مقلدا للشافعى فلا يلزمه اعادة العصر أيضا وان كان عاميا فذهب فذهب فقوى مقتبه كما
 صرحوا به فان اقتناه حتى اعاد العصر والمغرب وان اقتناه شافعى لم يعد همدان لم يستفت احدا وصادف
 النخعة على مذهب مجتهد اجزاء ولا اعادته عليه بحر (قوله بخروج وقت السادسة) وقوله في المعراج
 يدخل وقت السابعة غير مضطرب اذ لو كانت السادسة صلاة الصبح لم يخرج وقتها سقط الترتيب مع انه لم
 يدخل وقت السابعة (قوله لم يجز عند البعض) ويجعل الماضى كأن لم يكن بزواله صححه في المعراج
 وفي المحيط وعليه الفتوى (قوله وعليه الفتوى) لان الاشتغال بهذه الغائبة ليس باولى من الاشتغال
 بتلك الفوائت وفي الاشتغال بالكل تفويت الفريضة عن وقتها وما قالوه يؤدى الى التهاون الى الالى الزجر
 عنه فان من اعاد تفويت الصلاة وغلب على نفسه التكاسل لو اتي بعدم الجواز يغزى أخرى وهم جزا
 حتى تبلغ حد الكثرة شرب سبيلية عن لفتح (قوله وعن محمد الخ) الصحيح الاول لان الكثرة بالدخول

بصير ورتهاستا بخروج وقت السادسة
 مطلقا سواء كانت الفائتة قديمة
 أو حديثة فالمجديبة تسقط اتفاقا وفي
 التديمة اختلاف المشايخ وذلك لان ترك
 صلاة شهر ثم صلى مدة ولم يتصل تلك
 الصلوات حتى ترك صلاة ثم صلى أخرى
 ذكر الفقهاء الحديثة لم يجز عند البعض
 وقبل تجوز وعليه الفتوى وعند محمد
 رضى الله عنه انه اعتبر دخول وقت
 السادسة وقال زفر رحمه الله الترتيب
 يلزم في صلاة شهر

لني نسي ثم بعد صلواته التي صلاحها مع الامام والاثر في مناه كالتحريف وقد رفعه بعضهم ايضا وكذا حديث
 ما رواه عليه السلام صلى العصر بعد ما غربت الشمس ثم صلى المغرب بعدها يدل على ان الترتيب مستحق
 ولو كان مستحباً لما أخر المغرب التي يكره تأخيرها الامر مستحب زبلي وقوله وقد رفعه بعضهم هو سعيد بن
 زيد الرجن وثقه يحيى بن معين غاية (قوله وقال الشافعي الترتيب سنة) لان كل فرض أصل بنفسه
 لا يكون شرط الغيرة ولنا اثران عمر وحديث جابر وكونه أصلاً بنفسه لا ينافي ان يكون شرط الغيرة
 فالامان أصل بنفسه وليس يتبع ائشي ومع هذا هو شرط لصحة جميع العبادات وأقرب منه ان تقدم
 لظهور شرط لصحة العصر في الجمع بعرفة فكذلكها نازيحي (قوله ويسقط الترتيب بين الفائتة
 الوقتية) فيه اشارة الى ما في النهر من عدم سقوطه فيما بين الفوائت لانه ليس لها وقت مخصوص
 حتى يقال ان الترتيب فيما بينها يسقط بضيقه (قوله بضيق الوقت) لانه ليس من المحكمة تقويت
 لوقتية لتدراك الفائتة ولو قدم الفائتة في هذه الحالة جاز لان النبي عن تقدمها المعنى في غيرها زبلي
 يجوزوم تقويت الوقتية وهو لا يعدم المشروعية والمراد بالجموازي في كلامه ان يلقى المحلة لا المحل لتصرفهم
 انه اتم بتقديم الفائتة في هذه الحالة واختلف في المراد بالنهي هنا فقيل نهي الشارع لان الامر بالنهي
 هو عن ضده وقيل نهي الاجماع على لانه لا يقدم الفائتة وهو الاصح وهل المعتبر أصل الوقت او الوقت
 المستحب قولان وقررة الاختلاف تأتي في الشارح أخر السباب والترجيح وان اختلف لكن اعتبار الوقت
 المستحار يرجح كما يستفاد من المعجم ضميق الوقت بفتح عاء عند الشروع حتى لو شرع في الوقتية مع تذكر
 لفائتة وأطال القراءة فيها حتى ضاق الوقت لا تجوز صلواته الا ان يقطعها ويشرع فيها ولو شرع ناسيا
 والمسئلة بحالها ثم ذكرها عند ضميق الوقت جازت صلواته ولا يلزمه التعلع لانه لو شرع فيها في هذه الحالة
 كانت جائزة بالبقاء أولى لانه أسهل من الابتداء ومعنى الضيق ان يكون الباقي لا يسعها ما في نفس الامر
 لا يجب ظنه فلو طعن ان وقت الفجر قد ضاق فصلي الفجر ثم تبين انه كان في الوقت سعة بطل الفجر فينظر
 بان كان في الوقت سعة يصلي العشاء ثم بعد الفجر وان لم يكن فيه سعة بعد الفجر فقط فان أعاد الفجر
 فبين أيضا انه كان في الوقت سعة فينظر فان كان الوقت يسعهما صلاهما والا أعاد الفجر وهكذا يفعل
 مرة بعد أخرى زبلي وفرضه ما بلى الطلوع وما قبله تلوع بحجرو ولو كثرت الفوائت ولم يسقط الترتيب
 والوقت لا يسع كل المتروكات مع الوقتية بل بعضها لا تجوز الوقتية مالم يقض ذلك البعض وقيل عند الامام
 يجوز لانه ليس الصرف الى هذا البعض أولى من الصرف الى البعض الآخر زبلي وفي الشهر عن ازا هدي
 به الاصح لكن نقل قبله عن الفتح ترجيح عدم الجمواز واذا لم يمكنه أداء الوقتية الامع التخفيف في القراءة
 والافعال ترتب ويقتصر على اقل ما تجوز به الصلاة ثم تنبأ لية عن البحر (قوله والنسيان) أراد به ما يم
 الجهل المستقر نهر عن ايضاح الاصلاح بناء على ما روى الحسن ان من جهل فرضية الترتيب يلحق بالناسي
 واختاره جماعة من ائمة تجاري ويترفع عليه ما نقله في القنية صبي بلغ وقت الفجر وصله وصل في الظاهر
 مع تذكره جاز ولا يجب الترتيب بهذا القدر انتهى يعني جهله وانما سقط الترتيب بالنسيان لانه لا قدرة
 له على قضاء الفائتة بدون تذكرها ولا نسيان صلى الله عليه وسلم خرج يوماً المصعب بين حين فبني صلاة العصر
 وصلى المغرب باحبابه ثم قال لا صحابه هل رأيتوني في الصلاة الوالوافصل في العصر ولم يعد المغرب
 نهية فلو لم يسقط بالنسيان كما هو مذهب مالك لا أعاد المغرب فان قلت ورد من رواية أحمد في مسنده
 والطبراني في صحيحه عن حبيب بن سباع انه عليه السلام أعاد المغرب قلت اوجب كما في حاشية نوح افندي
 عن ابن شاهين بانه يتعين انه ذكرها أي العصر وهو في الصلاة والامساأعادها (قوله حتى لو نسي الفائتة
 الخ) أو صلى العشاء بلا وضوء والسنة والوتر به وتذكر في الوقت بعد العشاء والسنة اذ لم يصح أداء السنة
 قبل الفرض مع انها اديت بالوضوء لانها تتبع الفرض أما لو تر فضلاة مستقلة عند دفعه اداءه لان الترتيب
 بينه وبين العشاء فرض لكنه أدى الوتر بزعم انه صلى العشاء بالوضوء فكان ناسيان العشاء في ذمته

وقال الشافعي رضي الله عنه الترتيب
 سنة (ويسقط) الترتيب بين الفائتة
 والوقتية (بضيق الوقت والنسيان) حتى
 لو نسي الفائتة وصل الوقتية ثم تذكرها
 يقضى الفائتة ولم يعد الوقتية وقال
 مالك رضي الله عنه لا يسقط الترتيب
 بهما (وصبر ورتبها) أي ويسقط
 الترتيب بين الفائتات وبينها وبين
 الوقتية

في البحر والظاهر ان المراد بالماثم اثم ترك الصلاة فلا يعاقب عليها اذا قضاها او اما اثم تأخيرها عن الوقت الذي هو كبيرة فساق لا يزول بالقضاء المجرد عن التوبة او المالح كما في الدرر الدليل على وجوب القضاء ما ذكره ابن بلخي من قوله عليه السلام اذا رقد احدكم عن الصلاة أو غفل عنها فليصلها اذا ذكرها فان الله عز وجل يقول اقم الصلاة لذكري أي لذكري صلاتي فكون من مجاز الحذف أو من مجاز الملازمة لانه اذا قام اليها ذكر الله انتهى وفي الحديث افادة ككون القضاء عند الذكور فرضا على الفور لان جزء الشرط لا يتراخي عنه شيخنا قوله وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى أي مجازا كما في المنار وفي الجوهرة الاداء يجوز بلفظ القضاء اجماعا وفي القضاء لهذا الاداء خلاف والصحيح انه يجوز جزمي

(باب قضاء الفوات)

هو فرض في الفرض وواجب في الواجب وسنة في السنة بحر وقوله وسنة في السنة يريد خصوص سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض لان الصحيح عدم قضاء ما عداها وان فاتت مع الفرض (قوله انه لا يترك الصلاة) فلوترك الصلاة عمدا كسلا ضرر ضرر باشد احتي يسيل منه الدم ويجب حتى يصلها وكذا تارك الصوم رمضان ولا يقتل الا اذا جهدا واستخف شربا ليلية عن البرهان وغيره (قوله بامر لا بد منه) كالتاليه اذا خافت موت الولد والمسافر اذا خاف من اللصوص أو قطع الطريق الا ترى ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أخر الصلاة عن وقتها يوم الخندق أي يوم حفره كما في المنية وفي قول الشارح لاشتهائه بالمر لا بد منه اشارة الى أن تأخير القضاء لا يجوز لانه يندبر بناء على انه على الفور وهو اذ صبح ومن العذر السعي على العيال والمحوالج بخلاف قضاء الصوم فانه على التراخي بحر (قوله وبين الفوات الخ) ثم لزوم الترتيب فرج لزوم القضاء لا فرق بين ان يعلم أية صلاة هي أولا حتى لو علم انه ترك صلاة من يوم قضى خمس التمتين وقوله ترك صلاة من يوم أي ولا يدري أية صلاة هي وانما واجب عليه قضاء خمس لان صلاة يوم كانت واجبة ييقن ولا يخرج عن عهده الواجب بالشك وفي المحاسن لو ترك القراءة في ركعة واحدة من صلاة يوم وليلة قضى الفجر والوتر ووجهه ان ترك القراءة في ركعة واحدة لا يطل على سائر الصلوات الا الفجر والوتر وينبغي تقييده بغير المسافر اهو في قضى خمس المزوم القراءة في كل صلاة ولو ترك عشر سجودات من صلواته قضى عشرة أيام وينبغي ان يكون الركوع كذلك مجوزا انه ترك كل سجدة في يوم توضيحه ان العشر سجودات تجعل مفرقة على عشر صلوات احتياطاً فصار كانه ترك صلاة من صلاة كل يوم واذا ترك صلاة ولا يدري تعيينها قضى صلاة يوم كامل فيلزمه قضاء العشرة أيام ولو أخرجه لان بانه لم يتم صلواته وجب القضاء لان أخرجه واحدا سوى وقيدته في المحيط بالامام وهو ظاهر في اعادته غيره بخبر الواحد ولو شك أصلى أم لا فان في الوقت وجبت الاعادة لانه بعد زهر (قوله مستحق) وبه قال مالك وأحمد وجماعة من التابعين زبلي ولم يقل فرض كما قال صدر الشريعة لا نصراف المطلق منه الى القطعي ولا شرط كما في المحيط لان الشرط حقيقة لا يسقط بالنسيان وهذا به يسقط ولا واجب كما في المعراج لانه مالا يغوث المجاوز بغوته وهذا به بقوت ولما اختلفت عبارات المشايخ أتى المصنف بلفظ المستحق لانه يمكن ان يمتنى على كل منها ولما كان تفسير الشارح له بالفروض موهوما ليس مراد انزال الوهم بقوله عملا لا اعتقادا (قوله أي مفروض) في تفسير الشارح للمستحق بالفروض دلالة ظاهرة على انه دفع الحساء اسم مفعول والحب من السيد المحوى حيث ذكر انه بكسر الحاء ثم ضم وبقوله أي مفروض والظاهر انه سبق فلم يظهر ان في عبارة السيد المحوى سقط ادل عليه ما وجدته بعض المناهي معزال الشيخ خيرا الدين ونصه مستحق بكسر الحاء أي واجب وبفتحها أي مفروض اه وانما كان الترتيب مستحقا لقول ابن عمر من نسي صلاة فلم يذكرها الا وهو مع الامام فليصل مع الامام فاذا فرغ من صلواته فليصل

وقد تستعمل احدي العبارتين في الاخرى
ولما فرغ من الاداء شرع في القضاء فقال
(باب قضاء الفوات)
لم يقل قضاء الفوات كذا بل قال لا يترك
تخيلا لان ظاهر حال المسلم انه لا يترك
الصلاة تصدا وانما فاتت من غير قصد
لاستغاله بامر لا بد منه (الترتيب بين
الفاتية والوقبية وبين الفوات مستحق)
أي مفروض وعملا لا اعتقادا حتى
لا يجوز اداء الوقبية مع تذكر الفاتية وكذا
لا يجوز ايضا قضاء الفوات بترك
الترتيب بينهما

الثانية والمتابعة بل حبان المتابعة والتعاونية للخالفة وان نوى الثانية لا غير كانت عن الثانية نهر عن
 الخلاصة وقوله كانت عن الثانية يعني ويجزئه اذا شاركه الامام فيها وفيه خلاف زفر وعلى قياس ما روى
 عن ابي حنيفة فيما اذا سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من ان ركوع وجبان لا يجوز لانه سجد قبل اوانه
 في حق الامام بقى ان يقال ما سبق من قوله فالمسئلة على خمسة اوجه اى انها احدى اوجه خمسة ليلتم
 بالمقسم (خاتمة) خمسة اشياء ذالم يفعله الامام لم يفعله القوم التعوت وتكبيرات العيد والتعدى الاولى
 وسجدة التلاوة اذا تلافى الصلاة ولم يسجد أو سجدوا أربعة اذا فعلها الا يتابعه المتعدى اذا زاد سجدة
 مثلاً وفي تكبيرات العيد ما يخرج عن أقوال الصحابة وسمع التكبير من الامام لا المؤذن أو خامسة في تكبير
 الحنطرة أو قام الى خامسة ساهوا وتسعة ذالم يفعله الامام لم يفعله المتعدى اذالم يرفع يديه في الافتتاح
 أول بين مادام في الفاتحة وان كان في السورة فكذا عند الثاني خلافاً للمحمد أول تكبير للاتباع أول يسبح
 في الركوع والسجود أول يسبح أول يقرأ التشهد أول يسلم أو نسي تكبير التشرىق (مهمة) فيما يصير به
 السك فرمسما والما بصير في الحائجة لوصام أو حج أو أدى الزكاة لا يحكم باسلامه في ظاهر الزاوية وفي النهر عن
 ابن الطرسوسى ان أدى زكاة السائمة يحكم باسلامه وعن محمد بن حجاج البيت على الوجه الذى يفعله المسلمون
 بان تيمناً للاحرام ولبي وشهد المناسك مع المسلمين يكون مسلماً بخلاف ما ذال الى ولم يشهد المناسك أو شهد
 المناسك ولم يلب وفي الصلاة تفصيل كفى القبح ان صلى بجماعة مقدمها أو أعماها في الوقت يحكم باسلامه لان
 الجماعة من خصوصيات ديننا بخلاف ما لو كان منفرداً أو اماماً وكذا بالاذان في الوقت لاني غيره أو سجد
 التلاوة ونظم ذلك في النهر فقال

وكافر في الوقت صلى باقتدا * مقما صلواته لامفسدا
 أو بالاذان معلنا فيه أتى * أو قد سجد عند سماع ما أتى
 فسلم لا بالصلاة منفرد * ولا الزكاة والصيام الحج زد

(قوله أداء الحج) الاداء أنواع أداه محض كامل كالصلاة بجماعة في المكتوبة والوتر في رمضان والترابيح
 وقاصر كالصلاة منفرد القوات الوصف المرغوب فيه وشبهه بالقضاء وهو فعل الملاحق بعد فراغ الامام
 أماله أداء فليقاء الوقت وأمانته يشبه القضاء فلانه قد التزمه مع الامام وقد فاته ذلك المترنم لان الارامع
 الامام حيث لا امام بحال ابن ملك والاعادة داخلية في اقسام المأمور به بحج وهي فعل مثل الواجب لخلل
 غير الفساد وعدم صحة الشروع كفى التحريم وهو المراد بقولهم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم
 فسدلها الاعادة فكانت واجبة وقد يقال لاحاجة اليه لان اختلاف الشيء فرع وجوده وهو أيضاً متعبر
 ببقائه وهل الاعادة قسم من الاداء أو مستقل قولان نهر وقول الشارح ثم المأمور به نوعان يشير الى الاول
 ان لومشى على انها قسم مستقل لقال أنواع (قوله وهو تسليم عين الواجب) في وقته المقدمه سواء كان
 ذلك الوقت المعبر أو غيره ولا يشترط فعله الكل في وقته لان وجود التحريم في الوقت كاف وقد يقال
 لاحاجة للتقييد بقوله في وقته المقدمه لان تسليم العين يعنى عن هذا القيد والا كان مثلاً فيكون قضاء
 ويجاب بان التقييد بذلك يتجه على القول بان القضاء واجب بالسبب الذى وجب به الاداء فكل من
 الاداء والقضاء تسليم عين الواجب الا ان الاداء تسليم عين الواجب في وقته والقضاء تسليم عين الواجب
 بعد خروج وقته واعلم ان الاختلاف في ان القضاء واجب بنص جديد او بما وجب به الاداء وهو الراجح
 ليس له ثمره بغير (قوله وقضاء الحج) واطلاقهم القضاء على ما ليس بواجب مجاز كما وقع في عبارة المختصر حيث
 قال وقضى التي قبل الظاهر وكذا اطلاق القضاء في الحج بعد فساد مجاز ذليل له وقت يصير بخروجه
 قضاء بغير (قوله وهو تسليم مثل الواجب) ومن زاد بالامتنان كقوله كصاحب المنار لان التعبير
 بالثانية يقتضى ان الوجوب في القضاء بسبب آخر لا بالسبب الذى وجب به الاداء فينا فيه قوله عبده بالامر
 بخروجها وفي النهر ثم مملية القضاء للاداء في حق ازالة الماتم لاني حق احراز الفضيلة كفى الاسرار قال

اداء وهو تسليم عين الواجب وقضاء
 وهو تسليم مثل الواجب من عبده
 فلها يقال الدين تقضى باسمها

الاحوال (قوله واذا أدرك امامه را كعالي آخره) قال في النهر ومدركه في الركوع لا يحتاج الى تكبيرتين
 خلافا لبعضهم ولونوى بتلك التكبيرة اذ ركوع لا الافتتاح جاز ولغت نيته الى آخره والتقيد بقوله أدرك
 امامه را كعاف كبر للاحتراز عما لو ادركه في القيام ولم يركع معه فانه يصير مدركا كما فيكون لاحتمال ان ياتي بها
 قبل الفراغ دروا جمعوا انه لو اتى في قومة اذ ركوع لا يصير مدركا نهر (قوله ووقف حتى رفع الامام
 رأسه الخ) في التقيد به اشارة الى ما في المسنى من ان خلاف زفر مقيد بالمكان انتهى حتى لو لم يكن
 المشاركة بان الخط للركوع ولم يقف فرجع الامام رأسه قبل وجود المشاركة لا يكون مدركا عنده أيضا
 انه في الفتح اثبت خلافه فيه أيضا نهر (قوله لم يدرك تلك الركعة) ويجب عليه ان يتابع الامام في
 السجودتين وان لم يحتمسب اليه كالمواقتدى بالامام بعدما رفع رأسه من الركوع ولو ترك المتابعة لتفسد
 صلاته بجرع من التحنيس قوله وقال زفر صار مدركا لانه أدرك الامام في حاله حكم القيام ولنا انه لم يشارك في
 شيء من القيام والركوع وهي شرطوا اثر الخلاف يظهر في محل هذه الركعة فعدنا بعد الفراغ لانه مع سبق
 وعنده قبله لانه لاحق نهر (قوله ولا يمكن ان صلى بعد فراغه جاز) لان ترتيب الركعات ليس بفرض
 في حق المدرك الا لاحق فهو استدراك على مفهوم التقيد بما قبله شيخنا (قوله ولو ركع مقدم قبل ان يركع
 الامام) أي بعدما قرأ ما تجزئ قراءته أما قبلها ولا يجوز به ولو نسي الامام السورة فعد ولم يعد المقدمي اجزاء
 نهر عن الذخيرة (قوله ولا يمكن كره) لقوله عليه السلام لا تبادروني بازركوع والسجود وقوله عليه السلام
 أما تجزئ الذي يركع قبل الامام ان يحول الله رأسه رأس جاز انتهى وقال في الجرو هو وبغيره كراهة
 التحريم لثبتي شره ليلية (قوله وقال زفر لا يصح) اذ لم يعد لان ما قبل امامه لا يعتد به فكذلك ما بيني
 عليه ولسان الشرط هو المشاركة في جزءه وقد وجدت وعلى هذا الخلاف لو سجد قبل الامام وأدركه
 في السجود وعن ابي حنيفة لو سجد قبل ان يرفع الامام رأسه من الركوع ثم ادركه الامام فيها لا يجوز له لانه
 سجد قبل او انه في حق الامام فكذلك حقه لانه تابع له زبلي وفي الخلاصة المقدمي لو أتى بازركوع
 والسجود قبل امامه فالمسئلة على خمسة اوجه امان يأتي بها قبله نهر أي في كل الركعات او بعد او
 بازركوع معه والسجود قبله او عكسه او أتى بها قبله ويدركه أي امامه في كل الركعات وتعبه الشيخ
 شاهين بان الذي في الخلاصة وفتح القيد برنا قلامه او يدركه في آخر الركعات كلها قال شيخنا ولا يذهب
 عليك ان ما قاله صاحب النهر عن ما ذكره في الخلاصة وغيرها بل اولى لان المراد ان يأتي بازركوع والسجود
 قبل امامه ويدركه امامه في آخرهما في كل الركعات صرح به في الخامسة في الاول من الاوجه الخمسة
 يقضى ركعة وفي الثالث ركعتين وفي الرابع اربع ركعات في الكل ولا شيء عليه في الثاني والخامس انتهى
 ما ذكره في النهر اما قضاء ركعة فيما اذا أتى بها ما قبله فلان الركوع والسجود في الركعة الاولى قبل الامام
 لم يكونا معتبرين فلما فعل كذلك في الثانية اتفق الركوع والسجود الى الركعة الاولى فتصير ركعة تامة
 وكذلك اذ ركوع والسجود في الثالثة ينتقلان الى الثانية فتصير ركعتين وبتنقل ما في الرابعة الى الثالثة
 فتصير ثلاث ركعات بقيت اربعة بغير ركوع وسجود فصلى ركعة بغير قراءة وتتم صلاته وأما قضاء ركعتين
 اذ ركع مع الامام وسجد قبله فوجهه انه لما ركع في الاولى معه اعتبر ركوعه فاذا سجد قبل الامام لم يعتبر
 سجوده ثم لما ركع في الثانية مع الامام وسجد قبله لم يعتبر ركوعه لكونه عقب ركوع الركعة الاولى بلا
 سجود فيها فانقل سجود الثانية الى الاولى فكان عليه قضاء الثانية ثم ركوعه في الثالثة معتبر لكونه مع
 الامام وسجوده فيها قبله غير معتبر فقلت الثانية عن السجود فاذا فعل في الرابعة كذلك انتقل سجودها الى
 الثالثة وبطل الركوع في الرابعة فعليه قضاء الرابعة وأما قضاء الاربعة فيما اذا ركع قبل الامام وسجد
 معه فوجهه ان الركوع قبل الامام غير معتبر فلا يكون السجود معه معتبرا فلم يتقدمه ركوع مع الامام
 شيخنا عن الخامسة وفتح قال ولا شيء عليه في الخامسة الكراهة ولو أمال الامام السجود فرجع المقدمي
 رأسه فظن انه سجد تاما بسجده مع ان نوى الاولى اولا يمكن له نية تكون عن الاولى وكذلك نوى

(واذا أدرك امامه) حال كون (راكعا)
 (كبير المدرك) (ووقف حتى رفع الامام
 رأسه لم يدرك) تلك (الركعة) وقال
 زفر رحمه الله صار مدركا حتى كان
 زفر عنده في هذه الركعة قباني بها
 لاحتمال عنده في ذلك ان صلى بعد
 قبل فراغ الامام وليكن ان وقف لانه
 فراغه جاز وبقا قد بقوله ووقف لانه
 لو كبر ورافقه في اركوع فانه يكون
 مدركا لتلك الركعة اتفاقا (ولو ركع
 مقدم) قبل ان يركع الامام (صحيح)
 امامه فيه أي في هذا الركوع (صحيح)
 ركوعه ولا يمكنه وقال زفر رحمه الله
 لا يصح وانما قيد بقوله فادركه لا يدلو
 رفع رأسه قبل ان يلحظه الامام لا يجوز
 اتفاقا ثم المأمور به نوحان

الكمال عن بعضهم من انه يؤدى التي بعد الظهر والمغرب في المسجد شرب ليلية (قوله ولم يصل الظهر
بجماعة الخ) أى مسبق أدرك خلف الامام ركعة بخلاف اللاحق لانه خلف الامام حكماً ولهذا لا يقرأ
فيما سبق به بل يلى (قوله بل أدرك فضلها) لكن فوائده دون المدرك لقوات التكبير الاولى دروس
لما نحن من قال ان المسبق لا يكون مدر كفضيلة الجماعة على قول محمد وفيه نظر فان صلاة الخوف
لم تنزع الا لئلا كل واحد من الطائفتين فضيلة الجماعة على بل وليست الركعة قيدا احتراز عن
ادراك ما دونها لما قدمناه من ان مدرك التمشيد محرز فضل الجماعة بالاتفاق شرب ليلية (قوله لان
المراد منه ان ادرك ركعة من الصلاة الخ) مطلقا وان لم تكن رابعة لانه اذا أدرك الجماعة بادر
ركعة في الرابعة ففي غيرها بالاولى لكونها شرط الصلاة ولتأثيرها شرب ليلية (قوله فادرك ركعة ثم
تحدث) وكذا لو أدرك ركعتين ولو ثلاثا فظواهر الجواب انه كذلك واخذت السرخسى حنثه لان للاكثر
حكم الكل قال في الفتح والظاهر الاول وفي البحر ما يضعف قول السرخسى ما تقفوا عليه في الوالحف
لا يكمل هذا الرغيف فانه لا يحنث الا بكلمة انتهى واقول يحتمل ان السرخسى لا يشترط حنثه اكل كل
رغيف بل اكثره (قوله لان ادراك الشيء ادراك آخره) وهذا لو حلف لا يدرك الجماعة يحنث اذا أدرك الامام
ان خالفه ولو ان التمهيد وقال عليه السلام من ادرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد ادرك
العصر بل يلى (قوله مطلقا) اى سواء صلى بجماعة ام لا مسافرا كان او مقاما وما نرى نسخ الشارح بعد قوله
طفا من زيادة قوله اى في كل الاحوال سواء صلى الفرض بجماعة او لا ضرب عليه شيخنا بالقلم وكذا قوله
قال الحسن والثوري الى قوله كذا في النهاية ضرب عليه بالقلم ايضا (قوله وان لم يأمن لا يتطوع) لان اداء
فرض في وقته واجب وليس من الحكمة تقويت الوقتية التحصيل ما هو مستحب اوسنة (قوله كما ان
لم يأمن فوات الفجر مع الامام الخ) اشار بقوله مع الامام هنا وفيما سبق عند قول المصنف ومن خاف فوت
فجر ان ادركه اتم الى ان المراد خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت واذا علم الحكم عند خوف
فوات الجماعة فلان يعلم عند خوف خروج الوقت بالاولى كما سبق واذا كان كذلك ففي كلام الشارح اداء
ناه لو كان بحال لو اتى بسنة غير الفجر بسنة الظهر تقويت الجماعة فيها تركها لا بد اذا علم الترك في سنة الفجر
في غيرها بالاولى وما نرى البحر عن قاضيان من صحح انه يسن الا تيان بها استكراه في النهي بقوله كيف
لجماعة واجبة كما مر انتهى (قوله قيل هذا في سنن العصر الى آخره) اسم الاشارة للتخير المستفاد من قوله
نصوح فيتخير في سنن العصر والعشاء مطلقا وان امن فوت الوقت (قوله دون الفجر والظهر) في اتى بسنتهما
بأمر فوت الوقت من غير تخيير مطلقا وان صلى منفردا وقبل هذا ان صلى بجماعة وان صلى منفردا
غير ايضا لعدم نقل المواظبة عنه عليه السلام في غير الاداء بجماعة قال ان يلى والاول احوط لانها
رعت قبل الفرض لقطع طمع الشيطان عن المصلى وبعده بغير نقصان تحمك في الفرض والمنفرد احوط
بذلك والنصوص الواردة فيها لم تفرق فقضى على اطلاقها الا اذا خاف الفوات انتهى وهذا اى ما ذكره
الاشعرية الزوافل قبله لقطع طمع الشيطان الى آخره في حقا وأما في حقه عليه السلام فشرعيتها
للفرض وبعده زيادة الدرجات اذ لا حلال ولا طمع للشيطان في صلواته شيخنا عن الشيخ حسن (قوله
بل اراد به السك) اى اراد المصنف بالتخيير المستفاد من قوله ويتطوع كل السنن لخصوص ما زاد على
واتب فهذا القيل يقابل ما ذكره من قوله فيما سبق قيل هذا في سنن العصر والعشاء وليكن ينبغي جملة
بما اذا صلى منفردا لا تفاهم على عدم التخيير في از واتب اذ صلى بجماعة حيث اتسع الوقت (قوله
اولى لا يتركها) اى سنة الفجر اى في سائر الاحوال اى سواء كان اليان المر جعلا للقوى ام لا انى هذا
ار شينوا يحتمل ان يكون التمهيد في قوله والاولى ان لا يتركها عائدا الى السنن التي واتب اى الاحوط ان
ترك الرواقب المسبق عن ان يلى من ان النصوص الواردة فيها لم تفرق اى بين ان يكون الاداء بجماعة
او على هذا فقول الشارح سواء صلى الفرض بجماعة او لا يكون بياننا معنى المراد من قوله في سائر

(ولم يصل الظهر بجماعة بادررك ركعة
بل ادرك فضلها) والتمهيد اذ اتى
لان المراد منه ان ادرك ركعة من
الصلاة مع الامام ما ادرك جماعة اذ لا
يقال انه صلها جميعا بل ادرك
فضلها فحسب اصله ما ذكر في الجامع
رجل قال بعده حان صلى الظهر
بجماعة فادرك ركعة لم يحنث ولو قال
عنده حان ادرك الظهر حث بادررك
الركعة لا ادرك اى آخره (ويتطوع
يقال ادركت امامه اى آخره) (ويتطوع
قبل الفرض ان آمن فوات الوقت)
مطلقا اى في كل الاحوال سواء صلى
افرض بجماعة او لا وقال الحسن
والثوري لا يتطوع في سنة الفجر
قد صلى فيه قبل المكتوبة يذكرو
الامام لثورتها اى في سنة الفجر
(والا) اى وان لم يأمن (لا يتطوع
كل من لم يأمن فوات الفجر مع الامام
لواشتمل بالسنة لا يتطوع في سنة الفجر
هذا في سنن العصر والعشاء دون
الفجر والظهر ثم قال لو كان العالم مرجحا
للقوى له ترك سائر السنن اذ سنة
الفجر وقبل ارادته السك والاولى
ان لا يتركها في سائر الاحوال سواء
صلى الفرض بجماعة او لا

بالسنة اذا كان يدركه ولو في التمهيد بالاتفاق فيما بين محمد وشيخه ولا يتم بادراك ركعة وتفرغ
 الخلاف هنا على خلافهم في مدرك تشهد الجمعة غير ظاهر لان المدار هنا على ادراك فضل الجماعة وهو
 حاصل بادراك التمهيد بالاتفاق نص على الاتفاق الكمال لا كما ظنه بعضهم من انه لم يحزر فضله عند محمد
 لقوله في مدرك اقل الركعة الثانية من الجمعة لم يدرك الجمعة حتى ينشئ عليها الظهر بل قوله هنا كقولنا
 من انه محرز ثوابها وان لم يقل في الجمعة كذلك احتياط لان الجماعة شرطها ولذا اتفقوا على انه لو حلف
 لا يصلي الظهر جماعة فادرك ركعة لا يحنث وان ادرك فضلها نص عليه محمد كما في الهداية ثم في تعبير
 المصنف بالتارك دون القطع ايعاء الى ان المراد من قوله ومن خاف الخي اى قبل الشروع اما بعده فلا يقطع
 فقوله في الظهر ولو قيد الثانية منها اى من سنة الفجر بالسجدة بخلاف ما قدمه من قوله وتبدأ بالظهر لانه
 وشروع في نافله فاقامت الظهر لا يقطعها والحكم ان جاء فوجد الامام في صلاة الفجر وخاف ان تغيبه
 الجماعة بعدم ادراك الركعة الثانية وان شغل عنها بالسنة فانه يتركها ويقتدى وان اقيمت الصلاة بعد
 شروعه في سنة الفجر لا يقطعها وان خاف فوت الجماعة فيكون مطابقا لما قدمه كذا ذكره شيخنا (قوله
 بل يأتى بها) بشرط ان يجدها مكانا عند باب المسجد فان لم يجد تركها لان ترك المذكور مقدم على فعل السنة
 غير ان الكراهة متفاوتة فان كان الامام في الصبي فصلاته اياها في الشتوى اخف من صلاتها في الصيفي
 واشدها كراهة ان يصلها تحتها بالصف نهر وما قيل من انه يشروع في السنة عند خوف الفوت ثم
 يقطعها فيجب القضاء بعد الصلاة مدفوع بان درء المفسدة مقدم على جلب المصلحة شرب ليلية (قوله وقال
 محمد احب الى قضاءها الخ) لما رواه الترمذي عن ابي هريرة قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم من لم
 يصل ركعتي الفجر لم يصلها بعد ما طلعت الشمس وفي الموطأ عن مالك بلغه ان عمر فاته ركعتي الفجر
 فقصاهما بعد ان طلعت الشمس وقول الزبيلى لمارو وينايعنى ماروي انه عليه السلام قضاها مع الفرض
 غذا ليلية التعريس تعقبه الشلي بانه احب قضاها مع الصبح ولا خلاف فيه والتعريس النزول آخر الدليل
 للاستراحة أو النوم فوجاهت (قوله وبعده لا يقضيها) في الاصح لو رد الخبر بقضائها في الوقت المهمل
 بخلاف القياس فغيره عليه لا يقاس در (قوله وقيل بقضائها) اى بعد الزوال (قوله ولا يقضيها
 مقصودا) كيف يتصور وهذا مع ان الكلام موضوع فيما اذا فاته مع الفرض وقد يقال لا يلزم من فوتها
 مع الفرض ان لا تقضى بالقضاء بان يجعل لقضائها محاسا على حدة (قوله وقضى التي قبل فرض الظهر)
 اطلاق اسم القضاء على ما ليس واجب مجاز بحر ولهذا لا ينزى القضاء فيها وانما لم يقضى سنة الفجر قبل
 طلوع الشمس اتفاقا ان تركها وادى الفرض بخوف فوت ركعته مع الامام لكراهة التنفل بعد الفجر
 بخلاف الظهر والتقيد بالتي قبل الظهر وكذا الجمعة كافي الدر للاحتراز عن التي قبل العشاء لانها مندوبة
 فلا تقضى أصلا وكذا التي قبل العصر بل أولى لكراهة التنفل بعده (قوله قبل شععه) به بقى در عن
 الجوهرة (قوله عند الجمهور) وهو الصحيح نهر (قوله يصى الاربع أولا) وحكم الاربع قبل الجمعة
 كالتى قبل الظهر شرب ليلية عن البحر (قوله وذكر الصدر الشهيد الاختلاف على العكس) اما تقديم
 القبلة مع انه فات محلها على العدة التي لم يفت محالها فلا خلاف في ترجحه نهر (قوله وقيل الاختلاف
 بناء على انه نفل مبتدأ أو سنة الخ) قال في الفتح وعندى ان هذان تصرف المصنفين لان المذكور
 في وضع المسئلة الاتفاق على القضاء وانما الخلاف في محله والاتفاق عليه اتفاقا على السنة ألا ترى انهم
 لما اختلفوا في سنة الفجر هل تقع بعد الشمس سنة او لا حكموا الخلاف في انها تقضى اولها نهر (قوله فن قال
 انه نفل الخ) وجه القول بانه نفل انه فات محله (قوله لم يقضه وحده ولاتبعا) اما عدم قضاء البين
 وحده بعد خروج الوقت فم الاختلاف فيه السنة الفجر عند محمد فانها تقضى عنده استحبابا الى ما قبل
 الزوال واما عدم قضائها تبعا فوالصحيح نهر (تم) الافضل الايمان بالسنة في البيت ان لم يخف شعاعا
 التي بعد الظهر والمغرب ابن الشحنة زاد في الهداية النوافل أيضا وبه اثنى العتيه أبو جعفر خلافا لما نقله

بل اتي بها ويقتدى (ولم تقضى) سنة
 الفجر (لانها) اى ان فاتت سنة
 الفجر لم يقضها قبل طلوع الشمس بالاتفاق
 بيننا بخلافه لاشاقي رضى الله عنه
 ولا بعد ارتفاعها عندهما احب الله
 وقال محمد رجه الله احب الى قضاءها
 الى وقت الزوال ثم قيل لا خلاف لان
 عند محمد رجه الله لو لم يقض لاشى عليه
 وعندهما رجهما الله تعالى لو قضى
 كان حسنا وقيل لا خلاف متعق
 ولو قضى كان نقلا عندهما سنة عنده
 أما سنة الفجر اذا فاتت مع الفرض
 فتقضى مع الفرض اجماعا الى وقت
 الزوال مطبقا سواء كان يصلى وحده
 أو بجماعة وبعده لا يقضيها وقيل
 بقضائها بعبا ولا يقضيها مقصودا اجماعا
 كذا في الكافي (وقضى التي قبل)
 فرض (الظهر في وقتها قبل شععه) اى
 اذا شرع مع الامام وترك الاربع قبل
 الظهر بقضى في وقتها عند الجمهور
 كذا روى عن ابي حنيفة وصاحبه
 رضى الله تعالى عنهم وقيل لا يقضى
 ثم قال ابو يوسف رجهما الله بعكسه
 أولا ثم شععه وقال محمد رجهما الله
 وذكر الصدر الشهيد الاختلاف بناء على انه
 العكس وقيل الاختلاف بناء على انه
 نفل مبتدأ أو سنة فن قال انه نفل
 لا يقدمه عليه ومن قال انه سنة يقدمه
 عليه فان خرج الوقت لم يقضه وحده
 ولا يجزى كذا سائر السنن

بركعة رابعة لان الاولى من الصلاة ثمانية صلوات ولو تركها حازت استحسانا ولو لم يجمع الامام قبل فسدت
 صلواته وقضى اربع ركعات لانه التزم بالافتداء ثلاث ركعات تطوعا فيلزمه اربع ركعات كقولنا ذرهم اربو
 قام الامام الى الرابعة ساهيا بعد ما قعد على الثالثة قال ابن الفضل فسدت صلاة المقتدى لان الرابعة
 رحبت على المقتدى بالشموع وعلى الامام بالقيام اليها فصار كرجل اوجب على نفسه اربع ركعات بالذبح
 واقتدى فيهن بغيره وفي الخلاصة المختارة فساد صلاة المقتدى قعدا الامام اولا وقوله في الخبر واذا أتته اربع
 صلى ركعة الخ معناه واذا اراد ان يتعمد اربع ركعات صلى ركعة ولو سلم مع الامام فعن بشر لا يلزمه شيء وبه اخذ
 المرخصى كما في النهروني شرح الحموي وعن أبي يوسف انه يتم ثلاثا وان لم يشرع النفل ثلاثا لانه بسبب
 الافتداء (قوله وكردم وجهه الخ) تحريم ان يركع عليه السلام لا يخرج من المسجد بعد النداء الا
 من اذن له او رجع بخروج الحاجة يرد الرجوع زيلعي (قوله اذن فيه) جرى على الغالب والمرداد دخول
 الوقت اذن فيه اولا لافرق بين ما اذن وهو فيه او دخل بعد الاذان نهر وقولوا اذا كان ينظمه امر جماعة
 بان كان مؤذنا او اماما في مسجد آخر تتفرق الجماعة بعينته يخرج بعد النداء لانه ترك صورة تكميل معنى
 وفي النهاية اذا خرج ليصل في مسجد حيه مع الجماعة فلا بأس به مطلقا من غير قيد بالامام والمؤذن زيلعي
 ولا يخفى ما فيه اذ توجهه مكره وتحرر عما او الصلاة في مسجد حيه مندوبة فلا يترك المكره ولا اجل المندوب
 ولا دليل يدل على ما ذكره بخروجه وقبانه ان يكون خروجه لدرس استاذه أو لسماع لوعظ كذلك خلافا لما
 في النهروني البنائية بخلاف الخروج للحاجة اذا كان على عزم العود لانه مستثنى بنص الحديث كما قدمناه
 ونقل الحموي عن البرجندي انه اذا قامت الجماعة في مسجد حيه بتخير ان شاء ذهب الى مسجد آخر ليصل فيه
 بالجماعة وان شاء صلى وحده في مسجد حيه وان شاء ذهب الى منزله فصلي باهله انتهى (قوله حتى صلى)
 لما سبق من الحديث لان الخروج لغير ما ذكر اعراض عن احاطة داعي الله تعالى بعدم الصلاة مع الملك
 حين الاقامة اعراض بالاولى نهر (قوله وان صلى لا) لانه قد اجاب داعي الله مرة فلا يجب عليه ثانيا
 زيلعي (قوله ثم اذن) لا يصح ان يراد بالاذان هناد دخول الوقت بل حقيقة وقته ويحمل على انه وقع مؤخر عن
 دخول الوقت بدليل ما قبله من قوله وان صلى فرض الوقت والاي لم اداء الصلاة قبل دخول وقتها (قوله)
 الا في الظهر والعشاء) وظاهر اطلاقه ان من صلى الظهر والعشاء منفردا يكره له الخروج عند الاقامة
 مطلقا سواء كان مقيم جماعة اخرى او لان التطرح بعدهما مشرووع وفي الخبر وجب تهمة وهو المذكور
 في كثير من الفتاوى لكن ذكر صدر الشريعة ان المقيم جماعة اخرى لا يكره له الخروج وان اقيمت وفي
 الخلاصة لو خرج امام مسجد آخر ومؤذنه عند الاقامة يرحى ان لا يكون به بأس حموي عن البرجندي
 (قوله فانه يكره ايضا) لانه يتهم بمخالفة الجماعة عيانا واما في غيرهما فيخرج وان اخذ المؤذن في الاقامة
 لكرامة النفل بعدها في العصر والفجر ولو لم احد المخطورين في المغرب اما البتراء ومخالفة الامام وفي
 النهروني ان يجب خروجه لان كرامته مكتمه بلا صلاة أشد لكن في الدر عن القهستاني كرامة النفل
 بالثلاث تنزهة وفي المخدرات لو اقتدى به لاساءة انتهى وهذا يعكس على ما سبق عن البحر والنهر من ان
 التغفل بالبتراء مائل لا مكره فقط (قوله فويت الفجر) أي فويت ركعتيه نهر ثم المراد بخروج فوت ركعتي
 الفجر خوف فوت الجماعة لا خوف خروج الوقت بدليل قول الشارح مع الامام واذا تركت عند خوف
 فوت الجماعة فلان تركت عند خوف خروج الوقت بالاولى (قوله وتركها) لان ثواب الجماعة أعظم والوعيد
 بتركها ازم نهر وهو قول ابن مسعود لا يتخلف عنها الا من افاق وهمه عليه السلام بتعريق بيوت المتخلفين
 وقوله أعظم أي من سنة الفجر لان الفرض بجماعة يفضل الفرض منفردا بسبع وعشرين ضعفا لا تبلغ
 ركعتي الفجر ضعفا واحدا منها فاض (قوله وان لم يخف لا يقتدى الخ) أي بان كان يرجو ادراك الركعة
 الثانية لا التمسد على المذهب كما في التجنيس وغيره وبه علم ان قوله في الخبر ان كلامه شامل لما اذا كان
 يرجو ادراكه في التمسد يخبر على رأى ضعيف نهر لكن قال في الشريعة لامية الذي تحرر عندي انه باق

(وكره خروجه من مسجد اذن فيه)
 أي خروج من كان في المسجد وقت
 الاذان (حتى صلى وان صلى) فرض
 الوقت ثم اذن (لا) يكره له الخروج (لا في)
 الظهر والعشاء ان يشرع المؤذن في
 الاقامة (فانه يكره أيضا) اما اذا لم يشرع فلا
 بأس بان يخرج (ومن خاف) أي الذي
 خاف (فوت الفجر) مع الامام (ان)
 أدى سنته (التم) أي اقتدى (وتركها)
 والا) أي وان لم يخف (لا) يقتدى
 ولا يترك سنة الفجر

في ذلك المسجد (بشمع) أي بصف البيه
 ركعة أخرى وسلم على رأس الركعتين
 هذا اذا قيدا الاولي بالسجدة وان لم يقيد
 الاولي بالسجدة يقطع ويشرع مع
 الامام وهو الصحيح وعند الشافعي رضى
 الله عنه يتشهد ويسلم على رأس ركعة
 وتكون نغلا (ويقيدى) فرضا
 بالامام والمراد بالاقامة شروع الامام
 في الصلاة لا اقامة المؤذن فانه لو أخذ
 المؤذن في الاقامة والرجل لم يقيد
 الركعة الاولي بالسجدة فانه يتم ركعتين
 بلا خلاف بين أصحابنا كذا في النهاية
 (فلو صلوا ثلاثا) من الركعات (بشمع)
 الصلاة هذا اذا قيدا الركعة الثالثة
 بالسجدة وان لم يقيد بالسجدة يقطعها
 (ويقيدى) حال كونه (متطوعا)
 بالامام والتطوع بالجماعة انما يكره
 اذا كان الامام والقوم متطوعين اما
 اذا أدى الامام الفرض والقوم النفل فلا
 اذا أدى الامام الفرض والقوم الفجر
 يكره (فان صلى) المنفرد (ركعة من الفجر
 او المغرب فاقيد بقطع) المصلى (النسائية
 بالامام) وكذلك الوفاة الى النسائية
 ولم يقيد بالسجدة وان قيدا بالسجدة
 مضى فيها ولم يشرع مع الامام وان شرع
 في المغرب ثم اربعاً

معصية فلا يظهرها (تتمه) المذكورة كالفائتة كما في البحر ونصه شرع في قضاء الفوائت ثم اقيمت لا يقطع
 كالنفل والمندورة كالفائتة كذا في الخلاصة انتهى وبخالفه ما في نورا الايضاح وشرحه حيث قال شرع في
 اداء فرض أو قضاءه أو مندور فأقيمت الجماعة قطع واقتدى انتهى باختصار وقد ظهر في انما ذكر في
 شرح نورا الايضاح من التسوية بين الاداء والقضاء والمندور قول آخر مغاير لما في النهر والبحر للدرو على
 ما ذكره من التسوية بين الاداء والقضاء ينبغي تعقيد المسئلة بما اذا لم يكن صاحب ترتيب أو كان وسطا
 بضيق الوقت فان قلت ما المانع من حمل كلامه على التوزيع بناء على أن قوله فاقمت الجماعة محمول على
 ما هو الاعم من الاداء والقضاء قلت منع من ذلك شيئا ان الاول ما ذكرناه من ان تأخير الصلاة عن وقتها
 معصية فلا يظهرها والثاني لزوم استعمال المشترك أي أكثر من معنى واحد وهو لا يجوز (قوله في ذلك
 المسجد) ولو اقيمت في موضع آخر بان كان يصل في البيت مثلا فاقمت في المسجد أو في مسجد فاقمت في
 مسجد آخر لا يقطع مطلقا ذكره المرغيناني ولو كان في النفل لا يقطع لانه ليس الا كمال ولو كان في سنة الظهر
 أو الجمعة فاقمت أو خطب قبل قطع على رأس الركعتين يروى ذلك عن أبي يوسف وقيل يتيمأر بعالانها
 بمنزلة صلاة واحدة على ما مرز يلى وفي الواجب وغيره انه الصحيح ويرجى في الفتح القطع على رأس الركعتين
 قال في الشرنبلالية وهو مروى عن أبي حنيفة واليه مال السرخسي وهو الاوجه لانه من القضاء
 بعد الفرض ولا ابطال في التسليم على رأس الركعتين فلا يفت فرض الاستماع والاداء على الوجه الاكمل
 الخ لكن منعه في البحر كما في النهر بان فيه ابطال وصف السنية لا الكمال لها ويرجى في التنوير (قوله يتم
 شغما) أي وجوب صيانة للمؤدى عن البطلان وفي هذا تصريح بان الركعة الواحدة باطلة لا ركوة
 فقط كما توهمه بعضهم بحر قال في النهر وبطلان هذا الوهم غنى عن البيان قال الحموي وفيه تأمل
 ولم يبين وجهه قال شيخنا تقي الدين المناهي الشيخ حسن أقول لا يثبت المدعى بهذا الوجه لان البطلان هنا
 بترك التعداد والشهد على الركعة واذا تعدل فبغير هذا بل ما في العناية انتهى والظاهر ان المراد من
 قوله بل ما في العناية ان وجه بطلان التغافل بالركعة الواحدة مذكور في العناية (قوله هذا اذا قيدا
 الخ) قد مر اناه مستفاد من كلام المصنف (قوله وان لم يقيد الاولي بالسجدة الخ) أو قد هاجمنا في غير
 رباعية تنوير (قوله يقطع) أي قائما لان القوم شرط للتخل وهذا قطع للتخل ويكتفي بتسليمه واحدة
 وهو الاصح تنوير وشرحه (قوله وهو الصحيح) لانها يحل الفرض والقطع للاكمال (قوله يتم الصلاة)
 لان للاكثر حكم الكل (قوله هذا اذا قيدا الركعة الخ) أي اتمام الصلاة مع قيدا اذا قيدا الثالثة
 بالسجدة (قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها) ويخير ان شاء عادى القعود ليس وان شاء كبر قائم
 ينوي شروع في صلاة الامام ولا يسلم قائما لانه لم يشرع في حال القيام وقيل يسلم تسليمة لانه قطع وليس
 بتخلل رجحه في النهر عن المحيط وذكر خمس الاثمة ان القعود حتم لان الخروج عن صلاة معتقدها لم يشرع
 الاقاعدا ثم اذا قعد قبل بعد التشهد لان الاول لم يكن قعود ختم وقيل يكفي في التشهد الاول لانه لما قعد
 ارتفض القيام فصار كما انه لم يوجد ثم قيل يسلم تسليمة واحدة وقيل تسليمتين زبلي ثم ما ذكر
 الشارح كغيره من قوله وان لم يقيد بالسجدة يقطعها ظاهرا على ان المراد بالاقامة شروع الامام فلو أخذ
 المؤذن فيها ولم يشرع الامام فقتضى ما سبق عن النهاية انه يتم صلاته مطلقا وان لم يقيد الثالثة بالسجدة
 اذا فرق في هذا بين الاولي والثالثة على ما يظهر الا اني لم أراه (قوله متطوعا) لا درك الفضيلة بالجماعة
 في العصر لكرهته بعده (قوله وان قيدا بالسجدة مضى فيها) لا يتناه بالكل في الفجر وبالأكثري المغرب
 (قوله ولم يشرع مع الامام) لكرهته التنفل بعد الفجر وزوم احد الحظوين في المغرب وهو ما يخالف
 الامام أو التنفل بثلاث وذلك مكره وأي تحرير ما يلب صرح قاضيضان بحجته قات الوتر ثلاث وهو نفس
 عندهم فكيف يكون مثله حراما نهر عن البناءية (قوله اتم اربعاً) لان مخالفة الامام اخف من مخالفة
 السنة لانها مشروعة في الجملة كالمسبوق والمقيم اذا قعدى بالمسافر ومخالفة السنة لم تشرع أصلا فيأتي

كان على سبيل التداخي ويراد النوافل خصوصا ما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة ونحوها
 لا مطلق النفل والقرينة على هذه الارادة قوله نحو ليله القدر الخ ونفسر الاطلاق في كلامه بما اذا كان
 نذرهما لا وقوله كصلاة التراويح صوابه لا صلاة التراويح فيكون قوله لان ما رآه المسلمون الخ تعليلا لعدم
 كراهة الاقتداء بالامام في التراويح فهو اشارة الى ما نقل عن السلف من المواظبة على الجماعة في التراويح
 واعلم انه كما استفيد من مجموع كلام المحامى والبرزاي كراهة الجماعة في صلاة التسابيح ونحوها ولو بعد النذر
 فكذا استفاد هذا ايضا من كلام المحيط بعدما علمت من التصويب اذا طلقه الكراهة شامل لما اذا كان
 بعد النذر حيث كانت الجماعة على سبيل التداخي كما ان قوله ونحو ذلك شامل لصلاة التسابيح ايضا في ان
 يقال ظاهر قول البرزاي والاشباه الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ان النذر وجه من المقدمى فقط دون
 الامام وهو كذلك والازم ان يكون اقتداء الناذر بالناذر وهو لا يجوز صرح به البرزاي ايضا ونصه قبيح
 ما سبق شرعاني نفل وافسده ثم اقتدى أحدهما بالآخر في القضاء لا يجوز لاختلاف السبب وكذا اقتداء
 الناذر بالناذر لا يجوز انتهى والظاهر ان المراد من عدم المجموع عدم الانعقاد لعدم المحل بدليل التعليل
 الذي ذكره اعني اختلاف السبب ولان نذرا أحدهما نفل في حق الآخر فان قيل يلزم على ما سبق من ان
 النذر وجه من المقدمى لامن الامام بناء القوي على الضعيف قلت بناء القوي على الضعيف انما يمنع حيث
 كانت القوة ذاتية أما اذا لم تكن كما هنا فلا لأنها عرضت بالنذور من هنا قال الحلبي النذر كالنفل واعلم
 ان الحامل لاطالة الصلاة في الجواب عن هذا السؤال ما رأيت به بعض من تصدق بغير حق من خفية
 هذا العصر مما لا يليق ان يسع فضلا عن ان يكتب

* (باب ادراك الغريضة) *
 والمناسبة بينهما ان اداء الصلاة
 بالجماعة زيادة على أصل الفرض كما
 ان النفل زيادة على الفرض (صلى)
 منقردا (ركعة) في مسجده (من الظهر)
 ونحوه (فأقيم) ذلك الظهر

 * (باب ادراك الغريضة) *

اعلم ان الاصل ان نقض العبادة قصد بلا عذر حرام لقوله تعالى ولا تبطلوا أعمالكم وان النقض للاكمال
 اكمال معنى فيجوز كقضاء المسجد للصالح ونقض الظهر للجمعة وللصلاة بالجماعة مزية على الصلاة منفردا
 بخارج نقض الصلاة منفردا احراز فضيلة الجماعة درر واستفيد من قوله بلا عذر وقوله وان النقض للاكمال
 الخ ان النقض للابطال لا يجوز للعارض كان نذرت دابة أو فار قدرها أو خاف ضياع درهم من ماله ومنه
 ما لو كان في نافله تخفى عجزا زوخاف فواتها ولم يقطعها الا مكان قضاها بخلاف الجنازة وقد يجب كما اذا كان
 لاضياء غريب أو حريق ولودع أحد أبوابه لا يجيبه في الفرض الا ان يستغث وقوله في الظهر وفي النفل ان علم
 انه في صلاة فدعا له لا يجيبه والأجابه اه معناه انه لم يستغث لانه اذا كان يجيبه في الفرض اذا استغاث به
 ففي النفل بالاولى (قوله والمناسبة بينهما) أي بين ادراك الغريضة والنوافل (قوله كان النفل زيادة
 على الفرض) وقدم النفل لان المزيد انه ولا كذلك الاخر اذ هو مجرد وصف فلن هذا الخ (قوله صلى ركعة
 من الظهر) قال الزيلعي بان قيدها بالسجدة فاشار الى ان هذا القيد مستفاد من كلام المصنف ومنه تعلم
 بانى كلام الشارح والمراد بالظهر الفرض الرباعي لا خصوص الظهر أشار الى هذا الشارح بقوله ونحوه
 فخرج النفل كسنة الظهر وفيه خلاف سيأتي (قوله فأقيم) أي شرع الامام كما سيأتي اذ حقيقة اقامة الشيء
 عمله شرب ليلية (قوله ذلك الظهر) أي الذي شرع فيه منفردا وأدى منه ركعة فالتقيده بالاحترار عما
 كان يصلى الظهر قضاء فأدى ركعة فأقيم ادائها حيث لا يقطع مطلقا وان لم يقدها بسجدة لان القطع
 اجل احراز فضيلة الجماعة وهذا المعنى متعذر لعدم انعقاد القضاء خلف الاداء ولهذا قال في النهرو فيه ايماء
 الى انه لو تعذر اقامته كما اذا كان يصلى الظهر قضاء فاقتمت الاداء لا يقطع كما في الخلاصة وبه عرف انه أراد
 لظهر ادائه انتهى فلما أقيم قضاءها هل له قطعها ويقدمى مقضى ما ذكره هانم التعليل باحراز فضيلة
 الجماعة ان يكون له ذلك لكن سيأتي في قضاء الفوائت وينبغي ان لا يطالع غيره على قضاءه لان التأخير

الاقتداء بالوتر خارج رمضان جائز يمكن ان يقصر الجواز بالجمعة لا المحل فلا يخالف ما سألني عن مخدوم
القدوري من عدم الجواز بناء على ما ذكره الشارح من قوله قيل معنى عدم الجواز الكراهة واعلم ان
ما ذكره الشارح فيما سبق من قوله ولا يصلي تطوع بجماعة الا في قيام رمضان يفيد بطلان الكراهة
لا تتفي بالنذر وهو جواب المجادثة حين سئلت عنهما بما صورته ان جماعة نذروا صلاة التسابيح فهل اذا
ادوها بجماعة تتفي الكراهة مخروجا بها بالنذر عن النفل وهل صلاة التسابيح كصلاة الرغائب ونحوها في
عدم مشروعية الجماعة وهل قوله في الاشياء بكرة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليمة القدر لا
اذا قال نذرت كذا ركعة بهذا الامام بالجماعة يفيد ان الكراهة تتفي بنذرهم لا فاجبت بجماعة صلاة
التسابيح بجماعة مكرهة ولو بعد النذر اخذ بما ذكره المحامد القدسي حيث قال ولا يصلي تطوع بجماعة
غير التراويح وما ورد من الصلوات في الاوقات الشريفة كليلة القدر وليمة النصف من شعبان وليمة العيد
وعرفة والجمعة وغيرها تصلي فرادى انتهى لان قوله وغيرها شامل لصلاة التسابيح فالجماعة فيها غير
مشروعة ولو بعد النذر لان النهي عن التطوع بالجماعة في غير التراويح شامل لما لو كان بعد النذر وبه
صرح البرزنجي حيث قال بعد كلام وعن هذا كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب وصلاة البراءة وليمة القدر ولو
بعد النذر الا اذا قال نذرت كذا ركعة بالجماعة مقيدة بهذا الامام لعدم امكان المخروج عن العهد الا
بالجماعة ولا ينبغي ان يتكلم ما لم يكن في الصدر الا في كل هذا التكليف لاقامة امر مكره وهو واداء النفل
بجماعة على سبيل التداخي انتهى فتخص ان التطوع بالجماعة في غير التراويح بكرة اذا كان على سبيل
التداخي وان الكراهة لا تتفي بالنذر في صلاة الرغائب ونحوها كصلاة التسابيح لماعت من شعول كلام
المحامد لها قال في البحر بعد نقل كلام المحامد ومن هذا يعلم كراهة الاجتماع على صلاة الرغائب التي
تفعل في رجب في اول ليلة جمعة منه وانها بدعة وما يحتمل له أهل الروم من نذرها للخروج عن النفل
والكراهة فباطل الخ واعلم ان الضمير في وانها بدعة يرجع للجماعة التي دل عليها بالاجتماع والمراد من
الظلال بطلان كون النذر فيها ينفي كراهة الاجتماع عليها والافاضلة في نغمها مشروعة تصفة الافراده
والاقتداء فيها صحيح مع الكراهة حيث كان على سبيل التداخي واعلم ان الكراهة في حق الامام مقيدة بما اذا
نوى امامتهم فهو مشروع هو ولم ينو الامامة فاقتدوا به فلا كراهة على الامام قال في الدر وفي التتارخانية لو لم
ينو الامامة لا كراهة على الامام انتهى واعلم ان كلام الاشياء مأخوذ من كلام البرزنجي ولو نقل العبارة
برمتها ولم يحدف منها قوله ولو بعد النذر لاستقام كلامه لان حدفه يوهم ان كراهة الجماعة في صلاة
الرغائب ونحوها مقيدة بعدم النذر وليس كذلك لان قوله الا اذا قال نذرت كذا ركعة الخ ليس مستثنى
من كراهة الاقتداء في صلاة الرغائب ونحوها بل مستثنى من محذوف وهو كراهة الجماعة في النفل في غير
التراويح اذا كان على سبيل التداخي دل على هذا كلام البرزنجي فاستفد من كلام البرزنجي ان الكراهة لا
تتفي بالنذر في صلاة الرغائب واخواتها بخلاف غيرهما من النوافل الغير الموقفة بتلك الاوقات الشريفة
وعليه يعمل ما في الاشياء ولو لم يحدف ما ذكره البرزنجي لانتفي الابهام والحاصل انه لا خلاف في كراهة
الجماعة في النوافل في غير التراويح كما انه لا خلاف ايضا في ان الكراهة مقيدة بما اذا كانت الجماعة على سبيل
التداخي على ما يظهر من كلامهم فاني ان ابيادات من قوله التطوع بالجماعة في غير رمضان بكرة ولو لم يوافق
الليل والنهار اجزاهم انتهى يجب تقييده بما اذا كان على سبيل التداخي وغير خاف ان قوله ولو لم يوافق الليل
والنهار اجزاهم ليس فيه كثير فائدة لان التعبير بكرة يفيد الاجزاء واعلم انه احتزبه بقوله في غير رمضان
عن التراويح والوتر على القول بانه نفل ولو عبر به لكان أولى فدعا ليهام ان التطوع بالجماعة في رمضان
لا يكره ولو غير التراويح والوتر وليس كذلك وما في المحيط من قوله لا يكره الاقتداء بالامام في النوافل
مطلقا نحو ليلة القدر والرغائب وليمة النصف من شعبان ونحو ذلك كصلاة التراويح لان ماراة المسلمون
حسنا فهو وعند الله حسن انتهى صوابه بكرة الاقتداء بالامام في النوافل الخ يحدف لانه لا ينافي يعني اذا

وفي المعنى الاقتداء في الترخا في رمضان
جائز مكره في النوازل وفي مختصر
القدوري انه لا يجوز قبل معنى عدم
الجواز الكراهة لأصل الجواز

الاصح انتهى وهذا في النافلة من بني على انما الاتصاب بطلق النية نهر (قوله والحتم مرة) بان يقرأ في كل
 ركعة عشر آيات اذ ركعات الشهر ستائة وآي القرآن ستة آلاف وشئ فاذا قرأ في كل ركعة عشر احصل
 الحتم لكن في المحيط الافضل في زماننا ان يقرأ ما لا يؤدي الى تغير القوم لان تكثير الجمع أولى من تطويل
 القراءة وفي المجتبي والمتأخرون كانوا يفتون في زماننا بثلاث آيات قصارا وآية ماويله كيلا يعل القوم ويلزم
 تعطيلها وهذا احسن فقد روى الحسن عن الامام انه لو قرأ ذلك في الفرض بعد الفاتحة فقد أحسن
 ولم يسيء هاظنك بغيره وأما ادعية التشهد فاذا علم انها تنقل على القوم بتركها الا الصلاة على النبي صلى
 الله عليه وسلم لانها فرض عند الشافعي فيحتمل وبعض أئمة زماننا يفرط في الاستجمال فيترك الشناء
 والتسمية والتسبيحات والطمانينة ولم يعمرى ان هذا الافراط يؤدي الى التفریط نهر (نقطة) جمع
 آيات القرآن ستة آلاف وسبائة وستون آية ألف وعيدو ألف وعيدو ألف وألف نهر وألف
 قصص وألف خبير وخمائة حلال وحرام ومائة دعاء وسبعمائة وستون ناسخ ومنسوخ شاي عن
 الشافعي (قوله بالجر) ويجوز فيه الرفع عطفا على عشرون نهر (قوله قيل يقرأ كما قرأ في المغرب)
 الصواب ذكر هذا القيل بطريق العطف كما في العيني ليكون العطف مشعرا بالمغايرة بينه وبين باقي المتن
 من قوله والحتم مرة (قوله كما قرأ في المغرب) لان النوافل تبنى على التحفيف فتكون مثل أنحف
 الفرائض (قوله وقيل كما قرأ في العشاء) لانها تتبع لها (قوله ثم لم يصل تراويح في الشهر يجوز الخ)
 عبارة النهار ولو حتم قبله قيل يترك وقيل صلى بما شاء (قوله مطف على عشر تسليمات) كذا في النسخ
 وصوابه متعلق بسن عشرون ركعة لانه يلزم تعلق حرف جر متعدي للفظ والمعنى واحد وجوابه
 يعلم بالتدبر وقد يصح كلام الشارح بان يكون لاحظان حرف العطف محذوف من كلام المصنف وان
 التقدير سن عشرون ركعة بعشر تسليمات وبحسبة وفيه ان حرف العطف انما يحذف اذا قصد التعداد
 جوى ووجه لزوم ان بعشر تسليمات متعلق بسن أيضا فيلزم ما ذكره واراد بالجواب الذي أحال في علمه
 على التدبر ان الاول تعلق به مطلة غير مقيد والثاني بعدما قد بالاول (قوله بعد كل أربع بقدرها)
 مقتضاها استحباب الحسبة بعد الحامسة أيضا لكن في النهر عن الخلاصة اكثرهم على عدم الاستحباب
 وهو الصحيح (قوله وفي الخلاصة والكافي انها مستحبة) أي خلافا لما يظهر من كلام المصنف اذ هو
 ظاهره يقتضى سنيتهما نظرا لما تعلق بسن أولا للعطف على ما يسن قال الزبلي وانما استحباب ذلك للتوارث
 عن السلف انتهى ولفظ التوارث انما يستعمل في أمر له حظ وشرف يقال توارث الجدة كابرأى
 كبيران كبير في العز والشرف (قوله وتوتر بجماعة الخ) لاجماع المسلمين على ذلك أما في غير رمضان
 فتكره ولا خلاف في صحة الاقداء حيث لا مانع نهر ومنه يعلم ما في كلام صاحب الدرر حيث قال لا يوتر
 أي لا يصح الوتر بجماعة خارج رمضان بالاجماع جوى وأقول عبارة الدرر لا يوتر أي لا يصل الوتر
 بجماعة الخ ولا غبار عليها ومنه يعلم ان ما وقع من قوله لا يصح تحريف وان الصواب ابداله
 بلا يصل ويكون المنسفي هو المحل فيرجع للكراهة حينئذ (قوله في رمضان فقط) اختلف
 فيما هو الافضل واختلف التحجج في النهر عن الحامية والصحيح ان الجماعة افضل وفي انزبلى
 وغيره المختاران الافراد في المنزل افضل ورجحه في عقد الفرائد بما في الظهيرية اختار أبو على
 على النسفي انه بجماعة احب واختار علما مؤثرا انه في المنزل احب وهكذا في الذخيرة وهذا يقتضى ان
 المذهب خلاف ما في الحامية وانه ترجح منه لا اختيار في المذهب انتهى وبه يعلم ان المصنف وكذا
 الشارح ساكت عن بيان ما هو الافضل (قوله وعن شمس الأئمة ان الجماعة انما تكراه اذا كان على
 سبيل التداخي الخ) ظاهرا ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يقول بكرهه الجماعة في غير قيام رمضان
 مطلقا سواء كان على سبيل التداخي اولم يكن وليس كذلك فلو قال بعد قوله ولا يصل تطوع بجماعة اذا
 كان على سبيل التداخي الا في قيام رمضان لما ذكره شمس الأئمة الخ لا ستقام كلامه (قوله وفي المغنى

(والحتم) بالجر عطف على جماعته (من)
 واحدة قيل يقرأ كما قرأ في المغرب وقيل
 كما قرأ في العشاء وفي المحيط اذا حتم
 القرآن في التراويح مرة ثم لم يصل
 تراويح بقية الشهر يجوزون غير كراهة
 لان التراويح صح ما شرعت لمحي نفسها
 بل للحتم فيها وقد حصل (بجلسة)
 عطف على عشر تسليمات أي سن
 عشر ون ركعة بجماعة (بعد كل أربع
 بقدرها) أي مقدار أربع ركعات وفي
 الخلاصة والكافي انها مستحبة (ويوتر)
 أي يصل الوتر (بجماعة في بقية
 فقط) أي لا يوتر بجماعة في بقية
 الشهر ولا يصل تطوع بجماعة الا في
 قيام رمضان وعن شمس الأئمة ان
 الجماعة انما تكراه اذا كان على سبيل
 التداخي اما لو اقتدى واحدا بواحد أو
 اثنين بواحد لا يكره واذا اقتدى بثلاثة
 بواحد اختلفوا فيه وان اقتدى بأربعة
 بواحد ركعتا فاقا

الترى ان الصلاة فرضت ركعتين فاقرت في السقر وزيدت في الحضرة شيخنا عن الشلي (قوله وقال مالك ستة وثلاثون) استدلالا بعمل أهل المدينة ولنا ما روى البيهقي باسناد صحيح انهم كانوا يقولون على عهد عمر بعشرين ركعة وكذا على عهد عثمان وعلى فصار اجساعا وما رواه من عمل أهل المدينة غير مشهور ومحمول على انهم كانوا يصلون بين كل ركعتين مقدار ترويحة فرادى كما هو مذهب أهل المدينة زبلي فان قاموا بما قاله مالك بالجماعة بركه فان أتوا بالزيادة فرادى فهو مستحب وفي الحزانية ينبغي للامام وغيره اذا صلى التراويح وعاد الى منزله ان يصلي ركعتين بقراءة كل ركعة عشرين آيات جوى عن البرجندى وهذا ينبغي حمله على ما اذا كان قبل صلاة الوتر لقوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وترا (قوله بعشر تسليمات) قال في البحر انه المتوارث فلو صلى اربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية فظهر الزوايتين عدم الفساد ثم اختلفوا هل يتوب عن تسليمه أو تسليمة من الصحيح عن واحد وعلمه القوي ولو قعد على رأس الركعتين فالصحيح انه يجوز عن تسليمين وفي المحظ لو صلى التراويح كلها بتسليمه واحدة وقد قعد على رأس كل ركعتين فالصحيح انه يجوز عن الكل لانه اكمل الصلاة ولم يقعد بشيء من الاركان الا انه جمع المتفرق واستدام التعريرة فكان أولى بالجواز لانه أشق وأعب للسندن انتهى وظاهره انه لا يكرهه صرح في المنية وقال صاحب البحر لا يخفى ما فيه من مخالفة المتوارث مع التصريح بكرهه الزيادة على ثمان في مطلق التطوع ليلانه ذات قبل الحجابي عن النصاب والحزانية تصحح ان ذلك يكره مع التعمد قلت وينبغي اتساعه ولا يخالفه ما قدمناه من تصحح عدم كراهة الزيادة على ثمان ليدلان المراد به غير التراويح كذا في الشر نبلاية فلو صلى الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع ثابت عن شفع واحد به بقى در واحترز بقوله به بقى عمادته من رواية الفساد فيما لوصلى اربعاً بتسليمه ولم يقعد في الثانية لان الفساد على هذا القول فيما لوصلى الكل بتسليمه ولم يقعد لكل شفع يكون بالاولى (قوله أى وقتها بعد العشاء) أراد به ما بعد الخروج منها حتى لو بنى التراويح بعلمها لا يصح وهو الاصح كما في الخلاصة قال وكذا لو سناها على سنتها في الاصح ولا خلاف ان آخر وقت الحجة اذا طلع الفجر أما المنذور فالى ثلث الليل أو نصفه واختلف فيما بعده والاصح عدم الكراهة فيه لانه صلاة الليل والافضل فيما آخره فهو اذا فانت لا تقضى أصلاً أى لا بالجماعة ولا منفرد لان القضاء من خواص الفرض در وفي النهر الاصح ان قضاءها لا ين (قوله وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل كله وقت لها) قبل العشاء بعده أى وقبل الوتر وبعده لانها قيام الليل قال في البحر ولم أر من صححه (قوله وقيل بين العشاء والوتر) صححه في الخلاصة ورجحه في غاية البيان الحديث ورد كذلك وكان أى يصلي بهم التراويح كذلك بجز (قوله والجمهورية على ان وقتها بين العشاء الى الفجر) حتى لو صلاها قبل العشاء لم يجز ولو صلاها بعد الوتر يجوز صححه في الهداية والمحنية والمهبط لانها نوافل سنت بعد العشاء وثمرة الخلاف تظهر فيما صلاها قبل العشاء فعلى القول الاول هي صلاة التراويح وعلى الاخيرين لا وفيما اذا صلاها بعد الوتر فعلى الثاني لا وعلى الثالث نعم وتظهر فيما اذا فاتته ترويحة وتر وجمتان ولو اشتغل بها فونه الوتر بجماعة فعلى الاول يشتغل بالوتر ثم يصلى ما فاتته من التراويح وعلى الثاني يشتغل بالتروية الفاشية لانه لا يمكنه الايتان بعد الوتر بجز عن الخلاصة (قوله أى سن بجماعة على سبيل الكفاية) أما نفس الصلاة فسنة على الاعيان زبلي (قوله فالصلاة في بيته أفضل) والصحيح ان الجماعة في البيت فضيلة وللجماعة في المسجد فضيلة أخرى در وفي الشر نبلاية ما عن أبي يوسف هو اختيار الطحاوي حيث قال يستحب ان يصلى التراويح في بيته الا ان يكون فقها عظيماً يقتدى به انتهى وذكر في النهرانى المسجد أفضل على ما علمه الاعتماد قال في الدر وكذا كل ما شرع بجماعة فالمسجد فيه أفضل قاله الحجابي ولو تركه الجماعة في الفرض لم يصلوا التراويح جماعة ولو لم يصلها أى التراويح بالامام أو صلاها مع غيره له ان يصلى الوتر معه تنويره وشرحه وفي العناية لو اقتدى فيها بمن يصلى مكتوبة أو وتر أو نافلة لا يصح على

وقال مالك رحمه الله ستة وثلاثون ركعة
 (بعشر تسليمات بعد العشاء) أى وقتها
 بعد العشاء حتى لو صلاها قبل العشاء
 لا يجوز وقال جماعة من مشايخ بلخ الليل
 كله وقت لها قبل العشاء وبعده (قبل
 الوتر وبعده) وقيل بين العشاء والوتر
 الوتر وبعده قبل العشاء أو بعد الوتر
 حتى لو صلاها قبل العشاء على ان
 لم يؤد في وقتها والجهر على ان
 وقتها ما بين العشاء الى الفجر حتى لو
 صلاها قبل العشاء لم تجز ولو صلاها
 بعد الوتر تجوز (بجماعة) أى سن
 بجماعة على سبيل الكفاية حتى لو ترك
 أهل مسجد اسأقوا ولو قامها البعض
 فالمختلف عن الجماعة تارك للفضيلة
 ولم يكن مسيئاً وعن أبي يوسف رحمه
 الله من قدر ان يصلى في بيته كما
 يصلى مع الامام فالصلاة في بيته أفضل
 وقال مالك والشافعي رضي الله تعالى
 عنهما الفرض فيها أفضل

بهما انتهى أي فلا يقع الإجزاء ركوع والسجود بل بالإيماء الموجود في ضمنهما (قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب لا يبنى) لان تحريره انعقدت موجبة للركوع والسجود فلا يجوز تركه ما لم يركب من غير عذر زبلي وما قيل في العرق من ان النزول عمل قليل بخلاف الركوب وعليه اقتصر العيني منعه في النهي عن الفتح بانه لو رفع ووضع على السرج لا يبنى مع ان العمل لم يوجد انتهى لكن لو ابدل قوله وان صلى ركعة نازلا ثم ركب قوله وان افتتحها نازلا ثم ركب لكان أولى لان التقيد بما دام الركعة نازلا يوجب جواز اليماء اذا كان قبل أداء الركعة وليس كذلك (قوله بل يستقبل) ويكون المؤدى على الدابة بعدما استقبل نفاً لمبدأ اذا لا يجوز به عما شرح فيه نازلاً ثم ركب بل يلزمه قضاءه على الارض يدل على ذلك ما سبق عن الزبلي من التعليل بان تحريره انعقدت موجبة للركوع والسجود الخ (قوله وعن أبي يوسف الخ) عبارة الزبلي وعن أبي يوسف انه يستقبل اذا نزل أيضاً ان اول صلاته بالإيماء وانها بازر كوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف فصار كالمريض اذا كان يصلي بالإيماء ثم قدر على الركوع والسجود انتهى و فرق بان إيماء الركب ركوعه وسجوده في القوة وليس خفاء عنه ولهذا اجاز ابتداءه بالإيماء مع قدرته على النزول بخلاف المريض فان إيماءه خلف ولهذا لا يجوز مع القدرة (قوله وكذا عن محمد اذا نزل بعدما صلى ركعة) لان قبل أداء الركعة مجرد تحريره وهي شرط فالشرط المنعقد للضعيف كان شرطاً للقوي كالمهارة وأما اذا صلى ركعة فتدناً كدفعه للضعيف فلا يبنى عليه القوي كما في الاقتداء وعنه ان الركب اذا نزل استقبل والنازل اذا ركب بني لانه اذا افتتح ركبا كان اول صلاته بالإيماء فاذا نزل لزمه الركوع والسجود فلا يجوز بناء القوي على الضعيف واذا افتتح نازلاً صار اول صلاته بالركوع والسجود فاذا ركب صارت بالإيماء وهو وضعه فيجوز بناء الضعيف على القوي زبلي (قوله وسن في رمضان عشرون ركعة) أخر التراويح حتى عن الوافل لكثرة شعبها والتراويح جمع ترويح وهي في الاصل ابصال الراحة مرة واحدة وفي الشرع اسم لاربع ركعات مخصوصة فعلى هذا تكون الاضافة في صلاة التراويح ميانة وفي المغرب سميت ترويحاً لاستراحة القوم بعد كل اربع ركعات فعلى هذا تكون الترويح سميت تلك الساعة التي تستراح فاضيف الصلاة اليها للاختصاص ويمكن ان يقال ان الترويح اسم لتلك الركعات الاربع كما ذكرنا في تسميتها بما نأخذ من قوله عليه السلام ارحنا بالصلاة بالابل جوي وقيل سميت بذلك لاعقابها راحة الجحنة شربلالية عن الكمال (قوله عشرون ركعة) حكمته أن السن شرعت بمكالات للواجبات وهي مع الوتر عشرون فكانت التراويح كذلك مساواة بين المكمل والمكمل نهر عن البداية (قوله وقال بعضهم سنة عمر) قال المحوي و اشار في كتاب الكراهية من البرازية الى انه لو قال التراويح سنة عمر كقولنا استخف به وهو كلام الرواض انتهى وفيه نظر فقد صرح في كتب من المتدولات المعتمدة بانها سنة عمر لان النبي صلى الله عليه وسلم لم يصلها عشرون بل ثمانية اولى واطب على ذلك وصلها عمر بعده عشرون و وافقه الصحابة على ذلك ودعوى الاستخفاف في حين المنع وفي فتاوى الحجة انها سنة مؤكدة باجماع الصحابة وتاركها مبتدع غير مقبول الشهادة انتهى وفي الشربلالية الذي فعله عليه السلام بالجماعة حدى عشرة بالوتر ومروري انه كان يصلي في رمضان عشرون من سوى الوتر فضيف والعشرون ثبت باجماع الصحابة الخ ومافي الدرر من انه واطب عليها الخلفاء الراشدون تبع فيه صاحب الهداية وقال الكمال هو ثياب اذ تغفل عن كاهم بل عن عمر وعثمان وعلى شربلالية (قوله وعندنا سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم) لقوله ان الله تعالى فرض عليكم صيامه وسن لكم قيامه كذا في الكافي وهذا يمتدب الى تخصيصه و بلام على تركه لكانه دون ما واطب عليه النبي صلى الله عليه وسلم جوي وذ كراي ياي انه عليه اسلام بين العذر في ترك المواظبة عليها بالجماعة وهو خشية ان تكتب عليه واغترض بانه كيف يتضح ان لابد علينا وهو عليه السلام قد آمن من الزيادة بقوله سبحانه وتعالى ليلة الاسراء حين افترضت الصلوات الخمس ما يدل القول لدى واجب بان الموضوع زيادة الاوقات ونقصانها الزيادة عدد اذ ركعات ونقصانها

وان صلى ركعة ولا نازل ثم ركب لا يبنى
 بل يستقبل وعن أبي يوسف رحمه الله
 انه يستقبل فيها وكذا عن محمد رحمه
 الله اذا نزل بعدما صلى ركعة
 وعن زفر رحمه الله انه يبنى فيها
 (وسن في رمضان عشرون ركعة)
 سوى الوتر مثل النساء
 والنساء وقال بعض الروافض سنة
 الرجال دون النساء وقال بعضهم سنة
 عمر رضي الله تعالى عنه وعندنا سنة
 رسول الله صلى الله عليه وسلم

قدر والا في سيرها توجه ان قدر والا فيدونه شيخنا عن منية المفتي (قوله وكذا النذور) أي لا تجوز
من قعود أو على الدابة من غير عذر أما عدم جوازها على الدابة فتقول واحد أو ما عدم جواز دابته من قعود
فعلى أحد قولين اذ لم يلتزم القدم نصا كما سبق (قوله والتي وجب قضاؤها) بان شرع فيها فأفسدها
على ما يعلم من كلام الزبلي وهو باطلاقه شامل لمؤشره فيما من قعود (قوله وسجدة التلاوة)
أي التي تليت على الارض زبلي (قوله والمراد بالنفل الخ) خلاف المعتمد قال في شرح نور الايضاح
وعلى غير المعتمد يقال الاسنة النفل ما قيل بوجودها وقوة تأكدها والا الترويح على غير الصحيح لان
الاصح جوازها قاعدا من غير عذر فلا يستثنى من جواز النفل جالس بلا عذر شيء على الصحيح لانه عليه
السلام كان يصلي بعد الوتر قاعدا الخ أي كان عليه السلام يصلي سنة الفجر بعد الوتر قاعدا لا انقلا
آخر بقريته قوله عليه السلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتروا والا يصح الاستدلال واعلم انه قد استفيد
مما هنا وما سبق ان الترجيح اختلف في سنة الفجر فمنهم من يرجح عدم جوازها من قعود الامن عذر
ومنهم من يرجح الجواز مطلقا وأما الترويح فلم يختلف فيها ترجيح جوازها دائما من قعود مطلقا ولا عذر
(قوله ولا راكبا لعذر) هذا صريح في عدم جواز اداء سنة الفجر كما يختلف قوله في الدرر تبع الهداية
وعن أبي حنيفة انه ينزل لسنة الفجر لانها آكد من غيرها اهـ ولذا قال في الشرنبلالية يجوز ان يكون هذا
لبيان الاولى يعني ان الاولى ان ينزل كافي العناية قال شيخنا وأما على ما في الزبلي من انه روى عن الامام
انها اوجبة فنزل حقا (قوله ويجوز المكتوبة بعذر) قال قاضيخان اذا صلى على الدابة بعذر ان لم يقدر
على اي قافها جاز الائمة عليها وان كانت تسير وان قدر لم يحز باختلاف الميكان بسيرها وفي الفتية اذا سيرها
راكبا لا يحز به الفرض ولا التطوع درر فالتسوية بين الفرض والتطوع في عدم الاجزاء تقتضي
التسوية ايضا بينهما اذا سيرها مطلقا بل كثيرا وقليل وفي التعليل باختلاف الميكان اشارة الى ذلك ايضا
وكان القياس عدم الجواز اذا سارت بنفسها وان لم يقدر على اي قافها نظرا لاختلاف الميكان لسكوتهم اختلفوا
ذلك لضرورة يحجزه عن اي قافها وبهذا التقرير يظهر ان ما سبق عن النهر من تقييد عدم الجواز في جانب
النقل اذا سيرها بالعل الكسيرة بحمايته غير مسلم ثم رأيت في الشرنبلالية عن الرازي التمهيد بان عدم
الجواز اذا سيرها يعني في النفل عنه العمل الكسيرة قال ويشير اليه ان كلام الاتقاني فاذا اتى جازت الصلاة
انتهى فالظاهر ان في المسئلة قولين (قوله ولا معين له) قيده لانه لو كان له معين لزمه النزول ومن العذر
ما في النهر عن الحائسة جل امرأته من القرية الى المصر كان لها أن تصلي على الدابة لانها لا تقدر على الركوب
والنزول أي بنفسها وما في منية المصلي من ان هذا مقدم اذا لم يكن معها محرم خرج في البحر عن قولهما
انتهى فغاده ان يكون قول الشارح ولا معين له مخرجا على قولهما أيضا وكذا ما سألني من قوله ولا يجزى
من بركه وأما الصلاة على الجملتان كان طرفه ساعى الدابة وهي تسير او لا تسير فهي صلاة على الدابة
وقدر محكمها وان لم يكن فهي بنزلة السري زبلي وأشار بقوله فهي بنزلة السري بان جواز الصلاة كافي
التنوير وهذا في الفرض وأما في النفل فيجوز مطلقا انتهى (قوله أو وكان في طين) هذا اذا كان بحال
بغير وجه فان لم يكن بهذه المثابة لكن الارض ندية صلى هناك شرنبلالية عن اتقاني (قوله وبني
بنزوله) أي بلا عمل كثير بان نبي رجله فالتحذير من الجانب الاخر شرنبلالية (قوله أي ان افتتح التطوع
راكبا ثم نزل بني) لان تحريمه ازاكبا تعقدت مجوزة للركوع والسجود بواسطة النزول فكان له الائمة
رخصة والركوع والسجود بان ينزل فيركع ويسجد عزيمة هكذا ينبغي ان يفهم كلام الزبلي دل على ذلك
ما ذكره السكال حيث ارتكب التأويل في كلام الهداية بتقدير النزول قائلا وان أريد وهو راكب أي
وان كان المراد من قوله فكان له الائمة رخصة والركوع والسجود عزيمة وهو راكب بدون
تقدير النزول بان يركع ويسجد على الاكاف منعنا كون الاجزاء هما بل بالائمة الواقعة في ضمنهما ان
الشرع حكم بالاجزاء بمجرد الائمة فيلزم الحكم بالخروج عن العهدة قبل وصول رأسه الى الاكاف فلا يقع

وكذا النذور التي وجب قضاؤها
وسجدة التلاوة وصلاة الجنازة
والمراد بالنفل غير سنة الفجر لانها
لا تجوز قاعدا ولا راكبا بلا عذر ويجوز
المكتوبة بعذر بان تكون الدابة
جوا لا يمكنه الركوب لا يمكنه الركوب
له أو كان شيخا كبيرا لا يمكنه الركوب
ولا يجزى من مكانا يابس أو كان في الدابة
على الارض مكانا يابس أو كان في الدابة
على الراحة والقافية تسير وكذا بعذر
المطر وخوف العدو والسبع (وبني
بنزوله) مطلقا سواء كان بعد ما صلى
ركعة أو لا (لا بعكسه) أي ان افتتح
التطوع راكبا ثم نزل بني

ان القعود كالقيام شيخنا وفي النهر جعل ما ذكر من انه يقعد كافي التمهيد ذهب زفر مر ويا عن الامام
ونقل عن أبي الليثان عليه القموى وقال بعده ولا خلاف انه اذا جاء وان التمهيد مجلس كذلك سواء
سقط القيام لعذر أو لا وفي التمهيد الافضل ان يقوم فيقرأ أشد ثم يركع ولو لم يقرأ ثم ركع جاز ولو لم
يستوقفا ثم ركع لا يجوز لانه ليس ركوع قائم ولا قاعد وقوله في النهر ولو لم يقرأ ثم ركع جاز محمول على
ما اذا قرأ قاعدا ثم قام فركع (قوله ثم قعد بلا عذر جاز) بلا كراهة في الاصح كعكسه در عن الجرفا
في الدر من انه اذا شرع فيه قائما كبر وان يقعد مع القدرة على القيام ضعيف (قوله خلافا لابي
يوسف ومحمد) قياسا على مسألة الندف فكما انه لا يخرج عن عهده ما زمه بالندرا لا بالقيام فكذا
ما شرع فيه قائما وله ان الوجوب في النذر باسم الصلاة وهي تنصرف الى الركان من القيام والقراءة
والركوع والسجود أما الوجوب فيما شرع فيه فبالقدر عهده وهي لا توجب القيام زايغي فعلى هذا
لا فرق في لزوم القيام في النذر بين ان يلتزمه نصابا ولا واختاره الكمال نهروذ كرقبله عن المحيط انه ان
لم يلتزم القيام نصابا يلزمه وقال نحر الاسلام انه الصحيح (قوله ورا كالح) التقيد به بنفي جواز صلاة
المشاي وهو بالاجماع بمر عن المجتبى والسامح كالمشاي وفي توحيد القبل ايماء الى ان الصلاة على الدابة
بالجماعة لا تجوز وعند محمد تجوز اذا كان البدن يجنب البعض وقيل اذا كان الرجلان في شق واحد من
جبل يجوز ان يفتداء احدهما بالآخر وقيل يجوز كيفية ما كانا على دابة واحدة وقال الكرخي يجوز اذا لم يكن
بين الدابتين من الطريق ما يمنع الافتداء جوى عن الخلاصة والظهيرية (قوله خارج المص) وهو كل
موضع يجوز للسافر قصر الصلاة فيه در رفلودخل وهو فيها اتمها وقال كثر ينزل ويتيمها على الارض
بحر ونهر عن الخلاصة (قوله موميا بالركوع والسجود فلو سجد على نحو السراج لا يجوز لانها شرعت
بالائمة كذا في منية المصلى وحمله في البحر على ما ذكر في حيث يخفف رأسه للسجود اساسا في ولا حاجة
اليه اذا نفي اتمها وكونه سجودا نهروذ وقوله اذا نفي الخ بقيد الجواز باعتبار كونه ايماء به صرح في الدر
ويجوز في موميا ان يكون بالهمز وبالقضية (قوله توجهت دابته) فيه اشارة الى ان محل جوازها
ما اذا كانت واقفة او سارت بنفسها فلو سيرها لم يجز بحر عن الخلاصة لكن قدمه في النهر بحماها اذا كان
يحل كثيرا لو لم يمش اذا حرك رجله او ضرب دابته فلا بأس به اذا لم يكن كثيرا انتهى وفيه نظرسا في وجهه
(قوله بلا اشتراط قبله ابتداء) خلافا للشافعي حيث اشترط الاستقبال ابتداء حتى لو اقتحمها الى غير القبلة
لا يجوز لعدم الضرورة في الابداء كذا في الاصح ومنه يعلم ان المراد بالقائل فيما نقله البكاكي عن المحيط
حيث قال ومن الناس من يقول انما يجوز اذا توجه الى القبلة عند افتتاحها هو الامام الشافعي والجملة
والجمل على الدابة سائرة أولا كالدابة ولو جعل تحت الجمل خشبة حتى بقي قراره على الارض لا الدابة
يكون بمنزلة الارض شر نبلاية عن الفتح (قوله وسواء كان على سرجه قذرا ولا) في ظاهر المذهب
وهو الصحيح وما في النهر من قوله وقاس هذا ولو على المصلى ايضا مع ان ظاهر كلامهم المنع في هذا والفرق
قد يعسر تعقبه الجوى بان الفرق اظهر من نار على علم وهوانه لا ضرورة فيما على المصلى بخلاف ما في موضع
الجلوس او الركابين (قوله وعند محمد يجوز) عبارة معراج الدراية وفي المارونيات عندنا في خيفة لا يجوز
الطوق على الدابة في المصرو عند محمد يجوز ويكره وعند ابي يوسف لا بأس به ليكن في الجمع وشرحه لان
فرشته ويجوز ابو يوسف ايماء في المصرو سواء افتتح الصلاة مستقبل القبلة او مذهبها اعتبارا بالاجاز وما
روى انه عليه السلام كان يصلى راكبا على الحمار في المدينة يومئذ قال لا يجوز لان جواز هورد على الدابة
خارج اليه بخلاف القياس فلا يقاس عليه غيره وما رواه اشاد انتهى فتحصل ان النقل عن محمد قد استأنف
شتم من نفيها بوضع الكراهة كافي الجمع الخلاصة ومنهم من نقل عنه عدم الجواز كشارح
الجمع (قوله ويكره) لان اللفظ بكثرة المصرو فلا يؤمن من الغلط في التراءة عنانية (قوله ولا را كالح
بلا عذر) شرط عدم العذر لان الفرض يجوز اذا واه على الدابة مع تحقيق العذر كما سيأتي ويوقفه ان

ثم يقعد بلا عذر جاز خلافا لابي
يوسف ومحمد وجهما الله تعالى وانما
قيد بالقادر لانه لو قعد لعذر طارئا
(ورا كالح خارج المص) حال كونه
(وموميا الى أي جهة توجهت دابته)
أى يتنقل راكبا خارج المصرو بلا اشتراط
قبلة ابتداء مطلقا سواء كان مسافرا أو قاعدا
الانزول أولا وسواء كان على سرجه
تخرج للحاجة وسواء كان المسكن الذي
قاسدرا ولا وسواء كان أربعا وقيل ان كان
تخرج اليه قربة أو بعدا وقيل ان كان
في موضع الجلوس او الركابين قيدر
أكثر من ودر الدرهم ليجز والجمع
يجوز وقيل ان خرج من مصر فرسطين
تتفرع على دابته ولا يجوز عند ابي
خليفة في المصرو وعند محمد عند ابي
تعالى يجوز ويكره وعند ابي يوسف
رجه الله يجوز ان يتنقل راكبا في المصرو
أيضا وانما قيد بالانزول لان الفرض
لا يصلى قاعدا الا ابتداء ولا بناء ولا را كالح
بلا عذر

ولهذا لم يذكر كان اولي اذ هو الانسب بقوله ومورد التسمية في كراهة ترك القراءة (قوله هذا اللفظ الحديث) وظاهره غير مراد اجماعا اذ الظاهر والعصر يصلان بعد سنتيهما فوجب جله على اخص الخصوص اى لا يصلى بعد الظهرا فله تركعتين منها بقراءة وركعتين بغير قراءة لتكون مثل الفرض وذكر المصنف لهذا الحديث بعد افاضة ان القراءة واجبة في جميع الركعات في النفل وما ترتب على ذلك من الثمانية دليل على هذا التأويل كذا في العناية وبه اندفع ما في البحر من ان ذكر المصنف لهذا الحديث مع ان عمومه ليس مراد اجمالا بل ينفي نهر وتعبه الحموى بان هذا ليس بدافع (قوله وقيل المراد ان جرحه تكرار الجماعة الخ) اى باذان واقامة درر من الامامة (قوله في المساجد) التي لها اهل حموى عن غير الاسلام (قوله وقيل لا يقضى الخ) وفيه انه روى عن ابي حنيفة انه اعاد صلاة عمره خمس مرات مخافة ان يكون وقع منه تقصير في المرة الاولى حموى قال وقال في الاسلام لو حبل على كراة الجماعة في مسجد له اهل او على قضاء الصلاة عند توهم الفساد لكان صحيحا انتهى واما على ما ذكره الشارح من تعديده بالوسوسة فلا يرد وقيل ان فعل الامام ان صح كان للاحتياط وفي الدرر ان صح ذلك فذمة قول انه كان يصلى المغرب والوتر اربعا بثلاث قعدت انتهى (قوله ويتنفل قاعدا الخ) اطلقه فشمع التراويح اذا اصبح فيها الجواز كما في الخلاصة وسنة الفجر اىضا فغيرها بالجواز اولى قيدا للقاعدلان تنفل المصطحب بلا عذر غير صحيح نهر ويخالفه ما في البحر حيث نقل عن قاضيخان ان سنة النحر لا يجوز اذ هو قاعدا من غير عذر على الاصح بخلاف التراويح والفرق ان سنة الفجر مؤكدة لا خلاف فيها والتراويح في التأكيدها انتهى ولا تعلم الصلاة ليماء تسوغ الا في الفرض حالة البحر عن القعود ولا يعلم جوازها في النافلة في فقهنا ورأيت بخط شيخنا شحني تغلقان شيخه ما صورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن احتجابنا شرنبلالية ورأيت بخط شيخنا عن مناهي الشيخ حسن مانصه قوله عن احتجابنا يعني اصحاب الشافعي لاني رأيت بعد هذا خط استاذ شيخني وهو العلامة المقدسي وصورته حكى القاضي حسين فيه وجهين عن احتجابهم انتهى وقوله لا يعلم جوازها في النافلة اى جوازها بالجماعة في النافلة مع القدرة وانما جاز التنفل من قعود مع القدرة على القيام لما ورد فيه من الخبر لان الصلاة خير موضوع فرما يشق عليه القيام فجاز تركه كي لا يتركه اصلا بل يبي اى خير مشرووع لذلك كونها غير واجبة وما كان بهذه المثابة لا يشترط فيه ما قد يقضى الى تركه لان ما يقضى الى تركه لا يكون خيرا والقيام قد يقضى الى ذلك لانه ربما شق على المصلي فلا يشترط كي لا يتقطع بسببه عن الخير عزاية (قوله قاعدا) لكن له نصف اجر القائم الامن عذر قال عليه السلام صلاة القاعد على النصف من صلاة القائم الامن عذر زيلعي وقال الكمال وفي الحديث صلاة النائم على النصف من صلاة القاعد شرنبلالية واعلم ان الحديث الذي ذكره الكمال يقتضي جواز الصلاة بالائمة في النوافل ولو مع القدرة على القعود فان قلت يمكن حمل الحديث على انه بالنسبة لصلاة الفرض حالة البحر عن القعود قلت هذا الحمل ياباه الحكم على ثواب النائم بانه على النصف من ثواب القاعد اذ لو لم يكن له قدرة على القعود لم يتقص ثوابه (قوله ابتداء و بناء) نصب على الحالية اى مبتدئا وبنائا والظرفية نهر وفيه ان محي المصدر منصوبا على الحال موقوف على السماع وقوله والظرفية فيه نظرا ايضا اذ ليس ابتداء و بناء ظرفين بل هما منصوبان على نزع الخافض وهو في الظرفية كذا قيل وتعب بان النصب نزع الخافض سمائي اى ايضا وبعضهم يقيد به والحق انها ظرفان زمان لنيابتهما عن الوقت اى وقت ابتداء و بنائه

هذا اللفظ الحديث اى يصلى التطوع
ويقرأ اى الركعات كلها ويصلى
المكثوبة ويقرأ في الركعتين
الاوليين القائمة وسورة في الاخرين
القائمة وحدها فعلم ان يصلى الفرض
مثل النفل ولا النفل مثل الفرض
في الوصف الذي ذكرنا وقيل المراد به
ان جرحه تكرار الجماعة في المساجد
وهو تأويل حسن وقيل لا يقضى
ما أدى من الفرائض بوسوسة
(ويتنفل قاعدا مع قدرة القيام
ابناء) قيل يقعد مريعا والصحيح ان
يقعد كذا في التمهيد (وبناء) اى لوشرع
قائما

وقد ينوب عن مكان مصدر * وذلك في ظرف الزمان بذكر

(قوله قيل يقعد مريعا) وقيل محذوبا وكيفية ان يجلس على التربة وينصب ركبته ويشد ساقبيه الى نفسه بشئ يجيظ من ظهروه عليه ما شرح المشية الصغير للحاجي (قوله كذا في التمهيد) فيها اشار الى ان لا يضع يده على يديه تحت صدره لكن صرح في كتاب سياسة الدنيا والدين بانه يضع يديه بشئ يرفع

وأبي يوسف لأن الامام بشرط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة وقد وجدت
 رأيا عند أبي يوسف فلانه اذا صح شروعه في الثاني عنده لم يقرأ في الاول اصلا فلان يصح اذا قرأ في
 إحدى ركعتيه بالاولى وكذا عند محمد لا يقضى الا الاولين لعدم صحة الشروع في الثاني لانه بشرط لصحة
 لشروع في الثاني وجود القراءة في كل من ركعتي الشفع الاول (قوله وقضى أربعا لو قرأ في إحدى
 الاولين وإحدى الاخرين) وهذه تصدق بأربع صور وهذا عند الامام وأبي يوسف أما وجوب
 الاربع عند الامام فلان ترك القراءة في الاولين يوجب بطلان التحريم لانه في احدهما والفساد بالترك
 في ركعة بمختلفه منه لان الحسن البصري يقول يجوزها اذا قرأ في ركعة واحدة وهو مذهب زفر أيضا
 كما في فض باب العناية فكم يتأبطلانها في حق لزوم القضاء وببقائها في حق لزوم الشفع الثاني احتياطا
 بالضمير في كل من بطلانها وبقيامها يعود على التحريم فكل للتحريم اعتباران اعتبار بطلان بالنسبة
 للشفع الاول واعتبار بقاء بالنسبة للثاني حان في فالامام بشرط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الثاني
 لقراءة في الاول ولو في ركعة فترك القراءة في ركعة من الشفع الاول لا يبطل التحريم وان فسد الاداء
 خلافا للحسن البصري فانه لا يفسد عنده وأما وجوب الاربع عند أبي يوسف فلان ترك القراءة في الشفع
 الاول لا يوجب بطلان التحريم لان القراءة تركت زائداً بديل وجود الصلاة وبدونها في الجملة كصلاة لا يوجب
 والاحسن والمقتدى وانما من يحجز عن القراءة دون الافعال تلزمه الصلاة وعلى العكس لا تلزمه لا يمكن
 وجوب فساد الاداء وهو لا يزيد على تركه بل يعلو لانه ليس بأقوى من تركه فيمكن تركه لا يفسد
 التحريم لا يفسد ما فسد كالأجرم وقام طوبى لا وسكت او قد دلل على شيء من الافعال ثم اتى اوسقه
 لمحدث فترك الاداء ذهب للوضوء وفتح باب العناية وظاهره كالأجرم والنهران ترك الاداء لا يوجب بطلان
 التحريم وان كان اماما وهو خلاف ما يظهر من كلام النهاية حيث قيده بما اذا كان منفردا أو خلف امام
 فان قلت كيف يتصور من المقتدى ترك الاداء قلت يمكن ان يتصور في الموضع عن متابعة الامام عذر
 من نحو نوم وازدحام حتى فاته بسبب ذلك شيء من الاركان (قوله او قرأ في إحدى الاولين لا غير) أى
 كذلك يقضى أربعا عندهما الفساد الاول بترك القراءة في إحدى ركعتيه وصحة الشروع في الثاني وأشار
 بقوله لا غير الى فساد الثاني أيضا لترك القراءة فيه فللهذا يقضى أربعا عندهما (قوله وعند محمد يقضى
 الاولين فيهما) أى فيما اذا قرأ في إحدى الاولين وإحدى الاخرين او في إحدى الاولين فقط لان
 الأصل عند محمد ان ترك القراءة في الاولين او في احدهما يبطل التحريم لانه اذا قيدت ركعة بالسجدة كما في
 الزبلي فلا يصح البناء على التحريم لبطلانها لانها تعقد لفعال وافعال قد فسدت وقوله اذ قيدت ركعة
 بالسجدة لان الترك حينئذ يتم فبمضي شرط لبقاء التحريم وصحة الشروع في الشفع الثاني القراءة في جميع
 الشفع الاول والقعدة فترك القراءة في إحدى الشفع الاول يبطل التحريم عنده بالشرط الذي ذكره
 الزبلي اعني تعيين ركعة بالسجدة (قوله فهي ثمانية اوجه) ولهذا القبت بالثمانية وقد صورها في متن
 الرازي هكذا الاولى ترك القراءة في الاربع يقضى عند أبي يوسف أربعا عندهما ركعتين الثامنة قرأ
 في إحدى الاخرين بين الخلاف فيها كالتى قبلها الثالثة قرأ في إحدى الاولين وإحدى الاخرين يقضى
 ركعتين عند محمد وعندهما أربعا الرابعة قرأ في إحدى الاولين فقط الخلاف فيها كالتى قبلها الخامسة
 قرأ في الاولين لا غير يقضى الاخرين لا غير اتفاقا السادسة قرأ في الاخرين يقضى الاولين لا غير اتفاقا
 السابعة قرأ في الاولين وإحدى الاخرين يقضى الاخرين لا غير اتفاقا الثامنة قرأ في الاخرين وإحدى
 الاولين يقضى الاولين لا غير اتفاقا فأربعة مخالفة وأربعة وفاقية كما ترى وهي تنقسم الى خمسة
 عشر ضرورة لان الثمانية تصدق بصورتين والثالثة بأربع صور والرابعة والسابعة والثامنة كل منها
 بصورتين ومورد القسمة في كلها ترك القراءة لاداء القراءة لان الفساد انما جاء من قبل الترك وليد كره
 في القسمة ما اذا قرأ في الكل مع ان القسمة العقلية تقضي شيئا وأقول لو ابدل قوله ولم يذ كر الخ بقوله

(و) يقضى (أربعا لو قرأ في إحدى
 الاولين وإحدى الاخرين) لا غير
 (أو) قرأ في إحدى الاولين لا غير
 وعند محمد رحمه الله يقضى الاولين
 فيما فهي ثمانية اوجه (ولا يصلح بغير
 صلاة مثلها)

السبب فيه هو الشرع ولم يوجد في حق الشفع الثاني واذا افسده بعد التعود الاول وشرعه في الثاني لا يسرى الفساد الى الاول الثاني يلي من انه قدم بالتعود ففساد الثاني لا يوجب فساد الاول فلهو م تعليل الزاي عدم سرية الفساد من الثاني للاول بانه قدم بالتعود انه لو لم يتعد يسرى الفساد اليه وعليه فيلزمه الاربع وبه صرح في البحر حيث قال وقيد بقوله بعد التعود لانه لو صلى ثلاث ركعات ولم يتعد وافسدها زمره اربع ركعات على الصحيح وذكره في شرح المنية بحثنا وهو منقول في البدائع فقوله كل شفع في النفل صلاة على حدة مقيد اذا قعد على رأس الركعتين والافعال لكل صلاة واحدة بمنزلة الفرض فاذا افسده زمره الكل انتهى فان قلت كيف يلزمه قضاء الاربع عندهما مع سابق من ان ترك التعود على الثانية لا يوجب فساد الشفع عندهما فينبغي ان لا يجب عليه عندهما القضاء ركعتين فقط لعدم فساد الشفع الاول بترك التعود قلت الظاهر ان عدم فساد الشفع الاول بترك التعود محمول على ما اذا وجد منه التعود على رأس الرابعة أو السادسة مثلاما اذا ترك التعود أصلا فان الفساد يسرى من الثاني الى الاول يشير الى ذلك ما قدمناه عن الزيلعي وبشير اليه أيضا ما ذكره في الفتاوى رجل صلى اربع ركعات تطوعا ولم يقعد على رأس الركعتين لا تقصد صلاته استحسانا وهو قولهما وفي القياس تقصد وهو قول محمد ولو صلى ثلاثا فله وترك القعدة الاولى تقصد في الاصح بخلاف لان الحكم بالجمعة كان لو قوعها اولى بانضمام الشفع الثاني فيالم يوجد علم انها الاخيرة ففسدت بتركها انتهى قال الطرابلسي فهذا التعليل صريح في ان الصلاة اذا تقصد بترك القعدة الاخيرة لا بترك القعدة الاولى ايضا واعلم ان الشارح لو ابدل قوله وعند أبي يوسف بقوله وعن الخ لكان اولى لان ذلك مجرد رواية عنه لانه مذهبه كما يفهم من الزيلعي وظاهر الرواية عن أبي يوسف كقولهما وقال الزاهد والصحیح ان ابا يوسف رجع الى قولهما انه لا يلزمه الاربع بليتقابل ركعتان فقط شرح الحملي الكبير (قوله اولم يقرأ فبنت شيئا قضى ركعتين) أي عند الامام ومحمد لانه صح شرعه وقد افسد الشفع الاول بترك القراءة فيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني لانه يشترط لصحة الشروع في الثاني عند الامام القراءة في الاول ولو في ركعة وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد أصلا وقوله اولم يقرأ عطف على افسد عطف خاص على عام وفيه انه مختص بالواو وكذا قيل وتعبق بانه غير مخصوص بها وحدها بل بكل من الواو وحتى (قوله خلافا لابي يوسف) لانه صح شرعه في الثاني عنده لانه لا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الشفع الاول فلهذا يقضى ان يعاينه (قوله فعليه قضاء الاخر بين بالاجماع) لانه صح شرعه في الثاني ثم افسده بترك القراءة فيه اما شفعه الاول فلم يفسد لقراءة في كل من ركعتيه (قوله فعليه قضاء الاولين بالاجماع) اما عند الامام ومحمد فلان شفعه الاول فسد بترك القراءة في كل من ركعتيه فلزم عدم صحة الشروع في الثاني واما عند أبي يوسف فلان شرعه في الثاني وان صح لكنه لم يفسد لقراءة في ركعتيه (قوله أو قرأ في الاولين واحدى الاخرين بالاجماع لان شفعه الاول قد تقدم بالقراءة في كل من ركعتيه وصرح شرعه في الثاني ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعتيه فلهذا وجب عليه قضاء الاخر بين بالاجماع (قوله أو قرأ في احدى الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما) وعند أبي يوسف قضاء الاربع انما وجب عليه قضاء الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين عندهما ووجه ما سبق من انه يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول ولو في ركعة عند الامام وعند محمد في كل من ركعتيه ولم توجد القراءة في الشفع الاول أصلا فلزم عدم صحة الشروع في الثاني فلهذا وجب قضاء ركعتين عندهما وعند أبي يوسف يقضى الاربع لان شفعه الاول وان فسد بتركه القراءة فيه الا انه صح شرعه في الثاني عنده اذ لا يشترط لصحة الشروع في الثاني وجود القراءة في الاول اصلا ثم فسد بترك القراءة في احدى ركعتيه فلهذا يقضى اربع ركعات عنده (قوله وفي الاخرين واحدى الاولين الش) انما وجب عليه قضاء الاولين بالاجماع لانه صح شرعه في الثاني عند الامام

(أولم يقرأ فبنت شيئا) قضى ركعتين
 خلافا لابي يوسف فعليه قضاء
 في الاولين) لا غير فعليه قضاء
 الاخرين بالاجماع (أو قرأ في
 الاخرين) لا غير فعليه قضاء
 الاولين واحدى
 بالاجماع أو قرأ في الاخرين
 الاخرين لا غير فعليه قضاء
 الاولين واحدى
 بالاجماع أو قرأ في احدى
 الاولين بالاجماع أو قرأ في
 الاخرين لا غير فعليه قضاء ركعتين
 عندهما رجعهما الله وعند أبي
 يوسف رجعهما الله قضاء الاربع وفي
 الاخرين واحدى الاولين لا غير
 فعليه قضاء الاولين بالاجماع

القصدى لان قوله وجب القضاء صادق بما اذا طرقت الحيز حال شروعه في النقل فورا والمحصل
انه لا يصح جعل وجوب قضاء ما شرع فيه من النقل قصدا مقيدا بما اذا لم يفسد له الحال ولا يكون
منا فيا هو المتبادر من قوله ولو شرعت في النقل ثم حاض الخ فاذا اجل ما ذكره من النقل او اعلى غير
القصدى وثانيا على القصدى يحصل الالتئام في كلامه وما سبق عن الزبلي لادلاله فيه على ما فهمه
السيد المحمدي من التقييد اذ ما ذكره من قوله انه لا يسمى مصدا حتى يتم ركعة بالنسبة لثلاثة الخ
والمحصل انه بالنظر للبحث يفرق بينهما بان في الصوم يسمى صائما بمجرد الشروع فيه وفي الصلاة لا الا اذا
اتم ركعة واما بالنظر لوجوب القضاء بالافساد فلا فرق بينهما من هذه المحيية بل من حيث ان ما شرع
فيه من نقل الصلاة او الصوم ثم افسده يلزمه قضاؤه مطلقا وان افسده للحال ان كان النقل قصدا
وفي الظني لا الا اذا افسده بعد اختيار المضي فيه ومن هنا تعلم ان ما ذكره الزبلي من الفرق بين الصلاة
والصوم لا يتاني ما ذكره في المعراج حيث سوى بينهما بقوله وهو كذلك في الصلاة (قوله وعند الشافعي
لا يلزمه القضاء بالافساد) لانه متبرع ولا لزوم على المتبرع ولسان المؤدبي قرينة فيجب صلاته عن
البطالان لقوله تعالى ولا تبطلوا اعمالكم ولا يمكن ذلك الا بلزوم المضي فيه فصارت كالنج والعرة فاذا زعم
المضي وجب عليه القضاء بالافساد زبلي وقوله كالنج والعرة بعيدانه لا لخلاف للشافعي فيها (قوله
وقال زفر لا يلزمه القضاء الخ) اعتبار الصلاة بالصوم وتقدم وجه الفرق وقد معنا ايضا ان مقال به زفر
هو احدى الروايتين عن الامام (قوله وقضى ركعتين الخ) بناء على انه لا يلزمه بتعريفه النقل اكثر من
ركعتين وان يقرأ ركعتين او ركعتين او ركعتين لان المتطوع لو اتمى بصلى ظهر ثم
قطعها فانه يقضى اربعاً سواء اتمى به في اولها وفي القعدة الاخيرة لانه لا يقرأ التزم صلاة الامام
وهي اربع كمنى المدايح بحر (قوله لوني في النقل اربعاً) اطلق في النقل فشم السنة المؤكدة كسنة
الظهر فلا يجب بالشروع فيها اربع ركعتين حتى لو قطعها قاضى ركعتين في ظاهرا واية لانه انما نقل وعلى قول
ابي يوسف يقضى اربعاً في التطوع في السنة اولى ومن المشايخ من اختار قوله في السنة المؤكدة لانها صلاة
واحدة بدليل انه لا يستفتح في الشفع الثاني ولو اخبر الشفع بالبيع فانتقل الى الشفع الثاني لا تبطل
شعبته وكذا الخيرة وتنعح حجة الخيرة بقيدته لانه لو بنو شيئا قاضى ركعتين بالاتفاق والقعود الاول لا يندلو
لم يقعدوا فسد الاخيرين قاضى اربعاً جماعاً نهر وتعقب الشيخ شاهين دعوى الاجماع بان محمد ابري فرضية
القعدة على رأس كل شفع وحيث لم يقعد فقد سد شفعه فيلزمه قضاؤه عنده فقط انتهى واقول لا خلاف
بينهم في فرضية القعدة على رأس كل شفع وقياسه الفساد بتكراره قال محمد ولو لم يكن استحسن الامام
واو يوسف بان فرضية القعدة للشرع فاذا قام الى الثالثة قبل القعودتين ان ما قبلها لم يكن اوان
الخروج فلماذا لم تفسد ذكره الزبلي بل ابدال قوله برى فرضية القعدة بقوله برى فسادها بتكرار القعدة
الخ لكان صوابا والصواب في عبارة النهر حذف لفظة اجماعا لان وجودها في البحر وعليه فلا شك
ويجوز ما ذكره من لزوم قضاء الاربع على قولها لا على قول محمد ثم ظهر ان صاحب النهر تبع السكال في
دعوى الاجماع وهو سقيم نظر (قوله وافسده) اطالته فعم ما لو كان الفساد لعذر والمحصل كافي في البحراء
اتفق اصحابنا على لزوم القضاء في افساد الصلاة والصوم سواء كان بعذر كالحيز في خلافها أو بغير عذر
وانه يحل الافساد بعذر فهم ما وانه لا يحل الافساد في الصلاة بغير عذر واختلفوا في اباحته في الصوم بغير
عذر ففي ظاهرا واية لا يباح وفي رواية المتتي يباح (قوله بعد القعود الاول) يعني بعد ما قام الى
الثالثة نهر ويدل عليه قول الشارح ثم افسد الاخيرين لانه يستدعي سبق الشروع فيهما ويدل عليه ايضا
قول المصنف وقضى ركعتين حتى لو كان الافساد بعد القعود قبل القيام الى الثالثة لم يلزمه شيء لان الشفع
تم بالقعود ولم يشرع في غيره (قوله وعند ابي يوسف اربعاً) أي في المستئين اعني ما لو كان الافساد بعد
القعود وقبله اعتبار الشروع بالنذر قلنا ان لية وقد افترت بالسبب في النذر وفي النقل لان

وعند الشافعي رضى الله عنه لا يلزمه
القضاء بالافساد سواء كان في وقت
مكروه او لا وقال زفر لا يلزمه القضاء
ان شرع في وقت مكروه وافسده (وقضى
ركعتين لوني) في النقل (أربعاً
وأفسده بعد القعود الاول) أي ان
شرع في أربع ركعات وقضى ركعتين
وتجد ثم افسد الاخيرين قاضى ركعتين
(أو قبله) أي قبل القعود الاول
عندهما رضى الله تعالى وعند ابي
يوسف رضى الله عنه أربعا

من النوافل سبغ يلزم الشارع * أخذ ذلك مما قاله الشارع
صوم صلاة طواف حجه رابع * عكوفه عمرة احرامه السابع

وفي الاعتكاف شيء لانه يتقن على القول المرجوح من انه يشترط له الصوم مطلقا وان لم يكن مندورا فاقله
على هذا يوم وأما على الرابع من عدم الاشتراط وان أقله ما وجد ولو ساعة فلا يتأق القضاء ثم وجوب القضاء
بافساد ما شرع فيه محله اذا كان الشرع قصدا فلولا لم يكن قصدا لا يلزمه القضاء بخلافه في الصلاة
الخشوية كان شرع في الظاهر ثم تبين انه اداءه وكذا الوفاق بعد القعدة الاخيرة الى الخامسة ساهيا وصلها
فانه لو افسدها لا يلزمه شيء وكذا الوشرع في الصوم بنية القضاء ثم علم انه ليس عليه شيء يتم صومه تطوعا
ولو افسدها لا يلزمه القضاء بخلافه في جوى عن المعراج واذا وجب النقل بالشرع لا يخرج عن النقلية
ولهذا لو اقتدى بمتاوع بمقتضى فقطعه ثم اقتدى به ولم ينو القضاء يخرج عن العهدة وكذا الوشرع تطوعا آخر
في قول الامام والثاني نهر عن الاصل بخلافه في الزيادة ثم اللزم بالشرع محله ما اذا كان صحيحا فلا
يلزمه بالشرع في غير الصحيح ويتفرع عليه ما في النه عن البدائع لو شرع في صلاة أمي أو امرأة أو جنب
أو محدث فأفسدها لا قضاء عليه انتهى لسكر لو أبدل قوله فأفسدها بقوله فبين عدم صحته المكان أولى
لما ان الأفساد فرغ سبق المحقة وهذا في غير الامي ظاهر ما فيه فينبغي وجوب القضاء بناء على ما سبق من
ان الشرع يصح ثم يفسد اذا جاء أو ان القراءة (قوله ولو عند الغروب والطلوع) وكذا الاستواء وانما
لم يذكره لانه وقت ضيق لا يتأق فيه أداء صلاة جوى عن الشلبي قال وأثر الطلوع عن الغروب له وافق
السنجج وأشار بقوله ولو عند الغروب الى ان الشرع ملزم مطلقا ولو في وقت كراهة لكان اذا شرع
في وقت مكروه فالأفضل قطعها وان أم فلا قضاء عليه لكان أساء بدائع قال في النهرو وبني القطع أي
يجب خروجان المعصية ثم ما ذكر من اللزوم بالشرع ولو في الاوقات المكروهة هو احدى الزوايتين عن
الامام وعنه انه لا يلزمه بالشرع في هذه الاوقات اعتبارا بالشرع في الصوم في الاوقات المكروهة
والفرق على الظاهر صحة تسميته صائما بالشرع وفي الصلاة لا بالسيجود ولهذا حدث بمجرد الشرع
في لا يصوم بخلاف لا يصلى والحاصل انه يصير مرتكبا للمني بمجرد الشرع في الصوم فوجب بطلان زبلي
بخلاف الصلاة حيث لا يصير مرتكبا للمني بمجرد الشرع لانه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة والمني عنه هو
الصلاة ولم توجد قبل تمام الركعة فصار كالمؤذنان يصوم في الاوقات المكروهة أو صلى فيها لانه لا كراهة
في الالتزام قولاً فيجب صيانته (قوله حتى لو افسده قضاء) لان ما اذ هو وقع قربة فوجب صيانته عن
البطلان المنتهى عنه وكذا لو فسد بغير فعله كتبم رأى ما هو مصلية أو صائفة تحاضت دروا علم ان وجوب
القضاء با لا فساد قدمه في المعراج بما اذا لم يفسده للحال أما لو افسده في الحال لا يلزمه قضاءه قاله المحوى
في المحاشية ويدل عليه قول الزلمي في وجه الفرق بين الصلاة والصوم انه لا يسمى مصليا حتى يتم ركعة
اذ مقتضاه ان وجوب القضاء با لا فساد مقيد بما اذا أم ركعة وأقواله ما نقله السيد المحوى عن المعراج من
التفصيل بخالف لما يفهم من عبارة الدر المختار اذ يفهم من عبارته ان التفصيل بالنسبة للنفل الغير
القصدى بخلاف النفل القصدى فان مجرد الشرع فيه يترتب عليه وجوب القضاء با لا فساد فيحجر
بمراجعة المعراج وفي المنع مثل ما في الدر وكذا القهستاني يستفاد من سياق كلامه ان مجرد الشرع
في النفل القصدى يترتب عليه وجوب القضاء با لا فساد بخلاف المظنون فانه على ما سبق من التفصيل
ثم رأيت عبارة المعراج فاذا هي قابلة للمحمل على ما به يتقن الايهام ونهها وفي الصغرى
لو افسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء اما لو اختار المضي ثم افسده عليه القضاء قال قات
وهكذا في الصلاة ولو شرعت في النقل ثم حاضت وجب القضاء انتهى غايته انه اطلق النفل في قوله
لو افسد الصوم النقل في الحال لا يلزمه القضاء فيحصل على انه بالنسبة للنفل الغير القصدى بخلافه
لما فهمه السيد المحوى بخلاف قوله ولو شرعت في النقل ثم حاضت حيث لا يصح جملة على النقل الغير

ولو عند الغروب والطلوع حتى لو افسده قضاء

فانه لا يسأل الا بالبره في حق السقوط بالسفر وصفة القراءة وقد مرها زبلي (قوله وعند الشافعي في كل الركعات) لقوله عليه السلام لا صلاة الا بقراءة وكل ركعة صلاة قلنا الصلاة فيما روى مذكورة صريحا فتصرف الى الكماله منها وهي الركعتان كن حلف لا صلى صلاة بخلاف ما اذا حلف لا يصلي فانه يحنث اذا قعد الركعة بالسجدة (قوله وعند مالك في ثلاث ركعات) اقامة للاكثر مقام الكل ولنا ما سبق عن علي وابن مسعود اقرأ في الاولين وسج في الاخرين (قوله وفي كل ركعات النفل) لان كل شفع صلاة القيام الى الثالثة كتحريمه مبتدأة ولهذا لا يجب بالتحريم في الاولى الا بركعتين ويستغنى في الثالثة هداية وقياسه ان يعود اذا اعترض بانه لو كان كذلك لم يحنث مع ترك القعدة هاهنا لانها تصح ويسجد لله وهو واجب العود اليها اذا تذكر بعد القيام بالمسجد وأوجب بان هذا هو القياس وبه قال محمد وزفر في رواية وفي الاستحسان لا تبطل لالتطوع شرع اربعا كما شرع ركعتين فاذا ترك القعدة امكن تحييدها بجمعها واحدة فصح وحاصله تسليم ان كل شفع صلاة على حدة لا يعارض وعلى هذا فلا يثنى ولا يعود اذا لم يقعد ويدل على ذلك ما في المحتج وغيره لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها لانها صلاة واحدة وسبأني انه لو افسدها قضى ركعتين فقط فكأنها اشبهت الظهر من وجهه وظرفته من وجهه فعملوا بالشهين نهر وعلى الزبلي عدم الفساد استحسانا بترك القعدة على رأس الركعتين عند الامام وأبي يوسف بقوله لان القعدة انما افترض للخرج فاذا اقام الى الثالثة ولم يقعد تبين ان ما قبلها لم يكن اوان الخروج قال وكذا الست والثمان في الصحيح لكن في النهر الاصح الفساد قياسا واستحسانا لوصي ستا وثمانيا بقعدة ثم اعلم ان ما ذكره ان زبلي مستشهدا على ما ذكره من ان القيام الى الثاني بمنزلة تحريمه مبتدأة حيث قال ولهذا لا يجب بالتحريم في الاولى الا بركعتين في المشهور عن أصحابنا فيه شيئا مما اذا قضى اربع ركعات حتى يحتاج للتعهد بالمشهور فاما اذا شرع في التطوع بمطلق النية لا يلزمه أكثر من ركعتين بالاتفاق في جميع الروايات كما في النهاية عن المحيط قال ومثله في مبسوط شيخ الاسلام وغيره ومقابل المشهور ما سألني عن ابي يوسف انه يلزمه الاربع بنتها ويمسق عن المحتج وغيره من انه لا يستغنى في سنة الظهر والجمعة والتي بعدها مما لا يابها صلاة واحدة يتضح لك سر ما ذكره في الدر حيث علل كون القراءة فرضا في كل النفل بقوله لان كل شفع صلاة ثم استدرك على التعليل المذكور بانه لا يصح الرباعية المؤكدة فتأمل (قوله والوتر) لان فيه روائح النافلة فلزم فيه الاحتماط في القراءة لانها ركن مقصود لنفسه لا كالقعدة منه فسقط ما عساه يقال ينبغي ان يكون القعود الاول في الوتر فرضا احتياطيا كالقراءة والحاصل ان في تحصيل مراعاة النافلة في القراءة دون القعود الاول اشكال كما في شرح المجموع لان الوتران اعتبر فيهما جهة النفل فالتنفل ثلاث ركعات مكروه ولهذا لو دخل مع الامام في صلاة المغرب بعدما صلاها يضرب رابعة وان اعتبر جهة الفرض في القراءة لا تجب في الثالثة وأوجب بانه يرجح جهة النفل على جهة الفرض فيما يرجح للقراءة كركعات النفل ورجح جهة الفرض على جهة النفل فيما يرجح للركعات كالمغرب انتهى قال الطوايبي في فتاواه يريد بهذا الكلام ان الوتر فيه شهران شبه النفل لغزوره له اذ هو من اخبار الاحاد وشبه الفرض اذ ذكره في الفجر مقسده كمن ذكر الفرض فيه ومعلوم ان كل ما فيه شهران يوفى على كل منهما حظه فاعتبر جهة الفرض في الركعات كالمغرب والقعدة الاولى في المغرب ليست بفرض فكذا الوتر واعتبر جهة النفل في القراءة وتوفى على الشهرين حدهما (قوله وزم النفل بالشرع) صلاة أو وصرا عيني وتعقبه في النهي بانه من استحصال الشيء قبل اوانه وهما لقال أوها وأقول انما يقبل أو جازا لانه لا خلاف للشافعي فيه ولا في العمرة على ما يعلم من كلام الزبلي واعلم ان ما يجب على العبد التزامه نفعان ما يجب بالقول وهو النذر وما يجب بالفعل وهو الشرع والشرع ما عدا ما بين اما بالافتتاح أو بالقيام الى الثالثة لان القيام اليها بمنزلة تحريمه مبتدأة ويجمع ذلك نظم مسدوا وسين العز حيث قال

وعند الشافعي رضي الله عنه في كل
الركعات وعند مالك رضي الله عنه
في ثلاث ركعات (و) القراءة فرض
(في كل) ركعات (النفل والوتر) ثم
أفرد الوتر بالذكر لانه في الاصح واجب
وليس بفرض ولا بنفل (وزم النفل
بالشرع)

الخ أي من حيث الافضلية والافا زبادة علمه لا تنكره اتفاقا كما في الثمنية الالمة عن الزبادة ثم ما جرى عليه المصنف من كراهة الزبادة على ثمان ركعات لئلا يتسليمه خلاف الاصح في الزبدي عن الميسوبط الاصح عدم كراهة الزبادة لما فيها من وصل العبادة ثم رأيت في الشرنبلالية عن الشيخ زين انه في البدائع رد تصحيح السنن من عدم الكراهة وقال الصحيح انه يكره انتمى فقد اختلف التصحيح واصل ثمان ثمانى سكنت اليباء للتخفيف فالتقى سا كان اليباء والتنوين فخذف اليباء والمحاصل ان ياء ثمان تسقط مع التنوين عند الرفع والحجرو ثبتت عند النصب لانه ليس يجمع فيجربى مجربى حوارج وما في الشعر غير منصرف فهو على توهم انه جمع حموى عن الصحاح فهي معربة اعراب قاض وقد يلزمها حذف اليباء فتعرب بحركات ظاهرة على النون نحو هذه ثمان ومررت بثمان ورأيت ثمانا (قوله رباع) غير منصرف للوصف والعدل لانه معدول عن أربعة أربعة كثلث معدول عن ثلاثة ثلاثة عني (قوله وعندها في الليل مثنى) وبقولهما يفتى اتساع الحديث معراج وردة الشيخ فاسم بما استدلل به المشايخ للامام من ان الاربع ترجحت لكونها أكثر مشقة على النفس وقد قال عليه السلام انما أجزء على قدر نصيب وقوله عليه السلام في حديث الصحابين مثنى يحتمل ان مراد به شفع لا وتره والختلف في غير التراويح والسنن المؤكدة حموى وصاله الليل أفضل من صلاة النهار لقوله تعالى تتحاني جنو بهم عن المضاجع ثم قال تعالى فلانعلم نفس ما أخفى لهم من قرة أعين وقال عليه السلام من أسأل قيام الليل خفف الله عنه يوم القيامة شرنبلالية عن الجوهرة (قوله وعند الشافعي فيها مثنى) لمحدث البارقي قال صلاة الليل والنهار مثنى مثنى والمجواب كما في الزبدي ان حديث البارقي لم يثبت عند أهل النقل ولئن ثبت خفناه شفع لا وتره للامام ما ورد من انه عليه السلام كان يصل بعد العشاء أربع ركعات وكان يواظب على الاربع في الضحى والسارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارقي بطن من همدان وبارقي بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن اللب (قوله وطول القيام أحب الخ) لقوله عليه السلام أفضل الصلاة طول القنوت أى القيام وطول القيام تكثير القراءة وتكثير السجود بكثير التسبيح والقراءة أفضل عني وفي الشرنبلالية عن الجبري اختلف النقل عن محمد بن نقل الطحاوى عنه في شرح الآثار كما هنا وصححه في البدائع ونقل في المجتبى عنه ان كثرة الركوع والسجود أفضل لقوله عليه السلام عليك بكثرة السجود وقوله عليه السلام أقرب ما يكون العبد من ربه وهو ساجد ولان السجود غاية التواضع والعبودية قال في البحر والذى ظهر ان كثرة ازكعات أفضل من طول القيام وذكر وجهه انتهى وهو مخالف لما ذكره الواوي حيث قال في تفسير قوله طول القيام أولى من كثرة السجود أى الزكعات ان طول القيام أفضل من أربع ركعات بلا طول (قوله والقراءة فرض في ركعتي الفرض) المراد به الفرض العملي كذا قالوا وعليه فلا يكثر نافي الافتراض شيخنا يعني نافي افتراض القراءة (قوله ولكن تعينها في الاولين واجب) وهو الصحيح وقيل فرض في الاولين وصححه في التحفة وغيرها واجمعوا انه لو قرأ في الاخرين فقط صحت وانه يجب عليه السهو فانما اختلف انما يظهر في سببه فعلى الاول ترك الواجب وعلى الثاني تأخير الفرض عن محله بجزء لكن سيأتي في السهو ان تأخيرا لفرض فيه ترك واجب أيضا ويمكن ان تظهر في اختلاف مراتب الاثم فعلى الاول باثم اثم تارك الواجب وعلى الثاني اثم تارك الفرض العملي الذي هو أقوى نوعي الواجب نهر ومافي غاية البيان تعيين القراءة في الاولين أفضل ان شاء قرأ فهم ما وان شاء قرأ في الاخرين انتهى يقتضى عدم وجوب سجود السهو بترك القراءة في الاولين لكن ذكر في البحر انه ضعيف لتصريح الجهم الغفير بالوجوب لانا بالفضلية (قوله وعند الحسن في ركعة) أى الحسن الصرى وهو قول زفر لان الامر لا يقتضى التكرار ولكن أوجبنا ها في الثانية بدلالة النص لانهما متشاكلان من كل وجه والشفع الثاني لا يشاكل الاول فلا يلحق به وروى عن علي وابن مسعود قرأ في الاولين وخبج في الاخرين عني ووجه المشاكلة بينهما أن الصلاة الكاملة تتحقق بركعتين وتراد بان يطلق صلى بخلاف الشفع الثاني

رباع) وعندهما في الليل مثنى
وعند الشافعي رضى الله عنه فيها
مثنى (وطول القيام أحب من كثرة)
الركوع و (السجود والقراءة
مطلقات سواء)
فرض في ركعتي الفرض
كان ثانيا أو ثانيا أو رابعا وسواء قرأ
في الرابعية في الاولين والاخرين
أو إحدى الاولين وإحدى الاخرين
ولكن تعينها في الاولين واجب وعند
أبي بكر الاصم وسفان بن عيينة رجحهما
الله تعالى ليس بركن أصلا وعند
الحسن رحمه الله في ركعة

المراد مجرد اجتماع الناس على قرينة من القرب وان لم تكن صلاة كسبج ونحوه فلا اشكال ومن المندوبات
 ركعتان بعد الوضوء يعني قبل الجفاف كافي الشرب نبلاية عن المواهب وركعتا السجود والتقدم منه وأقل
 صلاة الليل على ماني الجوهرة ثمان ولو جعله اثنا فالاوسط أفضل ولو انصافا فالأخير أفضل وروى منها صلاة
 التسبيح كافي البحر من رواية عكرمة عن ابن عباس قال قال عليه السلام للعباس بن عبد المطلب يا عباس
 يا عم أأأعطيك إلا أمحك إذا أنت فعلت ذلك غفر الله لك ذلك أوله وآخره قديمه وحديثه خطأ أو عمد
 صغيره وكبيره سره وعلايته ان تصلي أربع ركعات تقرأ في كل ركعة بفتح الكسب وسورة فاذا فرغت من
 القراءة في أول ركعة فقل وانت قائم سبحان الله والمجد لله واله الا الله والله أكبر خمس عشرة مرة ثم ترفع
 تقول وأنت راكع عشر اثم ترفع رأسك فتقولها عشر اثم تروي ساجدا فتقولها وأنت ساجد عشر اثم
 ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر اثم تسجد فتقولها عشر اثم ترفع رأسك من السجود فتقولها عشر اثم
 خمس وسبعون في كل ركعة تفعل ذلك في أربع ركعات ان استطعت ان تصلها في كل يوم مرة فافعل فان لم
 تستطع ففي كل جمعة مرة فان لم تفعل ففي كل شهر مرة فان لم تفعل ففي كل سنة مرة فان لم تفعل ففي عمرك مرة
 رواه أبو داود وابن جبان والطبراني وقال في آخره فلو كانت ذنوبك مثل زبد البحر غفر الله لك قال المنذري
 وقدرى هذا الحديث من طرق كثيرة عن جماعة من الصحابة وقد صححه جماعة اه ومنها تحية المسجد أى
 تحية رب المسجد لان المقصود منها التقرب الى الله الى المسجد لقوله عليه السلام اذا دخل أحدكم المسجد
 فلا يجلس حتى يركع ركعتين وقد حكى الاجماع على سننها الا في الاوقات المكروهة فانها تكروه واذا تكرر
 دخوله في كل يوم يكفيه ركعتان لها في اليوم ولا تسقط بالجلوس حتى لو دخل للحكم ان شاء صلى عند دخوله
 او عند انصرافه لانهما تعظيم المسجد في أى وقت وجدت حصل المقصود واداء الغرض يتوب عنها وكذا
 السنة در ويجزى وقد ما ان كل صلاة اداها عند الدخول تتوب عنها بلانية التحية وقال في الدعوى دخوله
 المسجد بنية الغرض أو الاقتداء يتوب عن تحية المسجد وانما يؤمر بها اذا دخل لغير الصلاة شربا لبلانية
 وقوله لغير الصلاة فيه اما الى انها لا تسقط بالطواف وبه صرح في النهج حيث قال ويقدم الطواف علمها وفي
 الدرر الضياء معز بالقوت من لم يتمكن منها لمحدث أو غيره يقول ندبا لكلمات التسبيح الأربع أو بها انتهى
 وهي سبحان الله والمجد لله واله الا الله والله أكبر ومن المعلوم كراهة النقل بجماعة الا التراويح وعلم
 بهذا كراهة الجماعة في أول جمعة من رجب وهي السجدة بصلاة الغائب قال البرزالي ولا يجزى عن
 الكراهة بنذر هانهر وفيه هل الاولى وصل السنة التامة للغرض به في شرح الشهد القيام للسنة متصلا
 بالفرض مسنون وصرح في الاختيار بان كل صلاة بعدها سنة بركه الجلوس بعدها وفي الشافى كان عليه
 السلام اذا سلم مكث قدر ما يقول اللهم أنت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام وقال
 الجولاني لا بأس بان يقرأ بين الفريضة والسنة الا وادواختاره في فتح القدير لان الثابت عنه عليه السلام
 أنه كان يؤخر السنة عن الاذكار انتهى (تمه) تكلم بين السنة والغرض لا يسقطها ولكن ينقص ثوابها
 وقيل تسقط وكذا كل عمل ينافي التحريم على الاصح تنوير ما في الدرر عن الخلاصة واشتغل ببيع أو شراء
 أو أكل أعادها بثلثة أو شربة لا يتصل لا يلا ثم ما في منته من ان الاصح عدم سقوطها بكل عمل ينافي التحريم
 هاق الخلاصة من التفصيل لا يقتضى الاعلى غير الاصح (فروع) الاسفار بسنة الفجر أفضل وقيل لا يجزى
 السنن وأتى بالمنذور فهو السنة وقيل لا يترك السنن ان رآها حقا اثم والا كفر بالافضل في النقل غير
 التراويح المنزل الا خوفا شغل عنها والاصح افضلية ما كان أشجع وأخلص در وقوله والا كفر فيه شئ
 تقدم الكلام عليه (قوله وكراهة الزيادة على أربع ركعات) بتسليمية في نقل النهار باقتناء الروايات لانه
 لم يرواه عليه السلام زاد على ذلك ولو لا الكراهة زاد تعليم الجواز كذا قالوا وهذا يفيد انها تحريمية
 نهر (قوله وكراهة الزيادة على ثمان ركعات الخ) لانه عليه السلام لم يزد عليه ولو لا الكراهة زاد وهذا
 مذهب الامام واما عندهما فلا يزيد بالليل بتسليمية واحدة على الركعتين زيلعي وقوله فلا يزيد

ركعات
 (وكراهة الزيادة على أربع ركعات
 بتسليمية) واحدة (في نقل النهار)
 كراهة الزيادة (على ثمان ركعات الليل)
 أى في نقل الليل بتسليمية (والأفضل
 فيها)

هل الاربع بعد الظهر والست بعد المغرب بسوى المؤكداً أو معها والظاهر الثاني لانه يصدق عليه انه صلى بعد الظهر والعشاء اربعاً بعد المغرب ستاً وركعتان في ضمن ذلك بقي هل الاربع بعد العشاء والظهر بتسليمه أو بتسليمته حتى في النهار عن الفتح اختلاف علماء العصر ثم ظاهراً نقله عن الفتح من قوله ووقع عندي انه اذا صلاها اربعاً بعد الظهر بتسليمه أو ثنتين وقع عن السنة والمندوب سواء احتسب هو الزاوية منها أو لا يقتضى انه بالخيار بين ان يؤدبها بتسليمه أو تسليمتين فاذا اختار أداءها بتسليمتين لا مانع من تعيينه السنة في الشفع الاول والمندوب في الثاني واعلم انه في الدر خبيرين ان يؤدبها بتسليمه أو تسليمتين أو بثلاث قال الاول آدم وأسق ولقد اختاره الكمال (تسليمه) من المندوبات صلاة الغنى أربع أو ثمان أو اثنا عشر وأوسطها أفضلها نهر وقيدته الدر بما اذا صلى الاكثر بسلام واحد أم لو فصل فكما ازيد فهو أفضل كما أفاده ابن حجر في شرح البخارى ثم ما في النهار من ان أقلها أربع مخالفاً لما في الدر من ان أقلها ركعتان ووقتها بعد الطلوع الى الزوال ووقتها الختار بعد ربع النهار وصلاة الاستحارة ذكرها الزيلعي وصلاة الحاجة ذكرها ابن امير حاج وكان الفارق بين صلاة الاستحارة وهي ركعتان وبين صلاة الحاجة وهي أربع وقيل ركعتان وفي الحاوي انها اثنا عشر بسلام واحد ان الاستحارة لما يفعل في المستقبل والحاجة لما نزل به نهر وكيفية صلاة الاستحارة اذا اهمه أمران ركعتين ويقول اللهم انى استخرك بعلمك واسمك تقدرك بقدرتك وأسألك من فضلك العظيم فانك تقدر ولا أقدر وتعلم ولا أعلم وانت علام الغيوب اللهم ان كنت تعلم ان هذا الامر خير لى في ديني ومعاشي وعاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاقدره لى ويسره لى ثم بارك لى فيه وان كنت تعلم ان هذا الامر شئى في ديني ودينى عاقبة أمري أو قال عاجل أمري وآجله فاصرفه عني وامر رضى عنه واقدر لى الخير حيث كان ثم رضنى به ويسمى حاجته رواه البخارى وغيره وهل الرواية في الدال من قوله فاقدره بالكسر أو ويجوز ضمها وفتحها وكسرهما ضمراً التولية في القاموس والفعل كضرب ونصر وفرح أجاب سرى الدين افندى بان معنى قوله عليه السلام فاقدره لى اقضى لى به وجهه كما أفصح عنه ابن الاثير في النهاية والمعنى لغة في ماضى فاقدره لى بهذا المعنى فتح الدال لى مضارعه كسرهما وضمها فقط وأما الوجه الثلاثة فهى لفعل القدرة ونحوها بمعنى اليسار والقوة كما علم بتأمل عبارة القاموس فظهر انه بحسب اللغة يجوز ان يقرأ بكسر الدال وضمها فقط وأما بحسب الرواية ففي معالغ الاوارق قوله واقدر لى الخير حيث رأيتها بالكسر ضمها الاصلي والوجهين ضمها غيره انتهى ومراده بالوجهين الكسر والضم كما يعلم من سياق كلامه ومن المندوبات صلاة الليل حثت السنة لشرهه عليها كثيراً أو أفادت ان لقاءها اجراً عظيماً فتمها لى صحيح مسلم مرفوعاً أفضل الصيام بعد رمضان شهر الله المحترم وأفضل الصلاة بعد الفريضة صلاة الليل وروى الطبرانى مرفوعاً لادن صلاة الليل ولو حلب شاة وما كان بعد صلاة العشاء فهو من الليل انتهى وهو يفيد ان هذه السنة تحصل بالتفعل بعد صلاة العشاء قبل النوم بحرف وقد تردد في فتح القدير في صلاة التهجيد أهى سنة في حقنا أم تطوع وفيه كلام للعلماء في اواخر شرح المنية ومن المندوبات احياء لىالى العشر من رمضان وليالى العيدين وعشر ذى الحجة وليلة النصف من شعبان والمراد باحياء اللىالى قيامه وظاهره الاستيعاب ويجوز ان يراد به مجرد قوله والمراد باحياء اللىالى قيامه ظاهره ان المراد بخصوص قيام الليل ويخالفه ما في النهار حيث قال ولا يخفاء انه يمكن بكل عبادة قال في الثمر النبوية ويكره الاجتماع على احياء ليلة من هذه اللىالى في المساجد انتهى ويخالفه ما ذكره هو في شرح نور الايضاح من انه لا يكره فان قلت اسبقه من مجموع كلام العلامة الشرنبلالى فيما علقه على الدر ونور الايضاح ثبوت الخلاف في كراهة الاجتماع على احياء ليلة من هذه اللىالى فيشك كل بما سنده ختام هذا السبب مما يفيد الاتفاق على كراهة الصلاة الجماعية في النوافل في غير التراويح حيث كان على سبيل التداوى من غير خلاف قلت ليس المراد بالاجتماع هنا المختلف في كراهته خصوص الصلاة بالجماعة وإنما

وعلى الاول لو غاب عنه وقد عرف من حاله عدم الاحتياط ثم رآه يصلي فالاصح صحة الاقتداء به لكن
 فلو لم يعلم منه صدمه لا يصح الاقتداء به فديعه كره على هذا كذا في الفتح وأقره عليه في التبر وأقول لا منافاة
 بين ما لا تنهم انما يحسوا الاقتداء به اذا غاب ثم ضم لانه يحتمل ان يكون في غيبته فعل ما به يكون محتاطا
 فرجع أمره الى الجهد بل بحاله وقوله لم يوجب لوعلم منه صدمه أى عدم احتياطه لا يصح الاقتداء به أى علم علما
 ليحاط به كما حتمل آخر بان لم يغب فلا تنافي حينئذ (قوله وانما تقدم سنة الفجر لانها اقوى السنن الخ) ذكر
 كقولنا ان اقوى السنن ركعتا الفجر ثم سنة المغرب فانه عليه السلام لم يدهمهما في سفر ولا حضر ثم التي
 بعد الظهر فانها متفق عليها والتي قبلها تختلف فيما اقبل هي للفصل بين الادان والاقامة ثم التي بعد
 العشاء ثم التي قبل الظهر وذكر المحسن ان التي قبل الظهر كد بعد ركعتي الفجر زيلبي ونقل في البحر
 بحسبه عن العناية والنهاية مع اللاناه ورد فيها وعيدوه قوله عليه السلام من ترك الاربع قبل الظهر
 لم تنله شفا عتي وقيل الاربع قبل الظهر والركعتان بعده وبعد المغرب والعشاء كلها سواء وقول الزيلبي
 وذكر المحسن هو بخطه هكذا على ما نقله شيخنا عن الشلى والطرابسى ومثله في النهر عن الفتح فما
 في النسخ من قوله وذكر المحسن من تحريف النسخ (قوله حتى يكفر جاحدها) استشكله الغني بما صرحوا
 به من عدم تكفير جاحدها بالجماع وغايتها ركعتي الفجر ان تكون كلوتر فكيف يكفر جاحدها و اجاب
 بان المراد من المحجوف في جانب الوتر وجود وجوبه لا أصله بخلافه في جانب ركعتي الفجر فان المراد به وجود أصل
 السنة فلا تنافي حتى لو انكر الوتر نفسه يكفر انتهى وايده المحجوب بما نقله عن الشيخ فاسم في الالفاظ المذكورة
 من قوله ومن انكر أصل الوتر وأصل الاضحية كافر لا يمكن ذكر بعده ما يعكز على الجواب حيث قال وظاهر
 كلام الزيلبي انه لو انكر أصل الوتر لا يكفر انتهى فاذا لم يكفر بيجود أصل الوتر على ما ينظر من كلام الزيلبي
 فلان لا يكفر بيجود أصل سنة الفجر بالاولى والى هذا أشار المحجوب بما نقله عن الضمير لوانه كرسنة
 الفجر يخشى عليه الكفر انتهى فلخص ان في التكفير بيجود أصل كل من الوتر وسنة الفجر اختلافا وعليه
 فالاشكال سابق من أصله ويستغنى حينئذ عما سبق من الجواب فان قلت كيف لا يكفر بيجود الوتر مع
 اعتقاد الاجماع على مشروعيته قلت قال الزيلبي وانما لا يكفر جاحده لانه ثبت بغير الواحد فلا يعرى عن
 شبهة (قوله ولا نها بمنزلة الواجب عند البعض) في التخيير وشرحه وقيل بوجوبها فلا تجوز صلاتها باقدا
 ولا ركاها تقابلا عند على الاصح ولا يجوز تركها لعالم صار مرجعها في الفتاوى بخلاف سائر السنن وتقضى اذا
 قامت معه بخلاف الباقي ولو صلى ركعتين تطوعا على ظن أن الفجر لم يطلع فاذا هو طالع أو صلى اربعا
 فوقع ركعتان بعد طلوعه لا يميز به عن ركعتيهما على الاصح انتهى لكن قد منان المفتي به هو الاجزاء (قوله
 وقيل الجمعة وبعد هاربع) والاصل فيه قوله عليه السلام من نابر على ثنتي عشرة ركعة في اليوم والبله
 بنى الله له بيتا في الجنة درر ولا يخفى ان هذا لا يثبت به سنة الجمعة لانه عليه السلام ينسأ بقوله ركعتين
 قبل الفجر وأربع قبل الظهر وركعتين بعدها وركعتين بعد المغرب وركعتين بعد العشاء كما في البرهان
 وغيره وأما دليل سنة الجمعة فهو ما ورد من انه عليه السلام كان يتطوع قبل الجمعة بأربع وورد أيضا انه قال
 من كان منكم مصليا فليصل بعدها بثمانين نبلاية عن الكافي قال وظاهر كلام المصنف ان حكم
 سنة الجمعة كالتى قبل الظهر حتى لو أداها بتسليمتين لا يكون معتد بها أى عن السنة وتكون نافلة كما في
 الجوهر وهو ينبغي تقييده بعدم العذر لقوله عليه السلام اذا صلى ثم بعد الجمعة فصولوا ربعها فاذا عجل بثلثي
 فصل ركعتين في المسجد وركعتين اذا رجعت انتهى (قوله وقال ابو يوسف السنة بعد صلاة الجمعة ست
 ركعات) وبه اخذ الطحاوى وأكثر المشايخ نهر عن عيون المذاهب والتجنيس (قوله وخبر محمد الخ)
 ظاهر كلام الشارح ان تخيير محمد بين الاربع واربكعتين فاصر على التي قبل العصر وليس كذلك
 لانه بالخيار أضعافه بين الاربع والركعتين في التي قبل العشاء محجوى عن الهداية (قوله ويندب
 لاربع قبل العشاء وبعده) وكذا ينسأ باربعة بعد الظهر أيضا قال الحلبي على المنية واختلف

وانما تقدم سنة الفجر لانها اقوى السنن
 حتى قيل يكفر جاحدها ولا يميز لانه
 الواجب عند البعض (وقيل) فريضة
 الظهر (وقيل) فريضة الجمعة وبعدها
 السنة بعد صلاة الجمعة ست ركعات
 (ويندب الاربع قبل العصر) وخبر محمد
 رحمه الله بين الاربع والركعتين (و)
 ندى الاربع (قبل العشاء وبعده) حتى
 لا يستوجبها اسائة أهل الوتر
 الركعتين بان لم يصل أصلا يستوجب
 الاسائة (و) ندى الست بعد المغرب
 وهذه صلاة الاوابين

عجلان يعطى له حكم الفروض القطعية وأما ثانياً فلما سألني من تصحيح عدم الفساد لوسمها عن القعود
 الأول في الفرائض ثم عاد اليه بعدما استتم قائماً (قوله ولكن المروي الخ) وعن عائشة رضي الله عنها
 انه قرأ في الثالثة قل هو الله أحد الموعودتين فيعمل به في بعض الاوقات عملاً بالحدِيثين لا على وجه الوجوب
 شرح نوراً لا يصاح أو قول هذا لا يلائم ما ذكره هو في حاشية الدرر ان زيادة الموعودتين أنكرها أحمد ويحيى
 ابن معين وهذا صرح الشيخ قاسم بأنه لا يقرأ الموعودتين في الثالثة (قوله وفي الثالثة قل هو الله أحد)
 لا يقال بينه وبين قوله في الدرر لا يفصل بين الركتين بسورة أو سورتين تدافع لانا نقول وهو مخصوص
 بالفرائض القطعية والوتر ليس منها الخ ما ذكره الوالي وأقول لا وورود السؤال من اصله لورود السنة
 هكذا (قوله ولا يقنت لغيره) وما روى من قنوته عليه السلام في الفجر فتما كان شهراً يدعوا على قوم
 من العرب ثم تركه والمشروع لا يترك ثم وقال الطحاوي انما لا يقنت عندنا في صلاة الفجر في غير ليلة
 اما اذا وقعت ليلة فلا بأس به وظاهره انه لو قنت في الفجر ليلية أنه يقنت قبل الركوع جموي وفي شرح
 النقبانية عن الغاية وان نزل بالمسلمين نازلة قنت الامام في صلاة الفجر وظاهر قوله في البحر وهو قول
 النووي في الصلاة كلها يقضي ان القنوت في كل الصلوات اذا نزل بالمسلمين نازلة ليس مذهبا لنا ثم رأيت
 التصريح بذلك في حاشية نوح (قوله أي يتبع المقتدى الامام الشافعي) ذكره توطئة لمسألتي من قوله
 ودلت المسئلة الخ وأشار به أيضاً الى ما صرح به في النهر من انه يتابعه في قنوت الوتر ولو بعد الركوع
 لانه محتمل فيه والظاهر ان المتابعة في مطلق القنوت لا في خصوص ما قنت به امامه فسقط قوله في
 الشربلالية لا يخفى ان الشافعي يقنت باللهم اهدنا واخفى باللهم اننا نسئلك فبايقوله لا يظن انتهى ثم
 رأيت المرحوم الشيخ عبدالحق ذكر طبق ما فهمته (قوله أي لا يتبع قانت الفجر) لانه منسوخ على
 ما تقدم فصار كالو كبر تخسافي الجنازة زبلي (قوله وقال ابو يوسف يتبعه) لانه يتبع الامام والقنوت بختمه
 فيه فصار ككبريات العمدين والقنوت في الوتر بعد الركوع زبلي (قوله ثم قيل يتبع قائماً لاتباعه) فيما
 قيل متابعته في زبلي (قوله وقيل بقعد) تحقيقاً للخلف زبلي (قوله ودلت المسئلة على جواز الاقتداء
 بشافعي المذهب) وجه دلالتها انه لو لم يصح الاقتداء به لم يصح اختلاف علمائنا في انه يسكت أو يتابعه
 بحر لان اعتقاد الوجوب ليس بواجب على الحنفى زبلي وشهد له ما في السراج من ان الاقتداء في العمدين
 صحيح ولم يرد فيه خلاف مع انه سنة عند الشافعي وواجب عندنا قال المجوي على الاشهاد من كتاب الصلاة
 ومنه يعلم خطأ ما زعمه بعضهم من فساد اقتداء الحنفى بالشافعي في صلاة العمدين محتجاً بان اقتداء
 المفترض بالتنفس اذا حنفى يعتد وجودها والشافعي سنها وما رأى أن وجه صحة ذلك هو ان الصلاة
 متحدة لا تختلف باختلاف الاعتقاد انتهى ونقل شيخنا عن معبر المفتي معزب بالقاضي حسان احسن ما قيل
 في الاقتداء بالشافعي انه ان علم منه انه يتوقى في مواضع الخلاف جازا لا اقتداء به بلكراهة وان علم انه
 لا يتوقاها لم يحجز الاقتداء به وان جهل حاله جازا لا اقتداء به مع الكراهة انتهى ومعنى التوقى في مواضع
 الخلاف تحديده وضوئيه من المحاماة والفسد وغسل ثوبه من المني وما في الزبلي وان لا يكون شاكاً في ايمانه
 والاستثناء باعتبار ايمان الوفاة وقول العيني قلت هذا عجيب من هذا التسائل وعنى به الزبلي لان
 الشافعي أيضاً يقول بطله في حق الحنفى تجب في غير محله لان هذا لا يصلح منعا لقول الحنفى به وبالجماع
 لهذه الاقوال ان لا يتحقق منه ما يفسد صلته في اعتقاده بناء على ان المعترض رأى المقتدى وهو الصحيح
 وعليه الاكثر فعلى هذا يشترط ان لا يفصله بسلام وقيل العبد رأى الامام وعليه المندون في جماعة قال
 في النيابة وهو قيس وعلى هذا فيصح وان لم يحتط ولا يشترط على هذا عدم فصله بالسلام حتى لو سلم على
 رأس الركتين لا يتابعه فيه ويصلى معه بقية الوتر كما في الزبلي معلل ان امامه لم يخرج اسلامه عنده لانه
 محتمل فيه كالأقدي بامام قدر عرف وقيل اذا سلم الامام على رأس الركتين قام المقتدى واتم الوتر وحده

ولكن المروي عنه صلى الله عليه وسلم
 انه قرأ في الركعة الاولى سبح اسم ربك
 الاعلى الى آخره وفي الثانية قل يا أيها
 الكافرون الى آخره (ولا يقنت لغيره)
 هو الله أحد الى آخره (ولا يقنت لغيره)
 اي لغير الوتر قال الشافعي رضي الله
 عنه يقنت في صلاة الفجر في ركعة
 اثنا عشر بعد الركوع (ويتبع الموتر
 قانت الوتر) أي يتبع المقتدى الامام
 الشافعي في قراءة دعاء القنوت في الوتر
 وعند محمد رحمه الله لا يتبع بل يؤمن
 وقيل يسكت وذكر الطحاوي رحمه الله
 ان القنوت يتابعونه الى قوله لم يخفى فاذا
 دعا عند ابى يوسف رحمه الله يتابعونه
 وعند محمد رحمه الله يؤمنون (لا الفجر)
 وعند محمد رحمه الله يقنت الفجر بل يسكت
 أي لا يتبع قانت الفجر بل يسكت
 من خلفه عند أبي حنيفة ومحمد رضي
 الله تعالى عنهم ما قال أبو يوسف يقنت
 وقيل يقعد والاول أظهر ودلت المسئلة
 على جواز الاقتداء بشافعي المذهب
 (والسنة قبل) فريضة (الفجر بعد)
 فريضة (الظهر) بعد فريضة (المغرب)
 (وبعد فريضة العشاء ركعتان)

قوله ملحق ولمس في المشهور كلمة تسهيدك ولا كلمة كله وفي الخلاصة لا يصلي في القنوت على النبي صلى الله عليه وسلم وفي المنصورية محتار في اليت انه يصلي في القنوت حموي وفي الشرنبلالية نثني من الشاء بمعنى المدح وانتصاب الخبر على المصدر اي نثني عليك الشاء فيكون تأكيد الان الشاء قد يستعمل في الشر كقولهم اتى على شرا انتهى ولا يخفى ان التعليل لا يلائم ما ذكره من التاكيد فلهذا قال شيخنا الصواب ابدال تأكيدا بتأسيسا ويجوز ان يقتصر في دعاء القنوت على نحو قوله ربنا آتتنا في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة وقنا عذاب النار ويقول يارب ثلاثا واللهم اغفر لي ثلاث مرات لانه غير موقت في ظاهر الرواية مطلقا سواء كان يحسن الدعاء المعروف ام لا كما في البحر فالتيقيد بمن لا يحسنه في كلام بعضهم فيه ما فيه اوهو بالنسبة لغرض ظاهر الرواية والمحصل ان مطلق القنوت واجب وكونه بخصوص اللهم اننا نستعينك الحسنة واعلم ان المجدب عنى الحق واقفوقا على انه بكسر الجيم واختلفوا في ملحق وصحح الاستيعاب كسر الحاء بمعنى لاحق بهم وقيل بفتحها وامتحه فدهو بفتح النون وكسر الفاء وبالذال المهمله من التحفد بمعنى السرعة ويجوز ضم النون يقال حفد بمعنى اسرع واحفد لغته فيه حكاها ابن مالك في فعل وافعل ولو قرأه بالذال المحجمة بطلت صلواته خاصة قال في البحر ولعله لانها كلمة مهمله لا معنى لها (قوله في ثلثه) فلو شك انه في الثالثة أو الثالثة ام الزكعة وقت فيها ثم أخرى وقتت فيها أيضا والمختار نهر عن التجنيس وهذا محمول على ما اذا كثرت منه وقوع الشك ولم يقع تحريمه على انها الثالثة فيافي الدرر وقتت في الأولى والثانية سهوا ولم يقنت في الثالثة لان تكرار القنوت لم يشرع انتهى خلاف المختار بل ذكر في البحر انه ضعيف لانه اذا كان يأتي به مع الشك أي مكر رافع التيقن أولى ان يعيده ليقع في محله لكن جزم في التنوير بما في الدرر وورق في الدرر بينه وبين مستثناة الشك بان الساهى وقتت على انه موضع القنوت فلا يتكرر بخلاف الشك ثم نقل عن الحلبي امرج تكراره فيما أي في السهو والشك ولو ركع الامام قبل فراغ المقتدى من القنوت فطعنه وتابعه بخلاف التشهد ولو لم يقرأه شيئا تركه ان خاف فوت الركوع معه واما المسبوق فيقنت مع امامه فقط و يصير مدركا باذراك ركوع الثالثة (قوله قبل الركوع) بيان لمحله فلونذكره بعد الفراغ لا يقنت كذا روى عن الامام وله فيه روايتان والاصح انه لا يفعل وعليه السهو وقتت اول يقنت نهر وقوله وله فيه أي للامام فيما اذا تذكر القنوت في الركوع روايتان واحترز بقوله والاصح انه لا يفعل أي لا يقنت عماروى من انه اذا تذكره في الركوع يعود الى القيام ويقنت وعليه ان يعيد الركوع على ما يظهر من الدرر والمحصل انه اذا تذكره بعد رفع رأسه من الركوع لا يأتي به رواية واحدة وان تذكره في الركوع ففي الايمان به بعد عوده الى القيام روايتان وظاهر الرواية انه لا يعود ويسقط عنه القنوت وعن أبي يوسف انه يعود الى القنوت كما لو ترك الفاتحة والسورة فتذكره في الركوع أو بعد رفع الرأس منه فانه يعود وينتقض ركوعه والفرق على ظاهر الرواية ان تقض الركوع في القميس عليه لكونه لا يعتبر بدون الفراءة بخلافه في القميس اذ هو معتبر بدون القنوت فان عاد الى القيام وقتت ولم يعد الركوع لم يفسد ولو عاد لاجل القراءة فقرأ أول بعده بطلت فلوركع وادركه رجل في الركوع الثاني كان مدركا لملك الركعة وان لم يشرع القنوت في الركوع ككسبيات العبد اذا تذكرها في حال الركوع حيث يكبر فيه لانه لم يشرع الا في محض القيام فلا يتعدى الى ما هو قيام من وجه وهو ازاركوع واما تكبيرات العبد فلم تقتض محض القيام لكون الركوع محلا لسمع العذر بجز (قوله وقال الشافعي يقنت بعده) لانه عليه السلام قنت في آخر بناء عن المراد بالآخر ما بعد الركوع وانما ما ورد من انه عليه السلام قنت قبل الركوع وتأويله ما رواه ابن الاخر يطلق على ما بعد نصف الشيء (قوله وقرأ المصلي في كل ركعة منه الخ) في التجنيس الوتر بمنزلة النقل في حق القراءة لانه شبه المغرب من حيث انه لو استتم قائما في الثالثة قبل القعود ثم تذكر لا يعود لانها صلاة واحدة وينبغي ان يفسد لو عاد على ما سأتى نهر وأقول فيه نظرم وجهين أما أولا فلانه لا يلزم من كون الوتر واجبا أو فرضا

(في الثالثة قبل الركوع ابدأ بعد ان يكبر) يقال الشافعي رضي الله عنه يقنت بعده ولا يقنت الا في النصف الاخير من رمضان (وقرأ) المصلي (في كل ركعة من الفاتحة وسورة) أي سورة شاء

انه سنة مؤكدة وبه أخذ الصاحبان وعنه انه فرض وبه أخذ زفر وقيل بالتوفيق ففرض أى عملا
 وواجب أى اعتقادا وسنة أى ثبوتا وأجمعرا انه لا يكفر خاحده وانه لا يجوز زيدون سنة الوتر وان القراءة
 تحب في كل ركعته نهروثرة الخلاف تطهر في ان تذكره في الفرض مفسد له كعكسه عنده خلافا لما (قوله
 وقال سنة مؤكدة) محدث الاعرابى هل على غيرهن فقال لا الا ان تطوع وللإمام قوله عليه السلام
 الوتر حق على كل مسلم وضوءه فكلمة على وحق يفيدان الوجوب وقد ظهر فيه آثار الوجوب حتى وجب
 قضاؤه ولا يجوز على اراحته فلو كان سنة مجاز على اراحته ولما وجب قضاؤه وحديث الاعرابى كان
 قبل وجوب الوتر بلعى واستشكل في النهروجوب قضائه على مذهب الصاحبين بان وجوب قضاء
 ما لم يجب ادائه لم يعهد انتهى وروى عنهما انه لا يجب قضاؤه ذكره القهستاني وعليه في قول الاشكال
 وأما قول الزبلي وأما استدلالهم بمعنى الصاحبين والشافعي بقوله عليه السلام على اراحته فغير مستقيم
 على أصلهم لانهم يرون الوتر فرضا على النبي عليه السلام ومن العجب انهم يدعون جواز هذا الفرض
 على اراحته ثم يقولون في حق ازام ختمهم لو كان فرضا لما جاز على اراحته انتهى فردود كما في الفتح من
 وجهين أما الأول فلان المرجح عندهم نسخ وجوبه في حقه عليه السلام وأما الثاني فيصح قولهم ذلك على
 وجه الازام فاننا نقول بجوازه على الدابة لوجوبه انتهى فهذا من الكمال جواب بتسليم ما ذكر من جوازه
 على اراحته عند الصاحبين فالعجب ساقط من أصله والحاصل انه على ما ذكره القهستاني لا خلاف
 في عدم جواز أدائه على اراحته عندهم أما عند الامام فظاهر واما عندهما فلا يصح عليه السلام
 كما في البحر كان يتنفل على الدابة فاذا بلغ الوتر نزل وأوتر (قوله وقال الشافعي يوتر بركعة الخ)
 ظاهر كلام الشارح انه مخير بين الواحدة والثلاث فقط وليس كذلك هو باختيار فيما زاد على الثلاث
 أيضا ولهذا قال الزبلي وقال الشافعي ان شاء أوتر بواحدة وان شاء بثلاث وان شاء بخمسة الى احدى
 عشرة أو ثلاث عشرة لقوله عليه السلام من شاء أوتر بركعة ومن شاء أوتر بثلاث الحديث وعن ام سلمة انه
 عليه السلام كان يوتر بسبع أو بخمسة لا يفضل بينهما ولنا ما روى عن ابن بن كعب انه عليه السلام كان
 يوتر بثلاث ركعات يقرأ في الاولى بسبع اسم ربك الاعلى وفي الثانية بقل يا أيها الكافرون وفي الثالثة بقل هو
 الله احد ويقت قبل الركوع الحديث وعن عائشة رضى الله عنها انه عليه السلام كان يوتر بثلاث لا يفضل
 بينهما وعن محمد بن كعب انه عليه السلام نهى عن البتراء وعن ابن مسعود الوتر ثلاث كوتر النهار صلاة
 المغرب وعنه ما جازت ركعة فقط وحكى الحسن البصرى اجماع السلف على ان الوتر ثلاث وما رواه الشافعي
 مجمل على انه كان قبل استقرار الوتر الخ (قوله وقت) معطوف على وهو ثلاث ركعات عطف ماضوية على
 اسمية اى دعا بدعاء القنوت والقنوت في اللغة يعجب بمعنى الضاعة والقيام والدعاء وقولهم دعاء القنوت
 اضافة بيان وذكر في التخريرة ان الامام يتوسط في قراءة القنوت فلا يجهر جدا ولا يخافت جدا حتى
 يتمكن المتسدي ان يقرأ خلفه وهو المختار ودعاء القنوت اللهم اننا نسئع منك ونستهديك ونستغفرك
 ونسئب اليك ونؤمن بك ونتكلم بك ونسجد اليك ونسبحك ونسبحك ونسبحك ونسبحك ونسبحك ونسبحك ونسبحك
 اللهم اياك نعبد ولك نصلى ونسجد واليك نسعى ونحفد نرجو رحمتك ونخشى عذابك ان عذابك الجد
 بالكفار ملحق ومعنى نستعينك اى نطلب منك العون على الطاعة وترك المعصية ونستهديك اى نطلب
 ان تهدينا الى سبيل الرشاد ونستغفرك اى نطلب المغفرة لذنوبنا ونؤمن بك اى نصدقك فيما جاء به
 رسولاك ونشركك من الشرك وهو الاعتراف بنعمة المنعم على سبيل الخضوع ولا تكفر من الكفر بقبض
 الشرك وتخلع اى تنزع وتترك وتخلي من يفجرك اى يعصمك ويحالفك ونسبى اى نسرعه ونحفد بالبدال
 المهمة اى نخدمك ونرجو نضع ونخشى عذابك اى عقوبتك وملحق اى لاحق اللهم اهدنا فيمن هديت
 وعافنا فيمن عافيت وتولنا فيمن توليت وبارك لنا فيما اعطيت وقنا شرمنا ما قضيت انك تقضى ولا تقضى
 عليك انه لا يذل من واليت ولا يعز من عاديت تباركت ربنا وتعاليت ثم المشهور عند الحنفية الختم عند

وقال سنة مؤكدة وعن أبي خنيفة
 رضى الله عنه انه فرض عملا ورضى
 الله عنه انه سنة أى ثبت وجوبه
 بالنسبة فاملت اسم السبب على المسبب
 وهو ثلاث ركعات وعند الشافعي
 رضى الله عنه يوتر بركعة (بتسليم)
 وفي قول الشافعي رضى الله عنه يوتر
 بثلاث ركعات بتسليمين وهو قول مالك
 رضى الله عنه (وقفت) المصلى

الولد من عبد الملك بارعين ألف دينار لتزوين مسجد رسول الله صلى الله عليه وسلم كذا بخط الزيلعي (فروع)
 أفضل المساجد مسجد مكة ثم المدينة ثم القدس ثم قبا ثم الأقدم ثم الأعظم ثم الأقرب ومسجد أساتذة
 لدرسه وأول مساجد الأبخار أفضل اتفاقا ومسجد حبه أفضل من الجامع والحجيج أن ما لم يحنى مسجد المدينة
 ملحق به في الفضيلة نعم تحرى الأول وأولى وهو مائة ذراع في مائة من الأعراف على قارى في شرح لسباب المناسك
 ويحرم فيه السؤال ويكره الاعطاء مطلقا وقيل إن تخطأ وأنشاد ضالة أو شعر الأما فيه ذكر ورفع الصوت
 بالذكر المتفقهة والوضوء الأفيما أعد لذلك وغرس الأشجار لا لالمنفع وأكل ونوم الاعتداف وغريب
 ودخول أكل نحو ثوم و يمنع منه وكذلك كل مؤذولو بلسانه وكل عقدا المعتكف والكلام المباح وقيد في
 الظهيرة بان يجلس لاجله لكن في النهر لا يطلق أوجهه وتخصيص مكان لنفسه وليس له ارتعاج غيره ولو
 مدرسسا وإذا ضاق فللمصلي ارتعاج القاعد ولو مشتغلا بقراءة أو درس بل ولاهل الحلة منع من ليس منهم
 من الصلاة فيه ولهم نصب متول وجعل المسجدين واحدا وعكسه لصلاة لا للدرس ولا بأس برمي عش
 خفاش وحمام لتفثيته در (خاتمة) قرأ في الأولى قبل أعوذ بزب الناس قرأها في الثانية أيضا در ووجهه
 كائن البرازية ان التكرار أهون من القراءة منكوسا * قرأ سورة ققرأ في الثانية سورة فوقها يكره ولا ية
 كالسورة قال في البحر وهذا في الفرائض أما في النوافل فلا يكره كافي الخلاصة يسقط قلنسوته
 في الصلاة فرفعها بيد واحدة أفضل من الصلاة بكشف الرأس وأما العمامة فإن أمكنه رفعها ووضعها على
 رأس يده واحدة معقودة كما كانت فسترا رأس أولى وإن احتجج إلى تكويرها فالصلاة بكشف الرأس
 أولى من عقدها وقطع الصلاة وكان ينبغي لصاحب الدرر تقديم هذه الفروع على هذا الفصل كما ذكره
 لشر نبلاي واعلم أن قوله فالصلاة بكشف الرأس أولى من عقدها وقطع الصلاة يفيد جواز قطعها العذر
 تكوير العمامة إذ إن الأولى أن لا يفعل وكذلك يجوز قطعها بأسرها في درهمها ولو لغيره وخوف ذنب
 على غنم أو خوف تردى أعشى في بئر ويجب قطعها باستعاذتهم وهو مظلوم بالمصلي ولا يجب قطعها ابتداء
 أسداويه إلا ان يستعيث به وهذا في الفرض أما في النفل إذا ناداه أحد ابويه أن علم أنه في الصلاة لا بأس
 أن لا يجيبه وإن لم يعلم بجيبه وتقطعها الذرأة إذا قدرها والمسافر إذا نذرت دابته أو خاف فوت درهم
 من ماله شر نبلاية عن الفتح

* (باب الوتر والنوافل)
 وما فرغ من بيان الفرائض وآدابها
 وفضائلها شرع في بيان النوافل
 وأنها لا يشترط مكالات ومعمات
 لها وإنما جتمع بينهما لأن الوتر يناسب
 النفل من حيث أنه زيادة على الفروض
 كالنفل ولأنه نفل عندهما وعند
 الشافعي رضي الله عنه (الوتر واجب)

(باب الوتر والنوافل)

يقع الواو وكسرها جوى عن شرح الحملي قال وهو خلاف الشفع والنوافل جمع نافلة وهي
 في اللغة الزيادة وفي الشرع عبارة عن قرينة زائدة على الفرائض والواجبات والسنن الخ لأن قوله في الدرر
 كل سنة نافلة ولا عكس يفيد ان السنن ولو موكدة من النوافل (قوله وما فرغ من بيان الفرائض
 وآدابها وفضائلها) كالاسفار بالفجر والاربابا الظهر (قوله وأنها لا يشترط مكالات ومعمات
 لها) أي للفرائض فكانت كالشعب للفرائض واقضى اطلاقه شمول ما كان منها قبل الفرائض فلا
 يختص وصف التكميل بما كان بعدها كذا ذكره شيخنا قال وشرعية النوافل الكائنة قبل الفرائض
 قطع ضاع الشيطان قاله قاضيان زاد الزيلعي في ادراك الجماعة وبعدها مجبر نقصان يمكن في الفرائض
 يمتلئ في الشر نبلاية عن أبي زيد معلل ان العبد وإن علمت ربه لا يتخلو عن تقصير حتى ان أحد الوقدر
 ان يصلي الفرض من غير تقصير لا يلام على ترك السنن انتهى ولعله يريد غير الانبياء عليهم السلام فان
 لنوافل في جانبهم زيادة الدرجات لهم وفي جانب غيرهم مجبر الخلل اذا خلل في صلاة الانبياء عليهم السلام
 يخضع من ماضي الشيخ حسن (قوله وإنما جتمع بينهما الخ) وذكر النوافل بعد الوتر لأن الواجب مقدم
 على النفل جوى (قوله الوتر واجب) هذا آخر أقوال الامام وهو الظاهر من مذهبه وهو الاصح وعنه

المجوع على وجه الاعلان الا انه أبيع ادخال الدواب فيه ضرورة الحنسية على صنعها وقد يجوز ادخال
الدواب في بقعة المساجد لكان العذر والضرورة اه فقد اختلف التصحيح في مصلى العيد (قوله لان سطح
المسجد له حكم المسجد) لانه مسجد الى عنان السماء بلعي وعن ان يقع المهمة بمعنى السحاب أى فواجبها
قاله ابن الاثير نهر (قوله ولو لصعد اليه) صعد في السلم بالسكسر صعدا وصعد في الجبل تصعدا قال أبو يزيد
ولم يبق له فيه صعد بالتحفيف شيخنا عن المختار (قوله ولا يحمل للحائض والمجنب الوقوف عليه) وكذا
مباشرة النساء فيه تحرم لقوله تعالى ولا تباشروهن وأنتم عاكفون في المساجد بلعي وذكر الكمال
ان الحق كراهة التعمير لان دلالة الآية انما هي على تحريم الوطء في المسجد للعتكف فتصان الوطء من
محظورات الاعتكاف فعند عدم الاعتكاف لا يكون لفظ الآية دالا على منع فإلما منع للمسجد حيث يسرى
الدين افتدى ورأيت بخط شيخنا ان الآية ظنية بالدلالة لانهما احتمل كون التعمير للاعتكاف أو للمسجد
ومثلها ثبت كراهة التعمير لا التعمير انتهى وكذا لا يجوز ادخال النخامة فيه وان لم يتعجب ولهذا قالوا
لا يجوز ان يستصحب فيه بزيت نجس وكذا تقديره لا يجوز ولو بظاهر كالنخامة فيه لقوله عليه
السلام ان المسجد لمنزوى من النخامة كما ينزوى المجلد من النار ومعنى ينزوى يضم فقبل ذاته وقيل
ملا كفته نهر وكذا يحرم ادخال صبيان ومجانين حيث غلب تخبسهم والا فذكره وقد قيل دخول المسجد
متنعلا من سوء الادب وكان ابراهيم الخنمي يكره خلع النعالي ويرى الصلاة معهما أفضل وعن علي انه كان
له زوجان من نعل اذا توضأ لتعل باحداهما الى باب المسجد ثم يخذه ويتعل بالآخر ويدخل المسجد الى
موضع صلاته ولهذا قالوا ان الصلاة مع النعال والحفاف الطاهرة أقرب الى حسن الادب وتحمية المسجد
لا تقطع بالجلوس لانها لتعظيم المسجد وحرمة في أى وقت صلاحها حصل المقصود وهل يجلس ثم يقوم
فيصلها أو يأتي بها قبل الجلوس خلاف والعامية على الاتان بها قبل الجلوس محرم (قوله لا فوق بيت فيه
مسجد) ظاهر ما في النهاية حيث قال المختار للفتوى ان مصلى العيد والمجاثر مسجد في حق جواز الاقتداء
وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد يقتضى جواز البول ونحوه فيه
وينبغي انه لا يجوز لانه لم يعد لذلك وانما تظهر الاحكام في حق دخوله للمجنب ونحوه بغير كذا افتاء
مسجد ورباط ومدرسة ومساجد حياض وأسواق لا قوارع در (قوله أى لا يكره الوطء والبول والتغوط
فوق بيت الخ) لانه لم يأخذ حكم المسجد وان ندبنا له بلعي عن كل مسلم مندوب الى ان يتخذ في بيته
مسجدا يصلى فيه السنن والنوافل كافي الخلاصة (قوله بان كان له محراب) يتيده به ليعلم عدم الكراهة
فيما اذا لم يكن له محراب بالاولى (قوله والتعمير به اتفقي) عمارات الحموى والتعمير به للمراوحة
والافالوطء لا يكره في مسجد البيت انتهى (قوله وأحسانا يجوز ولم يستحسنوه) ظاهره ان القائل
بانه مكروه أو قربة ليس من أحساننا (قوله من مال نفسه) قال تاج الشريعة هذا اذا كان من طلب
ماله فلو المال خبيثا أو سببه الخبيث والطيب يكره لان الله تعالى لا يقبل الا الطيب فيكره تلويث بيته بما
لا يقبله انتهى وقد انزل بلعي الاباحية بان لا يتكفل لدقائق النقش في المحراب فانه مكروه لانه بلعي المصلى
انتهى قلت فعلى هذا لا يختص بالمحراب بل في أى محل يكون امام المصلى وبه صرح الكمال فقال بكرة
التكفل لدقائق النقوش ونحوها خصوصا في المحراب شره لالامة (قوله اما المتولى فيضمن) أى
ما صرفه من مال الوقف فإني الدرر من انه يضمن قيمة ما صرف المال فيه فيه تاسمح شره لالامة وفي
العناية جعل البياض فوق السواد للبقاء موجب لضمان المتولى وقيدته في البحر بما اذا لم يكن الواقف فعل
مثل ذلك وقيد بقوله للبقاء اذ لو كان لاحكام البناء لا يضمن انتهى وقيدوا بالمسجد ان نقش غيره موجب
للضمان الا اذا كان مكانا معد للاستغلال تزيد الاجرة وارادوا بالمسجد ادخله لماعل به من ترغيب
الاعتكاف فيفيدان تزيين خارجه مكروه وأمان مال الوقف فلا يجوز فعله ويضمن المتولى كدهن
الحيطان خصوصا بقصد المحرمان شره لالامة (قوله وقال عمر بن عبد العزيز انك) حين مر به رسول

لان سطح المسجد له حكم المسجد حتى لو
قام على سطحه فقد بايا امام صح ولو
صعد اليه المعتكف لم يفسد اعتكافه
ولا يحمل للحائض والمجنب الوطء والبول
(الافوق) أى لا يكره الوطء والبول
والتغوط فوق (بيت فيه مسجد)
والمراد ما عدل الصلاة في البيت بان
كان له محراب والتعمير به فوق اتفقي
لمحوار المصلى ودخول المصلى
والمحاضر في مسجد البيت من غير كراهة
كذاتى الذخيرة (وما الذهب) قيل
الحميم وكسرها (وما الذهب) قيل
مكروه وقيل هي قربة واحسانا يجوزوه
ولم يستحسنوه وهذا اذا فعله من مال
نفسه اما المتولى فيضمن ولو اجتمعت
اموال المسجد وخاف الضياع لا بأس
به وقال عمر بن عبد العزيز بركة الله
تعالى المسكين احوج من الاساطين

الاصل) أي فعمها اذا لم يسجد عليها والظاهر من كلام الزبلي ترجيحها لان المصلي معظمه وفي وضع الصورة تعظيم لها يسجد عليها ولا يسكن في النهر عن البناءة تصح ما في الجماع أي من تقييده الكراهية بالسجود عليها لان القيام عليها هانة والساجد عليها شيده بالعابد ثم قال ولو حمل المعلق على التقيد لارتفع الخلاف ولم يطى ما المنافع من ذلك (تتمة) بساط أو مصلى كتب عليه في النسخ الملك لله بكرة استعماله وبسطه والنعوذ عليه ولو قطع المحرف من المحرف أو خط على بعض الحروف لا تزول الكراهة لان الحروف المفردة حرمة وكذا لو كان عليه الملك لا غير أو كان الالف وحدها أو اللام وحدها جوى عن قاضيان * (فصل) * (قوله بكرة استقبال القبلة الخ) أي تحريما وهو باطلا فقه شامل لمالو كان ذله ساقطا على الارض وقيل لا يكره نهر وعم اطلاقه الفضاء والبيان لا تطلق قوله عليه السلام اذا نيت الغائط فلا تستقبلوا القبلة ولا تستدبروها ولو كن شرقا أو غربا زبلي (قوله بالفرج) اسم لقب المرأة خاصة ثم استعمل في قبل ازجل مجازا قاله المحلواني قال المطر زبلي هنا وهم لانه اسم يعيم قبل الرجل والمرأة بتفاق أهل اللغة جوى (قوله في الخلاء) بالمدينت التغوط وبالغصن النبت نهر (قوله وقيل لا يكره) لمحدث ابن عمر قال رقت يوما على بيت أختي حفصة فرأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم قاعدا لمحاكته مستقبلا الشام مستدبرا القبلة والاحوط الاول لان القول مقدم على الفعل اذا الفعل تطرق اليه الاعتذار بخلاف القول وان غفل فجلس مستقبلا يستحب له ان يعرف بقدر الامكان لقوله عليه السلام من جلس بيول قبلة القبلة فتذكر وانحرف عنها اجلا لها لم يقم من مجلسه حتى يغفر له زبلي قال في النهر ويني ان يجب بدليل ما في البرازية لوند بكرة استقبالا فانحرف عنها فلا ثم عليه وقالوا بكرة لها امساك الضمي نضوها البول ويكره أيضا مد الرجل اليها أو الى الخفيف أو كتب انفقها لان يلدون على مكان مرتفع عن المحاذاة ولا يخفى تفاوت مراتب الكراهة في هذا المواضع انتهى ورقبت بمعنى سعدت فبانه تعب أمارا فاه بمعنى عوده فبانه رمى مصباح (قوله والاولى ان يستقبل الشمال) يسار المستقبل الشمال والجوب عين المستقبل (قوله محترزا عن استقبال القمرين) الشمس والقمر وكذا الرصح جوى عن البناءة (قوله وغلق باب المسجد) لانه يشبه المنع من العبادة نهر والغلق بالسكون اسم من الاغلاق مصدر غلق الباب فهو مغلق كذا في المغرب وليس مصدر غلقت الباب بمعنى أغلقتها فانها الغفرة رديئة على ما ذكره الجوهري وذكره عزمي زاده الغلق بالغبين المحجمة وسكون اللام وأما الغلق فبفتحين فهو معنى المغلاق وهو ما يتعلق به الباب كذا في تاج الاسماء انتهى (قوله وأما في زماننا الخ) لم يقيد به زمان في الهداية بل قال وقيل لا بأس به اذا خيف على متاع المسجد في غيرا وان الصلاة وقال السكالك هذا أحسن مما قد يرد زمانا فاما رخصية الضرر انتهى وفي نبي البأس إشارة الى انه لا يجب فعله وقال تاج الشريعة بل يجب ذلك صيانة للمصاحف والقناديل شربلالية وقولهم تكرة الحنطاطة في المسجد الا اذا كان طارسا له نبي في أن يخرج على كراهة غلقه أما على عدمها فتكره مطلقا لاتقاء الضرورة نهر (قوله فلا بأس به في غيرا وان الصلاة) وعليه الفتوى نهر وقيل اذا تقارب الوقتان كالعصر والمغرب والعشاء لا يغلق وبعد العشاء الى طلوع الفجر ومن طلوع الشمس الى الزوال يغلق زبلي (قوله وكراهة الوطء فوقه) ففي داخله بالاولى شربلالية (قوله والبول) ولو في اناء رديء وينبغي لداخل المسجد ان يتعاهد نعله وخفه عن الخجاسة واختلاف في كراهة اخراج الرمي فيه نهر (قوله والتخلّي وهو التغوط) حلواني وقيل انه الخلو تامرأة شربلالية قال ولم يذكر المصنف كراهة البول والجماعة والتخلّي في مصلى الجنائز وقال بعض اصحابنا يكره كل في المساجد التي على القوارع وعند الحياض والاصح انه ليس له حرمة المسجد كصلى العيد والمساجد التي على القوارع لها حكم المسجد الا ان الاعتكاف فيها لا يجوز لانه ليس له امام ومؤذن معلوم والختار للفتوى في مصلى الجنائز والعيادة مسجد في حق جواز الاقتداء وان انفصلت الصفوف رفقا بالناس وفيما عدا ذلك ليس له حكم المسجد فتح وكاكي ويخالفه قول تاج الشريعة والاصح ان مصلى العيد كالمسجد لانه أعد لأقامة الصلاة فيه بالجماعة لا عظم

ولافترج من الاشياء الكراهة في الصلاة
 شرع في الاشياء المكروهة خارج
 الصلاة وفصل حيث قال (فصل)
 كراهة استقبال القبلة بالفرج في الخلاء
 أي عند الغائط والبول (و) كراهة
 استدبارها وقيل لا يكره والاولى ان
 يستقبل الشمال ويستدبر الجنوب
 محترزا عن استقبال القمرين بالفرج
 (و) كراهة غلق باب المسجد قالوا هذا
 في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به في غير
 اوان الصلاة (و) كراهة الوطء فوقه والبول
 والتخلّي وهو التغوط

في الصلاة أيضا وأقل مراتب الامر الاباحة وفي شرح المنية يستحب قتل العقر باليد اليسرى ان امكن
 محدث أبي داود ولا بأس بقياس الحية على العقر بحجر (قوله في الصحيح) لانه عليه السلام عاهد الجن
 ان لا يدخلوا بيوت امته وان لا يظهر وانفسهم فاذا خالوا فقد نقضوا عهدهم فلاحقه لمسم (قوله
 ولا يحل قتل الحية) لتونه عليه السلام اقتلوا ذات الطفتين والابتر واما كراهية البضاعة فانها من الجن
 زيلعي والطفية خصوصا القمل والأسود العظيم من الحيات وهو أحسنها وفيه سواد فكانه شبه الحظين على
 ظهرها بالطفتين والابتر قصير الذنب شيخنا عن خط الزيلعي وأما القمل والبرغوث فيردن لانه يكره قتله
 عند الامام وقال محمد القتل أحب الى وأى ذلك فعل فلا بأس به ولعل الامام انما اختار الدفن لمساقفه من
 التزعة عن اصابة المدم يد القاتل أو ثوبه وان كان معفوا عنه هذا اذا تعرضت القملة ونحوها له بالاذى فان لم
 تتعرض كره له الاخذ فضلا عن غيره وهذا كله خارج المسجد أما في المسجد فلا بأس بالقتل بشرط تعرضها
 له بالاذى ولا يطرحها في المسجد بطريق الدفن أو غيره الا اذا غلب على ظنه انه ينظر بها بعد الفراغ من
 الصلاة وبهذا التفصيل يحصل الجمع بين ما سبق عن الامام انه يذنبها في الصلاة أي في غير المسجد وبين
 ما روى منه انه لو ذنبها في المسجد أسأه من زيادة ايضاح شيخنا وفي البحر عن شرح المنية قتلها ما كرهه
 في المسجد في غير الصلاة انتهى (قوله فسدت صلواته) عبارة الدرر وصحح الحلبي الفساد ولا يكره انتهى (قوله
 لا تقصد صلواته) وهو الاظهور لانه عمل رخص للمصل فصار كالمشي والاستقاء من البئر ذكره السرخسي ورد
 في النهاية بانه مخالف لما عليه العامة من ان الكبر لا يباح قال في الفتح وهو الحق اذا الامر بالقتل لا يستلزم
 بقاء الصحة على نهج ما قالوه في صلاة الخوف من الفساد بالقتال ثم لا يتم عليه والتنظير بالاستقاء ممنوع
 لما مر من أنه مفسد ودعوى انه لا تفصيل في الرخصة يستلزم مثله في علاج الماء اذا كثر فانه اضرار ومروبه
 بالنص مع انه مفسد فما هو جوابه عنه فهو جوابنا في قتل الحية انتهى وأقره في النهز وغيره خاف ان ما
 ذكر من قوله والتنظير بالاستقاء ممنوع انما يتم ان لو كان الاستقاء مقسدا بالاتفاق وليس كذلك لتصرح بهم
 بالخلاف في الاستقاء وان كان الفساد هو المختار كما في الدرر فيحتمل ان السرخسي ممن يقول بان الاستقاء
 لا يفسدها بل هذا هو الظاهر بدليل التنظير وحينئذ فلا يتم المنع والشرى نبلا لية صاحب البرهان لم يتابع
 السكال بل اقتصر على القول بعدم الفساد وان كان يعمل كثيرا وهو الاظهور ونقل شيخنا عن مناهي الشيخ
 حسن ان استدبار القملة لا يبطل للضرورة في قتلها انتهى (قوله قالوا انما يباح قتلها الخ) ظاهره
 الاتفاق على هذه المقالة وليس كذلك بل هذه رواية الحسن عن الامام زيلعي (قوله الخ ظهر قاعد) واقام
 در لانه عليه السلام كان اذا أراد ان يصلي أمر عكرمة ان يجلس بين يديه ويصلي وعن نافع انه قال كان
 ابن عمر اذا لم يجد سبلا الى سارية من سوارى المسجد قال ول ظهر كزيلعي (قوله بحيث يخاف المصل
 ان يزل في القراءة الخ) وكذا لو كان بين يدي المصل نائم فلان كان بحيث لو ظهر منه صوت يتخلف من هو
 في صلواته أو يتخلف النائم اذا اتته يكره وان أمن ذلك فلا بأس الا ترى الى ما صرح من حديث عائشة رضي
 الله عنها انها كانت نائمة بين يدي رسول الله صلى الله عليه وسلم وهو يصلي زيلعي (قوله لانه يكره ان
 يصلي الى وجهه) سواء كان في الصف الاول أو غيره الا انه لو صلى الى وجه انسان وبينهما ثالث ظهره الى
 وجه المصل لا يكره ومن المكروهات ان يصلي مكشوف الرأس للتكاسل وعدم المبالاة لا للتذلل درر
 ووضع دراهم أو دنائير لا تمتعه القراءة ومنها اتمام القراءة وكعا والقراءة في غير حالة التيسام وحمل صبي
 وأما حمله عليه السلام لا مائة بنت زينب فقيل منسوخ (قوله ذكر التعلوق باعتبار العادة الخ) الاولى
 ان يقال قيده بربد القول من قال بالكرهه اذا كان معلقا أما عدم الكراهه لو كان موضوعا فيما اخلاف
 فيه زيلعي (قوله وأولى شمع) بفتح الميم على الاوجه والسكون ضعف مع انه المستعمل قاله ابن قتيبة
 نهر (قوله أو سراج) هذا هو الصحيح لان الجحوس يعبدون الحجر لا النار الموقدة قرأتى وفي البحر ينبغي
 ان الشمع لو كان الى جانبه كما يفعل في المساجد في رمضان فلا كراهه اتفاقا نهر (قوله وأطلق الكراهه في

في الصحيح وقيل يحل قتل غير الحية
 وهي ان تكون سوداء ولا يحل قتل
 الحية وهي ان تكون بيضاء وقيل
 هذا اذا مكنته قتل الحية بقربه فاذا
 احتجج الى ضربات يستقبل الصلاة
 وهذا اذا قتلها من غير مشى ومع الحية
 فان قتلها انتهى ومع الحية كبرية فسدت
 صلواته وقد ترسست الائمة السرخسي انه
 اذا قتل بهل كبر لا تقصد صلواته قالوا
 انما يباح قتلها في الصلاة وان لم يخف بكره
 يديه وخاف الاذى منها وان لم يكون المصل
 (و) لا يكره (الصلاة) حالة كون المصل
 قائما (الى ظهر قاعد يتعدت) أي سرا
 بحيث لا يخاف منه الغلط في الصلاة
 وقيد نابه لانه لو رفع بالحدث بحيث
 يخاف المصل ان يزل في القراءة فينشد
 يكره وقيدنا بالظهور لانه يكره ان يصلي
 الى وجهه (و) لا يكره الصلاة (الى
 مذهب اوسيف معاني) ذكر التعليق
 باعتبار العادة حتى لو كان موضوعا
 على شيء لا يكره أيضا (او) الى شمع
 اوسيف (و) لا يكره الصلاة (على بساط
 فيه تصاور بران لم يسجد عليها) في
 الصلاة وأطلق الكراهه في الأصل

ما يصور من ذي الروح مع انه عام في ذي الروح وغيره بخلاف التمثال فانه خاص بذى الروح نهر اللهم
الان يقال اقتصاره على ما ذكره لان الكلام في خصوص ما يكره واعلم ان
ظاهر التقيد بلبسه يقيدان يسع ثوب فيه تصاوير لا يكره وقيل يكره أى تحريمه دليل ما قيل من رد
شهادته اذا لم يكره وتزيمها لا يوجب رد الشهادة وحيث كان بيعة موجبان شهادة فبناجيه بالاولى ووجه
الاولوية ثبوت الخلاف في كراهية بيعه بخلاف النجس لكونه تصورا (قوله وكره ان يكون فوق رأسه الخ)
مقتضاها عدم الكراهة اذا كانت تحت رجليه او في محل جلوسه لانها مهانة ذلك يكره كراهة جعل
الصورة في البيت لمجرد لاندخل الملائكة يتساقفه كلب ولا صورة واشدها كراهة ان تكون امام المصلى
ثم فوق رأسه ثم مجذاته ثم خلفه ظهر وفي التنوير واختلاف فيما اذا كان التمثال خلفه والظاهر الكراهة
(قوله الا ان تكون صغيرة) اختلاف المحدثون في امتناع ملائكة الرحمة بما على القديس فنفاء عياض
وايقته انووى نهر (قوله بحيث لا تبدل للناظر الخ) لانها لا تعبد اذا كانت صغيرة والكراهة باعتبار
العبادة وروى ان خاتم أبي هريرة كان عليه ذبا بستان وخاتم دانيال كان عليه اسد ولبوه وبينهم ما جعل
يلحسانه زيلعي وذلك ان تحت نصر قيل له يولد مولود يكون هلاكك على يديه فجعل يقتل كل من يولد فلما
ولدت أم دانيال التتمه في غضبه رجاء ان يسلم فقبض الله له اسدا يصغفه ولبوه ترضعه فبقسه برأ منه
لمتد كرم لله ودفعه عمالي أنى موسى الاشعري بصر والاشعري نسبة الى الاشعر لانه ولد اشعر والغضبة
الاجمة وهو مغضب مما يجمع فينبت فيه الشجر والجمع اغياض واغياض وغض الاسداى الف الغضبة
والاجمة من القصب والجمع اجات وأجام وأجم وأجم شيخنا عن الصحاح (قوله لا تبدل للناظر
الان التامل) كذا في الكافي في أول الناظر من بعد على ماقى الخلاصة أو من غير تكلف على ماقى الخزانة حموى
والظاهر ان التامل والتكاف بمعنى واحد والمراد بالعد على القول باعتبار ان يكون بحال لو كانت
الصورة على الارض وهو واقف لا يرى تفاصيل اعضاءها (قوله كالتشجرة) ولا فرق بين الثمر وغيره
خلاف المجاهد نهر (قوله وعد الالى والتسبيح) صرح ابن امير حاج بان كراهة العدة تنزيهية قيد بالالى
لان عدم المواثى مكره وفاقا نهر وفي الجرع عن الغاية عد الناس وغيرهم مكره وفاقا (قوله باليد)
لانه ليس من اعمال الصلاة يلعى (قوله وبرؤس الاصابع والقلب لا يكره) وعليه يجعل ما جاء من
صلاة التسبيح ولولم يكن ذلك وكان مضطرا قال لغير الاسلام يعمل بقوله ما نهر والظاهر ان اسم الاشارة
في قوله ولم يكن ذلك يعود على ترك العدة باليد اخذ من المقام (قوله ثم قيل لا خلاف الخ) والظاهر
ان الخلاف في السكز زيلعي (قوله ولا يكره العدة خارج الصلاة) في الصحيح زيلعي وغيره عن المستصفي
معلل بانها اسكن للقلب واجلب للذمط وروى انه عليه السلام دخل على امرأة وبين يديها نوى أو حصى
تسبح به فقال اخبرك بما هو ايسر عليك من هذا وفضل فقال سبحان الله عدد ما خلق الله في السماء
وسبحان الله عدد ما خلق في الارض وسبحان الله عدد ما بين ذلك وسبحان الله عدد ما هو خالق والله اكبر
مشق ذلك والله الا الله مثل ذلك ولا حول ولا قوة الا بالله مثل ذلك فلم ينهها عن ذلك وانما ارشدها الى
ما هو ايسر وفضل ولو كان مكره والدين فماذا كنتم هذا الحديث ونحوه مما شهد بانها لابس بانها المسجحة
المعروفة لا حياء عدد الا ذكرا اذا لا تريد المسجحة على مضمون هذا الحديث الا بضم النوى ونحوه في حيط
ومثل ذلك لا يظهر تأثيره في المنع فلا جرم ان نقل اقتضاها والعمل بها عن جماعة من الصوفية الاخير
وغيرهم اللهم الا ان يترتب عليها رياء وسعة فلا كلام لانها في بحر والمراد من قوله مثل ذلك في جانب
التكبير الخ هو ان يقول الله اكبر عدد ما خلق الله في السماء والله اكبر عدد ما خلق في الارض الخ وهكذا
في جانب التهليل والحوقة واعلم ان عز واز يلعى وغيره المسئلة للمستصفي متعقب بان المسئلة في المصنف شرح
المنظومة لا المستصفي شرح النافع سري الدين افندى (قوله لا قتل الحية والعقرب) لامر عليه السلام
بقتل الاسودين الحية والعقرب زيلعي وورد انه عليه السلام امر بقتل الكباب العقور والحية والعقرب

(و) كره (ان يكون فوق رأسه)
أى في السقف (او بين يديه) بان تكون
معلقة او موضوعة (او مجذاته) بان
تكون في حائط القبلة (صورة) مرفوع
على انه اسم تكون (الا ان تكون) الصورة
(صغيرة) بحيث لا تبدل للناظر الا بالتامل
(ومقطوعة الرأس او غير ذي روح)
كالشجرة والثمره والكواكب وقعودها
(د) كره (عد الالى والتسبيح) باليد
لا بالاسان لانه مفسد ورؤس الاصابع
والقلب لا يكره كذا في المحيط
والمخلصه وقال لا بأس باليد ثم قيل
لا خلاف في التذوق انه لا يكره
والمخلاف في الفرض اجاجا والمخلاف في الحديث
وقال القتيبي اوجب فرجه الله وحديث
رواية عن أصحابنا انه يكره فمهما
ولا يكره العمل خارج الصلاة وقيل
هو بدعة (لا قتل الحية والعقرب)
أى لا يكره قتلها مطلقا سواء كانت
حية أو غيرها

العيني أو اليسرى قال المحلبي لم أقف عليه وفي البحر عن المجتبي يعطى في القيام باليمين وفي غيره باليسرى
وتعقبه في النهران الذي رآه فيه انه يعطى باليمين وقيل ان كان في القيام وان كان في غيره فباليسرى اه
ويكره التخطي أيضا لانه من الكسـل درر (قوله وكره تخمض عينيه) ولوفي السجود للهنسي عنه الا اذا
رأى ما يمنع خشوعه نهر أو كمال خشوعه دروفي البحر عن البدائشع من السنة ان يرى بصره الى موضع
السجود وفي التخمض ترك هذه السنة ولان كل عضو طرف ذو حظ من هذه العادة فكذلك العين وكذا
يكره ان يصلى وهو يدافع الاخبثين أو أحدهما أو الريح فان شغله قطعها حيث كان في الوقت سعة ويكره
ان يروح على نفسه بمروحة أو بكمه ولا تفسد الا ان يكثر (قوله في الطاق) تنازعه عاملان هما القيام
والسجود جوى عن ابن المحلبي (قوله أى كره قيامه في المحراب) لما فيه من التشبه باهل الكتاب أو
لاشبهاه حاله على أهل اليمن واليسار وعليه فلا يكره اذ لم يشبهه وقول السرخسي والأزول وأوجه لانه
المناسب لاطلاق الكتاب تعقبه في الفتح بما منه ان أهل الكتاب انما يخصون الامام بالمكان المرتفع وهذا
عند عدم العذر ولهذا نقل في النهر عن التجنيس وغيره انه لو ضاق المسجد بن خلفه لا بأس بقيامه في
الطاق انتهى (تكميل) وقع السؤال عن صلاة الامام في غير المحراب الذي عينه الواقف لصلاة الامام هل
يكرهه ام لا ثم رأيت في فتاوى الشمس الغزوى انه لم يرصافى ذلك في كتب المذهب جوى (قوله وانفراد
الامام على الدكان) وعكسه عند عدم العذر بجمعة وعيد فلو قام على الزوفوف والامام على الارض
أو في المحراب لضيق المكان لا يكره كالمكان معه بعض القوم في الاصح ومن العذر ارادة التعليم أو التبليغ
بحر وقد قدمنا كراهة القيام خلف صف فيه فرجة للهنسي وكذا الانفراد وان لم يجد فرجة بل يجذب احدا
من الصف ذكره ابن الكمال لسكن قالوا في زماننا تركه أولى فلهذا قال في البحر يكره وحده الا اذا لم يجد
فرجة دروقوله ومن العذر ان يصرح في ان انفراد المقدمي بالصلاة في مكان عال للتبليغ غير مكره شيخنا
والدكان هي الدكة المبنية للجلوس عليها والنون قيل اصلية وقيل زائدة والدكة بفتح الدال لا غير جوى
(قوله وقيل بالذراع) اعتبارا بالاسترة زبلي وقيل ما يقع به الامتياز وهو الوجه نهر عن الفتح (قوله
وكره عكسه) لما فيه من الازدراء بالامام وهو ظاهرا رايه وروى الطحاوى عدمها الانتفاء لتشبهه
قال في الحاشية وعليه عامة المشايخ نهر * (فرع) * يكره للانسان ان ينخص نفسه بمكان في المسجد
يصلى فيه لانه ان فعل ذلك تصير الصلاة في ذلك المكان طبعاً والعبادة متى صارت كذلك كان سبيلها
الترك ولهذا كره صوم الابد جوى عن المفتاح (قوله وكره في الصلاة لبس ثوب الخ) بين هذان
الباب معتقود لما يكره في الصلاة والافى النهر عن الخلاصة تكره التصاوير على الثوب صلى ام لم يصل
وعلى الزبلي الكراهة بقوله لانه يشبه حامل الصنم فيكره وهو مقتضى لاطلاق الكراهة أيضا فان كان
الاولى حذف في الصلاة شيخنا ثم ظاهر كلام النووي في شرح مسلم الاجماع على تحريم تصوير صورة
الحيوان فانه قال قال اصحابنا وغيرهم من العلماء تصوير صورة الحيوان حرام شديد التحريم وهو من الكبائر
لانه متوعد عليه بما في العجيين من قوله عليه السلام اشد الناس عذابا يوم القيامة المصورون يقال لهم
احيوا ما خلقتم ووردان جبريل عليه السلام واعد النبي عليه السلام فقرأت عليه اى ابطأ حتى شق عليه
فخرج النبي عليه السلام فلقبه فقال اتانا لدخل يتساقفه كلب ولا صورة وفي النهر عن الهياط ام الناس
وفي يده تصاوير لا تكره امامته لانها مستورة بالنياب فصار كصورة في نقش خاتم وهو غير مستبين
وهذا يفيد تقييد الاطلاق بما اذا كان الثوب مكشوفاً قال في البحر يفيد أيضاً عدم الكراهة مع صرة
فيها دنابر عليها صور صغار لا يستأررها ولا يخفى ان عدم الكراهة في الصغار غنى عن التعليل بالاستئثار بل
مقتضاها ثبوتها اذا كانت مكشوفة وسأني انها لا تكره وجوز في الخلاصة ان رأى صورة في بيت غيره ان
يزيلها و ينبغي ان يجب عليه ولو استأجر مصورا فلا أجر له لان عمله معصية كذا عن محمد ولو هدم بيتا فيه
تصاوير ضمن قيمته خاليها عنها انتهى (قوله وهو ما صور من ذوات الروح) ظاهره قصر الصورة على

(و) كره (تخمض عينيه) وقام الامام
لا سجوده في الطاق) أى كره قيامه
في المحراب ولا بأس بقيامه في المسجد
وسجوده في المحراب (و) كره (انفراد
الامام على الدكان) والقوم على الارض
والدكان مقدر بقامة الرجل وقيل
بالذراع وعابه الاعتماد كذا في شرح
السيد (و) كره (عكسه) أى كره قيام
الامام على الارض منفردا والقوم على
الدكان (و) كره في الصلاة لبس ثوب
فيه تصاوير) جمع تصاور وهو
كان منقوشاً أو منسوجاً

الجلسة قد ربع نفسه كما ربع الشيء اذا جعل اربعاً والاربع هنا الساقان والفخذان ربعهما معنى ادخل بعضها تحت بعض بجر (قوله وعص شعرة) الماروي عن ابن عباس انه رأى عبد الله بن المحارب يصلي ورأسه معقوص من ورأته فقام فجعل يجعله فيما قبل على ابن عباس قال مالك ورأسي فقال سمعته عليه السلام يقول انما مثل هذا مثل الذي يصلي وهو مكتوف زبلي والظاهر ان الكراهة تحريمية للنهي بلا صارف ولا فرق بين ان يتعد للصلاة ولا شر نبلاية عن البحر (قوله وهو ان يجمع على هامته) أي قبيل الصلاة ثم يدخل فيها على تلك الهيئة ثم نبلاية والمهامة بتخفيف الميم از أس واما المهامة بالتشديد فاله سم كالحمة قاله الازهرى والمجم الموام مثل دابة ودواب قال ابو حاتم ويقال لدواب الارض جميعها الموام ما بين قفلة الى حية مصباح (قوله حول رأسه) فيه وفيما سبق انضمام قوله وهو ان يجمع على هامته اشعار بان صفر الشعر مع ارساله لا يتبع وبه صرح ابن العز (قوله وكف ثوبه) لانه نوع تخيير زبلي وعن بعضهم الاتراف فوق القميص من الكف وفي الغيائية يكره ان يصلي مشدود الوسط لانه يصنع اهل الكتاب لكن في الخلاصة لا يكره ويدخل في كف الثوب تشهير كنه الى المرفقين واطلقت في كراهة كف الثوب فعم ما لورفعه من بين يديه أو من خلفه فاني الدرهم قوله أي رفع ثوبه من بين يديه ليس احتراز ياوسواء كان بقصد رفعه عن التراب ولا شرح الميتة وقيل لا بأس بصورته عن التراب شر نبلاية عن البحر وفيها ولا يكره مسح جبهته من التراب في الصلاة والتصحیح انه يكره الا لاداء ولا بأس به بعد الفراغ قبل السلام والتركة افضل قال وفي حفظي يكره مسح الجبهة من التراب يعني بعد الفراغ من الصلاة لان الملائكة تستعفله مادام عليها اه قال شيخنا قوله وفي حفظي الخ وهو محض تلاخسر وعلى الهامش (قوله وكره سدله) لانه عليه السلام نهى عنه ويقال سدل ثوبه سدلا من باب ضرب ارساله من غير ان يضم جانبه واسدل خطأ ظهر وفيه عن فتح القدير هذا يصدق على ان يكون المنديل مرسلين ككفيه فينبغي له ان يضعه عند الصلاة وكذا يكره الطيلسان الذي يجعل على الرأس ولا كراهة في البرنس لانه محيط والاصح ان السدل خارجا لا يكره كافي القنية أي تحريمها والافتقضى ما مر انه يكره تنزيها حيث كان بلا عذر كاذ كره المحلى وفيه عن الخلاصة يكره تغطية القدمين في السجود وما في ان يلبس من قوله ومن السدل ان يجعل القساء على كفيه ولم يدخل يديه بخلاف المختار كافي النهر عن الخلاصة وهل يرسل الكم أو مسكبه خلاف والاحوط الثاني در وظائف الفتح ان السدل الذي يعتاد وضعه على الكتفين اذا رسل طرفا على صدره وطرفا على ظهره لا يخرج عن الكراهة فانه عين الوضع بجر وفي النهر يخرج عن الكراهة بالخالفين طرفيه وكذا تتركه السماء لانه عليه السلام نهى عنها وهو ان يشتمل ثوبه فيحاذ به جسده كله من رأسه الى قدميه ولا يرفع جانبها يخرج منه يده سمي به لعدم منفذ يخرج منه يده كالخزرة السماء وقيل ان يشتمل ثوب واحد ليس عليه ازار وقال هشام سألت محمدا عن الاضطباع فاراني السماء فقلت هذا السماء فقال انما تكون السماء اذا لم يكن عليك ازار والاعتجار وهو ان يكره عمامته ويترك وسط رأسه مكشوفاً وقيل ان يتقب بعمامته فيغطي انفه ما للحر أو للبرد أو للتكبر والتلم وهو تغطية الانف والفم في الصلاة لانه يشبه فعل الجوس حال عبادتهم النيران زبلي وفيه مخالفة لما في الجمع عن الفراء من ان التمام ما كان على القدم من الثياب واللغام ما كان على الارنية انتهى فالاول البناء والساني بالفاء (قوله وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفه) تعبيره بأواحسن من تعبير الهداية وغيرها كان يلبس بالواو ولهذا قال في النهر الواو في كلام الهداية بمعنى أو ووجه الاحسانية اقتضاء الواو وعدم الكراهة بالسدل على احدهما كالكف وحده وليس كذلك (قوله والتشاور) لقوله عليه السلام ان الله يحب العباس ويكره التشاور زبلي والعباس بالضم وقد عطف بعبس بفتح الضاء وكسر هاء استخنا عن المختار فان غلبه التشاور فليكظم ما استطاع ولو باخذ شفته بسنه ان امكنه والا فيده حتى لو غطى فبه يده ممكنا من اخذ شفته كرهه عن الخلاصة لان التغطية مكرهه الا لضرورة وهل التغطية يظهر يده

وعص شعرة) وهو ان يجمع على هامته
 وسدله بخطأ وخزرة أو يصنع المنديل
 وقيل ان يلف ذواته حول رأسه كما تفعله
 النساء في بعض الاوقات (وكره) كف
 ثوبه) وهو رفعه من بين يديه أو من
 خلفه عند السجود (و) كره (سدله)
 وهو ان يجعل ثوبه على رأسه أو كفه
 ويرسل طرفاه من جوانبه (و) كره
 (التشاور) مطلقا سواء كان في الصلاة
 أو غيرها

كثير من الناس الفرقة خارج الصلاة فانها تلقين الشيطان وفي الثمر نبلاية اما لغير حاجة ولو
 لراحة المفاصل فانها تنزيهية انتهى وفي كونها تركه خارجها تنزيهيا ولو لراحة المفاصل تأمل فاني الدر
 ولا تركه خارجها الحاجة اوجه ثم ظهر ان قوله ولو لراحة المفاصل بيان لشمول الحاجة وكانه قال كراحة
 المفاصل فلا يتخالف ما في الدر (قوله وكره التخصر) كراهة تخصر يم لظاهر النهي شر نبلاية
 عن البحر واما اثار جهاف فكره تنزيهية تنوير وشرحه (قوله وهو وضع البدعي المحاصرة) هو الصحيح وبه
 قال الجمهور من أهل اللغة والمحدث والفقه ومنه قوله عليه السلام الاختصار في الصلاة لراحة لاهل
 النار معناه ان هذا فعل اليه وفي صلاتهم وهم أهل النار لان لهم راحة فيها وقبل هو التوكؤ على العصا
 مأخوذ من الخصرة وهو السوط والعصا بلعي والخصرة بكسر الميم مختار (قوله على المحاصرة) هي ما بين
 الحرقفة والتصيرى والحرقفة عظم المحببة أى رأس الورك والتصيرى مقصورا أسفل الاضلاع أو آخر
 ضلع في الجنب قاموس (قوله وكره الالتفات) كراهة تخصر يم شر نبلاية عن البحر وهذا اذا كان
 لغير عذر اما العذر فلا ينهر (قوله ان يلوى عنقه) ظاهره وان لم يعد الى الاستقبال من ساعته وهو
 الظاهر من كلامهم كاز يلوى وغيره خلافا لما في منية المصلي حيث قيده بما اذا عاد الى الاستقبال من
 ساعته لاقتضائه الفساد ان لم يعد وعليه يحمل ما في الحائنية من خمه بأنه مفسد وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه بحر قال في النهر وفيه بحث انتهى ووجهه ان ما في الحائنية من قوله وان المكره انما هو
 تحويل بعض الوجه مانع من صحة الجمل المذكور والحاصل ان قاضيان يقول ان الالتفات بالغنى مفسد
 مطلقا وان عاد الى الاستقبال من ساعته أُرشد الى ذلك قوله وان المكره انما هو تحويل بعض الوجه
 فعمله على ما في المنية غير ظاهر نعم وهو ضعيف ولهذا حكاها في التنوير بقيل ونصه ويكره الالتفات بوجهه
 أو بعضه وقيل تفسد بتحويله انتهى قال شارحه قائل هذا القيل قاضيان انتهى قلت وصاحب
 الخلاصة أيضا كما في الثمر نبلاية (قوله فلا يكره) أى تحوير بما والاولى تركه نهر ومقتضاه ان لا يكون
 مباحا للمباح ما استوى طرفاه فيخالف ما في الازيلي من تقسيمه الالتفات الى مفسد ومكروه ومباح وهو
 ان ينظر بمؤخر عينه بمنته وسرعة من غير ان يلوى عنقه لانه عليه السلام كان يلاحظ أصحابه بموق عينيه
 انتهى وأما الالتفات بصدرة في النهر والازيلي ما يقتضى الفساد مطلقا وان قل حيث كان بقصدته والازيلي
 فان لم يلبث قدرا داء ركن لم تفسد شيخنا (قوله وكره الاقعاء) في التشهد او بين السجدة تن حوى وأقول
 ما سلمه المصنف والشارح من عدم التقييد هو الاول لبشمل ما لو كان يصلى من قعود (قوله أى
 الجلوس مثل جلوس الركب) صادق بكل من تفسيرى الطحاوى والكرخي لانهما اختلفا في تفسير
 الاقعاء ففسره الكرخي بان ينصب قدميه بقعد على عقبه واضعا يديه على الارض وفسره الطحاوى
 بان يقعد على يديه وينصب فخذه ويضم ركبته الى صدره ويضع يديه على الارض وهو الاصح لانه
 اشبه باقعاء الركب زيلعي أى يكون هذا هو المراد بالحديث لان مقاله الكرخي غير مكروه فتح قال
 في البحر وينبغي ان تكون الكراهة تحريمية على مقاله الطحاوى تنزيهية على ما ذكره الكرخي وانما كانت
 تنزيهية على ما ذكره الكرخي بناء على ان هذا الفعل ليس باقعاء وانما الكراهة ترك الجلسة المنسوبة كما علل
 به في البدائع ولو فسر الاقعاء بقول الكرخي تعاكست الاحكام نهر وينصب في كلام الازيلي مضارع
 نصب الشيء أقامه وبأيه ضرب صحاح (قوله ورد السلام بيده) او براسه ولا بأس باجابة المصلي براسه كما
 لو طاب منه شئ أو رأى درهما وقيل جيد فاقومأ بنعم او بلا وقيل كم صليت فاشار بيده انهم صلوا ركعتين
 در عن الحلي (قوله باللسان مفسد) وكذا المصنف تفسدها كما سبق (قوله والتربع) لان فيه ترك
 سنة القعود للتشهدايد وغيرها وما قيل في وجه الكراهة من ان التربع جلوس الجارية فيه لانه
 عليه السلام كان يتربع في جلوسه في بعض احواله وعامة جلوس عمرى مسجد رسول الله صلى الله عليه
 وسلم كان ترعا شر نبلاية والكراهة تنزيهية ولا يكره خارج الصلاة درسمى بالتربع لان صاحب هذه

(و) كره (التخصر) وهو وضع اليد على
 المحاصرة (و) كره (الالتفات) وهو النظر
 الى اليمين او الشمال والالتفات المكره
 ان يلوى عنقه حتى يخرج وجهه من
 ان يكون الى جهة القبلة فاما لو نظر بمؤخر
 عينه بمنته أو بسرعة من غير ان يلوى
 عنقه فلا يكره (و) كره (الاقعاء) أى
 الجلوس مثل جلوس الركاب
 الجلوس مثل جلوسه وهو بسط ذراعيه
 (و) اقتراض ذراعيه في حال السجود وهذا في حق
 على الارض في حال السجود وهذا في حق
 الرجل أما المرأة فتدبني ان تقرش
 ذراعيها كما قدمناه (و) كره (رد السلام
 بيده) وانما قيل به لانه باللسان
 مفسد (و) كره (التربع) لا عذر

عن تفسير السبكي عن ابن عرفة ورد عليه قوله تعالى سأل سائل وأطلق في المسائل يشمل المرأة والحمار
والكلب وفارواه أبو داود انه عليه السلام قال يقطع الصلاة المرأة والحمار والكلب رذته عائشة رضي الله
عنها شرب لبالة (قوله في موضع سجوده) في الشرب لبالة عن البحر الموضع الذي يكره المرور فيه على
الحجج هو امام المصلي في مسجد صغير او موضع سجوده في مسجد كبير او الحجرة أو أسفل من الدكان بشرط
محاذاة اعضاء المساء اعضاءه وتكره الصلاة في الحجرة من غير سترة اذا خاف المرور وينبغي ان تكون
كراهة تحريم لخالفه الامر لكن في البدائع والمستحب لمن صلى في الحجرة ان يصب شيئا فاذا ان الكراهة
تتبره فيمنه فيمنه يكون الامر للبدن لكن يحتاج الى صارف عن المحيطة وهو مارواه أبو داود عن الفضل
والعباس رأيا النبي عليه السلام في بادية صلى في الحجرة ليس بين يديه سترة والتقييد بالحجرة لانها
الحل الذي يقع فيه المرور والبالوا لا يظهر كراهة ترك السترة فيما خاف فيه المرور رأى موضع كان
شرب لبالة عن الحلبي وظهره ان تركها لا يكره عند عدم خوف المرور ولكن في التنوير وشرحه ولو عدم
المرور جازت كما فعلها أولي انتهى وعليه فيكره تركها تنزيها مطلقا سواء خيف المرور أو لم يبق
ان تكون مقدار ذراع في غلط الاصبع لان مادونه لا يبدل للناظر من بعيد فلا يحصل المقصود والسنة
القرب من هادون ثلاثة أذرع وجعلها على أحد حاجبيه ولا يصعد اليها صعدا ولا ايمن أفضل ولا يكتفي بالوضع
ولا المحظ وقيل يكفي ويحظ طولها وقيل كالخرب دروي في الثمن لبالة عن النووي المختار ان يكون طولا
ليصير شبه ظل السترة ويدفعه بالاشارة باليد أو ارس أو العين أو التسبيح أو رفع الصوت بالقراءة
ولو الصلاة سرية شرب لبالة متعمدا في البحر من تقييده بالمجهرية والامبالد في الحديث لسان
الرخصة كالامر بقتل الاسودين فتركه أفضل وان لم يقف بشأته لا بقائه دخل خلاف بعضهم وتأويل
ما ورد انه كان في وقت كان العمل مباحا في الصلاة شرب لبالة عن الكاكي فلو مات بقتاله يجب الضمان
عندنا خلافا للشافعي در عن الساقفي أي يجب ضمان الدية لانه رخص له في قتاله دون قتله فلمس
فيه قصاص وهذا في حق الرجال أما في النساء فيصغفن للحديث وكيفية ان تضرب بظهر أصابع اليمنى
على صفحة الكف من اليسرى وحيلة ارا كسان ينزل فيجعل الدابة بينه وبين المصلي فتصير هي سترة
ولو مر رجلا فالتم على من بلى المصلي شرب لبالة عن الفخ (قوله ولو سترة الامام سترة للقوم) لانه عليه
السلام صلى بالابطح الى عنزة ركزت له ولم يكن للقوم سترة زبلي والعترة مثل نصف ربح وأكبر سواؤها
سنان مثل سنان الرمح والعكاز قريب منها نهاية اللغة (قوله وان اتم المار) مقتضاه قمر الائم على المسئلة
الثانية وليس كذلك كما في المنية وهذا جعل في النهر قوله وان اتم متعلقا بالجميع ووجه عدم فساد الصلاة
بالمرور بين يدي المصلي قوله عليه السلام لا يقطع الصلاة مرو شي وادروا ما استطعتم فانه شيطان زبلي
أي معه شيطان بديل حديث ابن عمر فان معه القرين وقيل من شياطين الانس وقيل فعله فعل الشيطان
والشيطان في اللغة كل ممرد عات من الجن أو الانس أو الدواب قاله سيديويه شيخنا عن الغاية ثم التميز
بالائم يشير الى ان الكراهة تحريمية شرب لبالة عن البحر قال واستدل في العناية بقوله عليه السلام ولا علم
المسائر بين يدي المصلي ماذا علمه من الوزر لوقف أربعين انتهى وهو أولى مما استدله الزبلي بالائم
من قول النبي لان يقف أحدكم مائة عام خير له من أن يمر بين يدي أخيه وهو يصلي انتهى ووجه
الاولوية التصريح فيه بالوزر وقوله في الحديث لو وقف أربعين قال النووي لا أدري قال أربعين عاما
أوشهر أو يوم أو قال في النهر لكن اخرج البراء أربعين خريفا (قوله وقيل على قول محمد تقصد بالنظر) يعني
اذا انضم اليه الفهم ولم يكن قرأنا ولم يقرأ في النهر اعدم الفساد بالقرآن فلا خلاف فيه وأما غيره فتقبل
هو قول الثاني وبه أخذ مشايخنا وعند محمد تقصد به أخذ الفقيه قياسا على ما اذا حلف لا يقرأ كتاب فلا
فقطر فيه وفهمه والاصح انه متفق عليه والفرق ان الفساد بالعمل الكثير ولم يوجد المقصود من
العين الفهم وقد وجد (قوله هذا اذا كان أقل من قدر المحصنة) لعدم امكان الاحتراز عنه فصار كارتبوا

(في موضع سجوده لا تقصد صلته
في المسائل الثلاث (وان اتم المار
في الزبالة وقيل على قول محمد رجه
الله تقصد بالنظر وبه أخذ الفقيه
ابو الليث رحمه الله تعالى والحجج انه
لا تقصد اجماعا قوله أو اكل الى آخره
هذا اذا كان أقل من قدر المحصنة وان
كان قدر المحصنة ففسد صومه وصلاته
كذا في الخلاصة وزاد في الخاتمة

الكلمة عن بعض لا تقطع النفس ونسيان الباقي بان اراد ان يقول الحمد لله رب العالمين فقال ال
 فانقطع نفسه او نسي الباقي ثم يذكرك فقال حمد لله ولم يذكرك فترك الباقي وانتقل الى كلمة اخرى فالحلواني
 يفتي بالفساد والعمامة على انها لا تفسد العموم البلوى في انقطاع النفس والنسيان وعلى هذا الوجه له قصدا
 ينبغي ان تفسد قال شيخنا تقي الدين الحلبي والاولى الاخذ بقول العامة في انقطاع النفس والنسيان ونقل
 المحمدي عن البرجندي ما نصه لم يذكروا من المفسدات الخطأ الفاحش لان بعض العلماء ذهب الى عدم
 فساد الصلاة بخطأ القارئ أصلا ذكره في القتيبة وحكى عن ابي القاسم السفار ان الصلاة اذا جازت من
 وجه وفسدت من وجه يحكم بالفساد احتياطا الا في باب القراءة لان للناس فيها عموم البلوى وفي
 المصنوعات قرأ في الصلاة بخطأ فاحش ثم أعاد وقرأ صحيحا فصلاته جائزة انتهى وهذا يقتضي عدم فساده
 بالخطأ في القراءة مطلقا تغير المعنى أولا كان للكلمة التي وقع الخطأ بها مثل أولا (رفع) لا يكره اللحن
 في بانة سعاد لانها ليست حدیثا وان أشدت بين يديه صلى الله عليه وسلم كذا بخط شيخنا ورأت
 الموافقة عليه لحاجة الحفاظ سيدى محمد الزرقانى ومنه يعلم انه ليس كل ما وقع بحمله عليه السلام وأقره
 بل زمان يكون حديثا الا ان يعلم ان سكونه عليه السلام على وجه التشریح يدل على العناية من كتاب
 السير حيث ذكر في باب الغناء انه عليه السلام اذا فعل شيئا ولم يعلم على أى وجه فعله يحمل على أدنى
 منازل أفعاله وهو الاباحة الخ فاذا كان هذا بالنسبة لعقله عليه السلام ففي ما أشد بين يديه صلى الله
 عليه وسلم بالاولى ثم رأت بخط شيخنا ما نصه وأما خلق الذكر والجهر به وانشاد القضاة فقد جاء في
 الحديث ما يقتضى طلب الجهر بخود ان ذكر في ملاذ كرتة في ملاذ خير منهم والذكر في الملاذ لا يكون الا عن
 جهر وهناك أحداث اقتضت طلب الاسرار والجمع بينهما ان ذلك يختلف باختلاف الاشخاص والاحوال
 كاجتماع بين الاحاديث الطالبة للجهر بالقراءة والطالبة للاسرار بها ولا يعارض ذلك حديث خير الذكر
 الخفى لانه حيث يخفى الراءه واتذى المصلين أو النبايم والجهر أفضل حيث خلاصه كلاله أثير عملا
 ولتعدي فائده للسامعين ويوقظ قلب الذاكر وقوله تعالى واذ كر ربك في نفسك أجيب عنه بانها مكينة
 كانية الاسراء ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها نزلت لثلاث سببها المشركون فيسبون القرآن ومن أنزله
 فامر به سد اللذرية كأنهى عن سب الاصنام لذلك وقد زال وبعض شيوخ مالك وابن جرير وغيرهما
 جعلوا ذلك على الذكروا في قراءة القرآن تعظيما له يدل عليه اتصالها بقوله تعالى واذ قرئ القرآن الخ
 وتفسير الاعتماد في قوله تعالى لا يحب المعتدين بالجهر بالدعاء مردود بان الزاجح من تفسيره التجاوز عن
 المأمور به والاختراع فيما لا أصل له في الشرع والتوفيق بين ما ورد في الجهر والاسرار بنحو ما قرر واجب
 فان قلت صرح في الخفية بان رفع الصوت بالذكروا حرام لقوله صلى الله عليه وسلم لم يرفع صوته بالذكروا
 لا تدعو أصم ولا غائبا وقوله صلى الله عليه وسلم خير الذكر الخفى لانه أبعد من الراءه وأقرب الى الخضوع
 قلت وهو محمول على الجهر الفاحش المضروب في النزاهة تاقتلا عن الفتاوى ان الجهر بالذكروا في المسجد لا يمنع
 عنه احتراز عن الدخول تحت قوله تعالى ومن أعظم من منع مساجدا الله ان يذكروا فيها اسمه وما روى في
 الصحيح من انه عليه السلام قال لراعى أصواتهم بالتكبير ارفعوا على أنفسكم انكم لا تدعون أصم ولا غائبا
 أجيب عنه بانه كان في غزاة ولعل الحرب خدعة وأما رفع الصوت بالذكروا فجاثر انتهى لمخض واذ عرفت
 هذا اظهر ان ما نقل عن ابن مسعود انه أخرج جماعة من المسجد سمعهم يهللون ويصلون عليه صلى الله
 عليه وسلم جهر الا يثنى فاستسقى من ان الجهر بالذكروا أفضل حيث خلاصه من خوف الراءه ونحوه كاستدنى
 المصلين او النسيان (قوله أو كل ما بين اسنانه) أى بلا مضع أما اذا مضعه كثيرا فسدت فلو عبر المصنف
 بالابتلاع لكان أولى بجهر وتعقبه في الزهر بان العمل القليل لا يفسد وما دون المحضة غنى عن التكثير من
 المضع بل لا يثنى فيه مضع لتلاشيه بين الاسنان فلا يفسد ولا كلام في الكراهة كإني منه المصلى (قوله
 أو مرمار) هذا التركيب غير صحيح عربية اذ قد صرحوا بعدم جواز ان يقال قام قائم وقعدا عد محمدي

أو كل ما بين اسنانه أو مرمار مصطفا
 أو كان رجلا أو امرأة

لو أخذ عسمة في فيه أو قطرة مطرفا تلعبها فانها نفسا مطلقا ووجه الاستشكال عدم وجود كثرة العمل
 فالاولى ان يعمل بانها مائة فيان للصلاة وفي البحر عن الظهيرة لو تابع دما خرج من بين أسنانه لم تفسد
 صلاته اذا لم يكن ملء الفم انتهى قال شيخنا ووجه عدم فساده اذا كان دون ملء الفم انه من افراد سبق
 الحديث في الصلاة اذا لا شك انه حدث سماوى لاختياره فيه كالحق والاراعاف في توضؤا وبنى على صلاته
 ووجه الفساد في ابتلاعه له اذا كان ملء الفم امكان الاحتراز عنه وقد أشكل هذا على بعض الوعاظ
 حيث زعم بطلان الصلاة وان لم يملء الفم لانتقاض الطهارة وهو ذهول عن فهم المسئلة انتهى والتقييد
 بالاكل يقتضى عدم الفساد بما بقي من أثر الاكل حتى لو أكل سكر اقبل الشروع ثم شرع فوجد حلاوته
 في فمه وابتلعها لا تفسد بخلاف ما لو شرع في الصلاة وفيه شيء من السكر أو الفسائيد فابتلع ذر به فانها
 تفسد ولو بودون مضع بخرج عن الخلاصة وشره لبالية عن الظهيرة وحده العمل الكثير على ما هو الاصح من
 خمسة أقوال ذكرها ان يلعب ان يكون بحال لو اراعا على بعدتيقن انه ليس في الصلاة وان شك انه فيها
 أو لم يشك فقليل قال الشهيد انه الصواب وقال الحلبي والظاهر ان مرادهم بالنظر من لاعلمه بأنه
 في الصلاة (قوله سواء كان عامدا أو ناسيا) لان للصلاة طائفة مذكرة بخلاف الصوم (قوله قليلا كان
 أو كثيرا) أراد بالقليل المفسد ما يبلغ قدرا محصا فصاعدا الاما دون ذلك الا ان يأخذ من الخارج فيفسد
 ولو قدر عسمة كحسبي وذكر في النهرينا فروعا منها ما لو قبل المصلحة ولو غير شهوة أو مسمها الشهوة ففسدت
 ولو قبله ولم يشتهه لم تفسد خلاصة قال في التمتع والله أعلم بوجه الفرق وذلك لانه لا يصنع للمصلي في الوجهين
 انتهى ومقتضى ما ذكره من انه لا يصنع للمصلي في الوجهين عدم الفساد فيهما وان قلنا ان التفكير من التقليل
 بمنزلة الفعل كان مقتضاه الفساد فيهما فاقول بالفساد فيما اذا قبل المصلحة شهوة أو بدونها وعدمه
 فيما اذا قبله بلا شهوة منه مشكل الا ان يقال لما كانت الشهوة في النساء أغلب كان تقبله مستلزما
 لاشتائها إعادة بخلاف تقبلها شيخنا ولو نظر الى فرجه اشتهوة لا تفسد في المختار (تكلم) بقي من الفسادات
 الموت والارتداد بالقلب والجنون والانعساء وكل ماوجب الوضوء والغسل وترك الزكز بلا قضاء أو الشرط
 بلا عذر ومنها زلة القمارى كقافي النهري عن السكال ومحصله ان الخطأ ان كان في الاعراب ولم يتغير به المعنى
 لا يفسد وان غير تفسد على قول المتقدمين واختلاف المتأخرون والقول بعدم الفساد أوسع وان كان يوضع
 حرف مكان حرف ولم يتغير المعنى لم يفسد وعن أبي يوسف تفسد وان غير فان أمكن الفصل بين الحرفين أى
 التمييز بينهما في النطق من غير مشتقة كالتاء مكان الصاد تفسد عند السكال وان لم يمكن الا بمشقة كالضاد
 والتاء اختلفا والاكثر على عدم التقييد وان كان بزيادة حرف ولم يتغير المعنى لم تفسد ولا فسدت وان
 كان بمتضه حرفا لم تفسد الا ان يكون الحرف من أصل الكلمة فتفسد اما المتغير المعنى أولا لانه يصير لغوا
 الا ان يكون آخرها يصح حذفه ثم تحذفوا ما مال في يامالك وان كان بتقديم الحرف ان تغير فسدت والا فلا
 وقيل فسدت لانه لا يتخلو عن تغيير وفي ذكر كلمة مكان أخرى اما ان يوجد مثل الكلمة التي بها الخطأ ولا
 وعلى التقديرين اما ان تخالف التي جعلها موضعها معنى أو لا فهذا أربعة أوجه في الاول والثالث
 تفسد وفي الثاني والرابع لا تفسد انتهى وما سبق من قوله والاكثر على عدم التقييد بصوابه على عدم
 الفساد كقافي زان الفقير للسكال بن المهام ونقل شيخنا عن البرازية مانصه قال المتعصب بالطاء أو الضالين
 بالذال أو الطاء قبل لا تفسد لعموم البلوى فان العوام لا يعرفون مخارج الحروف وكثير من المشايخ افتوا
 به وأطلق البعض الفسادين تغير المعنى وقال القاضي أبو الحسن والقاضي أبو القاسم ان تبدل فسد وان
 جرى على لسانه أو كان لا يعرف التمييز لا تفسد وهو اعلم الاقوال انتهى فعلى هذا الفرق في عدم
 الفساد بين ان يكون بين الحرفين قرب الخرج ام لا بخلاف الماذكره بعضهم من قوله ان كان بينهما قرب
 الخرج كالتناف مع المكاف او كانا من مخرج واحد كالسين مع الصاد لا تفسد لكن اعتبر هذا في المحيط
 وزاد قيدها وهران يجوز زبدها لاحتوائها من الاخر والا فممنقوض مسائل كثيرة بقي ما لو قطع بعض

سواء كان عامدا أو ناسيا طيبا أو كثيرا
 (ولو نظر الى مكتوب وفيه)

عملا كثيرا بقيد الصلاة لانه لو صام قضاة رمضان وامسك بعد الفجر ثم نوى بعده فلا يخرج عنه بنية
المغفل لان الفرض والنفل في الصلاة جنسان مختلفان لارجان لاحدهما على الآخر في التعرّية
وهما في الصوم والركعة جنس واحد يجز (قوله بعد ركعة الظهر) ظرف للافتتاح المفظوا والمقدّر عني
(قوله ان لا يكون صاحب ترتيب) بأن سقط للضيق أو لكثرة مهرزبالي ويجز وعيني وحوى وكان
وجه التصوير بالاء المفيدة للحصر استبعاد سقوطه بالنسيان هنا (قوله متفعل عند أبي حنيفة الخ) بناء
على ان بطلان الوصف يوجب بطلان الاصل عند محمد لا عندهما (قوله ويجز ترى تلك الركعة) لانه نوى
الشروع في عين ما هو فيه فلغت نيته الا اذا كبر نوى امامة النساء أو الاقدار بالامام فينشد يصير شارعا
فيما كبره ويطل ما مضى من صلواته للتغيير والحاصل ان المصلي اذا كبر نوى الاستئناف فان كانت
الناية هي الاولى بعينها من كل وجه لا تطل صلواته ويجز ترى بما مضى وان خالفته تطل ويستأنف نظيره
لوسيع عبد بالف ثم جدداه بالف ونهته فان العقد الاول يطل وينعقد ثانيا وان جدداه بألف بقي الاول
على حاله لعدم المعاصرة لزيالي وتظهر فائدته في الشفعة بسبب البيع الثاني اذا سلم في البيع الاول شلبي عن
يا كبر وغايه وكذا في غناط الخروج عن الاول صحة الشروع في المعايير ولومن وجه مهرورفع عليه مسائل
عن الفتح منها ما لو شرع في جنازة في باخرى فكبر نيومها أو الثانية بصير مستأنفا على الثانية لكن تعقبه
شيخنا عن شيخنا الشيخ شاهين بأن ما ذكره من ضرورته مستأنفا على الثانية مسلم فيما اذا نوى الشروع عليها
ورفض ما مضى واما اذا نواها بعد ما شرع على الاولى فانما يصير مستأنفا على الثانية على ما في الفتح ويتبعه
في النهروان الجوز الذي في الزبالي والنهاية وقاضيان اذا نواها معا فهو على حاله ويجز ترى بما مضى انتهى
لانه نوى ایجاد الموجود فيلحق كما في الكافي ومنه يعلم ان الاجتزاع بما مضى بالنسبة للاولى أي ويصلى على
النسائية استقلا بعد الفراغ من الاولى (قوله من محض) في المحض ثلاث لغات ضم الميم وكسرهما
وفتحها والضم والكسر مشهورتان نوى وقال في الصحاح قد استعملت العرب الضمة في حروف فكسر وفتحها
وأصلها الضم من ذلك المحض لانه مأخوذ من أخصف أي جمعت فيه الحذف وأراد بالمحض ما كتب فيه
شيء من القرآن نهر فعم ما لوقر من الحراب وهو باطلاقة شامل لما لو لم يحمله فعلة الفساد انه أشبه التلقن
من غيره ما على ان العلة جملة وتقلب أوراقه ينبغي ان لا تقصد بالقراءة منه ان لم يكن مجموعا واطلاقة يفيد
انه لا فرق بين الحافظ وغيره لكن قال الرازي ما قاله الامام محمول على غير الحافظ اما الحافظ فلا تقصد صلواته
في قولهم جميعا وخزم به في الفتح والنهاية والتبيين قال في الجوز وهذا الوجه وتعقبه في النهروان فانما يتم على ان
العلة التلقين بقي لولم يقدر على القراءة الا به وصلى بغيرها فالاصح انه لا يجوز ظهرية وفي النهاية عن الفضلي
انه كان يقول في التعليل للامام اجتمعنا على انه لولم يقدر على القراءة الا من المحض فصلى بغير قراءة تجازولو
كانت منه جائزة لما يجب بغير قراءة والظاهر كما في الجوز ان ما في الظهيرية مقروعة على الضعيف وهو ان عليه
الفساد جملة والعمل الكثير وما ذكره الفضلي متفرع على الصحيح من ان علة الفساد تقنه انتهى وقوله ولو
كانت منه جائزة أي ولو كانت الصلاة بالقراءة من المحض جائزة لم يفصل في المختصر ولا في الجامع الصغير
بين ماذا قرأ قليلا أو كثيرا وقال بعض المشايخ ان قرأ مقدار آية تفسد صلواته والا فلا وقال بعضهم ان قرأ
مقدار الفاتحة فسدت والا فلا زبالي (قوله وقال لا تفسد كره) اما عدم الفساد فلما روى عن ذكوان مولى
عائشة رضى عنها انه كان يؤتمها في شهر رمضان وكان يقرأ من المحض ولانها عبادة انضافت الى عبادة
اخرى وهو النظر الى المحض ولهذا كانت القراءة من المحض أفضل من القراءة غيبا واما الكراهة فلما فيه
من التشبه بفعل أهل الكتاب زبالي وفي الجوز عن قاضيان التشبه بأهل الكتاب انما يكره فيما كان
مذموما وفيما يقصد به التشبه فلولم يقصد لا يكره انتهى والجواب عن اثر ذكوان من طرف الامام ان قال
انه محمول على انه كان يقرأ قبل شروعه في الصلاة ثم قرأ في الصلاة غيبا زبالي (قوله ويقسدها
أكله وشربه) لانه عمل كثير لما في الحاشية من انه عمل اليد والفم واللسان واستشككه الحلبي بما

بعد ركعة الظهر) أي ان صلى ركعة
من الظهر ثم افتتح العصر أو الطلوع
بتكبيرة فقد نقص الظهر وتفسير
المسئلة ان لا يكون صاحب ترتيب
فيصعب شروعه في العصر وان كان
صاحب ترتيب فالتفعل الى العصر
متفعل عند أبي حنيفة وأبي يوسف
رضي الله تعالى عنهما قوله لا الظهر
الى آخره أي الافتتاح الظهر بعدما
صلى ركعة من الظهر فهي هي ويجز ترى
بتلك الركعة وهذا اذا نوى بقلبه حتى
لو قال نويت ان اصلي الركعة (و)
الظهر ولا يجز ترى بتلك الركعة
يقسدها (قراءة) أي قراءة المصلي
(من محض) مطلقا سواء كان آية أو
آيتين وقيل اذا قرأ آية لا تفسد وقالوا
لا تفسد كره وهذا كراهة اذا بصره
مفهومه المألوف وقع بصره على المحض
لا تفسد وعند الشافعي رضي الله تعالى
عنه مجزئة بغير ركعة (و) يقسدها
(أكله وشربه) عظاما

وهو الخروج من الصلاة ففسدان كان عمداً لكن يستثنى من عدم فسادها بالسلام في الزبائية على رأس الركعتين ساهياً ما في النهر عن زاد الفقير سلم على رأس الركعتين من الزبائية على ظن انها ترويحاً تقصد وكذا لو كان على ظن انها الفجر بخلاف ما اذا سلم على رأس الركعتين من الزبائية على ظن انها الرابعة حيث لا تقصد حموى وينبغي الفساد اذا سلم على رأس الركعتين على ظن انها الجمعة وعم اطلاقهما اذا لم يشتمل السلام على عليهما بحرف عن الخلاصة (قوله مطلقاً) أى تقصد بالسلام مطلقاً سواء كان أو عمداً ويحمل على سلام التحية بان كان لشخص حاضر دون سلام التحليل وهو الخروج من الصلاة كما قدمناه وهذا واضح على ما ذكره الشارح عن الخلاصة لتصرح بالاطلاق واما على ما ذكره البرجندى من حمله السلام في كلام المصنف على سلام الصلاة فلا يناسبه الاطلاق بل ينبغي حينئذ تعقيد السلام بما اذا كان عمداً وعادة البرجندى على ما وجد بخط السيد الحموى والمراد من السلام هنا سلام الصلاة اذا السلام على انسان مقصد عمداً كان أو خطأ وانما لم يذكره المصنف لانه داخل في الكلام فعلى هذا يكون الضمير في رده راجعاً الى السلام على انسان على طريق الاستخدام وكان الاولى أيضاً ترك ذكره فانه داخل في الكلام أيضاً فان المراد بمراد السلام ما يكون باللفظ (قوله وفي الهداية الخ) سياق كلام الشارح بشراى ان ما في الهداية يخالف لما في الخلاصة وليس كذلك اذ ما في الخلاصة محمول على سلام التحية وما في الهداية على سلام التحليل فلا يخالف (قوله لاساهياً) هذا اذا سلم من قعود فلو سلم من قيام في غير صلاة الجمعة فسدت وقيل بنى لانه سلم في غير محله فلا يعد نسيانه عذراً لان له حالة مذكرة كذا في النهر ولو أخر قوله وقيل بنى بان ذكره بعد قوله لان له حالة مذكرة لكان أولى اذ التعليل بقوله لانه سلم في غير محله الخ يرتبط بقوله فسدت (قوله وردة) أى بلسانه أما اذا رد السلام بيده أو قبل له أجد هذا فإما برأسه بالأو ينعم لا تقصد بحرف ويكره أى تزيها بدليل ما ذكره الوافى قال المحلوفى لا بأس بان يتكلم مع المصلى ويحجب هو برأسه انتهى معزيا للحدادى ولوصافح بنية السلام تقصد زبلى معلل بأنه كلام معنى واورده على في النهر ان الرد باليد الكلام معنى أيضاً فالاولى ان يعال الفساد في المصافحة بأنه عمل كثير بخلاف الرد باليد واستظهر في البحر عدم الفساد حتى في المصافحة وذلك ان يعال انه يكره السلام على المصلى والقارئ والمجالس للقضاء أو البحث في الفقه أو القضى ولا يجب الرد لانه في غير محله وزيد عليه مواضع وجهها الشيخ صدر الدين الغزى رحمه الله تعالى فقال

مطلقاً سواء كان المصلى ناساً أو ساهياً أو عامداً كذا في الخلاصة وفي الهداية جعل السلام عامداً مفسداً لاساهياً (و) يقصد بها (رده) واقتراح العصر والتطوع لا الظهور

- سلامك مكره على من ستمع * ومن بعد ما يدى بسن ويشرع
- مصل ونال ذا كر ومحدث * خطيب ومن يصغى اليهم ويسمع
- مكرر فقه جالس لقضائه * ومن يحشوا في العلم دهم لينفعا
- مؤذن أيضاً ومقيم مدرس * كذا الاجنبيات القتيات أمنع
- ولعاب شطرنج وشبهه بخلافهم * ومن هو مع أهله له يمتنع
- ودع كافر أيضاً وكشوف عورة * ومن هو في حال التغوط أشنع
- ودع آكلاً الا اذا كنت جائعاً * وتعلم منه انه ليس يمتنع
- كذلك أستاذ معن مطير * فهذا اختتام والزيادة تمتنع

واعلم ان البيت الاخير ليس من نظم الشيخ صدر الدين بل لصاحب النهر خلافاً لما يتوهم من الدر وفيه عن الضياء لا يجب الرد في قوله سلام عليك بكون الميم (قوله واقتراح العصر والتطوع) أى من غير رفع اليدين حموى عن صدر الشريعة وأقول ذكر هذا القمندان يحسن في جانب قوله لا الظهور بعد ركعة الظهر وذلك لان ما إذا من ركعة الظهر ينتقض في المسئلة الاولى وهي ما اذا افتتح بعدها العصر والتطوع سواء كان مع رفع اليدين أو بدونه بخلافه في المسئلة الثانية وهي ما اذا افتتح الظهر فان عدم انتقاض ما إذا من الركعة مقديماً اذا افتتح الظهر بدون رفع بناء على القول بان رفع اليدين يفسد الصلاة لسكونه

هنا وتسلم تلاويوم انه * نهاية مسؤل امان وتسهل

(قوله وان كان بعد الخ) لانه جاء من قبل من له الحق فجعل عفوا (قوله وان حصل به كفة) من هنا يعلم ان مافي المفتاح من قوله قيد بعدم العذر لانه لو كان بعذر وهو ان لا يستطيع الامتناع عنه بان اجتمع البراق في حلقه أو كان لاصلاح الحلق ليتمكن من القراءة ولم يظهر له حروف لا تقصد الصلاة اتساقا فيه نظر وهذا قال المحموي ولعل الصواب وان ظهر له حروف كما في شرح العيني (قوله فكذلك) لانه يفعل له لاصلاح القراءة هو الاصح نهر وكذا الهداء الامام عن خطئه او اعلام انه في الصلاة فلو قال بلا عذر وعرض صحيح لكان أولى الا ان يستعمل العذر في الامام عن المضطر اليه بحرف او يفسر قوله بلا عذر اى حاجته نهر (قوله واما المحشاء الخ) والسعال غير مقصد بخلاف ما لم يظهر له حروف بلا ضرورة حموي عن الخزانة (قوله جواب عاطس) من عطس بالفتح يعطس وبعطس بالكسر والضم شربلاية عن الصحاح (قوله بريحك الله) هذا تغير التثنية بالسين والشين والثاني افصح درر اى كونه بالسين المعجمة افصح شربلاية وقال تاج الشريعة تسميت العاطس الدعا له بالخير (قوله تقصد) لانه من كلام الناس ولهذا قال عليه السلام لقائله وهو معاوية بن الحكم ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شئ من كلام الناس فجعل التثنية منه بجر (قوله ولو قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد) على ما قالوا كما في الهداية قال الاكمل وقوله على ما قالوا يشير الى ثبوت الخلاف قال في البحر ومحل الخلاف عند ارادة الجواب اما اذا لم يرد بل قال رياء الثواب لا تقصد بالافتقار شربلاية عن الغاية وان عنى السامع بقوله الحمد لله التعليم فسدت ولولعن الشيطان في الصلاة عند قراءة ذكره لا تقصد وفي المحانية والظهيرية قرأ الامام آية الترغيب أو الترهيب فقال المقتدى صدق الله وبلغت رساله اساء ولا تقصد صلاته انتهى قال في البحر وهو مشكل لانه جواب لامامه واقول هذا يخرج على ما قيل من انه اذا قال العاطس أو السامع الحمد لله لا تقصد وان عنى الجواب فلا يعنى لاستشكاله مع ما قدمناه عنه حيث صرح بثبوت الخلاف في الفساد عند ارادة الجواب و اشار المصنف بالجواب الى ان المصلى لو عطس فقال له رجل بريحك فقال العاطس آمين تقصد صلاته وهذا قال في الظهيرية رجلان يصليان فعطس احدهما فقال رجل خارج الصلاة بريحك الله فقالا جميعا آمين تقصد صلاة العاطس ولا تقصد صلاة الآخر لانه لم يدعه ان يتبى اى لم يحبه وشكل بما في الذخيرة اذا من المصلى لدعاء رجل ليس في الصلاة تقصد بجر واقول وجه الفساد في مسئله الذخيرة ان تأمين المصلى خرج جوابا للدعاء الداعي اذا مدعوله هو المصلى بخلاف مسئله الظهيرية لان المدعوله بالترحم هو العاطس فقط فلهذا لم تقصد صلاة الآخر لان تأمينه لم يخرج جوابا للدعاء الداعي والى هذا الفرق يشير مافي الشربلاية عن قاضيان حيث قال لو عطس المصلى فقال له رجل بريحك الله فقال المصلى آمين فسدت صلاته لانه اجابه ولو قال من يحبه آمين لا تقصد صلاته لان تأمينه ليس بجواب انتهى وقوله ولو قال من يحبه الخ اى من المصلين بدليل قوله لا تقصد صلاته (قوله لانه لو قال العاطس بريحك الله الخ) لانه لم يكن خطابه للغير لم يعتبر من كلام الناس بجر قال في الشربلاية وعبارة قاضيان لو قال لنفسه بريحك الله فسدت صلاته وينبغي ان لا تقصد كل واحد دعاء آخر انتهى (قوله وفتح على غير امامه) لانه تعلم وتعلم لغير حاجته ثم شرط في الاصل التكرار لانه ليس من افعال الصلاة فمعنى القتل منه ولم يشترطه في الجامع الصغير وهو الصحيح لانه من قبيل الكلام فلا يعنى القليل منه بخلاف العمل والفرق قد تقدم وقوله على غير امامه سهل فتح المقتدى على المقتدى وعلى غير المصلى وعلى المصلى وحده وفتح الامام والمنفرد على اى شخص كان الا اذا قصد التلاوة زبلى فان قلت المقتدى ممنوع عن القراءة ولكونه خلف الامام فكيف يتصور الفتح عليه قلت اللفظ الاول من لفظي المقتدى على صيغة ايم الفصل والثنائي على صيغة اسم المفعول بان يكون الفتح من جماعة والمستفتح اماما بجماعة اخرى وهذه الصورة هى التى عبر عنها صاحب العناية بان يكون المستفتح اماما والفاعل مستفتحاً بجماعة اخرى وهى من

وان كان بعد بيان كان مدفوعا اليه
 لا اجتماع البراق في حلقه لا يفسد
 كالعاطس فانه لا يقطع وان حصل به
 كفة وفي مسوط شيخ الاسلام رحمه الله
 ان كان التفتيح لتعسين الصوت
 فكذلك لانه يفعل له لاصلاح القراءة
 فيصير من القراءة معنى وكذلك ذكره
 الامام السرخسى ايضا مدفوعا اليه
 حصل به حروف ولم يكن مدفوعا اليه
 يقطع عندهما وان كان مدفوعا اليه
 لا يقطع (و) بقصد ما (جواب
 عاطس بريحك الله) اى ان عطس
 رجل فقال له رجل آخر في صلاته
 بريحك الله تقصد ولو قال العاطس
 او السامع الحمد لله لا تقصد لانه ليس
 بجواب عرفا وانما قيد بجواب عاطس
 لانه لو قال العاطس في الصلاة بريحك
 الله وخطب نفسه لا يضر كذا في الخلاصة
 (و) بقصد ما (فتح على غير امامه)
 مطلقا سواء كان الغير في الصلاة
 او غيرها

فعله من القول وقال الشاعر

أفاوتعالم من مودته * ان غبت عنه سبعة زالت
ان مالت الريح هكذا وكذا * مال منع الريح أبتعالمات

وحدث رباح المتقدم يشهد بحجة تفسير التكلم بالنطق بالحروف مطلقا وان لم يكن مستعملا (قوله وهو ان يقول أوه) بفتح الهمزة وتسكين الواو وكسر الهاء ويقال أوه الرجل تأو بها وتأوه تأوها اذا قال أوه قال في المغرب وهي كلمة توجع ورجل أواه كثير التأوه وفي البحر عن الحلبي فيها ثلاث عشرة لغة وذو كراهية (قوله وارترفاع بكائه) وفي الصحاح البكاء يمد ويقصر فاذا مدت أردت الصوت الذي مع البكاء واذا قصرت أردت الدموع ونزوحها نهر (قوله ان حصل به حروف) مقتضاه عدم الفساد ولو لم يحصل به حروف وقوله في البحر فيد بالارتفاع لانه لو نخرج دمه بلا صوت لم يفسد يقتضى فسادها بالصوت ولو مجردا عن الحروف لكن ما في البحر متعقب نهر (قوله من وجع أو مصيبة) في نفسه أو ماله فصار كانه يقول انما صاب فزروني درر وهو بعين مقنوحة وزاى مشددة بعدها واو الجمع من عزيتة تعزية قلت له احسن الله عزاءك انى رزقك الله الصبر المحسن الخ ماذا كره عزمي ووقع في السخنة التي كتب عليها الوان في عزروني بدل فعزوني فلهذا قال التعزير بالزاي من المجتنب التقوية والوجع المرض والمصيبة ما يصيب الانسان من كل ما يؤذيه من موت ومرض ونحو ذلك وعلى هذا فيشكل العطف باولان عطف العمام على الخاص مخصوص بالواو وحتى كذا قيل وتعقب بان المخصوص بالواو وحتى عطف الخاص على العام اما عكسه كما هنا فشرطه الواو خاصة (قوله متعلق بكل واحد منها) اى من الثلاثة نهر وهو الالين والتاوه وارترفاع البكاء وانما افسدان فيه اظهار التأسف والوجع فكان من كلام الناس (قوله وعن أبي يوسف الى قوله والالا) ظاهره ان اباحيفة ومحمد يقولان بالفساد في هذا الحالة وليس كذلك بل عدم الفساد في هذه الحالة عند الكل فقد جعل في الظهيرة محل الخلاف فيما اذا امكن الامتناع عنه اما اذا لم يمكن فلا تفسد عند الكل كما يرى ايضا اذا لم يمكن منع نفسه عن الالين والتاوه لانه حينئذ كالعطاس والجشاء اذا حصل بهما حروف بحر (قوله وعن محمد الخ) قريب مما عن أبي يوسف (قوله لامن ذكر جنة أونار) لانه يدل على زيادة الخشوع وهو المقصود في الصلاة فكان بمعنى التسليم زبلي ولواحجته قراءة الامام بفعل يبكي ويقول بلى أوتع أوارى لا تفسد در عن السراجية ولو وسوسه الشيطان فحرف ان من امور الدنيا فسدت لامن امور الآخرة نهر وقال الشافعي الالين والتاوه والبكاء يقطع مطلقا من غير تفصيل اذا حصل منه حوان لانه من كلام الناس ولنا ما روى انه عليه السلام كان يصلي بالليل وله أزيز كأزيز المرجل من البكاء والمعنى ما بيناه زبلي والازيز صوت العدو صوت غلبان القدر والمرجل قدر من نحاس وقيل كل قدر يطبخ فيها شيئا عن خط الزبلي (قوله وعن أبي يوسف ان آه لا تفسد) لتركيه من حرفين زائدتين (قوله وآوه تفسد فهما) اى فيما اذا كان من وجع أو مصيبة أو من ذكر جنة أونار لان اب يوسف انما جعل حروف الزوائد ان لم تكن اذا قلت لان اذا كثرت وقول أبي يوسف لا يقوى لان كلام الناس في متفاهم العرف يتبع وجود حروف الهجاء وانها المعنى ويتحقق ذلك في حروف كلها زوائد بحر (قوله والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين الخ) ظاهره ان الكلمة اذا اشتملت على ثلاثة أحرف تفسد عند أبي يوسف مطلقا قولوا واحدا للاشايخ الا انه في الخلاصة قال اختلف المشايخ في الثلاثة على قوله والاصل انها لا تفسد فيحتمل ان عن روايتين نهر (قوله وحروف الزوائد) الاضافة بيانية وانما سميت زوائد على معنى ان الحرف اذا زيد على الكلمة تزداد معناها على معنى ان هذه الحروف انما وقعت تكون زائدة غاية وعناية (قوله جمعوها الخ) قال الشيخ شعبان في تصحيح الفية ابن معطى انها جعلت عشرين جمعا ولم يجمعها احدا ربع مرات في بيت الابن مالك في شرح الكافية حيث قال

وهو ان يقول أوه (و) يفسدها (ارتفاع بكائه) ان حصل به حروف (من وجع أو مصيبة) متعلق بكل واحد منها وعن أبي يوسف رحمه الله قال ان كان يمكن الامتناع عنه يقطع المرض عنها وعن محمد رحمه الله ان كان المرض خفيفا يقطع وان كان ثقیلا (لا) اى لا يفسدها الا بالين والتاوه وارترفاع البكاء ان كان (من ذكر جنة أونار) وعن أبي يوسف رضى الله عنه ان آه لا تفسد سواء كان من وجع أو من ذكر جنة أونار وآوه تفسد فيهما والاصل عنده ان الكلمة ان اشتملت على حرفين زائدتين أو احدهما لا تفسد وحروف واف وان كانا اصلين تفسد وتساها الزوائد جمعوها في قولهم اليوم تساه (و) يفسدها (التنخخ بالاعدن) بان لم يكن مدفوعا اليه اى لم يكن مضطرا بل كان لتعسين الصوت ان ظهر به حروف نحو أوح بالفتح والضم يفسد عندهما رحمه الله تعالى

في الصلاة مفسدها ما كان أو ناسيا قبالا كان أو كثيرا كالاكل والشرب وانما عني عن القليل من العمل لعدم امكان الاحتراز عنه لان في المحي حركات ليست من الصلاة طبعها فني مالم يصح أكثر وليس الكلام كذلك اذ ليس من طبعه ان يتكلم ولا يجوز قياسه على الصوم لان حالة الصلاة مذكورة بخلاف الصوم والمراد بالحديث رفع الحكم أي الاثم اذ ذات الخفا واختاره ليس بمر فروع زياي (قوله اذا كان ناسيا او محظنا) قيد به اشارة الى انه لا خلاف للشافعي في فساده ايه اذا كان عامد وعن الامام مالك العبد ايضا لا يفسد ها اذا كان لاصلاح مسلاته استدلالا بحديث ذي اليبدين والجواب عنه انه منسوخ عني اي بالاية التي بها سحر الكلام وهي مدينة لانها من البقرة وهي مدينة اجماعا خلافا للحناعاني حيث ادعى انها مكتوبة وحديث ذي اليبدين متأخر عنها لان الراوي له أبو هريرة فقد قال صلى بنا صلى الله عليه وسلم وهو متأخر الاسلام فكيف يصح دعوى النسخ ولئن سلم كونها مكتوبة لا يلزم من تأخر اسلامه تقدم الآية لاحتمال انها نزلت بعد اسلامه ولئن صح تقدم الآية على الاسلام لا يلزم ان الحديث متأخر عن الآية لانه محتمل انه نقله عن غيره وأراد بقوله صلى بنا أي بأصحابنا وبؤيد هذا المعنى ما نقله الزهري ان ذا اليبدين قبل يوم بدر وهو قبل خبير بزمان طويل واسلام أبي هريرة متأخر ولا يجب النبي الأربعة سنين زياي لكن نقل شيخنا عن الغاية انهم غلطوا والزهري في ذلك وقالوا لعاش ذوالدين بعد وفاة رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكره النووي وقيل الى أيام معاوية اه وما كان في كون الآية هي الناسخة نزاع عدل عنه في الدرود كان الناسخ حديث مسلم ان صلواتنا هذه الحديث (قوله ويفسدها الدعاء) من عطف الخاص على العام اهتما بما شبهه وتضميصا على الرد على المخالف نهر (قوله عما يشبه كلامنا) جعله في البحر قيد في التكلم والدعاء واستظهر في النهر جعله قيدا في الدعاء فقيد كما يظهر من الزياي وعليه جرى العيني لاشتمال الدعاء على ما يشبه كلاما وما لا يشبه بخلاف التكلم فانه يفسد وان لم يشبه كلاما كما هم لم ولا شك ان كونه قيدا فيه يخرجها وتعبه الغني بما قدمه بين يديه من المراد من التكلم النطق بالحروف سمي كلاما أولا فلا مكانة نسي ذلك ونسي أيضا اعتراضه على أخيه الفهامة حيث قال وهذا أي تعبير المصنف بالتكلم أولى من تعبير الجمع بالكلام حيث قال في الاعتراض على ذلك وفيه نظر اذ مبناه على ان المراد به الخوى وليس بمتعين مجوز ان ير بد اللغوي بل هو الظاهر انتهى اعتراضه فانت تراه استظهر ان المراد الكلام اللغوي وحينئذ فدعواده ان المهمل لا يشبه كلام الناس ممنوع بل هو شبهه لكلامهم لغة من حيث انه صوت فيه حروف وقوله لا شك ان كونه قيدا فيه يخرجها قد علمت مما سبق ان كونه قيدا فيه يدخله انتهى (قوله نحو قوله اللهم البني ثوبا) اواقض ديني وارزقني فلانة على الصحيح لانه يمكن تخصيصه من العباد بخلاف قوله اللهم عافني واعف عني وارزقني وارزقني أحمي على الصحيح بجزر (قوله وهو ان يقول اه) بالقصر وروى قال الحموي الانين ان يقول اه بالمد وكسر الهاء وفي المفتاح اه على وزن دع انتهى وفي العناية الانين صوت المتوجع وقوله في النهر وخصه العيني بالمحاصل من قوله اه يقتضي انه على كلام العناية لا يختص بلفظ اه وفيه تأمل اذ ما ذكره العيني هو محل ما ذكره في العناية فلا فرق بينهما (قوله والتأوه) وكذا التأفيف وفي المجتبى نفع في التراب فقال اف أوتف تفسد عنده ما خلافا لا يوسف والصحيح ان الخلاف في الخفف وفي المتمد تفسد بالتفاق وقال الزياي لو نفع في الصلاة فان كان مسموعا تطل والا فلا والمسموع ماله حروف مهيأة وغير المسموع بخلافه واليه مال الخلواني وبعضهم لا يشترط لنفع المسموع ان يكون له حروف مهيأة واليه ذهب خواهر زاده وقال السكاكي دليل قوله ما قول النبي صلى الله عليه وسلم لم يباح وهو ينفع في صلواته أما علمت ان من ينفع في صلواته فقد تكلم ولانه من جنس الكلام لانه حروف مهيأة ولمعنى مفهوم فانه يستعمل جوابا عما ينجز منه ولكل ما يستقدر وقيل اف اسم لوسخ الاظافر ونفع لوسخ البراجم وقيل ان اف اسم لوسخ الاذن ونفع لوسخ الظفر قال تعالى ولا تقل لهم ما أف

اذا كان ناسيا ومحظنا (و) يفسدها
 (الدعاء بما يشبه كلامنا) نحو قوله اللهم
 البني ثوبا وعند الشافعي رضي الله عنه
 لا يفسد (و) يفسدها (الانين) وهو
 ان يقول اه (والتأوه)

فان آخرها الى آخر الصلاة قضاها فقط (قوله وعن أبي يوسف الخ) يمكن تخرجه قول المصنف لم يعدهما على هذا راية ويكون معنى قوله لم يعدهما أي معا فلا ينافي وجوب أعادته الركون فقط (قوله ولو قال لم يعده لكان أحسن) لانه الانسب بالنظر الى تعبيره بالواو التي هي لاحد الشئين (قوله وتعين المأموم) الواحد للاختلاف بلائحة لعدم المزاحم مع صيانة الصلاة أما غير الصالح والسي كالمراة فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا والاطلت صلاة المقتدى فقط على الاصح كافي الميط وغيره لا الامامة لم تقول اليه لعدم صلاحيته فبقى بلا امام وهذا اذا خرج الامام من المسجد ما مر من انه اذا لم يخرج فهو على امامته حتى لو توضأ في المسجد وعاد الى مكانه صح ولو احدثنا معا وخرجنا من المسجد فبطلت صلاة المقتدى دون صلاة الامام نهر عن التجنيس وقوله فان استخلفه بطلت صلاة الامام اجماعا أي وصلاة المقتدى أيضا وسكت عنه لوضوحه لان بطلان صلاة الامام يستلزم بطلان صلاة المقتدى وحكم الخنثى والامى والاعرج والمتنفل خلف المقرض كحكم الصبي والمرأة زانية

باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها

شروع في العوارض الاختيارية بعد الفراغ من السماوية وقدمها لانهما أعرق في العارضية نهر أي أم لم تعد قدرة العبد على دفعها لا يقال النسيان من قبل السماوية فكيف عند المصنف رحمه الله كلام الناس في هذا الباب من قبيل المكسبة لانه لا يقول لا نسلم وانما ذكره المناسبة بين كلام الامى والعالم من حيث الحكم لان كلامهما مفسد للصلاة اتقوا والمراد بالمصنف صاحب الهداية أما هنا فانه يتعرض للناسي صريحاً وان دخل تحت عموم كلامه (قوله بفسد الصلاة) كلا كانت أو بعض الشمل سجود التلاوة والسهو والشكر على القول به جوى (قوله التكلم) هو النطق بحرفين أو حرف مفهم كنى وع أمر اولواستعطف قلباً أو هرة أو ساقى حماراً لا تفسد لانه صوت لا يحاهله در وكاكي واستشككه في الشربلية بما فسره العمل الكثير من ظن فاعله انه ليس في الصلاة وهو كذلك هنا وما ذكره خواهر زاده من انها تفسد النغم المسموع بلا حروف وما في البحر من ان التعبير بالكلام أولى من تعبير الجمع بالكلام نظريه في النهران منبأه على ان المراد النجوى وليس بتعين مجازان بريدته للغوى بل هو الظاهر ولو لدغته عقرب فقال بسم الله فسدت عندهما خلافاً للثاني سراج وفي الحاشية وقيل لانه تسد عليه القوى نهر (قوله سواء كان ساهياً) بان قصد كلام الناس ساهياً انه في الصلاة والفرق بينه وبين النسيان ان الصورة المحاصلة عند العقل ان كان يمكنه الملاحظة أي وقت شاء سمي ذهولاً وسهواً أو لا بعد كسب جديد سمي نسياناً نهر وقوله عند العقل أي التعقل وكلامه يفيد الترادف بين الذهول والسهو (قوله أو مخطئاً) بان قصد القراءة تجرى على لسانه كلام الناس نهر كذا لو كان جاهلاً لا تخفى والفرق بين السهو والمخطأ ان السهو وما يتبته له صاحبه والمخطأ لا يتبته بالنبيه أو يتبته بعد اعجاب جوى عن الاكل (قوله أو عامداً) بان قصد المفسد عالماً به في الصلاة اسمع غيره أو لا وان لم يسمع نفسه وصحح الحروف فعلى قول الدر كخني تفسد وحكى عن الامام محمد بن الفضل عدمه وهو نظير الاختلاف فيما اذا قرأ في صلته ولم يسمع نفسه بحر وعم اطلاقه ما لو كان نائمًا أو بالفساد قال كثير من المشايخ وهو المختار وما في البحر من قوله لم يلو قرأ لا ينجل أو اواز بوز كخني المحتجى محمول على المدلل منها ان لم يكن ذكر أو تترتها وقد سبق ان غير المدلل يحرم على الجنب قراءته نهر (قوله وقال الشافعي لا يفسد الخ) لقوله عليه السلام رفع عن امي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه ولنا حديث زيد بن أرقم انه قال كانتكم في الصلاة يكلم الرجل صاحبه وهو الى جنبه في الصلاة حتى نزل قوله تعالى وقوموا لله قانتين فامرنا بالسكوت ونهينا عن الكلام وقال عليه السلام ان صلواتنا هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس ولان مباشرة ما لا يصلح

وعن أبي يوسف رحمه الله انه يلزمه إعادة الركون ولو قال لم يعده لكان احسن (وتعين المأموم الواحد للاختلاف بالاسية) أي ان احدث اماماً مطلقاً قدمه الامام أو لا يزل صار يكون امام نفسه أو لا فان توضأ الامام دخل معه في صلته لتحويل الامامية اليه (باب ما يفسد الصلاة وما يكره فيها) يفسد الصلاة التكلم مطلقاً سواء كان ساهياً ومخطئاً ناسياً أو عامداً وقال الشافعي رضي الله عنه لا يفسد

امامه ترك واجب ليس على اطلاقه لانه يجوز في مواضع بان خاف وهو ما صح تمام المدة أو خروج الوقت
 في الجمعة أو العيدين أو خاف المعدور خروج الوقت أو ان يتدبره المحدث أو ان تمر الناس بين يديه قال
 في النهي قيدنا بالمسبوق لان اللاحق فيه روايتان والاصح الفساد كما في الزبلي لكن رنج في الظهيرية
 عدمه انتهى الظاهر من قوله قيدنا بالمسبوق ان كلام المصنف خال عن التقيديه وليس كذلك
 اذا ضمير المستتر في تصديعود على صلاة المسبوق (قوله وقال لا تقصد) لان صلاة المتقدم مبنية على
 صلاة الامام صحة وفساد ولم تقصد صلاة الامام فكذا لانه فصار كالسلام والكلام والخروج من
 المسجد وله ان القهقهة والمحدث العدم فسدان للجزء الذي يلاقه من صلاة الامام فيفسدان مثله من
 صلاة المتقدم غير ان الامام والمدرك لا يحتاجان الى البناء والمسبوق ومن حاله كماله يحتاج اليه والبناء
 على الفساد فاسد بخلاف السلام لانه منه ما يكون مأمورا به والكلام في معناه لان السلام كلام لوجود
 كاف الخطاب فيه ولهذا بحث في معناه لا يكمله بالسلام عليه في الصلاة زبلي وكذا الخروج من المسجد
 من موجبات التخرجه لكونه مأمورا به لقوله تعالى فاذا قضيت الصلاة فانتشروا في الارض (قوله
 لا يخرجوه من المسجد وكلامه) الضمير فيها يعود على الامام أي لا تقصد صلاة المسبوق بخروج
 الامام من المسجد وكلامه اتفاقا لانهما قاطعان مفسدان (قوله ولو أحدث) أي سبقه
 الحديث واستغنى عن التقيده به لكون الباب معقودا له (قوله في ركوعه أو سجوده) الذي
 بخط ازبلي وسجوده بالواو وكتب على هامش نسخة ان الواو يعني او لقوله تعالى فانكروا ما طاب
 لكم من النساء منى وثلاث ورباع شيخنا (قوله تؤضأون) أي ما لم يرفع رأسه منهم امر يد الاء
 انا اذا رفع رأسه مرديا به ادرك فلا يني بل تقصد ولو لم يرد الاء فزوايتان تنوير وشرحه عن
 الكمال فما ذكره في الدر بعد من قوله وفي المجتبى ويتأخر محدودا ولا يرفع مستويا فتفسد بخروج
 على احدي الزوايتين أو هو محمول على ما اذا اراد الاء واعلم ان النهي عن الرفع بالنسبة لما يوجد
 عقب الحديث قبل تخرافه عن مكالمه لانه هو الذي يتصور فيه قصد الاء (قوله وأعادهما) أي
 فعله ما مرة أخرى لعدم الاعتداد بالفعل أولأ أعادى قول محمد فلان اتسام الزك بالانتقال ولم يوجد وأما
 على قول الثاني وان تم الان القومة والجلاسة فرض عنده ولا تحقق لهما بغير الطهارة حتى لو لم يعدهما
 فسدت ولو استخلف غيره دام المتقدم على ركوعه أو سجوده نهر يعني استخفاف الذي سبقه الحديث
 في ركوعه أو سجوده كما أو ساجدا دام المتقدم على الزكوع أو السجود لانه يمكنه الاتمام بالاستدامة
 لان للدوام فعاله امتداد حكم الابتداء والركوع والسجود امتداد فصار كأنه ركع وسجد ابتداء زبلي
 (قوله ركعاً أو ساجداً) قيده لانه لو تذكروا في التعدة فسجدها أعادها نهر (قوله سجدة) أطلقها
 فعم الصلابة والتلاوية نهر فقيدها زبلي بالصلابة ليس كما ينبغي قيدها بالسجدة لانه لو تذكروا في الركوع
 انه لم يقرأ السورة فعادها أعادها نهر وقد سبق ان التلاوية كالصلابة في رفع القعود بخلاف السهوية
 فانها ترفع التشهد فقط (قوله لم يعدهما) أي لا يجب عليه إعادة الركوع والسجود الذي كان فيه
 لان الترتيب في افعال الصلاة ليس بشرط على ما تقدم زبلي أي فيما شرع مكررا بخلاف المتحد
 نهر فان مراعاة الترتيب فيما شرع متحدا وهو القعدة شرطا لا يقال ما ذكره المصنف هنا من عدم الاعاد
 بخالف لما ذكره في الوافي حيث نص على الاعادة فقد تناقض لاننا نقول ما ذكره في الكفر من عدم الاعاد
 بالنظر لعدم الوجوب وما في الوافي بالنظر لما هو الافضل بحر وكان ينبغي وجوب الاعادة لترك واجب
 الترتيب وأجاب المصنف في الكافي بان وجوب الترتيب سقط بعد النسيان ونظر فيه في البحران الذي
 يسقط بالنسيان ترتيب الفوائت وأما ترك واجب الصلاة الذي منه مراعاة الترتيب فيما شرع مكررا
 وجوب لسجود السهو وأفاد في الدر انه يسجد للسهو ولومع الاعادة (قوله ولكن الافضل ان يعيده
 لتعم الافعال مرتبة بالقدر الممكن زبلي وفي النهر عن الفتح قيدت بالاعادة بما اذا قضاهما عقب التذكار

وقال لا تقصد صلاة المسبوق بقوله الامام
 بعد ما تقدم التمهيد (لا) أي لا تقصد
 صلاة المسبوق (بخروجه من المسجد
 وكلامه ولو أحدث) أي ركوعه
 أو سجوده تؤضأون بني واعادهما أي
 اركوع وسجود الذين أحدث فيهما
 (ولو تذكروا) حال كونه (راكعا أو ساجدا
 سجدة فسجد الم بعدهما) أي لا يجب
 عليه الاعادة وكان الافضل ان يعيدهما

فراغه ولو شار اليه الامام انه لم يقرأ في الاولين قرأ في الاخر بين ثم اذا قام قرأ ايضا يكون انقراء في جميع
الركعات فرضانهم مع زيادة شيخنا (قوله فلو اتتم صلاة الامام الخ) فيه ايماء الى انه لا يقضى ماسبق به اولا
بل بعدما تتم صلاة الامام ودل على ذلك ايضا قوله تنفسا بالمنافي في صلته دون القوم اذ لو ابتدأ قضاءه
ماسبق به بناء على عدم فسادها به غاية انه ارتكب المكروه أي تحرر بما لقوله في الفتح أي يكون آثمها
وقال المحضيري انه الصحيح بخلاف الجزم في البدائع بالفساد معللا بايانه انفراد في موضع الاقتداء وصححه
في الظاهر به لما فسدت بالمنافي صلته وانما انقصر الفساد على صلته دونهم لو أتى بالواجب بان لم يقض
ماسبق به اولا لان الفساد كافي النهروجد في خلال صلته وبعد تمام الاركان في حقهم (قوله تنفسا
بالمنافي صلته) ومن حاله كحاله وكذا الامام الاول ان لم يفرغ لان لم يفرغ ظهر (قوله تنفسا) قيد
في الحديث فقط لافي القهقهة لانه لا فرق في فسادها بالقهقهة قبل القعود قدر التشهد بين العمد وغيره
بخلاف الحديث فكان الاولي تقديم الحديث مقيدا بالتعمد على القهقهة فالتمس فيه أي بتعمد الحديث
للاحتراز عما لو سبقه الحديث حيث لا يتعدى بمتوضا وبني (قوله اخرج من المسجد) يعني على ظن
الحديث اذ في غير ظن الحديث لا يتوقف الفساد على الخروج من المسجد بل بمجرد الانصراف تنفسا من
المسجد أو لم يخرج على ماسبق (قوله بعدما قعد قدر التشهد) قيده اخذنا من قول المصنف فلو أتت
الخ للاحتراز عما لو حصل ذلك قبل القعود قدر التشهد حيث لا يقصر الفساد على صلته بل يتعدى
الى صلته ايضا (قوله دون القوم) لان المفسد في حقه وجد في خلال صلته وبعد تمام الاركان
في حقهم وبذا يخرج عن الامامة وصار منفردا فيما يقضى الا في اربعة مواضع لا يقضى ولا يتعدى به
ويلزمه السجود سهوا ومامه وان لم يحضره في سهو وهو يأتي بتكبيرات التشريق ولو كبرنا وبالاتساف
مع بخلاف المنفرد نهر يعني قام لقضاء ماسبق به وعلى الامام سجدة سهو قبل ان يدخل معه كان عليه
ان يعود فيسجد معه ما لم يقيد ركعة سجدة فان لم يعد حتى يسجد معي وعليه ان يسجد في آخر صلته بجز
واعلم ان عدم فساد صلاة القوم يؤيد ما ذكره الكرخي اذ لو كان خروج المصلي بصنعه فرضا بطلت
صلاتهم لعدم وجود الصنع منهم وما في الدرر من انه يصح استخلافه قال في البحر انه سهو لان كلامهم فيما
ذا قام الى قضاء ماسبق به وهو في هذه الحالة لا يصح الاقتداء به اصلا واقول عبارته فيها المسبوق فيما
قضى له جهتان جهة الانفراد حقيقة حتى يثني ويتعوز بقراءة جهة الاقتداء حتى لا يوثقه وان صلح
المخلافه أي من حيث كونه مسوقا لا بخصوص كونه قاضيا ومن العجب ان ما حكم عليه هنا بان سهو جز
في الاشياء (قوله لدى اختتامه) قيده لان الحديث المعدل حصل قبل القعود بطلت صلاة الكل
تفاقا وقيده فساد صلاة المسبوق عند بما اذا لم يتأكد انفراده فلو قام قبل سلامه تارك الواجب
تنقض ركعة فسجد لها فعمل الامام ذلك لا تنفسا صلته لانه استحكم انفراده حتى لا يسجد لوجه الامام
سهو عليه ولا تنفسا صلته لو فسدت صلاة الامام بعد سجوده بجز أي بعد سجود المسبوق لكن كيف
تصور فساد صلاة الامام مع ان وضع المسئلة ان القهقهة وجدت من الامام عند الاختتام اللهم الا ان
يحمل على انه وجد منه المنافي بعد ان انتقض قعوده بان يسجد للاتلاوة وقوله لانه استحكم انفراده أي
تقيده ركعة بالسجدة لانه لو لم يستحكم انفراده بان كان قبل ان يقيد بها بالسجدة فسدت لعدم تأكد
لانفراده حتى وجب عليه ان يتابعه في سجود السهو وان لم تنفسا صلته بترك التسابعة زلبي وكما لا تنفسا
صلاة المسبوق بترك المتابعة في سجود السهو فذلك المدرك وغيره فان اللائق بكلام المصنف ببدال
نوله في البحر لان الحديث المعدل بقوله لان القهقهة وكان وجه العدول الاشارة الى الحكم غير قاصر
بلها بل يع الحديث المعدل يقال ما أشار اليه مستفاد من كلام المصنف فلا حاجة اليه لان القهقهة
حدث غاية انه ذكر القهقهة وأراد مطلق الحديث لانا نقول بان ذلك تقيده الحديث بالعدا اعرف من
ان القهقهة مفسدة مطلقا عدا كانت أم لا بخلاف الحديث ثم ما ذكره من ان في قيام المسبوق قبل سلام

(ولو اتتم) المسبوق المستخلف (صلاة
الامام تنفسا بالمنافي صلته) أي صلاة
المسبوق وهو اذا قهقهه أو أحدث
تعمدا أو تكلم أو خرج من المسجد بعد
ما قعد قدر التشهد (دون) صلاة
(القوم) وعن أبي يوسف رضي الله
عنه في الامالي تنفسا صلته (كقوله)
اختتامه) عدا في خفية رضي الله
عنه

الذي لم يدرك اول صلاة الامام بان فاتته ركعة أو أكثر وانما صحت استخلافه لوجود المشاركة في الصلاة وانما يصير منفردا فيما يقضى بعد فراغ صلاة الامام زبلي (قوله والاولى له ان يقدم مدركا) لانه قد روي على تمام صلاته بخلاف غيره قال صلى الله عليه وسلم من قلدا انسانا عملا وفي رعيته من هو اولي منه فقد خان الله ورسوله وجماعة المؤمنين شرب لامة (قوله وينبغي لهذا المسبوق ان لا يتقدم) ومثله اللاحق والمقيم خالف المسافر ولو وقع اشار للاحق ان لا يتابعه لان الواجب ان يبدأ بما فاته ثم يتابعه فيسلم بهم فلو تركه بان عكس قدم غيره لم يلزم بهم يعني وانما تركه الواجب وقدم المقيم بعد الركعتين مسافرا يسلم بهم ثم يقضى المقيمون ركعتين منفردين بلا قراءة حتى لو اقتدوا به بعد قيامه بطلت نهرأى صلاة من اقتدى به لانه اقتدى في موضع الافراد ومن احكام المسبوق ما في الحاشية من فصل ما وجب السهو حيث قال لا ينبغي للمسبوق ان يقوم الى قضاء ما سبق به قبل سلام الامام فان قام قبل ان يفرغ الامام من التشهد فان كان مسبوقا بركعة ان فرغ من قراءته بعد فراغ الامام من التشهد مقدار ما تجوز به الصلاة جازت صلاته لو مضى على ذلك وان لم يفرغ مقدار ذلك بعد فراغ الامام من التشهد مضى على ذلك فسدت لان قيامه قبل فراغ الامام من التشهد لم يعتبر فاذا مضى على ذلك فقد ترك من صلاته ركعة فلا يجوز وكذا لو كان مسبوقا بركعتين لانه ترك القراءة في احدهما ولو كان ثلاث كان عليه فرض القراءة في الركعتين وفرض القيام في الركعة فيتظر ان كان قام بعد فراغ الامام من التشهد ادى قومه وقرأ في الاخرين ما تجوز به الصلاة جازت صلاته وان ركع في الاولى قبل فراغ الامام من التشهد مضى على ذلك فسدت صلاته اه (تمة) من احكام المسبوق انه اذا كان مسبوقا بركعة أو ركعتين يقضي بهما بالفاتحة والسورة عندهما وعند محمد بالفاتحة فقط لانه عندهما يقضى اول صلاته وعند محمد آخرها كما في حاشية الاشهاد من كتاب الصلاة للحموي معز بالجلالي وهكذا يفهم من كلام الزبلي حيث قال المسبوق يقضى اول صلاته عند أبي حنيفة وأبي يوسف فقتضاه انه عند محمد يقضى آخرها على ان الشيخ اكمل الدين وابن فرشته في شرح المشارق في الكلام على قوله عليه السلام اذا سمعت الإقامة فاهشوا الى الصلاة وعانكم السكينة والوقار ولا تسرعوا فما دركم فصلوا وما فاتكم فاقموا صراطا بان المسبوق يقضى آخر صلاته مع المزمع به من غير ذكر خلاف ونص عبارة ابن فرشته استدلل الحنفية بقوله فاقموا على ان ما درك المسبوق مع الامام اول صلاته لان الاتمام يقع على ما بقى من شيء تقدم رله واعلم ان منشا الاختلاف بينهما اختلاف الزوايه عنه عليه السلام اذ روى عنه فاقضوا بديل فاقموا واعلم ان جزم الشيخ اكل الدين وابن فرشته قاض بترجيح مذهب محمود يقضى بترجيحه أيضا ما ذكره العلامة ابن فرشته حيث ذكر ما عناه ان روابه فاقضوا ليست نصا في كون المسبوق يقضى اول صلاته لان القضاء يستعمل في الاداء فيحمل عليه توفيقا بينهما واعلم ان مذهب الامام وأبي يوسف مرجح ايضا في حاشية الاشهاد نقل عن النظم المسبوق يقضى اول صلاته عندهما في ظاهر الاصول وعند محمد آخرها انتهى اذا علمت هذا اظهر ان ما ذكره نوح افندي عند قول الدرر المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة وآخرها في حق القعدة حيث قصر خلاف محمد على القعدة وانه موافق لهما في كون المسبوق يقضى اول صلاته في حق القراءة غير مسلم لما قدمناه عن الجلالي من ان المسبوق بركعة أو ركعتين يقضيها بالفاتحة فقط عنده فتدبر (قوله يتدبر من حيث انتهى اليه الامام) هذا ان علم كية صلاة الامام وكانوا كلهم كذلك أي عالمين كية صلاة الامام بان كانوا مدركين وان لم يعلم المسبوق كية صلاة الامام ولا القوم بان كان الكل مسبوقين مثله اتركه وقد قدم قام واتم صلاة نفسه ولا يتابعه القوم بل يصبر ون الى فراغه فيصطلون ما علمهم وحدانا وبقده هذا الخليفة على كل ركعة احتياطا وقده في الظهيرة بما اذا سبق الامام المحدث وهو قائم قال في البحر ولم يبينوا ما اذا سبقه وهو قائم ولم يعلم الخليفة كية صلاة وينبغي على قياس ما قاله ان يصلى الخليفة ركعتين وحده وهم جلوس فاذا فرغ من الركعتين قاما وصل كل اربعا وحده والخليفة ما بقى ولا يشتغلون بالقضاء قبل

وهو الذي لم يدرك اول صلاة الامام والاولى له ان يقدم مدركا ويتيق لهذا المسبوق ان لا يتقدم فلو تقدم يتدبر من حيث انتهى اليه الامام فاذا انتهى الى موضع السلام تأخر ويقدم مدركا يسلم اليه ثم يقوم هو ويقضى ما بقى عليه فان توضأ الامام الاول وصل في بيته ما بقى عليه بعد فراغ الامام الثاني تمت صلاته وقبل فراغه تصد

قوله وكشفر ربع ساعة يمنع ثم ماسبق من قوله لو كان الظاهر اقل من ربه او كان كله نجس الخ شيرالى
 ما ذكره شيخنا من انه لو قال او وجد عارثو باجبت فيه الصلاة لكان اولى من قوله تجوز لان عمارته تشمل
 ما لو كان كله نجسا اذ الصلاة فيه تجوز مع انه لو صلى عاريا لا تبطل لانها لا تجب فيه بل هو مخير كما تقدم انتهى
 (قوله او تد كرفائمه) عليه وعلى امامه ولو ورتا هو صاحب ترتيب وفي الوقت سعة وسبأى انها تفسد
 فسادا موقفا عند الامام نهر (قوله وهو الصحيح) كذا في الكافي وفي النهر عن الفخ انه المختار لان
 الاستخلاف عمل كثير في نفسه وانما يؤثر ضرورة ولا ضرورة هنالعدم الاحتياج الى امام لا يصلح نهر
 (قوله او طلعت الشمس في الفجر) وكذا رواها وهو في صلاة العبد ودخول وقت من الثلاثة على مضى
 القضاء وهو اولى من التعبير بالاقوات المكروهة لانه ما للس مراد (قوله او دخل وقت العصر
 في الجمعة) لان الوقت شرط لصلاحتها بخلاف ما اذا دخل وقت العصر في الظهر فانه لا يبطل جوى قيل
 كيف يتحقق الخلاف في بطلان الجمعة عنده خلافا له ما يدخل وقت العصر بعد القعود وقد رآنا التمسك مع
 ما عرف من الخلاف في دخول وقت العصر واجب بأنه يمكن ان يقع في الصلاة بعد ما قعد قدر التشهد
 الى ان يصير الظل مثليه واستبعد في العناية واختار في الترجيح انه على رواية الموافقة لهما وتعبه في النهر
 بان الترجيح على الصحيح اولى منه على المرجوح فالاستبعاد منطوقه واقول ماسيحي عن قول الشارح
 على اختلاف القولين مناف لهدن الجوابين ثم اذا بطلت الصلاة في هذه المسائل لا تنقلب نقلا الا في ثلاث
 مسائل تذكرفائمه او طلعت الشمس او خرج وقت الظهر في الجمعة تجز عن السراج اذا المجاوى اذا قدر على
 الاركان ويزاد مسألة المتوضى المؤتمت بتيمم والنظر ان زوايا في العبد ودخول الاوقات المكروهة
 في القضاء كذلك ولم اراه دروا قول صرح في البحر بدخول الوقت الكروهة في القضاء والمراد بالاقوات المكروهة
 خصوص الاوقات الثلاثة وكذا يزداد ما لو وجد من الماء من زبل به نجاسة الثوب الذي صلى فيه ويزاد ايضا
 مسألة الجارية اذا صلحت غير فتاح فاعتقت والتحقيق كافي الجران هذه ازيادة لا تخرج عنها مسألة
 التطهير اى تطهير الثوب النجس وعتق الامه برفعها الى وجهه ان العار يثوبها ومسألة دخول الوقت
 المكروهة ترجع الى طلوع الشمس في الفجر او خروج وقت الظهر في الجمعة انتهى وفيه كلام يعلم جملة
 الشر بنسبالية (قوله على اختلاف القولين) فيه نظر ظاهر اذ لو صار الظل مثلا بعد قعوده قدر التشهد لم
 تبطل بافتاق والذي ظهر لي ان تحقق الخلاف في بطلان وعده ممنوط بدخول الوقت المتفق عليه وهو
 ضرورة الظل مثلين بعد القعود قدر التشهد لم يفتاقوا فرغ من الاركان وقت صيرورة الظل مثلا واحدا
 أم لا اذ لا يدخل لذلك في التصور خلافا لما سبق من التكلف في الجواب الاول (قوله عن برء) فلو
 سقطت لاعتبر لم تبطل بالاتفاق (قوله مع السيلان) وكذا لو توضع على الانقطاع فوجد قبل
 الشروع في الصلاة او بعده فالتشديد للاحتراز عما لو توضع وصحت على الانقطاع حيث لا يلزمها الاعادة
 مطلقا تبين زوال عذرهما أم لا (قوله تعيد الظاهر عنده) لانه باستيعاب الانقطاع وقت العصر من اوله الى
 آخره ظهرا لانه لا عذرهما او وصلت بصلاة المعدورين فتزمها الاعادة (قوله بطلت الصلاة) لان هذه المعاني
 مغيرة قاسوى في حدوتها اول الصلاة وآخرها تجزوا اليه أشار الشارح بقوله فاعتراض هذه العوارض
 بعد التشهد قبل التسليم الخ (قوله بناء على ان الخروج من الصلاة بفعل المصلى فرض) لانه لا يمكنه أداء
 أخرى الا بالخروج من الاولى وما لا يتوصل الى الفرض الا به يكون فرضا قال الكرخي وهذا غلط لانه
 قد يكون معصية تحدث ولا يجوز ان يكون فرضا اذ لو كان لا يختص بماء وقربة وهو السلام والحق انه
 لا خلاف في عدم فرضيته وانما فسدت في هذه المسائل لان ما غيرها في اثنائها غيرها في آخرها كية
 الاقامة والمحققون على مقاله الكرخي كما في المجتبى وفي المعراج وهو الصحيح ولو سلم القوم قبل امامهم بعد
 ما قعد قدر التشهد ثم عرض له واحد من هذه العوارض بطلت صلاته دونهم نهر (قوله كاعتراضها
 في اثناء الصلاة) لانه في حرمة الصلاة ولهذا انوى المسافر في هذه الحالة الاقامة أم عنانية (قوله وهو

أؤيد ذكر صلاة (فائمه واستخفافا)
 قبل في مسألة الاستخلاف تمت الصلاة
 بالاتفاق لوجود الصنع منه وهو الصحيح
 كذا في الكافي (او طلعت الشمس في
 الفجر) ودخل وقت العصر في الجمعة
 على اختلاف القولين انما قيد بها
 لان الوقت شرط لاجبة صلاة الجمعة
 بخلاف ما اذا دخل وقت صلاة العصر
 في صلاة الظهر فانها لا تبطل (أو)
 كان ماسحا على الجبيرة و (سقطت
 جبرية (عن برء) زوال عذر السيلان
 بان توضع متحاضة مع السيلان
 وشرعت في الظهر وقعدت الى غروب
 فانقطع الدم ودام الاتهام الى غروب
 الشمس بعد ان ظهر عنده كولو انقطع
 في خلال الصلاة بطلت الصلاة عند
 ابي حنيفة رضى الله عنه في هذه
 المسائل وهي اثناعشر وعندهما
 رجها والله تعالى عت مبناء على ان
 رجها من الصلاة بفعل المصلى فرض
 الخروج من الصلاة بفعل المصلى هذه
 عند ابي حنيفة فاعتراض هذه
 العوارض بعد التشهد قبل التسليم
 كاعتراضها في اثناء الصلاة ولو اعترضت
 رجها ما الله تعالى لبيت بقرض
 فاعتراضها في هذه الحالة كاعتراضها
 بعد التسليم ولو اعترضت بعد لا
 الصلاة كذا هنا (صح اختلافه
 المبيوق)

التمام لان الشيء سمي باسم ما قرب اليه كما في قوله تعالى اعصر خراش من بلبلية وتأويل التمام بالقرب منه بالنظر لذهب الامام القائل بان الخروج يصنعه فرض اما عندهما فالتعبير به على حقيقته حموي ومافي النهر من ان عليه اعدتها جبر للتعص القار فيها بقدر وجوب الاعادة وبه صرح في البرهان معللا بتقصها بترك واجب لا يمكن استدراكه وحده وكذا قال في البحر يجب اعدتها لانه حكم كل صلاة اديت مع كراهة التحريم انتهى لكن في الهداية وتبعه ابن كمال باشا الاعادة عليه لانه لم يبق عليه شيء من الاركان قال في الشربلية والذي ينبغي اتباعه ما نقله في البرهان والبحر ولا يخالفه ما في الهداية لا مكان حل نفي الاعادة على الاعادة المفروضة يرشد اليه تعليقه بقوله لانه لم يبق عليه شيء من الاركان فرجع الامر الى القول بوجوب اعدتها الخ (قوله خلافا للشافعي) لتركه لفظ السلام وهو فرض (قوله وبطلت الخ) شروع في مسائل قال الامام فيها بطلان الصلاة بطر وهذه العوارض بعد التمهيد ولو في سجود السهو وقال بالاحتة ولا خلاف في الفساد قبله وسأني بيان الوجه الكل وكلامه ظاهر في بطلان الاصل والوصف لكن سألني بقائه الوصف في بعضها نهر واعلم انه في الدرر نقل عن السكال ترجيح قولهما بالاحتة وفي الشربلية عن البرهان انه الاظهر مع ان للشربلية الى رسالة حقق فيها اقراض خروج المصلي من الصلاة تصنعه على قول الامام وبين فيها وجه رد ما يخالفه (قوله ان رأي متممهما) أي قدر على استعماله ولو باخبار عدل حتى لو اراه ولم يقدر على استعماله لا تبطل وتقيده بالتميم لا يفيد لان المترضى خلف المتميم لو راى الماء في صلاته بطلت أيضا لعله ان امامه قادر على الماء بخبره وصلاحه لا يفيد لان الامام تامه لعدم قدرته فلوقال أو المقدري به لعمه زيلعي واجاب العمري بان مسألة المتقدمي خلف المتميم ليس فيها الا خلاف زفر ولا خلاف فيها بين الامام وصاحبيه (تمت) نقل في الشربلية عن البحر معز بالتحفظ ان المترضى خلف المتميم اذا راى الماء فحققه عليه الوضوء عندهما خلافا للحدود زفر بناء على ان القرينة متى فسدت لا تقطع التحريم عندهما خلافا للحد انتهى (قوله او تمت مدة مسحه) قيده الزيلعي بما اذا كان واجدا للماء وان لم يكن واجدا له لا تبطل لان الرجاين لاحظ لهما من التيمم وقيل تبطل لان الحدت السابق يسرى الى القدم فبتميم له كما يتمم اذا بقي لعمه من عضوه ولم يجد ماء وهذا القيل جزم في النهر وهذا باطلا فله أي ما ذكر من انها تبطل بتمام مدة المسح بعدما قد قدر التمهيد شامل لما لو كان التمام بعد ما سبقه الحدت وهو الصحيح كما في الزيلعي لان انقضاء المدة ليس بحدت وانما يظهر الحدت السابق على الشروع فكانه شرع من غير طهارة فصار كالتيمم اذا حدث فوجد ماء فانه لا يني وكذا المستحاضة اذا حدثت في الصلاة فذهب الوقت قبل ان يتوضأ انتهى أي لا يني بل تستقبل ثم بطلانها في مدة المسح مقيد بان لم يخف تلف رجليه من البرد والا فيمضى در (قوله لانه لو نزع بعمل الخ) لوجود الخروج بفساده زيلعي وذكر الخلف مفردا في بعض النسخ أولى من ثلثيته نهر ووجهه ان تحقق الخلاف بين الامام وصاحبيه في البطلان وعدمه حيث كان بعمل يسري لا يتوقف على نزع الخفين (قوله او تعلم اي سورة) سألني في كلام الشارح ما يسري الى ان المراد الآية وهذا باطلا فله شامل لما لو كان خائف قارئ وبه قال العامة لان الصلاة بالقراءة حقيقة فوقها بالقراءة حكما فلا يمكنه البناء عليها ومنعه في النهر بانها من المتقدمي القارئ ليست الاحكام و بناء الكامل على مثله جائزا وان اختلفا شاذة وضعفا مستشهدا بما في الظهيرية من تحججه عدم البطلان قال الفقيه فيه ناخذ (قوله بلا عمل كثير) قيده لانها لا تعلم المشتمل على العمل الكثير لا تبطل بالاتفاق (قوله بان قرأ آية الخ) اشار به الى ان ذكر السورة في كلام المصنف وقع اتفاقا او هو على قولهما واما عن عدم الامام فلا يني كما في حموي (قوله او وجد ماء ثوبا تحوز فيه الصلاة) بان يكون ساترا العورة طاهرا أو نجسا وعنده ما يظهره او لا الا ان ربه طاهر نهر فلو كان الطاهر اقل او كان كاهه نجسا لا تبطل لان المأمور به الستر بالظاهر فكان وجوده كعدمه ومثله لو صلى بنجاسة فوجد ما يزيلها او عتقت لامة ولم تتقنع فوراد وهو يفيد ان البطلان لا يتوقف على المكث قد رداء وكن قبل التقنع وهو وان قيل به لكنه خلاف المذهب وعلى ما سبق عند

خلافا للشافعي رضي الله تعالى عنه
 (وبطلت) صلاته (ان رأى متممها)
 بعدما قد قدر التمهيد قبل السلام
 (أوقت مدة مسحه أو نزع خفيه) بان
 كان الخف واسعا (يجعل يسير) لانه لو نزع
 كد يرتفع صلاته بالاتفاق (أو تعلم
 أي سورة) قبل معناه تذكروا قبل تعلم
 بلا عمل كثير بان قرأ آية من عنده
 ففقطها (أو وجد طاهرا أو نجسا) على
 الركوع والسجود (موسى)

قصدا فانه لا يثاب بل يأثم بخروج يد فظن الحديث لانه لو ظن ان اقتتاحه كان على غير وضوء أو ان مدة مسحه
 قدمت أو ان المرتى ماء وهو متميم أو في الظهـر رانه لم يصل العجر أو ان الحجر التي في ثوبه نجاسة فانصرف
 فسدت خرج أو لانهر لان الانصراف على سبيل الرفض بخلافه في ظن الحديث فانه على قصد الاصلاح
 فاشترط للاستقبال خروجه من المسجد والدار والحجامة ومصلى الجنائزة بمنزلة المسجد كذا عن أبي يوسف
 والمرأة ان نزلت عن مصلاها فسدت صلاته لانه بمنزلة المسجد في حق الرجل ولهذا تعتكف فيه زبالي
 (قوله فظن الحديث) بان خرج منه شيء فظن انه رعا في فظاهره أنه لو شك فيه فانصرف استقبل نهرأى
 يلزمه الاستقبال بمجرد انصرافه وان لم يخرج من المسجد (قوله أو جرح) هو من الافعال التي لا تستعمل
 الا بجموع ولا حموى (قوله أو احتلم) لوقال أو وجب عليه غسل فيشمل ما اذا حاضت أو انزل بالفكر أو بالنظر
 كافي الجلابي لكان أولى حموى (قوله أو أغنى عليه) وجه عدم جواز الاستخلاف في الاغماض ونحوه
 كالجحون والاحتلام والقهقهة والحديث العمدان اذ لا وجود وكذا لا يجوز البناء ولا الاستخلاف اذا خرج
 من المسجد بظن الحديث فبين انه لم يحدث تنوير وشرحه (قوله وان لم يخرج الظان منه يني) وعن
 محمد انه يستقبل وهو القياس لوجود الانصراف من غير عذر وجه الاستحسان انه انصرف على قصد
 الاصلاح الا ترى انه لو تحقق ما توهمه بنى على صلاته فالحق قصد الاصلاح بحقيقة ما لم يختلف المكان
 بالخروج من المسجد زبالي (قوله فان كان يصلي بحجامة) فيه دلالة وكذا ما سياتى من قوله وان
 كان منفردا على ان الضمير المستتر في قوله وان خرج بظن الحديث يعود على المصلي مطلقا
 سواء كان اماما أو اماما أو منفردا وبه صرح القهستاني (قوله وان لم يكن بين يديه ستر الخ) ضعيف
 والصحيح التقدير بموضع سجوده وفي الفتح انه الاوجه لان الامام منفرد في حق نفسه والمنفرد حكمه ذلك
 وفي البحر عن البدائع تصحيحه نهر (قوله من كل جانب) أى من الجوانب الاربع بمئة وبسيرة وخلف
 وامام الا اذا كان بين يديه ستره على ما سبق (قوله وتوضأ وسلم) لار التسليم واجب فيتوضأ الى يده
 زبالي فلعله يفعل كره تحريما واشترط في البحر وضوءه على فور سبق الحديث حتى لو لم يتوضأ فورا أو في عتاف
 بعده فاته السلام ووجب اعادة الاقامة الواجب ان كان اماما استخلف من يسلم بهم انتهى لكن ظاهر
 قوله وان في عتاف بعده ان السلام لا يقوته قبل الايمان بالمنافى وان لم يتوضأ فورا فيناقض ما ذكره
 من اشتراط الفورية وتعليل وجوب الاعادة باقامة الواجب ظاهر في عدم فساده أو في عتاف آخر بعد
 ما سبقه الحديث وهذا عندهما وعند فسدت كما في النية وشرحها حيث قال لوسيقه حدث بعد ما قد
 قدر الفرض تمت صلاته عندهما لا عنده حتى يتوضأ ويخرج منها بمنافى هو والسلام فلعله يفعل حتى
 اتي عتاف آخر فسدت عنده انتهى وهذا يقتضى كما ذكره الحموي تخصيص المنافى بالسلام وقد
 علمت انه أعم وهذا المحكم اعنى ما ذكره المصنف من قوله توضأ وسلم وان علم بمسأمة كافي النهز ذكره تهيدا
 لقوله وان تعد أو تكلم تمت صلاته (قوله وان تعد) شامل لما لوقهته عمد فصلاته تامة وبطل
 وضوءه وعند زفر لا يبطل لانها لم تؤثر في صلاته في كذا في وضوءه لان الخبر ورد باعادة تمامها اذا لم بعد الصلاة
 لم بعد الوضوء والجواب كافي الزبالي ان وجود القهقهة في آخر جزء من الصلاة كوجودها في اثناء الصلاة كية
 الاقامة في هذه الحالة فانها تنقلب أربعا وانما لم تعد لعدم حاجته الى البناء (قوله تمت صلاته) لانه لم يبق
 عليه شيء من الفرائض وكذا اذا سبقه الحديث بعد التشهد ثم أحدثه تعدد قبل أن يتوضأ سابقا لبايعي
 نعم عليه اعادته جبر لانقص القار فيها بترك السلام نهر فهذا بر دما سبق عن النية وشرحها من فساده
 عند الامام بمنافى آخر بعد سبق الحديث قبل السلام والذي يظهر انه روى عن الامام فرضة الخروج من
 الصلاة بلفظ السلام لان فساده بالمنافى بعد سبق الحديث بعد القعود قبل السلام يستلزم القول بفرضيته
 والمراد بالتشهد جلوسه قدر المفروض منه سواء تشهد أم لا والمراد بالتمام النية اذ لا شك انها ناقصة
 تركه واجبا منها فلو قال المصنف بدل تمت صححت لكان أولى وقوله عليه السلام تمت صلاتك أى قاربت

فعل انه لم يحدث (أو جرح أو احتلم)
 بان نام فيها (أو أغمى عليه)
 استقبل وان لم يخرج الظان منه يني
 وان صلى في العجز ان فظن انه أحدث
 فذهب عن مكانه فسلم انه لم يحدث فان
 كان يصلي بحجامة فسكان الصغوف انه
 حسم المسجد حتى لو انتهى الى آخر
 الصغوف ولم يجاوز الصغوف يني وان
 حازرها الا وان تقدم قدامه فالحد
 السترة فان جاوزها بطلت صلاته وان
 لم يكن بين يديه ستره فقد اراد الصغوف
 خلفه حتى لو تقدم قد ردها
 مجاوز الصغوف فقد صلاته وان
 كان أقل منه لا وان كان منفردا يعتبر
 موضع سجوده من كل جانب (وان
 سبقه حدث بعد التشهد توضأ وسلم
 قبل السلام (أو تكلم) المصلي (تمت
 صلاته)

أوينوعهما معناه فان خرج الامام قبل ان يصل الخليفة الى مكان الامام أو بعد ما وصل وانكسر قبل ان ينويها (قوله وينوي أن يكون اماما) فلولا ينوي بفتح استخلافه من فرشته لكن لو ذكر الشارح قوله وينوي بالفاء لكان أولى لما قدمناه من انه لو نوى الامامة بمجرد استخلافه قبل ان يقوم مقامه فسدت صلاة من تقدمه وهذا اذا لم يكن الخليفة من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال تحرزاعن فساد صلاة من تقدمه أما لو كان من الصف الاول فينبغي التأخير أيضا احتياطا لاحتمال وجوب التقدم من بعض الأشخاص بأكثر القدم فالمراد من قول الشارح ان يقوم مقامه قيام الخليفة في مكان الامام فأشار به الى ما تنققت عليه الروايات كافي النهر من ان الخليفة لا يكون اماما ما لم يتوال امامة وأشار به أيضا الى أن الامام يخرج عن الامامة بقيام الخليفة مقامه خرج من المسجد أو لم يخرج كما في البحر وفرع عليه انه لو تدكر فائمة أو تكلم لم تفسد صلاة القوم في البحر قبل هذا من قوله انه لا يخرج عن الامامة بمجرد الاستخلاف حتى لو اقتدى به انسان قبل الوضوء صح على الاصح محمول على ما اذا لم يقم الخليفة مقامه ناويا الامامة (قوله كولو حصر عن القراءة) من باب تعب فعلا ومصدر ما بنا الفعل على مطلقا من مكسور العين ومفتوحها أو لم يفعل من مفتوح العين من باب نصر فعلا ومصدر قال الاتقاني والوجهين حصل لي السماع والوجهان ثابتان في كتب اللغة كالصاح وغيره وأما انكار المطرزي ضم الحاء فهو في مكسور العين لانه لازم لا يجي عنه مفعول ما لم يسم فاعله لاني مفتوح العين لانه متعدي جوز بناء الفعل منه للمفعول تقول منه حصره اذا حصره من باب نصر شخبنا (قوله عن القراءة) أي منعه عنها التحل والتعب فالحصر العي وضيق الصدر نهرو وأطلقه فعم ما لو كان قرأ قدر الفرض أم لا على ما ذكره في البحر على انه المذهب قياسا على ما هو الاصح من عدم فساد صلاته بقمته على امامه وان قرأ قدر الفرض بخلافه في الهداية من تقييد جواز الاستخلاف بالحصر عما اذا كان قبل قراءة قدر الفرض ووفق في النهر بان يصح عدم الفساد بالفتح مطلقا لاطلاق الحديث الآتي والفساد هنا أي في الاستخلاف بالحصر بعد ما قرأ الفرض للعمل الكثير بلا حجة (قوله وعندهما لا يجوز الخ) أي فسد تقبلها المندرية فأنشبهه الجنازة ولوأوجب في الصلاة بأن نظر فأمنى استقبلها فكذا بالحصر بفتح وقول الزبلي وعندهما لا يجوز له ان يستخلف بل يتمها بقراءة لانه ليس في معنى الحديث لانه نادر وجواز الاستخلاف للضرورة وهي تتحقق فيما يغلب لان نسيان جميع ما يحفظه من القرآن في الصلاة بعيد فصار كالجنازة فيه تدافع اذا تمامها بقراءة يؤذن بجهتها وكونه كالجنازة يقتضي الفساد الا ان يلتزم البناء عندهما في الجنازة أيضا وهو بعيد ولغذا قال الاتقاني ان كونه يتمها بقراءة عندهما سهو بل تفسد كل ما حصر به نحر الاسلام وغيرها انتهى قال في البحر والظاهر ان عمه اروايتين اه وللإمام على جواز الاستخلاف بالحصر ان ايا بكر لما احس به عليه السلام حصر عن القراءة فتقدم عليه السلام رأتها ولانه أعجز عن سبعة المحدث اذ من سبقه له غنية عن الاستخلاف في الجملة اذا كان المعاني المسجد والخلاف في اذ حصر فحل اعترافه فلو كان للنسيان لم يجز بالاجماع لانه به يصير أميا قيديا بقراءة لانه لو حصر بالبول لا يستخلف عنده خلافا لهما واذا جاز الاستخلاف عندهما فيما لو حصر بالبول فبالعائط أو بهما بالاولى نهرو ولو عجز عن ركوع أو سجود هل يستخلف بالقراءة لم ترد وأقول الظاهر انه لا يستخلف لما سبق من انه لا بد وان لا يكون نادر الوجود (قوله وان خرج من المسجد بظن الحديث الخ) لما فرغ من بيان الاشياء التي يجوز معها البناء وبين كيفية اراد ان يشير الى الاشياء التي لا يجوز معها البناء جوى اما وجوب الاستقبال اذا خرج بظن الحديث فلانه عمل كثير من غير ضرورة حتى لو لم يخرج من المسجد يصلى ما بقي من صلاته وعن محمد يستقبل أيضا عيني وأما اذا جن أو أعجز عليه أو احتلم فلان هذه الاشياء نادرة فلم تكن في معنى ما ورد به النص زيالي ثم يحمل الفساد بهذه الاشياء ما اذا وجدت قبل أن يعقد قدر التشميد أو بعده فلا مسند ذكره من ان تعقد الحديث بعده لا يفسدها فهذا أولى عبريا لا يستقبال دون الفساد لما ان الفساد فيها ليس بمقصود فيشأب على ما فعله بخلاف ما اذا أفسدها

وينوي ان يكون اماما (كولو حصر)
 عن القراءة (استخلف وعندهما لا يجوز)
 الاستخلاف في الحصر (وان خرج) المصلى
 (من المسجد بظن الحديث)

فلا فضل لهما البناء صيانة لفضيلة الجماعة زياي لكن في النهر عن المراج قيدة ما اذا لم يوجد جماعة
 أخرى قال وهو الصحيح وبما اذا كان في الوقت سعة قال في النهر وينبغي وجوبه عند الضيق انتهى أي
 وجوب البناء (قوله وقال القدوري الاستئناف أفضل) اختلف هل الاستئناف أفضل مطلقا أو في
 حق المنفرد قال في الهداية والعمانية وفتح القدير والتبيين والكافي والبرهان الاستئناف أفضل للجميع
 ثم راعى شبهة الخلاف وقيل المنفرد يستقبل والامام والمقدم يبنى صيانة لفضيلة الجماعة انتهى
 وما ذكره بصيغة قيل صححه في السراج وفي البحر وظاهر المتون ان الاستئناف أفضل في حق الكل انتهى
 قال في النهر تلبية ومعنى الاستئناف ان يعمل عملا يقطع الصلاة ثم يشرع بعد الوضوء كره في الكافي
 انتهى قال شيخنا في الجمل يعمل عملا يقطع بل ذهب على الفور فتوضأ ثم كبر ينوي الاستئناف لم يكن
 مستأنفا بل بانها انتهى (قوله واستخلف لواماما) أي استخلف ما حال الامامة حتى لو استخلف امرأة
 فسدت صلاة المأمومين ولو نساء وكذا الامام فلو استخلف القوم أيضا فالحليفة خالفته فن اقتدى
 بتقليدهم فسدت صلاته ثم الاستخلاف واجب على ما ذكره ابن الملك ويحتمل على ما اذا لم يكن المأمون الممسك
 وينهيه قوله عليه السلام وليقدم من لم يسبق على ما ذكره الزبيدي وان استغربه الكمال والمسائتي
 من ان خلوص مكان الامام يفدها فاني النهر أي حازه ذلك قال وما في ابن الملك من وجوبه مردود لان له
 تركه اذا كان المأمون المسجود ينتظره القوم كما في الشرح انتهى فيه نظرا لان ما ذكره عن الشرح لا يقتضي
 عدم الوجوب مطلقا بل انما سقط الوجوب هنا لعدم الاحتياج اليه وكيفية الاستخلاف ان يأخذ بثوب
 رجل الى الحرب أو يشر اليه محدود الظهر وأخذ ابانته يومهم الناس انه رصف مشرا باصبعه ليقاها ركة
 وباصبعين ركعتين واضعا يديه على ركبتيه ان ترك ركوعا وعلى جهته ان ترك سجودا وعلى فم ان ترك قراءة
 وعلى الجهة واللسان ان ترك تلاوة وعلى صدره ان كان عليه سهوان لم يعلم الحليفة بذلك (قوله ثم اذا
 استخلف ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه) قبل خروجه من المسجد أو نحوها في الصفوف في الصحراء حتى
 ولم يفعل الا بعد ما ذكره فسدت صلاة القوم وفي فساد صلاته رايان أشهرهما عدم الفساد وفي الاصح
 الفساد نهرا لكن يستثنى من فساد صلاة القوم بترك الاستخلاف ما لو سبقه الحديث وخالفه صبي وامرأة
 فذهب ولم يستخف وأتم كل صلاة نفسه حيث لا تفسد صلاتهما أخذ ما في القيمة ما فرأى انهما الى
 ما فرغ من أحدهما نجاسته قيمه والاخر طهارته فتوضأ ثم جاشه شخص متوضئ بما يطلق واهما ثم سبقه
 الحديث فذهب ولم يستخف وأتم كل واحد منهما صلاة نفسه ولم يقتد بصاحبه جازلا كل واحد منهما
 بمقتدان الآخر محدث به أفتى أئمة بل وهو - بجماع ان كل واحد في المثلثين غير صالح للامامة انتهى
 أماني المقدس فلان الصبي لا يصلح للامامة مطلقا وكذا المرأة لا تصلح لان تكون اماما للصبي ولما استخلفها
 لتحول الامامة بالاستخلاف وأماني المقدس عليه فلان المتيمم في زعمه ان حدث الاخر لم يرتفع باستعماله
 ذلك الماء لاعتقاده نجاسته وكذا المتوضئ في زعمه عدم ارتفاع حدث التيمم تيممه مع وجود الماء
 لاعتقاده طهارته لكن استظهر في النهر ضعف ما في القنية وفساد صلاتها يعني في المثلثين مخلوفا كان
 الامام وهذه المسئلة اعنى ما ذكر من ان ترك الاستخلاف عند الاحتياج اليه بوجوب فساد صلاة القوم يؤيد
 ما ذكره ابن الملك من وجوبه (قوله ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه الخ) ولو قدم الحليفة غيره ان قيل
 ان يقوم مقام الاول وهو في المسجد جاز وان قدم القوم واحدا أو تقدم بنفسه لعدم استخلاف الامام جاز
 ان قام مقام الاول قبل ان يخرج من المسجد ولو خرج منه قبله فسدت الصلاة الكل دون الامام
 الاول ولو تقدم رجلا فلان فالسابق أولى ولو قدمهما القوم فالعبرة للاكثر ولو استويا فسدت
 صلاتهم ولو استخلف من آخر الصفوف ان نوى الحليفة الامامة من وقته فسدت صلاة من
 تقدمه وان نواها اذا قام مقام الاول فان خرج من المسجد قبل ان يصل أو ينويها فسدت
 صلاتهم واختلف في فساد صلاة الامام والاصح انها لا تسد شهر وقوله فان خرج من المسجد قبل ان يصل

وقال القدوري رحمه الله تعالى
 الاستئناف أفضل (واستخلفوا)
 كان الحديث (اماما) ثم اذا استخلف
 ينبغي للحليفة ان يقوم مقامه قبل
 خروجه من المسجد

المحدث فيه ان يخضع تخفيه ويعسل رجله ويبنى مخالفه مسألتى في الاثني عشرية حيث قال المصنف
 وبطلان تمت مدة مسجحه (قوله توضأ على فور سبق المحدث) دل على ذلك ايضاً جزء الشرط خيراً فلو
 مكث قدر ركعتين اذا حدث بالنوم أو كان لعذر زجه وفي المنتقى ان لم ينوم بمقامه الصلاة لا تقصد
 لانه لم يؤد جزءاً من الصلاة مع المحدث قلنا هو في حرمتها فاصح وجدها لكونه جزءاً منها انصرف اليه غير
 مقيداً بقصد وهذا الوجه اذها أو ما فسدت على الاصح وأما المذكور فلا يمنع البناء في الصحيح فهو كذلك
 يستثنى ما في البحر عن الظهيرية أخذته رعايف فلم يقطع بمكث الى ان يقطع ثم يتوضأ ويبنى ولو كشف
 عورته لا يستنجأ بطلت صلاته في ظاهر المذهب وكذا اذا كشفت المرأة ذراعها للوضوء هو الصحيح
 وفي الظهيرية ذالم يجد ارجل أو المرأة يدان المكشوف لم تقصد كذا في البحر وبه جزم في الدرر ولم يحك
 خلافاً وسوى بين الرجل والمرأة في ان كشف العورة في الاستنجاء لا يوجب فساداً حيث كان عن اضطرار
 وتوضأ ثلاثاً ثلاثاً وبقي بسائر السنن وهو الاصح ولو غسل نجاسة مانعة أصابته فان كان من سبق
 المحدث بنى وان كان من خارج أو متوسلاً بيني ولو ألقى الثوب المتنجس وعليه غيره من الثياب أجزاء
 وفي الدرر وغيرهما كالتنوير طلب المساء بالاشارة مانع من البناء لكن استشكل في الشرعية لانه بمسألة درة
 المسار بالاشارة وما في الزلمي عن الغاية طلب من المصلي شيئاً فاشارة بده أو برأسه بنعم أو بلا تقصد
 صلاته وكذا في البحر عن الخلاصة وغيره ثم نقل عن شرح المجمع انه لو رد السلام بيده فسدت قال والمحقق
 ما ذكره المحامي ان الفساد ليس ثابتاً في المذهب وإنما استنبطه بعضهم مما في الظهيرية تصافح المصلي
 انساباً بنية السلام فسدت صلاته قال فعلى هذا تقصد أيضاً اذا رد بالاشارة لانه كالالتسليم باليد الخ وأقول
 وجه الفساد في المصافحة انهما عمل كثير خصوصاً على القول بان العمل الكثير ما استكره الناظر ولا كذلك
 الرد بالاشارة فامتنع القياس واعلم ان عدم تسليم القول بالفساد قاصر على ما اذا طلب المساء بالاشارة فلو
 شره بالمعاينة فسدت من غير نزاع وكذا تقصد بمجاوزة المساء ولا عذر له فلو كان لضيق المكان أو لعدم
 الوصول اليه أو لتساويه أو لاحتياجه الى الاستقاء من الثم لم تقصد لان الاستقاء يمنع البناء على المختار كما
 في الدرر وظاهر الشرع نبالية انها تقصد بمجاوزة الماء مطلقاً ولو بقدر صرف أو صفين حيث كان لغير عذر
 لكن استثنى في الدرر ما اذا كانت بقدر الصغين والتوضؤ ليس بقيد بل التيمم مثله كما لو كان موضع الجيد
 فيه ماء جوي فيتميم ويبنى وفي جواز الاستخلاف في صلاة الحنابلة خلاف وفي النزاع المراج الاصح
 جوازه (قوله وبني) لقوله عليه السلام اذا صلى أحدكم فقام أو عرف فليضع يده على فخذه وليقدم
 من لم يسبق بشئ ولان البلوى فيما يسبق فلا يلحق به ما يتعمد زياحي وتعمقه الشكال بان ما ذكره من قوله
 عليه السلام اذا صلى أحدكم الخ غريب وانما أخرج أبو داود وابن ماجه من حديث عائشة رضي الله عنها
 قال عليه السلام اذا صلى أحدكم فاحدث فليأخذ بناصيته ثم لينصرف ولو وضع يده لم يجز استخلاف
 المسبوق اذا صار له عن الوجوب ورعف بفتح العين بمعنى سال رعايفه عناية (قوله مطلقاً الخ) للمعوم
 المسفة من الحديث وهل يتعين عودته ليني في مكانه ان كان منفرداً يتعين بل يتخير والعود أفضل لتقع
 الصلاة في مكان واحد وقيل الأفضل ان لا يعود لما فيه من تقليل المشي على انه كافي النهر روى عن
 ابن سماعة ان العود مفيد وان كان الاصح خلافه وكذلك ان كان مقتدياً بان بعد فراغ الامام فان
 لم يفرغ وكان يدهما يمنع الاقتداء تحتم عليه العود انتهى والامام كالمقتدى في تحتم العود ان كان ثم ما يمنع
 الاقتداء لتعول الامامة (قوله وعن ابراهيم بن رستم انها لا تبنى) كانه لا يهلها لتصلح خلفه للرجال
 كذا بخط شيخنا وحينئذ لا فرق في منعها من البناء بين ما لو كانت بحال يمكنها الوضوء بلا كشف عورتها
 لا يمكن ان يكون عالية منعها من البناء وانها لا تتكمن من الوضوء بدون كشف العورة بناء على ما صححه
 في البحر من بطلان صلاتها به لكن يعارض هذا التحجج ما في الشرع نبالية عن قاضيان من تحججه ان
 لو كان عن اضطرار لا يبطل (قوله وقيل المنفرد يستقبل) تحزران عن شبهة الخلاف أما المترجم والامام

توضأ وبني) مطلقاً سواء كان منفرداً أو لا
 وسواء كان رجلاً أو امرأة وعن ابراهيم
 ابن رستم رحمه الله تعالى انها لا تبنى المرأة
 وقيل المنفرد يستقبل وقال الشافعي
 يستقبل في الجميع

وقيل تفسد عنده لا عندهما والصحيح الاول بحروم نهر ثم التمسيد يكون الاختلاف في الاثرين لا للاحتراز
 عما لو كان في الاثرين بل ليرتب خلاف الصالحين اذ الفساد فيهما اذا كان الاختلاف في الاثرين متوقفا
 عليه (قوله مطلقا) أي علم ان خلقه قارنا لم يعلم فهو في مقابلة تفصيل الجرحاني قد بنا اقتداء لانه لو
 صلى كل وحده جازت صلاة الامي على الصحيح بحروم الهداية وبخالفه ما في الشربلية عن النهاية حيث
 قال ولو حضر الامي بعد افتتاح القارئ فالاصح فساد صلاته أي صلاة الامي اذا صلى منفردا فيه بخالفه
 ما في الهداية في الصحيح انتهى وحكي ان يلى خلافا في صحة شروعه في صلاة الامام فقيل يصح واذ جاء
 ان القراءة تفسد وقيل لا يصح وهو الصحيح والخمرة تظهر في الانتقاض بالقهقهة ولا خلاف في عدم
 وجوب القضاء اما على الاول فلانه اوجبها بغير قراءة اما على الثاني فظاهر نهر (قوله فانها اقالا صلاة
 الامام ومرا لا يقرأ نامة) اغضايته انه معذو رام مثله وغيره فصارك اذا ام العاري عراة ولا يسين ورفق
 الامام بانه في المقدس ترك فرض القراءة مع القدرة عليها لا اقتداء بالموجود في الامام امل وجوده
 في المقدس ولا كذلك المقدس عليه حيث لا يكون مترعورة الامام مترالعوة المترعرة فان قيل التادير
 بقدرة الغير لا بعد قادرا عند ائدي حنيفة وهذا الموجب للجمعة والحج على الضرير وان وجد قائدا فكيف
 اعتبره قادرا في مسائل الامي قلنا هذا اذا تعلق باختيار ذلك الغير وهنا الامي قادر على الاقتداء
 بالقارئ من غير اختيار القارئ فينزل قادر اعلى القراءة ز يلغي وفي قوله من غير اختيار القارئ ايماء الى
 انه لو احرم ناو بان لا يؤم احدا فاقدي به شخص صح الاقتداء وبه صرح في الشربلية عن البحر
 (قوله اذا علم ان خلقه قارنا) عزاء ان يلى لابي حازم ولا ينافي ما ذكره الشارح من عزوه للجرحاني
 وذكرانه في ظاهر الرواية لا فرق بين العلم وعنده وفي النهي ان المشرط عليه فلا تشتط نيته بالاول وبه علم
 ضعف ما ذكره الكرخي (قوله ففها خلاف ابي يوسف وزفر) الذي في ان يلى وعز ابي يوسف مثل
 قول زفر (قوله لا تفسد صلاتهم) لتأدي فرض القراءة وتلسان كل ركة صلاة فلا تخلو عن القراءة
 تحقيقا اوتقديره ولا تقدير في الامي لعدم اهليته وكذا الامام لان استخفافه عمل كثير من غير ضرورة
 لعدم الحاجة لا اختلاف من لا يصلح نهر

مطلقا اما المسئلة الاولى ففها خلاف
 ابي يوسف ومحمد فانها اقالا صلاة الامام
 ومن لا يقرأ نامة وذكر عبد الله الجرحاني
 رحمه الله تعالى ان صلاة الامام اما تفسد
 عنده اذا علم ان خلقه قارنا واما اذا لم يعلم
 فلا واما الثانية ففها خلاف ابي يوسف
 وزفر رحمه الله تعالى فانها اقالا لا تفسد
 صلاتهم
 (باب المحدث في الصلاة)
 من سبقه حدث

(باب المحدث في الصلاة)

أي هذا باب بيان أحكام سبق المحدث في الصلاة ففي الترجمة حذف المبتدأ ومضافين واقامة المضاف اليه
 مقامهما لعدم الاتساق جوى وأخره لكونه من العوارض وقدمه على المفسدات لانه قد لا يكون
 مفسدا وما في البحر تبع الفتح من انه مانعة شرعية قائمة بالاعضاء الى غاية المزيل تعريفه بالحكم كمن
 مستدلا بما في الغاية حيث قال هو وصف شرعي يحل بالاعضاء من بل الطهارة وحكمه المانعة مما جعلت
 الطهارة شرطه (قوله من سبقه حدث) قد دبه لانه لو خاف المحدث ان يصرف ثم سبقه استأنف عند
 الامام خلافا للساني نهر فيما سيجي عن هذا الباب وأطلق سبق المحدث فم لو كان من تخنجه أو عطسه
 وهو الصحيح بحروم بخالفه ما في مختصر الظهيرية لوعطس فسبقه المحدث من عطاسه أو تخنجه فخرج على
 لا يني هو الصحيح انتهى ففراختلف التحجج شربلية والمراد بالمحدث ان يكون سماويا من بدنه غير
 موجب لغسل ولا نادى الوجود ولم يؤدر كما ولم يفعل مناقبها منه يدوم يتراخ بالاعداء راحة ولم يظهر حدثه
 السابق كفى مدة مسحه ولم يتدكراته وهو ذو ترتيب ولم يستخلف غير صالح لسادرو نهر وهذا أغنى
 اشتراطه لم يظهر حدثه السابق كفى مدة مسحه هو الاصح كافي البحر وفور عليه انه لو سبقه حدث
 فذهب فانقضت مدة مسحه أو كان متمما فرأى الماء أو كانت مستحاضة فخرج اوقت استقبال على
 الاصح انتهى وما في المنصورية على ما نقله الحموي عن البرجندي من ان تمام مدة المسح في معنى سبق

قوله ومضافين غير ظاهر بالنسبة
 لا قدره

صلاة المقتدى اخذت حكم صلاة الامام بسبب الاقتداء ولهذا يلزمه قضاء ما لم يدركه مع الامام من الشفع
الاول وكذا لو افسد المقتدى صلاته يلزمه اربع ركعات في الرباعية فكان تبعاً للامام فتكون القراءة
في الشفع الثاني نفلا في حقه كما هي نقل في حق الامام زيلعي وما في البحر من ان السؤال ساقط لمساق الغاية
من ان قراءة المقتدى محظورة فكيف توصف بالفرضية تعقبه في النهري بانها حظرت لتعمل الامام اياها
ولو صح ما ادعاه لطل تعليلهم عدم صحة اقتداء المسافر بالمقيم بعد الوقت بانه اقتداء المقترض بالمتفضل في
حق القراءة (قوله فان ظهر ان امامه محدث) قال في النهريان شره وانما احدث ثم صلى او اخبر الامام
عن نفسه وكان عدلا وان لم يكن نذب كما في السراج ولو اخبرناه اهمه زمانا بغير طهارة او مع نجاسة مانعة
لم يعيد والفسقة باعترافه وخبر الفاسق غير مقبول في الديانات ولو زعم انه كافر لم يقبل ذلك منه لان الصلاة
دليل الاسلام واجبر علمه والمحدث ليس بقيد فلو قال ولو ظهر ان امامه ما يمنع صحة الصلاة اعادها لكان
اولى ليشمل ما لو اخل بركن أو شرط الخ واقول انما قيد بالمحدث واراد به ما يعي الاصغر والا كبر ومثله لو
ظهر بيده أو ثوبه نجاسة لان فيه خلاف الشافعي لالا حترار عن غيره اذ لا خلاف له في غير المحدث
والنجاسة على ما يعلم من كلام الزيلعي لكن يخص من اطلاقه للجمعة ففي الزيلعي ما يفيد موافقة الشافعي
على الاعادة فيها واعلم ان العبرة لرأي المقتدى حتى لو رأى على الامام نجاسة اقل من قدر الدرهم واعتقد
المقتدى انه مانع والامام خلافه اعاد وفي عكسه والامام لا يعلم ذلك لا يعيد ولو اقتدى احد هما بالآخر
فاذا بينهما قطرة دم وكل يزعم انها من صاحبه اعاد المقتدى لقضاء صلاته على كل حال نهر عن البرازية
وقوله واعتقد المقتدى انه مانع الخ بان كان شافعي الى هذا اشار شيخنا حيث قال قوله وفي عكسه الخ
بان كان المقتدى حنفي والامام شافعي انتهى فسقط ما عساه يقال ان مادون الدرهم ليس بمانع فكيف
لزومه الاعادة (قوله اعاد) لعدم الاعتداده لان الاقتداء ببناء البناء على المدوم محال ولو قال بدل
قوله اعاد لا يخرى بما اداه لكان اولى لان الاعادة في اصطلاح الاصوليين هي الجارة للنقص في المؤدى
وقوله في البحر لو قال بطلت لكان اولى تعقبه في النهر بان التعبير بالطلان يقتضي سبق النجاسة فكلام
النهر يقتضي عدم الفرق بين الفساد والطلان في اقتضاء سبق النجاسة وكلام البحر ظاهر في ثبوت الفرق
بينهما وما سبق عن الجموي يوافق ما في البحر ويجب عليه الاخبار بلسانه او كتابه أو رسوله على الاصح
وهذا اذا كانوا مهينين فان لم يكونوا مهينين لم يجب وما في مجمع الفتاوى من تصحیح عدم وجوب الاعادة
مطلقا في الدر بقوله لكن الشرح مر حجة على الفتاوى (قوله اعاد المقتدى) كذلك في الدرر
وهو الظاهر من كلام الزيلعي والنهر والتبوير ووجه المحوى الضمير في اعاد لكل من الامام والمقتدى
(قوله خلاف الشافعي) لما روى عن عمر انه صلى بالناس وهو جنب واعاد ولم يأمر القوم بالاعادة ولنا قوله
عليه السلام اذا فسدت صلاة الامام فسدت صلاة من خلفه وعن علي عنه عليه السلام انه صلى بهم ثم جاء
ورأسه بقطر ماء فاعادهم ولان صلاته مبنية على صلاة الامام والبناء على الفساد فاسد فصار كالجمعة وكذا اذا
بان ان الامام كافر او مجنون أو امرأة أو خنثى أو أمي أو صلي بغير احرام فانه لا يجوز بالاجماع زيلعي فظهر
وأضح انه لا خلاف للشافعي في الجمعة حتى اذا فسدت على الامام تفسد على المقتدى بالتفاسق منا ومن
الشافعي وكذا لا خلاف له في غير المحدث بنوعيه واما ظهور النجاسة بثوبه أو بيده فهو على هذا الاختلاف
ذكره الزيلعي ويمكن ان يقال في وجه الفرق عند الشافعي بين الجمعة وغيرها ان الامام شرط في الجمعة
واعلم ان المراد من قوله وكذا اذا بان ان الامام مجنون أي بان ان صلاته كانت في غير حالة الافاقة والحوار
عن اترعمر ما ذكره الزيلعي من انه لم يستيقن بالجناية وانما اخذ لنفسه بالاحتياط وكان ذلك حين خرج الى
الجرف على مائة الزيلعي عن مالك في الموطن الجرف يضم الزاء وبالساكون للتخفيف ما جرفته السيول
واكتنه من الارض صحاح (قوله وان اقتدى أمي الخ) وفي امامة الاخرس الامي اختلاف المشايخ نهر
(قوله في الاخرين) ولو في التشهد قبل الفراغ منه اما لو استخلفه بعده فهو صحيح بالاجماع بخروج بصنعه

(فان ظهر بعد اداء الصلاة ان امامه
محدث اعاد) المقتدى مطلقا سواء كان
محدثا أو مجنونا خلافا للشافعي رضي
الله عنه (وان اقتدى أمي وقارئ أبي
أو استخلف امي في الاخرين فسدت
صلاتهم)

بعدة منكورة وما في النهر عن الفتح وجرى عليه في الدر من أن التبليغ المتعارف في زماننا لا بعد ان يقال
 انه مقسود ان لم يشتمل على مداه مزة أو الساء لانهم يبالغون في الصياح زيادة على الحاجة والاصباح ملحق
 بالكلام قياسا على ما سأل في المفسدات انه لو ارتفع بكاؤه من وجع أو مصيبة فسدت مردود بما في المراج
 من ان الامام اذا جهر رفوق حاجة الناس فقد اساء انتهى والاساءة دون الكراهة لا توجب فسادا
 والقياس على من ارتفع بكاؤه ومصيبة بلغت غير ظاهر لان ما هنذا ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمته على أن
 القياس بعد الاربعاء متقطع فليس لاحد بعد ان يقس مسئلة على مسئلة ذكروه ان بنعيم فاصح
 ان الحكم بالفساد حيث لم يشتمل الرفع على مدهمزة لله أو بقاء كبر ليس من السداد واعلم ان ماداه بعض
 الوعاظ من عدم اعتبار تبليغ المبلغ وانه لا بد من رؤية الامام أو سماعه باطل مخالف لاجاع العصاة
 والتابعين والائمة المجتهدين كذا في القول المبلغ للحموى وجواز الاعتماد على تبليغ المبلغ وان كان
 المقتدى بعيدا عن الامام مشروطا بما اذا لم يكن المبلغ نوى بتكبيره الاحوام مجرد التبليغ كما سبق
 (تمة) معنى قول الزبلي فساد دخل ابو بكر في الصلاة أي اراد دخوله أو قاريه والافينم قطع الصلاة بعد
 شروعها والانتقال بالنية كما قال به الشافعي لكن بشكل بقول ابن عباس لما مرض عليه السلام نزع
 وأبو بكر يصلي بالناس فقرأ من حيث انتهى اليه ابو بكر فيعمل على الخصوصية وذكر البيهقي انه عليه
 السلام صلى الظهر يوم السبت أو الاحد في مرض موته جالسا والناس خلفه وهو آخر صلاة صلها
 اماما وصلى خلف أبي بكر الثانية صبح يوم الاثنين مأمو ما وعن عائشة قالت صلى عليه السلام في مرضه
 الذي توفي فيه خلف ابى بكر فاعاد قال الشافعي وغيره ان سجدت هذه الرواية كان ذلك مرتين مرة صلى
 عليه السلام خلف أبي بكر ومرة صلى ابو بكر وراءه والحاصل انهم اختلفوا فيما اذا صلى الامام جالسا
 فقالت طائفة يصحون فعودا باقتداء بالامام وقد فعله اربعة من الصحابة وقال اكثر أهل العلم يصحون
 قياما ولا يتابعونه في الجلوس وبه قال ابو حنيفة والشافعي ومن تابعه ما قال محمد بعدم جواز اقتداء
 القائم بالقاعد وادعى ان ذلك من خصائصه وهو الاحوط شيخنا عن متنا على ودليل الخصوصية قوله
 عليه السلام لا يؤمن احد بعدى جالسا ولم يثبت الحديث عند الامام وأبي يوسف والامام وسعهما القول
 بالجواز والمراد بالرجلين في قول الزبلي فقام يهادى بين رجلين سيدنا العباس وسيدنا على كما في الفتح
 ومعنى يهادى أى يمشى بينهما معتمدا عليهما من ضعفه وتمايله من تهافت المرأة في مشيتها اذا قامت نوح
 افندى (قوله ولا يفسد اقتداء قائم باحد) سواء بلغت حديثه حد الركون او لا وخلاف في الثاني
 ولم يحك بعضهم خلافا في الاول ايضا وجعله التمر ناشى على المخلاف السابق قال الزبلي وهو الاقرب لان
 القيام استواء التصفين فيجوز عندهما كما يجوز ان يؤم القاعد القائم قال في المجتبى وبداخذ عامة العلماء
 خلافا لما ذهبوا في الظهيري لا تصح امامة الاحد للقائم وقيل يجوز الاول اصح انتهى ومعناه من قول محمد
 كما في الفتح فكانت في البحر لم يطلع على هذا الجزم بضعه أو انه محمول على قول محمد نهر (قوله ومروئ
 بمنه) أطلقه فم ما لو وأما الامام من قعود والمأموم من قيام لان القيام ليس بمقصود لذاته زبلي ولهذا
 لا يجب عليه القيام مع القدرة عليه اذا تجز عن السجود (قوله اما اذا كان المومئ المقتدى قاعد الخ) وهو
 المختار زبلي وعلمه بان القعود مقصود بدليل وجوبه عليه عند القدرة بخلاف القيام لكن في النهر عن
 التمر ناشى الاظهر الجواز على قومه سا وكذا على قول محمد في الاصح وهو المناسب لا مطلق كلام المصنف
 ولا ينافيه قوله بمنه لان المثلية بالنظر لمطلق الاعماء ولا يلزم عدم صحة اقتداء احد المومئين بالآخر اذا كان
 الامام قاعدا والمأموم قائما وقد تقدم انه صحيح من غير خلاف فيه (قوله ومتنفل بمقتضى) أطلقه فم
 اقتداء من صلى التراويح بالمكتوبة ليكن ربح في الخاتمة عدم الجواز واستشكاه في البحر بانه بناء
 الضعيف على القوى نهر ويوجب بما في الدر من انها سعة على هيئة مخصوصة فبراعى وصفها الخاص
 للزوج عن العهدة لا يقال ان القراءة في الاخر بين فرض في حق المتنفل نفل في حق المفترض لانا نقول

(و) لا يفسد اقتداء قائم (باحد)
 أى المتخفى (ومروئ بمنه) اما ان كان
 المومئ المقتدى قاعدا والامام مضطجعا
 فلا يجوز خلافا زبور (ومتنفل بمقتضى)
 وقال مالك لا يجوز اقتداء المتنفل
 بالمفترض

المسئلة مختلف فيها كما سأتى وسأتى عن الدرر ما منه يستفاد ترجيح عدم المنع لانه حكمي القول الآخر
 يقبل (تكلمة) سئل الفقير عن الاقداء في البيت هل يجوز مطلقا ولو مع وجود فاصل يسع صفيح كالمسجد
 أولا كالخبراء واذا قلتم بأنه يجوز فسا الجواب عن قول المحلى الفاصل اذا كان قدر صفيح لا يمنع في المسجد
 وان كان خارج المسجد يمنع فان قوله وان كان خارج المسجد شامل للبيت والخبراء وعن قول المجتبي
 ولا تصح في دار الضيافة الا اذا اتصلت الصفوف فاجبت بما نصه ذكر القهستاني ان البيت كالخبراء
 والاصح انه كالمسجد ولهذا يجوز الاقداء فيه بلا اتصال الصفوف كما في المسئلة انتهى ومنه يعلم ان المراد
 بخارج المسجد في كلام المحلى خصوص الخبراء لا ما بين البيت وما في المجتبي من قوله ولا تصح في دار الضيافة
 الخ أى لا تصح في دار الضيافة من في المسجد قال قاضيخان أما دار الضيافة فمفصلة عن المسجد بينهما وبين
 المسجد بطريق فيشترط في فناء المسجد ان يكون متصل بالمسجد انتهى ذكره في عرف أهل السكوفة كذا
 بخط شيخنا بقى ان يقال ظاهر كلام القهستاني بفيد ان اتصال الصفوف ليس بشرط في المسجد بالاتفاق
 وليس كذلك لان الخلاف ثابت في المسجد أيضا كما في الدرر ونصه لا يمنع الاقداء الفضاة الواسع في
 المسجد وقيل يمنع أيضا انتهى واعلم ان ما سبق عن المحلى حيث جعل الفاصل أى أدنى ما يكون فاصلا
 قدر ما يسع صفا خلافا للمفتي به كذا في الشرح الكبير على نور الايضاح انه مقدر بقدر ما يسع
 صفيح (قوله وقال الشافعي وزفر لا تفسد في السك) أما بالنسبة لاقداء البالغ بالصبي والمفترض
 بالمتغفل فلما سبق مبينا من الجسائين ولان صلاة الامام متضمنة لصلاة المقتدى وهو المراد بقوله صلى
 الله عليه وسلم الامام ضامن زبلي والضعيف لا يتضمن القوي وأما بالنسبة لاقداء المفترض بمفترض
 آخر فوجه الصحة عندهما موافقة الامام وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغايير
 شركة وهو وافقة فلا يكون ذلك الا بالاتحاد وذلك بان يمكنه الدخول في صلاته بنية صلاة الامام وتغايير
 الوصفين مانع من ذلك وظاهر كلامهم يعطى أنه لا خلاف زفر والشافعي في اقداء الطاهر بالمعدور
 والقارى بالامى والمكنتى بالعارى والغير الموءى بالموءى وحينئذ فالمراد بالكل ما عدا المذكور ويحتمل
 ان يكون المراد من قوله وقال زفر والشافعي لا تفسد في السك أى بل في البعض فهو من سلب العموم
 لا عموم السلب (قوله اى لا يفسد اقداء متوضى بمتميم) ولو كان التميمي قوضا معه بسؤر جارده عن
 المجتبي (قوله وغسل ما سابع) لان الخف مانع سراية المحدث الى القدم والماسح على الجبيرة كالماسح
 على الخفين بل اولى لانه كالتغسل لمساتحه زبلي (قوله وقائم بقاعد) لان القعود قيام نهر مقتضاه
 وضع عينه على يساره تحت سرته ومقتضى ما سأتى من ان المريض يجلس كالشاهدان لا يوضع شيخنا
 (قوله وقال محمد لا يقتدى المتوضى بمتميم الخ) اما عدم الجواز في المسئلة الاولى فلان طهارته ضرورية
 وبالماء أصلية فيكون بناء القوي على الضعيف وهما ماري وان عمره وبن العاص صلى باصحابه وهو
 متميم عن الجنابة وهم متوضون فعلم عليه السلام ولم يأمرهم بالعادة واجمعوا على الصحة في الجنابة وقيل
 هذا الخلاف بناء على ان التراب خلف عن الماء عندهما فيعمل عمله وعند محمد الطهارة بالتراب بدل عن
 الطهارة بالماء فيكون بناء القوي على الضعيف زبلي وأما في المسئلة الثانية فلنقله عليه السلام لا يؤمن
 أحد بعدى جالسوا معه حديث عائشة انه عليه السلام أمر أبابكر أن يصلى بالناس فلما دخل أبو بكر في
 الصلاة وجدني نفسه خفة فقام يهادى بين رجلين فجاء فجلس عن يسار أبي بكر فكان عليه السلام يصلى
 بالناس جالسا وأبو بكر قائما يقتدى أبو بكر بصلاة النبي صلى الله عليه وسلم ويقتدى الناس بصلاة
 أبي بكر وهذا صريح في انه عليه السلام كان اماما فأبو بكر كان مبلغا اذا يجوز ان يكون للناس امامان
 في صلاة واحدة زبلي وكانت هذه الصلاة صلاة الظهر يوم السبت والاحد وتوفى عليه السلام يوم الاثنين
 وهذا أصل مشروعية التبليغ وجوازه اجماعا اذا كانت الجماعة لا يصل بهم صوت الامام اما الضعفة
 أو كثرة الجماعة وفي السيرة المحلية اتفاق المذاهب الاربعة على كراهة التبليغ عند عدم الحاجة بلفظ انه

أحدهما يصلى الظهر والاخر العصر
 أو أحدهما يطهر الامس والاخر
 ظهر اليوم وقال الشافعي وزفر لا تفسد
 في السك (لا اقداء) عطف على قوله
 اقداء أى لا يفسد اقداء (متوضى بمتميم
 وغسل) رجل (بما سابع وقائم بقاعد)
 وقال مجمل لا يقتدى المتوضى بمتميم وقائم
 بقاعد

يكون شارعا في نفل غير مضمون قال في البحر وهذا التفصيل مردود بما في الكافي لو نزلت العصر خلف
مصلى الظهر لم تجز صلاتها ولم تقصد على الامام صلاته ووجهه ان عدم فساد صلاة الامام يبطل ما ذكره
الزبلي من قوله وان لاختلاف الصلوتين ينبغي ان يكون شارعا في نفل غير مضمون اذ لو كان الامر
كاذك لصارت شارعة في نفل غير مضمون فيلزم فساد صلاته لوجود المحاذاة لكن اجاب في النهران
الصحيح فساد صلاته واقول المتبادر ما ذكره في الكافي ان عدم فساد صلاته يعني وان وجدت
المحاذاة يفتي على عدم نيته امامتها ولئن سلمنا تحقق ذلك فليس في كلامه ما يعين تحقق المحاذاة
فيمكن حمله على ما اذا انتفت المحاذاة او كان بينهما حائل وقول الزبلي ثم في كل موضع لم يصح
الاقتداء في هذه المسائل هل يصير شارعا في التطوع يقتضي ثبوت الاختلاف حتى في اقتداء الرجل
بالمرأة ونحوه كالمظاهر بالمدنور والمكثبي بالعماري اذ لا يلزم من عدم محبة الاقتداء عدم انعقادها نفلا
وتفرغ على هذا الاختلاف ما ذكره في النهران من مسألة المحاذاة فيما اذا لم ينوها اي لم ينو الامام
امامة المرأة حيث قال هل يكون شارعة في النفل قال في القنية فيه روايتان الخ بقي من موانع
الاقتداء في التنوير وشرحها صف من النساء بالاحائل او طريق ترفيه العجالة او نهر تحرى فيه السفن
ولو في المسجد أو خلاء أي فضاء في الصحراء وفي مسجد كبير كمسجد القدس بسبع صفيين فأكثر اذا انصابت
الصفوف والمحائل لا يمنع الاقتداء ان لم يشبهه حال امامه ولم يختلف المكان فلولا اقتدى من سطح داره
المتصلة بالمسجد لم يجز لاختلاف المكان درر ووجوه غيرهما وأقره المصنف لكن في الشربلاية عن
البرهان وغيره الصحيح اعتبار الاشتباه فقط وفي الاشباه وزواهرها والمجاهر ومفتاح السعادة وجمع
الفتاوى والنصاب والحنانية انه الاصح وفي النهران عن الزاد انه اختيار جماعة من المتأخرين درفعي هذا
يصح الاقتداء مع اختلاف المكان حيث لا يشبهه واعلم ان المراد بالطريق في السابق من قوله او طريق
ترفيه العجالة هو النافذ كذا يحط شيخنا (تتمه) شرائط القدوة وحدت مجموعة تحت الشيخ
زين الاقول ان لا يتقدم المأموم على امامه مع اتحاد الجماعة فان تقدم مع اختلافها كالتحلي حول الكعبة
صح الثاني علمه بان تقالات امامه برؤية أو سماع فان كان بينهما حائل يشبه عليه انتقاله لم يصح الثالث
اتحاد موقعهما فان اختلف كما اذا كان بينهما نهر او طريق واسع أو خلاء بسبع صفيين في الصحراء لم يصح
والمسجد مكان واحد وان تباعدوا فمحلحوق به الرابع نية المأموم الاقتداء به مقارنة لتكبيره لا لافتتاح
يعني افتتاح المقدي فان تأخر عنه لم يصح الخامس ان لا يكون حال الامام أدنى من حال المأموم
في الشرائط والاركان فان استويا أو كان حال الامام أعلى صح السادس مشاركة الامام له في الاركان
فان سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن السابع عدم محاذاة المرأة اذ انوى
امامها الثامن علمه بحال امامه من اقامته وسفره فلولا اقتدى بالامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم يصح التاسع ان
يكون بحال يصح له الدخول في صلاة امامه انتهى وقوله لا بد من علمه بان تقالات الامام برؤية أو سماع اي
ولون المبلغ بشرط ان ينوي المبلغ تكبيره لا افتتاح الاحرام فقط او مع نية التبليغ فان نوى التبليغ فقط
لم يصح وقوله اذا سبق المأموم بركن ولم يشاركه امامه فيه لم يصح ذلك الركن فيلزمه قضاء وهو فيه لاحق
حتى لو كان مسوقا شي قدمه على قضاء ما سبق به وجوبا وقوله فلولا اقتدى بالامام لا يعلم انه مقيم أو مسافر لم
يصح فيه كلام سياق في صلاة المسافر في ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحهم ان الحائل لا يمنع الاقتداء
وان لم يشبهه حال امامه ولم يحتجب المكان فيجد جوارزا اقتداء من يصلي يجب المنبر وان كان المنبر مسدودا
خلافا لغيره فندى حيث توجه المنع فافتح المنبر ان مسدودا وهو خطأ وحس وقياسه المنبر
على الحائط قياس مع الفارق لظهور الفرق من حيث الاشتباه وعدمه وهذا رد عليه شيخه الشيخ عبد
الحى باشع رد فان قلت قول الشيخ زين والمسجد مكان واحد وان تباعد صريح في ان القضاء في المسجد
لا يمنع من جواز الاقتداء مطلقا وان كان كبيرا كمسجد القدس فيشكل بما قدمناه قلت لا اشكال لان

بالمائل صحيح الاثلاثه الختفى المشكل والضالة والمستحاضة لاحتمال الحيض فلوانتفى صح انتهى لكن
في هذا التعليل قصور والاولى ما وجدته بخط شيخنا حيث قال اعلم بصح عدم تحقق المماثلة في كل
من الثلاث باحتمال ان يكون الدم لاحدهما دم صحة والاخر دم فسادوا باحتمال كون الختفى الامام انثى
مع احتمال كون المتقدم ذكره (قوله وقارئ باهى) فالآخرس بالاولى لان الامى اقوى حاله ومن
ثم لم يجز اقتداءه به لقدرته على التحريم دون غيره واما اقتداء آخرس بانوس اوى باهى فصحيح والفساد
امان الاستدعاء كما قال الطحاوى اومن اوان القراءة كما ذهب اليه الكرخى والامى من لا يحسن قراءة شئ
من القرآن امان يحسن قراءة آية منه لا يكون اوما حتى يجوز اقتداءه من يحفظ التنزيل به عند أبى
حنيفة جوى (قوله ومكس بعار) قيل الاولى مستور عورة لانه لا يسمى مكنتها عرفا وان صحت صلاة
المكنتى خلفه الا ان يراد المكنتى شرعا فهو الام العارى عربا ولا بسن فصلاته الامام ومما له جائزة اتفاقا
وكذا ذبح عملة وبصح در (قوله ومفترض بتفعل) لقوة حال المفترض ومنه اقتداء الناذر بالناذر
الاذا عين نذرا لا آخر ومصليا ركعتي الطواف كالتأذين ولو اشتر كافي نافلة وافسداها صح اقتداء أحدهما
بالآخر ان افسداها مفردين نهر وقوله الا اذا عين نذرا لا نذر ان يقول نذرت ان اصلى الركعتين اللتين
نذرهما فلان شلى ولو اقتدى مقلدا أى حنيفة في الوتر بمقلد أبى يوسف يجوز لاتحاد الصلاة ولا يختلف
باختلاف الاعتقاد وكذا اقتداء المالف بالمخالف بخلاف اقتداء الناذر بالمخالف لقوة النذر وعلى
العكس يجوز زيلى ولو صلوا الظهر ونوى كل امامة الا آخر صحت لان نوبيا الاقتداء وكذا لا يصح اقتداء
لاحق أو مسبق بمثله لان الاقتداء في موضع الانفراد مفيد كعكسه ولا مسافر يعتم بعد الوقت فيما
يتغير ولا نازل براكب ولا راكب براكب دابة اخرى فلو معه صح ولا غير التبع به على الاصح وحرر المحلى
وابن الشيخة انه بعد بديل جهده كالامى فلا يقوم الامثلة ولا تصح صلاته ان أمكنه الاقتداء بمن يحسنه
وكذا من لا يقدر على التلفظ بحرف من الحروف أولا يقدر على اجراء الفاء الابتكار تروير وشرحه وقوله
والفرق لا يخفى وجهه انه اذا نوى كل ان يكون اماما لا يخرج الصلاة الى صلاة المفردين بخلاف
ما اذا نوى كل الاقتداء بالآخر للزوم الاقتداء بالمعدوم فان قلت عدم صحة اقتداء المفترض بالمتفعل بشكل
بما اذا استخلف الامام بعد الركوع من جاء ساعته فمجدد سجدتين فانهما نقل في حق الخليفة فرض
في حق المتقدم بان اقتدى به شخص بعد ما ركع الامام فسبقه المحدث قبل السجود فاستخلف ذلك
الشخص فانه بائى بالسجدتين ويكونان للخليفة نفلا وفرضانى حتى من أدرك ذلك الركوع مع الامام قبل
حدته بجزر وكذا اذا اقتدى المتفعل في الشفع الاخير من الفرض فان القراءة مفرض في حق المتقدم
نقل في حق الامام قلت الجواب باحد أمرين اما ان يقال الممتنع اقتداء المفترض بالمتفعل في جميع
الافعال فخرج ما لو كان متفلا ببعضها أو يقول ان السجدة صارت فرضة بسبب الخليفة والقراءة
صارت نفلا بسبب الاقتداء فان هذا النقل أخذ حكم الفرض وحينئذ يبق الكلام على عموم جوى
(قوله) ومفترض بفرض آخر لعدم اتحاد الصلاة ومنه ما لو اقتدى صلى الظهر بمصلى الجمعة أو عكسه
بجزر وأشار بقدر الموصوف الى انه ليس صفة الى مفترض لفساد المعنى لان اقتداء مفترض بمفترض آخر
في نحو ظهر مؤداة صحيح وعلى جملة صفة له بمقتضى عدم الصحة والتقييد بمؤداة للاحتراز عما لو كان
أحدهما مؤداة والاخر فاصحا حيث لا يصح لعدم الاتحاد ثم في كل موضع لم يصح الاقتداء هل يصير شارعا
في التطوع أم لا ذكر في باب المحدث انه لا يصير شارعا وذكر في باب الاذان انه يصير شارعا في المشايخ
من قال في المسئلة ر وابتان ومنهم من قال ما ذكر في باب المحدث قول محمد وما ذكر في باب الاذان وقوله
بناء على ان الفرض اذا بطل بتقلب نفلا كشركة المفاوضة اذا بطلت تتقلب عنانا وعند محمد اذا بطلت
جهة الفريضة يبطل أصل الصلاة وأثر الخلاف يظهر في الانتقاض بالهتفه والاشبه كما ذكرنا زىلى
ان يقال ان كان الفساد لقدر شرط كظاهر خلف معذور لم يكن شارعا وان لا اختلاف الصلاتين ينبغى ان

وقارئ باهى منسوب الى امة العرب
وهى من لم يكن قارئة ولا كاتبة ثم استعير
اسمك من لا يعرف الكتابة والقراءة
وقيل منسوب الى امة يعنى هو كما
ولدت به امة (ومكس) أى لا بس (بعار
وغيره وى جوى ومفترض بتفعل
ويعترض بفرض آخر) بان كان

الفاسق بالطعام وفي العشاء والفجر نائمون بخلاف الظهر والعصر والجمعة لا يتشارهون وقيل المغرب كالظهر والجمعة كالعبدن زبلي (قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها) أي العجايز ولهذا علمه الزبلي بأنه لا فتنة لقله الرغبة فيهن وأصرح منه ما في النهرو وأباحاه للجوز مطلقاً فكان هو القرينة أيضاً على أن المراد من قوله في النهرو سابقاً في جانب الخروج للعبدن واختلف في حضورهن أهول الصلاة الخ خصوص العجايز لا مطانة فنقول الشارح بدل قوله وقال يخرج من في الصلوات كلها وقال يخرج ليعود الغيب فيه على الجوز من قوله قبله الا الجوز لكان اولى (قوله والفتوى اليوم على كراهة حضورهن) مطلقاً بخائر كن أو شواب لفرط الشيق زبلي والشيق شدة الشهوة مغرب واستثنى في النهرو عن الفقع العجايز المتغاية دون المتبرجات الخ والتبرج اظهار المرأة زينتها ومحاسنها للرجال مختار (قوله ومضى كره حضور المسجد الخ) أي كراهة تحريمه دل على ذلك قوله في النهرو ولا يحضرن أي لا يحمل لمن ان يحضرن لكن ذكر بعده من كتاب الصلاة انه ذكر الاساءة التي هي أدون من الكراهة (قوله وفسد اقتداء رجل بامرأة) أو خشي قيدا لا اقتداء لان صلاة الامام تامة وبالرجل لان اقتداء المرأة بمثلها ولو خشي مشكلاً صحيح أما اقتداء الخنثى بالمرأة فلا يصح لاحتمال كونه ذكر قال المجوى والفساد هنا بمعنى البطلان مجازاً انتهى يعني لان الفساد يقتضي سبق الانفة ودالاً كذلك البطلان وسأيت عن النهرو ما يقتضي عدم الفرق بين الفساد والبطلان في اقتضاء كل منهما سابق الانعقاد (قوله أو صبي) ولو في جنازة درو الكلام مشير الى انه يقتدى الصبي بالصبي مجوى عن الخلاصة والمعنوه كالصبي فالجنون اولى وكذا السكران نهر وهذا اذا اقتدى بالجنون في غير حالة الافاقة تنوير (قوله وفيه خلاف الشافعي) لما روى ان عمرو بن سلمة قدمه قومه وهو ابن ست أو سبع وكان يصلي بهم ولنأقول ابن مسعود لا يؤم الغلام الذي لا نجب عليه المحدود وعن ابن عباس حتى يحتمل وامامة عمر وليست بمسوعة منه عليه السلام بل قدموه لكونه حافظ منهم والعجب من الشافعية حيث استدولوا بفعل صبي مع ان قول الصحابي كافي بكون عمر ليس بحجة عندهم زبلي وعمر بن سلمة بكسر اللام المجري امام قومه قال العراقي اختلف في حجة وأما عمر بن أبي سلمة فضم العين وقع اللام فهو ريب رسول الله عليه السلام شلي (قوله وقال مشايخ بلخ الخ) واختاره محمد بن مقاتل الحنابلة وان لم يلزمه القضاء بالفساد فجاز اقتداء المتغلب به كالضمان وهو الذي يشرع على ظن انها عليه أوقام الى الخامسة على ظن انها الرابعة ثم تبين خلافه فانه لا يلزمه القضاء بالفساد مع هذا يجوز الاقتداء به فكذلك هذا زبلي (قوله والسنن المطلقة) قال المجوى يتظر ما معنى اطلاقها وأقول ذكر في العناية ان السنن المطلقة هي السنن الرواتب المشروعة قبل الفرائض وبعدها وصلاة العبد على احدي الرواتين والوتر عنده اوصلا الكسوف والخسوف والاستسقاء عندهما قال الشيخ شاهين ومعنى كونها مطلقة ان السنن اذا اطلقت انصرفت لها الى المؤكدات (قوله بلا خلاف بين أصحابنا) فيه انكار لما سبق عن مشايخ بلخ (قوله في الصلوات كلها) أي حتى النوافل لان نفل الصبي دون نفل البالغ حيث لا يلزمه القضاء بالفساد فلا يفتي القوي على الضعيف بخلاف الظان فانه مجتهد فيه فاعتبر العارض عند ما زبلي أي عارض ظن الامام عند ما في حق من اقتدى به فجعل كان الضمان غير سابق في حق المقتدى فبقي اقتداءه من بضامن لان العارض غير متعرض بعد ان لم يكن بخلاف الصلوات أصلي فلا يجعل معدوما كما كى على ان زفر يقول بوجود القضاء بالفساد وان شرع ظاناً انها عليه فتبين خلافه وآليه أشار الى بلخي بقوله لا به مجتهد فيه (قوله وفسد اقتداء طاهره بعد دور) توصياً مع العذر أو طرأ عليه بعده أم لا وتوصياً صلى خاليه عنه كان في حكم الطاهر بخلاف اقتداء العذرة بغيره فانه صحيح ان تتعد عذره الا ان اختلف فلا يصح اقتداءه من به انقلات ربح من به سلس لان الثاني حدث وبخاصة فكان الامام صاحب عذرين بخلاف عكسه الا ان يكون مع الانهلات ربح لا يرقاسراج لكن ذكر بعده في النهرو انه لا يصح اقتداءه من به سلس عن به انقلات ربح لا اختلاف العذرة في الدر عن المجتبي

وقال يخرج من في الصلوات كلها والفتوى اليوم على كراهة حضورهن في كل الصلوات لظهور الفساد ومضى كره حضور المسجد للصلاة لان بكره حضورهن مجالس الوعظ خصوصاً علماء اولى الجبال الذين تناولوا جملة العلماء اولى ذكره فخر الاسلام (وفسد اقتداءه في مطلقاً سواء كان في امرأة أو صبي) مطلقاً سواء كان في التراجع أو النفل المطلق أو غيرهما وفيه خلاف السابق في التراجع يصبح اقتداء البالغ بالصبي في التراجع والسنن المطلقة والنفل وقال مشايخ بلخ لا يصح اقتداء البالغ بالصبي في التراجع والسنن المطلقة بخلاف بين أصحابنا في النفل المطلق كذلك عند أبي يوسف وعند محمد يصح واقتداران لا يصح الاقتداء في الصلوات كلها (و) فسد اقتداء طاهره بعد دور

قامت خلفه ولم تكن يجنب رجل صح بدون النية كما في الزاهدي وغيره فالقول بان الاشتراك في الاداء
يعني عن اشتراط النية ليس شئ فقد برأته منى ليكن يذبح حمل ما ذكره القمى الثاني والزاهدي من صحة
اقتدائها به أى وان لم ينو امامة النساء اصلاحا لم ينو عدم امامتهن على ما اذا كانت الصلاة صلاة جمعة أو
عيد لان ظاهر كلامهم يفيد الاتفاق على انه لا بد لصحة اقتدائها به في غير الجمعة والعديد من نية امامتها
أوامامه النسوة فتدبه (قوله بل صلاة المرأة تفسد) تعبه المحوى بان الفساد فرغ الانعقاد وهو اذا
لم ينو امامتها لا تتعقد صلاتها واجاب شيخنا بانه اراد بقوله بل صلاة المرأة تفسد أى وصفا لانقلابها
احدى الرويتين كما في النهر عن القنية قال وعلى الرواية الاخرى فاللائق ابدال تفسد بقوله باطله انتهى
فان قلت ما في النهر عن القنية من انه اذا لم ينو هاهل تصير شارعة في النفس الختظاره انه يشترط لصحة
اقتدائها بنية امامتها على الخصوص قلت يحمل على ما اذا لم ينو هاهل ولم ينو غيرها من النساء أصلا فلا يخالف
ما قدمنا يدل عليه ما في الدر من الشروط ان ينوى امامتها أو امامة النساء الخ فلو قال الشارح وان
يكون الامام ناو بامامة المرأة أو امامة النسوة كان أولى واطلاق كلام المصنف يقتضى ان المخاذاة ففسدة
وان قلت واختاره قاضيان كما في البحر وعند أبي يوسف لا بد وان يكون بقدر أداء ركن واعتبر محمد أداء
الركن حقيقة (تمة) من الشروط اتحاد الجهة فلا تختلف كما في جوف الكعبة والتحرى في ليلية مظلمة
لم تفسد كما في النهر لىكن في التحرى هل يكفي عدم العلم باتحاد الجهة أو لا بد من العلم باختلافها بأن علم
باختلاف الجهة بعد الفراغ اذ لو كان قبل الفراغ تفسد صلاة المخالف لجهة امامه ولو بدون مخاذاة لم أره واعلم
ان المدرئين صلى الركعات مع الامام والمسبوق من سبقه الامام بها أو ببعضها واللاحق من فاتته كلها أو
بعضها بعد الاقتداء والتحرى تنوير روبرر وقوله من فاتته كلها أو بعضها شامل للاحق المسبوق وهو من
سبق باقول الصلاة ثم اقتدى وفاته أيضا بعضها بذكر كرم وغفلة وحكمه انه اذا زال عذره صلى ما فاتته
بالعذر ثم يتضى اول صلاته الذى سبق به ولو لم يرتب هكذا أجزاء خلافا فرشر نبلاية وأعلم ان القوات لا
تتقيد بذكر النوم والغفلة اذ الصائفة الاولى في صلاة الخوف للاحقون وكذا المقيم خلف المسافر لاحق أيضا
ولا يرد على التعريف ما في الخلاصة سبق امامه في الركوع والسجود قضى ركعة بلا راءة لانه ملحق به نهر
والمرا من قوله سبق امامه في ركوع أى لم يشاركه الا ما في جزء منه اذ لو وجدت المشاركة يصير مدركا
له فلا يلزمه القضاء وقوله وقال زفر يجوز اقتداؤها به) وان لم ينو امامتها وعلى هذا تفسد الصلاة بالمخاذاة
مطلقا سواء نوى امامتها أو امامة النساء أو لم ينو أصلا (قوله وقال الشافعي المخاذاة مطلقا لا تفسد صلاته)
اعتسارها بصلاتها وتركها كانها في الصف لا يوجب فساد صلاة الرجل كالصبي اذا حاذى الرجل وكصلاة
الجنائزة ولنا قوله عليه السلام أمروه من حيث آخرهن الله فاذا تركه التأخير فقد ترك مكانه فتفسد صلاته
كالمتدى اذا تقدم على امامه بخلاف صلاة المرأة لانها ليست بمأمورة بالتأخير وبخلاف مخاذاة الصبي حيث
لا تفسد بخلوه بما يوجب التشويش ولئن وجد فهو نادروها ويضامن جانب واحد وفي المرأة وجد المداى
من الجنائز فقوى السبب فافترقا وصلاة الجنائز ليست بصلاة من كل وجه وانما هي دعاء على وجه
الاستدلال بالمحدث ان حديث عبارة عن المكان ولا مكان يجب تأخيرهن فيه الامكان الصلاة وقيل انها
للتعليل بمعنى كما أخرهن الله في الشهادة والارث والسلطنة وسائر الولايات عناية فان قلت آية الصلاة فالتحق الخبر
باطلاقها الجواز ولو مع المخاذاة فيلزم الزيادة على الكمال بخبر الواحد قلت آية الصلاة فالتحق الخبر
ببأنها وقول الزى بل هي مشهورة من وجهين الاول ان رفعه لم يثبت فضلا عن شهرته وانما خرج
عبد الرزاق موقوفا على ابن مسعود كما في الفتح الثاني سلمنا رفعه واشتهاره لىكن لا نسلم ان به يثبت القطعي
فان اريد العلم فلا حاجة لدعوى الاشتهار نهر (قوله الا يجوز في الفجر الخ) والعديد نهر واختلاف
في حضورهن أهول الصلاة أو لىكتثير السواد وى كل منهما عن الامام وعلى الثاني يعمن في ناحية غير
مصلين لانه عليه السلام أمر المحيض بالمحروج ولا أهلية من دراية ووجه الاستثناء في المغرب اشتغال

بل صلاة المرأة تفسد وقال زفر رحمه
الله تعالى يجوز اقتداؤها به وان لم ينو
امامتها وقال الشافعي المخاذاة مطلقا
لا تفسد صلاته وهو القياس ولا يحضر
الجماعات أى كونه لمن حضور
الجماعات مطلقا سواء كان في الفجر
أو غيره الا يجوز في الفجر والمغرب
والعشاء

يسارهن وثلاثة ثلاثة الى آخر الصفوف وهذا جواب الظاهر وفي رواية الثلاثة كالصف حتى يفسدن
صلاة الصفوف خلفهن الى آخرها لان الثلاثة جمع كامل وعن أبي يوسف ان المثني كالثلاث لان الامام
يتقدمهما كما يتقدم الثلاث وعنه انه جعل الثلاثة كالثنتين حتى لا يفسدن الصلاة خمسة ولا يسرى
الفساد الى آخر الصفوف لان الاثني وروي في الصف التسام وهو قول عمر رضي الله عنه من كان بينه وبين
امامه طريق أو نهر أو صف من نساء فليس هو مع الامام ولو كان صف تام من النساء خلف الامام
ووراءهن صفوف من الرجال فسدت تلك الصفوف كلها والقياس ان تفسد صلاة صف واحد لا غير
لوجود الحائل في حق باقي الصفوف وجه الاستحسان ما تقدم من أثر عمر زبلي ولو كان زواجر حائضا
خلفه صفوف لا تفسد صلاتهم على الاصح ولو كان وراءهن صف من الرجال ثم المحائط ثم الصفوف
فسدت صلاة الكل (قوله فسدت صلاته) أشارة الى انها لو اقدمت به مقارنة تكبيره محاذية له وقد
نوى امامته لا تتعد تحريمه الامام وهو الصحيح لان الفساد اذا قارن الشرع مع من الاعتقاد محرم ويستفاد
من قوله وهو الصحيح انها على مقابله تتعد ثم تفسد فعلى هذا تظهر اثره في وجوب القضاء لو كان
ما شرع فيه فلا وفي الانتقاض بالهقمة بان صدرت عقب التكبير قبل مضي ركن أو مقدار أدائه بناء
على ما قيل من ان قليل المحاذاة غير مفسد ثم اعلم ان فساد صلاته بالمحاذاة قد يدعى اذا كان مكهما والافلا
در (قوله وصلاتها جائرة) هذا اذا كان الذي حاذته متمديا وان كان اماما فسدت صلاتها أيضا (قوله
ان نوى امامتها) أي عند الشروع لا بعده لان الفساد يلزمه من جهتها فلا بد من التزامه عنى وان لم يتوها
فسدت صلاتها كما لو أشار اليها بالتأخير فلم تتأخر لتركها فرض القيام در عن الفتح وفيه اشكال لان الفساد
فروع الاعتقاد وهو موقوف لانه حيث لم يتوأم امامته لا تكون شارة اللهم الا ان يراد بفساد صلاتها عدم صحة
شروعها ثم ظهر ان المراد من نية الامامة بالنظر لمخصوصها أي خصوص المحاذية فلا ينافي انه وجد
منه نية امامة النسوة لكن يلزم حينئذ ان يكون فساد صلاته اذا حاذته مشروطا بما اذا نوى امامته على
الخصوص حتى لو نوى امامة النساء ولم يوافق حاذته لا تفسد صلاته هو بل صلاتها هي التي تفسد وهو
مخالف لما في الدرر بما يقتضي انه لا فرق في فساد صلاته بالمحاذاة بين ما لو نوى امامته على الخصوص أم
لان نوى امامة النساء فقط ثم ظهر ان ما في الدرر يثبت على القول بان لا يشترط حضورها وقت النية
وما في الدرر يثبت على القول باشتراط حضرته فلا منافاة حينئذ واعلم ان صاحب الجعرا سطره عدم
الاشتراط وفي النهر عن الخلاصة لا يفرق في اشتراط النية بين الواحدة والمتعددة الا ان في الواحدة واثنين
ولابن الجمعة والعيدين وغيرهما وبه قال كثير الا ان الأكثر على عدمه فيها وهو الاصح وما في النهر عن
الخلاصة من جعله الاكثر على عدم الاشتراط في الجمعة والعيدين لانها لا يمكن من الوقوف بحجب
الامام للارزدحام ليكون ذلك مذكرا لنية امامته ولا تقدر على الاداء وحدها مخالفا للزبلي حيث جعل
الاكثر على الاشتراط أم عدم اشتراط نية امامتها في الجنازة فبالاجماع كما في النهر ودل كلامه أن هذا في
يصح اقتداؤه به أما الصبي لو حاذته وقد نواها لا تفسد صلاته انتهى عن الفتح (قوله من أهل الشهوة)
ولو في الجملة كالجوز والشوهاه نهر (قوله حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا تفسد) لانها ليست
بصلاة على الحقيقة بل دعاء ليلت وانما لا يصح اقتداء الرجل بالمرأة فيها المشابهة بالصلاة المطلقة في اشتغالها
على التحريم والتحليل (قوله ونعني بالمشتركة تحريمه الخ) الانسب بقوله ونعني بالمشتركة ادعاء ان
يكون أحدهم اماما الخ ان يقول ونعني بالمشتركة تحريمه ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر
أو يكونا يابنين تحريمهما على تحريم الامام الا ترى الى قوله حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم وقوله
فان محاذاة المرأة الامام مفسدة صلاته ثم رابت في النهر عن صدر الشريعة مانصه وفي تفسيرهم الاشتراك
عما ذكرته ساهل بل ينبغي ان يقال معنى الشركة في الأول ان يبنى أحدهما تحريمه على تحريم الآخر
أو يبنيا تحريمهما على تحريمه ثالث انتهى (قوله تحقيقا) كما مدرك وقوله تقديرا كاللاحق فصلا

فسدت صلاته (وصلاتها جائرة ان نوى امامتها) أي شرائط المحاذاة ان تكون المرأة من أهل الشهوة بان تكون بالغة أو صبية مشبهة حتى لو كانت صبية لا تشبه وهي تعقل الصلاة فحادث الرجل لا يفسد صلاته وان يتكلم الرجل لا يفسد صلاته حتى ان المحاذاة في صلاة الصلاة مطلقة حتى ان المحاذاة في صلاة الجنازة لا يفسدون ان تكون مشتركة تحريمه وأداءه ونعني بالمشتركة تحريمه أن يكونا يابنين تحريمهما على تحريم الامام ونعني بالمشتركة ادعاء ان يكون أحدهما اماما الآخر فيما يؤديه أو يكون لهما امام آخر فيما يؤديه تحقيقا وتقديرا حتى يشمل الشركة بين الامام والمأموم فان محاذاة المرأة للامام مفسدة صلاته حتى لو اقتدى رجل وامرأة اماما

صف البالغين واحدا ولو البعض أحرارا البعض عبيدا ومنهم من يجعل صف البالغين من الأحرار مقدما
 على صف البالغين من الأرقاء فاشار بقوله انما فيه تقديم البالغين أي عطفا على قول من قال يجعل
 صف البالغين ولو من الأحرار والأرقاء واحدا بقوله أو نوع منه إلى القول بجعل صف البالغين من الأرقاء
 مؤخر عن صف البالغين من الأحرار وعلى القول الثاني يتجه ما ذكره في شرح المية وأعلم انه قد سبق
 أن جملة الأقسام تنتهي إلى اثني عشر تسمائلا لكن لا يلزم صحة كل الأقسام لمعاملة الخنثى بالأضر كما في الدر
 فينبغي أن يصلوا إلى الخنثى متفرقين فإذا امت خنثى بالغة مثلها ولو رقيقة بان نوب امامة الخنثى فسدت
 صلاة المنأخرة لجعل المتقدمة انثى اذ هو الأضر ويلزم من المعاملة بالأضر فساد الصلاة ما اذا كانت بجانب
 مائها بلا حائل لجعل كل منهما انثى في حق صاحبها وكذا يلزم فساد صلاة المتقدمة بالمأخرة اذا كانت
 محاذية لها أيضا كما قد تبادر بالاعتقاد بحكم المعاملة بالأضر لانه لم يخص بحال دون أخرى فبقى على عمومته
 كذا ذكره شيخنا نفعها قال ثم رأيت التصريح به في الشرح الكبير على نورا لا يوضح فان قلت لا يخفى
 ما في كلام صاحب البحر من المناقضة حيث ذكرنا وان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطلقا
 احرارا كانوا أو عبيدا ثم ذكر ما يناقض ذلك فقال نعم يقدم الحجر البالغ على العبد البالغ قلت المراد من
 تقديم الحجر البالغ على العبد البالغ ان يكون الأحرار البالغون مما يلي الامام ثم يليهم في صفهم العبيد
 البالغون بحيث يكون صف الكل واحدا خلا للجلي حيث جعل صف العبيد البالغين مؤخر عن صف
 الأحرار البالغين وهذا هو معنى الاعتراض فلا تناقض في كلامه وخنثا في الغم والكبر جمع الخنثى بالغم
 وهو ماله آلة الرجال والنساء جميعا والمراد المشكل منه قهستاني لكن ذكر ابن السكيت والمجوى ان الخنثا في
 الفتح جمع الخنثى كالمجلى جمع الجبلى (قوله وان حاذته الخ) مطلقا ولو كانت محرمله زيلبي وحده
 الحاذة ان يحاذى عضو منها عضو من الرجل نهر عن الخنثية وفيه عن المجتبى الحاذة المفسدة ان تقوم
 بجنب الرجل من غير حائل أو قد امهته انتهى قال فساقى الزيلبي من اعتبار خصوص الحاذة بالساق
 والكعب لا دليل عليه (قوله أي قارنت المصلى الخ) ليس المراد بالصلى ما يعم المفرد بل خصوص
 الامام أو المقتدى بديل اشتراط الشركة في الصلاة (قوله مشتهرة) خرج الأمر دفع حاذة لا تفسد لانه
 في المرأة غير معلول بالشهوة بل بترك فرض المقام در عن ابن الهمام وكذا الصبية الغير المشتهرة ولا اعتبار
 بالسن على الأصح بل ان تصلح للجماع بان تكون عبلة فخنمة خلافا لمن قال ان كانت بنت سبع فهي
 مشتهرة اعتبار بزوجها عليه السلام بعائشة وقيل بنت تسع اعتبارا ببنائه بها صلى الله عليه وسلم زيلبي
 لكن الذي في المواهب انه عليه السلام عقد عليها وهي بنت ست بركة وبنو بها وهي بنت تسع بالمدينة
 والعبلة التسامة الخلق (قوله في صلاة الخ) ولو عيدا أو وترًا وانما فيه نهر وعم ما لو نوب الظهر خلف من
 يصل العرفانه يصح نقل عن المذهب درو الجار والمجرور في محل نصب على المحال أي حال كونها في
 صلاة فخرج المجنونة فلا تسعد محاذاتها لعدم انعقاد صلاتها واخراجها بالمشتهرة كما في الدر من سهو
 القلم مجوى (قوله مشتركة) فحاذة المصلحة اصل ليس في صلاتها مكر وه لا فسد در عن الفتح
 (قوله واداء) قيل الأولى وتادية ثلاثيه ومقابلته للقضاء مع انها تفسد في كل صلاة نهر (قوله بلا
 حائل) لان الحائل يرفع الحاذة وأذناه قد مر مؤخره الرجل لان أدنى الأحوال القعود فقد أدناه وغلظه
 مثل غلظه الأصم والفرجة تقوم مقام الحائل وأذناه قد مر ما يقوم فيها الرجل زيلبي بتأنيث ضمير
 الفرجة وهو الظاهر قال الواقي وذكر الضمير في الدر لانها عبارة عن قدر ما يقوم فيه شخص انتهى ثم
 المرأة الواحدة تفسد صلاة ثلاثة واحد عن غيرها وأخر عن يسارها وأخر خلفها ولا تفسد أكثر من ذلك
 لان الذي فسدت صلاته من كل جهة يكون حائلا بينهما وبين الرجال والمرأتان يفسدان صلاة أربعة
 واحد عن يمينهما وأخر عن يسارهما وصلاة اثنين خلفهما بمحاذتهما لان المثنى ليس بجمع تام فهما
 كل واحد فلا يتعدى الفساد إلى آخر الصفوف وان كن ثلثا أو فسدن صلاة واحد عن يمينهن وأخر عن

(وان حاذته أي قارنت المصل) (مشتهرة)
 في صلاة مطلقه مشتركة تحريره وأداء
 في مكان مقدر بل حائل

افضل من الثاني والثاني افضل من الثالث وهكذا وفي البحر روي في الاخبار ان الله تعالى اذا انزل الرجة على الجماعة ينزلها اولاً على الامام ثم يتجاوز عنه الى من بعده في الصف الاول ثم الى المسامح ثم الى المياسر ثم الى الصف الثاني (قوله ويصف الرجال) ولو عيّد اجمى ودر وفيه كلام سيأتي بيانه وانما كان صف الرجال مقدماً لقوله عليه السلام لاني منكم اولوا الاحلام والنهي زلمي وينبغي للقوم اذا قاموا للصلاة ان يترصوا ويسدوا الخلل ويسووا بين مناهجهم في الصفوف ولا بأس بان يترجم الامام بذلك لقوله عليه السلام سووا صفوفكم فان تسوية الصف من تمام الصلاة وقال عليه السلام لتسوية صفوفكم وليخالفن الله بين وجوهكم وهو راجع الى اختلاف القلوب وينبغي للامام ان يتف بازاء الوسط فان لم يفعل فقد أساء وينبغي ان يكملوا ما يلي الامام من الصفوف حتى اذا وجد فرجة في الصف الاول دون الثاني له ان يخرق الثاني اذا حرمه لتقصيرهم حيث لم يسدوا الصف الاول ثم يكملوا ما يليه وهم جوا قال صلى الله عليه وسلم اقيموا الصفوف وحاذروا بين المناكب وسدوا الخلل ولينوا بايدي اخوانكم لا تذروا فرجات الشيطان من وصل صفاً وصله الله ومن قطع صفاً قطعه الله وعنه عليه السلام خياركم اليكم منكم منكم في الصلاة وبه يعلم جهل من يستمسك عند دخوله داخل يجنبه في الصف ويظن انه يراه بل ذلك اعانة له على ادراك الفضيلة ثم نبالة ولو صلى على رفوف المسجدان وجد في صحته مكانا كرهه در وقوله عليه السلام لينوا بايدي اخوانكم بكسر اللام وسكون: التحمية والمعنى اذا وضع من يريد الدخول في الصف يده على منكب المصلي لان له ومن جملة على السكون والخشوع فقد ابد شيطان المناوي ونقل عنه ايضاً ان المراد من قطع الصف ان يكون فيه فيخرج منه لغير حاجة أو باقى الى صف وترك بينه وبين من بالصف فرجة انتهى قلت ولا يسعدان براد يقطع الصف ما يشمل ما لوسلي في الثاني مثلاً مع وجود فرجة في الصف الاول وقوله عليه السلام لاني منكم اي يقرب مني مجزوم بلام الامر مضارع وليه ياه واصله بوليه وقعت الواو بين عدو تها وفي رواية يلمني واعرابه اللام لام الامر والمضارع بعدها مبنى على الفتح لاتصاله بنون التوكيد الثقيلة في محل جزم والياء مفعول والاحلام جمع حلم وهو ما يراه الناس اريد به السالغون مجاز لان الحلم سبب البلوغ والنهي جمع نهيته وهي العقل كناية غاية اليمان قيل الاستدلال بقوله عليه السلام لاني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم اتصافه بتقديم البالغين أو نوع منه والاولى الاستدلال بما في مسند الامام أحمد عن أبي مالك الأشعري انه قال يامعشر الاشعريين اجتمعوا واجمعوا نساءكم حتى اريكم صلاة رسول الله صلى الله عليه وسلم فاجتمعوا ووجهوا أبناءهم ونساءهم ثم توضأ وأراههم كيف يتوضأ ثم تقدم فصف الرجال في أدنى الصف وصف الولد ان خلفهم وصف النساء خلف الصبيان فتح (قوله ثم الصبيان) ظاهره ان هذا الحكم انما هو عند حضور جماعة من أمي من الرجال والصبيان فلو كان ثمة صبي فقط أدخل في الصف ولو حضر معه رجل جعله معه خلفه أي خلف الصف لقوله فيسامر والاثنان خلفه ويدل عليه حديث انس فصفنا انا واليتيم وراءه عليه السلام والمجوز من ورائنا (قوله ثم النساء) لم يذكرا الخنثائي لندرة هذا النوع حتى لو وجد قدم على النساء قبل هذا الترتيب ليس حاصراً لجملة الاقسام لانها تم الى انني عشر قسماً والحاضر لها ان يقدم الاحرار البالغون ثم الصبيان ثم العبيد البالغون ثم الصبيان ثم الخنثائي الاحرار البكار ثم الصغار ثم الخنثائي الارقاء البالغون ثم الصبيان ثم النساء البالغات الاحرار ثم الصغار ثم البالغات الارقاء ثم الصغار كذا في شرح المنية واعترضه في البحر ان ظاهر كلامهم تقديم الرجال على الصبيان مطالباً احراراً كانوا أو عبيداً نعم يقدم المحرر البالغ على العبد البالغ والصبي الحر على الصبي القريب والمحرر البالغ على الامة البالغ والصبيّة المحررة على الامة كذا في التهورا قول ظاهره ما سبق عن فتح القسدي من قوله ان الاستدلال بقوله عليه السلام لاني منكم اولوا الاحلام والنهي على سنية صف الرجال ثم الصبيان ثم النساء لا يتم اتصافه بتقديم البالغين أو نوع منه يشير الى ان المسئلة تختلف فيها وان منهم من يجعل

(وصف الرجال ثم الصبيان) ثم الخنثائي
 (ثم النساء) اي صف الرجال مقدم على
 صف الصبيان وصف الصبيان مقدم
 على صف الخنثائي وصف الخنثائي مقدم
 على صف النساء

أمت المرأة في صلاة الجنازة رجالا لا تعاد لسقوط الغرض بصلاتها الا اذا استخلفها الامام وخلفه رجال
 ونساء فتفسد صلاة الكل وترى مقتضى التيميد بقوله وخلفه رجال الخ عدم التساؤل لم يكن خلفه رجال
 لكن على في النهر عن السراج فساد صلاة الكل بقوله أما الرجال فضاهر وأما النساء فلا نهن دخل
 في تعريمه كاملة انتهى وهو يقتضى الفساد وان لم يكن خلفه رجال واخذح كذا كره الكمال الخزانة التي
 تكون في البيت وفي المصباح هو بضم الميم بيت صغير يحرق فيه الشيء وبتثنية الميم لغة (تكميل) بكرة
 للرجل ان يؤم النساء في بيت ليس معهن رجل أو محرم كزوجه وامته واخته وفي المسجد لا بكرة نهر
 لكن نقل الحموي عن النهاية كراهة الصلاة بهن في الخلو وان محرما لكل انتهى وفيه نظر الا ان يحمل
 على الخيرية بضع أو مصاهرة (قوله يقف الامام وسطهن) ولا بد من تقدم عقبها عن عقب من
 خلفها ولو قيل الامامة لانه كفي الشر نبالية يستوى فيه المذكر والمؤنث واقادان وقوف الامام وسطهن
 واجب فلو تقدمت ائمة الاحنثي فانه يتقدمهن در لكن نقل الحموي عن الخزانة ان تقدم امامهن جائز
 والوسط هنا يسكن السين لا غير وفي الصحاح كل موضع صلح فيه بين فبالتهكين كجلست وسط النوم
 والانس القعر يكجلست وسط الدار وربما سكن وليس بالوجه انتهى وقيل كل منهما يقع موقع الآخر
 قال ابن الاثير وكانه الاشبه نمرود كرايسوي في اشباهه ما نصه

موضع صالح لبين فسكن * ولحقركن تراه مينا
 كجسا وسط الجماعة اذهم * وسط الدار كلهم جالسينا

(قوله كالعراة) فيه اشارة الى كراهة جماعة العراة ايضا كراهة تحريم الاتحاد اللازم وهو ما تركه واجب
 التقدم أو زيادة الكشف فتح لكن استدرك عليه في النهر في السراج من قوله الاولي ان يصلوا وحدانا
 انتهى ثم ذكر بعد ان مافي الفتح هو اولى (قوله ويقف الواحد) ولو صيدا به قل نهر عن عينية بلا فرجة
 حموي عن الجلابي اقتداء بقلعه عليه السلام اما الواحد فتأخر وهذا اذا اقتدت برجل فان اقتدت
 بأمرأة وقعت عن عيني الامام ايضا حموي عن البرجندی (قوله وعن محمدانه بضع الخ) قال الزبلي
 ولنا حديث ابن عباس انه قام عن يساره عليه السلام فقامه عن عينية انتهى (قوله لا بضرة) لانه لا اعتبار
 بالزأس بل بالتقدم فلو صغيرا فالاصح انه ما لم يتقدم اكثر قدم المؤتمر لا تفسد روض كراحموي ان العبرة
 لا بسكب على الاصح قال في التمهة وقتاري الوالوجي تقدم المقندي على الامام فسدت صلته واذا تأخر
 الامام عن المقندي لا تفسد صلته لان فرض التقديم على المقندي قال الشافعي والغير في لا تفسد صلته
 للامام (قوله في الاصح) يتعلق بقوله خلفه اذ اختلف في كراهة ما لو وقف عن يساره واحترز به عما
 قيل من عدم كراهة ما لو وقف خلفه قال الزبلي ومنشأ الخلاف قول محمدان صلى خلفه جازت وكذا ان
 وقف عن يساره وهو موسى فتم من صرف قوله وهو موسى الى الاخير ومنهم من صرفه الى الفعلين وهو
 صحيح (قوله والاثنان خلفه) لانه عليه السلام تقدم على انس والبييم حين صلى بهما وما عن ابن
 مسعود من انه صلى بعلمة والاسود ووقف بينهما وقال هكذا صلى بناصلي الله عليه وسلم وبه استدلل أبو
 يوسف على انه يتوسطهما كان الضيق المكان أو هو محمول على الاباحة وما روينا دليل الاستصحاب
 زبلي ومفاده كون الكراهة التزجية تتحاشى الاباحة وفيه نظراذ المباح ما استوى طرفاه والذي ارتضاه
 السكالي في الجواب ان يقال انه منسوخ لانه عليه السلام فعله بمكة اذ فيها التطيق واحكام اخرى الا ان
 تروكة وهذا من جهل او لما قدم عليه السلام المدينة تركه دليل حديث جابر قال قلت عن يسار النبي صلى
 الله عليه وسلم فاخذ بيدي واداري حتى اقامني عن عينية فناء جبار بن صخر فقسام عن يساره فاخذ عليه
 السلام بأيدينا جميعا حتى اقامنا خلفه (قوله وان كثرة القوم كره قيام الامام وسعاهم) أي تحريم الترك
 الواجب دل على ذلك قوله في الهداية في وجه كراهة امامة النساء لانها لا تخلو عن ارتكاب محرم وهو قيام
 الامام وسط الصف وفي كراهة ترك الصف الاول مع امكان الوقوف فيه اختلف وفي التنية الاول

(فان فعلان يقف الامام وسطهن
 كالعراة) اي تكثيف امام العراة
 وسطهم (ويقف الواحد عن عينية)
 اي ان كان مع الامام واحدا لا يتأخر
 عن الامام في ظاهر الرواية وعن محمد
 رحمه الله تعالى انه يضع اصابعه عند
 عقب الامام وان كان المقندي اطول
 فوقع صعوده امام الامام لم يضروا
 صلى في يساره أو خلفه حاز وهو موسى
 فيها في الاصح (والاثنان خلفه)
 وعن أبي يوسف رضى الله عنه انه
 يتوسطهما وان كثرة القوم كره قيام
 الامام وسعاهم

مع الكراهة لقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر درر و يكره الاقتداء بهم كراهة تنزيه ان وجد
غيرهم والافلا كراهة بحرق في النهر عن المحيط لوصلي خلف فاسق أو مستعد فحذر زفضل الجماعة
واقول علل الزبلي الكراهة في الفاسق بان في تقديمه تعظيمه وقد وجب عليهم اهانته شرعا فإذ كونه
الكراهة تحريمية وفي الاستبدال بقوله عليه السلام صلوا خلف كل بر وفاجر شئ وهو ان الدليل اخص
من المدعى لان المدعى جواز امامة العبد ومن ذكر بعده مع الكراهة والدليل يدل على امامة الفاسق فقط
وأيا الدليل يدل على الجواز لا الجواز مع الكراهة فالدليل لا يطابق المدعى نوح أفندي (قوله
والمبتدع) أي صاحب البدعة وهي ما أحدث على خلاف الحق الملقى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم
من علم أو عمل وجعل ديناً قوياً وصار اماماً مستقيماً شئ وفي الشريعة لم يبدع عن المغربى من ابتدع الامر
اذا ابتداء وأحدثه ثم غلبت على من به زيادة في الدين أو نقصان انتهى وما قيل والمراد مبتدع لا يعتد
ما وجب الكفر فان كفر لا يصح الاقتداء به لاحاجة اليه لتصریح الشارح به وكذا تركه خلف امره وسقيه
ومفلوج وأبرص شاع برصه وشارب خرواً كل ربا ونظام ومراى ومتصنع ومن أم باجرة قهستاني زاد ابن
ملك ومخالف كشافى الكفر في وتر البحر ان يقن المراعاة لم يكره أو عدمه لم يصح وان شك كرهه وتر قوله
ومن أم باجرة مبنى على قول المتقدمين من عدم جواز الاستنجاء على الطاعات أماعلى ما أفتى به
المتأخرون من الجواز فلا وكذا انكره امامة المجدوم حموى عن المفتاح وعلم ان الشربى لا يستشكل كلام
البحر فانه ذكر في باب الوتران الاقتداء بالخالف لا يكره ان علم منه المراعاة مرة أثبت الكراهة ولو لمع المراعاة
واجاب شيخنا بأنه قد يقال لا يخالفه لان ما ذكره في الوتر هو ما استقر عليه كلامه لانه مؤخر عن القول
بالكراهة مع المراعاة وبه صرح تلميذه مؤلف التنوير في معين المفتى انتهى (قوله الذي ينكر خلافة ابي بكر)
مقتضاه انه كافر وبه صرح في البحر قال والظاهر ان المراد من الانكار انكار استحقاقه للخلافة وصرح
في الدرر بان انكار صحبته كفر (قوله والاعمى) لانه لا يتوقى النجاسة وهذا يقتضى كراهة امامة الاعشى
وقيدته في البدائع بان لا يكون أفضل القوم ومقتضاه اعتبار ما ذكره في العبد والاعرابي وولد الزنى بحر لم يكن
في النهر انما يتجه ما ذكر ان لو كانت العلة غلبة الجهل فقط وليس كذلك بل العلة مجموع الامر من غلبة
الجهل ونفرة الجماعة ومقتضى الناسة ثبوت الكراهة مع انتفاء الجهل لكن ورد نص خاص في الاعمى وهو
استخلافه صلى الله عليه وسلم لابن أم مكتوم وعثمان وقد كانا اعميين لانه لم يبق من الرجال من هو اصح
منهما الخ امى حين خرج صلى الله عليه وسلم الى تبوك شرباً لئلا يعنى البرهان وعثمان بكسر اوله وسكون
الثناة ابن مالك بن عمرو بن عجلان الانصارى السالمى صحابى مشهور مات في خلافة معاوية تقريب (قوله
وولد الزنى) لانه ليس له أب يريه فيغلب عليه الجهل زبلي وادعى العيني انه تعالى بارد وعمل بشفرة
الناس عنه لكونه متهما واقرة عليه في الشهر فعلى ما ذكره العيني ينبغي ثبوت الكراهة مطلقاً وان لم يكن
جاهلاً (قوله وتطويل الصلاة) لقوله عليه السلام من أم قوماً فصل بهم صلاة أضعفهم فان فيهم المريض
والكبير وذا الحاجة درر قال في البحر والظاهر انها في تطويل الصلاة تحريمية لا امرية التخفيف واستثنى
الكمال صلاة الكسوف فان السنة فيها التطويل حتى تجلى الشمس قال في النهر ولا حاجة للاستثناء فان
المكروه الاطالة على المسنون واطالة صلاة الكسوف مسنون ولا فرق في كراهة التطويل بين القراءة
والتسبيحات وغيرها رضي القوم أم لا لاطلاق الامر بالتخفيف وفي الدرر عن الشرنبلالية ظاهر حديث
معاذ انه لا يزيد على صلاة أضعفهم مطلقاً ولهذا قال الكمال الا لضرورة وصرح انه صلى الله عليه وسلم قرأ
بالمعوذتين في الفجر حين سمع بكاء صبي فلما فرغ قالوا له أوجرت قال سمعت بكاء صبي فخشيت ان تقتل أمه
(قوله وكراهة النساء) تحريمية لقوله عليه السلام صلاة المرأة في بيتها أفضل من صلاتها في حجرتها
وصلاتها في مخدعها أفضل من صلاتها في بيتها زبلي وللزوم أخذ المكروهين قيام الامام وسط الصف
أو تقدمه لافرق بين الفرائض وغيرها كالنواحيح والاجنزة لانها لم تشرع مكررة فلما انفردت ففوتت فلو

(والمبتدع) أي كالذي ينكر الروية
وليكن يقول لا يرى بحيلاته
وعظمته كالذي يفتقد باهله
غيره وفي الخلاصة يصح الاقتداء به
الا وهو الا الجهمية والجمانية والتقدمية
والرافضة العالي ومن يقول بخلاف القرآن
والمشبهة وجلبه ان من كان من أهل
قائما ولم يغفل في هواه حتى لم يحكم
بكونه كافراً بخلاف الصلاة خلفه ونكره
واراد بالرافضة العالي الذي ينكر
خلافة ابي بكر رضي الله عنهما وولد الزنى
(و) كراهة امامة (الاعمى) وولد الزنى
وتطويل الصلاة واما النهر فليفتق
ما شاء (و) كراهة (جماعة النساء)

أصله ويكون هو عليهم وأقرأهم كما يدل عليه علو مقامه وسهولة (تمة) حفظ القرآن من العناية أبي
 ابن كعب وزيد بن ثابت ومعاذ بن جبل وأبو زيد الأنصاري وعثمان بن عفان واختلف في أبي الذر
 وعبادة وتميم الداري شيخنا عن الشيخ شهاب الدين في فضائل نصف شعبان (قوله ثم الأورع) قوله عليه
 السلام اجعلوا أئمتكم خياركم فانهم وفد فيما بينكم وبين ربكم ولأنه عليه السلام قدم اقدمهم هجرة ولا هجرة
 اليوم فالقنا الورع مقامه ازبلي ومافي الدرر حيث استدلل بقوله عليه السلام من صلى خلف عالم بقي
 فكأنما صلى خلف نبي تعقبه ابن امير حاج بانه لم يجده المخرجون نعم اخرج الحماكم في مستدركره مرفوعان
 سرى ان يتقبل الله صلاتكم فليؤمكم خياركم فانهم وفدكم فيما بينكم وبين ربكم وعلى تقديم الأورع على الاسن
 جرى الاكثر عكس مافي المعطاهنر ومعنى قوله عليه السلام فانهم وفداي رسل قال في الصحاح وقد فلان
 على الاميرأى ورد رسولا فهو وفادوا وجمع وفد مثل صاحب وحجب وجمع الوفدا وفادوا وفودوا الاسم
 الوفاة واودفته الى الامرارسلته (قوله الاحتراز عن شبهة الحرام) بخلاف التقوى فانها ترك الحرام
 فيلزم من الورع التقوى من غير عكس (قوله ثم الاسن) لقوله عليه السلام للمالك بن الحويرث ولصاحب
 له اذا حضرت الصلاة فاذا نمت اقبلوا ليومئذ كبركرا ولم يذكر النبي عليه السلام التقديم بالعلم والقراءة
 فالظاهر انها استوفى ما زبلي وفي رواية الترمذي وابن عملى قال في الفتح فهي معينة لاراد بالصاحب
 لانه يامتداده في الاسلام كان اكثر طاعة عبد اتبع فلاراد من الاسن اقدمه هاما اسلاما بدليل ما سبق في
 الحديث فان سكانا في الهجرة سواها فقدمهم اسلاما فلا يقدم شيخ اسلم على شاب نشأ في الاسلام نهران
 قلت مافي ازبلي من قوله لمالك بن الحويرث اني خلفه مافي الدرر من قوله لابي ابي ملكة قلت مافي
 الدرر تبع فيه الهداية وهو غير صواب كما ذكره ابن الفمام ووقع للزبلي فيما سبق نظير مافي الدرر هنا وسبق
 التنبية عليه (قوله فاحسنهم وجهها) في الدرر قدم الاحسن خلقا على الاحسن وجهها وفسر حسن
 الخاق بانه الاحسن معايشة للناس (قوله أى اكثرهم صلاة بالدليل) في البحر عن البدائع لاجابة الى هذا
 التكلف بل سبق على ظاهره لان سماحة الوجه سبب لكثرة الجماعة خلقه انتهى ثم اكثرهم حسنة
 الاشرف نسباً ثم الاحسن صوتاً ثم الاحسن زوجه ثم الاكثر ما لثم الاكثر جاهاً ثم الانظف ثوباً ثم الاكبر
 رأساً والاصغر عضواً ثم المقيم على المسافر ثم الحرام الاصلى على العتيق ثم التميم عن حدث على التميم عن
 جنابة فان استوفى أربع بينهم أو اثنان للقوم فلو اختلفوا اعتبروا اكثرهم ولو قدموا غير الاولى اسأوا بالاثم
 ولو ام قوموا وهم له كارهون ان الكراهة لفساد فيه أو لانهم احق بالامامة منه كره له ذلك تحريماً الحديث أبي
 داود ولا يقبل الله صلاة من تقدم قوموا وهم له كارهون وان هواحق لا والكرهه عليهم تنوير وشرحه
 وقوله ثم المقيم على المسافر هو أحد قولين كافي البحر قال وتقديم المقيم اولى وقوله ثم التميم عن حدث الخ
 الذي في النهر وشرح الحموي عن منية المفتي تقديم التميم عن جنابة على التميم عن حدث ووجهه شيخنا
 باندراج التميم عن الحديث في التميم عن الجنابة وقوله ثم الانظف ثوباً كذا في البحر والنهر والذي في
 شرح الحموي يحفظه فافضلهم ثوباً بان مقتضى مافي النهر عن المعراج من انها اذا استوفى في الورع قدم
 اقدمهما فيه ان يقال كذلك اذا استوفى حسن الزوجه او نظافة الثياب أو كثرة المال أو الجاه يقدم من
 هو الاقدم في ذلك ولم اره وانظر المراد بالعضوفى قولهم يقدم الاصغر عضواً وقد نقل عن بعضهم في هذا
 المقام ما لا يليق ان يذكر فضلائه ان يكتب (فاودة) لا يقدم احد في التراح الما بمرحومته السبق للدرس
 والافتاء والدعوى فان استوفى في الجي أعربع بينهم در (قوله وكره امامة العبد الخ) ولو معتقاً كافي الدر
 اما العبد والاعرابي فالغلبة الجهل عليهم العبد لا شتاله بخدمة المولى والاعرابي لبعده عن مجالس العلم
 ومثل الاعرابي النركان والاكراد والعوام والمراد الجاهلة منهم لا مطلقاً وأما الفاسق أى بخارجه بديل
 عطف المبتدع عليه فلانه لا يهتم بامر دينه ومافي المعراج من قوله الا في الجملة ان تعذر منه بيقنى على
 القول بعدم جواز تعدد الجماعة معلى المفتي به من جواز التعدد فلا فرق نهر عن الفتح وان تقدموا جاز

(ثم الأورع) الاحتراز عن شبهة
 الحرام (ثم الاسن) فان كانوا سوا
 فاحسنهم وجهها أى اكثرهم صلاة
 بالدليل (وكره امامة العبد والاعرابي)
 أى البديوي وهو منسوب الى الاعراب
 لانه لا واحد له ينسب اليه وهو ليس
 بجمع العرب ما اذا كان طالماً تقياً فهو
 كغيره لا يكره ويستحب تقيته (و)
 كره امامة (الفاسق) وقال مالك لا تجوز
 الصلاة خلفه

ونثر عن الجمهوره ومنفاومة داده زاده وهي الحبس والفج والسقام والاقعاد والزمانه ومدافعة أحد
 الاخشين وازاده السفر وقيامه بربض وحضور طعام تتوقه نفسه انتهى وظاهره ان الاقعاد غير الزمانه
 وان الزمانه هي التي يعبر عنها بالقصبة وليس في كلامه ما يدل على عدم شمول السقام للاقعاد والزمانه
 فهم امن جملة السقام فعمد فمهما علم ان عصف الخصاص على العام فان لم يكن له عذر عزروا ثم جيرانه
 بالسكرت عليه وتكرار الجماعة في مسجد الحمله لا يباح بخلاف مسجد الطريق ورر وهذا اذا كان له امام
 ومؤذن فان لم يكن لم يكره شرب لاله (قوله وقال بعض الناس فرضه) فقبل فرض كفاية وعليه
 اكثر اصحاب الشافعي والكرخي والطاوي وجماعة من اصحابنا وقيل فرض عين وبه قال احمد وداود
 واسحاق وابن خزيمة وبعض اصحاب الشافعي كذلك في الدراية فظاهرا انه لم يقل أحد من اصحابنا انها
 فرض عين وبه صرح القهستاني ويخالفه ما في الشرب لاله من القية قال والقائل بالفرضية لا يشترطها
 للصحة فتصح ولو منفردا كافي شرح ابن وهبان قال شيخنا ويخالفه ما في المعراج والعناية من نقر بع عدم
 صحة صلاته منفردا على القول بانها فرض عين والحجة على القائل بالفرضية قوله عليه السلام صلاة الرجل
 في جماعة تزيد على صلاته في بيته وصلاته في سوقه بضعاً وعشرين درجة وهذا يفيد الجواز ولو كانت فرض
 عين لما حازت صلاته منفردا ولو كانت فرض كفاية لما هم عليه السلام باحراق بيوتهم بل كانت تسقط عنهم
 بفعله عليه السلام وفعل اصحابه زبلي وقوله تعالى اركعوا معي اركعوا لا يفيد الفرضية لسكون الآية
 مؤولة وكذا قوله عليه السلام لا صلاة لجار المسجد الا في المسجد لكونه خبر واحد عناية بوضع في العدد
 بكسر الباء وبعض العرب يفصحها وهو ما بين الثلاث الى التسع تقول بضع سنين وبضعة عشر رجلا بضع
 عشرة امرأة فاذا جاوزت العشر ذهب البضع لا تقول بضع وعشرون مختار (قوله والاعلم احق الخ) أي
 الاعلم باحكام الصلاة أي بما يصلحها ويفسدها وهو مراد من قال بالقعه واحكام الشرعة اذا زاد على
 ذلك غير محتاج اليه هنا ومن ثم وقع في عبارة أكثرهم أي بالسنة باعتبار ان تفصيل احكام الصلاة
 لم يستفد الا منها وهذا الاطلاق مقيد بان لا يكون ثمة راتب وان لا يكون من يطعن في دينه وان لا تكون
 الصلاة في منزل انسان الا ان يكون معه سلطان أو قاض أو وال والمستأجر أو ولي من المالك والمستعير أو ولي
 من المعبر وما في الجسر من تنظيره بان للغير ان يرجع لأثره يظهر لانه بالاجوع يخرج عن موضوع المسئلة
 نهر (فائدة) في منية المفتي العلم أفضل من العقل عندنا حموي (قوله اذا كان يحسن من القراءة الخ) عبارة
 الزبلي اذا علم من القراءة قدر ما تقوم به سنة القراءة ويمكن جعل كلام الشارح عليه بان يراد بالجواز في
 كلامه الجواز الكامل لا مجرد الصحة واشترط كونه عالما قدر ما يقوم به سنة القراءة بغنى عن اشتراط العلم
 بقدر الفرض الواجب فلهذا ترك الزبلي التخصيص على ذلك ومن هنا يعلم ما في كلام النهر (قوله ثم
 الاقرأ) وقدم الثاني الاقرأ مطلقا عملا بظواهر ما في الصحيح يوم القوم اقرأهم لكتاب الله فان كانوا في القراءة
 سواء فاعلمهم بالسنة فان كانوا في السنة سواء فاقدمهم بحمزة فان كانوا في الحمزة سواء فاقدمهم اسلاما وفي
 رواية سما أي اسلاما ثم ظاهر قوله في النهر وقدم الثاني الاقرأ الخ تقديم الاقرا على الاعلم قول أبي يوسف
 والذي في الزبلي وغيره وعن أبي يوسف ان الاقرأ أولى ولهما قوله عليه السلام مرأيا بكر فلصل بالناس
 وكان ثمة من هو اقراء منه بدليل ما روى أقرؤكم أي فلم يبق الا لكونه اعلم وقدم الاقرا في الحديث لانهم
 كانوا يملكون القرآن باحكامه حتى روى عن عمر انه حفظ البقرة في اثني عشرة سنة وقال ابن عمر ما كانت
 تنزل سورة الا ونعلم أمرها ونهيا وزجرها وحلالها وحرامها فيلزم من كونه اقرا ان يكون اعلم زبلي لكن
 يلزم على هذا اعلمة أبي على الصديق والمدعى تقديم الاعلم على القارئ غير الاعلم وليس في الحديث
 الذي استدل به أبو يوسف ما يدل على تقديم القارئ غير الاعلم لانفا ولا اثباتا فقدمنا الاعلم عليه
 بالقياس نهر قال شيخنا والجواب اللائق بالصديق ما في الصواعق المحرقة من ان الجمع الذي خاطبه
 عليه السلام بقوله اقرؤكم أي لم يكن أبو بكر معهم كما قيل في فرضكم زيدوا مثله فلا يراد الاشكال من

وقال بعض الناس فرضه (والاعلم
 احق بالامامة) أي الاعلم بالفتنة
 واحكام الشريعة اذا كان يحسن من
 القراءة ما تحوز به الصلاة وقال أبو يوسف
 رحمه الله الاقرأ احق (ثم الاقرأ) أي
 الاعلم بعلم القراءة كالوقوف في موضع
 الوقوف والوصل في موضع الوصل

انتهى ولما كان الاكثر على عدمه جزم به في الاشهاد ولم يجعل فيه خلافا وكذا في العقائد النسبية وشرحها
 للسعد وأقر ما في الاشهاد محشيا المحوى فاني الدرر خلاف ما عليه الاكثر وقوله في الاشهاد ولو في مصر واحد
 في جانب جواز تعدد القاضى لا حاجة اليه تصرحه به في جانب عدم جواز تعدد الامام ولهذا حذفه
 شيخنا من عبارة الاشهاد وأجاب بانه ذكره زيادة الايضاح (قوله شرع في الامامة) اعلم ان لها شروطا
 وهي البلوغ والاسلام والعقل والذكورة وحفظه من القرآن قدر ما يحجزى وان يكون صحيحا لا عذريه
 ونظمها المحوى فقال

أيا طاب لسانى شروطا امامة * يعجزنى قصب الفضائل مغنا
 بلوغ و اسلام وعقل ذكورة * ومقدار ما يحجزى قرانا تعلمنا
 وفقدك عذرا ما نصحنا لها * وذاتى أصع القول وانى ممتنا

والنصب بالمهملة القطع صحاح قال في النهرو لم أر من عرفه أو الامامة وسمعت من الشيخ الاخر
 النهار بط صلاة المتمدى بصلاة الامام ثم رأيت ابن عرفة المالكى رسمها في حدوده باتباع المصلى
 في جزم من صلاته أى ان يتبع فالامام هو المتبوع ولا يخفى صدق الاول على الاقتداء انتهى وتعبه شيخنا
 بانه ظاهر في ان الثانى لا يصدق عليه وهو غير ظاهر بل الظاهر صدق الثانى على الاقتداء أيضا
 والحكمة في ذلك ان نظام الالفة بين المصلين ولهذا شرعت المساجد في الخصال ليحصل التعاهد باللقاء
 في الاوقات وليتعلم الجاهل من العالم الصلاة فهو الالفة بكسر الهمزة مصدر الالفة بالفسه بكسر اللام في
 الماضى وفصحها في المضارع كذا ينحط شيخنا بخلاف الالفة بالفتح معنى أعطاه ألقاها به بالفتح في الماضى
 وبالکسر في المضارع كما يستفاد من مختصر الصحاح شيخنا أيضا (قوله الجماعة) أقلها اثنان واحد مع
 لامام في غير الجمعة لانها مأخوذة من الاجتماع وهما أقل ما يتحقق به الاجتماع واقوله عليه السلام
 لا اثنان فما فوقهما جماعة وهو ضعيف كما في شرح منية المصلى أى الحديث ضعيف وسواء كان ذلك
 لواحد رجلا أو امرأة أو أوعيدا أو صبيا بعقل ولا عبرة بغير العاقل وفي السراج لو حلف لا يصلى بجماعة
 أم صديا بعقل حنث ولا فرق بين ان يكون في المسجد أو بيته حتى لو صلى في بيته بزوجه أو جار بيته
 وولده فقد أتى بفرضية الجماعة بتركها كذا الوام ملكا أو جنيا ونصح امامة الجنى در عن الاشهاد (قوله
 ركعة) بالهمز ورويه وهو والافصح نهر (قوله فشرط الجواز) فيه نظر لان الجماعة من الصلوات الخمس
 بعد الحركان الجماعة سنة فيها كيف يتأتى الحكم بان الجماعة فيها شرط الجواز وقوله في النهار الجماعة
 سنة مؤكدة في الصلوات الخمس الا في الجمعة والعديد فيه نظر لان صلاة العديدين لم تدخل في الصلوات
 الخمس فلا يصح استثناءها وهاجوى وأجاب شيخنا عن الاول بان المراد بالجمعة بالاضافة الى
 كثر ايام الاسبوع دون كون المراد بالجمعة الخمس المضافة الى كل يوم منه فيكون اليراد على غير المراد
 عن الثاني بحمل الاستثناء على المنقطع (قوله أى شبه الواجب) قال الزهرى والظاهر انهم أرادوا
 لتأ كيد الواجب لاستدلالهم بالاخبار الواردة بالوعيد الشديد في تركها وفي البدائع عامة المشايخ على
 الوجوب وبه جزم في التحفة وغيرها وفي جامع الفقه أعدل الاقوال وأقواها الوجوب ثم وتسقط بالاعتذار
 كالمعنى قال في الفتح أى اتفاقا اذ اختلف في الجمعة لا الجماعة في الدراية قال محمد لا تجب على الاعمى
 قول الزبلى والاعمى عند أبى حنيفة غير مسلم وأقول ما في الدراية بحمل على ما لا يجزى قائله ابدل
 انى النهى عن البدائع حيث قال وأما الاعمى فاجمع على انه اذا المجد قائله لا تجب عليه وان وجد قائله
 كذلك عند أبى حنيفة وعنددهما تجب انتهى فكلام الزبلى متجه وكذا الرضى في الدلالة الظلمة لا بالنهار
 لمطر والطين والبرد الشديد والظلمة الشديدة في الاصح والخوف من غيرم أو ظالم وكونه مقطوع اليد
 لرجل من خلاف أو شيخنا عازا واختاره فاني شكر بر الفقه وجعله عذرا مقيد بما اذا لم يواظب على الترتك
 ووظاها ان تكرير اللغة ليس بعذرا اتفاقا ووظاها الدرر غير الفقه كاللغة ويراد ما في الشربلية انما

في الامامة فتسال (الجماعة سنة مؤكدة) في الصلوات الخمس اياها في الجمعة والعديد فشرط الجواز قوله ستة مؤكدة أى شبه الواجب في القوة

انه لا يكره لكن لا ينبغي ان يفعل ولو فعل لا بأس به نهرا لكن قيسه شيخنا بسورة قصيرة فحسب آيات
أخذنا من كلام الحلبي وفي القنمة قرأ خاتمة السورة في الركعتين يكره اتفاقا وفي نسخة المحلوي قال بعضهم
يكره وفي الفتاوى القراءة في ركعتين من آخر السورة أفضل أم سورة بتمامها العبرة للاكثر وينبغي ان
يقرأ في الركعتين آخر سورة واحدة لا آخر سورتين فإنه مكره عند الاكثر فتمتلخص ان مافي القنينة من
دعوى الاتفاق ممنوعة لما سبق عن نسخة المحلوي على ان صرح عبارة الفتاوى عدم الكراهة اتفاقا
لانه جعل المختلف في كراهته قراءة آخر سورتين في الركعتين فقط واخذهم مقابلا للجواز قراءة آخر سورة
في الركعتين مع وصفه بكونه أفضل من سورة تامة لا سيما وقد عبر في جانبه بما فيه حث حيث قال وينبغي
ان يقرأ الخ و يؤيد عدم الكراهة ايضا مافي البدائع ولو قرأ من وسط السورة أو من آخرها جازا لكن
المستحب ما ذكرنا انتهى اى قراءة سورة تامة في كل ركعة مع القاطحة واطلاق الجواز يشمل قراءة آخر السورة
في الركعتين كذا حزره شيخنا ثم مافي النهر عن الفتاوى من قوله فإنه مكره عند الاكثر انتهى اى قراءة
آخر سورتين في الركعتين خلاف الصحيح كما نقله شيخنا عن الحلبي في أول فصل التتمات ونصه وان قرأ آخر
سورة في ركعة قبل يكره ان يقرأ آخر سورة أخرى في الركعة الثانية والصحيح انه لا يكره قاله قاضيان وكذا
لو قرأ في الاولى من وسط السورة أو من أولها ثم قرأ في الثانية من وسط سورة أخرى أو من أولها أو سور
قصيرة الاصح انه لا يكره لكن الاولى ان لا يفعل من غير ضرورة انتهى ثم القراءة على ثلاثة أو جه في
الغرائض على التؤدة والترسل والتدبر جفا حرقا وفي التراويح يقرأ بقراءة الائمة بالتؤدة والسرعة وفي
النوافل بالليل له ان يسرع بعد ان يقرأ كما يفهم والقراءة بازوايات كلها جائزة لكن الاولى ان لا يقرأ
بالقراءة العجيبة والروايات الغربية لان بعض السفهاء بما يقعون في الاثم فلا يقرأ عند العوام مثل
قراءة أبي جعفر وابن عامر وحزرة والكسائي صيانة لدينهم فرجبا يستحقون أو يتخفون وان كانت كلها
صحيحة فضيحة طيبة ومشائخنا اختاروا قراءة أبي عمرو وحقق عن عامر شرح المشية للحلبي فان قلت في
قوله وفي التراويح يقرأ بالتؤدة والسرعة تأمل قلت ليس المراد بالتؤدة ما ينافي السرعة بل المراد عدم
الاخلال بشيء من الحروف وما سبق عن البحر من ان الجمع بين الحقيقة والجواز يجوز عند كثير من العلماء
بريد هم القائلين بأن الجمع بينهما ما يجوز في النفي لافي الاثبات بناء على أن المراد بالنفي ما يشمل النفي
فسقط ما عساه يقال ليس هنا نفي بل نهي لكن الصحيح عدم جواز الجمع بينهما مطلقا وحديثنا لما نسب في
الجواب ان يقال انه من قبيل العمل بعموم الجواز

(باب الامامة) الموضع من تعليم أداه
الصلوة شرع

(باب الامامة) *

هي صغرى وكبرى فالكبرى استحقاق تصرف عام ونصبه من اهم الواجبات فلهاذا قدموه على دفن
صاحب المجزات وبشترط كونه حراما ما ذكرنا عاقل بالاعتقاد و يكره تقليد الفاسق ويعزل به در ولا
منافاة بين قوله و يكره وقوله ويعزل به اذا المراد بالفاسق في جانب الكراهة هو المقارن بخلافه في جانب
العزل فإنه الطارئ فعلى هذا لا فرق بينه وبين القاضي في الانعزال بالفاسق لكن فرق بينهما مافي الاشياء
وعبارته فيما افرق فيه الامامة العظمى والقضاء بشرط في الامام ان يكون قريبا بخلاف القاضي
ولا يجوز تعديده في مصر واحد وجاز تعديده القاضي ولا يعزل الامام بالفاسق بخلاف القاضي على قول ائمه
والمحصل ان الاكثر على ان الامام لا يعزل بالفاسق كما في شرح الفقه الاكبر لهما الدين ونصه ويعزل
بطلان ما يفوت المقصود من الزدة والمجنون المطبق وصبر ورته أسيرا لا يرجي خلاصه والعصم والمخسر
والصمم والمرضى الذي ينسى العلوم وتخلعه نفسه عن الامامة لجزه وأما تخلعه بلا سبب فبغيره خلاف كما في
العزل بالفاسق الطارئ والاكثر على عدمه وهو المختار في مذهب الشافعي واحدا القولين عن أبي حنيفة

ان هذا الطالب للوجوب لترتب الذم على الترك انتهى واعلم ان كلامهم صريح في وجوب الاستماع وقيل انه فرض كفاية ونقل المحموي عن استاذه قاضي القضاة يحيى الشهرستاني زاد ان له رسالة في الاستماع حقت فيها ان استماع القرآن فرض عين (قوله وينصت) فسر العيني بصغى وفي الصحاح صغى يعني بصغى وصغى معك أى مبدله معك وأصغيت الى فلان اذا ملت بسمعك تخووه وأصغيت الاناء أملمته وأصغت الناقه اذا أمالت رأسها الى الرجل كأنها تسمع اه فان قلت الانصات متقدم على الاستماع وسبب فيه فلم أخرعه قلت الاعتناء بطلب المداومة على فعل ما كان واقعا أضعف من الاعتناء بطلب فعل ما لم يكن فعل لان هذا أشق على النفوس من الأول وبمجرد الانصات هو شأن الانسان بخلاف الاستماع وقد يقال الانصات أخص من الصمت لانه صمت مقصود حموى (قوله آية الترغيب) أى في ثواب الله تعالى وقوله أو والترهيب أى من عقابه وهو أولى من قول بعضهم في الجنة أو النار (قوله أى يستمع المؤمن) وكذا الامام لا يشغل بغير قراءة القرآن سواء أم في الفرض أو النفل أما المفرد في النفل كذلك وفي الفرض يسأل الجنة ويتعوذ من النار عند ذكرهما وماروى من انه عليه السلام ما مر بآية رحمة الاسألهما وآية عذاب الاستعاذتهما محمول على النوافل من فرائض بلعي معلل بان فيه تطوى بلا على القوم وهو منتهى عنه قال في النهر فعلى هذا الوام من يعلم منه طلب ذلك فعله يعنى في الترويح والكسوف والافلا التجميع في النافلة مكرهه في غيرهما ولومع النذر (قوله دلالة المؤمن عليه) جواب عما يقال كيف حذف الفاعل وهو عمدة لا يجوز حذفه (قوله عطف على قرأ) يحتمل ان راديه قرأ المذكور وهو فاسد لذلقضائه وجوب الانصات قبل الخطبة لان المعنى حينئذ يجب عليه الانصات فيها وان قرأ آية الترغيب والترهيب أو خطب وأيضاً يقتضى وقوع الخطبة والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم في نفس الصلاة وليس مراد فيجيب باذ كره العيني من ان فاعل قرأ هو الامام وخطب هو الخطيب وهو في حال الخطبة غير الامام فيكون من عطف الجميل ولا يلزم ماذ كرهه راجوبه على التجوز في المؤمن اذا طلاق اسم المؤمن عليه حالة الخطبة باعتبار ما يؤول اليه دون الامام والخطيب لا استعمال كل منهما في حقيقة أو قرأ المخذوف وهو الذى اقتصر عليه المحموي وانما اقتصر عليه وان كان خلاف المتبادر لعدم ورود اشكال ان يعنى فيه إشارة الى ما في الدرر من المراد بان مؤتم ما من شأنه بأتم والقدير حينئذ لا يقرأ المؤمن اذا قرأ امامه بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب ولا يقرأ المؤمن اذا خطب امامه أو صلى على النبي صلى الله عليه وسلم بل يستمع وينصت وان قرأ آية ترغيب أو ترهيب وعلمه فالتجوز في كل من المؤمن والامام لكن تعقبه في النهربانه يلزم حينئذ ان يكون منع المؤمن عن القراءة مقيداً بما اذا خطب مع انه ممنوع بمجرد خروجه للخطبة وفي البحر الضمير في قرأ وخطب وصلى للامام استعمال في حقيقة ومجازة فالنسبة لقرأ حقيقة وبالنسبة لخطب وصلى مجاز باعتبار ما يؤول اليه ويجوز الجمع بينهما عند كثير من العلماء انتهى وهذا في الحقيقة يحصل ما في الدرر لما سبق من ان جوابه يبتنى على التجوز في كل من المؤمن والامام أخذ من قوله في النهر ويلزم على مقاله خسرة التجوز في الامام أيضاً بالنسبة لخطب وصل لا مطلقاً لانه بالنسبة لقرأ من قوله وان قرأ آية الترغيب أو الترهب مستعمل في حقيقة (قوله يصلى السامع في نفسه) أى سرابان يسمع نفسه ومحل الوجوب عند قوله صلوا عليه والمحصل انه لا ياتى بما يقوت الاستماع فلا يشمت عاطسا ولا يرسلما والخطبة هي ذكر الله ورسوله والخلفاء والاقية والمواضع وأماما عدا من ذكر الظلمة فخرج عن الخطبة ولهذا قال في الضمير لا بأس بالكلام اذا أخذ في مدح الظلمة وفي المحيط التبع اعداولى كسلا يسمع مدح الظلمة والصحيح ان الدتو أفضل والخطبة شاملة لكل خطبة واختلفوا في كراهة الكلام وقت الجلسة ولا بأس بالاشارة باليد والعين واز أس عند رؤية المنكر حموى (قوله والاحوط السكوت) قال الطرزي قوله أحوط أى ادخل في الاحتياط شاذ ونظيره اخصر من الاختصار ارقانى قال في البنائة قلت وجه الشذوذ انه مخالف للقياس لان القياس ان يقال أشد احتياطاً (خاتمة) قرأ سورة في ركعتين فالاصح

قوله ان استماع القرآن فرض عين
ونقل في رد المحتار عن شرح المنية انه
فرض كفاية كراهة كراهة السلام وكره ما قاله
الحمدى آخر اه صححه البحر اوى

وينصت وان قرأ آية الترغيب
أو الترهب) أى يستمع المؤمن ولا يسأل
الجنة عند الترغيب ولا يتعوذ من النار
عند الترهب وان قرأ الامام لللالة
المؤمن عليه فكيف ان الوصل (الخطيب) على
عطف على قرأ (أوصلى) الان ان يقرأ
الذى عليه الصلاة والسلام) الان ان يقرأ
الخطيب بأىها الذى آمن واصلوا عليه
وسلو اسما فاناه صلى الله عليه وسلم
وعن أى وينصت صلى الله عليه وسلم يصلى
على النبي صلى الله عليه وسلم (كالقريب)
السامع في نفسه (النائب) أى البعيد
الذى لا يسمع الخطبة (كالقريب)
في انه ينصت وقيل يقرأ القرآن وقيل
يدرس الآيات والاحوط السكوت

وهومن السبع السابع وهو من سورة محمد علمه الصلاة والسلام وقيل من الفتح وقيل من قاف الى آخر القرآن والطول منه الى البروج (لو) كان (جرا وظهرا) واتسع الوقت (وأوسطاه) وهو من البروج الى لم يكن (لو) كان (عصرا وأعشاء وقصاره) وهو من لم يكن الى آخر القرآن (لو) كان (مغربا وطال أولى الفجر فقط) أى اطالة القراءة فى الركنة الاولى على الثانية فى الفجر مسنون اجاعا وفى سائر الصلوات كذلك عند محمد وعندهما لا تطال ثم يعتبر التطويل من حيث الآى اذا كان بين ما يقرأ فى الاولى وبين ما يقرأ فى الثانية تفاوت من حيث الآى أما اذا كان بين الآى تفاوت طولا وقصر فمعتبر التفاوت من حيث الكلمات والمحروف وينبغى ان يكون التفاوت بقدر الثلث والثلثين الثلثان فى الاولى والثلث فى الثانية وهذا بيان الاستحباب أما بيان الحكم فالتفاوت وان كان فاحشا لا بأس به واطالة الثانية على الاولى تركه اجاعا وانما يكره التفاوت بثلاث آيات وان كان آية أو آيتين لا يكره (ولم يعمين شئ من القرآن لصلاة) مطلقا سواء كان فى الجمعة أو لا يعنى كره تعين سورة لصلاة يريد به سوى الفاتحة وقال الشافعى رضى الله عنه يستحب ان يتخذ سورة السجدة وسورة الدهر لفجر يوم الجمعة وهذا اذا عين سورة للصلاة ويلازم عليها فان كان يقرأها أحيانا فلا بأس وقيل الملازمة انما تذكر اذا لم يعتد بغيره الجواز اذا اعتد الجواز بغيره وانما قرأها لأنها يسر عليه فلا يكره ولا يقرأ المؤتم مطلقا سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية وقال مالك يقرأ فى السرية لآى الجهرية وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل (بل يستمع

المرأة نهر (قوله وهو من السبع السابع) أى المفصل سمي به لكثرة فضوله وقيل لقلة المنسوخ فيه (قوله وهو من سورة محمد) هو قول الأكثر (قوله الى آخر القرآن) متعلق بالجمع وعلى هذا فليس هناك أوساط وقصر نحوى قال شيخنا وفيه تأمل ولم يبين وجهه وهو جبه ان ما ذكره انما يتان لو كان الضمير فى قوله وهو من السبع السابع رجعا الى طول المفصل أماعلى جعله رجعا للمفصل مطلقا لا بقدر كونه طولا كما يرد الى ذلك قول الشارح بعد الطول منه الى البروج فلا يلزم ما ذكره من انه ذكر ان الضمير فى وهو يعود على المفصل (قوله والطول منه الى البروج) الغاية داخله فى النهر البروج من الطول وكذا فى الدر وهو مخالف لقول الشارح وأوسطاه من البروج والاولى جمع وسط محركة السين نهر (قوله الى لم يكن) الغاية داخله فى الدر والاولى لم يكن ومخالفه قول الشارح وهى أى القصار من لم يكن (قوله فقط) احتزبه عن مذهب محمد كما سبأنى (قوله وفى سائر الصلوات) كذلك عند محمد فى النهر عن الخلاصة وقوله أحب وفى المعراج وعليه الفتوى (قوله بقدر الثلث) وقيل بقدر الضمير (قوله يكره اجاعا) أى تنزهه عن غير النوافل أماعلى فلا يكره اطالة الثانية على الاولى مطلقا على ما استظهره فى البحر وأقره فى الدر ويخالفه ما فى النهر عن المحط وغيره حيث جزم بالكرهه أمأقرأته فى الركنة الثانية عن ما قرأه فى الاولى فكذا نزل بلغى انه لا بأس به استدللا بأنه عليه السلام قرأ فى الركنة الاولى من المغرب اذا نزلت ثم قرأها فى الثانية لكن فى النهر عن القيمة جزم بالكرهه والظاهر انها تنزيمية ولغظ لا بأس لانها يحمى فعله عليه السلام على بيان الجواز هذا اذا لم يضطر أما اذا اضطر بان قرأ فى الاولى قل أعوذ برب الناس أعادها فى الثانية ان لم يحتم القرآن فى ركعة فان فعل قرأ فى الثانية من البقرة كذا فى المحتجى انتهى (قوله وانما يكره التفاوت بثلاث آيات) والكلام فى غير ماوردت به السنة فلا يشكلى بما أخرجه الشيخان من انه عليه السلام كان يقرأ فى أولى الجمعة والعيدن بالاعلى وفى الثانية بالغاشية وهى أطول من الاولى بأكثر من ثلاث (قوله سوى الفاتحة) أشار به الى انه لا خلاف بيننا وبين الشافعى فى تعيين الفاتحة وان اختلفت جهته فوافق ما فى العين من استثناء الفاتحة قال لان ذكر خلاف الشافعى فى هذا المقام غير موجه لسانها متعينة اجاعا انما الخلاف فى جهة التعيين فعنده للغرضية وعندنا للوجوب لكن فى النهر المتأدر من تعين شئ لثى اختصاصه به بحيث لا يصح بغيره فحاشى الزبلى أوجه انتهى (قوله الى لم يعتد الخ) قال فى الفتح الحق انها أى المداومة مطلقا مكروهة سواء رآه حقا ولا ادليل الكراهة وهو إهام التفضل لم يفصل ومقتضى الدليل عدم المداومة لا المداومة كما فعله حنيفة العصر بل يستحب قراءة ذلك أحيانا وكذا قالوا السنة ان يقرأ فى ركعتي الفجر بالكافرون والاخلاص نهر (قوله مطلقا) سواء كانت الصلاة سرية أو جهرية أمالكراهة فى الجهرية والمراد عدم المحل كما فى النهر فالتماعى وكذا السرية وهو الاصح كما فى الذخيرة ووجهه فى الفتح حاشى الهداية ويستحسن قراءة الفاتحة فى السرية حاشى ما فى ياروى عن محمد بضعف على انه فى در البحار نقل عن ميسوط خولوا هزادها انها تفسد ويكون فاسقا وهو مروى عن عدة من الصحابة فانع أحوط در (قوله وقال الشافعى يقرأ الفاتحة فى الكل) لان القراءة ذكر فى شتر كان فيه كسائر الأركان واللام مالك قوله عليه السلام لا يقرأن أحد منكم شيئا اذا جهرت بالقراءة ولما قوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأنصتوا قال أبو هريرة كانوا يقرؤن خلف الامام فنزلت وقال أحمد أجمع الناس على أن هذه الآية فى الصلاة بلغى (قوله بل يستمع) لقوله تعالى واذا قرئ القرآن فاستمعوا له وأكثروا من التفسير على ان هذا خطب للقدن عني ثم وجوب الاستماع لا يخفى المتندى ولا كون القارئ اماما بل كلامهم يدل على وجوب الاستماع فى المحرر بالقرآن مطلقا لان العبرة لعدم اللفظ بالخصوص السبب نهر عن الفتح ونقل المحوى عن تفسير السبكي ان الامرا لا نصات يتناول القارئ فهو مأمر بانصاته عما سوى القرآن حين قرأته وبعته فله من ذلك ما خلف للضرورة ومفهومه لكم ثم جرد يدل على

السعدية (قوله اختلف المشايخ فيه) والاصح عدم الحجة زبلي عن المرغيناني لان قارئ ذلك لا يسمي قارئاً بل عاداً وكذا لو كررها مرارا الا اذا حكم حاكم درهن القهستاني وبخالفه في الترجيح مافي النهر عن الخنيس معزال بدرخصي الاشبه الجواز في صون قد هامتان بالاولى لكن قال والاول اولى وتصور حكم الحاكم فيما اذا دعي مثله بعد انه عتق بعتق ماصدر من مولاه من التعلق بان قال ان صحت صلاتي فانت حرة فقراء في صلواته نحو صفتدبر (قوله الاصح انه يجوز عنده) في الدر عن المحلي الاصح الحجة اتفاقا لانه يدعى قدر ثلاثه قصار ولا يعارض هذا ما نقله المحوى عن الظهيرية من تصحيح عدم الجواز لان الاصح ارجح واعلم ان حفظ قدر ما تجوز به الصلاة فرض عين والفاصلة وسورة واجب وحفظ جميع القرآن فرض كفاية وسنة عين افضل من النقل وتعلم الفقه افضل منها تنوير وشرحه واما المسنون سفره وحضره فبأني والمكره نقص شئ من الواجب قال في الفتح حيث كانت هذا الاقسام نائمة فما قيل من انه لو قرأ البقرة ونحوها وقع الكل فرضا كما طاله الاركوع والسجود مشكل اذ لو كان كذلك لم يتحقق قدر القراءة الا فرضا فابن باقي الاقسام والمجواب كافي النهران التقسيم بالنظر لما قيل الايقاع قال شيخنا ومقتضى ما ذكره اطراد قولهم بالفرضية حتى في استبعاد الارس بالمع ومحصله ان الكمال ما سلم القول بالفرضية لمنافاة التقسيم الى فرض وواجب وسنة (قوله وسنتها في السفر الفاتحة) أي سورة الفاتحة فان السورة جزء العلم وجوز سيديوه ان يكون المضاف اليه علما وعلى هذا فيكون ال نائمة عن المضاف الذي هو جزء العلم جوى قال في النهر و لقال المصنف وسنتها في السفر بعد الفاتحة أي سورة شاء لكان أولى لا يهامه ان قراءة الفاتحة سنة وأقول ال ايها باق فانه على ما ذكره يهمن ان قراءة أي سورة شاء سنة مع انها واجبة ويمكن ان يجاب بان المحكوم عليه بالسنة المجموع لا الجميع فلا يلزم ما ذكره جوى (قوله وأي سورة شاء) يعني من التصار قال المحوى ليس فرضا ذلك مرتبة حتى يكون هذا النسبة الهاسنة انتهى وأقول وراء ذلك ما لو قرأ آية قصيرة هي كالت كقوله تعالى فقتل كيف قدر أو يكلمان كقوله تعالى ثم نظر فان قراءة ذلك تحزى بانفاق المشايخ على قول الامام على ان منهم من يقول فرض القراءة عند الامام بشأدى بنحو هامتان من غير خلاف كما في البحر وايضا اذا اقتصر على الفاتحة أو اقتصر على غير الفاتحة صحت صلواته مع انه لا يكون محصلا لسنة بل ولا لواجب أيضا (قوله وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر ونحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالنصار جدا (و) سنتها (في المحضر

اختلف المشايخ فيه والاصح انه لا يجوز ولو قرأ آية طوية في ركعتين كآية الكرسي والمداينة الاصح انه يجوز عنده (وسنتها في السفر الفاتحة وأي سورة شاء) هذا اذا كان في حالة الضرورة وان كان على محبة من السير أو خائفا من عدو أو اوص وأما في حالة الاختيار فيقرأ في الفجر والظهر ونحو سورة البروج وفي العصر والعشاء دون ذلك وفي المغرب بالنصار جدا (و) سنتها (في المحضر

طوال الفصل

الحروف لان القراءة فعل اللسان دون الصماخ والاول اصح لان مجرد حركة اللسان لا تسمى قراءة بدون الصوت فاقى الخلاصة لوقرأ في الحفاضة بحيث لو سمع رجل اورجلان لا يكون جهرا والجهران يسع الكل مشكل نهر قال شيخنا وجه الاشكال ان حد الجهر لا يتوقف على اسمع الجمع بل يكفي اسمع البعض وكذا جميع ما يتعلق بالنطق على هذا الاختلاف كالتمسمة على الذبحة ووجوب سجدة التلاوة وعتاق وطلاق واستثناء واخفا في السبع منهم من جعله على هذا الاختلاف ايضا كالعني والصحيح انه لا بد من سماع المشري كفاي الفتح زادي النهر كل ما يتوقف على القبول وان لم يكن مبادلة كالنكاح (قوله وان كان بعد ذهاب الوقت) كان قضى العشاء بعد ما لوع الشمس (قوله قال بعضهم يخافت حتما) هو اختيار صاحب الهداية والاصح انه يخير بعد الوقت ايضا لان القضاء يحكي الاداء فلا يخالف في الوصف وهذا اختيار شمس الائمة وغير الاسلام وجماعة من المتأخرين وقال قاضيان وهو الصحيح وفي الذخيرة وهو الاصح ز يلغى ووجه ما اختاره في الهداية من تحتم الخفاضة ان الجهر يختص بالجماعة او بالوقت ولم يوجد أحدهما (قوله في أولي العشاء) أي مثلا عمدا كان اوسموا وخصه بالذكروان كان الظاهر كذلك لقوله بعد جهر نهر (قوله قرأها في الاخرين) كذا في الجماع الصغير بصيغة الاخبار فاقضى الوجوب اذ هو اختيار من الجتهدي محري محري اخبار صاحب الشرع عني وفي النهر عن الغاية انه الاصح وذ كفي الاصل ما يقتضى الاستحباب لانه قال اذا ترك السورة في الاولين احب الى ان يقرأها في الاخر بين قال في الفتح وهو اصح فيقول عليه نهر (قوله مع الفاتحة) فيه ايماء الى انها واجبة ايضا وقل لا تجب وهو الراجح نهر (قوله جهرا) يحتمل ان يكون قيدا فهما وفي السورة وحدها (قوله في رواية يجهر بهما وهو الاصح) وهو ظاهر الرواية لان السورة واجبة والفاضة فيهما نفل فلما تدر الجمع بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة كان تغيير النفل اولي ثم يقدم السورة على الفاتحة لانها ملحقة بالاولين وعند بعضهم يقدم الفاتحة وهو الاشبه وقل تغييرا وله ان يترك الفاتحة ويقرأ السورة لان قراءة الفاتحة غير واجبة في الاخر بين فبترك السورة الاولين لا تقاب اي الفاتحة واجبة وقال بعضهم ليس له ذلك لتقع السورة بعد الفاتحة على سنة القراءة ز يلغى (قوله وفي رواية يخافت بهما) لانه لو جهر بالسورة وحدها يكون جمع بين الجهر والخفاضة حقيقة وهو شنيع فتغير السورة اولي لان الفاتحة في محلها وهي اسبق ايضا ولست يتبع بخلاف السورة ز يلغى (قوله وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة) لانه مؤد في الفاتحة قاض في السورة فبراعى صفة كل واحدة منهما في اصل وضعه ولا يكون جمع بين الجهر والخفاضة في ركعة واحدة لان القضاء يلغى بمحمل الاداء فتحملوا الاخر بان عن قراءة السورة في الحكم ز يلغى ولونسي الفاتحة فقرا السورة قرأ الفاتحة ثم السورة وعن الثاني ركع والاول اظهر نهر وفيه ايماء الى انه تد كرها قبل ركوعه وبه صرح في الدر حيث قال ولونذ كرها قبل ركوعه قرأها واعاد السورة انتهى ففهوم التقييد بما قبل الركوع انه لو تد كرها بعد الركوع لا يعود اليها بخلاف ما لو تد كرها في السورة في ركوعه فانه يقرأها وبعدها الركوع در ايضا (قوله ولونترك الفاتحة لا) وجه الفرق ان قراءة الفاتحة شرعت على وجه ترتب عليها السورة فاقرأها في الاخر بين ترتبت الفاتحة على السورة وهو خلاف الموضوع بخلاف ما اذا ترك السورة لانه يمكن قضاءها على الوجه المشرووع نهر (قوله وفرض القراءة آية) هي لغة العلامة وعرفا ما ثمة من القرآن أهلها سة أحرف ولو تقديرا كالم بدو به يسقط ما في البحر من قوله وبرد عليه لم يلد واطلقتها فم القصيرة وهو قول الامام لا مطلق قوله تعالى فاقروا ما تسمرن القرآن الا ان ما دون الآيات خارج عني (قوله وقال ثلاث آيات الخ) لان الفارئ بما دونها لا يسمى قارئا عرفا عني (قوله وقال الشافعي) قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض تقدم الكلام عليه (قوله وقال مالك الخ) تقدم ما فيه (قوله وهذا اذا قرأ آية الخ) تقييد لا مطلق كلام المصنف (قوله أو حرف كص) فيه تسامح فان ص ون وضوهما اسماء كفاي الكشاف وغيره غنيمي يعنى والحرف هو المسمى والجواب ان تسميته حرفا باعتبار صورة الكتابة كفاي الحوائى

وان كان بعد ذهاب الوقت قال بعضهم يخافت حتما (ولونترك) المصلى (السورة في أولي العشاء قرأها في الاخرين) خلافا لابي يوسف رضى الله عنه (مع الفاتحة جهرا) اعلم ان ههنا عن ابي حنيفة رضى الله عنه ثلاث روايات في رواية يجهر بهما وهو الاصح وفي رواية يخافت بهما وفي رواية يجهر بالسورة ويخافت بالفاتحة وهو اختيار في الاولين (لا) أي لا يقرأها في الاخر بين وقيل قضى الفاتحة (وفرض القراءة آية) مطلة ساوا كانت من الفاتحة أو غيرها عند ابي حنيفة وقال ثلاث آيات قصار سواء كانت من الفاتحة أو غيرها وآية ماوية وقال الشافعي رضى الله عنه قراءة الفاتحة في كل ركعة فرض وقال مالك رضى الله عنه قراءة الفاتحة وضم سورة فرض وهذا اذا قرأ آية قصيرة هي ثلاث كلمات نحو فقتل كف فذرا وكلمتان نحو ثم نظر ولو قرأ آية هي كلمة واحدة كدها تمان أو حرف كص ون وق فانها آيات عند بعض القراء

الركوعيون شيخنا عن الجليلك (تتمة) يكره للامام أن يتنقل في مكانه الذي صلى فيه الغرض ولا يكره للأمام ذلك بل يستحب ويكره الفصل بين الغرض وسنته بالادعية على الراجح شربلالية وجلس الامام بعد الفراغ من الصلاة مستقبلا بدعة فيحرف عن عيئته أو يساره وان شاء استقبلهم بوجهه الا أن يكون بجذائه متصل سواء كان في الصف الاول أو الاخير واختار في الخانية والمحيط استحباب أن يعرف عن عين القبلة وبين القبلة ما يجدها يسار المستقبل لمحدث البراءة كما اذ صلنا خلف النبي صلى الله عليه وسلم ألم حينئذ أن نكون عن عيئته يقبل علينا بوجهه بغير قال البراءة فسمعته يقول رب فني عذابك يوم تبعث عبادك فوري في رياض الصالحين

(فصل) قوله (وجهر) أي بحسب الحاجة فان زاد آتاء وأقبح الشارح كاهمة الامام ماسيا في من قول المصنف وغيره المنفرد فلوا قد يدي به بعد ما قرأ الفاتحة او بعضها سرا عاذا جهورا نهر عن الخلاصة وفي شرح المنية اتم به بعد الفاتحة يجهر بالسورة ان قصد الامامة والافلاذر (قوله بقراءة الفجر) وكان عليه السلام يجهر بالقراءة في الصلاة كلها في الابتداء وكان المشركون يؤذونه فانزل الله تعالى ولا تجهر بصلاتك ولا تخافت بها وابتغ بين ذلك سبيلا فصارت اجازت في الظهر والعصر لانهم كانوا مستعدين للانذاع في هذين الوقتين ويجهر في المغرب لاستغاثهم بالاكل وفي العشاء والفجر لكونهم رقودا وفي الجمعة والعيدين لانه اقامهما بالمدينة وما كان للكفار بها فتوه هذا العذر وان زال لغلبة المسلمين فالحكم كما بقا لان بقاءه يستغنى عن بقاء السبب قيدها بالقراءة لان الاذكار التي لا يقصد بها الاعلام لا يجهر بها كالتمهيد والتأمين والتسبيحات ومنها القنوت في اختيار صاحب الهداية خلافا للعراقيين بغير (قوله واولي العشاءين) يقع الماء الاثري وكسر الثانية والثنية في حكم المعطوف والمعطوف عليه فالعني في الركعتين الاولين من العشاء الاثري والاخيرة حموي ولا يخفى ان في قول الشارح أي قراءة الركعتين الاولين من المغرب والعشاء اشارة اليه (قوله وسرى غيرها) يستثنى التراويح ووتر رمضان للتوارث بناء على ما هو الصحيح من انه يجهر فيها حموي عن القهستاني وصرح في النهي بوجود الجهر على الامام في التراويح لم يكن في الدرر القهستاني تبعا للقاء حموي لا يسجد للسهو بالخاففة في غير الفرائض كعيد ووتر اه والذي يظهر ان يكون ذلك تقر يعا على القول بعدم وجوب الجهر في غير الفرائض والافسجود السهوي منوط بترك أي واجب كان لا يقصد وصف الاكديية خلافا للراي على ماسيا في (قوله وقال مالك يجهر بالقراءة في ظهر عرفه) لانها تؤدى بجمع عظيم حموي عن الاكديية (قوله وخير المنفرد فيما يجهر) والجهر افضل لكن سبق بركعة من الجمعة فقام بتقصيها بغيره وقيد بقوله فيما يجهر لانه فيما لا يجهر لا يتخير بل تتعم عليه الخاففة واذا شتمت الخاففة على الامام فيما لا يجهر فعلى المنفرد اولى وصححه انز يلي خلافا لما ذكره عصام بن يوسف من انه يتخير فيما لا يجهر بديل انه لو جهر لا يسجد للسهو وهو ليس بشي لان الامام انما وجب عليه سجود السهو بالجهر فيما لا يجهر فيه لان جنائته اعظم لانه ارتكب الجهر والاسماع يعني وأما المنفرد فاجهر فقط وتعقب بان سجود السهو لم ينط بترك الواجب مقديا بالاكديية بل بترك أي واجب كان نهر عن السكال والجهر في السرية يسجد للسهو وتعم الخاففة عليه وان كان اماما لو احدث خلافا للقاء حموي قال لانه ليس امام مطلق لانه لا جماعة معه الا ترى انه لا يتقدم على من يؤمّه ولو كان يؤم اثنين ففيه خلاف أبي يوسف حموي (قوله كتنفل بالليل) أي كما يتخير المنفرد بالليل بين الجهر والاخفاء والجهر افضل مالم يؤذ الناس وتحوه كرىض ومن ينظر في العلم والتقييد بالمنفرد لا بد منه لوجوب الجهر في التراويح على الامام ولم رعن عرج على هذا من شراح هذا الكتاب نهر وتعمه شيخنا ان انز يلي صرح به ونصه والمراد المنفرد لان النوافل اتباع للفرائض لكونها مكملات لها فيتخير فيها المنفرد كما يتخير في الفرائض وان كان اماما جهر لاذكر انما اتباع للفرائض ولم يذعن في نوافل النهار ولو كان اماما تنهى وحده الجهر كما في انز يلي عن المنفرد وان يسمع غيره والخاففة ان يسمع نفسه وقال الكرخي الجهر ان يسمع نفسه والخاففة يصح

(فصل وجهر) الامام (بقراءة الفجر واولي العشاءين) أي بقراءة الركعتين الاولين من المغرب والعشاء (ولو كان الفجر والعشاء وان (و) جهر بقراءة الجمعة والعيدين وسرى في غيرها كتنفل بالنهار) أي يسرى في هذه الصلوات مطلقا سواء كان ظهر عرفه او صلاة الاستسقاء او الكسوف وغيرها وقال مالك يجهر في ظهر عرفه وقال ابو يوسف رحمه الله يجهر في الكسوف وعن محمد رحمه الله روايتان (وتخير المنفرد فيما يجهر) أي في صلاة يجهر فيها (كتنفل بالليل) وهذا بانفاق المشايخ في الوقت

الحاكم الشهيد من انه كسلام التشهد ضمه زاد السروجي انه نبوي المؤمن من الجن ايضا وخرج يذكر القوم النساء لعدم حضوره ن اول كراهته وما في الاصل من انه نبوي من جنى على حضوره ولو كان فيهم خنثى واصبيان نواهما ايضا بحر وقوله اول كراهته يشير الى انه لا نبوي النساء وان حضرن وبه صرح في النهر (قوله والمحفظه) عبر به دون الكتابة ليشمل كل مصل ولو غير اذا لم يزل لا يكتبه معه بحر وانما معه المحفظه الذين يحفظونه من الشياطين سموا بالمحفظه لمحفظهم اعماله فهم الكرام الكاتبون واذانه من الجن واسباب المعاطب والمجهور على ان المراد من قوله عليه السلام يتعاقبون فيكم ملائكة بالليل وملائكة بالنهار الكرام الكاتبون والاضهار انهم غيرهم واختلف في محل الجلوس فيقبل القوم واللسان والقلم والريق المداد فبحر نفوا فواهم كمال الجلال فانها مجلس الملائكة المحافظين وقيل تحت الشعر على الحنك وقيل على العين والشمال قيل ويقارهه كاتب السيئات عند الغائط والجماع وفي الصلاة واختلف فيما يكتبانه قيل ما فيه أجر ووزر ما ورد من ان كاتب المحسنات أمين على كاتب السيئات فاذا عمل حسنة كتبها عشر وان عمل سيئة قال له دعه سبع ساعات لعله يسبح او يستغفر وقيل كل شيء واختلف في وقت محو المسح والاكثرى انه يوم القيامة وقيل آخر النهار وقيل يوم الخميس وفي النهر الاصح ان كيفية الكتابة والمكروب مما ساءت اثر الله بعمله واختلفوا في الكافر ايضا والاصح انه يكتب اعماله الا ان كاتب العين كالشاهد على كاتب السار وفي الجلالين في تفسير قوله تعالى وقدمناك على ما علموا من عمل انهم يجازون على عمل الخير في الدنيا (قوله فيها) أي في التسليتين لانه ذو حظ من الجانبين وفي المجرده عنه عليه السلام يكتب للذي خلف الامام بحذائه في الصف الاول ثواب مائة صلاة وللذي في اليمين خمسة وسبعون وللذي في اليسار تسعون وللذي في سائر الصفوف خمسة وعشرون ابن مالك (قوله ونوى الامام) أي القوم والمحفظه وقصره العيني على القوم قال في النهر ولا وجه له يظهر (قوله وقيل لا ينوهم) أي القوم الكفاة بالاشارة بالسلام والاصح انه ينوهم نهر وانما يستحق الامام الجواب على المتقدمين لانه لو وجد ما يقوم مقامه وهو التسليم منهم كما في الكافي وفيه اشكال فانه يلزم منه ان يستحق الجواب لو ساءوا قبله ولم يسلموا اصلا ولان المنفرد ينوي جميع الناس عند بعض فيازم الجواب على السامعين منه عندهم جوى عن القهستاني واستفيد منه انه اذا التقي شخصان فابتدأ كل منهما بالسلام لم يجب عليهما الرد ويكون البدء قائما مقام رده (قوله ونبي ان نبوى المحفظه عن يمينه ما كانوا) لاختلاف الآثار في عددهم كالانبياء عليهم السلام فقيل مع كل مؤمن خمسة من المحفظه قيل ملكا وقيل ستون وقيل مائة وستون عيني وليس في كلام المصنف ما يشعر بتفضل البشر على الملك كما ان مافي المبسوط من تقديم المحفظه على القوم ليس فيه ايضا ما يشعر بعكس ما ذكرنا اذا العطف وقع بنا واوهي لطلق الجمع والختار ان خواص بني آدم وهم الانبياء والمرسلون افضل من جملة الملائكة وعوام بني آدم الاتقياء افضل من عوام الملائكة وخواص الملائكة افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك فان الظاهر كما في البحران فسقة المؤمن افضل من عوام الملائكة والدليل على ان المراد الاتقياء من الشرك مافي النهر عن از وضة اجعت الامة على ان الانبياء افضل المحلية وان يتنا عليه السلام افضلهم وان افضل الخلائق بعد الانبياء الملائكة الاربعة وجملة العرش والر وحانيون وان الصحابة والتابعين افضل من سائر الملائكة واختلفوا بعد ذلك قال الامام سائر الناس افضل من سائر الملائكة وقال سائر الملائكة افضل اه واعلم ان الملائكة يسمون از وحانيين بضم از او فتحها ما الماض فلا تنهم ار واح ليس معها ماء ولانار ولا تراب ومن قال هذا قال الروح جوهر ويجوز ان يوافق الله ار واحا فيجبها وتخلق منها خلقا ناطقا عاقلا كروا روح مخترعوا والتجسيم وضع النطق والعقل اليه حاديات ويجوز ان تكون اجسام الملائكة على ما هي عليه اليوم مخترعة كما اخترع عيسى وناقص صالح وأما الفتح فيعني انهم ليسوا بمحصوبين في الانية والظلال وقد قيل ان ملائكة اربعة هم از وحانيين بفتح الراء من الروح وملائكة العذاب هم

والمحفظه وقال مالك رضى الله عنه سلم تسليمة واحدة تلقاه وجهه (و) ناويا (الامام في الجانب الايمن) ان كان في الجانب الايمن (او الايسر) ان كان في الجانب الايسر (او ناويا) (فيها) أي في التسليتين (لو) كان الامام (مخاضيا) بان كان القندي بحذائه وعند أبي يوسف رضى الله عنه وهو رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه نواه في الاولى وعند محمد (و) نوى الامام القوم بالتسليتين في الاصح وقيل لا ينوي وبالاولى وينبغي ان ينوي المحفظه عن يمينه وعن يساره ما كانوا ولا ينوي عدد بعينه

مطابا الذي شخصان فابتدا كل منهما الاخر بالسلام لم يجب الرد على واحد منهما

قوله جوهر أي بحر ذكافي عبارته

وانما قدمت الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم على الدعاء لان من أتى باب الملك لا بد من التوبة لمخاضته
وأخص خواصه هو النبي صلى الله عليه وسلم وتحتته الصلاة عليه أولان تقديمها عليه أقرب للإجابة لان
الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم مستجابة والدعاء بعد الاستجابة يرجى ان يستجاب لان الكريم
بعد اجابته اول المسؤلات لا مردة باقها شمر لئلا (قوله بما شبه الفاظ القرآن والسنة) أى بالدعاء
الموجود في القرآن مثل ربنا لا تؤاخذنا ربنا لا تزغ قلوبنا عن أغفرنا ولو الذى ربنا آتانا فى الدنيا حسنة
وفى الآخرة حسنة لم نحمل مثل ربنا الآيات وقوله والسنة يجوز نصبه وجره عطفه على المضاف أو المضاف اليه
وهى الادعية المأثورة كقوله اللهم انى اعوذ بك من عذاب جهنم ومن عذاب القبر ومن فتنة المحيا
والممات ومن فتنة المسيح الدجال بحر (قوله خلافا للشافعى) لانه عليه السلام كان يدعو على رعل
وذكوان وقبائل من العرب وروى عن ابن عمر انه قال انى لا دعوى فى صلاتى بكل شىء حتى يشعر جارى
ولم يبتى ولنا قوله عليه السلام ان صلاتنا هذه لا يصلح فيها شىء من كلام الناس وانما هو التسبيح والتهليل
وقراءة القرآن وما راجع على الابتداء حين كان الكلام مباحا فيأز يلقى ورعل وذكوان بكسر
الراء وفتح الذال (قوله أى لا يدعو بما يشبه كلام الناس) فكل ما لا يستعمل سؤاله من العباد فهو من
كلامهم وما يستعمل فليس من كلامهم وقيل ما كان فى القرآن او معناه لا يفسد كقولهم اللهم اغفرلى
ولو الذى ولؤؤمنين والمؤمنات وما ليس فى القرآن بنفسه كقوله اللهم اغفرلى زيد وعمرو وأولعى وخالى
اذا كان قبل القعود قدر التشهد فان كان بعده تمت صلاته ز يلقى (قوله وسلم على الامام كالتحرية)
وعندهما يكبر بعده قيل الخلاف فى الجواز يعنى عند الامام يجوز الا قضاء مقارنا وعندهما لا يجوز
وقيل لا خلاف فى الجواز وهو الصحيح وانما الخلاف فى الاولوية يعنى الاولى ان يكون مع الامام عنده
وعندهما الاولى ان يكون بعده لان فى القران احتمال وقوع تكبير المؤتم سابقا على تكبير الامام فيقع
فساد فيكون التأخير اولى ولا امام ان الاقضاء عقدهما واقعة وانها فى القران لافى التأخير وما ذكره غير
معتبر لان الكلام فيما اذا تبين عدم السبق وأما السلام فعن الامام روايتان فعلى المقارنة لا يفرق
بينهما وعلى الاخرى يفرق بأن التكبير شروع فى العبادة فيستحب فيه المبادرة والسلام خروج منها
فلا يستحب فيه المبادرة ز يلقى وبيان الدليل من الطرفين على المقارنة والتعقيب مذكور فيه السنة
فى السلام تخفف الثانية عن الاولى وعصه الحلى بالامام ومن المشايخ من قال بخفض الاولى ايضا والوارد
الاقصار على السلام عليكم ورحمة الله وباقول وبركانه كفى المحبط قال النووي لانه لم يثبت فيه شىء
فكان بدعة لكن فى الحماوى انه مروى وافاد الحلى ان الراوى له ابو داود من حديث واثل بن حجر نهر
وقوله وسلم على الامام محمول على ما اذا تم التشهد كما مر ولو اتقه قبل امامه فتكلم جاز وكره فلو عرض مفسد
تفسد صلاة الامام فقط در وفيه نظر ظاهر لان قراءة التشهد ليست الواجبة ففساد صلاة الامام
بطور المفسد قبل فراغه من قراءة التشهد مع ان المقتدى به قد تم قراءة التشهد خلقه مشكل ووجه
الاشكال ان فرض القعود وخدم الامام لوجود القراءة بالفعل من المقتدى اذا فرض من القعود
قدر ما يتمكن فيه من القراءة الى عنده ورسوله اللهم الان يقال لا يلزم من وجود القراءة بالفعل من
المقتدى كون الامام متمكنا منها وان يتمكن بخلاف الأشخاص باعتبار القدرة على سرعة
النطق وعنده وعلى هذا فليس المراد بالتمكن مطلقه ثم ظهر ان وجه الفساد هو انه بقى عليه فرض وهو
خروج من الصلاة بضعه لان فرض القعود لم يوجد وراى بطور المفسد ما ليس له فيه صنع كما اذا طاعت
النفس فى صلاة الفجر مما سأتى فى الاثنى عشرية (قوله عن يمينه وساره) فلو عكس سلم عن يمينه
فقط ولو سها عن اليسار أتى به ما لم يخرج من المسجد وفى السراج وتكلم والصحيح انه ان استدبر القبلة
لا يأتى به قبية ولو تلقاه وجهه سلم عن يساره نهر (قوله ناو بالقوم) اراد من كان معه فى الصلاة فقط
وهو قول الجمهور وصححه شمس الأئمة بخلاف سلام التشهد فانه ينوى جميع المؤمنين والمؤمنات فآذ كره

قوله خلافا للشافعى رضى الله عنه
كلمة الاولى ذكره بعد قوله لا كلام
الناس كما لا يخفى اه جبرائى

بما يشبه الفاظ القرآن والسنة
نحو اللهم اغفرلى ولو الذى خلافا
للشافعى رضى الله عنه ككلام
الناس أى لا يدعو بما يشبه كلام
الناس (وسلم مع الامام) وعندهما
بعده وهو روى عن ابي خنيفة رضى
الله عنه (كالتحرية) أى تكبير
التكبير الاولى مع الامام وعندهما
يكبر بعده (عن يمينه) أى سلم عن
يمينه (ويسار) حال كونه (ناويا)
القوم

فيوافق ما في الجبر أو مطلقه وكونه بخصوص تشمداين مسعود فعلى سبيل الاولوية فقط على ما تقدم عن
 النهر وقوله عندنا مفهومة انه عند غيرنا ليس بواجب وليس كذلك لانه واجب عند مالك وأحمد ثم ظهر
 ان المختار عنه بقوله عندنا هو قوله وعند الشافعي فرض (قوله وصلى على النبي الخ) والحكمة في أن
 العبد يسأل الله تعالى أن يصلي ولا يصلي بنفسه مع انه مأمور بالصلاة قصوره عن القيام بهذا الحق كما
 ينبغي فالمراد من الامر بالصلاة في الآية طلب الصلاة فالمصلي في الحقيقة هو الله تعالى ونسبها للعبد مجاز
 بحر وينبغي ان يخص من قول الطحاوي بوجوب الصلاة كلما سمع اسمه عليه الصلاة والسلام التشهد
 الاول فانه يشتمل على ذكر اسمه وتركه الصلاة في هذه الحالة فتعريفها فضلا عن الوجوب ويلزم على
 قوله ودفع الصلاة في التشهد الثاني واجبة ولا ينافيه ما مر من ان الواجب الى عبده ورسوله لان ذلك
 من حيث التشهد وهذا من حيث الصلاة فهو وقد يقال لاحاجة للتخصيص لان قول المصلي السلام
 عليك أي النبي الخ في معنى الصلاة عليه وتقدم انما لا تحب اذا ذكر اسمه أو سمع ضمن صلاة عليه شيخنا
 وسئل محمد عن كيفية فقال يقول اللهم صل على محمد الخ وأخرجه البيهقي وزاد وارحم محمد وآل محمد كما
 صليت وباركت وترحمت على ابراهيم ومن ثم كان الاصح عدم كراهة الترحم قال في البحر والمخلاف فيما
 كان ضمن صلاة ما لا ابتداء فذكره اتفاقا كما أفاده ابن حجر وأقول عبارة الزيلعي آخر الكتاب تشييدان
 المخلاف في السكك وخص ابراهيم اما قوله ربنا وابعث فيهم رسولا منهم لأن المطلوب صلاة يتخذ بها
 خيلا وعلى الثاني فالتشبيه ظاهر على انه لا يلزم ان يكون المشبه به أعلى من المشبه أو مساويا له بل قد
 يكون ادنى كقوله تعالى مثل نوره كشكاة وسبب وقوعه كون المشبه به مشهورا فافهم من باب الحاق غير
 المشهور بالمشهور والناقص بالكمال وختم كثير بأن التشبيه راجع الى الال وان قوله وعلى آل محمد
 استئناف وصل مفعول وقيل المسئول المشاركة في أصل الصلاة لان قدرها لان القدر الحاصل للنبي عليه
 السلام له أزيد مما حصل لغيره وقيل المطلوب مقابلة الجملة بالجملة فان آل ابراهيم خلأق من الانبياء
 لا تعد وليس في آل محمد نبي فضل الحاق هذه الجملة التي فيها نبي واحد بتلك الجملة التي فيها خلأق من
 الانبياء واعلم ان الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أمر بها في السنة الثانية من الهجرة وقيل في ليلة الاسراء
 حكاهما السخاوي نهر وصح زيادة في العالمين ونسب السيادة لان زيادة الاخبار بالواقع عين
 سلك الأدب فهو أفضل من تركه وما نقل لا تسودون في الصلاة بالوالات بالياء فكذب در (قوله وعند
 الشافعي فرض) يبين في السنن وقد منا الاختلاف في وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم كلما ذكر
 وهذا في حق الامة اما هو فلا يجب عليه ان يصلي على نفسه بناء على ان يأمرها الذين آمنوا لا يتسائل
 الرسول بخلاف يأمرها الناس يا عبادي كما عرف في الاصول وانما أكد السلام بالمصدر دون الصلاة
 لان الصلاة أكدت بان وبالإضافة لله وملائكته وبتدعيمها عليه في ذلك كحسن تأكيده بالمصدر لئلا
 يتوهم قلة الاهتمام به لتأخيرها وانما أضيفت الصلاة لله تعالى وملائكته دون السلام وأمر المؤمنين بها
 وبالسلام لان السلام من التخمية والالتقاد وكلاهما من المؤمنين صحيح والله وملائكته لا يجوز منهم الالقياد
 فلم يصف اليهم دفعا للايهام نهر (قوله ودعا الخ) أي بما لا يحرم كالمستحبات العادية كقول المسألة
 الا أن يكون نبيا أو وليا أو ان يجعله في مكانين متباعين في زمن واحد ومنه سؤال العاقبة مدى الدهر
 أو اللهم اعطني خير الدنيا وخير الآخرة أو صرف عن شر الدنيا وشر الآخرة الا أن يقصد به المخصوص
 اذ لا بدوان يدركه بعض سوء ولو سكرات الموت ومنه ان يسأل نبي أمر دل الشرح على نفيه كقوله ربنا
 لا تؤاخذنا ان نسينا أو أخطأنا مع انه عليه السلام قال رفع عن أمي الخصال والنسيان وما استكرهوا عليه
 نهر وسأني ما يعكر عليه ومن ذلك الدعاء بالانفاظ الايجمية لاشتمالها على ما ياتي في جلال الله تعالى ومنه
 الدعاء على غير الظالم نهر وسعه في الدرر فقال ودعا بالعربية وحرم غيرها التي وهذا فيه شيء لانه اذا جاز
 الشرع في الصلاة بعبر العربية وكذا القراءة ولومع القدرة على العربية فكيف لا يجوز الدعاء بعبر العربية

(وصلى على النبي عليه الصلاة والسلام) في القعدة الثانية وهي سنة فرض ودعا

والسلام حيار به ليله الاسراء هذا فآكرمه الله تعالى بثلاث مقابله هي قوله السلام عليك أيها النبي
وهو ما يعنى الامان أو تسليمه من الافات ورحمة الله أي احسانه وبركاته يعنى زيادة المحيرات فأحب عليه
السلام اعطاء سهم من هذه الكرامات لخالقانه وصالح المؤمنين فقال عليه السلام علينا معاشر
الانبياء والملائكة وعلى عباد الله الصالحين من الانس والجن وقالوا ان جبريل عليه السلام أمره ان
يحى ربه بهذه التحية ثم قال اشهد ان لا اله الا الله وأن محمدا عبده ورسوله وصدق بالعبودية لانها
أشرف صفات المخلوقين اذ هي الرضا بما فعل الرب ووردانه عليه السلام كان يقول في شهادته ولى رسول
الله نهر وذكر ابن حجر انه عليه السلام كان يقول في تشهد الصلاة انى رسول الله نارة ونارة وان محمدا
رسول الله وفسرت الرحمة بالا احسان دون ارادة الاحسان لان الدعاء يتعلق بالممكن والارادة قديمة
بخلاف نفس الاحسان وينبغي للصلى ان يقصد بالفاظه معاينها على وجه الانشاء كأنه يحى الله تعالى
ويصلى ويسلم على نبيه وعلى نفسه وعلى عباد الله المؤمنين لا الاخبار عن ذلك كما في الحديث وظاهره ان
ضمير علينا للمحاضرين لا حكاية السلام الله تعالى واختير لفظ الشهادة دون القول واليقين لانها أبلغ
في معناها لكونها مستعملة في ظواهر الاشياء وبواطنها بخلافها فاما فهم استعلان غالبيا في البواطن
فقط ولهذا الوأى الشاهد في لفظ الشهادة بأعلم أو أيقن مكان اشهد لم يقبل شهادته بغير وهل الواجب
خصوص تشهد ابن مسعود وأما هو أعم قال في البحر النظار ان خصوصه واجب لما في السراج بكرة
ان يزيد في هذا التشهد حرفاً أو ينقص منه أو يتدنى بحرف قبل آخر بناء على انها تتحرى بية وأقول
عبارة بعضهم اخذ به أولى وقال ابن بلبي والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وهذا صريح في نفي
الوجوب وعليه فالكرامة السابقة تزيهية ولا كلام ان الواجب منه الى عبده ورسوله فان زاد عليه
في الأولى بأن قال اللهم صلى على محمد فان ساهيا قيل أو عامدا مسجدا لله ولتأخير القيام عن محله وقيل
لا يبدان يقول وعلى آل محمد والاول أصح نهر وقوله لتأخير القيام عن محله أى لا لاجل خصوص الصلاة
عليه صلى الله عليه وسلم ولو فرغ المؤمن قبل امامه سكنا اتفاقا واما المسبوق فيتم وقيل يتم ويكرر
كافة الشهادة وتر واختلف الترجيح في النهر عن قاضيان ترجيح الثاني وفيه عن المتوسط ترجيح
الاول واما الثالث فلم أر من رجه واعلم أن التشهد على سبيل الحقيقة أشهد ان لا اله الا الله وأشهد ان
محمدا عبده ورسوله غالب استعماله على الكل اطلاقا لاسم البعض عليه فيصار علم المذالك لخصوص
جوى (قوله وفيما بعد الاولين الخ) اعلم ان تعبير المصنف بما بعد الاولين أحسن من تعبير
غيره بالآخرين لعدم شموله المغرب زبلي وأقول دعوى عدم شمول المغرب غير مسلمة لان ال
في الآخرين للجنس فأبطلت منه معنى التثنية (قوله اكنى بالفاصلة) فانها سنة على الظاهر ولوزاد
لا بأس به در ولم أر ما لوقر غير الفاتحة وينبغي ان المقروء كان ذكراً أو تذكيراً لا يكون مسئلاً ان القراءة
فيها شرعت على وجه المذكور حتى قالوا انه ينويه دون القراءة ولهذا تعينت الفاتحة وشرح الاخفاء فيها
حتى لو سكت أو سجع مكانها حاز لانه غير يقرأ الفاتحة وتسبج لانا وسكوت قدرها وفي النهاية تقدر
تسبجة لا يكون مسئلاً بالسكوت على المذهب لسبب التخيير عن على وابن مسعود وهو الصارف
لمواظبة عن الوجوب (قوله وعن أبي حنيفة ان قراءة الفاتحة في الاخرين واجبة) قال الزبلي والصحيح
الازل وخالفه العيني وادعى ان الصحيح هو الثاني وجوابه ان الصارف لمواظبة عن الوجوب خبر على
وابن مسعود (قوله يعنى انه كما يقترن الخ) أشار به الى أن المثلية للمذلول عليها بقوله كالأول في الكيفية
لاما لما اذا الثاني فرض والاول واجب على ما سبق لكن في قصر المثلية على ما ذكر قصور لما سبق من
وجوب قراءة التشهد في القعدتين واما على القول بأن قراءته في الاول سنة فواضح (قوله وقال مالك
الى قوله وقال الشافعي الخ) والحجة عليه ما روى من انه ساءه الصلاة والسلام نهى عن الاعاء والتورك
في الصلاة زبلي (قوله وهو واجب) أى التشهد ثم يحتل ان يراد بالواجب خصوص تشهد ابن مسعود

(وفيما بعد) الزكوة بين (الاولين) اكنى
بالفاصلة) مع غنائه عن قراءتها حتى
لو سكت أو سجع مكانها حاز خلافا
لشافعي رضى الله عنه هذا عندنا في
القراآت اما في النوافل فهم السورة
واجب كما سياتى ان شاء الله تعالى
وعن أبي حنيفة رضى الله عنه ان قراءة
الفاصلة في الاخرين واجبة حتى لو تركها
عامدا كان مسئلاً وان كان ساهيا مسجدا
لله (والقعدتان) في الصلاة
(كالأول) يعنى انه كما يقترن بوجه
اليسرى ويجلس عليها ويصعب عنها
في القعدة الأولى فكذلك في الثانية
وقال مالك رضى الله عنه يتورك في
القعدتين وقال الشافعي يقترن في
الاولى ويتورك في الثانية (وتشهد)
وعند الشافعي رضى الله عنه فرض

الصمغ والقاموس والذي فيهما الصمغ بالصاد المجمة والسياق ياباه اه

في (فقص صمغ) وأردا بالفاء تكبيرة الافتتاح والقاف القنوت والعين العبدن والسبن استلام الحجر الأسود والصاد الصفا والميم المروءة والعين الثاني عرفات والحجيم الجريتين وقصد نظمها الشاعر في قوله

ارفع يديك لدى التكبير مقتعها وقانتاويه العبدان قدوصفا وفي الووقوف ثم الحجرتين معا وفي استلام كذاني مروءةوصفا

وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه (فاذا فرغ من سجدي الركعة الثانية افترش رجليه اليسرى وجلس عليها ونسب يمينه) وعند مالك رضي الله عنه يتورك (ووجه اصابعه نحو القبلة ووضع يديه على تخديه وبسط اصابعه وهي) أن المرأة (تتورك) وقرا المصلي (تتهديان مسعود رضي الله عنه) وهو ان يقول التحيات لله والصلوات والطيبات السلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته السلام علينا وعلى عباد الله الصالحين شهدان لاله الا الله واشهد ان محمدا عبده ورسوله وقال الشافعي رضي الله عنه السنة تشهدان عباس وهو ان يقول التحيات المباركات والصلوات الطيبات لله سلام عليك ايها النبي ورحمة الله وبركاته سلام علينا وعلى عباد الله الصالحين كذاني السكافي

قوله باسطة اصابعه كلها كذاني الدر والصابا اسقاطه فانه مخالف لخصوص معتبرات المذهب اذ ليس هنالك سوى قولين الاول بسط الاصابع بدون اشارة والثاني بسطه الى حين الشهادة

فيعد انظر تمامه في رد المحتار اهجر اوى

صفته مختلفة في الثلاثة الاول كالخرجة وفي الاستلام والرمي حذاء منكبه غير انه جعل باطنهما نحو الحجر في الاول وفي الثاني نحو الكعبة في ظاهر الزاوية وفيما عد ذلك كالداعي فمرفوع يديه نحو اطرافه باسطة كفيه وتكون يديه مفرجة وان قلت ومسح اليدين على الوجه عقبه سنة وازفع في غير هذه المواضع مكروه لوقوعه في الصلاة قيل فسدت والمختار انهر (قوله في فقص صمغ) فقص قبيلة من قبائل العرب تنطق بالفعل المعتل العين اذ اني للمعول بالواو والمخالصة فتقول بوع الثوب ونحوه كقول بعضهم * ليت شبيا بوع فاشترت * والصمغ بالصاد المهملة العظيمة من النساء التسامة الخناق صحاح (قوله وقد نظمها الشاعر) لكنه أدخل بالترتيب المذكور ونظمها ابن الفصح في بيت واحد على هذا لترتيب فقال

فتح قنوت عيدا استلم الصفا * مع مروءة عرفات الحجرات (قوله وقال الشافعي يرفع يديه ايضا عند الركوع وعند الرفع منه) ولنا قول ابن مسعود صليت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر فمرفوعاً أيديهم الا عند افتتاح الصلاة وعن جابر قال خرج عليه السلام علينا فقال مالي اراكم راقي أيديكم كأنها أذنان خيل شمس اسكنوا في الصلاة زيلعي واثن سلسا وقوع ازفع منه عليه الصلاة والسلام عند الركوع وازفع منه فقول انه منسوخ كما في شرح الجمع وشمس بضمين جمع شمس وهو الذي يمنع ظهره ولا يكاد يستقر مغرب وقال في الامام شمس بضم الشين المجمة وسكون الميم وبعد ما سمن مهملة جمع شمس وهي النفور من الدواب الذي لا يستقر لشعبه وحديثه (قوله ووجه اصابعه نحو القبلة) هكذا وصفت عائشة قعوده عليه السلام (قوله وبسط اصابعه) في اطلاق البسط ايماء الى انه لا يشير بالسبابة عند الشهادتين عاقدا المختصر والتي تلم محلقتا الوسطى والابهام وبه قال كثير وعليه القوي وخبر في المنة كراهته وردة في الفتح بأنه خلاف الرواية والدرية في في مسلم كان عليه الصلاة والسلام يشير بأصبعه التي تلى الابهام قال محمد ونحن نصنع بصنعه عليه الصلاة والسلام وفي الحمي لما اتفقت الروايات وعلم عن أصحابنا جميعا كونه سنة وكذا عن الكوفيين والمذنبين وكثرت الاحبار والامارات العمل بها اولى وفي التحفة الاشارة مستحبة وهو الاصح قاله العيني ثم قال المحلواني يقيم الاصبع عند النبي ويضعه عند الاثبات ليعكون ارفع للنبي والوضوء للاثبات نهر وفي در البحار وشرحه الفتى به عند اناله يشير باسطة اصابعه كلها واعلم ان في قولنا وبسط اصابعه اشارة الى رد ما قاله الطحاوي انه يأخذ اركبته ويفرق اصابعه كافي الركوع (تسمية الدرية مصدر دراه ودرى به أي علم من باب رمي ويقويون لأدر يحدف الماء تخفيفا لكثرة الاستعمال وادراه أي اعلمه مختار الصحاح (قوله وقرا تشهدان مسعود) المعروف في الكتب الستة نهر بخلاف تشهدان عباس فانه لم يخرج احد من التزم الصحة كقوله الشافعي لان كل من رواه روي به على خلاف ما يقوله مع ضعف كل واحد من الروايات والمخالف ان تشهدان مسعود يرجع على تشهدان عباس بأمره لا اضطراب فيه واشتماله على واو العطف فكان ثناء متعدد وهذا الواو او العطف في القسم يكون أيما حتى لو حدث يجب لكل عين كفارة وتعريف السلام المقتضى للاستعراق وتعليم الصديق تشهدان مسعود على المنبر كتعليم القرآن وعلى أهل العلم والنقل به ولم يعمل بتشهدان عباس غير الشافعي واتباعه وأمره عليه السلام ابن مسعود ان يعلم الناس والامر للوجوب فلا ينزل عن الاستحباب وأخذ عليه السلام بكف ابن مسعود بين كفيه حين علمه فيه زيادة اهتمام واستنابت والعاشر تشديد عبد الله على أصحابه حين أخذ عليهم الواو والالف حتى قال عبد الرحمن بن يزيد كذا تحفظ عن عبد الله التشهد حفظ حروف القرآن فهذا يدل على ضبطه ولا يوجد مثله في غيره بل في ثم المراد من قوله أخذ عليهم الواو والالف أي الواو في والصلوات والالف في السلام عليك ايها النبي (قوله التحيات) أي العبادات القولية والصلوات العبادات البدنية والطيبات العبادات المالية كلها لله لا لغيره قيل انه عليه الصا

والسلام

أن المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا على والا كان كوضع ناهر القدم الخ قات وشهد له قوله عليه السلام أمرت أن أسجد على سبعة أعظم على المحبة واليدين والركبتين وأطراف القدمين وهذا استدلال في البرهان على تصحيح افتراض وضع اليدين والركبتين بهذا الحديث فليكن وضع القدمين كذلك ومن ثم ذكر القدوري وضع القدمين في السجود فرض خافي البحر من تضعيف كلام القدوري ضعيف (قوله والمرأة الخ) والامة فيه كالحمة نهر (قوله تخفض) أي تضم بعضها فلا تسمى ضعيفا نهر (قوله وتلرق) بازاي والصاد من باب علم وفي القاموس والزاي والصاد لغة فيه (قوله بطنها بتخديها) لانه عليه السلام رمى امرأتين بصلبان فقال اذا سجدت صابا بهض اللحم الى بعض ثم علم ان المرأة تخالف الرجل في عمره خصال ترفع يديها الى منكبيها وتضع يمينها على شمالها تحت نديها ولا تتباعد يديها عن تخديها وتضع يديها على تخديها بحيث تبلغ رؤس اصابعها ركبتيهما ولا تبدي ابطها في السجود وتجلس متوركة في التشهد ولا تخرج اصابعها في الركوع ولا تؤم الرجل وتكره جماعة من وقف امامهم وسطهم ويزاد انها لا تنصب اصابع القدمين يعني في السجود بجزع المحتجب ولا يستحب في حقها الجهر بالقراءة في الصلاة المجهرية بل يدمانها لوقيل بالفساد اذا جهرت لا يمكن على القول بأن صوتها عورة والتباعد يقتضى أكثر من هذا فالاحسن عدم المحصر وظاهر قوله في البحر لا تنصب اصابع القدمين انه لا يفترض في حقها وضع الاصابع وعلى هذا يلزم ان تكون فرضية الوضع محتصة بالرجال اللهم الا ان يكون مراده من عدم التنصب عدم التوجيه بناء على ان الفرض هو الوضع ولو بدون توجيه وقد علمت ما فيه بقي ان يقال مخالفة المرأة للرجل في قوله وتضع يديها على تخديها الخ ينتج على ما نقل عن الصحابي ومن أن الرجل يأخذ الركبة ويفرق اصابعه كما في الركوع وسياق النص صريح بوجه قوله وان كان الى الجلوس أقرب جاز هو الاصح نهر (قوله وقيل اذا اذابت جبهة الارض الخ) خلاف ما عليه لتعود بل في النهر والذي ينبغي التعويل عليه هو الاول (قوله وسجد مطمئنا) اعلم أن الاطمئنان في الاركان واجب لانه شرع انكميل ركن مقصود بخلاف القومة عند رفع الرأس من الركوع وبين السجدين لانها شرعت للفرق بين الركعتين قيل فرضية الركوع والسجود ثبت بقوله تعالى اركعوا وسجدوا والا امر لا يوجب التكرار وهذا الموجب تكرار الركوع قلت قد تقرر ان آية الملازمة مجملة وبيان المجهل قد يكون فعل الرسول عليه الصلاة والسلام وقد يكون بقوله وفرضية تكراره ثبت بفعل الرسول المنقول عنه وتراوما وجه تكراره فقيل انه تعبد لا طلب فيه المعنى كعاد الدار كعات وقيل ان الشيطان أمر بسجدة فلم يفعل فسجد سجدتين ترغيبا له وقيل الاولى اشارة الى انا خلقنا من الارض والثانية الى انا نعود اليها قال تعالى منها خلقناكم وفيها نعيدكم ودرر وقيل الاولى لشكر الايمان والثانية لبقائه عيني على الخفة (قوله بلا اعتماد وعود) فان اعتمادا وقعدا كرهه تعالى في الحقيقة في النهضت فيما على ما ذكره الخ لاني من ان تخالف في الاصلية (قوله وقال الشافعي مجلس الخ) لانه عليه السلام فعله وهو محمول عندنا على حالة الكبر وهذا فعله ابن عمر ثم اعترض فقال ان رجلي لا يعملاني ولو كانت مشروعة لشرع الكبير عند الانتقال منها الى القيام زيلعي (قوله الا انه لا يندى) بضم باء المضارعة من انى ولا يجوز الفتح لانه من نبي أى عطف وليس مراد انهم (قوله ولا تعوذ) لانهم لا يشعرون بالامر واحدة وهذا لان التعوذ لدفع الوسوسة فلا يتكرر ما اتحد المجلس كالتعوذ وقرأ ثم سكت قليلا وهذا اندفع قول الحلبي ينبغي ان تعوذ في الثانية على قوله المسألة سنة القراءة وهي تتجدد في كل ركعة نهر (قوله ولا يرفع يديه على وجه السنة) أى لا يسن الرفع مؤكدا الا في هذه المواضع نحو يروى شرحه فسقط ما عساه قال يرد على المحصر لرفع في الدعاء والاستسقاء ووجه السقوط ما في شرح التنوير ايضا فان الرفع فيه ما مستحب وبسبب كون الرفع فيه ما من السنن المحبب بانهم من الزوائد والحصر باعتبار السنن الاصلية (قوله الا في سبع واطن) أى يقع ولهذا حذف الثاء وهي سبع بناء على ان الصفا والمرودة واحد نظر الى السعي الا ان

(والمرأة تخفض وتلرق بطنها بتخديها) في السجود (تم رفع رأسه) من السجود حال كونه (مكبرا) قبل مقدار الرفع انه اذا كان الى السجود أقرب لم يجز وان كان الى الجلوس أقرب جاز وقيل اذا اذابت جبهة الارض بحيث يحسرى الريح بين جبهته وبين الارض ثم أعادها جاز عن السجدين (ومجلس) بين السجدين (مضمنا وكبر) للسجدة الثانية (وسجد مطمئنا وكبره) الى القيام (و) بلا (عود) عند رفع على الارض من الثانية الى القيام وقال الرأس من الثانية على جلسة الشافعي رضى الله عنه مجلس جلسة تخفيفة ثم نهض معتمدا يديه عليها (والثانية كالاولى) أى الركعة الثانية كالركعة الاولى فيقع فيها مثل ما فعل في الاولى (الا انه) أى المصلى فيها (لا يندى) أى لا يرفع يديه (والثانية وذو لا يرفع يديه) أى لا يقول سبحان اللهم الخ (وسمع مؤمن عند اقتراح الصلاة وقبول الوتر وكبيرات العبدن) وعند استلام الحجر وعند الصفا والمرودة وعند الموقفين وعند الحجرتين أى الاولى والوسطى ولما كان فيه تطويل ضبطا والتصنيف

لا احترازي مثل ظهر من هو في صلاته نخذه أي نخذه من هو في صلاته قه ستاني ولما لم يقف في الشرب لامة
على النصر بوجه توقف وقال هل التقييد بالظهر را تفاسي او احترازي فليست بوجه في الدر فقال لماره
فات هذا من صاحب الدر بحيث لم يصريح به هو به آخر العبارة حيث قال بل على غير الظهر كالنخذه لانه
اه وما في الدر من قوله وجاز على ظهر من يصلي صلاته حتى اذالم يصلها وصل المسجود عليه غير صلاة
المساجد لم تجز اه صوابه حتى اذالم يصل المسجود عليه الخ عزى زاده في مجرد الفعل المنفي من علامة
التثنية ويستند للمسجود عليه واجاب في الشرب لامة بانه اذا جعل من سلب العموم لامن عموم السلب
كان صوابا اه قال شيخنا وايضا حان اللفظ الدال على العموم اذا دخل في حيز النفي قد يستعمل لسلب
العموم مثل ما قام العبيد كلهم ولا يفلح كل احد وقد يستعمل لعموم السلب كقوله تعالى وما الله يريد
ظلمة للعالمين والله لا يحب كل مختال فخور وتحققه لواعبرت النسبة الى الكل والاثم نعت فهو سلب
العموم وان اعتبرت النفي والاثم نسبت الى الكل فله عموم السلب واعلم ان ظاهر اطلاقهم يفيد صحة
الصلاة بالمسجود على ظهر من هو في صلاته لانه لا يزدهم مطلقا وان كان موضع المسجود ارفع من
موضع القدم باكثر من نصف ذراع وفي غير الزاح لا يجوز ان يكون موضعا ارفع منه باكثر من لبنتين
منصوبتين واريدين بخاروي وهو قدر ربع ذراع جوي عن المذبة ونقل عن الحيط والزاهد ي انها
تجوز بالمسجود على ظهر غير المصلي ولو ظهر ما كقول (قوله وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته) لقوله
عليه السلام مكن جبهتك وانفك من الارض ولنا حديث انس قال كنا نصل مع النبي صلى الله عليه وسلم
في شدة الحر فاذا لم يستطع احدا ان يمشي جبهته من الارض بسط ثوبه فسجد عليه وورد انه صلى الله
عليه وسلم صلى في ثوب واحد متوشح به يتيقظ فصوله من الارض وبردها لانه حاشا لا يمتنع من السجود
فيجوز كالحف والنعل وما رواه لا ياتي ما قلنا لان التمكن يوجد معه اذلا يشترط عماسة الارض مما اجامعا
ز يلقى وجواز السجود على كور العمامة متديجا اذا مسجود بجمته او بعضها اذالم يكن كذلك بان كان
مسجودا على العمامة ولم تصل جبهته الى الارض او انفعه على القول بجواز الاكتفاء به لا يجوز (قوله وايدى
ضعية) أي فرج وقيل اظهر وفي المغرب ابداء الضيعين تقر بجمها واما ابداء وهو اظهار فلم اجد
في كتب الحديث رواية ولكنه يستقيم من حيث المعنى قيل وقول العيني انه بالجمه وزمهم لكن نقل الشلبي
ما ذكره العيني واقره والضبع بسكون الباء الموحدة العضد وبضمها الحيوان المفترس والسنة الحديبية
ذكره في الصحاح وديوان الادب وفي الحيط بضم الباء وسكوتها القتان لكن ذكر في الغاية انه بالسكون
لا غير (قوله وجافي بطنه الخ) حكمة ذلك اظهار كل عضو بنفسه وانه غير معتمد على غيره في اداء الخدمة
قال في الهداية وتبعه از يلقى وقيل ان كان في الصف لا يجافي كذا يؤذي جاره واعترضه في البحر بان الايداء
لا يحصل من مجرد المسافة فيا في المحتبى من انه لا ييدى ضعية اولى اه الا ان الظاهر ان بينهما تلازما
عاديانهر (قوله عن نخذه) لمحدث ميمونة انه عليه السلام كان اذا مسجود جافي بين يديه حتى ان بهمة
لوارادت ان تمر بين يديه مرت زيلبي والهمة بفتح الباء وسكون الهاء الانثى من صغار ولد الشاة كما كي
وفي بعض النسخ بهمة بزياة الهاء قال الشلبي وهو تحريف (قوله ووجه اصابع رجله الخ) لانه عليه
السلام فعل ذلك وصرح في المخبئ بسكراهة تركه نهر كما بكرة لو وضع قدمه ارفع اخرى بلا عذر وروى
اصابع الرجلين بالذكر مع ان اصابع اليدين كذلك حتى يكره تقوي بلها عن القبلة لان الخراف اصابع
الرجلين لا ياتي فيها ذلك لا يتبع تكلف جوي وفيه نظر اذ ما ذكره لا يصلح ان يكون نكتة للتخصيص
والظاهر انه انما خصها بالذكر لا فتراض وضعها موجهة كما ذكره نوح افندي ونفسه قال
ازاهد ي ووضع رؤس القدمين حالة المسجود فرض وفي مختصر الكرخي مسجود برفع اصابع رجله عن
الارض لا يجوز قال وفهم من هذا ان المراد بوضع الاصابع توجهها نحو القبلة لانه لا يكون الاعتماد عليها والا
فهو وضع لظهر القدم وهو غير معتبر الخ وكذا المحلي على المذبة ذكر ما نصه والمفهوم من كلامهم

وقال الشافعي لا يجوز بكور عمامته
(وايدى ضعية) أي اظهر عضديه في
السجود (وجافي) أي ابعده بطنه عن
نخذه في السجود (وجه اصابع
رجليه نحو القبلة) وسج فيه تلازما مطلقا
وقيل ينبغي للامام ان يقول حسا

قوله في الكثرة ما منظور فيه مدفوع ولهذا قال في الشربة لالية لا يتجه النظر الا اذا لم يكن فيما
 قاله رواية وقد قال في شرح الجمع السجود على الجهة جائزا اتفاقا ولكنه يكره ان لم يكن بالانف عذر وعليه
 رواية الكثرة ومقالته في الكثرة حكاها الى بلعي ايضا عن المفيد والمزيد ولم ينظر فيه من هذه الحثية الخ
 قال في النهج واقول لو جلت الكراهة في رأى من اثبتها على التنزيه ومن نساها على التحريم لارتفع
 التساقط وعبارته في السراج المستجاب ان يضعهما قال في الفتح ولو حمل قولهما لا يجوز الاقتصار الا من عذر
 على وجوب الجمع كان احسن اذ به يرتفع الخلاف بناء على ان الكراهة عذره للتحريم الخ (قوله سواء كان
 بعذر او لا) كذا في النسخ وفيه نظر اذ كيف مع العذر تنافي الكراهة وقد صرح في الخلاصة بعدم الكراهة
 عند وجود العذر حموى عن الغنيمي فان قلت في كلام الشارح مناقضة حيث اثبت الكراهة او لا ولو مع
 العذر ثم نفاها مع العذر قلت ما ذكره ولا بالنظر لذهب الامام وما ذكره ثانيا بالنظر لذهب الصحاحين
 وليس في كلامه تناقض بخلافه ان توهم ذلك وان كان ما ذكره الامام ان اثبات الكراهة مطلقا ولو مع العذر
 غير مسلم (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) واليه صرح رجوع الامام وعليه الفتوى واجمعوا على عدم
 جواز على ما لان منه و يقتض وضع واحدة من اصابع القدم وذ كرا القدرى ان وضعها مفروض وهو
 ضعيف بصح (قوله وقالان سجد على جهة مدون انه جاز) أى مطلقا وان لم يكن من عذره وهذا هو
 المشهور من مذهبهما وما في المزيد والمفيد من ان السجود لآية لا تبنى الا بوضعها الا اذا كان باحدهما عذر
 خلاف المشهور حتى قال السعقاني في شرح الهداية ان وضع الجهة تنادي به الصلاة اجماعا على اجماع
 الثلاثة وكذا ذكر صاحب الهداية الخلاف في الاقتصار على الانف فعمده يجوز وعندهما لا يجوز لهما قوله
 عليه السلام امرت ان سجد على سبعة اعضاء وعدمها الجهة ولو كان الانف محل السجود لذكره فصار
 كالحديث والذوق زيلبي فالاستدلال بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الا على ان
 وضعها لازم لا محالة والانف غير هذه الاعضاء المذكورة فلا يكون محل السجدة عناية لكن ذكر فيها ايضا
 مانصه والمذكور فيمارى من الخبر هو الوجه في المشهور فيكون الانف والجهة داخلين على السواء اه
 أى انه ذكر الوجه مكان الجهة فهذا من صاحب المنية ترويج لمذهب الامام وأشار بقوله فالاستدلال
 بهذا الحديث انما هو على ان محل السجدة هذه الاعضاء الخ الى الجواب جماعه قال الحديث يقتضى
 افراض وضع الاعضاء السبعة في السجود وهو خلاف مذهبكم بناء على ما سبق في المتن من ان وضع
 اليدين والركبتين سنة لكن صحح الشرنبلالى في الحاشية افتراض وضع اليدين والركبتين وفي شرحه على
 نور الايضاح صحح افتراض وضع احدى اليدين واحدى الركبتين ولا يى حنيفة ما روى انه عليه السلام
 قال امرت ان سجد على سبعة اعضاء ولا اكف الشعر ولا الثياب الجهة وأشار الى انه عند قوله الجهة
 إشارة الى انها ماني حكم عضو واحد ولهذا كانت اعضاء السجود سبعة والا كانت ثمانية شاي مع زيلى
 (قوله او بكون عمامته) الباء بمعنى على وكور العمامة دورها وهذا بشرط ان سجد على الارض وكراهة
 السجود على كور عمامته تنزيهية واذا احتاج بسط القاء للصلاة عليه جعل كفه تحت قدميه وسجد على
 ذيله لانه اقرب للتواضع (قوله او فاضل ثوبه) وان كان تحتة نجاسة فيوافق ما في الزيلبي عن المرغينانى
 من تصحيح الجواز لكن في النهج عن الاكل الاصح عدم الجواز فعلى هذا ان لم يعد السجود على طاهر
 فسدت وكذا حكم كل متصل به ولو نفضه ككف في الصحیح ولومن غير عذر ونحوه بشرط العذر على المختار
 وعلى ركبتيه لا يجوز على الوجهين لكن الاياه يكفيه اذا كان به عذر زيلبي الا ان الحجابي صحح ان سجد
 عليها كسجودها على فخذه فيجوز السجود على الركبة على ما ذكره الحجابي على انه سجد ولا اعماء يعنى وقد
 وجد العذر ولو سجد على ظهر من هو في صلته يجوز ولا ضرر وتزيلي وهو مقدم ما اذا كان ركبتاه على
 الارض وانه فلا وقيل لا يجوز به الا سجد الشائى على الارض وقال صدر الفقهاء يجوز به وان كان سجد
 الشائى على ظهر الثالث ولو لم يكن في الصلاة او مكان في صلاة اخرى لا يجوز به وتقيده بالظهور اتفاقا

سواء كان بعذر او لا وقال لا يجوز
 الاكتفاء على الانف الا بعدر فحينئذ
 يجوز لا كراهة وهو رواية عن أبي حنيفة
 رضى الله عنه وقالان سجد على الجهة
 دون الانف طار والعكس لا وهو الاصح
 (أو بكون عمامته) أو فاضل ثوبه

المخدوف وقيل للعالم وقيل زائدة اللهم ربنا لك الحمد وهو الافضل كما في المحيط اللهم ربنا ولك الحمد وهو
 الاحسن كما في الكافي اه فهذا نص على انهم اتلفوا في الافضل ومنه يعلم ان مافي الشربلية من
 التوفيق حيث حمله على انه افضل من ربنا ولك الحمد من ربنا لك الحمد اه غير صحيح فان قلت القرينة
 على هذا الحمل موجودة في كلام المحيط حيث عال بزيادة النساء ومع الواو وتكثر بزيادة قلت لانسلا احتمال
 ان يكون صاحب المحيط ممن يقول بزيادتها (قوله وقال الشافعي باق بالتسميع ايضا) تقدم الكلام عليه
 (قوله واكتفى المنفرد بهما) أي يجمع بينهما وهو الاصح كما في الهداية واوبدل الشارح اكتفى بآتي لكان
 اولي اذ لم يبق بعدهما شيء ليحسن التعبير بالاكتفاء (قوله ووضع ركبته) أي الجني ثم اليسرى جوى عن
 الروضة (قوله ثم يديه) ضامًا اصابعه وركبته جلالي والمراد من ضم الاصابع الصاق بعضها ببعض وفي
 المسية يكره وضع اليد ثم الركبة الا اذا كان ذا خف جوى عن الحقائق (قوله نحو وجهه) فيه دلالة على ان
 هذا الترتيب سنة كما في الجلاوي ويضع الالف قبل الجهة لان الاصل ان يضع اولها ما كان اقرب الى
 الارض كما في المضمرات وغيرها لكن في التحفة يضع الجهة ثم الالف وقيل يضعهما معا جوى (قوله
 بين ركبته) بحيث تكون يداه حذاء اذنيه مائل على الالف وان كان صلى الله عليه وسلم اذا سجد وضع يديه حذاء
 اذنيه وما روى انه عليه السلام اذا سجد وضع يديه حذاء عنقه محمول على حالة العذر للكبير والمرض
 درر وهذا في حق الرجل اما المرأة فتضع حذاء من نكبيها شربلية وظهاره قوله وما روى الخ ان سنية وضع
 اليدين مخدومة بالكيفية التي ذكرت لكن في الشربلية عن بعض المحققين معز بالبرهان ان السنة
 تحصل بالوضع مطلقا أي سواء وضع وجهه بين ركبته بان كانت يداه حذاء اذنيه او حذاء عنقه لانه
 عليه السلام كان يفعل هذا احانا وهذا احانا لكن بين الكفين افضل لان فيه من تخلص الجفافة
 المسنونة ما ليس في الآخر وكلامه في النقف يفيد ان وضع اليدين حذاء المنكبين افضل من وضعهما
 حذاء الاذنين ونصه على ما نقل عنه نحو وضع اليدين حذاء المنكبين ادب اه يعني لان في وضعهما
 حذاء المنكبين تحصيل الفضيلتين فضيلة كونه سنة وفضيلة كونه مندوبًا بناء على ما ذكرناه من السنة
 تحصل بطلاق الوضع فستقط ما عساه يقال كيف يكون مندوب افضل من السنة (قوله يعني اذا اراد
 النهوض) قال الزبيدي ويكره تقديم احدى الرجلين عند النهوض ويستحب الميول باليمين والنهوض
 بالشمال شربلية (قوله ثم ينفض على صدور رقبته) ان لم يكن مخففا وهو محمول ماساقي من قول
 الشارح وفيه اشارة الى انه لا يعتمد يديه على الارض عندنا وفي الشربلية ترك الاعتماد على العذر
 له وقال البري ولا بأس بان يعتمد على راحتيه عند النهوض من غير فصل بين العذر وعدمه ومنه في
 المحيط عن الطحاوي سواء كان شيخا او شابا وهو قول عامة العلماء قال في البحر والوجه ان يكون سنة
 فتركه يكره تنزيها اه وفيه ان التعبير بلا بأس يشعر بكراهة التنزيه (قوله ومهد بانفقه) في درر الكونز
 لاهل السنة الشربلية في ضم ما صلب من الالف للجهة في السجود واجب وفي الشربلية المراد بالالف
 ما صلب منه (قوله وجهته) ظاهر كلام الزبيدي يفيد ان وضع اكثرها حازر والافضل ان وضع قدر الالف منها يعني
 ان يجوز على قوله فاجاب بانه عضو كامل يعني وقدره من الجهة ليس بعضو كامل فلا يجوز شلبي قال في
 البحر وفيه بحث اذا السجود يصدق بوضع بعض الجهة لا دليل على اشتراط اكثر من هو واجب للواظبة
 واستدل بما في المجتبى سجد على طرف من اطراف جهته جاز وفي المعراج وضع جميع اطراف الجهة ليس
 بشرط بالاجماع فاذا اقتصر على بعض الجهة جاز وان قل كذا ذكر ابو جعفر نهر (قوله وكره ما حدهما)
 اما كراهة الاقتصار على الالف فتقول الامام وروى عنه انه لا يجوز وبه قال عليه الفتوى قيل معنى
 الخلاف على انهما عضو واحد عندنا وعضوان عندهما واما كراهة الاقتصار على الجهة فتبع المصنف
 في صاحب الخلاصة والمفيد والمذكور في البدائع والتحفة والتجديد عندهما وحينئذ في الدرر ان

وقال الشافعي رضي الله عنه باق
 بالتسميع ايضا (واكتفى المنفرد بهما)
 وروى ابو يوسف عن ابي خضيفة رضي الله
 عنه انه ياتي بالتسميع لا غير الكعبين من
 مذهبه انه ياتي بالتسميع لا غير ذكره
 في المحيط (ثم كبر) للسجود (وضع
 ركبته) على الارض (ثم يديه نحو وجهه
 اراد النهوض) يعني اذا
 وضعهما على ركبته وجهه ولا يتم يديه
 صدور رقبته وفيه اشارة الى انه لا يعتمد
 يديه على الارض عندنا كما صرح
 به فيما بعد وقال مالك رضي الله عنه
 ان شاء وضع يديه او لا ثم ركبته وان
 شاء ركب (وسجد بانفقه وجهته وكره
 احدهما مطلقا)

المقارنة من عبارة شرح المجمع قال في الشربلالية وهو الاصح للتلخيل وحالة الانحناء عن الذكر (قوله)
 وفرج أصابه) أي أصابع يديه ليكون أمكراً في أخذ الركبتيين فان الأخذ والتفريج والوضع سنة
 كافي الجلبي ولا يندب التفريج الا في هذه الحالة ولا الضم الا في السجود لتقع رؤس الاصابع متوجهة
 الى القبلة وفيما وراء ذلك ترك على العادة كذا في الكافي وفي القمية تفريج الاصابع سنة الركوع
 لرجال لانها وبني ان يراد بما فيها عضيده مصلحاً كعبه مستقبلاً أصابعه فانها سنة كافي الزاهدي
 حوى وقوله فانها سنة أي فان كل واحد من المذكورات سنة مستقلة وكاين الصافي الكعبي في
 الركوع فكذا في السجود ايضا وسبق في بيان السنن ايضا (فروع) اطال الامام الركوع أو السجود لا يراك
 الجائي قال الامام احتشى عليه أمر اعظم اوقال أبو مطيع لا بأس بذلك ويؤجر وقيل ان عرف الجائي
 كره ولا خلاف انه ان ثقل على القوم لا يفعل وان اراد به التقرب الى الله لم يكرهه وفاقا نهر عن البرازية
 (قوله وسج فيه ثلاثا) فلو تركه أو نقصه كره تنزيهاً ولو رفع رأسه قبلها فالاصح وجوب متابعتها
 بخلاف ما لو سجد قبل تمام تشهد حيث لا يتابعه ثم ركز الواقم للثالثة لا يتابعه ايضا در فجمه المقدي ولا
 تقوية متابعه الامام محصورا بعد تمام التمشيد شيخنا ومن الغريب ما نقل عن أبي مطيع تلذذي حقيقة
 ان تسبيحات الركوع والسجود فرض حوى (قوله سواء كان اماما او غيره) عبارة للدرر وكلما زاد فهو
 افضل للمفرد بعد ان يكون الحتم على وتروا امام فلا يزيد على وجهه على القوم اه (قوله واكتفي الامام
 بالجميع) لقوله عليه السلام اذا قال الامام سمع الله من جمده فقولوا ربنا لك الحمد قد بينت ما هو
 تنافي الشركة فان قيل برده عليه قوله عليه السلام اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا آمين قسم بينهما ايضا
 مع ان الامام يقول التأمين يقال حديث آخر هو قوله عليه السلام اذا أمن الامام فأمنا (قوله سمع الله
 ان جمده) سمع بمعنى قبل يقال سمع الامير كلام زيد أي قبله فهو دعاء بقبول الحمد واللام في لمن للنفقة
 كما في شرح المجمع والهاتف في جمده للسكينة والاستراحة كما في الفتاوى ٢ واذا بدل النون لاماً فقد صدلته لانه
 صار لغوا وان كان لسانه لا يطاوعه ترك شربلالية وفي شرح الكيدانية عن عدة الفتاوى لوقال سمع
 الله من جمده بسكون الميم فقد صدلته انتهى وهل يقف بجزم او بحرك قولان در والمراد من كون اللام
 للنفقة أي منفعة الحامد بقبول جمده والمراد بالقوائد القوائد الحميدية توح افندي ثم ما سبق من كون
 انشاء للسكينة والاستراحة محال فاصادك بعضهم من انها ضمير وقوله في الدرر وهل يقف بجزم الخ يشير
 الى كل من القولين فالقول بالجزم يشير الى ان الهاء ليست ضميرا وسجى بها للسكينة والقول بالتعريف
 يشير الى انها ضمير وضم معنى استجاب ولهذا عدى باللام والافاضلة التعدي بنفسه نحو سمعون
 الصيحة بالحق نهر وليس بعد الرفع من از ركوع دعاء وكذا لا يأتي في ركوعه وسجوده بغير التسبيح على
 المذهب وما ورد محمول على النفل وكذا ليس بين السجودتين ذكر مسنون تنوير ومرجه (قوله وقال
 يقوله الامام سرا) لانه عليه السلام كان يجوع بينهما ولا نه عرض غيره فلا ينسى نفسه وقال الشافعي
 يأتي الامام وانما يوم بالذكرين لان المؤتمت يتسابع الامام فيما يفعل ولنا ما سبق من حديث القسمة فان
 قيل روى ابن مسعود قال اربع تحفيهن الامام وعدمهن التحميد فلنا ما روينا من حديث القسمة مرفوع
 وحديث ابن مسعود موقوف عليه فلا يحارض المرفوع وما ذكره الشافعي به سيدان الامام بحث من
 خلفه على التحميد فلان معنى مقابلة القوم له على الحث بل يشغلون بالتحميد لا غير لان اللائق بالمحرض
 ان يأتي بالاجابة طاعة دون الاعادة لانها تشبه المحاكاة وما رويها محمول على حالة الانفراد بلعي (قوله)
 وهو الاحسن) أي الافضل لان زيادة الواو توجب الافضلة واختلفا فيها فقيل زائدة وقيل عاطفة
 تقديره ربنا حمدك ولك الحمد شربلالية وما ذكره الشارح من ان قوله اللهم ربنا ولك الحمد احسن مخالف
 لما في الدرر عن الحيط من قوله اللهم ربنا ولك الحمد افضل قال الحموي وفي التحميد اربع روايات منقولة
 عنه عليه السلام ربنا لك الحمد وهو الاظهر كما في شرح الطحاوي ربنا ولك الحمد والواو اعطف على

وقوله وسبق في بيان السنن ايضا تقدم
 ان المنصوص عليه الصافي الكعبي
 في الركوع وأما الصافي الكعبي
 فليذكره احد نعم ربنا فمهم ذلك من
 عدم ذكرهم التفريج في السجود وانظر
 رد المحتار اه بجراوى

وفرج) في الركوع (أصابعه وبسطها
 حتى لو وضع على ظهره قدح لاستقر
 وسوى رأسه بجزره) يعني لا يتكسر
 ولا يرفعه (وسج فيه) أي في الركوع
 (اللاثا) مطلقا وان كان اماما او غيره
 وقال مالك لا يسبح فيه اصلا وقال
 سفمان الثوري رجع الله بندي للامام
 ان يقول حسنا (ثم رفع رأسه واكتفي
 الامام) عند الرفع من الركوع
 (بالجميع) أي بان يقول سمع الله من
 جمده فحسب ولا يقول ربنا لك الحمد
 وقال يقوله الامام سرا (و) اكتفي
 (المؤتم) أي المقدي (بالتحميد) وصفة
 التحميد ربنا لك الحمد أو ربنا ولك الحمد
 أو اللهم ربنا لك الحمد أو اللهم ربنا ولك
 الحمد وهو الاحسن

٢ قوله واذا بدل النون لاماً فقد صدل
 رده في حاشية الدرر وتقل استحسان
 عدم الفساد وان لغة بعض العرب
 بل رواه بعض الصحابة عن النبي
 صلى الله عليه وسلم وتامه هناك اه
 بجراوى

وإذا كانت الآية تعدل ثلاث آيات قصارات فتكراهة التحريم حلي ولا تنفي كراهة التنزيه إلا بالمسنون در (قوله وقال مالك لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها) تقدم انه لم يقل به أحد وخطئ صاحب الهداية فيه (قوله وأمن الامام والمأموم) وكذا المنفرد حموي عن المفتاح وهو أي أمين معرب ههنا وذكر الرضائي انه سرباني كقبائل وهابيل منى على الفتح وأصله القصر ثم مذبذبه عنه افعال ومن الغريب ما قيل انه من أسماء الله تعالى حذف حرف النداء منه وليس ههنا من الفاتحة من غير خلاف كما في الكافي لكن في القصة عن مجاهد انه من الفاتحة حموي (قوله أي يقول أمين بالمد الخ) في التأمين أربع لغات أفصحهن وأشهرهن أمين بالمد والتخفيف والثانية بالقصر والتخفيف وهى مشهورة ومعناه استجب والثالثة بالامالة والرابعة بالمد والتشديد ولا تفسد الصلاة بالرابعة على المفتي به ومن الخطا التشديد مع حذف الياء مقصورا وممدودا ولا يعد فساد الصلاة ما شربن بالية عن البحر وفي النهر حذف الياء ما دلتم تفسد عند الثاني لوجوه في القرآن وفي القصر مع التشديد ينفي الفساد انتهى (قوله والمأموم سرا) هذا باطلا لانه يفيد تأمين المأموم في السرية اذا سمعه وقيل لا يؤمن لان جهر الامام به غير معتبر حموي وخزم في الدر بالاول ولا يحك خلافا ونصه وأمن الامام كما موم ومنفرد ولو في السرية اذا سمعه ولو من مثله في نحو جمعة وعيد ولا يتوقف على سماعه من امامه بل بتمام الفاتحة بدليل اذا قال الامام ولا الضالين فقولوا أمين انتهى ومثله في الجوهرة قال في الشربن بالية قلت فملى هذا ينفي أن لا يختص بهما أي بالجمعة والعيد بل الحكم في الجماعة الكبيرة كذلك (قوله لانه مبطل) قال في النهر حتى لومدهه زلاسم أو الخبز فسدت ولو في الخمر يمة لا يصير شارعا وخيف عليه الكفر ان قاصدا قال في المعراج هذا من حيث الظاهر اذا المهزلة لانكار وضع الامان حيث انه يجوز ان تكون للتقرير فلا يلزم الكفر وتبعه في العناية ثم قال ولومدها أكبر قيل تفسد لانه جمع كبير وهو طبل ذو وجه واحد أو اسم من أسماء اولاد الرجم وفي القصة لا تفسد لانه اشباع وهو لغة قوم واستعبده الزبلي بأنه لا يجوز الا في الشعر وقيل هو جمع كبير وفي البتة لا تفسد وقيل تفسد قال المصنف في قوله فضا هره ترجع عدم الفساد وعليه يخرج صحة الشروع به ثم قال ومد الباء خطأ كدائما أمامه لادام الاسم فحسن ما لم يخرج عن حده زبلي وحده أن لا يبالغ بحسب محدث من ذلك الاشباع ألف بين الامام وائما فان فعل كره ولا تفسد على المختار كما في شرح المنية فحاشي هذا الشرح من كون المد الفاحش في لام الله مبطل لخلاف المختار وقد يقال المراد من قوله والمد الفاحش أي الموجود من اشباع حركة المهزلة وتقيده بالفاحش حيث يدلان الواقع وقوله سواء كان في الله أو في هه زلا الله فيكون ساكنا عن بيان الحكم فيما لو كان المد في لام الله واعلم ان ترك مد اللام الثانية من الجلالة مفسد شربن بالي على نور الايضاح وامامه آخر كل من الاسم والخبر اعنى الهاء في الاول والراء في الثاني خطأ وتفسد الصلاة بالثاني لا بالاول حموي عن المضمرات قال والاطلاق دال على انه يرفع الجلالة ولا يجوز وكذا أكبر ويجوز فيه الجزم انتهى وكان ابراهيم الخنعي يقول التكبير جزم وبروي حذف بالحاء والذال أي سريع زبلي قال الجوهري خدمت النبي خدمته قطعته وسيف حديم والحدم المشي الخفيف وكل شئ أسرع منه فقد خدمته يقال خدم في قرأته وقال عمر رضي الله عنه اذا أذنت فترسل واذا أقلت فاحدم صحاح (قوله وركع) وأكثر الكتب على ان القدر المفروض من الركوع أصل الاختناء والميل وفي الحاوي فرض الركوع اخشاء الظهور وفي منية المصلي طامأة الرأس ومقتضى الاول انه لو طأ رأسه ولم يحسن ظهره أصلا مع قدرته لا يخرج عن عهدة فرض الركوع وهو حسن واذا بلغت خدمته الركوع يخفف رأسه فانه القدر المعكبر في حقه شربن بالية عن البحر ثم قال ويكون ناصبا سابقه واحناؤها مشابهة التوسم كرو وليس في كلام المصنف ما يدل على مقارنة التكبير للركوع بخلاف قوله في شرح الجمع ثم يركع مكبرا فان فيه دلالة على المقارنة وفي بعض ازوايات يكبر ثم حموي وعبارة الجامع الصغير ويكبر مع الخطاط وهذه أدل على

مطلب أمين قيل انه من الفاتحة
وقال مالك رضى الله عنه لا تحوز الصلاة بدون قراءة الفاتحة وسورة معها (وأمن الامام) أي يقول أمين بالمد والقصر والتخفيف (والمأموم سرا) خلافاً للمالك والشافعي رضى الله عنهم وهو رواية عن أبي خنيفة رضى الله تعالى عنه كما مر (وركع) المصلي للركوع (بلامد) أي بلا اشباع حركة المهزلة المغرمة والمد الفاحش سواء كان في قول الله أو في هه زلا أكبر لانه مبطل (وركع) ووضع يديه على ركبتيه

لا جاع أصحابنا على حسنه في أول كل ركعة وإنما الخلاف في الوجوب فعندهما تحب في الثالثة كالاولى
وروي هشام انها لا تحب الا مرة واحدة والصحيح الوجوب في كل ركعة وعلى ذلك جرى الزبلي في السهو
وجزم في البحر بضعفه والمحق منهما قولان مرجحان الا ان المتون على الاول ووجه الثاني كما في البدائع
انها من الفاتحة بخبر الواحد لكونه بوجوب العمل فصارت منها عملا فمنه قراءة الفاتحة بزمه التسمية
احتياطاً قال في النهر وأقول في احباب السهو بتركها منافية الامر من انه لا يجب بترك اهل الفاتحة وأقول
ما ذكره من التنافي مدفوع بما في الدرر المحبتي بسجدة بترك آية منها (قوله وقال محمد يسمي الخ) أي
يسن الا يتيان بها في السرية بعد الفاتحة ايضاً شرعية لآلية وفي المستصفي وعليه الفتوى وفي البدائع الصحيح
قولها (قوله ان كان يخفى بالقراءة) اولاً يأتي بها في الجهر بثلثا يلزم الاخفاء بن الجهر من وهو
شذيع زبلي لكن في الشرح لآلية اتفاقاً على عدم كراهة الايتان بها بل ان سمي بين الفاتحة والسورة
كان حسناً سواء كانت الصلاة جهرية أو سرية الخ (قوله وقال مالك لا يأتي الامام بالتسمية ايضاً) أي
كما لا يأتي بالعود كما ذكره من قبل (قوله وهي آية من القرآن) خرج بها ما في النمل لانها بعض آية
اتفاقاً نهر (قوله أنزلت للفصل) لانه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه بسم الله
الرحمن الرحيم فان قيل لو كانت من القرآن لمجازت الصلاة عنده الامام اذا بشرط أكثر من
آية قلنا إنما لا يجوز الصلاة بها لاشتماء الآثار واختلاف العلماء في كونها آية لا لانها ليست من
القرآن زبلي اذا الحديث المتقدم ونحوه بعيد ثبوت قرآنها لكان لا على سبيل التواتر ولهذا عدل في النهر
عدم تكفير جاحدها بعدم تواتر كونها قرآناً نعم نقل في النهر عن المحبتي ما به يتدفع أصل السؤال حيث
قال ولا يصح انها آية في حق من اعلى المحب في حق جواز الصلاة بها وكأنه للاحتياط اتى
فقوله والاصح يشعر بثبوت الخلاف في جواز الصلاة اذا قصر في القراءة على البسملة وبه صرح في
الكشف على مناقلة المحمدي (قوله بين السور) جمع سورة وهي الشرف سميت الطائفة المعينة من كلامه
تعاليها لانها شرف لمن أنزلت عليه ولا يؤمن بها واتاليها والعامل بوجوبها والآية لغة العلامة وشرعا
ماتين اوله وآخره توقيفاً من طائفة من كلامه تعالى حموي (قوله وليست من الفاتحة) فيه رد لقول
المحلواني أكثر المشايخ على انها من الفاتحة والدليل على انها ليست من الفاتحة قوله عليه السلام
قال تعالى قسمت الصلاة أي الفاتحة بدليل سياقه بيني وبين عبدي الى ان قال يقول العبد الحمد لله رب
العالمين يقول الله جديني عبدي ووجه انه سبحانه وتعالى ابتد القسمة بالحمد لله رب العالمين ولو كانت
البسملة منها لابتدأ بها زبلي (قوله ولا من كل سورة) لقوله عليه السلام ان سورة من القرآن ثلاثون آية
شفت لرجل حتى يغفر له وهي تبارك الذي بيده الملك وأجمعوا على انها ثلاثون آية بغير البسملة زبلي
(قوله وقال الشافعي هي آية نامة من الفاتحة الخ) اما انها آية من الفاتحة عنده فقول واحد وكذا
من كل سورة على ما هو الراجح اعتقاد الاجماع على كتابتها في المصاحف مع الامر بتجريد المصاحف
وهو من أقوى الحجج ولنا ما روي ابن عباس انه عليه السلام كان لا يعرف فصل السور حتى ينزل عليه
بسم الله الرحمن الرحيم وعن عائشة انها قالت ان جبريل عليه السلام أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقاتل
اقرباً باسم ربك الذي خلق ولم يذكر البسملة في اولها وكتبها في المصاحف لاندل على انها من أول السورة
أومن آخرها ولهذا طولوا بها ليعلم انها ليست منها الا ترى ان كتاب المصاحف كلهم عدوا آيات السور
فأخرجوها من كل سورة وقال بعض أهل العلم ومن جعلها من كل سورة في غير الفاتحة فقد نرحق الاجماع
لاهم لم يختلفوا في غير الفاتحة زبلي (قوله وقرأ الفاتحة وسورة) اما الفاتحة والسورة فواجبان لكن
الفاتحة أو جب حتى يترجم بالاعادة بتركها دون السورة زبلي ومقتضاه أن لا تجب الاعادة بترك أي
واجب كان وليس كذلك ولهذا تعقبه في البحر بأن كل صلاة أدبت مع كراهة التحريم يجب اعادةها
ولا شك ان ترك السورة الواجبة بوجوب التحريم نعم اتم ترك الفاتحة أكد (قوله أو آية طوبى)

وقال محمد يسمي بين الفاتحة والسورة في كل ركعة اذا كان يخفى بالقراءة وقال مالك رضى الله عنه لا يأتي الامام بالتسمية ايضاً (وهي آية من القرآن أنزلت للفصل بين السور ليست من الفاتحة ولا من كل سورة) وقال الشافعي هي آية نامة من الفاتحة ومن أول كل سورة (وقرأ الفاتحة وسورة) أي قرأ الفاتحة مع السورة (أو يلات آيات) قصاراً وآية طوبى

استفتح ثم يقول أعوذ بالله السميع العليم من الشيطان الرجيم وعليه الاجماع والمراد بالصلاة في ماروى
 القراءة بدليل رواية أنس انه عليه الصلاة والسلام وأبا بكر وعمر وعثمان كانوا يستفتحون الصلاة بالمجد
 لله رب العالمين والقراءة تسمى صلاة كما قال عليه الصلاة والسلام قال تعالى سمعت الصلاة بيني وبين
 عبدى نصفين أى قراءة الفاتحة بدليل سابقه زيلحى (قوله للقراءة) لقوله تعالى فاذا قرأت القرآن
 فاستعذ بالله من الشيطان الرجيم أى اذا أردت قراءة القرآن كما تقول اذا دخلت على السلطان فتأهب
 أى اذا أردت الدخول عليه وقالت النظارية بتعوذ بعد القراءة فظاهر النص وقد بيناه معناه زيلحى
 لا يقال الشيطان الرجيم أخص من مطلق الشيطان ونفى الاخص لا يستلزم نفي الاعم لاننا نقول نعمت
 قسمان نعمت تخصيص ونعت مجرد الذم وهذا منه فيم كل شيطان جوى عن ابن عرفة ولو تدكره بعد
 الفاتحة تركه ولو قبل كل ما تعوذ به نبي ان يستأنفها در عن المحلى واذا نفي بالتعوذ قبل الشئ أعاده
 بجر وظاهر كلام الذخيرة يفيد ان الاستعاذة للقارئ على استأذنه غير مشروعة لقوله التمدد لا يتعوذ
 فظاهره ان الاستعاذة لا تشرع الا عند قراءة القرآن أو فى الصلاة ونظره فى البحر وأقره فى الشربلية
 والجواب كفى النهر ليس ما فى الذخيرة فى المشروعية وعدمها بل فى الاستئذان وعدمه (قوله وعند
 أبى يوسف تسع للثناء) عم لا بدلالة النص فان الامر بالاستعاذة عند افتتاح القراءة لدفع الوسوسة وهو
 عند افتتاح الصلاة أهم وعند محمد هو لاجل القراءة لا لاجل الشئ عملا بظاهر النص كذا فى المحصرى
 وكفى الهداية وقال الكافى قول أبى حنيفة مع محمد وذو كسر صدر الشريعة ان الخمار قهوما وفى الخلاصة
 الاصح قول أبى يوسف جوى (قوله فى أبى به المسبوق) أى باقى بالتعوذ المفهوم من تعوذ فى الذخيرة
 قال السرخسى فى هذه الصورة عن محمد وايتان فى رواية يتعوذ فى رواية لا يتعوذ والمسبوق هو
 الذى لم يدرك الجماعة أول الصلاة جوى بان فاته بعض ركعاتها (قوله لا المقتدى) لعدم قرأته
 نهر سواء كان المقتدى ادرك لكل بالجماعة أولا حقا أدرك الجماعة أول الصلاة مع فوات البعض جوى
 والمراد من كونه مدركا للجماعة أول الصلاة انه أدرك الركعة الاولى مع الامام لانه قارن به فى الارحام
 (قوله وعند أبى يوسف بالعكس) لوقال كفى النهر وعند أبى يوسف يأتى بان لا يستقام (قوله وروى
 عن تكبيرات العيد) عند محمد وانما لم يذكر الامام مع محمد كما ذكره فى الكافى وغيره لما فى المحيط بوجود
 ذكره فى شئ من الكتب وفى المنظومة وشروحا ليس عنده رواية جوى عن القهستاني أى ليس
 عن الامام رواية فى كون التعوذ تبعا للثناء أو للقراءة (قوله وسعى) القارى عن الامام والمنفرد
 لا المقتدى لا تفاقهم على انها تباع للقراءة وقد سبق انه لا يتعوذ فأولى أن لا يسمى أى قال بسم الله الرحمن
 الرحيم لا مطلق الذكر كفى الذبيحة والوضوء والمراد منها فيهما ذكر الله نهر وبحر والمراد بانى بالتسمية
 قبل الفاتحة بعد التعوذ فلو سمي قبل التعوذ أعادها بعده ولو نسها حتى فرغ من الفاتحة لا يسمى لفوات
 محلها شربلية عن البحر ومقتضى ما سبق عن الدر معز بالحلجى انه اذا تدكرها قبل الفراغ من
 قراءتها باقى بها واستأنفها (قوله فى أول كل ركعة) لان كل ركعة بمنزلة صلاة متدأة وهذا لو حلف
 لا يصلح بحث بر كعتة ووجه ما سياتى من قوله وعن أبى حنيفة الخ ان التسمية لا افتتاح الصلاة وهى
 واحدة كالفعل الواحد لكن سياتى ان نقل هذه الرواية غلط (قوله خلافا للشافعى الخ) لانه عليه
 الصلاة والسلام كان يفتتح الصلاة بسم الله الرحمن الرحيم وكان عمر وعلى وعثمان يجهرون بها ولما مروى
 عن أنس انه قال صليت خلف النبي صلى الله عليه وسلم وأبى بكر وعمر وعثمان فلم أسمع أحدا منهم يجهر
 بسم الله الرحمن الرحيم وقال أبو هريرة كان عليه الصلاة والسلام لا يجهر بها وما رواه ليس فيه دلالة
 على الجهر أو يحمل على انه كان يجهر بها احيانا للتعليم كما كان يجهر احيانا بالقراءة فى الظهر تعليما
 وما روى عن على وعمر وعثمان قال ابن عبد البر الطريق عنهم ليست بالقوية فالجواب ان أحاديث الجهر
 لم تثبت زيلحى (قوله وعن أبى حنيفة يسمى فى أول الصلاة) ادعى الزاهدى ان نقل هذه الرواية غلط

(القراءة) أى التعوذ تسع للقراءة
 وعند أبى يوسف تسع للثناء
 (فبأبى به المسبوق لا المقتدى)
 وعند أبى يوسف رضى الله عنه
 (بالعكس) وروى عن الامام التعوذ (عن
 تكبيرات العيد) وعند أبى يوسف
 (فى أول كل ركعة) فحسب مطلقا
 خلافا للشافعى رضى الله عنه فان عنده
 يجهر فى أول الصلاة
 يسمى فى أول الصلاة

على ان لا عمالة عمل ليس ورفع غير على انه صفة والخبر محذوف ويجوز نصب غير على انه الخبر قال
ولم يتقل في المشاهير وجل ثناؤه حتى قيل انه يكره وقيل ان قوله لم يعم وان سكت عنه لم يؤثره وقيل
لا يأتي به في الفرائض ولا يأتي بدعاء التوجه خلافا لابي يوسف حيث قال يضمه الله بادنا بيا مشاء
والشافعي حيث يأتي بالتوجه فقط ولنا ما روى عن عائشة رضي الله عنها انها قالت كان رسول الله
صلى الله عليه وسلم اذا افتتح الصلاة قال سبحانك اللهم الخ رواه الجماعة وهو مذهب ابي بكر الصديق
وعمر بن مسعود وجهور التابعين زبلي وقوله رواه الجماعة كذا في مسنده وفي بعض النسخ رواه
الاربعة وهو الصواب اذ لم يروا البخاري ولا مسلم عن عائشة مرفوعا وانما ذكره مسلم عن عمر من قوله
وهو منقطع فان عبد بن ابي اسابة يرويه عن عمر ولم يدركه (قوله طويل) قيده لان في القومعة ذكر
مسنون ولكن ليس بطويل ولهذا يرسل اتفاقا كذا يحفظ ابن المؤلف واقول دعوى الاتفاق غير مسلمة
بدليل ما في الزبلي حيث قال وقيل سنة القيام مصطفا حتى يضع في الكل وفي النهر عن السراج معزيا
للسفي والحاكم والمجرحاني والفضلي انه يعتمد في القومعة والمجازة وزوائد العمود حتى شيخ الاسلام انه على
قوله ما يسكت في القومعة التي بين الزكوع والسجود وخصص قوله ما له عند محمد سنة القراءة وقوله ما
هو ظاهر الرواية الخ وليس المراد بالقيام خصوصه بل ما هو الاعمال القاعدي فعمله در (قوله فيعمد
عندهما الخ) قد سبق عن النهران قولهما هو ظاهر الرواية لكن ظاهر كلام الشارح عدم الاعتماد في
القومعة التي بين الزكوع والسجود بالاتفاق بناء على ان قوله فيمساوي اتفاقا يتعلق بمساكين تكبيرات
العبدن وبما قبله من القومعة التي بين الزكوع والسجود وهو خلاف ما قدمناه عن النهران والظاهر ان
القول عنهما قد اختلف (قوله ويرسل في القومعة الخ) قيده الحد ادى الارسال فيما ليس فيه ذكر مسنون
عسا اذ لم يطل القيام اما اذا اطال فيعمد (قوله اتفاقا) غير مسلم في النهاية قال ابو جعفر والفضلي من
السنة في صلاة المجازة وفي تكبيرات العبد والقومعة التي بين الزكوع والسجود الارسال وقال اصحاب
الفضل منهم القاضي ابو علي النسفي والحاكم عبد الرحمن والامام الزاهد الخبزي السنة في هذه المواضع
الاعتماد قالوا مذهب الروافض الارسال فحين نعمت مخالفتهم وقال شمس الائمة المحلواني كل قيام فيه ذكر
مسنون فالسنة فيه الاعتماد كما جاء في حال التمام والقنوت وصلاة المجازة وكل قيام ليس فيه ذكر مسنون
كما في تكبيرات العيد فالسنة فيه الارسال وبه كان يقضي شمس الائمة السرخسي وغيره فلو حذف الشارح
لفظة اتفاقا لكان صوابا (قوله وتعود سرا) منصوب على انه صفة مصدر محذوف أي تعود سرا
وهو اولي من جعله حالا من فاعل تعود أي صبر الان بجي المصدر المذكور حالا ساعى وجعله في البحر
قيدا في الاستفتاح ايضا وهو بعيد عليه فهو من التنازع وعدل الى قوله وتعود حيث لم يقل تعودا
لاقتضائه كون التعود مقارنا للوضع وليس كذلك بخلاف الاستتماح وكونها حالا منتظرة بخلاف
الاصل وانما يأتي به للامر به في الآية والصارف له ان الوجوب اجماع السلف على سميته بحر قال
في النهر وفي دعوى الاجماع نزاع فقدر وى الوجوب عن عطاء والثوري وان كان جمهور السلف على
خلافه وأبهم صفة لاختلاف القراءة فيه فروى عن حجة أستهين قال في الهداية وهو الاول في موافقة لنظم
القرآن واختاره الهندواني وشيخ الاسلام وفيه يفتي واختار أبو عمر وروان كثير وعاصم أوعذو به
أخذ أكثر أهل العلم وجعله ان ياتي ظاهر المذهب وادعى بعضهم اجماع القراءة عليه وفي المعراج
من قوله وبه أخذ اصحابنا أي جمهور اصحابنا فلا ينافي ان صاحب الهداية ونحوه كالمهندواني من اصحابنا
ايضا (قوله مرا) أفاد في الشنبلاية ان الاسرار في التمام والتعود سنة مستقلة وذبني ان يكون كذلك
في التسمية والتأمين (قوله وقال مالك لا يتعود) وكذا لا يأتي بالتمام الحديث أنس قال كنا نصلي خلف
رسول الله صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر وعثمان فكانوا يستفتحون الصلاة بالمحمد لله رب العالمين
وفي رواية بآم القرآن ولنا حديث أبي سعيد الخدري أن النبي صلى الله عليه وسلم كان اذا قام الى الصلاة

طويل عندهما عند محمد سنة قيام فيه
قراءة فيعمد عندهما في حالة التمام
والقنوت وصلاة المجازة وعند محمد
يرسل فيها ويرسل في القومعة التي بين
الزكوع والسجود وبين تكبيرات
العبدن اتفاقا (وتعود سرا) مطلقا
سواء كان اماما أو منفردا وقال مالك
رضي الله عنه لا يأتي الامام بالتعوذ

اجماعا لانه كلام الناس (قوله لا اله الا الله) لانه ليس بشيء خالص بل مشوب بحاجته بحر قد يده
لانه لو قال اللهم اختلفوا واختلف الترجيح في المحيط الاصح الجواز في الجوهره الاصح عدمه والاختلاف
مبنى على ان معناه عند البصريين والله والميم المشددة في آخره عوض عن حرف النداء المحذوف ولا يجمع
بينهما التلا بوزن الجمع بين العوض والمعوذ والشروع بيا لله صحيح فكذلك ما كان بمعناه وعند الكوفيين
معناه بيا لله أمنا بجزاى قصدنا به حذف حرف النداء والجملة اختصارا للكثرة الاستعمال وعوضت الميم
المشددة عن الجملة وبحوز الجمع بين حرف النداء والميم لانها ليست بعوض عنه وضمة الهاء فيه هي الضمة
التي بنى عليها المنادى بحر ويحث بعضهم فقال لما منع ان يكون مبنيا على ضمة مقدرة على الميم لكونها
بعد التعويض صارت آخر كما جعلوا الاعراب على تاء عدة حيث صارت آخر بعد التعويض حوى قال
وحي همزة ان تقطع لكن لقصور العوض عن بلوغ درجة المعوض فلم تقطع وكلامهم بقيد الاتساق
على صحة الشروع بيا لله نهر قال واختلف في البسمة ومقتضى ما في الشرح ترجيح عدم الصحة معللا
بانه للتبرك فكانه قال بارك الله لي وفي شرح النية وهو الاشبه وفي السراج وهو الاصح وفي فتاوى
المرغيباني انه الصحيح (قوله ووضع يمينه على يساره) كما فرغ من التكبير في ظاهره وايه يعنى الكف
على الكف ويقال على المفصل وكلامه يحتمل معان أخر والمختار ان يأخذ رعاها بالتحصر والاهتمام لانه
يلزم من الاخذ الوضع ولا يتعكس لان الاخبار اختلفت ذكر في بعضهم الوضع وفي بعضه الاخذ فكان
الجمع بينهما محتملا بالدليلين اولي بحر (قوله تحت ستره) الامراة والحشيش المشكل (قوله خلافا
للساقي) لقوله تعالى فضل لربك وانحرأى ضع يدك على صدرك ولنا قوله عليه السلام ان من
السنة وضع اليمين على اليسار تحت السرعة والمراد من قوله والسر الاضحية (قوله مستقبحا) شامل للامام
والمأموم لا المسبوق اذا كان الامام يجهر بالقراءة كما يحسنه في الذخيرة بحر والاولى ان يقال الا اذا
شرع الامام في القراءة مسبقا كان أو مدركا جهر أو لا ما في الصغرى ادرك الامام في القيام بشئ مالم يبدأ
الامام بالقراءة وان ادركه كما تجزى ان أكبره اي انه ان أتى به ادركه في شئ منه أتى به والا لانه وهو
مخالف لما في الشريعة لانه ادرك الامام في الرفع كونه محرم قائما ويركع ويترك التساكن ادركه في السجود
يأتى به بعد التحريم ويسجد وكذا لو ادركه في القعدة كما في الحاشية اتى (قوله أى قائلا سبحانك اللهم
ومحمدك) الواو في وجهه زائدة يؤيده ما روى عن أبي حنيفة لوقال سبحانك اللهم بجمعك بحذف
الواو جاز والسبأ على هذا الالبسة او بمعنى مع اى سبحك تسبيحا ملتبسا بمحمدك ويحتمل ان تكون الواو
للعطف اى سبحك وابدى بمحمدك برجندى وسبحان منصوب على المصدر بفعل مضمر لازم ضمارة اى
سبحتك تسبيحا بحذف الفعل وأضيف لكاف ووضع سبحان موضع التسبيح وهو لازم النصب وغير
منصرف كعثمان وهو في الاصل مصدر ثم صار علما على التسبيح ولكن انما يكون علما اذا لم يمتد
اما اذا أضيف لكاف او غيرها فالان العلم لا يضاف واستعماله مفردا غير مضاف قابل ومعنى
سبحان برأتك ونزهتك من كل سوء قيل انه منصوب بفعل مضمر لا من لفظه اى اعتقدت نزهتك عن كل
نقصه فيكون مفعولا به وقال بعضهم جعلت هذه اللفظة بين كلتى التمجيد والحمد والعرب لان العرب
اذا تجمعت من شئ قالت سب والحمد اذا تجمعت من شئ قالت حان فجمع بينهما ومحمدك متعلق
بمحذوف اى ابتدئ بمحمدك أو بدأت ووصفك بمحمدك اى بالحمد الذى ينبغى ان تعمد به وقيل هو في
موضع نصب على الحال اى سبحك حامدا لك وقد تم التسبيح على الحمد لان الاول نفي والثانى اثبات
والنفي مقدم وتبارك اسمك اى زاد في الخبر يعنى ان بركة اسمك كثر في السموات والارض وكل خير
وجد من بركة اسمك وتعالى جدك بفتح الجيم اى ارتفعت عظمتك بمعنى أن عظمتك تلو على عظمة
غيرك ولا اله غيرك فيه اربعة اوجه حوى عن المفتاح وهى فتح اله على ان لاعامة عمل ان ونصب غير
صفة له باعتبار محمله والخبر محذوف اى لا اله غيرك موجود ويحوز رفع غير على انه الخبر ورفع اله منونا

(لا اله الا الله اغفر لي) أى لا يصح الشروع
في الصلاة بهذا القول (ووضع) عطف
على قوله كبر ورفع (يمينه على يساره
تحت ستره) خلافا للساقي رضى الله
عنه (مستقبحا) حال من المستكن في
وضع أى قائلا سبحانك اللهم الى آخره
وانما سبى هذا الدعاء به لانه يستفتح
به الاركان وعند مالك رضى الله عنه
يرسل يديه في جميع الصلوات ثم انه سنة
قيام فيه ذكر مسنون

صفات الله تعالى لا يمكن فكان بمعنى فعمل اذا اشارت فيها احد وقد جاء في كلامهم بمعنى فعمل قال الشاعر

ان الذي سمك المعاء بني لنا * يتساعداؤه اعز وأطول

اي عز برة طوبى له وقال تعالى لا يصلاها الا الاشقي اى الشقي وقال عز وجل وسيجنبها الاتقي اى التقي وقال عز من قائل وهو اهلون عليه اى هين عليه زيلج (قوله وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية) اى لا يصح الشرع بالفارسية عند المصاحين الا اذا كان لا يحسن العربية فان قلت كيف جعل محمدنا مع ابي يوسف وهو مخالف لما قدمه من قوله وعن ابي يوسف الخ لا قضاء به بحسب الظاهر ان محمدنا مع الامام قلت جواب هذا علم ما قدمناه بان يتقال ما ذكره الشارح هنا بالنظر لعدم صحة الشرع بالفارسية اذا كان يحسن العربية وفي هذا الوجه وافق محمدنا يوسف وما سبق بالنظر لصحة الشرع بكل لفظ عربي دل على التعظيم وان لم يكن بلفظ التكبير وفي هذا الوجه وافق محمدنا خيفة فلا تنافي بين ما ذكره الشارح اولاً واخراً وما في الشرنبلالية وغيرها من ان الاصح رجوع الامام الى قولهما قد قدمنا عن الدررنا اشتباه وقع لكثير وكيف يكون قول الامام الاعظم بحجة الشرع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية من رجوعا عنه مع مشي أصحاب المتون فاطبة عليه فالصواب رجوعهما اليه لاهوالهما ومحصله انه في مسألة الشرع بالفارسية ولو مع القدرة على العربية رجعا الى قوله بخلاف القراءة بهما مع القدرة على العربية فانه هو رجع الى قولهما ومن هنا حصل الاشتباه (قوله كما لو قرأها) اى بالفارسية واشترط الجهد لانه على انها مع القدرة لا تجوز وهو الذى رجع اليه الامام كمار وافق ابن ابي مريم وازازى وهو الاصح قال في النهر وهذا اولى من قول از يلى بشرط العجز ليصح بالاجماع (قوله عاجزا) هو اسم فاعل من العجز وهو خلاف القدرة حموى وروى عن ابي خنيفة انه يجوز بلاعجز ايضا لقوله تعالى ان هذا فى الضعف الاولى ضعف ابراهيم وموسى فضعف ابراهيم كانت بالسريانية وضعف موسى كانت بالعبرانية لان المنزل هو المعنى عنده وهو لا يختلف باختلاف اللغات والصحح ان القرآن هو النظم والمعنى جميعا عنده ايضا لانه معجزة للنبي صلى الله عليه وسلم والاعجاز وقعهما جميعا الا انه لم يجعل النظم ركنا لازما فى حق الصلاة خاصة رخصة لانها ليست بحال اعجازى وقد جاء التخفيف فى حق التلاوة الا ترى انه عليه السلام قال انزل القرآن على سبعة احرف اى لغات فكذا هنا ولهما ان القرآن اسم لمنظوم عربي لقوله تعالى انا جعلناه قرآنا عربيا وقوله انا انزلناه قرآنا عربيا فالمراد نظمه وجوابه من طرف الامام ان يقال ليس فيما تلياه دلالة على ان غير العربي ليس بقرآن والمخلاف فى الجواز اذا اکتفى به ولا خلاف فى عدم الفساد حتى اذا قرأه بالفارسية قد مرنا تجوز به الصلاة جازت صلته زيلج وانما تفسد اذا اقتصر على ذلك بسبب اخلاء الصلاة عن القراءة وهذا مسلم فيما اذا كان المقروء كرا أو تترجها اما اذا كان قصصا او أمرا أو نهيا فانها تفسد عندهما نهر عن القمع وجعل فى البحر القراءة الشاذة مفسدة للصلاة اذا كانت قصة كولو كان المقروء بالفارسية من القصص وفرق فى النهران الفارسي مع القدرة على العربي ليس قرآنا لانصرا فى عرف الشرع الى العربي فاذا قرأ قصة صار متكاملا بكلام الناس بخلاف الشاذ فانه قرآن الا ان فى قرآيته شك فلا تفسد به ولو قصة انتهى واعلم أن كلام از يلى يعيدان الضمير فى قوله تعالى وانه فى زير الاولين للقرآن اخذ من قوله ولم يكن فيها هذا النظم وليس كذلك بل الى كونه عليه السلام من المنذرين على انه لا يصح ان يرجع للقرآن لانه مشتمل على الاحكام المخصوصة بحكمة والمدنية وعلى التاسع لللس السابقة فلا يكون ثابتا فى زير الاولين وهذا قال فى البحر والحق ان المعهود من القرآن باللام انما هو العربي فى عرف الشرع وهو المطلوب بقوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وما قبل النظم مقصود للاعجاز وحالة الصلاة المقصود من القراءة فيها المناجاة لا الاعجاز فلا يكون النظم لازما فيها فردود لانه معارضة للنص بالمعنى فان النص طلبه بالعربي وهذا التعليل يحيزه غيرها ولا يجوز بالتفسير

يحسن العربية اولاً وعندهما لا يصح الا ان لا يحسن العربية (كما لو قرأها عاجزا) اى صح الشرع بالنسبج أو التهلل او الفارسية كما يصح لو قرأ بالفارسية حال كونه عاجزا عن العربية وروى عن ابي خنيفة رضى الله عنه يجوز بلاعجز ايضا وقال الشافعى رضى الله عنه لا تجوز القراءة بالفارسية الا لانه ان كان لا يحسن العربية فهو اى يصلى بغير قراءة حتى لو قرأ بالفارسية تفسد عنده كذا فى المبسوط (أودج وسى بها) اى بالفارسية صح

لا على الظاهر نهر و يجب ان تكون المداة بلفظ الله حتى لو قال اكبر الله لا يصح عنده بزازية (قوله
 ابا الفارسية) فارس بكسر الراء اسم قلعة نسب اليها قوم وهذا المحكم في كل لسان من سائر لغات العجم
 كاسريانية والعبرانية والهندية والتركية وخصها بالذ كر لكونها اشرف اللغات واشهرها بعد العربية
 اولان فارس اقرب الى العرب من غيرها جوى و و رقى الحديث لسان اهل الجنة العربية والفارسية در
 (قوله سواء كان يحسن التكبير اولاً) وعلى هذا الخلاف المخططة والقنوت والتشهد والتعوذ وسببها
 الزكوع والسجود والصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم غير كراهة في الاصح على ما ذكره السرخسي
 فلفظ التكبير انما هو اولى فقط ورجح غيره ثباتها هو الاول وفي المستصفي شرع بغير التكبير ساهما
 لا يسجد عليه الا في افتتاح صلاة العبد وخصه لما فيه من زيادة التكبير لكن في الفتح الثابت بالخبر
 الله اكبر فيجب العمل به حتى يكره لمن يحسنه تركه وهو يفيد وجوبه بظاهرا اذ هو مقتضى المواظبة
 التي لم تقترن بتركه فينبغي ان يعول عليه نهر وقول العمري الفتوى على قول الصاحبين انه لا يصح الشروع
 بالفارسية اذا كان يحسن العربية فيه نظر بل المعتمد فيه قول الامام ان الشروع كظائرهما
 اتفقوا عليه ولهذا نقل في الدر عن التارخانية ان الشروع بالفارسية كالتسليم يجوز اتفاقا فظاهره كالتمن
 رجوعهما اليه لا هو اليهما قال فاحفظه فقد اشبهه على كثير حتى الشرنبلالي وقول الشارح وعن أبي
 يوسف الخ ظاهره ان محمد امع الامام وبه صرح المحموي وفي البحر ما يدل عليه وكلامه في النهر والدر صرح
 في ان محمد امع أبي يوسف وايضا تعبير الشارح بعن يفيد ان رواية عن أبي يوسف وان مذهبه على
 خلاف ذلك وفي البحر ما يخالفه حيث قال وقال أبو يوسف الخ ثم ظهر له لا تنافي بين عبارة الشارح وعبارة
 غيره فاذا ذكر الشارح بما يقتضي ان محمد امع الامام أي بالنظر للعربية وما ذكره غيره من ان محمد امع
 أبي يوسف انما هو في الفارسية بديل ما لي از يلعي من ان محمد امع أبي حنيفة في العربية حتى يكون
 شارعا بأى لفظ كان من العربية اذا كان يراد به التعظيم ومع أبي يوسف في الفارسية حتى لا يكون شارعا
 في الصلاة اذا كان يحسن العربية لاني حنيفة قوله تعالى وربك فلير أي فعظم وهو يحصل بأى لسان
 كان والمقصود من التكبير التعظيم وقد حصل فصار نظير قوله عليه السلام امرت ان اقاتل الناس حتى
 يقولوا لا اله الا الله فلوا من بغير العربية جازا جاعا للحصول المقصود وكذلك التسليم في الحج والسلام
 والتسليم عند الذبح تجوز بها بالاجماع فكذلك هذا وقول از يلعي وفي الاذان يعتبر التعارف خلاف
 الاصح في النهر عن السراج الاصح انه لا يصح وان عرف انه اذان واما تشيبت العاطس هل يتأدى بغير
 العربية قال في الدر لماره وانظر ما المراد من السلام في كلام از يلعي هل هو سلام التحليل أو التحية أو ما
 هو الاعم ثم رأيت في الدر ما يفيد ان رد السلام يتأدى بغير العربية اجماعا واما جمع اذكار الصلاة
 فعلى الخلاف انتهى ولا شك ان التعظيم في اذكار الصلاة شامل لسلام التحليل اذ هو من جملة
 اذكارها واذا كان رد السلام يتأدى بغير العربية فكذلك البداءة به واستميد من قوله في الدر وجميع اذكار
 الصلاة على هذا الخلاف ان المراد بالسلام في كلام از يلعي سلام التحية لان از يلعي ذكره في جانب الجمع
 عليه وكذا اللعان واداء الشهادة عند المحاكم والتعوذ بالاحلاف وكذلك الوحلف لا يدعو فلانا فدعاه
 بالفارسية حثت نهر عن المعراج وفي قوله بلا خلاف نظر بالنسبة لقوله والتعوذ لانه ذكره اولاً في جانب
 المختلف فيه ثم ذكره في جانب الجمع عليه والصواب ما ذكره اولاً لانه من جهة اذكار الصلاة (قوله والله
 كبير) في الشرنبلالية مانصه وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالله اكبر المتفق عليه اولاً اكبر والكبير وتردد
 في كبير نيبا وانبسانا ولا يجوز بغير هذه الثلاثة اولاً ربة اذا كان يحسن التكبير كما في البرهان وزاد في
 الخلاصة خامس الله الجبار (قوله وعندما لا يصير شارعا الا بالله اكبر) لانه المنقول عنه عليه السلام
 والتعليل للتعدية يؤدي الى تعطيل المنقول فلا يجوز ووجه قول الشافعي ان زيادة الالف واللام لا تزيد
 الا تكريدا فيجوز ووجه قول أبي يوسف ان فعل يقتضى الزيادة بعلامه شاركة غيره اياه في الصفة وفي

(او بالفارسية صح) مطلقا سواء كان
 يحسن التكبير اولاً وعن أبي يوسف
 رضى الله عنه انه قال ان كان يحسن
 التكبير ويعرف ان الشروع يتعقب به
 لا يصير شارعا الا بقوله الله اكبر * او الله
 اكبر * وعند الشافعي رضى الله عنه
 لا يصير شارعا الا بالله
 الاكبر وعندما لا يصير شارعا الا بالله
 اكبر قوله او بالفارسية أي لو شرع
 بالفارسية بان يقول خدای او بنام
 خدای بزرگ صح مطلقا سواء كان

لا يقدح فيما ذكره العيني مع ان عبارة العيني لا يستفاد منها التصريح بما ذكره في شيء من الكتب لانه انما
 ذكر التلقين من الافواه واثرا للتعبير باذا علم ان لعدم الشك واعلم ان الاحكام المذكورة في هذا الفصل
 مشتركة بين المصلين والمختصين بالمقتدى ان صحا في تكبيره تكبير امامه فانه افضل عنده وهو قول زفر
 وعندهما موصله بتكبيره اى بصل الفاتحة براء كبر وقال شيخ الاسلام قوله ادق واجود وقولهما
 ارفق واحوط ولا تدرك فضيلة التجر بعمه عنده الا بالمخاضة وعندهما الى وقت الشاء وقيل تدرك الى نصف
 الفاتحة وقيل الى آخرها وهو واختار خلاصة وقيل بالركعة الاولى وهو الصحيح مضمرات وقيل بالتساقف
 على فوت التكبير ولم تدرك بدونه حموى عن القهستاني وقوله بالتساقف على فوت التكبير اى فوت محله
 الذى به تدرك فضيلته وفي مية المفتى وقت ادراك فضيلته الافتتاح مالم يفرغ من الشاء في الاصح اه
 واعلم انه صير شارعا بالنية عند التكبير لانه الا ان يكون اخرس او اميا فكتفى منه ما بالنية وتقدم انه
 لا يلزمهما تحريك اللسان مما يختلف باقى التكبيرات والفرق كفى النهران تكبيرة الاحرام لها خلف لاسكن
 في الدر لا يلزم الامى تحريك لسانه بالقراءة وهو الصحيح لتعذر الواجب فلا يلزم غيره الا بدليل اه وعليه
 فلا يتم الفرق اذا القراءة لا خلف لها ايضا ما علم انه لو وقع قول القمى اكبر قبل الامام فلا يصح انه
 لا يكون شارعا عندهم وكذلك لو ادركه في ركوعه وكان قوله الله في قيامه واكبر في ركوعه واجمعوا انه لو فرغ
 من قوله الله قبل فراغ الامام لا يكون شارعا في الاظهر غير (قوله كبر) اى قال الله اكبر واذا حذفت المصلى
 او الحالف والذابح الذى في اللام الثانية من الجلالة وحذفت الهاء اختلفت في صحة تحريكه وفي
 انعقاد عينه وحل ذبيحته فلا يترك ذلك احتياطاً در السنن والسنن لى (قوله ورفع يديه) ويستقبل
 بكفيه القبلة وقيل تحديه در وقيل يرفع مقارن للتكبير لانه سنة في مقارنه والاصح انه يرفع اول اثنى تكبير
 لان فعله لنفى الكبر باعنى غيره تعالى والنفى مقدم كفاى كلمة الشهادة وقيل يكبر ثم يرفع وكيفيته ان
 يرفع يديه حتى يحاذى باهاميه شحمى اذنيه وبرؤس الاصابع فروح اذنيه يلى ولا فرق بين الرجل
 والمرأة في رواية الحسن والاصح انه اترفع الى منكبيه اقال في البحر ولا فرق على الرجل واثنين بين الحجر والامة
 وتعبه في النهر عى في السراج الامة كالرجل في الرفع وكالحجر في الركوع والسجود والقعود اقول ما في
 السراج من التفرقة بين الحجر والامة حكاية في القنية بقيل (قوله حذاء اذنيه) اى قربان اذنيه لان
 المراد القرب التام وهذا عبر صدر الشريعة بالمامسة واذا لم يمكنه الرفع الا بالزيادة على المسنون او باحدهما
 فصل غير ولو لم يقدر على الرفع الى الاذنين بل الى ما دونهما فانه ياتى بما قدر شربلاية (قوله وقال
 الشافعي حذاء منكبيه) لانه عليه الصلاة والسلام واحبها كفواير فعون الى المناكب وناحداث وائل
 ابن جبرانه عليه السلام كان اذا كبر يرفع يديه حذاء اذنيه ولانه لاعلام الاصم وهو بما قلنا وما رواه مجمل
 على حالة العذر لان واثلاق ثم اتيب من العام المقبل وعليمم الاكسية والبرانس فكما زابرعون فيها الى
 مناكبهم فعلم ان ذلك كان لعذر البردز يلى وواثل بن حجر بضم المهملة وسكون الجيم ابن سعد بن مسروق
 الحضرمى صحابى جليل وكان من ملوك اليمن ثم سكن الكوفة ومات بها في خلافة معاوية بقراب ابن
 حجر (قوله ولو شرع بالتسبيح الخ) اراد غير التكبير بما يدل على التعظيم خاصا كان او مشتركا وخصه قوم
 بالخاص اما المشترك كالرحيم فلا ولا يصح الاول وبه افتى المرغينانى ومحل الخلاف اذا لم يقربه بما يربى
 الاشتراك كالرحيم بعباده نهر وذكرا الغزالي ان اخص اسماء الله القيوم وقيل اخصها القديم حموى
 عن السبكي في تفسير آل عمران ولو اقتصر على المتدا قبل جازع عند الامام وفي البحر يدهذا رواية الحسن
 وشرع من الثاني وظاهره رايه انه لا بد من الخبر واثرا للخلاف بظهور فيما لو طهرت لعشرة وفي الوقت ما يوسع
 المتدا فقط تحب الصلاة عليها في رواية الحسن وفي ظاهرها رايه لا لكن في عقد القرائد الفتوى على
 الوجوب وفيما اذا وقع الاسم مع الامام والصفة قبله كان شارعا في رواية الحسن لاعلى الظاهر وبنى ان
 تظهر فيما لو ادركه في الركوع فان وقع الاسم قائما والصفة فيه اى في الركوع بصير شارعا في رواية الحسن

كبر ورفع
 اذنيه وقال الشافعي رضي الله عنه
 حذاء منكبيه وقال مالك رضي الله عنه
 حذاء رأسه (ولو شرع) المصلى (بالسبوح
 او التهايل) التسبيح ان يقول سبحان
 الله والتهايل ان يقول لا اله الا الله

(قوله وانحاج كفيه من كبه) لانه اقرب للتواضع وبعدهم التشبه بالجارية وامكن من نشر الاصابع
 زلبي (قوله عند التكبير الاول) زاد الشارح كلمة الاول تقييدا لاطلاق كلامه (قوله فتجعل يديها
 في كبهما) لانه استرهما (قوله وودفع السعال ما استطاع) لانه اجتنى عن الافعال ولهذا افسدحت لا عذر
 نهر يعنى اذا حصلت منه حروف عيني والسعال بالضم كما هو القياس في اسماء الادوية كما ذكرنا وسما كان
 السعال امراض طبيعيا ولهذا استشكل عده في الامراض قال ما استطاع فامصدرية ظرفية جوى ونقل عن
 تفسير السبكي عند قوله تعالى ولا تأخذكم بهما افة ان النهى عمها امر جمل يترجع الى ترك اسبابه
 انتهى (قوله حين قيل حتى على الفلاح) مسارعة لامثال الامر هذا اذا كان الامام بقرب المحراب
 فان لم يكن وقف كل صف انتهى اليه الامام على الاصح خلاصة وفي الزبلي وهو الاظهر ولو دخل من
 امامهم قاموا حين يقع بصرهم عليه هذا اذا كان الامام غير المؤذن فان اقتدوا قاموا في المسجد اجمعوا ان
 القوم لا يقومون ما لم يفرغ من الاقامة وان خارجه قام كل صف ينتهي اليه (قوله وقال زفر حين قد
 قامت الصلاة) أى الاولى ويجرمون عند الثانية كما يذكره الشارح قلنا هذا اخبار عن قيام الصلاة
 فلا بد من القيام قبله ليكون صادقا في اخباره (قوله وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة) محافضة على فضيلة متابعة المؤذن واعانة له على الذموع معه لهما ان المؤذن امن وقد اخبر
 بتمام الصلاة فيشروع عنده صوتا للكلامه عن الكذب وفيه مسارعة الى المساجدة وقد تابع المؤذن في
 الاكثر فيقوم مقام الكل على انهم قالوا المتابعة في الاذان دون الاقامة زبلي ولقائل ان يقول معنى قوله
 قد قامت الصلاة أى قرب قيامها فلا يلزم من انتظار الفراغ وقوع الكذب في كلامه وايضا قوله المتابعة
 في الاذان دون الاقامة فيه نظرا لما قد مضى من ان الاحابة في الاقامة مستحسنة بقى ان يقال في التقييد
 بالامام في كلام المصنف نظرا لقتضائه تخصيص الامام بذلك وليس كذلك قال السيد المحموي ينبغي ان
 يكون شروع القوم مع شروع الامام بحيث يقارن تكبيرهم تكبيره (فرع) لولم يعلم ما في الصلاة من فرائض
 وسنن وأجر أدر عن القنية وعبارتها لمخصا المصلون ستة الاول من علم الفروض والسنن وعلم معنى الفرض
 انه ما يستحق الثواب بفعله والعقاب بتركه السنة ما يستحق الثواب بفعلها ولا يعاقب على تركها فتوى
 الظهور أو الفجر أجزاء واغتت نية الظهر عن نية الفرض والثاني علم ذلك ونوى الفرض فرضا ولو لم يعلم
 ما فيه من الفرائض والسنن يحزبه والثالث نوى الفرض ولا يعلم معناه لا يحزبه والرابع علم ان فيما يصليه
 الناس فرائض ونوافل فيصلى كما يصلى الناس ولا يميز الفرائض من النوافل لا يحزبه وقيل يحزبه ما صلى
 في الجماعة اذا نوى صلاة الامام والخامس اعتقد ان الكل فرض جازت صلاة والسادس لا يعلم ان الله
 على عبادته صلوات مفرضة ولكنه كان يصلها الاوقاتها يحزبه اه

(وانحاج كفيه من كبه عند التكبير)
 الاول هذا في حق الرجال اما في حق
 المرأة فتجعل يديها في كبه (و) ادبها
 (ودفع السعال ما استطاع والقيام الى
 الصلاة حين قيل) في الاقامة (حتى على
 وقال زفر حين قد قامت الصلاة)
 (وشروع الامام) في المرة الاولى
 (وقال ابو يوسف شروع الامام اذا فرغ المؤذن من
 الاقامة وقال مالك رضي الله عنه يشرع
 الامام اذا أقيمت
 * (فصل) *
 هو مصدر محتمل ان يكون بمعنى
 الفاعل كرجل عدل أى فاصل بين
 ما ذكر قبله وبعده وهو محتمل ان يكون
 بمعنى المفعول والمعنى هذا مفصول عما
 قبله فان ذكرت بعده في رفع وينون
 على أنه خبر مبتدأ محذوف أى هذا
 فصل وان لم تذكر بعده في سكن آتوه
 لانك اذا وقعت على كلمة ركبت
 آخرها (واذا اراد المصلي الدخول في
 الصلاة)

(فصل) هو لغة الحجاز وعرفا طائفة من المسائل داخلتها تحت كتاب نهر (قوله فان ذكرت بعده في الخ)
 ذكر ابن قاسم الغزي على السعدانه معرب خبر مبتدأ محذوف وقيل ان ذكر بعده ما يتعلق به فهو معرب
 والافهومبني فيقرأسا كما وفيه نظرا لان مقتضى البناءه ليس الاعدم التركيب على مادعا لان
 التركيب وان فقد فهو ممكن بالتقدير ومثله شائع فلا ضرورة الى العدول عن الاصل مع امكانه وللفظ
 الفصل وما اشبهه كلفظ التنيبه في حكمه المذكور فبين ان هذه العبارة على القول الضعيف اه قال ابن
 قاسم العمادي ولا يخفى ان من قال ليس له محمل من الاعراب بعد عن التوجيه غاية البعد اه قال شيخنا
 ولا يخفى انه على كلام الشارح معرب على كل حال يدل عليه تعليقه تسكين آخره بقوله لانك اذا وقعت على
 كلمة الخ لكن الفرق بينهما انه في الاول ظاهر الاعراب على انه في النهر جواز الامر في أى كون الاعراب
 ظاهرا او مقدر اذ ذكرت بعده في وهذا تعلم ما في كلام المحموي من قوله الاولى ان يعلم بان الاصل في
 المعنى ان يسكن (قوله واذا اراد الدخول الخ) ادعى العيني انه تلقى من افواه الاساتذة ان هذه الواو تسمى
 واو الاستفتاح قال المحموي ولم تره في شيء من كتب العربية مع كمال التفحص وفيه نظور ظاهر اذ عدم اطلاقه

وثلاثين وكذا التمجيد والتكبير ثم يقول بعد ذلك لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير لقوله عليه السلام من سبح الله في دبر كل صلاة ثلاثا وثلاثين وحمد الله ثلاثا وثلاثين وكبر الله ثلاثا وثلاثين فتلك تسعة وتسعون وقال تمام المسألة لا اله الا الله وحده لا شريك له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير غفرت خطاياها وان كانت مثل زبد البحر رواه مسلم (قوله ان كانا مسلمين) قد يدلان الدعاء للكافر بالمغفرة لا يجوز بل ادعى القرافي انه تكفر وان الدعاء بقوله اللهم اغفر للمؤمنين والمؤمنات جميع ذنوبهم حرام فقد دلت الاحاديث على انه لا بد من دخول طائفة من المسلمين النار ونقله الاسنوي عن الشيخ عز الدين بن عبد السلام وردته ابن ابراهيم جهاج نهرو وجه الزدان ما ذكره القرافي من حمة الدعاء للمؤمنين بغيره جميع الذنوب معارض بقوله تعالى حكاية عن ابراهيم عليه السلام ربنا اغفر لي ولوالدي وللمؤمنين يوم يقوم الحساب وقوله واستغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات ولا اله الا الله لا يلزم من سؤاله المغفرة لهم ان يغفر لهم فقد لا يستجاب له ويكون في الدعاء بالاستغفار اظهارا لافتقارنا الى الله تعالى وعلى تقدير الاجابة فلا يلزم ان يغفر لهم جميع الذنوب فقد يغفر لهم البعض دون البعض كما ذكره ابن العماد (قوله والادعية المأثورة) المنقولة لقوله عليه السلام لمعاذوا لله اني لا احبك اوصيك يا معاذ لا تدعن دبر كل صلاة ان تقول اللهم اعني على ذكرك وشكرك وحسن عبادتك ومن استترقع الايدي في الدعاء عدا الصدرو بطونها ما يلي الوجه ومنها ختم الدعاء بقوله سبحان ربك رب العزة عما يصفون الآية لقول علي رضي الله عنه من احب ان يكال بالمكالم الاوفى من الاجر يوم القيامة فليكن آخر كلامه اذ اقام من مجلسه سبحان ربك الاله وبهاتها ان يسبح بيديه وجهه في آخره يعني عند الفراغ منه لقول ابن عباس رضي الله عنهما قال عليه السلام اذا دعوت الله فادع بباطن فكيف ولا تدع بظاهرهما فاذا فرغت فامسح بهما ووجهك ولقول ابن عمر كان عليه السلام اذا فرغ من الدعاء لم يخطهما وفي رواية لم يردهما حتى يمسح بهما ووجهه شرح المقدمة للشيخ حسن وذكر في حاشية الدرر انه يستحب للامام ان يستقبل الناس بوجهه ثم رأيت الايباري الحنفي في شرح الجامع الصغير في الكلام على قوله عليه السلام اذا صليت الصبح فقل اللهم اجزني من النار واذا صليت المغرب فقل اللهم اجزني من النار قال اذا فرغ من السنة وكان اماما ما قبل على القوم بوجهه وان كانوا دون عشرة خلافان فصل وقال ان كانوا عشرة قبل عليهم والاولايل يستمر مستقبلا للقبلة اه (قوله فالاصح انها تقصد) اذا كان قبل القعود قدر التشهد (قوله وعند الشافعي وما لك كل ماساغ الدعاء به خارج الصلاة لا يقصدها) لقوله عليه السلام سلوا الله حوائجكم حتى الشسع لتعالكم والمخ لتقدروكم ولنا قوله عليه السلام ان صلواتها هذه لا يصلح فيها شيء من كلام الناس وما رواه غير مختص بالصلاة فيحمل على خارجها (قوله في حالة القيام) اشار به لانه قد اطابق في محل التقييد وهذا قال في النهرو وهذا علمت ما في كلامه من القصور ورايها خلاف المقصود (قوله اما في الركوع فالي ظهر قدميه) وعند التسليمه الاولى الى منكبيه الامين وعند الثانية الى اليسار المقصود الخشوع وترك التكف فاذا تركه وقع بصره في هذه المواضع قصد اوله بقصد بلعي (قوله الى حجره) قيل الحجر بفتح الحاء المهملة وكسر هاء حاضن الانسان مادون اطه الى السكشع كما في كتب اللغة ولا يمكن النظر اليه في الصلاة فضلا عن ان يكون بلا تكلف ولعل الاظهر كونه بضم الحاء المهملة وفتح الجيم واخره زاي معجمة جمع حجرة بضم الحاء وسكون الجيم مثل برده وبردوهي معقد الازار كما في النهاية لاس الاثير ووقع النظر في القعود الى معاقد الازار بلا تكلف ليس يحل شبهة ولو كانت العبارة مجازا لاله المهملة فالاشبه ان يكون بكسر الحاء وسكون الجيم يعني ما بين يديك من ثوبك كما في التماسوس عزيمي زاده (قوله وكظم فمخ) خوفان فخلت الشيطان منه بفعله كما اخبر به عليه السلام حيث قال اذا تشاب احدكم فليرده بيده ما استطاع فان احدكم اذا تشاب فخلت منه الشيطان وكانه لماسيه من التكاسل فيما جعله النشاط والخضوع واعلم انه عليه الصلاة والسلام محفوظ من التشاؤب كما في تاريخ البخاري ومصنف أبي شعبة زاد الثاني ان ذلك عام في الانبياء من التشاؤب بالمهمز مصباح

ان كانا مسلمين والمراد بالدعاء
والادعية الذي يشبه الفاظ القرآن
يدعو بما يشبه كلام الناس كما سيجي في
المتن وفيه مما لا يستعمل كسؤاله من
الناس نحو اللهم اعطني كذا ورجني
امرأة ولوقال اللهم ارزقني فلانة فالاصح
انها تقصد وعند الشافعي وما لك رض
الله عنه كل ماساغ الدعاء به خارج
الصلاة لا يقصد الصلاة نحو ان يقول
اللهم زدني فلانة أو تعوذ ذلك وما فرغ
من الفراغ والواجبات والسنن شرع
في الادب حديث قال (واذا بانظره الى
موضع سجوده) في حالة القيام ما في
الركوع فالي ظهر قدميه وفي السجود
الى ارضه انفعه وفي القعدة الى امانتي
لم يفعل الا باسم هذا في المكتوبة واما في
التطوع فالامر سهل (وكظم فمخ) عند
باعتدائه السفلى باسمه (عند
التشاؤب) وان تعذر طاه بعينه فيضع
ظهر الكف على الفم

افتراض وضع احدي الدين والركبتين (قوله وقال زفر والشافعي السجود فرض على الاعضاء السبعة)
 لقوله عليه الصلاة والسلام امرت أن أسجد على سبعة أعظم ولنسان السجود يتحقق بوضع الجبهة
 والقدمين ولهذا جاز سجد من شديده الى خلفه بالاجماع والامر فرسارواه محمول على الندب (قوله
 سواء كان في القعدة الاولى أو الاخرى) لانه عليه الصلاة والسلام فعل كذلك نهر وما ورد من توركه عليه
 الصلاة والسلام محمول على كبره وضعفه وكذا يقتضيه بين السجدين كافي فتاوى الشيخ قاسم وهذا في
 حق الرجال أما المرأة فتتورك كما سيأتي (قوله وسننها القومة بين الركوع والسجود) كذا ذكره الزباجي
 وبني عليه وقوع التكرار بالنظر لقوله فيما سبق والرفع منه أي من الركوع وتقدم الجواب عنه (قوله
 وعند أبي يوسف والشافعي هما فرضان) حتى لو ترك القومة أو الجلوس فسدت صلاته عنده خلافا لهما
 (قوله وفي رواية الكرخي هما واجبان) وفي المجتبى عن صدر القضاة تمام الركوع وكما لكل ركن
 واجب عندهما وعند أبي يوسف فرض وكذلك رفع الرأس من الركوع والانتصاب والطمأنينة ولو ترك
 شيئاً من ذلك ساء ما يزمه سجد السهر قال ابن مبرحاج وهو الصواب نهر (قوله وسننها الصلاة على
 النبي صلى الله عليه وسلم) قال المحوي وفي الحزانة انها واجبة وفي النوادر قال أبو حنيفة لا يصلح على غير
 الانبياء الاعلى آله عليه الصلاة والسلام اترك ذلك لان فيه تعظيمه عليه الصلاة والسلام شتمى ومن
 السنن رفع سبابة النبي في التشهد عند أشهد أن لا اله الا الله عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف
 وفي الخلاصة المختار أن لا يشرى وفي الدرر القوي انه يشير (قوله وعند الشافعي فرض) لقوله تعالى
 صلوا عليه والامر للوجوب ولا تجب خارج القوملة تعديت في الصلاة ولنا انه عليه الصلاة والسلام علم
 الاعرابي فرائض الصلاة ولم يعلم الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم فلو كانت فرضاً لعلمها باها وليس
 في الآية دلالة على ما قال لان الامر لا يقتضي التكرار بل تجب في العمرة كما اختاره الكرخي وأولها
 ذكر كما اختاره الطحاوي فعلى التقديرين قد ورد فيما يجب الامر بقولنا السلام عليك أيها النبي فلا تجب
 ثانياً في ذلك المجلس اذ لو وجب ما تفرغ لعبادة أخرى لان الصلاة والسلام لا تخلو عن ذكره عليه السلام
 فيكون في بمره في كل مجلس زبلي وقوله عليه الصلاة والسلام لا يصلح علي في صلاته محمول على
 نفي الكمال (قوله وسننها الدعاء) احسنه الترمذي مرفوعاً قيل يا رسول الله أي الدعاء اسمع قال خوف
 الليل الاخير ودير الصلوات المكتوبة ببناء على ان المراد بالدير ما قبل الفراغ منها كما قال بعضهم ويصح
 ان يراد به عقبه وهذا عندنا محمول على صلاة لاسنة بعدها على خلاف فيه سيأتي نهر وعن المغيرة بن
 شعبة قال كان عليه الصلاة والسلام يقول في دبر كل صلاة مكتوبة لا اله الا الله وحده لا شريك له
 له الملك وله الحمد وهو على كل شيء قدير اللهم لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت وروى عقبه ولا راداً
 قضيت وترتك تنوين اسم لافي المواضع الثلاثة تشبهاً بالمضاف تخففاً أو بناه أجراً له بحري المفرد في لغة
 حكاها الفارسي وعلى اللغة المشهورة يقال لا مانع لما أعطيت ولا معطي لما منعت ولا راداً المقضيت
 ولا ينفق هذا الحمد منك المجد بفتح الجيم فيها شهر من كسرهما أي الغنى والحظ أي لا ينفق وينبغي ذا الغنا
 والحظ غناه وحظه منك وانما ينفقه وينحيه العمل الصالح لقوله تعالى المال والنون الآية قاله
 النووي في شرح مسلم وظاهره ان منك متعلق بالمجد وان المراد بالمجد الحمد الذي يروى لان الاخرى نافع
 وقال ابن دقيق العيد منك متعلق بينفع لخال من المجد لانه اذ ذلك نافع اي اذا جعل خالاً من المجد وضمن
 ينفع معنى يمنع أو ما يقاربه وعليه فالمعنى لا يمنعه منك حظ دنوبيا كان أو آخرها ومن الاذكار بعد الصلاة
 استغفار الامام والقوم ثلاثاً لقول ثوبان كان عليه السلام اذا انصرف من صلاته استغفر الله ثلاثاً وقال
 اللهم انت السلام ومنك السلام تباركت يا ذا الجلال والاكرام ومنها قراءة آية الكرسي لقول النبي عليه
 السلام من قرأ آية الكرسي في دبر كل صلاة لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت ومن قرأها حين يأخذ منجيه
 أمنه الله على داره ودار جاره وأهل دياره قوله ومنها المعوذات في دبر كل صلاة ومنها التسبيح ثلاثاً

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 السجود فرض على الاعضاء السبعة
 وهي الوجبه واليدان والركبتان
 والقدمان (و) سننها (اقتراش رجاها
 اليسرى) مطلقاً سواء كان في القعدة
 الاولى والاخرى وقال مالك والشافعي
 التورك في القعدتين سنة وقال الشافعي
 رضي الله عنه يقتض في الاولى
 وتورك في الثانية (و) سننها (نصب)
 أي نصب رجاها (الجمي) مطلقاً أي في
 كل من تعدى الصلاة خلافاً لما لك
 والشافعي رضي الله تعالى عنهما (و)
 سننها (القومة) بين الركوع والسجود
 والجلوس بين السجدين وعند أبي
 يوسف والشافعي رضي الله عنهما
 يوسف وفي رواية الكرخي هما
 فرضان وفي رواية الكرخي التي
 عليه الصلاة والسلام في القعدة
 الاخرة وعند الشافعي رضي الله عنه
 فرض (و) سننها (الدعاء) اذا فرغ من
 تشهد المؤمنين والمؤمنات ونفسه
 والولديه

يكون الرفع من السنن فيلزم استدراك قوله بعد والقومة وعلى الجوز يلزم أن يكون تكبير الرفع من السنن
قال ويمكن دفعه باختبار الأول ومنع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع
و باختبار الثاني بأن مراد بالتكبير ذكر هو تعظيم الله تعالى سواء كان بلفظ التكبير أو لم يكن جمعاً بين
الروايات انتهى قال ابن الشحنة قلت في استقامة اختيار الرفع نظر لأنه قد تقدم أن تعديل الأركان
واجب فكيف بعد الرفع سنة مع أنه لا يمكن تعديل الأركان بدونه انتهى ولا يخفى أن المراد من قول
الشيخ ما كبر في دفع الاستدراك بأن مراد بالقومة ما بعد رفع الرأس من الركوع نهاية أي نهاية رفع
الرأس من الركوع ومحصله الإشارة إلى دفع التكرار بأن مراد بالرفع أذناه وبالقومة منهاه وأجاب في
الجوز بأن المراد بالقومة ما بين المجلسين (قوله وهو قول محمد) صوابه وهو قول أبي يوسف قال في النهر
وقال الثاني فرض وهو رواية عن الإمام والعجج الأول وكذا الذي يلي صحيح الأول أيضاً وعمله بأنه لم يشرع
لثابته بل لا انتقال وهو متصور وبدونه بأن يحط من الركوع (قوله وتسيجه) أي التسبيح الواقع في الركوع
فلاضافة على معنى في أو على معنى اللام حموى وإنما كان تسبيح الركوع ثلاثاً سنة لقوله عليه الصلاة
والسلام إذا ركع أحدكم فليقل في ركوعه سبحان ربّي العظيم ثلاثاً وذلك أذناه أي أدنى كمال السنة
والفضيلة زيلعي فغداه إن سنة التسبيح تحصل ولو بجزء وكذا ما يتوقف على الثلاث لكن ذكر كفيماً
سأنتي في الفصل مانصه ويكره أن ينقص عن الثلاث أو تركه كله فلو حصلت السنة بالتسبيح ولو بجزء
لما كره نقصه عن الثلاث وهي أي كراهة تركه أو نقصه عن الثلاث تنزيهية بخلاف إطالة الركوع
أو القراءة ليدركه الجأئي فأنها تحريمية أن عرفه والافلا بأس به در (قوله وقال أبو مطيع الخ) أبو مطيع
هو الذي روى عن الإمام الأعظم السواد الأعظم كتاب في التوحيد وهو أي أبو مطيع من تلامذة أبي
حنيفة شيخنا (قوله واخذ ركبته وتفرج أصابعه) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا ركعت فضع
يديك على ركبتيك وفرج بين أصابعك زيلعي واعلم أن تفرج الأصابع سنة للرجال فقط ودونها يندب
التفرج الأهناء ولا الضم إلى السجود (قوله وتكبير السجود) أي التكبير الواقع عند السجود فلاضافة
لأدى ملاحظة حموى قال إن زيلعي لقال الرفع سنة لكان أولى لأن التكبير عند الرفع منه سنة وكذا الرفع
نفسه سنة وجوابه أنه استغنى عن ذلك بقوله بعد والقومة أي من السجود والمجلسة أي بين السجودتين وبه
الندفع ما دعهما زيلعي من التكرار بناء على أن المراد بالقومة القومة من الركوع على أن في الاستفادة
الحكمين المذكورين من قوله الرفع منه نظراً لأنه ان كان مرفوعاً عطف على التكبير أفاد سنة الرفع
أوجز ورأى عطف على السجود أفاد سنة التكبير عند الرفع نهراً يقال يلزم التكرار أيضاً على ما ذكره في
النهر بالنظر لقوله والمجلسة أذهى القومة لأن تقول لا تكرر لأن القومة لا تستلزم المجلسة وان كانت
المجلسة تستلزمها وإعلم أن الجواب عن الزيلعي يمكن بأن يقال استفادة الحكمين من قوله الرفع منه يبقى
على جواز أن يقرأ أبكل من الرفع والجوز وجه كون الرفع من السجود سنة أن المقصود الانتقال وقد
يتحقق بدونه بأن يسجد على الوسادة ثم تنزع ويسجد على الأرض ثانياً ولكن لا يتصور هذا الأعلى قول
من لم يشترط الرفع حتى يكون إلى الجلوس أقرب أم لا يروى عن أبي حنيفة أنه ان كان إلى الأرض
أقرب لا يجوز فلا وليس المراد من عدم الجواز فساده بل المراد عدم جواز الاعتداد بالسجدة الثانية
فبعد ما بعد الرفع حتى يصير إلى القعود أقرب (قوله وتسيجه ثلاثاً) لقوله عليه الصلاة والسلام إذا سجد
أحدكم فليقل سبحان ربّي الأعلى ثلاثاً والصاق كعبية في السجود سنة در وفي الركوع أيضاً وسأنتي
التمسح به في الفصل معزى بالحموى عند قول المتن وفرج أصابعه ولما كان الركوع نواضعاً وتدللاً
ناسب أن يجعل مقابلته العظمة لله ولما كان السجود غاية التسفل تناسب أن يجعل مقابلته العلو لله وهو
القهر والافتقار لا العلو في المكان تعالى الله عن ذلك علواً كبيراً شربلالية (قوله وستنها وضع يديه
وركبتيه) لتحقيق السجود بدون وضعهما زيلعي وتقدم عن الشيخ حسن في نورالايضاح وشرحه أن الأصابع

وهو قول محمد والتمسح والتسبيح والتسبيح
عند الرفع منه (و) سنها (وتسبيحه)
أي تسبيح الركوع (ثلاثاً) والتسبيح
فيه ان يقول سبحان ربّي العظيم وقال
أبو مطيع تسبيح الركوع والسجود
واجب وقال مالك (و) سنها
لا تسبيح في الركوع أصلاً (و)
(أخذ ركبته بيديه وتفرج أصابعه
وتكبير السجود وتسبيحه) أي تسبيح
السجود (ثلاثاً) والتسبيح فيه أن يقول
سبحان ربّي الأعلى وقال مالك (وضع
الله عنه أنه فرض (و) سنها (وضع
بيديه وركبتيه) على الأرض

قوله والصاق كعبية في السجود سنة
هذا سبق نظر فانه لم يذكر ذلك في الدر
ولافي غيره من كتب المذهب بل المذكور
الصاق كعبية في الركوع أفاده في رد
المتن اه حمزوى

في هذه الحالة لانه اقتدى بمن لم يدخل في الصلاة فان تصد الاحرام والتبليغ فحسن كذا في فتاوى الغزي
 ووجهه ان تكبيره الافتتاح شرط اورك فلان يتحققها من قصد الاحرام أي الدخول في الصلاة وأما
 التعميد من المبلغ والتسميع من الامام وتكبيرات الانتقالات منهما اذا قصد عماد كالأعلام فقط خال
 عن قصد الذكر فلا صدق للصلاة لا يقال اذا قصد عماد كالأعلام دون الذكر يكون ذلك بمنزلة قوله
 رفعت رأسي من الركوع وانتقلت من الركوع للسجود ورفعت رأسي من السجود وذلك مفسد للصلاة
 لانا نقول ما ذكر من التسميع والتعميد والتكبير ذكر بصيغته فلا يتغير بعزمه لان المفسد للصلاة
 المفلوظ لا عزمه القلب حتى لو تفكر قرتب في نفسه كلاما وشعر الا تقصد الميز كرساله ان اذا قصد
 أن يكون الذكر جوابا كالأحباب من قال أجمع الله بالله الا الله أو أحباب من أخبره بسوء بلا حول ولا قوة
 الا بالله فانها تفسد عندهما خلافا لابي يوسف أما هنا فلم يقصد بالذكر جوابا وإنما قصد به الأعلام فلا تفسد
 الصلاة اتفاقا كذا في القول التبليغ في حكم التبليغ للمعوي (قوله والتعوذ الخ) انظر لو ترك الفاتحة وقرأ
 فخور بنا لا تؤاخذنا ان نسئنا أو أخطانا الخ يدل بسن فيه التعوذ والتسمية وكذا التأمين ألا حموي عن
 الغنيمي وأقول مقتضى اطلاقهم سنية التعوذ ونحوه أن يكون الاتيان به سنية مطلقا سواء أوجب
 الذي هو خصوص الفاتحة أو اقتصر على الفرض الذي هو آية من القرآن مطلقا لا بقيد كون الآية من
 خصوص الفاتحة والحاصل اننا على هذا الاطلاق حتى نرى تخصيصا ولكن ينبغي التفصيل في التأمين
 بأن يقال ان كان المقرء فخور بنا لا تؤاخذنا الخ مما يصلح لأن يكون دعاء في به والابن كان من
 القصص والخبار فلا (قوله سرا) نصب على المصدرية أي تسمر سرا على معنى سره المصلى سره رقيه
 ايماء الى انه مفعول مطلق وذ كالمجوي انه منصوب على الحال ولا يخفى ان كلام الشارح يدبر الى انه
 منصوب على انه خبر كان المهذفة وأفاد في الدرر ان الاتيان بالمد كورات سراسة أخرى فعلى هذا سنية
 الاتيان بها تحصل ولو مع الجهر بها (قوله أي كل واحد من الاربعة يكون سرا) ينبغي أن يكون في التسمية
 اختلاف بناء على ما ذكر في المحيط والخير ان أكثر المشايخ على انها آية من الفاتحة وبها يصير سبع
 آيات وعلى هذا ينبغي أن يجهر بها في الجهر به حموي عن الرحدي (قوله وسوا كان اماما أو مقديا
 أو منفردا) نقل الحموي عن الممتحن أبي المقدى يأتي به عند أبي حنيفة وأبي يوسف خلافا لمحمد قال وأما
 المسوق فتعذلة قضاء عند القراءة عند الامام ومحمد وكذا الانام في صلاة العيد يتعوذ بعد التكبيرات ثم
 قال ولم أر حكمه لللاحق والظاهر انه يأتي به كما يأتي به بالمقدي على قياس قول أبي حنيفة ثم أمر بمراجعة
 القهستاني (قوله ولا يقول التأمين) هذا خلاف المعروف من مذهبه (قوله تحت سرته) المرأة فعلى
 صدرها يجهر وكذا الخنثى المشكل (قوله وعند الشافعي يضع على صدره) لانه عليه الصلاة والسلام كان
 يضع على الصدر ولانه أقرب الى الخضوع من الوضع على العورة ولنا حديث على رضي الله عنه ان من
 السنة وضع اليمين على الشمال تحت السرة ولانه أقرب الى التعظيم كما بين يدي الملوك ووضعها على العورة
 لا يضر فوق الثياب وكذا بلا حائل لانها ليس لها حكم العورة في حقه وهذا تضع المرأة على صدرها وان كان
 عورة زيلبي وأشار بقوله وكذا بلا حائل الى عدم الفرق في سنية الوضع تحت السرة بين المكنتى والعارى
 لكن قدّمنا ان العارى يضع يديه على عورته الغايظة وأفاد في الدرر ان سنية وضع اليمين على اليسار
 لا تتوقف على كونه تحت السرة بل هي تحصل بالوضع مطاوعا وكونه تحت السرة سنة أخرى (قوله وتكبير
 الركوع) لانه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض زيلبي (قوله والرفع منه) واعراب
 الرفع بالرفع عطف على التكبير ولا يجوز خفضه لانه لا يكبر عند الرفع من الركوع وانما يأتي بالتسميع
 زيلبي وغيره واقتصر المكرمانى على اعرابه بالجزموشى على ان تكبير الرفع من الركوع من السن لما
 روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكبر عند كل رفع وخفض وقد نقل قاتر العمل به بعده ولكن العمل
 به ترك في زماننا قال الحموي وقد استشكل الشيخ با كبر اعراب قوله والرفع منه بانه يلزم على الرفع أن

(والتعوذ والتسمية والتأمين من)
 متعلق بكل واحد من الاربعة التي تك
 واحده من الاربعة يكون سره ما كان
 كان في الفرض أو المنفل وسواء كان
 اماما أو مقديا أو منفردا وهو
 جهرية وغير جهرية وقال مالك رضى الله
 عنه بيد الامام بالفاتحة بلائنا وتعوذ
 ولا يقول التأمين ايضا وهو رواية عن
 أبي حنيفة رضى الله عنه وقال مالك
 رضى الله عنه التسمية ليست بسنية
 وقال الشافعي بجهر التسمية والتأمين
 في الجهرية (و) سترها وضع عينه على
 يساره تحت سرته) وعند مالك رضى
 الله عنه يرسل يديه ارسالا وان شاء
 اعتدق فالارسال عنده عزيمته والوضع
 رخصة وعند الشافعي رضى الله عنه
 يضع على صدره وكيفية الوضع ان
 يضع باطن كفه اليمنى على ظاهر كفه
 اليسرى ويعلق بالخصم والابهام
 على الاربعة (و) سترها (تكبير الركوع)
 وقبل واجب كذا في المحواشي (والرفع
 منه) أي رفع الرأس من الركوع
 وعند الشافعي رضى الله عنه
 رواية عن أبي حنيفة رضى الله عنه وهو
 رفع الرأس من الركوع والسجود
 فرض

في سجود السهو (قوله وعند الشافعي في النصف الاخير من رمضان واجب) لان عمر أمر به أبي بن
كعب في النصف منه ولنا ما وردانه عليه السلام امر به في الوتر من غير فصل والمراد بالقنوت فهار واه طول
القراءة (قوله وتكبيرات العيدين) الواقع في الصلاة وبعدها والواقع في الصلاة فقط كما في عبد الغفور ولم
يقول وواجبها تكبيرات الخ كما في غير ما علم به مقياسه أو اشارة الى جعل الواو استنافية حوى وليس
الضهير في وبعدها من قوله وتكبيرات العيدين الواقع في الصلاة وبعدها الصلاة العيدين لا يؤتى بتكبير
التشريق بعد صلاة العيدين للصلاة الواقعة في ايام التشريق على طريق الاستخدام (قوله وقيل فنوت
الوتر وتكبيرات العيدين سنة) وهو القياس لانها من الاذكار كالتعوذ والثناء لان معنى الصلاة على الافعال
دون الاذكار ولم يقل المينا انه عليه السلام سجد للسهو والافعال وجه الاستحسان ان هذه الاذكار
تضاف الى جميع الصلوات يقال تشهد الصلاة وقنوت الوتر وتكبيرات العيدين فصارت من خصائصها
تختلف تسبيحات الركوع حيث تضاف للركوع فقط فلا يجب الجابريتها كما زعموا (قوله والجهر والاسرار الخ)
أي في القراءة كما ذكر ابن النجاشي فلا يراد بالثناء والتعوذ والتسمية والتكبير حوى وإنما وجب الجهر والاسرار
لما اظنه قال في النهر وأمله اعتمادا على ما ساقى انتهى يعني لان ظاهر اطلاقه قيد وجوب الجهر والاسرار
على المصلى مطلقا وليس كذلك في الجهر لانه انما يجب على الامام فقط (قوله وقيل هما مستان) أي
الجهر والاسرار حتى لا يجب سجود السهو وتركما لانهما ليسا بمتضمنين وإنما المقصود القراءة قصارا كالقومة
زباني (قوله وسننها رفع اليدين للتحريمة) لفعله عليه السلام ولو تركه قيل يأثم وقيل لا وقيل ان اعاده
اخره والاولى الفتح ينبغي ان يكون شقي هذا القول محل القولين فلا خلاف وانه لا يثم لنفس الترك بل لان
اعتياده للاستحفاف والافشكال او يكون واجبا وهذا مبني على انما طه لا يثم بترك الواجب فقط قال
في البحر والذي يظهر انه قد يكون بترك السنة ايضا فقد رجحوا الاثم بترك سنن الصلوات والجماعة ولا يثم
انه مقول بالاشكك فهو بترك الواجب اشد منه بترك السنة ومن فها جعله من الزوائد بمنزلة المندوب
وأيد في النهر بما في الكشف الكبير حكم السنة انه يندب الى تحصيله او يلازم على تركه كما يحق اثم يسير
وكون الاعتداء للاستحفاف يوجب اما فقط فيه نظري في النزاهة لو لم ير السنة حقا لكانه استحفاف
انتهى واول اراد بالاستحفاف مجرد التهاون والتكاسل لا الجحود والانكار وقوله للتحريمة الظاهر ان اللام
بمعنى مع فيقيد كون الرفع مقارنا للتحريمة وقيل برفع يديه وقيل يكبر ثم يرفع ويسألني بيان ما هو الرفع
وطأ طأة الرأس عند التكبير بدعة مجهر (قوله ونشر اصابعه) لانه عليه السلام كان اذا كبر رفع يديه ناشرا
اصابعه وكيفية ان لا يضم كل الضم ولا يفرج كل الفرع يجب بل يترك على حالها منشورة وظن بعضهم ان
المراد به التفريق وهو غلط بل اراد به النشر عن الطي بان لم يجعله اميا يضم الاصابع يعني برفعهما منصوبتين
لاضمومتين حتى تكون الاصابع الى القبلة زباني فيما سيجي والمراد من قوله حتى تكون الاصابع أي
بضونها فهو على حذف مضاف (قوله وجهر الامام بالتكبير) بقدر الحاجة لا حياجه الى الاعلام
بالدخول والانتقال وكذا التسليم والسلام واما المؤتم والمنفرد فيسمع نفسه در واعلم ان التبليغ عند عدم
الحاجة اليه بان بلغهم صوت الامام مكر وهو في السيرة الحلبية اتفق الائمة الاربعة على ان التبليغ في هذه
الحالة بدعة منكرة أي مكرهة واما عند الاحتياج اليه فستحب وما نقل عن الطحاوي اذا بلغ القوم
صوت الامام فبلغ المؤذن فقدت صلواته لعدم الاحتياج اليه فلا وجه له اذا غابته أنه رفع صوته بما هو ذكر
بصيغته وهو لا يوجب فسادا وان لم يحجج اليه وذكر القهستاني الاحسن أن يؤتى بالاذان والاقامة وان
كان القوم مجتمعين عالين بشروع الامام فانه يتدى به من بسد الاق من الملائكة انتهى قال الجوهري
وأظن ان النقل المذكور عن الطحاوي مكذوب عليه فانه مخالف للقواعد ثم اعلم ان الامام اذا كبر
للافتتاح لا بد لجهة صلواته من قصده بالتكبير الاحرام والاذن لصلواته اذا قصد الاعلام فقط فان جمع
الامر من حسن وكذا المبلغ اذا قصد التبليغ فقط طالبا عن قصد الاحرام فلا صلواته ولا مان يصل بتبليغه

وعند الشافعي في النصف الاخير من
رمضان واجب (و) واجبها (تكبيرات)
صلاة (العيدين) وقيل قنوت الوتر
وتكبيرات العيدين سنة كذا في المحيط
(و) واجبها (الجهر والاسرار) وقيل
هما مستان كذا في المحواشي (فهما مجهر
وسير) فيه لف ونشر الاول
والثاني الثاني (وسننهما رفع اليدين
للتحرمة ونشر اصابعه وجهر الامام
بالتكبير والثناء) أي قراءته وهو
سجدة اللهم الى آخره

يجتنب سنن الصلاة

(والتعود الاول) مطلقا سواء كان في الرباعية أو الثلاثة أو الفرض أو النقل وعند محمد وزفر والشافعي رضي الله عنهما القعدة الاولى في الرباعي من النقل فرض (و) واجبا قراءة (التشهد) مطلقا سواء كان في القعدة الاولى أو في الثانية وقال الشافعي رضي الله عنه قراءة التشهد في الثانية فرض وفي المحيط التشهد في القعدتين واجب وذكر في الهداية وقراءة التشهد في القعدة الاخيرة واجب وهذا القيد يؤذن ان قراءة التشهد في القعدة الاولى ليست بواجبة اذ التخصيص بالذكر في الروايات يدل على نفي معاده وذكر في باب سجود السهو ثم ذكر التشهد يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما وكل ذلك واجب وهو تصريح بأنه واجب وفيه اختلاف فظاهر الرواية انه واجب والقياس ان يكون سنة وهو اختيار البعض فكان صاحب الهداية مال هنا الى هذا القول وفي باب سجود السهو الى القول الاول (و) واجبا (لفظ السلام) وعند الشافعي رضي الله عنه فرض (و) واجبا (قنوت الوتر) مطلقا سواء كان في رمضان أو في غيره وسواء في النصف الاول والاخير

قوله وانظر المراد الخ وجد في بعض النسخ مانعه بعد قوله حموي والمراد باللفظ الآتري قوله فلونج بلفظ آخر لزمه السهو ما لا يكون منافيا للصلاة فمقتضا معاهه يقال كيف يسجد للسهو بعد ما وجد الثاني اه وبه يدفع شق التردد الاول كما لا يخفى اه بحراري

الواحد لا تخون فكيف جوز هنا لزادة بخبر الواحد ولما ذكره ابن المهام على الفرض العملي وهو الواجب فيرفع الخلاف قال في البحر ويؤيده ان هذا الخلاف لم يذكري ظاهر از وايقال في النهري فارجحه العيني لغرابته لم ارجح عليه حتى اقره بعض العصرين بالمختار من قوله انتهى واقول يمكن الجواب بان الركوع والسجود ذكر في الآية الثمينة مطلقا فانصرف الى الكمال وهو ما كان صفة التعديل وحينئذ لا يرد عليه لزوم از يذخر الواحد (قوله والتعود الاول) للواظبة ولانه عليه السلام سمعته فلم يعد اليه نهر فيما للواظبة استنفيد الوجوب وعدم عودها اليه استنفيد عدم الفرضية وفيه واختار الكرخي والطحطاوي استثنائه والاوّل اصح بديانغ واكثر مشايخنا يطلقون عليه اسم السنة اما لان وجوده ثبت بالسنة اولان المؤكدة في معنى الواجب وهذا يقتضي رفع الخلاف واراد بالاول ما ليس باخراد المسوق بثلاث في الرباعية بتعدد ثلاث قعدات والواجب منها ما عد الاخير ولا يرد عليه ما لو سبق الامام المسافر المحدث فاستخلف مقيما حيث كانت القعدة الاولى فرضا في حقه لانه لعارض الاستخلاف وقد يتكرر عشر امكن ادرك الامام في تشهدي المغرب وعليه سهو فحده معه وتشهد ثم تذكركم سجدة تلاوة فسجدة معه وتشهد ثم يسجد للسهو وتشهد معه ثم قضى الركعتين بتشهدين قلت ومثل التلاوة تذكركم الصليبة فاوفرضنا تذكركها ايضا يذ اربع آخر لما ردد (قوله والتشهد) لانه عليه السلام قرأ فيهم وأمرهم به فدل ذلك على الوجوب دون الفرضية ومن هنا تعلم انه لا حاجة للامام الشافعي في هذا الحديث حيث استدلل به على الفرضية وفي اقتضاره على التشهداء الى عدم وجوب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم في القعود الاخير بل هي سنة فقط على ما سياتي في المتن (قوله وفي المحيط التمهدي في القعدتين واجب) في ظاهر از وايقال في استحسانا وهو الصحيح نهر (قوله اذ التخصيص بالذكر الخ) مثله في انفع الوسائل في بحث الاستبدال قال ان مفهوم التصانيف حجة وكذا في المحواشي الخبازية ايضا حموي (قوله في از روايات) بخلاف خطابات الشرع (قوله وذكر في باب سجود السهو) أي من الهداية (قوله يحتمل القعدة الاولى والثانية والقراءة فيهما) فيه نظر بالنسبة للقعدة الثانية اذ هي فرض كما سبق معنا اللهم الا ان يكون استعمل الواجب فيما يع فرض فيكون من عموم المجاز اذا الفرض واجب وزيادة (قوله في ظاهر الرواية انه واجب) أي قراءة التشهد في القعود الاول لانه المختلف فيه اما قرأته في القعود الاخير فواجب اتفاقا (قوله والقياس ان يكون سنة) وهو اختيار البعض يعني قراءة التشهد في القعود الاول لامطفا كما سبق وسأقي الكلام على وجه كل من القياس والاستحسان (قوله وواجب لفظ السلام) للواظبة وافادان عليكم ليس منه كالتحويل بمية وشمالا نهر وقال القهستاني ان الاحراف عند السلام سنة فلواقتهدي به بعد لفظ السلام قبل قوله عليكم لا يصح نهر وفي الحفة بخروج من الصلاة بتسليمه عند عامة العلماء وقيل بتسليمتين واطلق في وجوب السلام فمع التسليمتين وهو الاصح فتح وقيل الثانية سنة فلونج بلفظ آخر لزمه السهو واعلم ان السلام واجب الصلاة ذات الركوع والسجود فلا يرد صلاة الجنازة ولا سلام يسجد السهو والشكر على القول به حموي وانظر ما المراد من قوله فلونج بلفظ آخر لزمه السهو لانه لا يخفى اما ان يراد به ما ينافي الصلاة ولا فان اريد الاول بشكل بقوله لزمه السهو لعدم تصوره بعدد وان اريد الثاني فالمانع من اتيانه بالسلام (قوله وقنوت الوتر) أي الدعاء الواقع في صلاة الوتر فالاضافة لادنى ملازمة وظاهره انه معطوف على ما تقدم لكن برد على العطف ان القنوت ليس هو من واجبات الصلاة مطلقا ويحاي بان المراد انه واجب صلاة الوتر لا واجب مطلق الصلاة الاولى ان تكون الواو لا يستتفان والخبر محذوف وكذا يقال فيما بعده حموي والقنوت مطلق الدعاء واما خصوص اللهم اننا نسئلك الخ فسنة حتى لو أتى بغيره جاز اجتماعا نهر وكذا تكبيرة القنوت بعد فراغه من قراءة اربعة التسالمة واجبة وتكبير ركوع ثالثه واجب ايضا وكذا تكبير ركوع الثانية من صلاة العيد كذا في الدرر ان يلى وتبعه بعضهم قال شيخنا عزوه للزبلي وجوب تكبير ركوع الثالثة غير صحيح لانه لا وجود له في الزبلي لانه لا

بجرد دفعه منها لم تقسد بخلاف تنبئ السجدين در (قوله ما ترتيب القيام الى قوله ففرض) هذا
 تصريح بجزئية التقييد بالفعل المكرر في كل ركعة - حتى لو ركع قبل ان يقرأ أو يسجد قبل ان يركع
 فسدت وكفى السكافي ما يفتيه حيث قال رعاية ما لا يتكرر في كل ركعة فرضا لكن ذكر أي في السكافي
 من سجود السهو لوقوم ركع على ركن سجود السهو وفيه تناسق ظاهر وبه استدلال صدر الشريعة
 على ان قيد التكرار لا مفهوم له وهذا السقط في النقابة هذا القيد قال ويخطر لي انه احتراز عما لا يتكرر
 فيها على سبيل الفرضية وهو التحريم والقعدة فان الترتيب في ذلك فرض واجب عن التناقض بان
 معنى فرضية الترتيب توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو ركع بعد السجود لم يعد به نهي فعليه
 اعادة السجود ومعنى وجوبه ان الاخلال به لا يفسد الصلاة اذا اتى به وانما واجب سجود السهو تأخير
 الركن عن محله لان الترتيب واجب الخ ما ذكره في التسهيل شرح لطائف الاسرار لابن الناضي
 سهاويه صاحب جامع الفصولين (قوله وقال زفر والشافعي الترتيب في ركعة) أي ترتيب ما يتكرر
 ما ترتيب ما لا يتكرر ففرض بالاتفاق وحينئذ كان الاولى تقديمه على قوله ما ترتيب القيام سوى
 فان قلت كيف سلم دعوى الاتفاق مع ما سبق عن صدر الشريعة قلت لما كان كلام صدر
 الشريعة غير مضي اذا سلمه سوى ما توهمه من المناقضة تنزه منزلة العدم وكما افترض الترتيب فيما شرع
 غير مكرر في كل ركعة كالتكبير والركوع بالمعنى المتقدم وهو توقف صحة الثاني على وجود الاول حتى لو يسجد
 قبل ان يركع اعاده بعد الركوع لرعاية فرضية الترتيب لان الصلاة تبطل بتركه خلافا لظاهر كلام الزيلعي
 فكذا يفترض فيما شرع غير مكرر في جميع الصلاة كالقعدة الاخرة حتى لو قعد قدر التشهد ثم ذكر ان
 عليه سجدة او نحوها بطل التعود وانما كان القعود فرضا لان ما اتحدت شرعيته برامحي وجوده صورة
 ومعنى في محله تحريز عن تقويت ما يتعلق به جزءا او كلا اذا لا يمكن استيقاعا متعلق به جزءا او كلا من جنسه
 لضرورة اتساده في الشرعية زيلعي وقوله جزءا او كلا حالان من قوله ما يتعلق وما يتعلق بالمتكسر الصلاة
 القعدة الاخرة اوجز وها هو والركعة القيام والركوع والحاصل ان المتكسر لم يشرع شيء آخر من جنسه في
 محله فاذا فات اصله فبطل ما يتعلق به من جزء الصلاة او كلها بخلاف المتكسر فانه لو فات احد فعليه بقي
 الفعل الاخر من جنسه فلم يفت اصلا فلم يفت ما يتعلق به كما لو اتى باحدى السجدين في ركعة وترك الاخرى
 وانما قال برامحي وجوده صور ومعنى لان احد فعل المتكسر لو فات عن محله ثم اتى به في محل آخر التحق بمحل
 الاول فكان موجودا فيه ومعنى وان لم يوجد صورة بخلاف المتكسر فانه لم يلحق بمحل الاول حيث فات بفواته
 فلم يوجد صورة ومعنى سرامي (قوله وواجهها تعديل الاركان) هو الصحيح وقال الجرجاني انه سنة
 زيلعي وليس المراد بالاركان خصوصها بل المراد الافعال معا لقا لا بقيد كونها اركانا فلا يشكل ما سياتي في
 الشارح من قوله والقعدة بينهما والقعدة بين السجدين بعد قوله والمراد بتعديل اركان الصلاة الخ (قوله
 تسكين الجوارح) أي بقدر تسبيحة (قوله والقعدة بينهما والقعدة بين السجدين) فان قلت كيف
 جعل التعديل فيها واجبا مع ان المصنف ذكر انهما من السنن قلت ذكر في الشرح بالجملة معز بالبحر ما نصه
 ومقتضى الدليل وجوب الطمأنينة في الاربعة أي في الركوع والسجود وفي القعدة والجلوس ووجوب
 نفس الرفع من الركوع والجلوس بين السجدين لمواظبة على ذلك كله وللا مرف في حديث المسمى بصلاته ولسا
 ذكره قاضيان من لزوم سجود السهو بترك الرفع من الركوع ساهما وكذا في المحط فيكون حكم الجلسة
 بين السجدين كذلك لان السلام فيها واحد والقول بوجوب الكل هو مختار الحق ابن المقام وتلميذه
 ابن امرحاج حتى قال انه الصواب انتهى وقوله وللا مرف في حديث المسمى بصلاته - حيث قال ارجع فصل
 فانك لم تصل ثلاث مرات كافي البحر (قوله وقال ابو يوسف والشافعي انه فرض) لقوله عليه السلام
 لمن اخف صلاته صل فانك لم تصل ولنا قوله تعالى اركعوا واسجدوا أمرنا بالركوع والسجود فتعلقت
 الركبة بالادنى منهما زيلعي وقول أبي يوسف بالفرضية مشكل لانه وافقه ما في الاصول ان الزيادة بخبر

اما ترتيب القيام على الركوع وترتيب
 الركوع على السجود ففرض وقال
 زفر والشافعي رضى الله عنهما
 الترتيب في ركعة (و) واجبا (تعديل
 الاركان) والمراد بتعديل اركان
 الصلاة تسكين الجوارح في الركوع
 والسجود والقعدة بينهما والقعدة
 بين السجدين كما في المغرب وقال
 ابو يوسف والشافعي رضى الله عنهما
 انه فرض

فها نام القرآن فهي خداج ولنا قوله تعالى فاقرؤا ما تيسر من القرآن وانزادة عليه بجز الواحد لا يجوز
 لكنه يوجب العمل وقد قلنا به وقوله عليه السلام لاصلاة الا بفتح الكتاب أي لاصلاة كاملة
 الثواب بدليل الحديث الا تقرأ على قوله عليه السلام اذا خت الى الصلاة فاسبع الوضوء ثم استقبل القبلة
 فكبر ثم اقرأ ما تيسر معك من القرآن فلو كانت فرضا لعله اياها للجمله بالا احكام وحاجته اليها اولادالة
 في الحديث الثاني لان الخداج نقصان فلا يدل على عدم الجواز بدونها بل على النقص ونحن نقول به
 زيلعي قال في مختار الصحاح وفي الحديث كل صلاة لا يقرأ فيها بأم القرآن فهي خداج أي نقصان واستفد
 من كلامهم ان الحديث ليس بحكم بل محتمل لان يراد به نفي الجواز ونفي السكال فتعين الحمل على الثاني
 بدليل الحديث الا تقرأ معناه يقال الحديث مشهور فيجوز انزادة به لانه وان كان مشهورا
 لكنه ليس بحكم (قوله وضم سورة) أراد بها مقدار ثلاث آيات سواء كانت سورة أو لافان أقصر سورة
 في القرآن كذلك يدل على هذا ما في الظهيرية قرأ الفاتحة وآيتين فخررا كما ساهيا ثم نذر وعاد وأتم
 ثلاث آيات فعليه سجود السهو فان سجود السهو لا يلزم الا بترك واجب أو تأخره ثم علم ان ضم السورة
 وان لم يكن فرضا بعد ما تلا الفاتحة لكنه اذا ضمها مع الفاتحة تقع عن الفرض كذا في شرح تلخيص الجامع
 وذكري في الروضة اذا قرأ الفاتحة صارت السورة واجبة والفاتحة فريضة وان لم يقرأ الفاتحة فقد راية
 أو ثلاث على الاختلاف فريضة جموي وأما بالضم الى ان تقديم الفاتحة واجب فلو قرأ حرفا من السورة
 قبلها ساهيا سجدا وهو ولو كررها قبل السورة ساهيا بسجد السهو كما رجح في المجتبى وغيره من علم
 من كلامهم ان الصلاة تعاد وجوب بترك ضم السورة أو ما يقوم مقامها وهو ثلاث آيات قصار أو آية طويلة
 حيث كان الترك عمدا أو سهوا ولم يسجد له كما سبق في المجتبى قال أصحابنا لو ترك الفاتحة بغيرها بالعادة
 ولو ترك السورة لا رده في البحر بأنه لا فرق بين واجب وواجب ثم وجوب سجود السهو بالترك سهوا
 والاعادة ان كان عمدا مقيما اذا كان في الوقت سعة الا ترى الى ما في النهر عن الغنية خاف فوت الوقت
 لو قرأ الفاتحة والسورة قرأ في كل ركعة آية في جميع الصلاة انتهى (قوله وقال مالك فرض) اي ركن قال
 الزيلعي وقال مالك قرأتم ما ركن لقوله عليه السلام لاصلاة الا بفتح الكتاب وسورة معها كذا ذكر في
 الهداية خلاف مالك في السورة وقال في الغاية لم يقل أحدان ضم السورة ركن وخطأ صاحب الهداية فيه
 قال العلامة عزمي زاده مقتضى صورة الخطأ على ما وجد في النسخ ان يكون خطأ على صيغة الفاعل
 ويكون ضميره الى صاحب الغاية والصواب خطئ على صيغة المفعول فان الخطأ ليس صاحب الغاية على
 ما يظهر من لفظا زيلعي انتهى وأجاب المرجوم الشيخ عبدالحى بأنه لا حاجة للتصويب لجواز ان يكون
 المراد من قوله خطأ أي نقل الخطأ (قوله وتعين القراءة في الاولين) لقول على القراءة في الاولين
 قراءة في الاخرين وعن ابن مسعود وعائشة التخيير في الاخرين ان شاء قرأ وان شاء سجد زيلعي والتقييد
 بالتعيين في الاولين للاحتراز عن مطلقتها فانها في ركعتين من الفرض مطلقا فرض (قوله في ركعة
 واحدة) أوفي جميع الصلاة كعدد ركعاتها ويتفرع عليه ما ذكره الزيلعي من قوله ولذا كان ما يقضيه
 المسبوق بعد فراغ الامام اول صلاته عندنا ولو كان الترتيب فرضا لكان آخر الركن رده في البحر بان
 ما يقضيه المسبوق اول صلاته كما لا حتمية واصلح هو اول صلاته مطلقا بل اولها في حق
 القراءة وآخرها في حق التشهد على ما سياتى ولا يصح ان يدخل تحت الترتيب الواجب اذا لوجب عليه
 ولا نص في الصلاة الا قال في النهر واقول هذا وهم اذا الترتيب بين الركعات ليس الواجبا قال في
 الفتح انه سقط في حق المسبوق لضرورة الاقتداء وما في الزيلعي ما أخذ من الحجازية والنهاية وعليه
 جرى في الدراية والفتح (قوله وعليه ان يسجد السجدة المتروكة) أي في آخر الصلاة لا زيلعي ولو بعد
 السلام قبل الكلام بدرا وفي الركعة الثانية كما في لكن ان سجدها في الآخر وكان بعد القعود انتقض
 وأعاد لان القعود يبطل بالعود الى الصلابة والتلاوة اما السهوية فترفع التشهد لا القعدة حتى لو سلم

(وضم سورة) مع الفاتحة وقال
 مالك رضي الله عنه فرض وقال
 الشافعي رضي الله عنه مستحب (و)
 واجبها (تعيين القراءة في الاولين
 ورواية الترتيب في فعل مكرر) في
 ركعة واحدة كسجدة حتى لو ترك
 السجدة الثانية وقام الى الركعة
 الثانية لا تفصل صلاته وعليه ان يسجد
 السجدة المتروكة ويسجد للسهو

الفريضة لكونه خبر واحد بل على الوجوب وقد قلناه (قوله وعندهما ليس الخروج بصنعه فريضة) واختاره الكرخي كما سبق (تكميل) قرأنا مما لا يجوز له لانه يشترط لنا الاستيقاظ على الراجح وظاهر كلام الفتح انه لو ركع أو سجدنا مما أجزاءه وهو خلاف ما في المبتنى حيث قال ركع وهو نائم لا يجوز ان يجامعا اما لو ركع فنام أجزاءه وكذلك لو ركع وسجد اذ هلك الذهول يجوز له ايضا در وظاهر ما في النهز ترجيح ان القيام نائما يجوز له واما القعدة الاخرة ففي منية المصلي لا يعتمد بها يعني حالة النوم وفي جامع الفتاوى بعد بها وعمله في التحقيق الاصولي بأنها ليست بركن وما في السراج والمحيط من قوله لو انى النائم بركعة تامة فسدت صلاته لانه زاد ركعة غير معتد بها قال في النهراثة مبنى على اختيار نحر الاسلام في القراءة يعني عدم الاعتداد بها في النوم وان القيام منه أى من النائم غير معتد به انتهى وبقي من الفراض وضع القدمين في السجود ومنها ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود كذا ذكره المصنف في السكافي وذكره غيره الانتقال من ركن الى ركن عند أى حنيفة على الصحيح ورفع الرأس من الركوع والسجود عند محمد والمتمون المشهورة وخالية عن ذلك لان ذكرها ليس ضروريا للعلم بها مما ذكر اما وضع القدمين في السجود فمعلوم من اما لاق السجود اذا المطلق ينصرف للفرد الكامل وهو ما كان بوضع القدمين واما ترتيب القيام ثم الركوع ثم السجود فمعلوم ضرورة ان كل واحد منهما تقدم على الآخر بالزمان وبالطبع اذ كل واحد من الركوع والسجود انتقال من علو الى خفض فلذلك لم يعتدوا بالتحصير به واكتفوا بالترتيب الذي ذكرى لكونها مترتبة في نفسهما بحسب الزمان والطبع وبقوله صلى الله عليه وسلم القيام قبل الركوع والركوع قبل السجود وقوله صلوا كما رأيتموني أصلى وعلى هذا فالترتيب وقع مع اللفظ لانه مستعمل فيه على انه لا بعد في استفادة ترتيبهما من العطف فان الواو تفيد الترتيب حيث استحال الجمع كما هنا وهو مذهب الفراء على انه قيل بافادتها الترتيب مطلقا واما الانتقال من ركن الى ركن فمعلوم ضرورة من كون هذه المذكورات اركاننا اذ لا يتصور تعددها بدون جوى وقوله وضع القدمين في السجود فرض مخالف لما قدمناه عن النهر من ان الشرط وضع اصبع واحد من القدمين وبقي من الفروض تيمير المفروض وترتيب القعود الاخير على ما قبله واتمام الصلاة ومتابعته لامامه في الفروض وصحة الصلاة امامه في رايه وعدم تقدمه وعدم مخالفته في الجهة وعدم تذكرفائتة وعدم محاذاة امرأة شرطها وتعدبل الاركان عند الثاني والائمة الثلاثة قال العيني وهو المختار كذا في الدر ولا يخفى ان افتراض ترتيب القعود على ما قبله يعني عن التصريح بافتراض اتمام الصلاة اذ هو يستلزمه وقوله وعدم مخالفته في الجهة يرد عليه ما سبق ولو تحرى قوم جهات وجهوا حال امامهم تجزئهم فالصواب ابداله بقوله وعدم العلم بخالفته في الجهة وقوله وعدم تذكرفائتة يحمل على ما اذا كان صاحب ترتيب وكان في الوقت سعة بحيث لو صلى الفائتة قبلها لامكنه قبل خروج الوقت وأراد بقوله وعدم محاذاة امرأة شرطها ما سياتى من شرائط المحاذاة والشرط في كلامه وان ذكر مفردا لکنه مفرد مضاف فمع فسقط ما عساه يقال كان الظاهر التعبير بالجمع وقوله قال العيني وهو المختار غريب كما سياتى عن النهر ونصه فسار جهة العيني لم أر من عرج عليه حتى أوله بعض العصر بين المختار من قولى أنى يوسف وسياتى لهذا من زيديان (قوله وواجبها قراءة الفاتحة) للواظبة وسياتى انها سنة في الاخير بين من الفرض واجبة في كل ركعات الوتر والنفل والعبدن وقالوا لوترك أكثرها سجد لا سهو لان تركها لم أرها اذا ترك النصف ثم لركن في المختصى بسجد بترك آية منها وهو أولى وتعاد وجوب باقي العهد والسهو ان لم يسجد له وان لم بعدها يكون فاسقا آثما وكذا كل صلاة أديت مع كراهية التحريم يجب اعادةها والمختار انه جابر للاول اذ الفرض لا يتكرر در والخبر في انه جابر للاول يعود على المعاد وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا قرأ الفاتحة على قصد الدعاء توب عن القراءة وبعصر في الفتاوى الصغرى خلافا لما في المحيط جوى (قوله وعند مالك والشافعي هي فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة الا بقراءة الكتاب وقوله عليه السلام من صلى صلاة لم يقرأ

وعندهما ليس الخروج بصنعه
فريضة (وواجبها قراءة الفاتحة)
وعند مالك والشافعي رضى الله عنهما هي
فرض وفي رواية عن محمد ان قراءة
الفاتحة فريضة

يجب واجبات الصلاة

على المنية لكون سياتي ان ترك توجيه الاصابع في السجود كونه نص عليه صاحب الهداية في التحنيس
بحر وفيه كون السجود مثنى بالسنة والاجماع ولهذا قال في الدر ونكراره تعبد ثابت بالسنة كعدد
الركعات (قوله والقعود الاخير) اعلم ان سبب مشروعيته الخروج لاقراءة التشهد فلا يرد ان
ما شرع لغيره كيف يكون أكد من ذلك الغير وفي الولوا الحجة ما يقيدان الموالاتة وعدم الفاصل في القعود
ليس بشرط حيث قال صلى اربعا فلما جلس جلسة تخفيفة أي دون القدر المفروض من القعود طين
انها ثالثة فقام ثم تذكركم فجلس وقرأ بعض التشهد وتساكم ان كان كلا الجلستين مقدار التشهد طارت
صلاته والافسدت واختلف في ركيبته وفي البدائع الصحيح انه ليس بركن أصلي فقتضاه انه ركن زائد
الان الظاهر انه شرط اذ لو كان ركنا لتوقف المساهية عليه مع انها لتوقف ولهذا وحلف لا يصلي بحيث
بالرفع من السجود نهر فلو كان من الاركان لتوقف الحث عليه والدليل على فرضيته قوله عليه الصلاة
والسلام اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد تمت صلاتك علق التمام به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض
وتقدير قوله اذا قلت هذا أي وانت قاعد للاجماع على ان قراءته في غير القعود لا تميز زبلي وقول العيني
لان قراءته في غير الصلاة لم تشرع صوابه في غير القعود قال في الدر فصار التحنير في القول لا في الفعل
لانه ثابت في الحالين كما بينا الخ ومراده من التحنير في القول ان الحكم على الصلاة بالجملة لا يتوقف على قراءة
التشهد وان كانت قراءته واجبة في ذاتها قال شيخنا فستقط اعتراضه عليه في الشرح لانه لم يشر في
لفظ النبوة ما يفيد التحنير بل بيان ما به العجبة لان الخير لا يوجب بترك أحد الامرين وترك التشهد لا يجوز
الخ وحاصل ما استفيدهما قدمناه ان القعود الاخير فرض باتفاق والخلاف انما هو في الشرطية أو الاركسية
لكن نقل السيد الجموي عن كشف أصول الزيدوي ان القعدة الاخرة واجبة لكن الواجب هنا في قوة
الفرض في العمل كالوتر عند الامام انتهى (قوله وقال مالك الخ) فهو مقدر عنده بقدر ايقاع السلام كما
ذكره العيني له ان السلام واجب فيقدر محله وهو القعود بقدره ولنا انه عليه السلام علم ان مسعود التشهد
الى عبده ورسوله ثم قال اذا قلت هذا وفعلت هذا فقد قضيت صلاتك ولا يقال ان كلمة أو لا أحد
الشيئين فيكون معناه اذا قلت هذا ولم تعد أو وقعت ولم تقبل فليس فيه دلالة على ما قلتم من انه علق
تمام الصلاة به وما لا يتم الفرض الابه فهو فرض لاننا نقول ان قراءة التشهد ولو وجدت في غير حالة القعود
لا تعتبر اجماعا فمعين ما قلنا وصار كأنه قال اذا قلت هذا وانت قاعد او وقعت ولم تقبل وما في الزبلي من
ان الخطاب بالحديث عبد الله بن مسعود لا ينافي ما ذكره ابن الملك من انه عبد الله بن عمرو بن العاص
لاحتمال تعدد الواقعة (قوله والخروج من الصلاة بضعه) هذا على تخريج البردعي أخذه من الاثني
عشرية اذ لو لم يبق عليه فرض لما فسدت واختار الكرخي عدم فرضيته اذ لو كان فرضا لخص بما هو
قربة وهو السلام والفساد في الاثني عشرية لمعنى آخر سياتي نهر لا يقال لافائدة في قوله بضعه فانه اذا
حاذت المرأة ر جل بعد ما قعد قدر التشهد تتم صلاته بالاتفاق ولا صنع من از جل ههنا لان الحاذة
صنع من جهته ايضا لانها مفاعلة من الجانبين وان لم توجد منه جوى والاولى حذف وان لم توجد منه
لانه متناف لما قبله والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخرها العين المهملة
نسبة الى بردعي اذ ر يجبان كذا ذكره السمعاني والذهبي زاد الذهبي ان بعضهم يحجم الدال نسبة الى
ابي سعيد البردعي اسمه احمد بن الحسين البردعي بذال معجمة نسبة الى برزعة الدابة وهو نسبة الحسن بن
صفوان صاحب ابن أبي الدنيا جواهره ضيئة (قوله سواء كان بلفظ السلام أو غيره) وان كره تحريك الترك
السلام اذ تعيينه انما هو واجب والفرض مطلق الخروج نهر (قوله وعند الشافعي الخروج بلفظ السلام
فرض) لقوله عليه السلام تحليلها التسليم ولنا ما سبق من قوله عليه السلام اذا قلت هذا وفعلت هذا
فقد قضيت صلاتك ان شئت ان تقوم فقوم وان شئت ان تقعد فاقعد وأمر من ذلك ما ورد من قوله
عليه السلام اذا قعد الامام في آخر صلاته ثم أحدث قبل ان يسلم فقد تمت صلاته وما ر اهل يدل على

والقعود الاخير قدر التشهد وقال مالك
رضي الله عنه القعدة الاخرة ليست
يفرض قبل القدر المفروض من القعدة
قد ر ما يأتي فيه بالشهادتين والاصح
ان المفروض قدر ما يتمكن فيه من
قراءة التشهد الى قوله عبده ورسوله
(والخروج) من الصلاة (بضعه)
فرضه أي بفعله مطلقا سواء كان بلفظ
السلام أو غيره وعند الشافعي فرض الله
عنه الخروج بلفظ السلام فرض

الفرص عليها العذر وانما كان القيام في الصلاة فرضا لوله تعالى وقوم الله قانتين اي مطيعين والمراد به
قيام الصلاة باجماع المفسرين من بحر والاقرب للخشوع ان يكون بين قدميه قدر اربع اصابع اليد
والاولى في القيام ان يكون القدمان على الارض فلو قام على عقبيه او اطراف اصابعه او ارفعا احدى
رجليه عن الارض يجزئه ويكره ان كان بغير عذر حموي عن الخزانة والقنية (قوله والقراءة) لقوله
تعالى فاقرأ ما تيسر من القرآن ولقوله عليه الصلاة والسلام ثم اقر اما تيسر معك من القرآن وعلى
فرضية القراءة ان تعد الاجماع زبلي فان قيل كيف يصح الاستدلال بالآية على فرضية القراءة مع
اختلاف أهل التفسير فيها قال بعضهم المراد من القراءة الصلاة ويدل عليه السياق وهو قوله تعالى ان
ربك يعلم انك تقوم اذني من ثلثي الليل الى ان قال علم ان لن تحضوه فتاب عليكم أي علم ان لن تقدر واعي
حفظ ساعات الليل فرفع عنكم وجوب القيام المقدر فاقرأ ما تيسر عليكم من صلاة الليل عبر عن الصلاة
بالقراءة لانها بعض اركانها وكانت صلاة الليل المقدرة فرضا ثم انتسخت الى غير المقدرة ثم انتسخت
اصلا بالصلوات الخمس كذاني الكشاف قلت كما قيل هذا قيل ايضا المراد قراءة القرآن بعينها ويدل
عليه السياق وهو قوله عليه وقيموا الصلاة وهذا تفسير بحقيقةها والمحقيقة أولى من المجاز على ان هذا
سند الاجماع فان القراءة في الصلاة ركن بالاجماع فان قلت كيف يدعى الاجماع وقد خالف فيه ابو بكر
الامم فانه قال ان القراءة في الصلاة ليست بفرض اصلا قلت لا يلتفت الى قوله لانه نرى اجماع السلف
شرح المقدمة وهي أي القراءة ركن زائد لسقوطه في بعض الصور من غير ضرورة في المقتدى
واعترض بان في تسمية القراءة ركنا زائدا فاعا واجيب بانها ركن باعتبار انتفاء المساهية في حالة الزائد
لقيامها اي المساهية بدون القراءة في أخرى فن حيث فساد الصلاة بترك القراءة فيها حالة الانفراد مع
القدرة عليها تكون ركوا من حيث صحة صلاة المقتدى مع الامر بترك القراءة تكون زائدا فان قيل يلزم
على هذا تسمية غسل الرجل ركنا زائدا في الوضوء فالمجواب ان الزائد هو ما اذا سقط لا يخالفه بدل والمسح
بدل الغسل قال في البحر وبهذا خرج الجواب عن بقية اركان الصلاة فانها تسقط مع انها ليست بزائد
لوجود الخلف لها الخ ومقتضاه ان ما لا خلف له عند سقوطه يسمى ركنا زائدا وان كان سقوطه ضرورة
اكن قال في النهر ولقائل ان يقول لا نسلم سقوط القراءة بلا ضرورة ليلزم كونها ركنا زائدا ان سقطها للضرورة
الاقتداء ومن هنا ادعى ابن الملك انه أصلى (قوله والركوع الخ) لقوله تعالى اركعوا واسجدوا
وللاجماع على فرضية ما زبلي وهو احتناء الظهر وفي منية المصلي انه طأطأة الرأس ومقتضى الأول انه
مع القدرة لا يخرج بالطأطأة عن العهدة قال الحلبي وهو حسن نهر وقيل ان كان الى حال القيام أقرب
لا يجوز وان كان الى الركوع أقرب يجوز وهذا اذا ركع قائما فان ركع جاسفا ينبغي ان تحاذي جهة
قدام ركبته ليحصل الركوع وفي الخزانة اذا لم يركع وذهب من القيام الى السجود بان نحر كالجمل فذلك
الاختناء يجزئ عن الركوع وان ذهب على وجه السنة بمعنى سر يعال يجوز حموي والاولى حذف لفظه
سر بما اذا لم يدخل له والماد في عدم الجواز على تجرد الهبوط عن الاختناء (قوله والسجود) المراد جنسه
فان الغرض تعدد الفرائض ولهذا ذكر القيام والركوع مفردا مع ان الغرض منهما في كل صلاة أكثر
من واحد سقط ما قيل الاولى ان يقول والسجدتان لانهما فرضان في كل ركعة وقال القهستاني أراد
بالسجود السجودين فان اسم الجنس يدل على العدد عند ائمة العربية خلاف ما عليه علماءنا
في الاصول حموي والسجود وضع بعض الوجه على الارض مما لا يغيره فيه فدخل الانف وخرج الخد
والذقن والمدغ ووضع اصبع واحد من القدمين شرط وعرفه بعضهم بوضع الجبهة قال في البحر وليس
بصحح لماسيأتي من ان الاقتصار على الانف كاف عند الامام وان كان الفتوى على قولها وانت
تخبر بان التعريف حيث جاء على الراجح فلا وجه لدعوى عدم صحته نهر والمفهوم من كلامه - ان
المراد بالوضع توجيه الاصابع معتمدا عليها والا كان ركوع ظهر القدم وهو غير معتبر قاله الحلبي

قوله كما قيل هذا أي كلام الكشاف
السابق اه

والقراءة والركوع والسجود

بالاداء لانها ركن وهذا على التسليم ولنا ان نمنع ونقول لا يشترط لها ذلك حتى لو كبر غير مستقبلا او
كثفها عورته فاستقبل عند الفراغ وستر عورته به بل دليل صح شروعه واعلم ان بناء النفل على الفرض
يجوز بالاجماع زيلعي وأراد اجماع القائلين بالشرطية نهر لا مطلقا فستطاعتراضه في البحر بان
الفتاوى بالركنية لا يجوزونه اما بناء الفرض على الفرض لا يجوز عن الظاهر فعارضهم بالنية حيث
لا يجوز أداء صلاة بنية صلاة أخرى مع انها شرط بالاجماع وقوله في النهر لا خلاف في - واز بناء النفل
على النفل والفرض عليه أى على النفل غير مسلم بالنسبة لسناء الفرض على النفل فقد عرّف في البحر جواز
بناء الفرض على النفل الى صدر الاسلام ثم قال ولا يجوز على الظاهر من المذهب كالتية وذكر ان
الذى لا خلاف فيه هو بناء النفل على النفل فقط وقال في العناية واما بناء الفرض على النفل فقبيل لم
يوجد فيه رواية والظاهر عدم الجواز لان بناء المثل على المثل والاضعف على الاقوى معقول وموافق
للاصول لان الشيء يجوز ان يستتبع مثله أو ما هو دونه واما استتباع ما هو فوقه فلا يجوز لان فيه جعل
الاقوى تابعا للادنى فان قيل قولهم الشرط يعتبر وجوده لايجادا فصدا يقتضى جواز هذه الصورة
كالصور الباقية فالجواب ان وجود الشرط لا يوجب المشروط والمانع وهو ما ذكرنا من استتباع
الضعيف القوي وجوده فكان ممنعا انتهى قال شيخنا ومنه يعلم ما في النهر من التحامل حيث سوى
في جواز بناء النفل على الفرض عليه من غير خلاف والحكم في الاول مسلم دون الثاني ولعله
تحرى من الناسخ الاول انتهى بقى ان يقال مقتضى ما ذكره في العناية من التعليل بأن الشيء يجوز ان
يستتبع مثله جواز بناء الفرض على الفرض وكذا قوله فان قيل الى قوله كالصور الباقية وهو وان
قال به صدر الاسلام خلاف الظاهر من المذهب كما في البحر ونهه واما بناء الفرض على الفرض أو على
النفل فهو جائز عند صدر الاسلام ولا يجوز على الظاهر من المذهب الخ ومثله في الدر (قوله التحريم)
الذاه فيها التحقيق الاسمية أو للوحدة نهر أى للنقل من الوصفية للاسمية واستتظهر في كشف الرمز
كونها للوحدة (قوله لانها تحرم الاشياء المباحة) يعنى من غير جنس الصلاة شر نبلالى والاولى
ان يقال ليس المراد كل مباح بل ما دونها من الفلصلا كالاكل ونحوه (قوله بخلاف سائر التكبيرات)
أى الصلاة فان التحريم لا يضاف اليها الحد وله بالتكبيرة الاولى حوى (قوله والقيام) بحيث لو مد يد
الى نال ركبته ومفرضة وواجبه ومسنونه بقدر القراءة فيه فلو كبر قائما فركع ولم يقف صح لان ما أتى به
من القيام الى ان يبلغ الركوع يكفي وهذا في فرض ولحق به كذا روضة جفرى الاصح لقادر عليه وعلى
السيجود فلو قدر عامه دون السجود ندى ايماء وقاعدة كذا من يسيل جرحه لو سجد وقد يتعمم القعود
يسيل جرحه اذا قام أو يسلس قوله أو يدور بع عورته أو يضعف عن القراءة أصلا أو عن صوم رمضان
ولو أضعفه القيام عن الخروج لجماعة صلى في بيته قائما به يقى تلافا لاشياء تنور وشرحه وقوله
فلو كبر قائما فركع يحمل على من لا قراءة عليه كالامى أو انه اقتصر على قراءة أدنى ما تحصل به الفرض
ما لا يقتصر الى الوقوف نحو نمنظر لامكان الايمان به هاو بالى الركوع أو انه ترك القراءة فى الأولين
وأتى بها فى الاخرين لما سأتى من ان تعين الأولين لها واجب لا فرض وقوله كذا روضة فم النذر
المطلق وهو الذى يعين فيه القيام ولا القعود وهذا أحد قولين والثانى التحميم حوى عن الخلاصة وقوله
لقد عرّاه احترام عن المريض وقوله أو يدور بع عورته تقديره أو يدور بع عضو من اعضاء عورته
ولو صلت مكشوفة الرأس ان كان ثوبا على جسده اورد بع رأسه لم يجوز ولو أقل من اربع جاز نهر
وقوله ولو أضعفه القيام عن الخروج لجماعة الخ معناه ان اخرج للجماعة فحجز عن القيام وان صلى في
بيته قدر عليه يصلى في بيته قائما كما في النهر أى منفردا وهو محمول على ما ذكرنا لم تيسر له الجماعة فى بيته
وقوله به يقى وجهه ان القيام فرض بخلاف الجماعة وقول المحوى ليس القيام فرضاى الزوافل وصلا
المريض والنصلاة على الدابة فيه نظر لدخول الصلاة على الدابة فى الزوافل الا ان يقال أراد صلا

التحريم (التحريم جعل الشيء محرما
وخصت التكبيرة الاولى بها لانها تحريم
الاشياء المباحة قبل الشروع بخلاف
سائر التكبيرات (والقيام

قوله أى الصلاة والاشياء المشهور
والصواب الصلوية اه بحر اوى

فسدت صلاته) لتركه فرض المقام وفي التجنيس رجل تحترى القبلة فأخطأ فدخل في الصلاة وهو لا يعلم ثم علم وحول وجهه الى القبلة ثم دخل رجل في صلاته وقد علم حالته الاولى لا يجوز صلاة الداخل لعلمه ان الامام كان على الخطأ في أول الصلاة ولو قام للاحق للقضاء فعلم ان امامه كان على الخطأ بطلت صلاته بخلاف المسبوق يعني فانه يستدبر زبلي والفرق ان اللاحق خلف الامام حكم بخلاف المسبوق وقوله علم ان امامه كان على الخطأ أي تحول رأيه بعد فراغ امامه

* (باب صفة الصلاة) *

شروع في المشروط بعد بيان الشرط والاضافة فيه كاضافة الجزاء الى الكل والمراد تبين الصلاة وكشف ما هتافا لاضافة لادنى ملاسة رمز وليس من باب قيام العرض بالعرض لان الاحكام الشرعية لها حكم الجواهر ولهذا توصف بالصحة والفساد والمعلان غاية واعلم انه يشترط لبوت الشيء ستة أشياء العين وهي ماهية الشيء والركن وهو جزء الماهية والحكم وهو انبساط الاثر الثابت بالشيء ومحمل ذلك الشيء وشرطه وسببه فالعين الصلاة والركن القيام والقراءة والركوع والسجود والمحل للشيء هو الاديء المكلف والشرط ما يتقدم من الظاهرة وغيرها والحكم جواز الشيء وفساده ونوابه والسبب الاوقات بجزء (قوله والصفة) اصلها وصف كعدة اصلها وعد حدث الوارو وعوضت عنها الهاء ومعنى وصفت الشيء كشفت حاله واجلبت شأنه والصفة الامارة لازمة للشيء عيني ثم اعلم ان التام من كشفت حاله واجلبت شأنه يجوز فيها الضم على احتمال أن يكون المراد أي كشفت حاله الخ والعنع على احتمال أن يكون المراد اذا كشفت حاله ولهذا قال القائل

اذا كنت بأى فعلانفسه * فضم تاك فيه ضم معرفت
وان تكن باذوا نفسه * فتحة التاء أمر غير مختلف

وهي أى الصفة هنا بمعنى الكيفية المشتملة على فرض وواجب وسنة ومندوب لاشتمال السباب على الكل قال في النهر وهذا أولى من قوله في النسخ المراد بالصفة هنا الاوصاف النفسية لها وهي الاجزاء العقلية الصادقة على الخارجية التي هي أجزاء الهويية من القيام الجزئي والركوع والسجود انتهى قال شيخنا ووجه الاولوية عدم شمول كلام الفتح للسنن والآداب والواجب (قوله والمتكاملون الخ) أي من أصحابنا وهم الماتر بديعة وعند المعتزلة والاشعرية مترادفان باقاني (قوله فرقوا بينهما الخ) يجوز في الفتح ثبوت هذا الفرق لغة أيضا اذ لا شك في ان الوصف مصدر وصفه اذا ذكر ما فيه والصفة هي ما فيه ولا يتصور أن يطاق الوصف ويراد به الصفة وبهذا اندفع قول العيني لبت شعري من أين التخصيص اذ كل منهما مصدر يصح أن يتصف به الفاعل والمفعول انتهى وعلى تسليم عدم ثبوت لغة يقال هذه تفرقة اصطلاحية ولا مشاحة في الاصطلاح نهر (قوله فرضها التخرية) أي بشرط أن يكون قائما والى القيام أقرب وفرع عليه في النهر فقال حتى لو وجد الامام راكعا فكبيران الى القيام أقرب صح والا لولوا رادها تكبير الركوع لغت نيته ويكتفي من الانحس والامى بالنية ولا يلزمها تحريك اللسان والصحيح لان الواجب حركة بلفظ مخصوص فاذا تعدد نفس الواجب لا يحكم بوجوب غيره الا بدليل وأقول ينبغي أن يشترط القيام في نيتها القيام مقام التخرية وان تتبدى اى على الوقت لا يصح ولم أره وأما باقي التفسيرات ففي الفتح يحرك لسانها كالقراءة انتهى والفرق ان تكبيرة الارحام لمختلف هو النية بخلاف غيرهما نهر وليس المراد بالقيام في قوله بشرط أن يكون قائما أولى لقيام أقرب خصوصه بل الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالعود فالغرض من التخصيص الاحتمال عن الركوع وغيره بالفرض للاختلاف في شرطيتها وركبتها قبل الأول قولها والثاني قول محمد وازاحها شرط في غير جنازة وراغما لشرطها بشرط الاركان من التمر العورة واستقبال القبلة وتحوذها لا تصالما

فسدت صلاته ولو ما فرغ من الشرط
شروع في الركوع
(باب صفة الصلاة)
الوصف والصفة مصدران كالوعد
والعدة والمتكاملون فرقوا بينهما
فقالوا الوصف يقوم بالوصف
والصفة بالوصف (فرضها)

الشافعي بعيدان استدبر رأى ان ظهر استدباره بعد فراغه وهو ظاهر ويمكن أن يراد بالاستقبال ما عدا
 الاستدبار والتقدير سواء كان الى الاستقبال أقرب أو استدبر بالكتابة قيد بالاستقبال لأنه لو سلم بلا اشتباه
 من غير تخري في جهة في ليلة مظلمة تجز به ما لم يتبين خطأ في عيدهما ولو بعد الفراغ وبالتخري لأنه لو سلم
 بلا تخري يعنى وقد اشتمت عليه أعادها الفساد ما ترك ما افترض عليه من التخري الا اذا علم انه أصاب
 بعد الفراغ لمحصل المقصود وتفيد علم الاصابة بما بعد الفراغ لأنه لو علم الاصابة قبل الفراغ استقبلاها
 لان حالته قويت فيلزم بناء القوي على الضعيف كالامى اذا تعلم سورة والواو اذا قدر على الركوع
 والسجود وعند أبي يوسف بنى لان ما افترض لغيره براعى فيه المحصول نقط وجوابه ما علمت وان تخري
 فصلى الى جهة أخرى لا يجزئه مطلقا وان أصاب لان الجهة التي أدى اليها اجتهاده صارت قبله فاقعة
 مقام الكعبة في حقه فلا يجوز تزرها وفيه خلاف أبي يوسف وعلى هذا اذا سلم في ثوب وعند انه نجس
 أو ان الوقت لم يدخل أو انه محدث فظهر بخلافه لا يجز به لانه اعتقد الفساد قبل ظهور الصواب فيؤاخذ
 بزعمه زبلي وعن الامام يحشى عليه الكفر نهر (قوله وقال الشافعي بعيدان استدبر) لانه ظهر خطأ
 يتعين فصار كما لو صلى الفرض قبل دخول وقتة على طين انه دخل أو صام قبل أو انه وصل في ثوب
 نجس أو توضأ بما نجس بالاجتهاد أو حكم الحاكم باجتهاد في قضية ثم وجد نصا يخالفه ولنأ ان التكليف
 مفيد بالوسع وليس في وسعه الا التوجه الى جهة التخري بخلاف ما ذكر من المسائر لانه لو استقصى لعلم لان
 جهل القاضي بالنص كان يتصرف منه وكذا الجهل بالنجاسة والوقت لم يمكنه من أن يسأل من اطاع عليه
 زبلي لان النجاسة وأهملها مما لا يحتمل الانتقال من محل الى محل فلم يجز له العمل بالظاهر ما أدى اليه
 تخريه فاذا ظهر ما هو أقوى منه أبطله لانه غير قابل للانتقال حتى يقال انه كان في ذلك الوقت طاهرا ثم
 نجس بعده يتعين بل هو حين صلى كان ذلك الثوب موصوفا بالنجاسة عنابة بخلاف القبلة حيث لا يمكنه
 أن يسأل من اطاع علمه لان علمها مبني على علم الاوقات من النجوم ونحوه فاذا زالت بالغييم عم العجز المجمع
 ولان القبلة تقبل الانتقال من جهة الى جهة كما في حالة الركوب والخوف فكذلك احاطة الاشياء فلا يعيد
 زبلي (قوله فان علم به في صلته استدبار) لان تبدل الاجتهاد بمنزلة تبدل النسخ وقدر وى ان قوم من
 الانصار كانوا يصلون بمسجد قباء الى الشام فأخبروا بتحول القبلة فاستداروا وكهنتهم وفيه دليل على جواز
 نسخ السنة بالكتاب اذا نصح على بيت المقدس في القرآن وعلى ان حكم النسخ لا يثبت حتى يبلغ المكلف
 وعلى ان خبر الواحد يوجب العمل زبلي قال في البحر وفيه بحث لقوله تعالى سيقول السفهاء من
 الناس ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها قال المفسرون هي بيت المقدس انتهى وأقول في هذا
 البحث بحث لان الآية تترتب بعد نسخ التوجه الى بيت المقدس وقول زبلي لانص على بيت المقدس
 في القرآن يعنى قبل النسخ لا مطلقا وقبالمضم والمذم قرى المدينة يتون ولا يتون عنابة وفي الحديث
 عن ابن عمر بينما الناس بقعاء في صلاة الصبح اذ جاءهم آت فقال ان رسول الله صلى الله عليه وسلم أنزل
 عليه الآية قرآن وقد أمر أن تستقبل القبلة فاستقبلوها وكانت وجوههم الى الشام فاستداروا الى
 الكعبة متفق عليه وورد ان رجلا من بني سامة مر بهم ركوع في صلاة النحر وقد صلوا ركعة فنادى
 ألا ان القبلة قد حولت فمالوا كما هم نحو الكعبة فقع وفي اطلاق كلام المصنف ايماء الى انه لو علم بالخطأ
 استدار وان كان بعد ما تعد قدر التمهيد أو في سجود السهو نهر (قوله وكذا التحول رأى الى جهة أخرى)
 شامل لما وصل الى الجهات الاربع فتقول رايه الى الجهة الاولى وبه قيل وقيل يستقبل ولو تذكر
 سجدة من الاولى فسدت صلته ومن لم يقع تخريه على شئ صلى لكل جهة مرة در (قوله وجه لواحال
 امامهم) هذا بالنسبة لمن كانت جهته مخالفة لجهة امامه وأما من كانت جهته مع جهة امامه مخدفة فلا
 يشترط جهله بحال امامه (قوله ولا يعلمون ما صنع الامام) أى لا يعلمون جهة استقباله (قوله لان من
 اعلم منه بحال امامه لم تجز صلته) لاعتقاده أن امامه على الخطأ (قوله لان من تقدم منهم على امامه

وقال الشافعي بعيدان استدبر
 (فان علم به) أى بالخطأ (فنى
 صلته استدبار) الى القبلة وأتم
 صلته وكذا التحول رأى الى جهة
 أخرى توجه اليها (ولو تخري قوم
 جهات وجه لواحال امامهم تخريهم)
 أي تكفيرهم تلك الصلاة صورته
 رجل أم قوتاني لاسلمة مظلمة فتخري
 وصل الى المشرق فتخري من خلفه
 وصل كل واحد منهم الى جهة وكاهم
 وظف الامام ولا يعلمون ما صنع
 الامام تجوز صلاة الكل وهذه مخالفة
 غير ما اعتدوا لوجعل بعض التوهم طهر الى
 الكعبة فانه لو جعل انما قيل بقوله
 ظهر الامام جازر انما قيل بقوله
 وجهوا لان من علم منهم حال امامه
 لم تجز صلته وانما قيل لنا بكاهم
 بخلاف الامام لان من تقدم منهم على امامه

الجدران الخ) مبنى على ان المسكى فرضه اصابه عنهما مطلقا بما يناله او غير ما ين عملا بما مطلق كلامه لم يكن
 الاصح ان حكم من كان بينه وبينها بناء حكم الغائب ولو اصابها كجبل اجتهد والاولى ان يصعد معراج قال
 في الفتح وعندى في جواز التعرى مع امكان صعوده اشكال لان المصير الى الدليل القطي وتركه القاطع مع
 امكانه لا يجوز نهر (قوله وقال الجرجاني) هو عبد الكريم (قوله وفائدة) اختلفت في اشتراط نية
 عين الكعبة الخ) ظاهر ما في الكفاي والذخيرة انه لا خلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال لا عينيا ولا
 جهة في حق الغائب عند الثالين بان افترض في حقه الجهة كالخلاف في عدم اشتراط نية الاستقبال
 عينيا عند التوجه الى عينها قال في الذخيرة وفرة الخلاف في عدم اشتراط نية عين الكعبة فمن اشترط
 اصابة العين اشترط نية العين لعدم امكان اصابه العين حينئذ لان من حيث النية فاستقل ذلك الراجح الخ
 قوله والمخالف الخ) الفقه فيه كما في الجران المصلي في خدمة الله تعالى ولا بد من الاقبال عليه سبحانه
 وتعالى والله تعالى منزعه عن الجهة فالتبلايا توجه الى الكعبة فلما اعتراه الخوف تحقق العذر فاشبهه حالة
 الاشتباه في تحقق العذر فتوجه الى أى جهة قدر لار الكعبة لم تعد له من حيث لو سجد لها كفى بل
 لا ابتداء وهو حاصل بذلك واراد بالتحريف من له عذر ومثله المصلي على الدابة كاساتي (قوله ولا يجد
 من يحوله الى القبلة) او يجد على قول الامام نهر (قوله ومن اشبهت عليه القبلة) ولو بمكة او المدينة
 او مسجد معظم ولمعرفة الجهة علامات احدها في اقصى يوم من السنة وقت طلوع الشمس فاجعل عين
 الشمس عند مطلعها على رأس اذنك اليسرى فانك تدرى انما لها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك
 اليسرى عند انزوال فانك تصيها انما لها فاجعل عين الشمس عند مقدم عينك اليمنى مما يلي الالف عند
 صيرورة ظل كل شئ مثله بعد ذوالها فانك تدرى انما لها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 عند غروب الشمس فانك تدرى انما لها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 العشاء لاخيرة فانك تدرى انما لها فاجعل عين الشمس على مؤخر عينك اليمنى
 الشهادة وحدا الحضرة ان يكون بحيث لو صاح به سمعه نهر وهل يشترط كون الخبر اثنين قبل اشترط وقبل
 لا جوى وانما لم يجز التعرى في هذه المسئلة بل يلزمه السؤال لان الاستخبار فوق التعرى لانه ملزم
 للتعري وغيره بخلاف التعرى فلا يصار الى الاذني مع امكان المصير الى الاعلى زيلعي فان كان من غير اهله
 لا يقامه لان حاله مثل حاله بحر ومقتضى الظاهر يبان الاعي لا يلزمه السؤال حيث قال اذا صلى ركعة
 فاتطأ القبلة فشاء رجل وواه غضى في صلاته ولا يقتدى ذلك الرجل به لكن قال على قارى وندى
 هذا محمول على ما اذا لم يجد من سألته فلو اقتدى به بعد ان سواد ان وجد الاعي من سألته وقت الشروع
 ولم يسأل لم تجز صلاته كما والاجازت صلاة الاعي فقط واستفاد منه ار الاعي لا يشترط لصحة صلاته
 اساس الحراب (قوله بانظام اس الاعلام) فلا بد من الجمل مع الصحوة في التعرى عند الاشياء مقيد
 بان لم يكن بحضوره من سألته وان تكون السماء معجبة قال في النهر واستغنى المصنف عن القيد الاول
 بذكر الاشياء لانه انما يكون عند فقد الدلائل واهمل الثاني لعدم اعتباره عند آخرين وعليه اطلاق المنون
 انتهى وعليه فلا يشترط التعرى عدم الصحوة (قوله واتضام الغمام) بالضاد المعجمة وبالطاء المهملية ايضا في
 الصحاح وكل شئ كثر حتى غلب وعلا فندطم بظم وقال ايضا واتضام القوم اذا انضم بعضهم لبعض (قوله
 لزمه التعرى) ولو لا وجود تلاوة (قوله هذا اذا اشبهت في مفازة الخ) خلاف الصحح فلا فرق بين
 مسجد و مسجد غيره والمفازة جوى (قوله ولا محراب له) كذا في الزيلعي لكن في الخاتمة يجوز له
 التعرى مع الحراب قال ولا يلزمه ان يس الجدران مخافة الخوام (قوله فان اخطأ لم يعد) ولو بمكة او المدينة
 وهو الاصح وقال ابو بكر الرازي يلزمه الاعادة اذا كان بمكة او المدينة جوى عن الظهيرية (قوله واه
 كان استقبل او استدير) انظره في هذا الاطلاق مع ان فرض المسئلة انه تعرى وصلّى ونظر له بعد
 فراغه خه تعريه وفي بعض النسخ حذف قوله سواء كان استقبل او استدير واقصر على قوله وقال

قوله لكن الاصح الخ اطلاق التوثق
 والشروع والغتاوى يدل على أن
 المذهب الراجح عدم الفرق بين ما اذا
 كان بينهما ما حائل والا فانه مصنف
 التثوير في شرح زاد الفقير اه جرجاني

وقال الجرجاني رحمه الله فرض الغائب
 عنها اصابه عنهما وفائدة الخلاف تطهر
 في اشتراط نية عين الكعبة فوجد
 تشترط وعند غيره لا (والخاتمة)
 مطافا سواء كان من عدو أو وسع او مرض
 ولا يجد من يحوله الى القبلة او كان على
 خشية في البحر (يصل الى أى جهة)
 قدر ومن اشبهت عليه القبلة ولم
 أى من يجز عن استقبال القبلة ولم
 يكن عنده من يسأل به بانظام الغمام
 وترام الطلام وانضمام الغمام
 لزمه التعرى وهو يدل الجهد وفيه يدل
 المتصور هذا اذا اشبهت عليه في مفازة
 اوفى مسجد محرابا نوى ولا محراب له
 اما اذا اشبهت عليه في بيته فلا يتعري
 (وان اخطأ) المتعري (ثم بعد) من انسا
 سواء كان استقبل او استدير

كما في الفتح عن فتاوى العتابي وفي الظاهر به وهو الصحيح وقبل لا يجوز وزعمه في الخلاصة وصححه
 السراج الهندي بحر (قوله ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة) الا اذا كان يعتقد ان فرض الوقت
 هو الجمعة نهـر بـقـي ان الجواز فيما اذا نوى فرض الوقت مقيد بعدم خروج الوقت اما اذا خرج ولم يعلم
 بخروجـه لا يجوز لان فرض الوقت في هذه الحالة غير مانوى ولونوى عصر يومه يجوز مطلقا ولونوى
 الوقت وهو المخلص لمن شك في خروج الوقت زبلي بقى ان يقال ظاهر تعيينهم عدم الجواز لونوى فرض
 الوقت بعدم علمه بخروج الوقت انه لو كان عالما به أجزأه (قوله ولا يشترط نية اعداد الركعات) فلا يشترط
 الخطأ حتى لونوى الفجر ربحا والظاهر يشترط اجزأه زبلي بخلاف المسافر اذا افتتح الركعة بنية الاربع
 حيث يقطعها ويقفها بنسبة الثلثين كما سيأتي (قوله والمقتدى بنوى المتابعة) لانه يلزمه العباد من
 جهة امامه فلا بد من التمام وقول الزبلي والافضل ان بنوى المتابعة بعد تكبير الامام تعينه في النهز
 بانه انما سيأتي على قولهما ما على قوله فسيأتي افضلية المقارنة واستتفي في الذخيرة من نية المتابعة الجمعة
 فتصح وان لم ينو الاقته لا اختصاصها بالجماعة ومقتضى التعليل المحاق العيدين بهما نهر وشار بقوله
 ايضا لي انه لا بد للمقتدى من ثلاث نيات نية أصل الصلاة ونية التعيين ونية الاقته وان نية الاقته
 تكفيه عن التعيين حتى لونوى الاقته بما لا امام او الشرع في صلاة الامام ولم يعين الصلاة لا يجوز وهو قول
 البعض والاصح الجواز زبلي وغيره وتنصرف الى صلاة الامام وان لم يكن للمقتدى علم به لانه جعل نفسه
 تبع الصلاة الامام فلما سقط قوله ايضا للسكان اولى بخلاف ما اذا نوى صلاة الامام ولم ينو الاقته حيث
 لا يجوز به لانه تعيين للصلاة الامام وليس باقته ونظيره ما لو انتظر تكبير الامام ثم كبر بعده فانه لا يكفيه
 عن نية الاقته وافاد ان تعيين الامام ليس بشرط فلونوى الاقته بالامام وهو يظن انه زيد فاذا هو
 محرر وضع الاذونى الاقته من زيد فاذا هو محرر وفانه لا يصح ولو كان يرى شخصه فنوى الاقته بهذا الامام
 الذي هو زيد فاذا هو محرر وجاز لانه عرفه بالاشارة فلغت التسمية وكذا لو عرفه بمكان كالقاسم في الحراب
 الا اذا اشار لصفة محتصة كهذا الشاب فاذا هو شيخ لا يصح وبعبارة يصح لان الشاب يدعى شيخا لعمدة
 وقيد بالمقتدى لان الامام لا يشترط لهجة اقته اذ الرجال به نية الامامة وفي حق النساء لا بد ان بنوى
 امامتهن وقيد بهن بغير الجمعة والعيدين وصححه في الخلاصة واجمعوا على صحة اقته انهن في صلاة
 الجماعة وان لم ينو امامتهن بحر وما في الدرر من عدم اشتراط نية الاقته في جمعة وحنارة وعيد على المختار
 لا اختصاصها بالجماعة اه فيه نظر من وجهين اما اول قوله على المختار يقتضى ثبوت الخلاف حتى في
 الحنارة وليس كذلك لما سبق من ان مسألة الحنارة مجمع عليها واما ثانيا فلان ما ذكره من التعليل لا يظهر
 في حق الحنارة ايضا فانها تؤدي بالواحد وايضا عليه مؤاخذه من وجه آخر وهو تعبيره بالاقته وكان
 الظاهر التعبير بالامامة لان عدم الاشتراط انما هو بالنسبة للامام وظاهر النهز انه لا بد من نية الامامة
 لا قته الذمومة مطلقا ولو بدون محاذاة وفي التنوير ان كانت محاذية بشرط نية امامتها وان كانت غير
 محاذية اختلف فيه (قوله ايضا) نصب على المصدر يقال آض ايضا اذا رجع جوى (قوله والدعاء
 للبت) والاولى ان لا يعينه عند الاشتباه بان لم يعرف اذ كرهه او انى وقوله وللحنارة عطف على قوله
 وللغرض شرط تعيينه جوى (قوله واستقبال القبلة) هو استعماله من قبلت الماشية الوادى بمعنى
 قباته وليس السنين فيه لالطلب لان طلب القبلة ليس هو الشرط بل الشرط المقصود بالذات المقابلة
 فاستعمل بمعنى فعل كاستمر واستقر والقبلة في الاصل الحالة التي يقابل الشيء عليها غيره ثم صارت كالم
 للجهة التي تستقبل للصلاة سميت بذلك لان الناس يقابلونها وتسمى محررا ايضا للحاربة النفس
 والشيطان عندهما نهر (قوله فلا بد من نية اصابة عيبتها) وكذا المدنى لثبوت القبلة في حقه بالنص
 نهر سوا كان بينه وبينها جدار او حائل او لم يكن حتى لو اجتهد وصلى وبان خطاه يعيد وقيل لا يعنى وهو
 الا قبس لانه انى بما في وسعه فلا يكف ما زاد عليه زبلي قال في الدراية وهو الاصح (قوله بحيث لو اُزِيل

ولونوى فرض الوقت يجوز الا في الجمعة
 لاختلاف الركعات (والمقتدى)
 نية اعداد الركعات (بنوى)
 مطلقا أى في الفرض والنفل (بنوى)
 المتابعة ايضا) أى بنوى الصلاة ومتابعة
 امامه ايضا (والحنارة للبت) بان يقول
 لله تعالى والدعاء للبت) بان يقول
 اللهم انى اريد ان أصلى لك وأدعوك هذا
 الميت فيسره لى وتقبله منى كذا فى
 ميسر صدر الاسلام (واستقبال
 القبلة) غير الحائف عطف على قوله
 والنسبة (فلا بد من نية اصابة عيبتها)
 تفسير لقوله واستقبال القبلة حتى لو
 صلى مكى في بيته في مكة ينبغي ان يصلى
 بحيث لو اُزِيل الجدران يقع استقباله
 على شطر الكعبة (ولغيره) أى ولغير
 المكى فرضه (اصابة عيبتها) فى الجمع
 لانه ليس فى وسعه الا هذا والتكليف
 بحسب الوسع

قوله والقبلة في الاصل الحالة كذا
 عبارة النهز بالحرف وفي المختار وغيره
 والقبلة التي صلى نحوها اه فظاهره
 انه معنى حقيقى لغوى تأمل اه بحر اوى

تأدى في زمن قليل (قوله وقال الشافعي لا بد من الذكر باللسان) عزاه في البحر الى الخائفة قال وهو
 مردود باجماع العلماء على انه اذنى بقلبه ولم يتكلم بجوز (قوله عند الجمهور) هو الصحيح لان وقوعها
 في أوقاتها يعني عن التعمين وبه أى بالوقوع في أوقاتها صارت سنة لا بالتعمين زبلي لافرق بين أن
 ينوى الصلاة والصلاة لله لان المصلى لا يصلح لغير الله وأطلق السنة فمع سنة الفجر حتى لو تيمم بركعتين
 ثم تبين انهما بعد الفجرنا تباعن السنة وكذا وصلى أربعاً والآخران بعد الفجر وبه يعنى فان قلت
 مقتضى قوله لو قام في الظهر الى الخامسة ساءها عن الرابعة بعد ما قعد وضم سادسة انهما لا ينوبان
 عن سنة الظهر عدم كون هذين عن سنة الفجر أيضاً قلت لما كان النفل بأكثر من سنة الفجر
 مكروهانا بتماخلف الظهر (قوله وفي المعنى في التراويح لا يكفيه مطلق النية) صححه في الخائفة
 لكن لا يحتاج الى تعمين كل شفع على حدة في الاصح والمحققون على الأول نهر وانما لم يشترط التعمين
 لكل شفع لان الكل بمنزلة صلاة واحدة (قوله وكذلك في سائر السنن) الظاهر انه من كلام
 المعنى وفرع الكل على الاختلاف في التعمين ما لو صلى الاربع التي ينوي فيها آخر ظهر أدركت وقته
 ولم أصله بعد عند الشك في صحة الجمعة فإذا تبين صحته ولم يكن عليه ظهر سابق نابت عن السنة على
 الأول لا على الثاني أى سنة الجمعة نهر (قوله وللغرض الخ) ولو قضاء وأراد به اللازم فدخل العملي
 كصلاة العيدين وركعتي الطواف وما أفسده من النفل وسجود التلاوة والوتر والمنذور والجنائز وقوله
 ولغرض أى وشرط للغرض لاغيره تعيينه فهو معطوف على قوله ويكفيه عطف ماضوية قدم فيها
 المعمول على عامه لا فاداة المحصر على مضارعية جوى وبما يتفرع على نية التعمين ما لو صلى غير علم بان
 الله تعالى فرض خمساً على عباده كان عليه قضاءؤها فان علم الا انه لم يميز بين الفرائض وغيرها ونوى
 الفرض في الكل جاز وكذا لو أم غيره في صلاة لاسنة قبلها لا في صلاة قبلها سنة نهر وظاهره ان
 الجواز المعنى في قوله لا في صلاة قبلها سنة بالنظر لصلاة الامام وايس كذلك بل صلاة الامام جائزة مطلقاً
 لافرق بين ما لو كان للصلاة سنة قبلها أولاً والتفصيل في صلاة القوم قال في الجرام هذا الرجل غيره وهو
 لا يعلم الفرائض من النوافل فصلى ونوى الفرض في الكل جازت صلاته أمام صلاة القوم فكل صلاة
 لاسنة قبلها كصلاة العصر والمغرب والعشاء تجوز أيضاً وكل صلاة قبلها سنة مثلها كصلاة الفجر
 والظهر لا تجوز صلاة القوم انتهى عن الظهيرية ومنه يعلم ان في عبارة النهرة سقطاً أو نقول الصواب
 ابدال قوله وكذا لو أم غيره الخ بقوله وكذا لو اقتدوا به جازت صلاتهم أيضاً واعلم ان وجه عدم جواز
 اقتداء القوم به في صلاة قبلها سنة لزوم اقتداء المفترض بالمتنفل لان الامام حيث صلى السنة قبلها
 بنية الفرض سقط فرضه بأداءها وكان متفلاً بالصلاة التي اقتدوا بها فيها ومن هنا يعلم ان شرط صحة
 الاقتداء به ان لا يكون صلى قبلها صلاة تمثالها بنية الفرض اعم من ان يكون للصلاة سنة قبلها أولاً
 ان لا يدخل لذلك أصلاً وليس المراد من نية التعمين في الوتر أن ينوى الوجوب فيه وهذا نقل الى بلخي
 عن الغاية انه لا ينوي فيه انه واجب للاختلاف فيه بقول العيني وأما الوتر فالأصح انه يكفيه مطلق
 النية أى لا يصفه بوجوب ولا سنة بل ينوى الوتر فقط وكذا العيدين فان نية التعمين فيها مشروط
 بالاجماع كذا ذكره الشيخ شاهين ولو كثرت الفوائت يحتاج الى تعمين الظهر أو العصر وينوى ظهر
 يوم كذا فان أراد تسهيل الامر على نفسه ينوى أول ظهر عليه أو آخر ظهر عليه بخلاف الصوم فانه
 لو كان عليه قضاء يومين فمقتضى يومين يوعين جازلان السبب في الصوم واحد وهو الشهر فكان الواجب
 كمال العدد وأما في الصلاة فالسبب مختلف وهو الوقت وباختلاف السبب يختلف الواجب فلا بد
 من التعمين حتى لو كان عليه قضاء يومين من رمضان يحتاج الى تعمين يجر لاختلاف السبب
 (قوله أى تعين انه فرض) أى عند النية وما في البحر من انه عند الشروع فيه مالا يخفى نهر لانه لا يلائم
 ما قدمه من اعتبار النية المتقدمة على الشروع (قوله كالعصر) قرنه باليوم أو بالوقت لا وهو الاصح

وقال الشافعي رضى الله عنه لا بد
 من الذكر باللسان (ويكفيه مطلق
 النية للنفل والسنة والتراويح)
 عند الجمهور وفي المعنى في التراويح
 لا يكفيه مطلق النية ولا سنة التطوع
 عند بعض المتأخرين بل يشترط نية
 التراويح أو سنة سنة الوقت في سائر السنن
 الامل في الشهر وكذلك في سائر مطلق
 لا يكفى نية التطوع أو نية مطلق
 الصلاة عند بعض المتقدمين وهو قول
 الشافعي رضى الله عنه (والفرض
 شرط تعيينه) أى تعين انه فرض
 (كالعصر مثلاً)

وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما
 القيام بركوع ومجرباً أفضل (والنية
 بلافاصل) بين النية والتحرير يعمل
 عن مع الاتصال والنية المتقدمة على
 التكبير كالتامة عندها فالمراد بما قطعها
 وهو عمل لا يليق بالصلاة وعن محمد
 رضي الله عنه ان من توضأ يريد به
 صلاة الوقت وعزبت عنه النية عند
 الشروع جازت صلته وفي الرقيات
 من يخرج من منزله يريد به الصلاة
 التي كان القوم فيها لم يدخل مع
 كبر ولم تحضره النية فهو داخل ليس
 القوم بخلاف ما لو استعمل يعمل بالنية المتأخرة
 من جنس الصلاة ولا تعتبر النية المتأخرة
 عن التكبير في ظاهر الرواية وقال
 السكري تصح ما دام في الشاه وقيل
 تصح اذا تقدمت على الركوع والنية
 ان يرفع رأسه من الركوع والشرط ان
 ارادة الدخول في الصلاة (والشرط ان
 يعلم المصلح بقلبه ان يصلي
 وادناه ما لو سئل لا يمكنه ان يصلي
 على المديهة وان لم يقدر على ان يصلي
 الا بالتأمل لم تجز صلته ولا عبرة بالذكر
 باللسان حتى لو قصد أداء النظر
 وحري على لسانه العصر يكون شارحاً
 في النظر لاني العصر فان جمع بينهما
 فهو حسن

بالصلاة والقيام يختص بها فكان أقوى زياي (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لان في القيام ترك
 فرض واحد وهو الستر بخلاف الائمة من قعود فان فيه ترك فروض وجوابه علم بما قدمناه من ان
 الائمة بدل عن الركوع والسجود والبذل يقوم مقام الأصل واختير القعود لما فيه من الستر من وجه
 بخلاف القيام فانه لا شتر فيه أصلاً (قوله والنية بلافاصل) استدلل في البحر على شرطتها بالاجماع
 كما قاله ابن المنذر وغيره مخالفاً للسراج المندى حيث استدلل بقوله تعالى وما أمر الا بالعبادة والله
 الاية لان العبادة على ما ظهر بمعنى التوحيد بدليل عطف الصلاة وان كآة ولصاحب الهداية
 وتبعه في الدرر حيث استدلل بقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات لانه ظني الثبوت
 والدلالة لانه خبر واحد فيفيد السنية والاستحباب لا الافتراض (قوله كالتامة عنده) ولو قبل
 دخول الوقت كالتامة والقول باشتراط دخول الوقت مردود ببحر (قوله اذا لم يجدهما قطعها)
 أي الاتصال (قوله وعن محمد ان من توضأ يريد صلاة الوقت الخ) بلاخلاف وهو مفيد جواز
 تقديم نية الاقتداء ولا كلام في أفضلته القران (قوله وفي الرقيات) أي الحمد بفتح الراء المشددة
 وكسر القاف المشددة بعدها ياء مشناة تحت مشددة أيضاً شيخنا نسبة الى الرقة اسم مدينة على
 القرات كافي اللب والفرق بينه وبين ماسبق من قوله وعن محمد الخ ان ماسبق شامل للمسالك
 قبل دخول الوقت بخلافه هنا فان قوله يريد الصلاة التي كان القوم فيها صريح في دخول
 الوقت فاندفع توهم التكرار (قوله ولا تعتبر النية المتأخرة الخ) لان ما تقدم لم يقع عبادة وفي الصوم
 جوزناه بالنية المتأخرة للضرورة وكذا يجوز تقديم النية في الحج حتى لو خرج من بيته يريد الحج فأحرم ولم
 تحضره النية جاز وكذا الزكاة تجوز بنية وجدت عند الافراز زيلعي وفيه ان الضرورة متفقيه في الصوم
 أيضاً لانه يتأدى بنية من الليل (قوله وقيل يصح اذا تقدمت على الركوع) هذا تقرير على قول
 السكري وكذا ما بعده فعلى قول السكري وان كان ضعيفاً لافرق بين الصوم والصلاة فان كلا
 منهما يتأدى بالنية المتأخرة (قوله والنية ارادة الدخول في الصلاة) فيه ان النية غير الارادة حموي
 وما ذكره الشارح من تفسير النية بالارادة تبع فيه الحدادي وكذا تكررت في البحر تفسيرها بالارادة
 ووجه المغايرة بينهما ان النية أخص من الارادة والارادة أعم لشهوها الارادة المجازمة وغير المجازمة
 شيخنا (قوله والشرط ان يعلم بقلبه أي صلاة يصلي) أفرض أي غير دينه به مدعى ان الاعتبار
 فيها يعمل القلب اللازم للارادة وهو ما يلاقيه شغل ما لو كانت النية متقدمة على الشروع فما ذكره
 ابن أمير حاج من انه يشترط دخول الوقت للنية المتقدمة عند أبي حنيفة مشكل وفي ائمه ترد
 لعدم وجوده في كتب المذهب ببحر وأي صلاة منسوب بما بعده قال الفراء أي يعمل فيه ما بعده
 ولا يعمل فيه ما قبله حموي (قوله وادناه الخ) هذا قول محمد بن مسلمة كافي البدائع والخاتبة
 والخلاصة والمذهب انها تجوز بنية متقدمة على الشروع بشرطه وهو عدم الفاصل الاجنبي سواء
 كان بحيث يقدر على الجواب من غير تفكير أو لا ببحر واستشهد له بما مر من محمد بن من توضأ يريد به
 صلاة الوقت الخ ثم قال وهكذا زوري عن أبي حنيفة وأبي يوسف ويمكن حمل ما ذكره المصنف من قوله
 والشرط ان يعلم بقلبه الخ على النية الغير المتقدمة فيكون قولنا لكل (قوله فان جمع بينهما حسن)
 كذا في الزباني ومعنى كونه حسناً التلغظ بها طريق حسن أحبه المشايخ لانه من السنة شرئولية
 وفي الفتح عن بعض الحفاظ لم يثبت عنه صلى الله عليه وسلم من طريق صحيح ولا ضعيف انه كان يقول
 عند الافتتاح أصلي كذا ولا عن أحد من الصحابة والتابعين زاد الحلبي ولا عن الائمة الاربعة بل المتقول
 انه عليه الصلاة والسلام كان اذا قام للصلاة كبر وهذه بدعة انتهى أي حسنة لمن لم يجمع عزيمته
 وجه لها بعضهم سنة فحزم بالكرامة وكيفيتها أن يقول اللهم أني أريد صلاة كذا فيسرها لي وتقبلها
 مني محبت وغيره لكن في النهي خصه غير واحد بالحج لامتداد زمانه وكثرة مشاقه بخلاف الصلاة فانها

التطرق على الدابة ومع الحديث لا يجوز مجال وكذا لو كان لا يقدر على القراءة قائما وبقدر عليها قاعدا
 يصل قاعدا لانه يجوز ترك القيام اختيارا في النقل ولا يجوز ترك القراءة بمجال زبلي ولا يرد عليه
 المتسدى لان صلاته بقراءة حكماء فقرأه الامام قراءة له لم يكن قوله من ابتلى بلبتين صوابه من
 خير بين لبنتين أو ابتلى باحدى لبنتين لان من ابتلى بهما لا يسلم منهما فكيف يختار أحدهما اشلى
 عن السروحي وأقول هو على حذف مضاف والتقدير من ابتلى باحدى لبنتين وقوله ولا يجوز ترك
 القراءة بمجال تعقبه الشلبي ايضا بأنه لو كان به وجع السن بحيث لا يطقه الا بامساك الماء أو الدواء
 فيفه وضاق الوقت فانه يقتدى بامام وان لم يجدي يصل بغير قراءة ويعذر كافي الغاية والدراية انتهى
 وأقول معنى قوله ولا يجوز ترك القراءة بمجال أى اختيارا فلا يرد ما ذكره (قوله وما اذا كان كله نجسا
 فكذلك) وهذا قال في البحر ولو قال المصنف وخيران طهرا لال أقل أو كان كله نجسا لكان أفود الالحكم
 كذلك مذهبا بخلاف كافي النهاية وغيرها أو قصر على الثاني ليعفم منه الاول بالاولى لكان أولى
 وأقول في قوله أو قصر على الثاني الخ نظر ظاهر اذ لو قال وخيران كان كله نجسا لم يفهم منه التغيير
 اذا كان الاقل من ربه طاهرا ولو لم يجد الا جلدية غير مدبوغ لا يجوز صلاته فيه لان نجاسته
 أغلظ لانها لا تزول بالماء بل لا يد من الدباغ بخلاف الثوب المتنجس ومقتضى قوله في البحر لا يجوز
 صلاته فيه انه اذا كان خارج الصلاة يستتره وبه صرح في الدر عن الواني وليس في كلامه ما يدل على
 الجواز أو لو جوب والظاهر الاول لتصرحهم بأنه يجوز لبس الثوب المتنجس لغير الصلاة ولا يلزمه
 الاجتناب (قوله ولو عمد ثوب الخ) اراد بالثوب ما يستر عورته ولو حريرا أو خديشا أو نباتا أو طينا
 يلبثها به والمراد بالعدم عدم القدرة حتى لو أوجب له ثوب ثبتت القدرة على الاصح واذا وعده بنظر وان
 خاف فوت الوقت عند محمد وعندهما لم يخف خروج الوقت وينبغي ترجيحه قياسا على التيمم اذا كان
 يربو الماء في آخره ولو قدر عليه بالشراء يلزمه كالماء اذا كان بغير المش له ثمنه بحر (قوله صلى
 قاعد) نهارا أو ليلتي بيت أو صحراء وهو الصحيح ومن المشايخ من خصه بالنهار ما في الليل فيصلى قائما
 لحصول الستر بالظلمة لكن في الذخيرة وهذا ليس مرضى لان الستر الذي يحصل في الليل لا عبرة به الا
 ترى ان حالة القدرة على الثوب لو صلى عربانا في ظلمة الليل لا يجوز فصار وجوده وعدمه بمنزلة واحدة
 وتعقبه الحلبي على المنية بالفرق بين حالة الاختيار والاضطرار ويؤيده ما أخرجه عبد الرزاق سئل عن
 صلاة العرب ان قال ان كان بحيث يراه الناس صلى جالسا وان كان بحيث لا يراه صلى قائما وهو وان كان
 سنده ضعيفا لا يقصر عن افادة الاستئناس وينبغي ان تلزمه الاعادة اذا كان العجز يمنع من العباد
 كما اذا غصب ثوبه كما حروبه في التيمم انه اذا كان المنع من الماء من قبل العباد تلزمه الاعادة ولم يبين
 كيفية القعود وفي منية المصلي يقعد كافي الصلاة فعلى هذا الزجل يقتضيه وهي تتورك وفي الذخيرة
 يقعد معتد عليه الى القبلة ويضع يديه على عورته الغليظة والاولى اولى لانه يحصل به من المبالغة
 في الستر ما لا يحصل بالهيئة المذكورة مع خلوه هذه الهيئة عن مدارج الجل الى القبلة من غير ضرورة وسيأتي
 في باب الامامة ان العراة لا يصلون جماعة وأستر ما يكون ان يتباع بعضهم عن بعض اذا أمنوا العدو
 والسبع وان صلوا جماعة تحمت مع الكراهة ويقف الامام وسطهم وان تقدم جازو يغضون بأصابعهم
 سوى الامام بحر ونهر وما في الشرب لابلية انه يجعل يديه بين فخذه لايخالف ماسبق من انه يضعهما
 على عورته الغليظة وان صلى في الماء عربا فان كان كذا صححت صلاته وان كان صافيا يمكن رؤية
 عورته لا تصح مراجع وعدم الحجة محمول على ما اذا أمكنه الستر بغيره وقصر في البحر التصوير على صلاة
 الجنازة والا فلا يتصور وفيه نظر ظاهر (قوله وهو أفضل من القيام) لماروي ابن عمران قومان
 أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم انكمرت بهم السفينة فكانوا يصلون جلوسا يومئذ بالركوع
 والسجود لان السترا كعدم القيام لان القيام سقط في النقل اختيارا بخلاف الستر وكذا الستر لا يختص

وأما اذا كان كما نجسا فكذلك (ولو
 عدم ثوب يصل قاعدا مومنا بر كوع
 وسجود وقال زفر والساجي يصل قائما
 بر كوع وسجود وهو) أى القعود
 (أفضل من القيام بر كوع وسجود)

المدِين والمهنة بفتح الميم وكسرها الخدمه والابندال وانكر الاصهي الكسر عنابه (تفة) حكمة المنع من
التشبه بالجراثيم السهوا جرت عادتهم بالعرض للاماء غشى عمر ان يلبس الامر فتكون الفتنة أشد
قال تعالى ذلك أدنى ان يعرفن فلا يؤذين بحر (فائدة) درة عمر كانت من نعل رسول الله صلى الله عليه
وسلم مضرب بها أحد على ذنب وعاد اليه دميري عن شيخه الاسنوي وهي بكسر الدال المهملة وتشديد
ازاء شرح ابن شجاع لابن عبدالملام (قوله ولكن ظهرها وبنها عورة) وهذا الوجه جعل امر أنه كظهر أمه
الامة يصير مظاهرا والظهار لا يكون الا بما لا يحل النظر اليه فاذا حرم على الابن فعل الاجنبى أولى ان
يحرم وهذا أحسن مما علل به في النهر من قوله لان النظر الى هذين سبب الفتنة اذ مقتضاه حل النظر
ان أمن الفتنة وليس كذلك ولم يذكر الحجب في القنية انه تسع للبطن والاوجه أن ما يلي البطن تبع
لها نهر بمعنى وما يلي الظهر تبع له والحجنى المشكل الرقيق كالامة والحجر كالحجرة فيؤمر بستر جميع
البدن فلو ستر ما هو عورة من الرجل فقط وصلى قبل بعد وقيل لا راحوط الاعادة فلما اعتقت في
صلاتها فتقنعت من ساعة علمها بالاعتق بعمل يسير سحبت صلاتها وان أدت ركعتيها بعد العلم بالاعتق
قبل التمتع طلعت بخلاف ما وصلى عار بالندم الساتر فوجدته في خلال صلاته فانه يستقبل ولا يبني وان
لديه يعمل قليل والفرق ان سبب الستر في العارى سابق على الشروع فيما هو حدث استند الى سببه وصار
كأنه صلى عاريا واجد الساتر بخلاف الامة لان سبب وجوبه لم يوجد الا في الصلاة وقد سترت كما قدرت
محيط وهو ظاهر في انها لو لم تفعله أى التمتع لعجز أصابها لم تنطل صلاتها نهر وتعيد اذ يبلى بطلان
صلاتها لو أدت ركعتي التمتع بالعلم بالاعتق يفهم انه لو لم يكن لما علم به لا تبطل ولا اعادة عليها لكن في المجتبي
صلت شهر ابغير قناع مع الانكشاف ثم علمت بالاعتق منذ شهر أعادت وفي الحنافية لو أدت ركعتيها مع
الانكشاف فسدت عمل بذلك أو لم يعلم قال في البحر وهذا من المنطوق ان أولى من ذلك المفهوم وقوله فلو
أتمتت في صلاتها أى ولو حكما بأن سببها حدث فذهبت لتتوضأ فانها في الصلاة حكما (قوله لم تجز
صلاته) لان الربع يحكى حكاية السكك كاني الاحرام وهذا اذا لم يجد ما يزيل به النجاسة ولا ما يقله باختلاف
ما اذا وجد ماء يكفي بعض اعضاء الوضوء فانه يقيم وعلم حكم ما اذا كان الأكثر من اربع طاهرا بالاول
بحر واطلعه فعم ما لو كان الثوب الذي وجده فصلى عاريا لا يستر الا الغليظة واختلوا فيما اذا كان
لا يستر الا القبل أو الصدر قبل يستر القبل لاجز الغليظة وقيل الدر ليجشبهه في الزكوع والسجود واستظهر
في النهر أن الخلاف في الاولوية (قوله والعريان أفضل) : انما ليزيلى والبحر من أن الصلاة فيه
أفضل لتيانه بالزكوع والسجود وستر العورة والحاصل انه بالخيار بين ان يصلى فيه وهو الافضل وبين
أن يصلى عاريا فاعدا يوجب بالزكوع والسجود وهو يليه في الفضل لما فيه من ستر العورة الغليظة أو
قائم عاريا بالزكوع والسجود وهو دونهما في الفضل او هو ثا وهذا هو ظاهر الهداية منه فانه قال
في الذى لا يجد ثوبا فان صلى قائما أجزأ لان في القعود ستر العورة الغليظة وفي القيام أداء هذه الاركان
فيميل الى أيهما شاء قال الزيلعي ولو كان الائمة جاز احواله القيام لما استقام هذا الكلام (قوله
وقال زفر لانه ان يصلى فيه وهو قول محمد) قال الزيلعي وقال محمد من تابعه لا يجوز له ان يصلى عاريا لان
خطاب التطهير سقط عنه بمجرد لم يسقط عنه خطاب الستر لقد رتب عليه فصلا بمنزلة الطاهر في حقه ولنا ان
المأمور به هو الستر بالطاهر فالذي يقدر عليه سقط فيميل الى أيهما شاء ولا يقال في الصلاة عاريا ترك فرض
وهو القيام والزكوع والسجود وفي الصلاة فيه ترك فرض واحد وهو طهارة الثوب فكان أولى لان لا تمنعه
عن الايمان بها قائما وان صلى قاعدا فقد أتى ببدها وهو الائمة فلا يكون تاركها للقيام البدل مقام
الاصل والاصل في جنس هذه المسئلة ان من ابتلى ببلية من وهما متساويتان بأخذ أيهما شاء وان
اختلفتا يختار أهونهما لان مباشرة الحرام لا تجوز الا للضرورة ولا ضرورة في حق الزيادة مثاله رجل لم يجد
سار جرحه وان لم يجد لم يسجد لم يسجد صلى قاعدا يوجب بالزكوع والسجود لان ترك السجود أهون كافي

(و) لكن (ظهورها وبنها عورة) ايضا
وما سوى ذلك ليس بعورة (ولو وجد)
المصلى (ثوب) بغيره طاهر وصلى عاريا
لم تجز صلاته (وخيار) طاهر أقل
من ربه) بين ان يصلى عاريا قاعدا
بأية وبين أن يصلى فيه قائما بركوع
وسجود والعريان أفضل وقال زفر ومحمد
انه ان يصلى فيه بركوع وسجود

الكبير يمنع انهن اكن في الدرجمى على التقييد المذكور وعبارته مع المتروممع كشف ربع عضو قدر
 اذ اعركن بلاصحه ٥١ وأطلق المصنف في ان انكشف ربع الساق يمنع فم مالو كان من موضوع منه
 أو مواضع متفرقة فانها ان بلغت ربعه بالضم والجمع منعنا ايضا وخص الساق بالذكر اشارة الى ان
 اعتبار ربع المتكشف مقيد بما اذا كان الانكشاف من عضو واحد فلو من اعضاء مختلفة كما اذا انكشف
 شئ من بطنها وشعرها وقرحها فالعبرة لان يبلغ ربع ادى عضو ذكره مجدى في الزيادة فقول الزيلعي
 وينبغي الاعتبار بالاجزاء لان الاعتبار بالادنى يؤدى الى ان التليل يمنع وان لم يبلغ ربع المكشوف كما
 ذا انكشف نصف من الاذن والتخذه مثلا وبلغ ربع الاذن لا ربع جميع المتكشف وطلان الصلابة
 خلاف القاعدة وأرادها قول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بتنى على ما فهمه من ان العبرة بربع
 المتكشف مطلقا ولو من اعضاء مختلفة وليس كذلك نهر عن عقد الفرائد واعلم ان السكب ليس
 بوضو مستقل على الصحيح بل هو مع الساق عضو واحد فعلى هذا لما منع ربع الساق مع ربع الكعب
 أو تقدير ربهما بجر فقول المصنف وكشف ربع ساقها يمنع بتنى على ان الساق بدون الكعب عضو
 مستقل وهو خلاف الصحيح (قوله وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ) لان
 الشئ انما يوصف بالكثرة اذا كان ما يقابله اقل منه وعله ان ربع الشئ يحكى حكاية الكل كما في حاق
 الرأس في الاحرام حتى يصير به خلا في اوانه ويلزمه الدم قبله زيلعي بقى ان يقال قوله وقال أبو يوسف
 ان كان المكشوف أكثر من النصف الخ يخالف لما في الدرر من قوله وعند أبي يوسف بقدها كشف
 نصفه ثم ظهر ان ما في الدرر بالنسبة لاحدى الروايتين عن أبي يوسف يدل عليه ما سألنى في الشارح من
 قوله وفي النصف عنه روايتان لكن على صاحب الدرر مؤاخذه حيث قال وعند أبي يوسف وكان الاولى
 وعن (قوله قلده وكثيره سواء) لان الامر بالترم مطلق فلا فرق بين القليل والكثير ولنا ان قليل
 الانكشاف عقول للضرورة فان ثياب الفقراء لا تخلو عن قليل خرق بخلاف الكثير لعدمها فاعتبر ربع
 وأقيم مقام الكل لان للربع شبهة كما سبق (قوله وفي النصف عنه روايتان) اى عن ابى يوسف
 والاولى تقدمه على قوله خلافا للشافعي (قوله في رواية يمنع) لمخروجه عن حد القلة وفي رواية لا يمنع
 لعدم دخوله في حد الكثرة زيلعي (قوله وكذا الشعر) أطلقه فشمع ما على الرأس والمستترس وفي
 الثانى خلاف والصحيح انه عورة بجر والمستترس ما نزل الى أسفل الاذنين عنابة (قوله وذكر الكرخي
 الخ) اعتبارا بالنجاسة المغلظة وهذا غلط لان تغلظه يؤدى الى تحفيقه أو الى الاسقاط لان من العورة
 الغليظة ما لا يكون أكثر من قدر الدرهم فيؤدى الى ان كشف جميع الغليظة أو أكثرها لا يمنع
 وربع الحقيقية يمنع وهذا أمر شنيع زيلعي وأجيب كفى العراج بأن هذا اليلزم على اعتبار ان الدبر
 مع الاليتين عضو واحد وقول بعض اصحابنا لا يمنع انكشف الدبر وحده نعم الاصح ان كلامنا من قبل
 والخصيتين والدبر والاليتين عضو على حدة والاذن عضو على حدة وكذا الثدي المتكسر وما بين السرة
 الى العانة عضو واحد نهر عن المحيط والتسدى التاهد تبسع الصدر والذى يذكرون وث لم يذ كرفى
 لمغرب سوى التذكير بجر (قوله قدر الدرهم) صوابه ما زاد على قدر الدرهم كما في الزيلعي (قوله
 وقيل الخصيتان تبعان للذكر) لان نفعهما واحد وهو الايلا في زيلعي والخصية بضم الحاء وكسرهما (قوله
 والصحيح ان يعتبر كل واحد عضو على حدة) كما في الدية زيلعي فكما ان الخصيتين اعتبارا في الدية عضوا
 على حدة فكذلك في العورة (قوله والامة) ولومدبرة أو مكتابة أو ام ولددر (كالجل) لقول عمر الق
 عند الخمار يادفار آتسبهين بالحرائر ولا نخرج لحجاسة مولاها في ثياب مهنتها فاعتبر حالها بذوات
 الحارم في حق الاجانب دفع الحارم زيلعي والمستسعاة وهى معتقة البعض حرة عندهما واما المستسعاة
 لم رهونة اذا أعتقها زاهن وهو مسخرة اتفاقا بجر روى عن عمر رأى جارية معتقة فعلاها أى ضربها
 بالدره وقوله يادفار أى يامنته وروى أن جواربه كانت تخدم الضيفان مكشوفات الرأس مضطربة

وقال أبو يوسف ان كان المكشوف أكثر
 من النصف لم تجز صلواتها وان كان اقل من
 النصف جازت الصلاة خلافا للشافعي
 فان عنده قلده وكثيره سواء وفي النصف
 عنه روايتان في رواية يمنع وفي رواية
 لا يمنع (وكذا الشعر والطن والغنم
 والعورة الغليظة) أى حكمها حكم
 الساق في ان انكشف ربعه مانع
 عندهما وعند أبي يوسف انكشف
 النصف مانع في رواية كما بينا والمراد
 بالشعر الشعر النازل من الرأس وفى رواية
 ليس بعورة والشعر الذى يورى الرأس
 عورة اجماعا وذكر الكرخي انها تعتبر
 في السوتين قدر الدرهم وفيها
 عداها المربع والمراد بالعورة الغليظة
 الدبر والفرج والذكر والاشيان وقيل
 الخصيتان تبعان للذكر فاعتبر بالكل
 عضوا واحدا والصحيح انه يعتبر بالكل
 عضوا على حدة (والامة كالجل)
 أى عورة الامة كهورة الرجل

يشكل على جعل الركبة من العورة ما صرح به بعضهم من انه اذا صلى مكشوف اركبة سحت صلته قلت
 صحة الصلاة تنفر على قول من قال ان الركبة ليست بعضو مستقل بل هي تبع للساقي والنخذ (قوله
 وقال الشافعي بالعكس) لقوله عليه الصلاة والسلام ما فوق الركبتين من العورة وانما سبق بيانه ولا حاجة
 له فيما روادا ذلك التنصيص على الشيء لا ينفي الحكم عما داه (قوله وروى عنه الخ) اخرج من مذهبه
 ان السرة ليست بعورة كذهننا شرح المجمع (قوله وبدن العورة كلها الخ) يتأمل في نكتة هذا التأكيد كما
 قال شيخنا بكتته تأكيدهم المستثنى منه الذي هو البدن وتأنيث الضمير العائد اليه لا كتاب المضاف
 التأنيث من المضاف اليه لان الاستثناء ابدانها يكون من عام فأقرب التأكيد دفع ما عساه يتوهم من أن
 المراد بالبدن خصوصه لغة المقابل للاطراف والامر بخلافه فان المراد به الجسد الشامل للاطراف فكان
 المقاد بكتها ما مع الاطراف لا خصوص المعنى الاغوي قال في العناية كلها تأكيده بالبدن وتأنيثه لتأنيث
 المضاف اليه كما في قولهم ذهبت بعض أصابعه اهو يحتمل أن يكون تأكيده للمضاف اليه وعليه فلا اشكال
 (قوله والاجهها الخ) استثنى الاعضاء الثلاثة للإبتلاء بابتدائها لانه عليه الصلاة والسلام نهى المحرمة عن
 لبس القفازين والتقاب ولو كان الوجه والاكفان من العورة لما حرم سترهما بالخيطة بلعي وقوله بالخيطة ليس له
 معنى قارى الهداية وأمرها بتغطيته مخوف الفتنة لانه عورة الا ترى ان النظر الى وجهه امر مدمر ان
 شك مع انه ليس بعورة نهر وقوله ان شك أى فى الشهوة وأما بدنها فبإباح ولو جمل كما اعتمده الكمال فخل
 النظر منوط بعدم خشية الشهوة مع عدم العورة در قال ابن عباس أمر نساء المؤمنين ان يعظن
 رؤسهن ووجوههن بالجلابيب الاعينا واحدة ليعلم انهن حرائر وهو معنى قوله تعالى ذلك أنفى ان
 يعرفن فلا يؤذين أى لا تعرضن لمن قال تعالى يا أيها النبي قل لازواجك وبناتك ونساء المؤمنين يدنين
 عليهن من جلابيبهن وهى آية المحجاب نزلت سنة خمس حلي في السيرة والخازن في تفسير سورة الاحزاب
 وكما تمتع من كشف وجهها بين الرجال يمنع ازجل من مس وجهها لانه اغلظ ولهذا ثبت به حرمة المصاهرة
 در والاصح انه لا يجوز النظر الى ما هو عورة من الرجل او المرأة بعد ما انفصل كذكره وشعر عاتيه بجر (قوله
 وكفيها) مفهومه ان ظاهرهما عورة وهو ظاهر الرواية وفي مختلفات قاضيان ليس بعورة واختاره
 ابن أمير حاج وافهم كلامه ان الذراعين عورة بالاولى ورجحه السرخسي ورجح بعضهم انه عورة في الصلاة
 لا خارجها والاولى أولى نهر (قوله وقدميها) ربح الاقطع وقاضيان انهما عورة واختاره الاسيخاني
 والمرغنياني واتصله العلامة الحلبي ورجح في الاختيار انهما عورة خارج الصلاة فقط صوتها عورة
 على ما في النوازل وبني عليه ان تعلم القرآن من المرأة أحب مما لو تعلمته من الاعمي لكن تعقبه في النهر
 بأن فيه تدفعا الا ان يحمل التعلم على اسماعها فقط لكن لا يظهر البناء عليه حينئذ وعلى ما في
 النوازل جرى في الخيط والسكا في حيث علل عدم جهرها بالتلبية بان صوتها عورة قال في الفتح وعلى هذا
 لو قيل اذا جهرت بالقراءة في الصلاة فسدت كان متجها لكن قال ابن أمير حاج الاشبه انه ليس بعورة
 وانما يؤدى الى الفتنة واعتمده في النهر (قوله وروى ان قدمها عورة) لقوله عليه الصلاة والسلام بدن
 المحرمة كلها عورة الاوجهها وكفيها (قوله وهو الاصح) كذا في الزيلعي للامة لا يابدانها انتهى
 اذ ربما اتحد الخلف ووقع في بعض نسخ السارح والهدايد يروى انها ليست بعورة بافراد الضمير في انها
 وعليه فرجع الضمير القدم على حد قوله تعالى اعد لوا هو اقرب للتقوى لان للمثنى دلالة على أحد فرديه
 أو يقال أعاد الضمير مفردا على المثنى باعتبار واحد (قوله وكشف ربيع ساقيها) أي بقدر اداء
 ركن عند أبي يوسف ومحمد اعتبار اداء الركن حقيقة وعلى هذا الخلاف لو قام في صف النساء للازدحام
 أو على نجاسة مانعة ولم يقل يفسد ليع مالو أحرمت مكشوفتها وعبر المصنف بالكشف لانه لو انكشف بفعله
 فسدت للحال بالخلاف فهستافى عن المنية وعزاه في البحر الى الغيبة قال وهذا تقدير يرب والمذهب
 الاطلاق وهوان الانكشاف الكثير في الزمن القليل لا يمنع والقليل في الكثير لا يمنع ايضا والكثير في

وقال الشافعي بالعكس وروى عنه
 الخلاف في السرة دون الركبة (ويدن)
 المرأة (المحرمة) كلها (عورة) واجهها
 وكفيها وقدميها) وروى أن قدميها
 عورة وفي الهداية يروى انها ليست
 بعورة وهو الاصح (وكشف ربيع ساقيها
 جميع) جواز الصلاة

في الدرر الى قوله طهر ثوبه ومكانه من خبث وبدنه منه ومن حدث قال وهذا العبارة أحسن من عبارة
الكنز والوقاية (تمت) منكر فرضية الطهارة من النجاسة لا يكفر لان بعض المشايخ رخص الصلاة في الثوب
النجس بلا عذر كما في القهستاني (قوله بسجد على انفه الخ) بناء على رواية الاكثرة فيه والراجح
ان ظاهر الرواية عنه كقولنا جوى عن البسوط فالاصح انه يشترط طهارة موضع الجبهة ووجه الفرق
على هذا رواية حيث صحت الصلاة بالسجود على الانف ومفهومه عدم النجاسة وسجد على الجبهة مع ان
موضع كل منهما متنجس أن ما عاينه الجبهة من النجاسة يبلغ القدر المانع أو يزيد عليه بخلاف الانف
(قوله ولا يشترط طهارة مكان يديه) الممول عليه كفاي الفتح ان كل عضو وضعه يشترط طهارة محله
وعليه اطلاق المتن وعدم اشتراط طهارة مكان اليدين محمول على ما اذا لم يضعهما الخ لكن هذا الحمل
انما يتجه على القول بسنية وضع اليدين في السجود وهو خلاف الصحيح (قوله شرط في ظاهر رواية الاصول)
وهو الصحيح قهستاني (قوله وان كان موضع إحدى القدمين نجسا لا يجوز) اطلعه فعم ما لو وضعها
أم لا ووزان ما سبق عن الفتح ان يقال عدم الجواز مقيد بما اذا وضعها أما اذا لم يضعها بان اقتصر على
وضع قدمه الاخرى التي لا نجاسة بموضعها جازت (قوله وستر عورتها) أي عن غبره ولو حكما فلا يصح
لوصلي عريانا في مكان مظلم نهر يعني ومعه ساتر فلا يجب عن نفسه عند العامة وهو الصحيح لحمل نظره
الى عورته زيلعي لكنه خلاف الادب واللازم الستر من الجوانب لا من أسفله حتى لو رأى انسان عورته
من أسفل لا تسدوا الستر بحضرة الناس خارجا وواجب اجسام الا في مواضع وفي المحلوة خلاف وما في
النهر عن الميتة من تعجيج وجوب الستر ولو في المحلوة اذا كان الكشف لغرض صحيح بخلاف ما في الزيلعي
من تعجيج عدم وجوب سترها عن نفسه فقد اختلف التعجيج ولا فرق في الستر بين ما حمل لسه أو لا بشرط
أن لا يصف ما تحته فلو سترها بثوب رقيق يصف ما تحته لا يجوز وقوله في البحر سترها بثوب حرير صحت
وأنه يفيدان الكراهة في قول بعضهم تكره الصلاة في الثوب الحرير والصلاة عليه للرجال تحريمية ولو لم يجد
غيره يصلي فيه لا عريانا والدليل على وجوب ستر العورة قوله تعالى يا بني آدم خذوا زينتكم عند كل
مسجد أي محل زينتكم عند كل صلاة من اطلاق المحال على المحل في الاول وعكسه في الثاني زيلعي يعني
أريد بالزينة ما يوارى العورة وبالسجد الصلاة بطريق اطلاق اسم المحال على المحل في الاول ويطريق
اطلاق اسم المحل على المحال في الثاني لوجود الاتصال الذاتي بين المحال والمحل لان أخذنا زينة نفسها
وهي عرض محال فأريد محلها وهو الثوب مجازا فان قلت في دلالة هذا الآية والمحدث اعنى قوله عليه
الصلاة والسلام لا يقبل الله صلاة حائض الا بجمار أي بالغة على فرضية ستر العورة نظر اما الآية فانها
تفيد الوجوب في حق الطواف ولهذا كان طواف العاري معتد به فلوأفادت الفرضية في حق الصلاة
لكان لفظ خذوا مستعملا في الوجوب والافتراض وذلك لا يجوز وأما الحديث فلانه خبر واحد وهو لا يفيد
الفرضية والجواب كافي العنايتان الآية قطعي الثبوت دون الدلالة على ذلك التقدير والحديث قطعي
الدلالة لاداة المحضر ظني الثبوت لكونه خبر واحد فصححوه وما تحصل الدلالة على الافتراض اه
وقوله على ذلك التقة برأي تقدير أن الآية نزلت في حق الطواف (قوله وهي ماتحت سرتي) الى ركبته مالم
يكن صغيرا جدا لا عورته فيجوز مس قبله والنظر به لانه عليه الصلاة والسلام كان يقبل ذكر الحسين
وتعجزه ما منه نهر ورواها محاصل ان الصبي والصبية مادام لم يشتما فمعتزهما القبل والدرهم تغلظ الى عشر
سنين ثم تكون كالبايعين قال في النهر وكان ينبغي اعتبار السبع لانها مؤثران بالصلاة اذا بلغا هذا السن
انتهى وفي حق الدخول على النومة لا يمنع الا اذا بلغ خمس عشرة سنة (قوله الى تحت ركبته) يتأمل في حر
هذا الظرف بالي جوى لانه من الظروف التي لا تصرف شيئا (قوله فالسرة عندنا ليست بعورة) قوله
عليه الصلاة والسلام عورة الرجل ما بين سرتي الى ركبته ويروى ما دون سرتي حتى يجاوز ركبته وكلمة الى
تحملة اعلى كلمة مع عملا بكاء حتى أو عملا بقوله عليه الصلاة والسلام الركبته من العورة زيلعي فان قلت

انه بسجد على انفه وتعجز صلواته بخلاف
لهما وان كان موضع انفه نجسا وسائر
المواضع ظاهر اجاز لا خلاف ولا يشترط
طهارة مكان يديه بخلافه في الروايات
اما طهارة مكان ركبته بشرط ظهور
رواية الاصول وان كان موضع إحدى
القدمين نجسا لا يجوز ولو جمع
كل قدم قبل من قدر الدرهم ولو جمع
بصبر أكثر من قدر الدرهم لا يجوز قال
الضحوى هاتفي الارض وأما في
البساط قيل كذلك وبه أخذ الفقهاء
ابو جعفر وهو المختار وعمله القوي
(ستر عورتها وهي ماتحت سرتي الى ما
تحت ركبته) فالسرة عندنا ليست
بعورة وان ركبته عورة

للصلاة وان لم يتوقف عليه سمي علامة كالاذان للصلاة جموي (قوله وليس منه) احتراز عن الركن فانه
 ما يتوقف عليه الشيء وهو داخل فيه كالركوع للصلاة (قوله هي طهارة يديه الخ) اعلم ان شروط الصلاة
 متنوعة الى ثلاثة اقسام شرط الاعتقاد لا غير كالنية والتحرمة والوقت على القول بأنه شرط والخضبة
 وشرط الدوام كالطهارة وستر العورة واستقبال القبلة والثالث ما يشترط وجوده حالة البقاء ولا يشترط
 فيه التقدم ولا المقارنة وهو القراءة جموي وفيه ان المصحح به كون القراءة من الاركان ولو قال هي طهارة
 جسده لكان أولى لدخول الاطراف في الجسد دون البدن و المراد الطهارة عمالاً يعني عنه من النجس
 بقريته ما قدمه فلا يرد الاعتراض على الاطلاق شره بلالية أما طهارة يديه من المحدث فمأية الوضوء والغسل
 ومن الخبث فبقوله صلى الله عليه وسلم تنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه ومحدث فاطمة بنت
 أبي حبيش اغسلي عنك الدم وصلي وأما طهارة ثوبه فلقوله تعالى وثيابك فطهر أى ماهرها من النجاسة
 وأذا وجب التطهير في الثوب لما ذكرنا في المكان والبدن بالاولى لانهم المأزوم للصلى لتصور انفصاله
 بخلافه مما يجزى وينبغي أن يعزم الثوب بأن مراده ما يلبس البدن فيشمل القانصة والخف والنعل
 ونحوها جموي (قوله من حدث) أطلقه فعلم الاصغر والاكبر ثم إضافة المحدث الاصغر الى البدن ظاهر
 على القول بأن المحدث يحمل بالبدن ثم يزول بغسل الاعضاء وأما على القول بأنه انما يحمل بالاعضاء
 فقط فلا (قوله بخلاف الخبث) فيه ان ذلك لا يطرد الا ترى أن القطرة من الحجر أو الدم اذا وقعت
 في البستر نجس (قوله يجوز ترك المسح مطلقاً) أى ضره المسح أم لا لكن المذهب كافي التتوير بترك
 ان ضره والا لا بد من المسح على أكثرها ولو ادخل الخبث أو المحدث يده في الاناء لا ينجس كافي غاية البيان
 فترك المسح على الجبيرة وعدم نجس الماء باذخال الخبث أو المحدث يده فيه مع ان ما يده من المحدث قد
 زال يبطل ما ذكر من عدم العفو عن قليل المحدث (قوله لانه أكثر وقوطاً) الاولى أن يقال ليس فيه
 تقديم لان الواو يطلق الجمع بحرف الغاية (قوله ومن خبث) أطلقه فعلم الغليظة والخفيفة وأراد
 القدر المانع (قوله صلى بغير طهارة بغير تيمم) هو الصحيح خلافاً لما سبق من انه لا صلاة عليه (قوله
 اللهم الا أن يرد الخ) اللهم يؤتى بما قبل الاستثناء اذا كان الاستثناء نادراً غير باكتفاءهم لندوره واستظهاروا
 بالله في اثبات وجوده فالعرض ان استثنى مستعين بالله في تحققه تنبها على ندرته وانه لم يأت
 بالاستثناء الا بعد التفويض لله تعالى جموي وما اعترض به من ان النية كذلك لا تسقط غالباً بخوابه
 ان النية وان شاركت الطهارة في عدم السقوط غالباً الا ان الطهارة امتازت عنها حيث اشترط دوام
 وجودها في جميع الاركان ولا كذلك النية لان استصحابها بجميع الاركان ليس بشرط (قوله وطهارة
 ثوبه) فيه ايما الى أن حمل النجاسة مانع ولو كان طرف عماسته ونحوها نجساً فإلقاءه على الارض وصل
 أو كان معه حمل مربوط فيه كلب أو سفينة نجسة ان تحرك طرفه بحركته منع والا لا بتلك الحركة
 ينسب الى حمل النجاسة ولو حمل صيداً أو طائراً عليه نجاسة ان لم يستمسك بنفسه منع والا لا بالخبث والمحدث
 والكلاب ان شذفه بحيث لا يصل لعابها الى ثوبه لان ظاهر كل حيوان طاهر لا ينجس الا بالموت
 ونجاسة باطنه في معدته كنجاسة باطن المصلي لان كان مة ومحالان لعابه يسيل في كفه فيمنع الجواز ان
 كان أكثر من قدر الدرهم ولو وصلت رأسه الى سقف نجس منع لانه بعد ما لا يجوز لبس الثوب النجس
 لغبر الصلاة ولا يلزمه الاحتباب مبسوط وحكى في البغية خلافاً لما استحب أن يصلي في ثلاثة أبواب قيص
 وازار وعمامة والمكروه أن يصلي في سراويل واحد محيط وبه علم أن لبس السراويل في الصلاة ليس بواجب
 لان ستر العورة من أسفل ليس بالزوم وانما يلزمه من جوانبه وأعلاه أى عن غيره لاعتن نفسه كافي البحر
 حتى لو رأى فرجه من زيقه فان صلاته صحيحة عند العامة وهو الصحيح الخ (قوله ومكانه) قولوا على
 مكان طاهر الا انه اذا سجد تقع عليه على أرض نجسة جازت صلاته بغير طهارة الثوب والمكان
 من الخبث لامن المحدث بخلاف الطهارة في جانب البدن وهذا قدم قوله من حدث وخبث ومن ثم عدل

وليس منه كالطهارة للصلاة (هي
 طهارة يديه من حدث) وهو النجاسة
 المحككة قيل قدم المحدث على الخبث
 لان قلبه غير معفوع عنه بخلاف المسح
 وفيه نظر لان في الجبيرة يجوز ترك المسح
 مطلقاً عند أبي حنيفة مع ان تحتها
 حدنا بل انما قدم عليه لكونه أكثر
 وقوعاً من الخبث وهو النجاسة
 الحقيقية (و) من نخب قيل
 قدمت الطهارة على سائر الشروط
 لانها أهم من غيرها انما تستط
 بعد ما يختلف غيرها وقيل فيه نظر
 لان سقوط البدن والرجل اذا كان
 بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وبغير
 تيمم ولا يبطل الصلاة اللهم الا أن يرد من
 قوله لا تسقط بعد ما يصلي بغير طهارة
 (و) طهارة ثوبه ومكانه) أي مكان
 المصلي اما اذا كان موضع قدميه
 وركبته طاهراً وموضع جبهته وأنته
 نجساً فعن أبي حنيفة

ز يابى وفيه انه حيث كانا مندوبين يكون تركهما مكروها تنزيها الا ان تحمل الكراهة المنقذة في كلامه
 على التعريرية حموى يعنى به ما سبق من قوله لا يصلح في بيته (قوله للسافر والمصلى في بيته) كيف تصح
 هذه التسوية مع ما سبق من الفرق بينهما بقوله وكره تركهما للسافر لا يصلح في بيته وقد كنت توهمت
 دفع المخالفة بحمل الكراهة المنبئة بالنظر للسافر على الكراهة التنزيهية والمنقذة بالنظر للمصلى
 في بيته على التعريرية ثم ظهر لى ان ذلك لا يصح الا ان يستعمل الذنب في المعنى الاعم اعنى ما يطاب شرعا
 (قوله لالنساء) لانهما من سنن الجماعة المستحبة وعن أنس وابن عمر كراهتهما لمن وليس على العبد
 اذان ولا اقامة لانهما من سنن الجماعة وجماعتهم غير مشروعة وهذا المشرع التكبير عقيدته في ايام
 التشريع ز يابى قيد بالنساء لان الواحدة تقيم ولا تؤذن وظاهر ما في السراج انها لا تقيم وسبق عن الفتح
 التصريح بذلك نهر وقد يقال ان ال في النساء للجنس فيصدق بالواحدة (فسرع) الاصح ان الاذان
 بغير العربية لا يصح وان عرف أنه اذان نهر عن السراج (فسرع) آخر رجل في المسجد يقرأ القرآن
 فسمع الاذان لا يترك القراءة لانه اجابها بالحضور ولو كان في منزله يترك القراءة ويحجب درر واعلم ان
 قول المحلواني بوجوب الاجابة بالقدم مشكل لانه يلزم عليه وجوب الاداء في أول الوقت وفي المسجد
 اذ لا معنى لا يحباب الذهاب دون الصلاة وما في الجمعي سماع الاذان وانتظر الاقامة في بيته لا تقبل شهادته
 يخرج على قوله ويندب القيام عند سماع الاذان بزازية وهل يستمر الى فراغه أو يجلس لم أره نهر
 ويحجب الاقامة ندبا جماعا وبقوله عند قد قامت الصلاة أقامه الله وأدامها توبر وشرحه والاجابة
 ان يقول كما قال المؤذن اني الجمع لثين فانه يقول مكانهما ما لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ومكان
 قوله الصلاة تخير من النوم صدق وبررت ويا محق نطقت وفي الظهيرية يقول مثل قول المؤذن في الجمع
 وفي فتح الباري عن بعض الحنفية يقول عند قوله حي على الصلاة لا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم
 وعند قوله حي على الفلاح ماشاء الله كان وما لم بشألم يكن وقيل لا يحجب المؤذن الا في الشهادتين وقيل
 فيهما وفي التكبير حموى عن البرجندى وقوله وبررت بفتح الزاء الأولى وكسرها شيخنا عن الشرنبلالي
 ووجه عدم المتابعة في الجمع لثين ان معناهما أمرعوا الى الصلاة والى ما فيه نجاتكم فتشبه اعادته
 الاستزاه درر (تتمة) دخل المسجد والمؤذن يقيم بقعد الى قيام الامام في مصلاه * رثس المحلة
 لا ينتظر الا اذا كان شربرا والوقت تسع * يكره له ان يؤذن في مسجدين * ولاية الاذان والاقامة
 لباني المسجد مطلقا وكذا الامامة لو عدلا * الافضل كون الامام هو المؤذن والله أعلم

السافر والمصلى في بيته خلافه المسالك
 (لالنساء) أي لا يندب للنساء الاذان
 والاقامة
 (باب شروط الصلاة)
 الشرط هو ما يتوقف عليه الشيء

* (باب شروط الصلاة) *

لما كان من شأن الشرط تقدمه على المشروط استغنى عن ان يقول التي تتقدمها وما قبل من ان الشروط
 ما لا يتقدم كالقعدة الاخيرة وترتيب ما لم يشرع مكررا رذبان القعدة انما هي شرط الخروج والترتيب
 شرط للبقاء على الصحة نهر ووجع شرط بالسكون بخلاف الاشراف فانها جميع شرط بفتح الزاء فاني النهر
 وهو وجع شرط محض كخلاف الصواب ويحتمل انه سقط من قلم الناسخ ما ذكرناه لان جميع شرط بالتعربك
 اشرافا لاشروط ومفرد شروط شرط بالاسكان على وزان فعل شيخنا ولم يقل شرائط لانها جميع شريطة
 كقراءة جمع فريضة وصحائف جمع صحيحة فان فعائل لم يحفظ جمع الفعل بفتح الفاء وسكون العين بحر
 (قوله ما يتوقف الشيء عليه) أي ولس مفضيا اليه ولا مؤثرافيه فالقيد الاول لاخراج السبب والثاني
 لاخراج العلة والمحصل ان ما يتعلق بالشيء ان كان داخل فيه سمي ركنا كالركوع للصلاة وان كان خارجا
 عنه فان كان مؤثرافيه سمي علة كعمد النكاح للحل وان لم يكن مؤثرافيه فان كان موصلا اليه في الجملة
 سمي سببا كالوقت لوجوب الصلاة وان لم يكن موصلا اليه فان توقف الشيء عليه سمي شرطا كالعاهارة

ندب الاعداد فيها ايضا وبه صرح في الظهيرية نهر وفيه نظر لان الاجزاء لا ياتي الوجوب ثم رأيت بخط المحمدي
 عن القهستاني ان اعادة اذان الجنب والمرأة والمجنون والسكران والصبي والغاسر والراكب والقاعد
 والمأشئ والمنحرف عن القبلة واجبة لانه غير معتد به وقيل مستحبة لانه معتد به الا انه ناقص وهو الاصح
 اه فاني البحر من تأويل الوجوب في عبارة الخلاصة بالثبوت غير صحيح فان قلت كيف وجب
 الاستقبال لموت المؤذن أو غشيه او حصره ولا ملقن او ذهب ليتوضأ السبق الحمد ثم بعد الشروع
 فيه مع ان نفس الاذان ليس بواجب قلت قال في البحر ان حمل الوجوب على ظاهره يقال اذا شرع
 فيه ثم قطع بتأدير الى ظن السامع ان قطعه للخطا فتتظرون الاذان الحق وقد تفوت بذلك الصلاة
 فوجب ازالة ما يقضي الى ذلك بخلاف ما اذا لم يكن اذان أصلا حيث لا يتظرون بل يراقب كل منهم وقت
 الصلاة بنفسه أو ينصبون لهم مراقبا للحج واعلم ان الكافر لا يكون بالاذان مسلما الا اذا صار عادة له مع
 اتيانه بالشهادتين وينبغي ان يكون ذلك في العيسوية وهم طائفة من اليهود ينسبون الى أبي عيسى
 اليهودي الاصبهاني يعتقدون اختصاص رسالة تينباصل الله عليه وسلم الى العرب واما غيرهم فينتهي
 ان يكون مسلما بنفس الاذان بغير فاني الجلبالي على ما نقله المحمدي اذان الكافر غير معتد به لكن
 يحكم بإسلامه للشهادتين انتهى يحصل على غير العيسوية (قوله أي لا يكره اذان العبد الخ) لان
 قولهم مقول في البيانات الا ان غيرهم أولى ومتى كان مع الاعمي من يحفظ عليه الاوقات كان تأذنيه
 كآذنين غيره زيلعي وينبغي ان يتوقف حل اذان العبد للجماعة على اذن سيد الاذان لنفسه وكذا
 الاجبر الخاص ينبغي ان يكون كذلك نهر (قوله وكره تركهما للمسافر) لقوله عليه الصلاة والسلام
 لا يبي أي مائة اذا سافر تمأذنا أو قياما ولا السفر لا يسقط الجماعة فلا يسقط ما هو من لوازمها زيلعي
 وفي قوله ولان السفر لا يسقط الجماعة اشعار بان تركهما للمسافر لا يكره اذا كان منفردا وليس كذلك في
 الدر وغيره التصريح بالكره ولو منفردا قال في النهرقد بتركهما لان ترك الاذان وحده لا يكره لكن
 يكره ترك الإقامة وحدها انتهى ثم اعلم ان الصواب في كلامه ان يلقى ابدال قوله لا يبي ابي مائة كمالك
 ابن المحمدي وابن عمه وقد ذكره في الهداية في الصرف على الصواب وفي الصحاح عن مالك بن
 المحمدي أنيت رسول الله صلى الله عليه وسلم انار صاحب في لما اردنا الانتقال من عنده قال اذا حضرت
 الصلاة فاذا نوا قياما وليؤمكما أكبر كما في رواية الترمذي وابن عمي فهي مفسرة لراديا صاحب فتح
 وقد ذكره ان يلقى في الامامة على الصواب (قوله مطلقا) اي سواء كان السفر لغويا او شرعيا (قوله
 لا يصل في بيته) اي لا يصل مؤذنته في بيته في المصر وفي التقيد بالاداء اشارة الى انه يكره تركهما
 في القضاء والتقيد بالمصر لانه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما والمراد بالمصر موضع يكون فيه
 مسجد يصل فيه باذان واقامة ويدخل في حكم البيت الكرم والضبعة ونحوهما حموي عن الخزانة ولا
 فرق في عدم الكراهة بين الواحد والجماعة وعن أبي حنيفة في قوم صالوا في المصر في منزل أو كنفوا
 باذان الناس اجزأهم وقد أسأروا ففرق بين الواحد والجماعة في هذه الرواية بجزء يلقى وجه عدم كراهة
 الترك لمصل في بيته أن اذان المحي واقامة اذان واقامة منه حكما حتى لو لم يؤذن المحي يكره تركهما والتقيد
 بالبيت اتفاق اذا المسجد كذلك لكن لا مطلقا بل بعد صلاة الجماعة وكذا القرية ان كان فيها مسجد فيه
 اذان واقامة وان لا مسجد بها فكالمسافر بجزء عن الشئ وما في النهر من قوله وكذا القرية وان لا مسجد
 بها كالبحر ان يظهر انه سبق قلم والصواب ابدال بقوله كالمسافر ومن هنا تعلم ان ما سبق عن المحمدي
 معز بالخزانة من انه اذا أدى في بيته في القرية يكره تركهما محمول على قرية ليس لها مسجد وفي الثمرية بلالية
 عن البحر وان اذن في مسجد جماعة وصلوا يكره لغيرهم أن يؤذنوا ويعدوا الجماعة ولو كان يصلون وحدانا
 وان كان المسجد على الطريق فلا بأس ان يؤذنوا فيه ويقعوا انتهى (قوله مطلقا) اي سواء اذاهما
 بجماعة ام لا فهو في مقابلة ما سأتى عن الامام مالك (قوله ويندبا لهما) ليكون الاداء على هيئة الجماعة

قوله الى أبي عيسى الخ الذي في حواشي
 الدر عن باب المرتد ينسبون الى عيسى
 الاصفهاني بخلاف لفظ أبي والاذان
 باذاه بدل الباء الموحدة فيلجوز اه
 محمدي

أي لا يكره (أذان العبد وولدا زيلعي
 والاعمي ولا العربي وكره تركهما
 للمسافر) مطلقا (لا) أي لا يكره تركهما
 (المصل في بيته في المصر) مطلقا وقال مالك
 اذا صلى وحده في العجوة أو في بيته
 لا يؤذن ولا يقيم لانهما من شعائر
 الجماعة فلا تقام بهما وانما قيد
 بالمصر لان الغالب فيه ان يكون له
 مسجد محي وأذانه واقامة تكفيه فلا يكره
 تركهما وان كان محي (ويندبا لهما) أي
 محي كان بمنزلة المفازة (والاذان واقامة)

وقوله والمدكور أي من التخيير وقوله في الظاهر أي ظاهر الرواية شيخنا (قوله ولا يؤذن قبل الوقت)
 بل يكره تحريمه لقوله عليه الصلاة والسلام لا يؤذن حتى يطلع الفجر وروى عبد العزيز بن أبي
 رواد عن نافع بن ابن عمران بالاذن قبل طلوع الفجر فغضب النبي صلى الله عليه وسلم وروى البيهقي
 عن نافع أنه عليه الصلاة والسلام قال له ما حلك على ذلك قال استيقظت وأنا وسنان فظننت أن الفجر قد
 طلع فأمره عليه الصلاة والسلام أن يتأدى أن العبد قد نام زبلي وقوله ابن أبي رواد هو الصواب وقد
 وقع بخطه عبد العزيز بن نافع بن أبي رواد وهو خلاف الصواب قال في التقریب عبد العزيز بن أبي رواد بنفتح
 الزاه وتشديد الواو صدوق عابد بما هو من سنة تسع وخمسين حلبي (تنبيه) من البدع المنكرة فإقراع
 الاذان الثاني قبل الفجر بنحو ثلث ساعة في رمضان وإطفاء المصابيح الذي جعل علامة لتحريم الأكل
 والشرب على الصائم وكذا تأخير الاذان بعد الغروب بدرجة لتمكين الوقت زعموا الاحتياط فأخروا الفطر
 وتحلوا المعورنغوا السنة فلذلك قل فيهم التحريم وكثروا فيهم الشرع من فتح الباري (قوله وقال أبو
 يوسف والشافعي الخ) لان الفجر وقت نوم وعقلة فتكثر المحاجة للاغتسال والتفرغ فيه للتوضي واللبس
 والتأهب فقدم على الوقت لئتمكّن من ذلك وهما ان الاذان اعلام بدخول الوقت وقبل دخوله يكون
 كذبا ولهذا يجوز في سائر الصلوات ولانه دعاء للصلاة فلا يجوز في وقت لا يجوز فعله سافه الا ان العمل في
 سائر الامصار على قول أبي يوسف وان لم يعتمده اصحاب المتون جموي (قوله وبعاده لم يعدم الاعتداد
 بالاول) وكذا الاقامة لكن لو اقام في الوقت ولم يصل فوراً فظاهر ما في التقية انها لا تعاد حيث قال - حضر
 الامام بعد اقامة المؤذن بساعة وصلى سنة الفجر بعدها لا يجب عليه اعادة الا انه ينبغي الاعادة فيما اذا
 طال الفصل او وجدته مامما بعد قاطعا كما كل ونحوه من (قوله وكره اذان الجنب) لانه يدعو الناس
 الى ما لا يجب اليه منهن وهذا شرع في صفات المؤذن بعد الفراغ من صفات الاذان وينبغي ان يكون
 طالما بالسنة واورقات الصلاة محتسبا في اذانه فلو لم يكن عالما لا يستحق ثواب المؤذن خاتمة قال في الفتح
 ففي اخذ الاجرة اوله وقرق في البحر بان في اذان الجاهل جهالة موقفة في غير بخلاف غير المحتسب على
 ان عدم حل اخذ الاجرة على الاذان والامامة رأى المتقدمين والمتأخرون يجوزون ذلك على ما سألني في
 الاجارات اه وفيه نظر ظاهر (قوله وكره اقامته) الكراهة في الاقامة اشدها في الاذان نهر لقوله عليه
 الصلاة والسلام لا يؤذن الامتوضي فيمكره ان رواية واحدة وبعادان في رواية ولا يعادان في اخرى
 والاشبه ان يعاد الاذان دون الاقامة لان تكرار الاذان مشروعة في الجملة كما في الجمعة دون الاقامة زبلي
 (قوله واقامة المحدث) يؤخذ من التقييد بالاقامة عدم كراهة اذان المحدث وذكر الشارح قبله انه ظاهر
 الرواية وفي المنه انه الاصح والفرق على هذه الرواية وصل الاقامة بالصلاة بخلاف الاذان انتهى وفرق
 الزبلي بفرق آخر وهو ان للاذان شبهة بالصلاة من حيث ان كل واحد منهما يشترط له دخول الوقت
 واستقبال القبلة وشها بغيرها من حيث الحقيقة فتشترط الطهارة عن اغاظ المحدثين دون انخفها معاملة
 بالشبهين (قوله ويروي أن اقامته لا تكره ايضا) كانه لا يكره اذانه الا ان المذهب كراهة اقامة المحدث
 لا اذانه در (قوله وكره اذان المرأة) لانها منبهة عن رفع صوتها ولو خفضت اخلت بسنة الاذان نهر وكذا
 الحنفي يكره اذانه تنوير (قوله والفاسق) وهو الخارج عن امر الشرع بار تكاب الكبيرة جموي وجه
 الكراهة انه لا يوثق بقوله وهذا يقتضى ثبوتها ولو كان عالما بالاقوات ولم ارفعها ما اذالم يوجد الا جاهل
 بالاقوات تقي وعالم بها فاسق اجمعالى وقد قالوا في الامامة الفاسق اولى من الجاهل وعكسوا ذلك في
 القضاء والفرق لا يخفى وينبغي ان يكون الاذان كالامامة نهر (قوله والقاعد) الا اذا اذن لنفسه وراكب
 الاسافر تنوير وشرحه وعلمته كراهة المضطجع بالاولى نهر (قوله والسكران) ولو من مباح لعدم
 معرفته دخول الوقت ولهذا لم يدخله في الفاسق وكذا اذان الجنون والمعتهه والصبي الذي لا يعقل وصرح
 الزبلي باستحباب الاعادة في المرأة والسكران وقال في الجنب ان لم يعده اجزاء الاذان والصلاة وهذا يقتضى

(ولا يؤذن قبل وقت) مطلقا أي في
 الجميع وقال أبو يوسف والشافعي
 رضى الله عنهما يجوز للفجر في النصف
 الاخير من الليل (و) ان اذن قبله (بعاد
 فيه وكره اذان الجنب) بانفاق
 الروايات واذان المحدث في رواية
 ولا يكره في ظاهر الرواية (و) كره
 (اقامة واقامة المحدث) ويروي ان
 اقامته لا تكرر ايضا (و) كره (اذان
 المرأة والفاسق والقاعد والسكران لا)

قوله وفيه نظر ظاهر ينه في رد المختار
 بقوله أقول لا يلزم من حل الاجرة
 المعلن بالضرورة حصول الثواب
 ولا سيما اذا كان لولا الاجرة لا يؤذن
 فانه يكون عمله للدين وهو ربه لانه
 لم يحتسب عمله لوجه الله تعالى واذا
 كان الجاهل المحتسب لا يسأل ذلك
 الا جرفه اذ لا يولى نعم قد يقال ان كان
 قصده وجهه الله تعالى لكتبه بمرعاه
 للاوقات والاشتغال به يقل اكتسابه
 عما يكتفه نفسه وعياله فيأخذ
 الاجرة للائتمعه الا كسبها عن
 اقامة هذه الوظيفة ولولا ذلك لم يأخذ
 اجرا فله الثواب المذكور اه نقله
 البحر اوى

في هذا نفس اى سعة ونهس الله كرتك اى قربها مغرب وفي الشرب لبالية الفصل بين الاذان والاقامة
 مستحب وبكره وصلها به وينبغي ان يعقد بقدر ما يحضر القوم الملائمون للصلاة مراعى الوقت المستحب
 (قوله فانه يكتبني بالفصل بالسكينة) ظاهر في رجوع الاستثناء لقوله يجلس دون ثوب وفي الدرر جعل
 الاستثناء بمنه ما قال اما الاول فلان التثويب لاعلام الجماعة وهم حاضر في المغرب لضيق الوقت واما
 الثاني فلان التأخير مكره فكتبني بأدنى الفصل - ترازعنه انتهى لكن في النهر وهذا مناسف لقول
 الكل انه ثوب في الكل وقال الحموي قوله الا في المغرب استثناء من قوله ثوب ويجلس على سبيل
 التنازع وفيه التفريق في الاحجاب وفيه خلاف براجع البرجندى (قوله وقال يجلس في المغرب الخ)
 يشير الى ما ذكره في العناية من انها تفقوا على ان الفصل لا بد منه ولو في المغرب لكنهم اختلفوا في مقداره
 فعند اى حقيقة يستحب الفصل بينهم بالسكينة الخ ما ذكره الشارح (قوله مطلقا أى كلها) يتأمل فيه
 اذ موضوع المسئلة في فائته واحدة بدليل قوله بعد وكذا لاولى الغواث وخبر فيه للباقي واجب بانه اراد
 به حديثه كانت او قدمة قضاها بجماعة او منفردا فاته في المحضر او السفر قلت هذا يصلح بيان الاطلاق
 لاجواب عن تفسير الاطلاق بالكيفية حموي واحترز بالقائمة عن الفاسدة فانه لا اذان لها واقامة نهر وهو
 على حذف مضاف والتقدير وان تبرز بالقائمة عن قضاء الفاسدة (قوله وبقيم) لما روي انه عليه الصلاة
 والسلام قضى الفجر غداة ليلة التبريس باذان واقامة وهو حجة على الشافعي في اكدفائه بالاقامة
 والضابط عندنا ان كل فرض اداء وقضاء يؤذن له ويقام سواء ادا بجماعة او منفردا الا الظاهر يوم الجمعة في
 المرفان اداءه باذان واقامة مكره وروى ذلك عن علي بن ابي طالب وعلمه في البدائع بان الاذان والاقامة للصلاة
 تؤدي بجماعة مستحبة وهي فيه مكرهة قال في الفتح ويستثنى ايضا ما تؤديه النساء وتضيه بجماعتين
 زاد في البدائع جماعة الصبيان والعبيد نهر ثم ما ذكره الزيلعي من قوله والضابط عندنا الخ محمول على
 الاداء في المسجد واما في البيت فلا يسن لقوله فيما سيجي الالمصل في بيته في المصر وكذا استئذان الاذان
 للقضاء محمول على ما اذا قضى في البيت اما اذا قضى في المسجد فلا يؤذن له وقول المصنف ويؤذن للقائمة
 قيده المحلواني بما اذا قضى في بيته كما سبق وبكره قضاؤها في المسجد لان التأخير معصية لا يظهرها
 والنقيض بالمصر فيما سبق عن الزيلعي ليس احتراز يا بل القرية كالصمران كان لها مسجد فيه اذان واقامة
 وان لم يكن فيها مسجد فكالمسافر بحر (قوله وقال مالك والشافعي يكتبني بالاقامة) لان الغرض من
 الاذان الاعلام بالوقت وقد فات ولنا ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الفجر غداة ليلة التبريس
 باذان واقامة وسياق انه عليه الصلاة والسلام شغله المشركون يوم المحدث عن اربع صلوات فقضى كل
 واحدة منهم باذان واقامة وليكون القضاء على حسب الاداء (قوله وتخير فيه للباقي) وجه التخيير في الاذان
 دون الاقامة انه عليه الصلاة والسلام قضى تلك الصلوات يعني الاربع صلوات التي شغله المشركون عنها
 يوم المحدث على الترتيب كل صلاة باذان واقامة وفي رواية اخرى باذان واقامة للارثي واقامة لكل واحدة
 من البواقي ولا خلاف الروايتين في ان ذلك من جهة البصاف ولان الاذان للاسنة صاروهم حضور
 فلا حاجة اليه اوليكون القضاء على حسب الاداء وهم محتاجون اليه فيعمل اليها ما شاء زيلعي وهذا اى
 التخيير اذ اقصاها في مجلس واحد اما اذا اقصاها في مجلس يؤذن ويقم لكل صلاة (قوله وقال مالك
 يكتبني بالاقامة الواحدة) هو مجموع ما سبق من انه عليه الصلاة والسلام قضى الاولى من الغواث باذان
 واقامة رواية واحدة ما قدمناه من ان اختلاف الروايتين انما هو فيما عدا الارثي ويحتمل ان يكون المراد
 من قوله وقال مالك يكتبني بالاقامة اى في البواقي من الغواث وهذا هو الظاهر لذكر الشارح له على وجه
 المقابلة للتخيير الذي ذكره المصنف فيكون مذهب الامام مالك موافقا لما سئذ كرهه الشارح عن محمد من
 انه يقام لسبعدها (قوله وعن محمد يقام لسبعدها) وقال ابو بكر الرازي ما قاله محمد هو قول الكل
 والمذكور في الظاهر محمول على صلاة واحدة غاية وهو مشكل لان الصلاة الواحدة لا خلاف فيها زيلعي

فانه يكتبني بالفصل بالسكينة
 وهو مقدار ثلاث ايات قصار واية
 مؤولة او ثلاث تطوات وقال يجلس
 في المغرب جلسة تحقيقة وهو مقدار
 ما يجلس الخطيب بين الخطيبين
 ويؤذن للقائمة (مطلقا أى كلها
 ويقوم) وقال مالك رات الشاوي رضى
 الله عنه ما يكتبني بالاقامة (وكذا)
 يؤذن ويقم (الاولى الغواث وتخير
 فيه) اى في الاذان (الباقي) وزنه
 بالاقامة الواحدة وعن محمد يقام
 لسبعدها

التغير من اذنه الى آخرها لانه لم يأت سننها وهو المحذر وفي الاذان التغير من آخره لانه اذنى بسنته وهو الترسل قال في النهر والمحرق ان اختلاف الجواب لاختلاف الموضوع وذلك ان معنى جعل الاذان اقامة على ماني الظهيرية انه ترك الترسل فيه فيعيدة لفوات تمام المقصود وعلى ماني المحيط انه زاد فيه لفظ الاقامة فلا يبعده لوجود الترسل فيه نفع لوجعل الاقامة اذا نال ابعده على ماني الظهيرية وبعده على ماني المحط تم الاعادة انما هي افضل فقط كما في البدائع انتهى واعلم ان مشروعية التكرار في الاذان بالنظر ليوم الجمعة وفي الدرر لوقدم فيها مؤخر اعاد ما قدم فقط (قوله ويستقبل بهما القبلة) لانه المتوارث من فعل بلال هذا ان لم يكن راكباً فان كان لم يسن في حقه بجزع الظهيرية (قوله ولوترك الاستقبال جازوكه) اي تزيها نهر واستدل بماني المحيط من قوله الاحسن ان يستقبل لكن في استدلال على الكراهة التزيهية بكلام صاحب المحيط فقرر الان لا يكون افضل التفضيل على يابه كالا يخفى (قوله ولا يتكلم) ولو برسلام او تشيبت عاتس ونحوهما لما فيه من ترك الموالاته ومنه الترخف الاتحسين صوته فان تكلم استأنف الاذان كان سيرا نهر عن الفتح والحلاصة وماني الزيلعي من انه تأخير رد السلام بعد الاذان والتكلم من رده بعد الفراغ خلاف الاصح قال في البحر والصحيح ما عن أبي يوسف انه لا يلزمه الرد لقبه ولا بعده في نفسه (قوله ويلتفت الخ) اطلقه فشمع مالو كان يؤذن لنفسه على الصحيح اولم يودشرب لبالية لانه صار سنة الاذان فلا يترك (قوله اى يلتفت يمينا عند سحى على الصلاة وشمالا عند سحى على الفلاح) وهو الصحيح زيلعي في كلام المصنف لوف نشرم بل لكن استوجبه الكمال ما قيل من انه يلتفت يمينا بهما وكذا شمالا ووجهه كما في النهر انه خطاب للقوم فيواجههم بهم فلا يتخض اهل اليمن بالصلاة والشمال بالفلاح لانه محكم (قوله لافى الاقامة) وقيل يحول في الاقامة اذا كان الموضوع متسما سراج وبه جزم في القنية حموي (قوله لا تضمام اطرافها ودفق رأسها) الظاهر ترك الصغرى حموي العود الضمير على مذكر وهو بيت الزاهب الذي اشبه الصومعة في انضمام اطرافه (قوله حال الاذان) فيه ان المؤذن اسم فاعل وهو حقيقة في الحال فلا حاجة للتقديم حموي (قوله اصبعيه في اذنيه) لانه عليه الصلاة والسلام قال بلال اجعل اصبعك في اذنيك فانه ارفع لصوتك وان جعل يديه على اذنيه فحسن لان ابا محذورة ضم اصابعه الاربعة ووضعها على اذنيه وعن أبي حنيفة انه ان جعل احدى يديه على اذنيه فحسن زيلعي وقوله ضم اصابعه الاربعة أى الابهام والسبابة من كل يد جلبي والظاهر ان قوله وعن أبي حنيفة الخ على حذف مضاف والمراد جعل احدى يديه على احدى اذنيه (قوله فاذا تركه بقى الاذان حسنا) لا تركه الفعيل لانه امر به النبي عليه الصلاة والسلام بالافلا يلبق ان يوصف تركه بالحسن كما في (قوله اى في جميع الصلاة) الاولى ان يقال في جميع الصلوات حموي (قوله الان علماء الكوفة المحقوه بالاذان) اى باذان الفجر هكذا ذكره محمد فاضاف الاحداث الى الناس واستشكك في النهاية بان ادخال هذا التثويب في الاذان غير مضاف للناس بل الى بلال فانه هو الذي ادخله في الاذان بامر عليه الصلاة والسلام على ما روينا انتهى (قوله ومحدث احثه علماء الكوفة) اى والتابعون نهاية (قوله وما استحسنه المتأخرون) عطف على قديم وكذا ما بعده من قوله وما احثه ابو يوسف وهذا ان هما الثالث والرابع (قوله في سائر الصلوات) اى جميع الصلوات ونظما هره حتى المغرب وفيه نظر حموي (قوله ويجلس المؤذن في جميع الصلاة) الاولى في جميع الصلوات ولو قدمه على التثويب لكان أولى لان تأخيره يوم كونه بعده مع ايه قبله نهر وذلك لقوله عليه الصلوات والسلام لبلال اجعل بين اذانك واقامتك نمسا يفرغ للموضي من وضوئه مهلا والمتعشى من عشاءه ولم يذ كر مقدار الفصل وروى الحسن عن أبي حنيفة في الفجر قدر ما يقرأ عشرين آية وفي الظاهر قدر اربع ركعات يقرأ فيها عشرين آية والعشاء كالظهور والاولى ان يصلى بينهما لقوله عليه الصلاة والسلام بين كل اذانين صلاة زيلعي اى بين كل اذان واقامة فيه تغليب للاذان على الاقامة والنفس مفتحين واحدا انقاس وهو ما يخبر من الحى حال التنفس ومثله لك

مع ثبات قدميه مكانه (بالصلاة والفلاح) اى بالتفت يمينا عند سحى على الصلاة وشمالا عند سحى على الفلاح هذا في الاذان لافى الاقامة قوله سحى على الصلاة اى سحى اليها وفي المغرب سحى من اسماء الافعال ومنه سحى على الفلاح اى هم وسحى الى الغوز (ويستدير) المؤذن (في صومعته) الصومعة بيت الزاهب مأخوذ من قولهم رجل اصمعى اى لاصق الاذنين وكل ما هو منضم فهو متمع سحى بيت الزاهب بها لانضمام اطرافها ودفق رأسها واراد به ابيت الاذان هنا وهذا الاستدارة اذ لم يستطع سنة الصلاة والفلاح وهو تحويل الوجه يمينا وشمالا مع ثبات قدميه مكانه كما هو السنة بان كانت الصومعة متسعة فاما من غير حاجة فلا يفعل ذلك (ويجعل) المؤذن حال الاذان (اصبعيه في اذنيه) فان لم يفعل فحسن فان قيل ترك السنة كيف يكون حسنا قلنا لان الاذان معه أحسن فاذا تركه بقى الاذان حسنا (وشوب) المؤذن مطلقا اى في جميع الصلاة التثويب العود الى الاعلام بعد الاعلام وهو اراهة قديم وهو الصلاة خير من النوم وكان بعد اذان الفجر الان علماء الكوفة المحقوه بالاذان * ومحدث احثه علماء الكوفة بين الاذان والاقامة سحى على الصلاة مرتين سحى على الفلاح مرتين وتثويب كل بلدة على ما تعارفوا به اتماما للتخف او بالصلاة الصلاة او قامت قامت وما استحسنه المتأخرون وهو التثويب في سائر الصلوات زيادة غلة الناس وما احثه ابو يوسف رحمه الله للامير بان يقول السلام عليك ايها الامير سحى على الصلاة سحى على الفلاح الصلاة

برحمتك الله وكذلك كل من شغل بمصالح المسلمين كالمفتى والقاضى يختص بنوع اعلام وركزه محمد رحمه الله وقال أفا لاني يوسف حيث خص الامراء بالتثويب وقال الشافعى رضى الله عنه لا يثوب المؤذن (ويجلس) المؤذن في جميع الصلاة (بينهما الاى) صلاة المغرب

حدث ذلك كان في أيام السلطان الناصر صلاح الدين أبي المظفر يوسف بن أيوب وأمره قال ورأيت
 في بعض التواريخ ان الأمر بذلك كان سنة احدى وتسعين وسبعائة والصواب من الأقوال انه بدعة
 حسنة نهر ووفق شيخنا بحمل ما نقله السخاوي عن بعض التواريخ على الاحداث الثاني من كلام السوطي
 اى بالنسبة لجميع الاوقات الا المغرب فلا تخالف (قوله كإخص بالتطويل بالقراءة) فان قلت الظهر
 تشاركها فيه فلا خصوصية للفجر به قلت ليس المراد بالتطويل التطويل بالقراءة مطلقا بل خصوص
 اطالة الاولى عن الثانية (قوله مثل الاذان منى منى) مراده ما عدا التكبير في مشعرهما وبه
 يستغنى عما قيل كيف يكون الاذان منى منى والتكبير أربع في أوله قلت لما كان ذكر التكبير
 أولاً بصوت واحد جعل ذلك بمنزلة كلمة واحدة وبذلك هو مأمرة أخرى يكون منى وقول العين وفي عدد
 الكلمات يمنع منه قول المصنف وبذلك بعد فلاحها الخ ويمكن ان يقال الامثلة في العدد بالنظر
 لكلماته الاصلية فلا يرد ان اذان الفجر أكثر كلمات منها وفي قصر المعاملة على ما ذكره قصور كما في
 البحر اذهي مثله في السنة ايضا وتحوي بل وجهه بالصلاة والفلاح ورفع الصوت لانه فيها انخفض منه
 في الاذان لكن الرابع على ما سألني ان العجوة بل في الاقامة مقيد باسراع الممكن قال في النهر والاوليان
 تكون المأمثلة في السنة للقراءة في الوتر والعيد والكسوف والاستسقاء وعدم الترجيع
 والجن لانه المذكور في الكتاب (قوله وقال الشافعي فرادى فرادى) لما روي ان بلا أمران يسفح
 الاذان ويوتر الاقامة ولنا ما اشهر عن بلال انه كان ينثي الاقامة الى ان توفي والملك النازل أقام كذلك وقال
 الطحاوي كان بلال بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم يؤذن منى ويقم منى بتوتر الاذان وارواححة
 للإمام الشافعي فيما رواه لانه لم يذكر الا في فتحه ان يكون الا فرغ النبي عليه الصلاة والسلام وليس
 فيه ان بلا امتثل لا مرما ايضا بل نقل المناجحة لفته فعلا فكيف يحجج به زبلي وبغرض صدور الامر منه
 عليه الصلاة والسلام يحتمل على الجميع بل كل كلمة في الاقامة والتفريق بينهما في الاذان كما في شرح الجمع
 وفرادى جمع فردي على غير قياس (قوله ويريد بعد فلاحها قد قامت الصلاة مرتين) لقول عبد الله بن زيد
 ابن عبد ربه الانصاري كنت بس النائم واليقظان اذ رأيت شخصا انزل من السماء عليه ثوبان أخضران
 وفي يده شبيه الناقوس فقلت أتبعني هذا فقال ما تصنع به فقلت تضرب به عند صلواتنا فقال الأ ذلك
 على ما هو خير من هذا فقلت نعم فقام على حذم حائط مستقبل القبلة فاذن ثم مكث هنيهة ثم قام فقال
 مثل مقالته الاولى وزاد في آخره قد قامت الصلاة الخ وقوله حذم حائط أى قطع حائط والناقوس الذي
 تضرب به الانصاري لاوقات الصلاة ونفس من باب نصرأى ضرب بالناقوس وفي الحديث كانوا يتقنون
 حتى رأى عبد الله بن زيد الاذان في المنام مختار الصباح وقوله قد قامت الصلاة أى قرب قيامه
 (تمة) سئل ابن حجر الهيتمي المكي رحمه الله هل نص أحدم العلماء على استحباب الصلاة والسلام
 على النبي صلى الله عليه وسلم أول الاقامة أجاب لم أر من قال يتدب الصلاة عليه صلى الله عليه وسلم أول
 الاقامة وإنما الذي ذكره أئمتنا منهم ما استبان عقب الاقامة وعن الحسن البصري رضي الله عنه قال من
 قال مثل ما يقول المؤذن فاذا قال قد قامت الصلاة قال اللهم رب هذه الدعوة الناطقة الصادقة والصلاة
 لعائمة صل على محمد عبدك ورسولك وأبائه الدرجة والوسيلة في الجنة دخل في شاعة محمد صلى الله عليه
 وسلم وروى الترمذي ان الرجل اذا أقامت الصلاة فلم يقل اللهم رب هذه الدعوة الناطقة المستجبة يصل
 على محمد و آل محمد من المحور العين قلن حور العين ما أزهك فئنا (قوله ويرسل فيه ويجدر فيها
 لقوله عليه الصلاة والسلام يا بلال اذا أذنت فترسل في اذانتك واذا أقت فاحدر وقوله ويجدر فيها
 الدال المهملة من باب نصرأى يسرع (قوله جاز محمول المقصود وهو الاعلام) يعني مع الكراهة
 التزمية واختلاف في الاعادة ففي الظهيرة جعل الاذان اقامة اعاده ولو جعل الاقامة اذانا لان تكرار
 الاذان مفروق دون الاقامة وفي السراج وهو الصحيح وفي المحيط عكسه معلل بان في الاقامة وج

كما يخص بالتطويل بالقراءة مثلا
 تعوثنهم الجماعة (والاقامة مثله) أى
 مثل الاذان منى منى وقال الشافعي
 رض الله تعالى عنه فرادى فرادى
 (بعد فلاحها) أى
 (وزيد) المؤذن (بعد فلاحها) أى
 فلاح الاقامة (قد قامت الصلاة مرتين
 أى يفصل في الاذان
 وترسل فيه) أى يوصل
 بين كلماته (ويجدر فيها) أى يسبل
 المؤذن في الاقامة بين كلماتها على سبيل
 البسرعة وهما مندوبان حتى لو ترسل
 فيها أوجده في الاذان وترسل
 في الاقامة جاز محمول المقصود وهو
 الاعلام

الظاهر لان مرجع الضمير وهو القراءة مؤنث (قوله اعلم ان الاذان سنة مؤكدة) تقدم ما فيه
واختار في البحر انه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية والا لزم ان يكون سنة على كل فرد وليس كذلك
لمسأقي ولم ارحم البلدة الواحدة اذا اتسعت اطرافها كالصبر والظاهر ان اهل كل محلة سمعوا الاذان
ولو من محلة اخرى يسقط عنهم لان لم يسموا ونهر وكونه سنة على اهل كل بلدة على الكفاية لا يراد به
انه لو كان كذلك لما شرع فقال اهل بلدة على تركه اذا قامه اهل بلدة اخرى فان قائله غافل عن لفظ
كل فلا يتحقق تركه بلد له الا اذا لم يقمه احدهم ولم يسموا من غيرهم شيخنا (قوله وقال الشافعي الى
آخيه) حديث ابي مخذورة انه عليه الصلاة والسلام امره بذلك ولنا حديث عبد الله بن زيد من غير ترجيع
واذان بلال بحضرة عليه الصلاة والسلام حضرا وسفرا من غير ترجيع الى ان توفي عليه الصلاة والسلام
وتلقينه عليه الصلاة والسلام لا في محذورة كان تعليما فظنه مترجعا وقيل انه كان يوم اسلم فاخفى
بكلمة الشهادتين صوته حياء من قومه فقال له عليه الصلاة والسلام ارجع فذهبوا مصوتك زيلعي
واعلم انه كان لرسول الله صلى الله عليه وسلم ثلاثة مؤذنين بلال وابو محذورة وعمر بن ابي مكتوم فاذا
بصر وفي العناية عن عقبه بن عامر قال كنت مع رسول الله صلى الله عليه وسلم في سفر فلما زالت
النجوم اذن واقام وصل الظهر اه ولا شك في افضلية الجمع بينه وبين الامامة واختلف ايهما افضل
على الانفراد فقيل الاذان للآية ومن احسن قولنا من دعا الى الله فسرته عائشة بالمؤذنين وحديث
المؤذنين اطول اعناقا يوم القيامة اى فلا يلجهم هم العرق وقيل أكثر رجاء وقيل اتساعا وجاء بكسر
المهمزة اى اسرا عافى السير وقيل الامامة لما شرته لها عليه الصلاة والسلام والمخلفاء وهم لا يختارون من
الامور الا اكملها نهر وبحر واتفق لابي حنيفة الجمع بين الاذان والامامة وعن بعضهم انه كان يختار
الامامة خوفا من عتاب ابي حنيفة والشافعي اذا قرأ الفاتحة خلف الامام او تركها قال في البحر وهذا
هو الذي كنت أقصده باختيار الامامة قبل الوقوف على هذا النقل ثم رأيت بخط السيد المحمدي ما نصه
انما فوض صلى الله عليه وسلم الاذان لغيره لانه الداعي للخلق الى الله تعالى فلو تولى امر الاذان بنفسه
لفرضت الاجابة على من سمع نداءه ولم يسبح لاحد الخلف عنه وربما يتأخر احد فيصير مخالفا لابي الرحمة
ففوض ذلك الى غيره رحمة وسفقة على امته الخ واعلم ان ما ثبت عنه عليه الصلاة والسلام من انه اذن
واقام في بعض الاحيان يحمل على انه انما كان لنفسه فلا ينافي ما ذكره من حكمة تقوى الله لغيره
(قوله الصلاة خير من النوم) اى يزيد المؤذن قائلا الصلاة خير من النوم الخ لان زاد لا يعمل في الجملة
يقدر ما يعمل فيها بعده وهو القول ويحتمل ان يراد بالجملة لفظها فكون من قبيل المفرد اى يزيد
هذا اللفظ ولا شك في خيرية النوم اذا كان وسيلة الى طاعة فافعل التفضل على بابته فهو اصله ان بلالا
طاه فحجرة عائشة بعد الاذان فقال الصلاة يا رسول الله فقالت عائشة ان الرسول نائم فقال الصلاة خير
من النوم فلما انتبه اخبرته بذلك فاستحسنه وقال اجعل له في اذنانك فان قيل امره بان يجعله في اذنه
لا يعين ما بعد الفلاح فم عينه قلت بالقرينة وهي ان الله لما نذرنا الى الصلاة والى ما فيه نجحنا و فوزنا
كان الانسب بالجملة لئلا يفرق ما بالاختيار عن الصلاة بخير يتها ويحتمل انه عليه الصلاة والسلام عين ذلك
على ما ثبت عن ابي محذورة انه قال قلت يا رسول الله على سنة الاذان صحح مقدم رأسه وعلمه الى
ان قال فان كان صلاة الصبح قلت الصلاة خير من النوم الصلاة خير من النوم الله أكبر الله أكبر
واخرج النسائي عن انس من السنة اذا قال المؤذن في صلاة الفجر حى على الفلاح قال الصلاة خير من
لنوم مرتين (فائدة) ذكر المحافظ السيميوطي في حسن الحاضرة انه في ربيع الاخر سنة احدى وثمانين
سبعائة احدث السلام على النبي صلى الله عليه وسلم عقب اذان العشاء ليلة الاثنين مضافا الى ليلة
جمعة ثم احدث بعد عشرين من عقب كل اذان المغرب ثم رأيت في القول المديع للسرخاوى ان ابتداء

اعلم ان الاذان سنة مؤكدة وهو
الصحيح وقيل انه واجب وقال الشافعي
وما لك روى الله تعالى عنهم اوفيه ترجيع
واتر جميع ان يخفف بالنهار اذنين
صوته ثم يرجع ويرفع بهما صوتيه
(وزيد) المؤذن (بعد فلاح اذان
الفجر الصلاة خير من النوم مرتين)
وخص الفجر به لانه يؤدي في حال
نوم الناس وغفقتهم فخص بزائدة
الاعلام

موقوفه (الح) لما في الوقت من معنى السببية والسبب مقدم وركنه الالفاظ المخصوصة واعلم ان دخول الوقت
 سببه البقاء واماسببه الابتدائي فمروا بعباد الله بن زيد وغيره اذان الملك النازل من السماء واقامته
 فقبل هو جبريل وقيل غيره ولم يثبت بذلك المنام بل بأمر عليه الصلاة والسلام بوجي فقد روى أن عمر
 لما رأى الاذان جاء الخبر النبي صلى الله عليه وسلم فوجد الوحي قدور بذلك فقال له عليه الصلاة والسلام
 سبقت به الوحي وقوله في النهر ولم يثبت بذلك المنام لان رؤيا غير الانبياء لا يفتني عليها حكم شرعي واما
 رؤيا الانبياء فوحي ومدة الوحي للنبي صلى الله عليه وسلم في المنام ستة أشهر ثم نزل عليه جبريل ثلاثا
 وعشرين عاما شيخنا من السيرة الحلبية وذكر علي قارى ان مشروعية الاذان كانت في السنة الاولى من
 الهجرة وقيل في السنة الثانية منها وقبل مشروعيته كان ينادى منادى رسول الله صلى الله عليه وسلم
 الصلاة جامعة ففتحهم الناس فلما صرفت القبلة أمر بالاذان (قوله سن) اي سنة وكذا قيل
 انه واجب كما سيذكره الشارح لامر عليه الصلاة والسلام به على ما روى من قوله عليه الصلاة والسلام
 فاذا ناولا فاقبلوا الخ ويدل عليه ما ذكره محمد بن قوله لو تركه أهل بلدة لقاتلهم عليه ولو تركه واحد ضربته
 وحبسته وقيل لادلاله فيه على الوجوب لانه روى انه قال لو تركه كواسنة من سنن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم لقاتلتمهم زبلي وفي النهر عن المعراج القولان متقاربان لان المؤكدة في حكم الواجب في
 محوق الاثم الترك قيل وعند الثاني لا يقاتلون ولكن يضربون ويحبسون قال في الفتح ولا تنافي بين
 الكلامين لان المقاتلة تكون عند الامتناع وعدم القهر والضرب والمخس عند قهرهم بخلاف
 يقاتلوا على قول الكل فاذا ظهر عليهم ضربوا وحبسوا اه (قوله للفرائض) أي الزواجب الخمس
 والجمعة بخلاف الوتر وصلاة العيدين والكسوف والخسوف والجماعة والاستسقاء والسنن والنوافل
 وقوله في الدرر بخلاف الوتر يتنى على الصحيح من ان اذان العشاء لا يقع لو ترك في الزبلي لكن استدرك
 عليه في الشر نبالية بما ذكره الكلام من ان اذان العشاء اعلام بدخول وقته لان وقته وقتها وأراد
 بالفرائض الوقتيات المؤذات في المساجد فلا يسن للوقتيات المؤذات في البيوت لماسأني لأنه لا يكره
 تركهما لمصل في بيته أوفي المسجد بعد صلاة الجماعة ولا يسن للفوائت المؤذات في المساجد ولا ينافيه
 قول المصنف فيما سيبيء و يؤذن للفائتة لان الحلواني قد عهده بما اذا قضاها في بيته لا المسجد (قوله
 بتريبع التكبير) أي بفحته بالتكبير أربع مرات بصوتين نهاية واحترز بقوله بتريبع التكبير
 في مشرعه عاقل ان ابا يوسف يشبهه كلك المحاقلة بالتكبير الاخير شر نبالية والراء من أكبر
 بالسكون غفولت فحمة المزمرة إليها للتحلص من الساكنين وفي البحر كلمات الاذان والاقامة تسكن
 ليكن في الاذان نبوي الحقيقة وفي الاقامة نبوي الوقف وفي المصغرات انه بالخيار ان شاء ذكره بالرفع
 أو بالمجزم وان كرر التكبير حرارا فالاسم الكريم مرفوع في كل مرة وأكبر فيما عدا المرة الاخرة ان شاء
 رفعه أو جزمه قال شيخنا وقوله وان كرر التكبير أي في الخسوف كالمحرق (قوله بلاتر جمع) استظهر
 في البحر انه مباح لكن في النهر ويظهر انه خلاف الاولي اعلم ان التريبع أحد المواضع الثلاثة
 المختلف فيها كما في النهاية فليس هو من سنة الاذان عندنا خلافا للشافعي والثاني ان التكبير أربع
 تكبيرات بصوتين وعند مالك مرتين وهو رواية عن أبي يوسف فاسه بكلمة الشهادتين ولنا حديث
 أبي مخنف في الاذان تسع عشرة كلمة ولن يكون كذلك اذا كان التكبير فيه مرتين والثالث آخر
 الاذان لا اله الا الله وعلى قول أهل المدينة لا اله الا الله والله أكبر والاعتقاد في مثله على المشهور
 الذي توارثه الناس الى يومنا هذا اه (قوله وممن) أي في الاذان دون الجمعية تنحوي اما فيها فلا
 بأس بادخال المد اعلم ان الكراهة فيه بمعنى اخراج المحروف عما يجوز له في الاداء تحريمية اما مجرد
 تحسين الصوت فلانه أمر مطلوب بلا شك نهر وبه يعلم ان ما ذكره الشارح عن المغرب من قوله ممن
 في قرآنه الخ تفسير لاطلاقه لا مخصوص المنهي عنه شيخنا (قوله أطرب فيه) في بعض النسخ فيها وهو

موقوفه على تحقق الوقت أخره عنه (سن
 للفرائض) بتريبع التكبير في مشرعه
 بلاتر جمع وممن) ممن في قرآنه بلحينا
 أطرب فيه وترجمه مأخوذ من الحان
 الاغانى كذا في المغرب

قوله للتحلص من الساكنين الذي في
 رد المحتار عن المغني ثم قيل هي حركة
 الساكنين ولم يكسر حفظ التخييم
 الله وقيل نقلت حركة المزمرة وكل هذا
 خروج عن الظاهر والمصواب ان
 حركة الزاء ضمة اعراب وليس هذه
 الوصل نبوت في الدرر فتشقل حركتها
 ثم قال وليس يدى عبد الغني رسالة في
 هذه المسألة أكثر فيها من القول
 وحاصلها ان أكثر فيها ان يسكن الزاء
 من الله أكبر الثانية او يسكن الزاء
 بالله أكبر الاول او يسكن الزاء
 وان وصلها فوأي الساكنين كفي
 بالفتح فان الساكنين فرك الزاء
 كلامه فاصلها ان المسألة خلافية
 فتأمل اه بحرأوى

واعلم ان الكراهة في الاوقات الثلاثة التي هي الطلوع والاستواء والغروب بمعنى في الوقت ولهذا أثر في الغرض والنفل وفي البواقي لمعنى في غير الوقت ولهذا أثر في النوافل لا الفرائض وهل تذكره الفوائت اذ اخرج الامام الخطيبه قال صدر الشريعة تكبره الفوائت وصلاته الجنازة وسجدة التلاوة اذ اخرج الامام الخطيبه وقال صاحب النهاية تجوز الفائتة وقت الخطبة من غير كراهة ووفق الشرنبلالي بحمل كلام صاحب النهاية على الفوائت الواجب ترتيبها مع الجمعة وكلام صدر الشريعة على فوائت غير واجبة الترتيب فلا معارضة والا فلا يصح صدر الشريعة الحكم بالكراهة عطفًا لعدم صحة الجمعة مع ما عليه من الفوائت اللازم اذ اؤها مرتبًا انتهى وكذا تذكره في أما كن كسوق وطريق ومزلة ومجزرة ومقبرة ومقتسل وحمام وبطن واد ومعطن ابل وغنم وبقر ومرايط ودواب واصطبل وطاحون وكنيف وسطحها ومسيل وادوارض وكروية أو زوعة ولا طاحلة لقوله في الدر أولًا وغيره بقوله أو مقصوبة اذ العصب يستزمه اللهم الا ان يكون المراد الحكم بالكراهة حيث صلى في أرض المالك بدون اذنه وان كان بدون غصبا فليحتر (تمت) يتصل بهذا كراهة الكلام في فكره بعد الفجر الى ان يصل الى الخضير وفي ابطال السنة به كلام سيأتي ولا بأس بالمشي محابته بعد الصلاة وقيل يكره الى طلوع الشمس وقيل الى ارتفاعها واما بعد العشاء فباحه قوم وحظرة آخرون وكان عليه الصلاة والسلام يكره التوم قبلها والحديث بعدها والمراد ما ليس بخير وانما يتحقق في كلامه هو عبادة اذا المباح لا خير فيه كالاتم فيه فيكره في هذه الاوقات كلها نهر (قوله وعن الجمع بين صلواتين في وقت بعذر) لما عن ابن مسعود والذي لا اله غيره ماصلى عليه الصلاة والسلام صلاة قط الا لوقتها الاصلتين جمع بين الظهر والعصر بعرفه وبين المغرب والعشاء بجمع نهر فما ورد عنه عليه الصلاة والسلام مما يقتضى جواز الجمع بين صلواتين لعذر مرض ونحوه محمول على الجمع فعلا بأن آخر الاولى ويجعل الثانية وما روى بصر يخرج الوقت يحتمل على قرب الخروج على حد قوله تعالى فاذا بلغن أجلهن فأمسكوهن اي فاذا ظن ان بلوغ الاجل زبلي فان جمع فسد لوقته فرض على وقته وحرم لوعكس تنوير وشرحه (قوله وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر) أي باذان واقامتين فان كان جمع تقديم شرط فيه بتقديم الاولى ونية الجمع قبل الفراغ من الاولى وعدم الفصل بينهما بما بعد فاصلا عرفا ولم يشترط في جمع التأخير سوى نية الجمع قبل خروج وقت الاولى والافضل جمع التقديم للنازل والثاني للساير وكثيرا ما يتولى المسافر بئله لاسيما الحاج ولا بأس بالتقليد نهر لكن بشرط ان يلتزم جميع ما وجبه ذلك الامام لما قدمنا ان الحكم المنفق باطل بالاجماع عذر خلافا لابن الهمام (قوله وبين المغرب والعشاء) أي باذان واقامة شيخنا (قوله بعذر السفر الخ) لانه عليه الصلاة والسلام جمع بين الظهر والعصر في سفرة تولد بين المغرب والعشاء وجوابه ما سبق (قوله والمطر) وكذا المرض وقال مالك يجوز لو حل اضعافين والوحل بفتحين الطين الزقيق والوحل بفتح الحاء المصدر وبكسرهما المكان والوحل بالسكون لغرفة محتار الصحاح (قوله وفي النوازل يجوز للسافر الجمع الخ) قيد بالسافر ليشمل جواز الجمع فعلا لتأخير ما يكره تأخيره والسافر والمعذور بغير السفر كمرض سواء في انتفاء تلك الكراهة شيخنا والله اعلم

(و) منع (عن الجمع بين صلواتين في وقت بعذر) الا في عزفة ومزدلفة وقال الشافعي بجمع بين الظهر والعصر وبين المغرب والعشاء بعذر السفر والمطوف النوازل يجوز للسافر الجمع بين صلواتين بان يخرج الاولى ويجعل الثانية * (باب الاذان) * هو في اللغة الاعلام في الشرع وهو الاعلام على الوجه المخصوص والما كان الاذان

قوله واحل بفتح الحاء المصدر هندا تعريف الصواب والموحل بوزن مقعد كما في عبارة القاموس والختار اه جبرأى قوله مسئلة الخ الذي قرر المختار عن شرح الشيخ اسماعيل قلاعن الاستسوى مانصه ونسب مسئلة المنابر للاذان بأمر معاوية ولم يكن قبل ذلك اه

* (باب الاذان) *

بالقصر (قوله الاعلام على الوجه المخصوص) اي غالبًا فلا يراد الاذان الواقع بين يدي الخطيب يوم الجمعة وللفائتة كما سيأتي ولم يكن في زمنه عليه الصلاة والسلام وأبي بكر وعمر الامرة بين يدي المنبر فلما كان زمن عثمان أحدثه على الزور أو لانه في الجمعة وأول من أحدث المنابر بالياء المشناة من تحت جمع منارة التي هي محل التأذين في المساجد مسئلة بن خلف الجعفي كما في سيرة الحلبي وكان أميرًا على حصر من معاوية (قوله

السنن اقال في البحر ولا يخفى ما فيه أي ما في دعوى الاجماع واقصر على الثلاثة ليفيد أن بقية الواجبات من الصلاة داخل في النفل فيكره فمهما كالمذمور خلافا لابي يوسف وما شرع فيه من النفل ثم أفسده وركعتي الطواف لأن ما التزمه بالنذر نفل لأن النذر سبب موضوع لا التزامه بخلاف سجدة التلاوة لانها ليست بنفل لانه تعلق وجوب النذر بسبب من جهته وسجدة التلاوة بالتحججه تعالى وقوله في البحر وما شرع فيه من النفل المخطوف على قوله كالمذمور والتقدير وكالذي شرع فيه من النفل ثم أفسده يعني شرع فيه في وقت مكروه لانه ذكر بعده هذا انه اذا شرع فيه في وقت مستحب ثم أفسده وقضاه بعد صلاة الفجر والعصر لا يسقط عن ذمته كافي المحيط ومنه تعلم ما في الدرر من المؤاخذة حيث أطلق في محل التقييد ثم ظهر انه لا مؤاخذة فيما ذكره من الاطلاق المقتضى لعدم الفرق في الكراهة بين ان يكون الشرع في وقت مكروه أو مستحب بدليل ما في الدرر من التسوية فيحمل على انه قول آخر فان قلت ركعتا الطواف واجب من جهة الشرع بعد الطواف كوجوب سجدة التلاوة بعد التلاوة فينبغي ان يوثق بهما كسجدة التلاوة في هذين الوقتين والحجواب ان سجدة التلاوة قد تجب بتلاوة غيرها اذا سمعه من غير قصد ولا كذلك ركعتا الطواف عناية والمراد بما بعد العصر قبل تغير الشمس وأما بعده فلا يجوز فيه القضاء ايضا وان كان قبل صلاة العصر زيلعي ومنه تعلم ما في الدرر حيث قال لا تكراهة القائمة في هذين الوقتين الا في وقت الاجرار فان القضاء فيه مكروه ولهذا اعترض عليه في الشرنبلالية بأن ظاهره المحضة مع الكراهة فيساقض ما قدمه وأراد بما قدمه ما ذكره قبل هذا من عدم صحة الصلاة حال الطلوع والاستواء والغروب وانما قال ظاهره الصحة مع الكراهة ولم يقل صريحه لاحتمال ان يراد بقوله فان القضاء فيه مكروه أي ممنوع (قوله بأكثر من سنة الفجر) لتوله عليه الصلاة والسلام ليلع شاهدكم غائبكم ألا لصلاة بعد الصبح الارض كعتين ولو شرع في النفل قبل طلوع الفجر ثم طلع فالصحيح انه لا يقوم عن سنة الفجر ولا يقطعها لان الشرع فيه كان لا عن قصد زيلعي والمراد من الشاهد في الحديث الحاضر والمنقول عنه عليه الصلاة والسلام في سنة الفجر انه كان يخفف القراءة فيها فيقرأ في الاولى بالكافرون وفي الثانية بالاخلاص نهر (قوله وقضاء الفوائت) بالجرح عطف على قوله بأكثر من سنة الفجر والتقدير وبأكثر من قضاء الفوائت (قوله وقبل المغرب بعد الغروب) أي منع عن التنفل قبلها اذ لم يتقبل ذلك عن أحد في عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم على ما ذكره ابن عمر وقوله في التمتع هذا انما يفيد عدم المنذور بيه لا بسبب كراهته وما ذكر من استلزام تأخير المغرب فقد قدمنا عن القنية استثناء القليل وازركعتان لا تزيد على القليل اذا تجوز فمهما أي توسط اه لا يجمع ما قدمه هو من حمل استثناء القليل على ما هو الاقل من الركعتين أي عمالا بعد تأخيرا وقوله في البحر الذي ينبغي اعتقاده ندب صلاة ركعتين قبلها مخبر صلوا قبل المغرب ركعتين ممنوع اذ عدم ظهور الدليل لا يوجب ابطال المدلول على ان ما مر عن ابن عمر ظاهره في النسخ لاستبعاد بقاء الندب مع عدم فعل الحيا به نهر (قوله ووقت الخطبة) سواء كانت خطبة جمعة او عيدا واستسقاء أو حج او حرم قرآن أو سكاك للاستغال عن الاستماع وفي المجتبى الاستماع الى خطبة السكاك والمختم وسائر الخطب واجب فإني القنية من انه لا يكره الكلام في خطبة الجمعة ضعيف والى هنا تمت اوقات الكراهة ثمانية وسبأ في ما اذا خرج الامام للخطبة من الحجرة ان كانت والا فاذ قام ان لم يكن له حجرة وقبل العيدين مطلعا وبعدهما في المسجد فقط وبقى ما اذا أقيمت الصلاة أي أقامها أهل مذهبه فان التطوع مكروه الا بسنة الفجر ان لم يخف فوت الجماعة ولو بادراك تشهدا يجر ودرك سبأ في انه ان أمكنه ادراك الامام في الركعة الاولى اتى بسنته نعم عد بعضهم ما اذا أقيمت الجمعة مطلقا يعني وان كان يدركها لواتى بالسنة وما اذا ضاق وقت المكتوبة وعند مدافعة الاخشين أو أحدهما والاربع وعند حضور الطعام ان طلبت النفس وكل ما يشغل البال وقدر ما بعد صلواتي الجمع بعرفة والمردلفة

بأكثر من سنة الفجر (قوله وقضاء الفوائت) (و) منع (قبل) صلاة (المغرب) بعد الغروب عن التنفل وقال الشافعي بأني بالسنة وتحية المسجد (و) منع عن الصلاة (وقت الخطبة) مطاعا سواء كانت سنة أو نفلا وقال الشافعي سنة الجمعة وتحية المسجد تصل

قوله فيهما في الضمير العائد على السنة باعتبار كونها ركعتين اه بحراري

للكراهة وعدم الجواز لا ينافي ما في النهر من ان كلامه ساكت عن عدم الكراهة في الغرض ونحوه وعن
الكراهة في النفل وغيره (قوله وقال الشافعي تجوز الفرائض في هذه الاوقات والنوافل بمكة) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يصلح احد بعد الصبح الى طلوع الشمس ولا بعد العصر حتى تغرب الا بمكة وقوله عليه
السلام يا بني عبدمناف لا تمتنعوا احد اطراف بهذا البيت او صلى في أى ساعة شاء من ليل أو نهار
ولنا حديث عقبه المتقدم وحديث ابن عمر انه عليه السلام قال فاذا طلعت الشمس فامسك عن الصلاة
فانها تطلع بين قرني الشيطان وما رواه من الحديث الاول ضعفه يحيى بن معين وغيره والثاني ضعفه أبو
بكر بن العربي فلا يعارض الصحاح المشاهير زبلي وفي اقتصار الشارح على الفرائض قصور فلوقال
كازي بلي وقال الشافعي يجوز ان يصل في أي في هذه الاوقات ماله سبب كالفرائض والسنن الزواجب
وتحمة المسجد لكان أولى والحاصل ان ماله سبب يجوز عنده في هذه الاوقات مطلقا ولو غير مكة وكذا
(قوله أو ما لولاية سجد أو حضرت جنازة الى قوله يجوز مع الكراهة) أى التزيمية
لساقى البحر من قوله اما اذا تلاها فيها فاذا هان فانه يصح من غير كراهة اذا الوجوب بالتلاوة والحضور فيكون
الافضل التأخير فيها فاذا حملنا الكراهة المنفية في كلام البحر على الترخيمية تزول المخالفة والقربة على
هذا الجمل وقوله والافضل التأخير فيما لم يكن في البحر عقب هذا عن التحفة الافضل ان يصل على الجنازة
ذا حضرت في الاوقات الثلاثة ولا يؤثرها انتهى فعلى ما في التحفة لا تكره الصلاة على الجنازة في الوقت
لمكروه اذا حضرت فيه اصلوا ولا يترهبوا ظاهر تقيده في التحفة بما اذا حضرت في الاوقات الثلاثة انها اذا
حضرت في وقت كامل وصل على غيرها في وقت مكروه بكرة به صرح الزيلعي ونصه والمراد بسجدة التلاوة ما
لاها قبل هذه الاوقات لانها واجبت كاملة فلا تنأى بالنقص واما اذا تلاها فيها جازاؤها فاما من غير
كراهة لم يكن الافضل التأخير لو يدعيها في الوقت المستحب لانها لا تقوت بالتأخير بخلاف العصر وكذا المراد
صلاة الجنازة ما حضرت قبل هذه الاوقات فان حضرت فيها جازت من غير كراهة لانها ديت كما وجبت
فالوجوب بالحضور هو افضل والتأخير مكره وقوله عليه الصلاة والسلام ثلاث لا يؤخرن وذكرونها
جنازة اه واعلم ان لفظ الحديث ثلاث لا يؤخرن جنازة أنت ودين وجدت ما تقضيه وبكره وجدها كقوة
(قوله بعد صلاة الفجر) لقوله عليه الصلاة والسلام لا صلاة بعد صلاة الفجر حتى تطلع الشمس ولا صلاة
بعد العصر حتى تغرب الشمس عني و اراد بالنفل القصدى ولو تحية المسجد وكذا ما كان واجبا لالعنه بل
غيره وهو ما توقوفه وجوبه على فعله كندور وركعتي طواف وسجدة في سهو والذي شرع فيه في وقت
مستحب أو مكره ثم أفسده ولو ستة فجر تنوير ومرحبه واختص الفجر والعصر بذلك لانهم ازيدة
تصرف على غيرهما وورد الاحاديث في فضاهما (قوله والعصر) مقتضى الاطلاق كراهة التنفل بعد العصر
لجوعته مع الظهر بعرفات ولم اقف عليه حلى اقول في الفتح وذكر بعضهم لا يتنفل بعد صلاتي الجمع
بعرفات والمزدلفة وعزاه في المراج الى المجتمى وفي القنية لجدا لثمة الترجاني وظهر الدين المرغشاني نهر
(قوله مطلقا) أى سواء كان النفل عماله سبب كركعتي الطواف وتحية المسجد أم لا كما ابتداء النفل
فالاطلاق في مقابلة التفصيل الا في عند الامام الشافعي (قوله وقال الشافعي التنفل بعد الفجر
والعصر اذا كان له سبب الخ) له ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام رأى رجلا يصل بعد فرض الفجر
فلا فليمنعه وورد عنه عليه الصلاة والسلام انه قال اذا دخل أحدكم المسجد فليحبه بركعتين وهو
باطلا ف شامل لسبب الفجر والعصر ولنا ما سبق من النهى ويجاب عن دليله الاول بأنه اذا اجتمع
محرم ومبني قدم المحرم وعن الثاني بأن المطلق يحمل على المقيد (قوله لا عن قضاء فائسة الخ) لان النهى
لعنى في غيره وهو جعل الوقت كالمشغول فيه بفرض الوقت حكما وهو افضل من النفل المحقق فلا يظهر
في حق فرض آخر مثله عني أطلق في الفائسة فشمل الوتر لانه واجب على قوله وعلى قوله هامة فيمنعني
ان لا يقضى بعد طلوع الفجر لكرهه النفل فيه لكن في القنية الوتر يقضى بعد الفجر بالاجماع بخلاف سائر

وقال الشافعي رضى الله عنه تجوز
الفرائض في هذه الاوقات والنوافل
بمكة اما لولاية سجد أو حضرت جنازة في هذه
وسجدها و حضرت مع الكراهة
الاوقات وصلها يجوز مع الكراهة
(و) منع (عن التنفل بعد صلاة الفجر
والعصر) مطلقا وقال الشافعي رضى
الله عنه التنفل بعد صلاة الفجر
اذا كان له سبب جائز بلا كراهة وأراد
به ركعتي الطواف وتحية المسجد
والسنن الموقفة والندورة اما ابتداء
التنفل فعنده ايضا مكروه (لا) أى
لا يمنع (عن قضاء فائسة) بعد صلاة
الفجر والعصر (و) لا عن (سجدة تلو
(و) لا عن (صلاة جنازة) منع (عن
الصلاة بعد طلوع الفجر) الصادق

اذا خرج الوقت يضاف الوجوب الى جميع الوقت وجميعه ليس بمكروه فلا يكون فيه نقص زبلي فان قلت
ينبغي انه لو اسلم الكافر وقت الاصرار ولم يؤد حتى خرج الوقت ان يجوز قضاءه في ذلك الوقت من
العدلان اذاه كما وجب مع انه لا يجوز قلت انما لم يجز لان تحمل ذلك النقص لو أدى فيه ضروري للامر به
فاذا لم يوجد الاداء فيه لم يوجد النقص الضروري وهو في نفسه كامل فثبت في ذمته كذلك وهذا التقرير
علمت انه لو صلى الظهر ثم استرحى غربت تفسد وهو متجه والمراد من قوله في النهر صلى الظهر أي في وقتها
ويجوز قوله ثم استراح على ما اذا كان الاستمرار ضمن الاداء بان اطال في القراءة أو في التسليم (تتمة)
مثل الكافر اذا اسلم وقت الاصرار فلم يؤد حتى خرج الوقت الصبي اذا بلغ وقت الاصرار فلم يؤد حتى
خرج الوقت شرب ليلية (فسرح) قال في الغيبة الصلاة على النبي صلى الله عليه وسلم والدعاء والتسليم
في هذه الاوقات افضل من قراءة القرآن ووجهه في البحر بأن القراء من اركان الصلاة وهي مكروهة
والاولى تركها ما كان ركنا لها نهر وعلما ان الاستثناء في قوله الا عصر يومه من المنع عن الصلاة في هذه الاوقات
فاشار بالاستثناء الى ان اداء عصر يومه وقت الغروب غير ممنوع عنه ومن هنا تعلم ان ما في الدر من
قوله لا تصح صلاة حال الطلوع والاستواء والغروب الا عصر يومه فان اداءها لا يكرهه وقت الغروب غير
مناسب ولهذا اعترض عليه في الشرب ليلية بقوله كان المناسب ان يقول فان اداءها يصح وقت الغروب
اليناسب الاستثناء وان فهم الحكم من نفي الكراهة انتهى واجاب شيخنا بانها قصد بالعدول عن العفة
التصریح بنفي الكراهة لانه لا يلزم من العفة نفيها انتهى (قوله أي منع عن الصلاة مطلقا) أي
فرضا وتغلب في يوم الجمعة وغيره بمكة وغيرها الحديث عقبة بن عامر ثبت اوقات نهانا عليه الصلاة والسلام
ان نصلي فيها وان تغير فيها وانا عند طلوع الشمس حتى ترتفع وعند زوالها حتى تزول وحين تضيف
للغروب رواه مسلم والمراد بقوله ان تغير صلاة الجناسه اذا لدفن غيره مكروه زبلي ومعنى تضيف تعيد
بمئة فوقية فضا دمجة مقنونة فتناء تحية مشددة والاصل تضيف نهر وآخره فافاق ثم اعلم ان
الذي في مسلم ثلاث ساعات وهو الذي يصلح لغيره بية تحذف التاء من ثلاث ولو كانت الرواية
اوقات لقال ثلاثة شبلي على الزبلي (قوله وعند ابى يوسف يجوز النفل وقت از وال الخ) لما في مسند
الشافعي نهى عن الصلاة تصف النهار حتى تزول الشمس الا يوم الجمعة ولما سبق من العموم في حديث
عقبة المتقدم وقوله في القبح يحمل المطلق على المقيد لا تتحداهما حكمة او حادثه فيه تقوية لقول الثاني
ولهذا قال في الحماوى ان عليه الفتوى حلي والمطلق حديث عقبة والمقيد دليل أبى يوسف لكن في
العناية معنى قوله الا يوم الجمعة ولا يوم الجمعة أو يجاب بما في النهر من ان الحرم مقدم (قوله يجوز ويكره)
فيجب قطعه وقضاؤه في وقت غيره مكروه في ظاهر الرواية ولو اتهمه خرج عن العهدة مع الكراهة كما لو
قضاؤه في وقت مكروه نهر والمراد بالكراهة في قوله ولو اتهمه خرج عن العهدة مع الكراهة التحريمية بدل
على ذلك ما في البحر من انه يكون آثما لا اثم بالمكروه تنزيها (قوله ولا يجوز قضاء الغرض الخ) المراد
من عدم الجواز عدم الانعقاد قال في النهر الغرض ولو وتر او المذكور مطلقا وكعتا الطواف وما فسد
من النفل في وقت غيره مكروه لا ينعقد واحد منها في هذه الاوقات لان النقص الحاصل في الاركان لا في ذات
الوقت فسقط ما قيل لترك واجبا صححت مع ثبوت النقص الخ لان ترك الواجب لا يدخل النقص في
الاركان التي هي قوام الحقيقة بخلاف فعل الاركان في هذه الاوقات واحترز بالمنذور مطلقا عن المنذور
في هذه الاوقات فاذا أدى صح واثم ووجب ان يصل في غيره شيئا (قوله والواجب الخ) يدخل فيه ركعتا
الطواف فاعتبرت واجبة في حق هذا الحكم ونفلا في كراهتهما بعد صلاة الفجر والعصر احتياطا فيهما
بحر (قوله كسبحة تلاوة) وسجود الدهم وكالتلاوة حتى لو دخل وقت الكراهة وعليه مهوسق لانه بحر
النقصان المتكسر في الصلاة فيرى بحر القضاة وقد وجب كاملان نهر عن شرح المنية (قوله فالمنع يتناول
الكراهة وعدم الجواز) أي عدم الانعقاد علم ان ما ذكره الشارح من ان المنع في كلام المصنف يتناول

اي منع من الصلاة مطلقا وعند ابى
يوسف رحمه الله يجوز النفل وقت
ازوال يوم الجمعة بلا كراهة وفي
الكافي اعلم ان التطوع في هذه
الاوقات يجوز ويكره ولا يجوز قضاء
الغرض والواجب الثالث كسبحة
تلاوة وجبت بتلاوة في وقت غير
مكروه وكوتر فالمنع يتناول الكراهة
وعدم الجواز

لكراهة تأخيرها ولو بقدر صلاة ركعتين أخذ من قولهم بكراهة ركعتين قبلها فاستتمت أو في القصة
القليل يجعل على ما هو الاقل من قدرهما توفيقا بين كلام الاصحاب نهر عن الكمال وفيه عن المبتغى
يكروه تأخير المغرب في رواية وفي اخرى ما لم يقب الشفق والاصح الاول الامن عذر كسفر ونحوه ومن العذر
ان يكون على اكل در وفي الكراهة بتطويل القراءة خلاف ومقتضى ما مر يعني ما سبق من انه اذا شرع
في العصر قبل تغير الشمس فدا اليه لا يكره ترجيح عدمها واعلم انها قدر ركعتين تزيهية والى اشتباك
النجوم تحريمية فقول ابن امير حاج لواتي بها قبل اشتباك النجوم يباح ولا يكره بدتني على غير الاصح نهر
والدليل على ان تأخيرها الى اشتباك النجوم يكره قوله عليه الصلاة والسلام لا تزال امتي بخير ما لم يتخروا
المغرب حتى تشبك النجوم واشتباكها كترتهاز بلغي ووجهه انه عليه الصلاة والسلام رتب استمرار
الخبر على تجميل المغرب والمباح لا يترتب على فعله خبر فان قلت روي انه عليه الصلاة والسلام قرأ سورة
الاعراف في صلاة المغرب وذلك يدل على ان التأخير ليس بمكروه واجب بأن ذلك ليس مما نحن فيه فان
كلامنا فيما اذا انحز الى وقت الكراهة فمشرع والذي فعله عليه الصلاة والسلام كان من باب المدوام والمد
من اول الوقت الى آخره معقوبه بطل استدلال عيسى بن ابيان على جواز التأخير عناية (قوله عطلة اى
في كل وقت) اى فلا فرق في نذب تجميل المغرب بين الشتاء والصيف فالكلية في كلامه من هذه الحثية
بدليل ما سيرح به من ان المغرب يؤخر وقت الغيم (قوله يوم غين) بحجة لغته في الغيم اختارها رعاية
للجناس المحض نهر (قوله كالعصر والعشاء) يؤخذ منه ان المراد اليوم في كلام المصنف مطلق
الوقت وانما كان تجميل العصر والعشاء في الغيم مستحبا لثلاثتق العصر في الغيم ونقل الجماعة في العشاء
نهر وحكم الاذان كالصلاة بتجيلا وتأخير ادرا (قوله وعن ابي حنيفة الخ) اى رواها الحسن نهر واختارها
الاتقاني ووجهه ان في التجميل التردد بين الصحة والفساد وفي التأخير التردد بين الاداء والقضاء فكان
اولى (قوله كالفجر والظهر والمغرب) وجه التأخير في الفجر رعاية كثرة الجماعة وفي الظهر لثلاثتق
قبل الزوال وفي المغرب لثلاثتق قبل الغروب وايضا الفجر والظهر لا كراهة في وقتيهما فلا يضر التأخير
لكن قال العيني هذا في دارهم لكثرته الستة ايام راضهم ورعاية الاوقات فيها قليلة اما في بلادنا فعكس هذا
فينبغي ان يرعى الحكم الاول واقره في النهر والدر (قوله ومنع عن الصلاة الخ) الا العوام فلا يمنعون من
فعلها لانهم يتركونها والاداء الجائز عند البعض اولى من الترتك اصلا در عن القنية (قوله وسجدة
التلاوة) وكذا سجدة السهو بخلاف سجدة الشكر تنويرو مشروحه لكن في النهر عن القنية يكره ان يسجد
شكرا بعد الصلاة في الوقت الذي يكره النقل فيه ولا يكره في غيره وفي المعراج واما ما يفعل عقب الصلوات
من السجدة فذكره اجماعا لان العوام يعتقدون انها واجبة او سنة انتهى (قوله عند الطلوع) بان لم
ترتفع قدر رمح اورحين نهر فلوطاعت الشمس وهو في صلاة الفجر فسدت وعن ابي يوسف انها لا تقصد
ولكن يصبر حتى اذا ارتفعت الشمس اتم صلته جموي عن كشف الاصول (قوله والاستواء) اى
استواء الشمس في كبد السماء قالوا والوقت المكره وهو عند ان تصاف النهار الى ان تزول الشمس ولا يخفى
ان زوال الشمس انما هو عقب ان تصاف النهار وفي هذا القدر من الزمان لا يمكن اداء صلاة فاعل المراد
انه لا يجوز الصلاة بحيث تقع تخير بينهما في هذا الزمان والمراد هو النهار الشرعي وهو من اول طلوع الصبح
الى غروب الشمس وعلى هذا يكون نصف النهار قبل الزوال بزمان معتد به جموي واعلم ان التعبير
بالاستواء اولى من التعبير بوقت الزوال لعدم كراهة الصلاة وقته اجماعا نهر في التعبير بوقت الزوال
تسامح والمراد ما قبله (قوله الا عصر يومه) واما فجر يومه فيطيل بالطلوع والفرق بينهما ان السبب في
العصر آخر الوقت وهو وقت التغير ناقص فاذا اداها فيه اداها كما وجبت وقت الفجر كله كامل فوجبت
كاملة فتبطل بطرؤ الطلوع بخبر فان قيل ينبغي ان يجوز زرع الاصفار قضاء عصر امس لان الوجوب لها
كان في آخر وقت كان السبب ناقصا فاذا قضاه في ذلك الوقت من اليوم الثاني فقد اداها كما وجبت قلنا

مطلقا اى في كل وقت (و) نذب
تجميل ما فرعا عن يوم غين) كالعصر
والعشاء وعن ابي حنيفة رضى الله
عنه انه يؤخر في الكل في يوم الغيم
(ويؤخر غيره فيه) اى يستحب تأخيرها
لا عين فيه كالفجر والظهر والمغرب
في يوم الغيم (ومنع عن الصلاة
وسجدة التلاوة وصلاة الجنائز
عند الطلوع والاستواء والغروب
الا عصر يومه)

الشرنبلالي على الدرر مخالف للمصرح به في مجمع الزوايات على ما ذكره الشرنبلالي في شرحه الكبير على
 نور الايضاح ونص عبارة مجمع الزوايات وكذا في ابي سبيح والمحرف يجعل بها انتهى فاني البحر من قوله
 ينبغي الخ مخالف للقول فيرد واطلاق كلام المصنف شامل لما اذا اشتد الحر كما لا اداها بجماعة أم لا
 قصد هالناس من بعد ام لا يكفي الجمع خلافا للاسبيحي حيث اشترط هذه الشروط نهر والفتح بفتح
 الفاء وبالجماء المهمة الغليان من فاحت القدر غلت والمراد شدة حرها على التشبيه أي شدة حر الشمس
 مثل شدة حر النار حتى زاده (قوله والعصر) لان فيه توسعة للوافل در (قوله ما لم تغير الشمس) فلو
 شرع فيه قبل التغير فدايه لا يكره در وسيا في كلام الشارح ما يشير اليه وهو قوله والتأخير الى تغير
 الشمس يكره (قوله والعبرة بتغير القرص) بان انحار العين في القرص وهو الاصح أي يذهب الضوء فلا
 يحصل للبصر به حيرة (قوله لا لتغير الضوء) لان تغير الضوء يحصل بعد الزوال (قوله اما الاداء
 فغير مكره) لانه ما موربه ولا يستقيم اثبات الكراهة للشيء مع الاربه عناية (قوله ونذب تأخير العشاء
 الخ) وعند الشافعي يستحب تقديمه الحديث النعمان بن بشير كان عليه الصلاة والسلام يصلح ما حين
 يسقط القمر لثلاثة وثمانوا ودرع أبي برزة كان عليه الصلاة والسلام يستحب تأخير العشاء ز بلبي وقوله
 كان يصلح ما حين يسقط القمر لثلاثة أي كان يصلح ما في مقدار وقت غروب القمر في الليلة الثالثة واليومية
 بفتح اوله وبالزاي الاسلمى اسمه فضله بن عبيد تقرب التهذيب (قوله الى الثلث) جرى عليه في الخلاصة
 والمختار وغيرهما وعبارة القدوري الى ما قبل الثلث وتزول الخالفة يجعل العناية داخلية في كلام القدوري
 خارجة من كلام المصنف نهر لكن في الشرنبلالية وقد ظفرت بأن في المسئلة روايتين واطلافة شامل
 للشئاء والصف لان في التأخير قطع العسر انتهى عنه قال عليه الصلاة والسلام لا سمر بعد العشاء
 والمعنى ان يكون اختتام الحقيقة بها الصحيح ما حصل بينهما من الزلات قال تعالى ان الحسنات يذهبن
 السيئات عناية وقيدته في الخائبة والخفة ومحيط الرضى والبدائع بالشئاء اما في الصنف فيستحب التجميل
 نهر وجه الفرق على هذا خوف اخرج النحر عن وقتها لعله النوم عليه لقصر الليل وما ذكر ابن
 الملك من حمل ما في القدوري على الصنف وما هنا على الشئاء نظريه في النهر بأنه في الصنف يندب
 التجميل وكلام القدوري في التأخير (قوله والى النصف الاخير بلا ذكر مكره) لتقليل الجماعة هداية
 ويكره النوم قبل العشاء من يخشى فوت الجماعة والحديث بعدها لغير حاجة والا فلا كقراءة القرآن والذبح
 وحكايات الصالحين وهذا كراهة والحدوث مع الضف والعرس شرنبلالية وفي التظهيرية ويكره
 الكلام بعد انقضاء الصبح واذ اصلى الفجر جازله الكلام وفي الغنية تأخير العشاء الى ما زاد على نصف
 الليل والعصر الى وقت اصفرار الشمس والمغرب الى اشتباك النجوم يكره تحريما بجم (قوله وتأخير العصر
 والعشاء اذا لم يكن في المجموع) لاحاطة اليه ما سأتى من قوله ونذب تجميل ما فيه عين يوم غير كالعصر
 والعشاء اذا التقيد بقوله يوم غير يفيده اذا لم يكن في المجموع يستحب تأخيرهما (قوله والوتر الى آخر
 الليل) لقوله عليه الصلاة والسلام اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر فان قيل الحديث ليس فيه تقييد بنذب
 تأخير الوتر بآخر الليل فأت يجوز ان يكون الدليل اعم من المدلول عناية (قوله لمن شق بالانتهاء) فان
 لم يبق اوتر قبل النوم لقوله عليه الصلاة والسلام ايكم خاف أن لا يقوم من آخر الليل فليوتر ثم ليرقد ومن
 وفق بقيام من آخر الليل فليوتر من آخره فان قرأه آخر الليل بحضوره تلي أي تحضرها الملائكة فلي هذا
 لاحاطة الى ما سبق من الجواب عن الحديث المتقدم بنحو ان يكون الدليل اعم من المدلول لان ما سبق
 مطلق وما هنا مقيد فيحمل المطلق عليه لاتحادهما حكما وطائفة واذا اوتر قبل النوم ثم استسقط وصل
 ما كتب له لا كراهة فيه ولا يعيد الوتر ورتبه ترك الافضل المقاد من حديث الصحيحين اجعلوا آخر صلواتكم
 وتر شرنبلالية ومثله في البحر والنهر وفي الزياهي والمعنى اجعلوا آخر صلواتكم بالليل وتر (قوله وتجميل ظاهر
 الشئاء) لما روي انه عليه الصلاة والسلام اذا كان الحرام بربد الصلاة واذا كان الشئاء بحمل (قوله والمغرب)

والعصر) مطلقا أي في كل زمان (ما لم
 تغير الشمس) والعبرة بتغير القرص
 عند أي خفية وابي يوسف لا تغير
 الضوء كما قال النخعي والحاكم الشهيد
 والتأخير الى تغير الشمس يكره
 اما الاداء فغير مكره وقيل
 الاداء مكره وايضا (و) نذب تأخير
 (العشاء الى الثلث) والتأخير الى نصف
 الليل مباح والى النصف الاخير بلا
 عذر مكره وتأخير العصر والنصف
 اذا لم يكن في المجموع وان كان فيه
 غير يجعل في الاصح وغيرهما يفرق
 كما سأتى ومن أراد حفظ هذا فليحفظ
 هذا النظم
 ما فيه عين يوم غير
 لاغير فيه الفضل للارباب
 (و) نذب (تأخير الوتر الى آخر
 الليل لمن يبق) أي يعقد (بالانتهاء)
 وان شق به اوتر قبل النوم (و)
 نذب (تجميل ظهر الشئاء والمغرب)

وكذلك الصلاة الخامسة) أي سقط افتراضها لعدم وجود سببها (قوله فاستحسنه ووافقه) استظهر
 الكل وجوب القضاء استدلالاً بقوله عليه الصلاة والسلام حين أخبر أن الدجال يمكث أربعين يوماً
 كسنة ويوم كسنة ويوم كجمعة وسائر الأيام كما يأمرك فقبل له عليه الصلاة والسلام أن يكفينا في هذا
 اليوم الذي هو كسنة صلاة يوم فقال لا أقدر والله وتبعه ابن الشحنة وصححه في الغزاه وذكري المنع أنه
 المذهب قال في الشرنبلالية وبه أفتى البرهان الكبير ولا ينوي القضاء كافي الدرر لقصد وقت الأداء
 وفرق في النهر بأن الوقت موجود حقيقة في يوم الدجال والمفقود العلامة فقط بخلاف ما نحن فيه
 فإن الوقت لا وجود له أصلاً قلت ويؤيد هذا الفرق ما ذكره العلامة نوح افندي معزى بالخطي في شرح
 المنية ولولا خوف الإطالة لا وردناه ولما فرغ من بيان اوقات الصلاة شرع في بيان الاوقات المستحبة
 فقال (ونب تأخير الفجر) للرجال أي تأخير المصلي صلاة الفجر وهو مصدر مضاف للمفعول والفاعل
 محذوف جموي وإنما كان التأخير مندوباً بقوله عليه الصلاة والسلام أسفر وابل الفجر فانه اعظم للاجر وأما
 المرأة فالأفضل لها في الفجر العلس وفي غيرها الاستقار إلى فراغ الرجال عن الجماعة شرنبلالية عن البحر
 ويصالحه ما نقله المحوي عن شرف الأئمة المبكي الأفضل في الصلوات كلها انتظار فراغهم انتهى وظاهر كلام
 المصنف أنه يستحب البداية بالأسفار وهو وظائف الرابية وقيل يدخل بغلس ويختبم بالأسفار يحرم من
 العناية (قوله فان هناك التغليس أفضل) لاختلاف لأحد في سنية التغليس بفجر مدلفعة شرنبلالية
 عن الفتح (قوله بحيث يقدر الخ) تقييداً لتدب التأخير (قوله بقراءة سنوية) كالأربعين آية دروما
 بين الخمسين إلى الستمين شرنبلالية (قوله لوظهر سهو وفساد) بان سماعن الطهارة وصلى أوقهه فيها
 فالواو بمعنى أو جموي وأفاد في الزيادة تيسار التمكن من الأعادة على الوجه المسنون مع اعتبار التمكن من
 الغتسال أيضاً لوظهر فساد يحدث أكبر وقيل يؤخرها جداً لأن الفساد وهووم فلا يترك المستحب
 لأجله لكن لا يؤخرها بحيث يقع الشك في طلوع الشمس (قوله وقال الشافعي يستحب التجهيل)
 لقوله عليه الصلاة والسلام أول الوقت رضوان الله وسوسطه رحمة الله وآخره عفو الله ولنا قوله عليه الصلاة
 والسلام أسفر وابل الفجر فانه اعظم للاجر وقال ابن مسعود ما رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصلي
 صلاة لغريم مقامه الاصلتين جمع بين العشاء والمغرب بجمع وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها بغلس وعن
 داود بن يزيد عن أبيه قال كان علي بن أبي طالب يصلي بنا الفجر ونحن نترأى الشمس مخافة أن تكون
 قد طلعت ولان في الأسفار تكثير الجماعة وتوسيع الحال على النساء والضعف في ادراك فضل الجماعة
 وما استدبل به غير صحيح لان فيها إبراهيم بن زكريا وهو منكر الحديث عند أهل النقل ولئن صح فالمراد به
 الفضل قال الله تعالى بسأولنك ماذا يفتقون قل العفو أي الفضل على رأس المال وهو البق هنا من معنى
 التجاؤز لعدم الجناية لان التأخير مباح زيلعي وقوله وصلى الفجر يومئذ قبل ميقاتها أي قبل وقتها
 لاعتاد غير جائز فعلها قبل طلوع الفجر ولا عند الشك في طلوعه ولا حال طلوعه أجماعاً فدل على أن
 لصلاة في أول الوقت لم تكن معناه له عليه الصلاة والسلام بل المعتاد تأخير الصبح وأنه محل بها يومئذ
 قبل وقتها المعتاد عنابة (قوله في كل صلاة) كيف يستقيم كون التجهيل مستحباً عنده في كل صلاة مع
 ما سبق من أن المغرب وقتها مقدر بقدر الرضوخ والأذان والأقامة وخمس ركعات وقيل بقدر ثلاث ركعات
 بالنظران المراد بكل صلاة ما عدا المغرب ويحتمل الكلام على التغليب (قوله وظهر الصيف) لقوله
 عليه الصلاة والسلام أبرد وابل الظهر في الصيف فان شدة الحر من فجع جهنم وكذا يندب تأخير خلف الظهر
 وهو الجمعة استيجابي وحد التأخير ان يصلي قبل المثل في الخزانة الوقت المذكور وفي الظهر ان يدخل في
 مد الاختلاف وإذا أخره حتى صار ظل كل شيء مثله فقد دخل في حد الاختلاف جموي ولا ينافيه ما نقله
 من عن تحفة المرشد من أن الاختلاف تأخيرها إلى ان يسكن الحر قال وفي الكلام اشعاراً باستحباب
 تجهيل ظهر الربيع والحر يف انتهى وما في البحر من انه ينبغي المحاق الحر يف بالصيف وجرى عليه

فاستحسنه ووافقه فيه (وإدب
 تأخير) صلاة (الفجر) مطابقاً
 أي في الأمانة كلها الأصلية يوم
 الفجر الصالح بالميزدلفة فان هناك
 التغليس أفضل بحيث يقدر على صلاة
 بقراءة سنوية وترتيل وعادتها
 واعادة الرضوخ قبل طلوع الشمس
 لوظهر سهو وفساد وقال الشافعي
 رضى الله عنه يستحب التجهيل في
 كل صلاة (و) ندب تأخير صلاة
 ظهر الصيف

الحجرة) وبه يقى لا طماق أهل اللسان عليه حتى نقل ان الامام رجع اليه المسائب عنده من محل عامة
 الصحابة الشفق على الحجرة وفي المتوسط قولهما وسع وقوله احوط در وفي الشربلانية عن العلامة
 قاسم قول الامام هو الاصح لكن صاحب البرهان مثنى على قولهما قال وعليه الفتوى لقوله عليه
 الصلاة والسلام الحجرة فيكون حتى قه فيها نفيًا للمجاز ولا يكون حقيقة في البياض نفيًا للاشتراك
 وقال فيها اثبات هذا الاسم للبياض قياس في اللغة وانه باطل ولان الطوالع ثلاثة والغوارب ثلاثة ثم
 المعتبر لدخول الوقت الوسط فيها وهو الفجر الثاني فكذلك في الغوارب المعتبر لدخول الوقت الوسط
 وهو الحجرة فبذهاها يدخل وقت العشاء لان في اعتبار البياض معنى المخرج فانه لا يذهب الا قريبا
 من ثلث الليل وقال الخليل بن احمد راعت البياض بمكة فاذهب الا بعد نصف الليل انتهى لكن
 حمل الزيلعي ماروي عن الخليل على بياض الجو وذلك يغيب آخر الليل واما بياض الشفق وهو رقيق
 الحجرة فلا يتأخر عنها الا قليلا قدر ما يتأخر طلوع الحجرة عن البياض في الفجر اه ثم اني رأيت نوح أفندي
 تعقب ما ذكره في الدرر من ان الفتوى على قولها بانه لا يجوز الاعتماد عليه لانه لا يرحم قولهما على قوله
 الا بموجب من ضعف دليل اوضروا وتعاملوا واختلاف زمان ولم يوجد حديث من ذلك فالعمل على قوله
 سيما اذا كان الاحتياط فيما ذهب اليه كما في هذه المسئلة فان قيل قالوا اذا كان الامام في جانب وصاحبه
 في جانب آخر فالمقتى بالخيار ان شاء اخذ بقوله وان شاء اخذ بقوله ما قلت اجيب عن ذلك بجوابين
 الاول انه مفيد بما اذا كان المقتى مجتهدا واما اذا لم يكن مجتهدا فالاصح انه يقى بقول الامام مطلقا
 كما صرح به في الفتاوى السراجية والثاني انه قول بعض المشايخ واما البعض الآخرون فلا يرون الاخذ
 بقولهما مع وجود قوله منهم صاحب الهداية فانه قال في التحنيس الواجب عندي انه يقى على قول أبي
 حنيفة على كل حال انتهى واقول لوجه الرد على صاحب الدرر بما ذكره نوح أفندي لماسبق من
 ان الامام رجع لقولهما بقى ان يقال مسبق من البعض الآخر من المشايخ لا يرى الاخذ بقولهما مع
 وجود قوله يفيد عدم العمل بقولهما وان كان مرجحا وكذا يستفاد هذا من قول صاحب الهداية
 الواجب عندي ان يقى بقول أبي حنيفة على كل حال وبهذا صرح في البحر من كتاب القضاء معزيا
 للفتاوى السراجية والسكال بن المهام (قوله وقال الشافعي وقت العشاء الى ثلث الليل) ظاهره
 ثبوت الخلاف بينهما وبينه وليس كذلك اذ لو كان له خلاف لذكره الزيلعي محرصه على نقل خلافه بل ذكر
 ما يفيد عدم خلافه ونصه اما اوله فقد اجمعوا انه يدخل بمغيب الشفق على اختلافهم في الشفق واما آخره
 فلا جماع السلف انه يقى الى طلوع الفجر فيحمل ما ذكره الشارح على انه اراد بيان الوقت المستحب
 (قوله في المختصر) أي مختصر القدرory (قوله وما ذكره في المتن الخ) معنى الخلاف ان الوتر فرض
 عنده سنة عندهما (قوله ولكن لا يقدم على العشاء للترتيب) أي لان وقته لم يدخل بل دخل
 بدخول وقت العشاء والفترة تظهر فيما وصل الى الوتر ناسيا للعشاء أو صلها فظهر فساد العشاء دون
 الوتر اجزاء عند الامام لسقوط الترتيب بمثل هذا العذر لانه تبع لحاف لا يصح قبلها وفيما وصل الى
 الفجر قبل الوتر عمد او كان صاحب ترتيب اعاده بعد صلاة الوتر عنده لانه لا ترتيب بين
 القرائن والسنن (قوله لم يجيأ) أي عليه فخذف العائد على من وهو لا يجوز في مثله سواء كانت
 من موصولة او شرطية زيلعي (قوله بلغار) بضم الباء وبالعين المعجمة وبالراء المهملة في آخره مدينة
 الصقالبة اقصى بلاد الترك شديدة البرد لا يكاد البرد يقلع عن اراضهم صيفا وقالوا لاشتماء (قوله الخلواني)
 بفتح الحاء المهملة وسكون اللام وبعدها واو وفي آخره نون نسبة الى عمل الخلواني وسببها واسمها عبد العزيز
 ابن احمد جواهر مضبئة (قوله بخوارزم) في معجم البكري خوارزم بضم اوله وبالراء المهملة
 المكسورة والزاي المعجمة بعدها قال الجرحاني معنى خوارزم حريها لانها في سهولة لاجل بها
 (قوله فاحس به الشيخ) يعني عرف ان السؤال مرتب على ما أفقته به من عدم وجوب القضاء (قوله

هو الحجرة (و) وقت صلاة العشاء والوتر
 منه أي من غروب الشفق الى الصبح
 وقال الشافعي رضي الله عنه وقت العشاء
 الى ثلث الليل وما ذكر في المختصر اول وقت
 الوتر بعد العشاء فولهما (و) لكن
 المتي قول أبي حنيفة (و) العشاء للترتيب
 (لا يقدم) الوتر (على الفأتمة) (ومن
 كما لا تقدم الوقتية على الفأتمة) والوتر بان
 لم يجرد وقتها أي العشاء والوتر بان
 كان في رادها غابت الشمس طلع
 الفجر (لم يجيأ) عليه وفي فتاوى
 الظهيرية بلغنا انه ورد فتوى من بلغار
 بان الفجر يطلع فيها قبل غيبوبة
 الشفق في قصر لبالي السنة على
 شمس الأئمة الخلواني فكتب عليكم
 وجوب قضاء العشاء ثم ورد بخوارزم
 على الشيخ العسكري بعدم الوجوب فبلغ
 الخلواني فتوى بعدم الوجوب فأرسل
 جوابه شمس الأئمة الخلواني فأنزل
 من يسأله في عاقبة جوامع خوارزم
 ما تقول فيمن اسقط من الصلوات
 الخمس واحدة هل يكفر فأحس
 به الشيخ فقال ما تقول فيمن قطع
 دناء من المرفقين اورجلاه من
 الكعبين فكفر اثنى وضوءه فقال
 ثلاث لغوات يحمل الرابع فقال
 فكذلك الصلاة الخامسة فبلغ
 الخلواني جوابه

وهو الذي تسميه الناس ما بين الصلاتين نهر (قوله ان تعزز خشبة الخ) فان لم يجد ما يعزز اعتبر
بقامته وقامة كل انسان ستة اقدام ونصف مقدمه وعامة المشايخ على انها سبعة اقدام ووقف الزاهدي
باعتبار السبعة من طرف سميت الساق والسنة ونصف من طرف الاجسام نهر والذي في شرح الحموي
ان البقال أشار الى هذا التوفيق كما في الزاهدي انتهى وروى عن محمد بن ما هو اسير من هذا هو وان
يقوم الرجل مستقبلا القبلة فاذا صارت الشمس على حاجبه الايمن علم ان الشمس قد زالت (قوله
وتجعل لمبلغ الظل علامة) أي بعد زيادة الظل على الشاخص قال شيخنا وكان الاولي تأخير من قوله
وان زاد وعطفه بالفاء كما قال الزيلعي فاذا أخذ في الزيادة فقد زالت الشمس نخط على رأس موضع الزيادة
خطا فيكون من رأس المحط الى العود في الزوال (قوله فساد الظل ينتص فهو قبل الزوال) أي
في حال الارتفاع فكلما ارتفعت نقص ظل الشاخص الكاش عن جهة الغرب الى أن يصير خلف الخشبة
فاذا زاد فقد انعكس فيكون ظله الى الشرق حتى تغرب (قوله فهو وقت الزوال) أي قيام الظهير في زيلعي
قال شيخنا وهو على حذف مضاف أي وقت قبيل الزوال فسقطت نظير السد الحموي فلا يخالف آخر
كلامه أوله (قوله والعصر) سمي به لانه يؤدي في أحد طرفي النهار والعرب تسمي كل طرف من
النهار عصر والعصران الغداة والعشي (فرع) لو غربت الشمس ثم عادت ذكر الشافعية ان الوقت
يعود لانه عليه الصلاة والسلام نام في حجر على حتى غربت الشمس فلما استيقظ ذكره لانه فاتته العصر
فقال اللهم انه كان في طاعتك وطاعة رسولك فارددها عليه فوردت حتى صلى العصر والحديث صححه
الضحاوي وعباس وأجره الطبراني بسند حسن وأخطأ من جعله موضعا كابن الجوزي وقواعدنا
لأنابه نهر (قوله وقال الحسن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وقت صلاة العصر ما لم تصفر الشمس ولنا
قوله عليه الصلاة والسلام من أدرك ركعة من العصر قبل ان تغرب الشمس فقد أدرك الصلاة وما رواه
مسوخ بهذا والمجمل على وقت الاختيار عيني وصلاة العصر هي الوسطى على المذهب درواستدل
بعضهم كالفقيه أي اللبث على كون الصلاة خمسا بالآية الشريفة وبالسنة والاجماع اما الآية فلان قوله
تعالى حافظا على الصلوات الآية يقتضي عددها وسطى وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة وأوله خمس
ضرورة قال القرطبي هذا الاستدلال انما يصح اذا لم يجعل الوسطى بمعنى الفضلى وان لا يطل معنى الجمعية
من الصلوات بدخولها فالما اذا كانت بمعنى الفضلى كما هو رأي الاكثريين او بطل معنى الجمعية بدخول ال
كما هو المقرر من القاعدة فلا والاولى ان يقال ثبت كون الصلوات الخمس مراد من الآية بالاجماع انتهى
وقوله وواو الجمع للعطف المقتضى للغايرة أي اغايرة الوسطى لجميع الصلوات فاقضى الجمع أربعا يكون
محط بالوسطى فيمكن مجموع الامر من خمس اخر وهو انه لا يتصور أقل منه شيخنا (قوله وقال الشافعي
وقتها مقدر الخ) والجمعية عليه قوله عليه الصلاة والسلام وقت المغرب ما لم يسقط نور الشفق رواه مسلم
وغیره وفي الزيلعي ما بين انه بالنون لقوله اذ انور بطاق على البياض لكن قال المحلى كونه بالنون
في مسلم الله أعلم به وانما هو ثوبا مثلثة أي ثورانه وفي رواية فور بالفاء بمعنى ثور ولا يعارضه ما روى ان
جبريل أم بالنبي في المغرب في المرتين لا أول وقتها لان التول مقدم على الفعل لان القول تشریح
لا يحتمل الخصوصية بخلاف الفعل وهذا على تسليم ان الفراغ كان قبل مغيب الشفق او يكون معناه
بدأها في اليوم الثاني حين غربت الشمس ولم يذكر وقت الفراغ عند مغيب الشفق ويكون
قول جبريل ما بين هذين الوقتين وقت لك ولاملك إشارة الى ابتداء الفعل في إحدى الصلاتين والى
نهاية في الاخرى وانه لم يؤخر تحريزا عن الكراهة زيلعي وقد تعلق الشافعية بنحو هذا الحديث على
حجة اقتداء المفترض بالمتفعل فقالوا ان جبريل كان متنفلا والنبي صلى الله عليه وسلم مقترض لانه
تسكيف على ملك في هذه الشريعة وانما هو على الجن والانس والجواب في الغاية ان جبريل قد خص
الامامة بنفسه ان يخص بالفرضية (قوله وقيل مقدر بثلاث ركعات) أي عند الشافعي (قوله هو

ان تعزز خشبة في مكان مستوفى
لمبلغ الظل علامة فادام الظل ينقص
فهو قبل الزوال وان زاد فهو بعد الزوال
وان لم يزد ولم ينقص فهو وقت الزوال
وهو الظل الاحلى (و) وقت صلاة
العصر منه (أي من بلوغ الظل مثليه
الى الغروب) وقال الحسن بن
زيد آخر وقت العصر حين تصفر
الشمس وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي
رضي الله تعالى عنهم اول وقت صلاة
من بلوغ الظل مثله (و) وقت صلاة
المغرب منه (أي من غروب الشمس
الى غروب الشفق) وقال الشافعي
وقتها مقدر ركعات وقيل مقدر
والاقامة وخمس ركعات (وهو البياض)
بثلاث ركعات (وهو البياض) الذي بعد
الحجرة فالاول وهو اول الشافعي رضي
الله عنه ورواية عن أبي خنيفة رضي
الله عنه

والله مال كثير من العلماء الان الاول احوط كما في الخزانة ثم قال ومنتهى الى طلوع الشمس اى الى وقت
 طلوع شئ من جرمها وفي النظم الى ان يرى الزاوى ووضع نبله في آخره خلاف كما في اوله فن قال بعدم
 الخلاف فن عدم التمتع انتهى قال شيخنا وفيه نظراذا القائل بعدم الخلاف في اوله وآخره جمع كثير من
 ثم الغاية التصوي في التمتع والاحاطة بالا قول منهم صاحب النهاية والعناية والزيلى والعيثى والبحر
 والنهر مع ان صاحب البحر والنهر نقل الخلاف بعد ذكرهما انه لا خلاف في طرفيه وكذا استاذ في حاشية
 الدرر فليبق الان يقال في اثبات الخلاف بعد تنفيه مناقضة ظاهرة ويجب بان المراد لا خلاف في
 طرفيه بين الائمة اهل المذاهب الاربعة لقول الزياى وقد اجتمعت الامة على ان اوله الصبح الصادق
 وآخره حين تطلع الشمس فلا ينافى وقوع الاختلاف بين مشايخ مذهبنا ولما كان قول المجتهدين وقت
 الفجر من الصبح الصادق الى طلوع الشمس محتملا لان يكون المراد اول طلوعه او انتشاره ساغ
 لما اخترنا الخلاف في بيان مدلول ما اجتمعت عليه الامة انتهى (قوله الى طلوع الشمس) اى
 الى قبيل طلوعها اى ظهور شئ من جرمها الا كلها (قوله والظهر من الزوال الى بلوغ الظل
 مثليه) اما الاول فلقوله تعالى اقم الصلاة لادلوك الشمس اى زوالها ولا مائة جبريل عليه الصلاة
 والسلام في اليوم الاول وقت الزوال واما الثاني فلما تمت عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في
 ذلك الوقت درر واراد بذلك الوقت ما قبل بلوغ الظل مثليه كما هو حكم الغاية بحسب الظاهر يدل
 عليه سياق الكلام وما قبله هو بلوغ الظل مثله فيوافق لفظ الحديث في صلاة الظهر وهو وصى بي
 الظهر في اليوم الثاني حين زالت الشمس وصار ظل كل شئ مثله والضمير في قوله لمامته جبريل عليه
 الصلاة والسلام واما ان تظن ان يكون مراد بذلك الوقت ما في المتن من بلوغ الظل الى مثليه فان امامة
 جبريل عليه الصلاة والسلام في اليوم الثاني في ذلك الوقت انما هو في العصر وكلا متنا في الظهر عزمي
 فاعتراض الشيخ حسن ساقط (قوله مثليه) منصوب بالمصدر المضاف الى فاعله عيني (قوله سوى
 الفىء) بالمعز بوزن الشئ وهو الظل بعد الزوال سمي به لانه فاء من المغرب الى المشرق وما قبل
 الزوال يسمى ظلا وقد سمي به ما بعده ايضا نهر واستثنى في الزوال لانه قد يكون متلافي بعض المواضع
 في الشتاء وقد يكون مثلين فلو اعتبر المثل من عند ذى الظل لما وجد الظهر عندهما ولا عنده
 قال ابن الساطق هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس رؤس أهلها اما فيها فيعتبر المثل من عند ذى
 الظل والمراد بفىء الزوال فىء ما قبله في اضافته للزوال نوع توسع نهر وعسارة ابن ملك في اضافته
 الفىء الى الزوال تسامح لان المراد به فىء قبيل الزوال انتهى لكن في الدرر الفىء لغسة از جوع
 وعرفا ظل راجع من المغرب الى المشرق حين يقع على خط نصف النهار واطرافته للزوال لادى ملاسة
 محصولة عند الزوال فلا يعد تسامحا انتهى واسم الاشارة في قوله هذا في المواضع التي لا تسامت الشمس
 رؤس أهلها يعود على الاستثناء في قول المصنف سوى الفىء (قوله اى فىء الزوال) فالالف
 واللام بدل عن الاضافة زيلى (قوله وقال الخ) واختاره الطحاوى برهان ومخالفة تعجيج الشيخ فاعلم
 شربلالية والاحتماط ان لا يؤخر الظهر الى المثل وان لا يعلى العصر حتى يبلغ المثليين ليكون مؤدبا
 للصلايين في وقتها اتفاقا فوحي اذ قدى للصالحين ماروى ان جبريل صلى العصر بالنبي صلى الله عليه
 وسلم في اليوم الاول في هذا الوقت فلو كان ناقيا لماصلى فيه وللامام قوله عليه الصلاة والسلام ابروا
 بالظهر في الصيف فان شدة الحر من فيج جهنم واشتداد الحر في ديارهم في هذا الوقت وما رواه منسوخ
 بما رواه انه عليه الصلاة والسلام صلى به جبريل في ذلك الوقت الظهر في اليوم الثاني زيلى ولان
 في خروج وقت الظهر اذا صار ظل كل شئ مثله شكنا نظرا الى اختلاف الروايتين فلا يخرج الايقين
 وهو بلوغه مثله مرتين شربلالية (قوله وهو روايه عن ابي حنيفة) وروى الحسن عنه ان الظهر يخرج
 بصيرورة ظل كل شئ مثله ويدخل العصر بصيرورة الظل مثليه فيكون بينهما وقت مهممل واختاره الكرخي

(الى طلوع الشمس و) وقت صلاة
 (الظهر من) وقت (الزوال الى بلوغ
 الظل) اى نابل كل شئ (مثليه سوى
 الفىء) اى فى الزوال وقال وهو رواية
 عن ابي حنيفة رحمه الله انه اذا صار
 ظل كل شئ مثليه وهو قول الشافعي
 رضى الله عنه والزوال ظهور زيادة
 الى السك شاخص في جانب المشرق
 وقيل طريقه

قوله لا تسامت الشمس الخ اى فى
 اجبرية بان مات الى الجنوب والشمال
 فاستانها بجزاوى
 قوله فلا يعد تسامحا لان التسامح كما
 قال بعض المحققين استعمال اللفظي
 غير ما وضع له لا علاقة وهذه الاضافة
 مجازي في الاستدلال الفىء انما يستند
 حقيقة الاشياء كما شاخص للزوال
 وعلمه في رد اختاره بجزاوى

القديم لله تعالى وكان ذلك غيبا عنا فجعل الظاهري الوقت تيسيرا علمنا ووجوب الاداء سببه المحقق
تعلق الطلب بالفعل وسببه الظاهري وهو اللفظ الدال على ذلك ووجوب الاداء سببه المحقق في خلق الله
تعالى واداءته وسببه الظاهري استطاعة العبد اى قدرته المستجمعة لشرائط التأثير فهو لا يتكون
الاعم الفعل (قوله وشرع اول الخ) تطويل لاحاجة اليه حموى للاستغناء عنه بقوله قبله والسبب مقدم
طبعاً ولذلك قدمه وضعاً (قوله وقت صلاة الفجر) اى وقت صلاة الصبح فالفجر مجاز مرسل فانه ضوء
الصبح سمي به الوقت حموى عن التهستاني وأشار الشارح بتقدير المضاف ليصبح المحل (قوله من وقت
طلوع الصبح) اشارته الى ان العبرة لا قول ملوغة لا لا انتشاره واستظهره في النهر مخالفاً لماني البحر واستدل
عليه بما في حديث جبريل ثم صلى بي الفجر حين بزق وبزق بمعنى بزغ وهو اول ملوغة انتهى وفي
الاختيار عن ابي هريرة أنه عليه الصلاة والسلام قال ان للصلاة اولاً وآخرأ وان اول وقت الفجر حين
يطلع الفجر واخر وقتها حين تطلع الشمس (قوله في الافق) واحداً لافاق وهي اطراف السماء جوهرة
وفي الصحاح واحداً لافق وافق مثل عسرو عسر (قوله لانها اول صلاة فرضت) اى لان صلاة الظهر
ففي كلامه لف وثم مشوش لما جزم به العيني من ان الظهر اول صلاة ام جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام وما جزم به العيني جرى عليه كثير من شراح الهداية وغيره اودليله ما روى من قوله صلى الله عليه
وسلم امني جبريل عند البيت مرتين فصلى في الظهر في الاولى منهما حين كان النبي يمثل الشرك الى ان
قال ثم صلى بي الفجر حين بزق الفجر وحرم الطعام على الصائم وصلى بي المرة الثانية الظهر حين كان ظل
كل شيء مثله الحديث لكن ظاهر الهداية والزيلى بعيد ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة
والسلام هي صلاة الصبح ودليله ما روى ان جبريل أم برسول الله صلى الله عليه وسلم فيها حين طلع
الفجر في اليوم الاول وفي اليوم الثاني حين اسفر جدا ثم قال ما بين هذين الوقتين وقت لك ولا تمك
وقال ابن الملقن ان اول الصلوات الظهر وقال الحسن في مرسل نافع انه الصبح وقال ابن رسلان المشهور
الابتداء بالظهر فمخلص من ذلك ان في المسئلة روايتين اشهرهما البداءة بالظهر كذا ذكر الشيخ شاهين
قال شيخنا فن انكر الرواية الثانية وهي امامة جبريل بالنبي عليه الصلاة والسلام في صبح ليلة الاسراء
وجعل المنكر الاول على الاول النسبي بالاضافة الى امامة جبريل صرفاً له عن الاول المحقق فهو مخطئ من
وجهه الاول انكاره الرواية الثانية الثاني ما رتب عليه من الجزم بصرف الاول عن حقيقته المتبادرة
اذ كون المراد من اليوم الاول اليوم الاول من فرض الصلاة اقرب تبادل من كون المراد به اليوم
الاول من امامة جبريل هذا الوهم يرد التصريح بان امامة جبريل كانت صبيحة الاسراء واليوم الذي يليه
وبعد ما علمت من التصريح كان تأويله خطأ بجمرة لان منبأه عدم الوقوف على ان امامة جبريل كانت
صبيحة الاسراء وتلخص ايضا انه لا خلاف في ان صلاة الصبح اول الصلوات افتراضاً اذ ما سبق من
الاختلاف في الاولية انما هو بالنسبة لامامة جبريل لا غير فقول الشارح لانها اول صلاة فرضت اى
أذيت بعد الافتراض كما في الفتح ولما في النهر من الاجماع على ان الغرض كان في الاسراء لئلا ولهذا
جزم السروحي بان الفجر اول الخمس وجوباً فما اوردته في النهر من السؤال المشهور كيف ترك صلى الله
عليه وسلم الصبح صبيحة ليلة الاسراء واجاب بأن وجوب الاداء موقوف على العلم بالكيفية ولهذا لم يقضه
انما يريد على ما هو الا شهر من ان اول صلاة أم فيها جبريل النبي عليه الصلاة والسلام صلاة الظهر وما
على مقابله فلا وقد توهم في الجبر ثبوت الاختلاف في الاولية من حيث الافتراض فقال وهذا اندفع
السؤال المشهور اى بما قيل من ان الظهر اول صلاة فرضت بناء على عدم ارتكاب التأويل وقد
عرفت انه متعين وكذا ما في الدرر من قوله ان الظهر اول الواجبات ليس على ظاهره ولهذا ذكر العلامة
فوح افندي انه اراد الاولية من حيث يسأل الكيفية (قوله لعدم الاختلاف في اوله وآخره) تعقبه
المجوى فقال وقت الفجر من اول الصبح عند بعض المشايخ او انتشاره عند غيره كما في المحيط وهذا اوسع

وشرع اولاً في بيان اوقات الصلاة فقال
(وقت صلاة الفجر من وقت
طلوع الصبح الصادق) وهو البياض
المعترض في الافق اذ لا عبرة بالكاذب
وهو البياض الذي يبدو طولاً ثم يعقبه
الظلمة فيسأل الكاذب لا يدخل وقت
الصلاة ولا يحرم الاكل على الصائم
وانما قدم وقت الفجر وان كان الواجب
تقديم الظهر لانها اول صلاة فرضت
لعدم الاختلاف في اوله وآخره بخلاف
غيره

من صلى العشاء موسى عليه الصلاة والسلام حين خرج من مدين وضل الطريق وكان في غم أخيه هارون
 وغم عذرة فرعون وغم أولاده فلما انجاه الله تعالى من ذلك كله ونودي من شاطئ الوادي صلى أربع
 تطوعا الحمد ذكره المختار أنه عليه الصلاة والسلام قبل بعثته لم يكن متعبا بشرع واحد لانه قيل
 الرسالة في مقام النبوة لم يكن من أمة نبي بل كان يعمل بما يظهر له بالكشف الصادق من شريعة
 ابراهيم وغيره وقيل كان يتبع بشريعة نوح وقيل ابراهيم وقيل موسى وقيل عيسى وقيل بما ثبت انه
 شرع وفي الخبر المختار انه كان يتعد بما ثبت انه شرع لاعلى الخصوص لانه لم يتقطع التكليف من بعثة
 آدم لانهم لم يتركوا سدى قال الملقني ولم تنف على كيفية تعدده وروى ابن اسحاق انه كان يخرج الى
 حراء في كل عام شهرا يتسك فيه وكان من يتسك من قریش في الجاهلية أن يطعم من جاءه من المساكين
 واذا انصرف لم يدخل بيته حتى يطوف وقبل كانت عبادته الذكّر والذى في القسط لاني الفكر يدل
 الذكّر وذكرا بن حجر في شرح الحمزية انه عليه الصلاة والسلام كان يصلي قطعاً وكذا أصحابه ولكن
 اختلف هل افترض قبل الخمس صلاة أم لا فقيل ان الفرض صلاة قبل طلوع الشمس وصلاة قبل
 الغروب وروى ابن جرير عليه الصلاة والسلام بداهة في أحسن صورة وأطرب راحة فقال يا محمد ان
 الله يقرئك السلام ويقول لك أنت رسول الى الجن والانس فادعهم الى قول لا اله الا الله ثم ضرب برجله
 الارض فسمعت عين ماء فتوضأ منها جرير بل ثم امره أن يتوضأ وقام جرير بل صلى وامره أن يصلي معه
 ثم عرج به الى السماء فرجع عليه الصلاة والسلام لا يترجح ولا مدر الا وهو يقول السلام عليك يا خير
 رسل الله حتى أتى خديجة وأخبرها فغضت عليها من الفرح ثم امرها فتوضأت وصلى بها كما صلى به جرير بل
 فكان ذلك أول فرضها ركعتين اه (تمه) نقل شيخنا عن ابن السبكي في جمع الجوامع ان متعبدا
 بفتح الباء اي مكلفا (قوله والمحق أن يبدأ بها) لانها المقصود بالذات (قوله الا ان الطهارة شرطها)
 يعني وشرط الشيء يسبقه وجوده وهو كاف في نكته التقديم (قوله وهي لغة الدعاء) ومنه قوله تعالى
 وصل عليهم ان صلاتك سكن لهم وقول الاعشى

والمحق ان يبدأ بها الا ان الطهارة شرطها
 فلها قدمت علمها كما مر في أول الطهارة
 وهي لغة الدعاء وشرعا الاركان
 المعهودة المخصوصة وسبب وجوبها
 الوقت للمعرفة والسبب مقدم عليها
 ولذلك قدمه وضعها

تقول بنسبتي وقد قربت مرتجلا * يارب جنب ابى الاوصاب والوجعا
 عليك مثل الذي صليت فاعتصمى * فوما فات لجنب المنرء مضطجعا

بجملة وقد قربت حاله أوى وقد دونت من الموت والاصاب الامراض نهر فعطف الوجود من عطف
 المسبب أو أحد المتلازمين ومثل بروي بالرفع على ان يكون مبتدأ مؤخرًا وبالنصب على ان يكون مفعولا
 لأصلي محذوفاً والتقدير أصلى عليك مثل الذي صليت (قوله وشرعا الاركان المعهودة المخصوصة) ففيها
 زيادة قيود مع بقاء المعنى اللغوي فيكون تغييرا أو يحتمل ان تكون من الاسماء المنقولة واستظهره العمى
 لوجودها شرعا بدون الدعاء في الامح والآخرس قال في الثرب ليلية والفرق بين التفسير والنقل ان في
 النقل لم يبق المعنى الذي وضعه الواضع مرعيًا وفي التفسير يكون باقيا الكنه زيد عليه شيء آخر (قوله
 وسبب وجوبها الوقت) بدليل تجدده بتجدد الوجوب بتجدد الاوقات لكن لما لم يكن بينهما
 مناسبة ولا بينهما في السبب مع المسبب كان الوقت سببا ظاهرا بالتحقيق ترادف النعم والعمامة على انه
 الجزء الاول ان اتصل به الاداء والانتقل الى ما به يتصل فان لم يؤد حتى يخرج الوقت اضيفت السببية الى
 جميعه نهر فلما راد بوجوبها أول الوقت الوجوب الموسع حتى لا يأتمم بالتأخير عن الجزء الاول والثاني والثالث
 مثل انهم تارك الاداء في الوقت وهذا أى اضافة ما لوجوب الى اول الوقت وجوبا موسعا سبب نفس الوجوب
 أى شغل الذمة واما سبب وجوب الاداء في السكافي انه الخطاب شرث ليلية مع زيادة لشخصنا بنفس
 الوجوب الذي هو شغل الذمة لزوم ايقاع الفعل في زمان ما بأن كان في الوقت سبعة ووجوب الاداء
 الذي هو طلب تفرغ الذمة لزومه في زمان خاص بأن ضاق الوقت وذكرا بن فرشته ان ههنا وجوبا
 وجوب اداء وجود اداء ولكل منها سبب حقيقي وظاهري فالوجوب سببه الحقيقي هو الايجاب

كبيرة وكان فيها نجاسة أكثر من قدر الدرهم ولم تجاوز الخبز فانه يعفى عنه اتفاقا لثقتهم على ان
 ماعلى المقعدة ساقط بجزر لكن حكى الزياحى اختلافا بين الفقيه أبى بكر وابن شجاع فعند الفقيه لابد
 من الماء وعند ابن شجاع يكفي بجزر قال وبه تأخذ ومثله فى النهر غير أن ما عزاها الزى لى لى بكر عزاها
 فى النهر لابن شجاع وقد قدمنا ان اليد تطهر بظاهرة الحبل تبعوا بشرط ازالة النجاسة عنها وعن الخرج
 اذا لم يجز ويسحب غسل يده قبله لثلاثة اشرب المسام النجاسة وبعده بالغة فى النظافة ويستحب
 تقديم الاستعاذة والتسمية وتقديم الرجل اليسرى فى الدخول واليمنى فى الخروج وان يقول بعد دخوله
 الحمد لله الذى اذهب عني الاذى وعافاني شره لئلا يبعث الله البرهان (قوله لا بعظم ووروث الخ) اما عدم
 الاستنجاء بالعظم والوروث فلانه زاد الجرح قال عليه الصلاة والسلام لا تستنجوا بالاروث ولا بالعظام فانها
 زادا خوانكم من الجرح رواه ابن مسعود كذا فى المصانيع وقال بعض شارحيه روى ابن مسعود ان جماعة
 من الجرح أنوار رسول الله صلى الله عليه وسلم لذة الجرح فقالوا يا رسول الله انه أمهتك عن الاستنجاء بالعظم
 والاروث والجمعة فان الله جعل لسانها رزقا فتهنى صلى الله عليه وسلم عن الاستنجاء بها قال وفى دلائل
 النبوة للحافظ أنى نعم ان الجرح التمسوا منه صلى الله عليه وسلم لذة الجرح هدية فأعطاهم العظم والاروث
 فأصار العظم كأن لم يؤكل والاروث شعيرا وتبنا أو غلغا آخرا ولدوا بهم مجزة لئلا يصى الله عليه وسلم بتعليمه
 تعالى اياه قرماني على المقدمة ومنهم من علل النهى عن الاستنجاء بالاروث بأنه رجس وأما عدم الاستنجاء
 بالطعام فلانه اسراف واضاعة مال وأما عدم الاستنجاء باليمين فلانها شرف الا ان يكون يساره عذر
 كشال ونحوه فلا بأس حينئذ والمراد من قوله صار العظم كأن لم يؤكل أى ما عليه من اللحم (قوله ولو
 استنجى فى هذه الصور جاز) أى وكان محصلا للسنة لان النهى لمعنى فى غيره كما لو صلى السنة فى الارض
 لمقصوبة يكون آتيا بها مع ارتكاب النهى عنه نهر خلاف ما فى البحر (تسمية) كذا لا يستنجى بأجر
 ونخم وشئ يحتمر ويكره استقبال القبلة فى البول والغائط كذا استدل بها ولكن لا مطلقا بل بكشف
 لعمرة ولو فى البنية لان الدليل وهو قوله عليه الصلاة والسلام اذا أتيتم الغائط فعظموا قبله الله
 لا تستقبلوه ولا تستدبروه ولو لم يكن شرفوا أو غرر بولهم يفرق ويكره فعلهما أى البول والغائط فى
 الماء وانظرا أى ظل قوم يستريحون فيه والطريق وتحت شجر مفرج خلاف غير المتمر والتسليم عليهما
 والبول قائما او العذر دبر وعبارته فى البحر ويكره أن يبول قائما او مضطجعا أو متجردا عن ثوبه من غير
 عذر فان كان لعذر فلا بأس لانه عليه الصلاة والسلام بال قائما لوجه فى صلبه ويكره أن يبول فى
 موضع ويتوضأ او يغتسل فيه للنهى اه وقوله بال قائما لوجه فى صلبه يعنى استسقى به من وجع الصلب
 على عادة العرب وروى الحاكم والبيهقى عن ابى هريرة أنما بال رسول الله صلى الله عليه وسلم قائما لخرج
 كان فى مأبضه لكن ضعفه الدارقطني والبيهقى والمأبض بهمزة ساكنة وموحدة مكسورة وضاد مججمة
 باطن ركبته الشريفة شيخنا (قوله ولما فرغ من بيان الطهارة والتيمم ونحوهما) كالألة والرافع

قوله والجمعة بالحاء المهملة واليمين
 قال ابو عبيد بن عمير النعم اه بجرأوى

(لا بعظم) عطف على قوله بنحو بجزر منق
 يعنى يستنجى بجزر منق ولا يستنجى بعظم
 (وروث وطعام ويمين) ولو استنجى فى
 هذه الصور جاز ويستنجى بيساره
 سواء كان بالماء وبالجزر فان كان المستنجى
 رجلا يستنجى بأوسط اصابعه لا بجميع
 الاصابع وان كانت امرأة تستنجى
 برؤس الاصابع عند بعض المشايخ
 وعند البعض هى كالرجل كذا فى
 المحيط ولما فرغ من بيان الطهارة
 والتيمم ونحوهما شرع فى الصلاة فقال
 * (كتاب الصلاة) *

(كتاب الصلاة)

شروع فى المقصود بعد بيان الوسيلة ولم تخل عنا شربة مرة من دراعل انما فرضت ليلة المعراج وهى ليلة
 السبت لسبع عشرة خلت من رمضان قبل الهجرة بثمانية عشر شهرا وكانت الصلاة قبل الاسراء
 صلواتها قبل طلوع الشمس وصلوة قبل غروبها قال تعالى وسبح بحمده ربك بالعمى والابكار بحر
 واعلم انه اختص صلى الله عليه وسلم بمجموع الصلوات الخمس ولم يجمع لاحد من العباد ولم يعطها احد
 وبالاذان والاقامة وافتتاح الصلاة بالتكبير والتأمين وبالركوع فيما ذكره جماعة من المفسرين وبقره
 لهامر بنا ولك الحمد و تحريم الكلام فى الصلاة أسيوطى فى الامتوخج ثم رأيت فى شرح القرمانى ان اول

ان الامر فيه للاستحباب جمعاً وتوفيقاً (قوله بكسر الواو) يعني ولا يقال بالفتح ولكن يقال موسوس اليه
 أولاً اي تلي اليه الوسوسة قال الليث الوسوسة حديث النفس وانما يقال موسوس لانه لا يحدث في ضميره
 كذا في المغرب جوي عن المعراج (قوله أو السبع في حقه) ومنهم من شرط العشرة في حصول السنة
 والافتراء السلك لا يضر عندهم بحر (قوله وغسله الخ) أي غسل موضع الاستنجاء على حد قوله تعالى
 اعدلوا هو أقرب للتقوى جوي (قوله بلا كشف عورة) بأن وجد مكانا خالفا عما في وسعه الاسترضاء
 وهم الانس اذا لم يجد مكانا خالفا عن المحن وأما الملائكة المحفوظة فيقارون به شيخنا وقوله بلا كشف عورة
 مقيد بما اذا لم يتجأ ويخرجها لانه حكم بالوجوب فيه كما سيأتي فيقتضى ولو أدى الى كشف العورة
 شرب ليلية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله أحب وافضل) فيه ايماء الى ان الاستنجاء سنة مطلقاً
 وكونه بخصوص الماء أحب وسيأتي ما فيه (قوله حتى لا يصير فاسقاً) ما في البحر من البرازية من ان
 النهي راجع على الامر حتى استوعب النهي الا زمان ولم يقتض الامر التكرار اه وهذا بخلاف ما لو كشف
 العورة للاغتسال أو التغطوط حيث لا يصير به فاسقاً وقد سبق واعلم ان ظاهر كلامهم بقيد المنع من
 الكشف للاستنجاء مطلقاً سيما ما ذكر في البحر من البرازية من التعليل بأن النهي راجع على الامر خلافاً
 لما سبق عن الشرب ليلية من التقييد بعدم مجاوزة الخرج ثم رأيت في حاشية العلامة نوح افندي ما نصه
 المستنجى لا يكشف عورته عند احد لا للاستنجاء فان كشفها صار فاسقاً لان كشف العورة حرام ومرتكب
 الحرام فاسق سواء كان النجس مجاوز الخرج أو لم يكن مجاوزاً وسواء كان المجاوزاً كثر من قدر الدرهم
 أو أقل ومن فهم من العبارة غير هذا فانه قد سها قال في منية المصلى الاستنجاء بالماء أفضل ان امكنه
 من غير كشف فان لم يمكنه يكفي الاستنجاء بالاحجار اذا لم تكن النجاسة اكثر من قدر الدرهم قال الشارح
 الفاضل لا ينبغي أن يعمل بمفهومه وهو انه ان كانت اكثر من قدر الدرهم يجوز الكشف بل لا يجوز
 الكشف أصلاً الخ (قوله وقيل الغسل سنة في زماننا) وقيل على الاطلاق وهو الصحيح وعليه الفتوى
 وظاهر ما في السكاتب يدل على ان الماء مندوب سواء كان قبله الحجر أو لا فالحاصل انه اذا اقتصر على الحجر
 كان مقبياً للسنة واذا اقتصر على الماء كان مقبياً لها بضاهواً وهو افضل من الاثرل واذا جمع بينهما كان
 افضل من السكالب وفي الفتح هذا والظفر الى ما تقدمت اول الفصل من حديث أنس وعائشة بقيد ان
 الاستنجاء بالماء سنة مؤكدة في كل زمان لافادة المواظبة بحر بقى ان يقال اذا استنجى بالماء لا بد من
 مجاوزة النجاسة الخرج غالباً فيشكل بقول المصنف وغسله أحب فاما ان يقال الحكم بالاستنجاب
 مقيد بعدم المجاوزة بقريته قوله ويجب ان جاوز النجس الخ اذ هو شامل لما لو كانت المجاوزة
 بسبب غسلها بالماء أو يقال الحكم بالاستنجاب بالنسبة للاستنجاء الذي هو غسل موضع النجس وهو
 حلقة اليد فقط وأما غسل المتجاوز فليس هو من مفهوم الاستنجاء والى هذا يشير كلام الشارح حيث
 قال بعد قول المصنف ويجب اي يفرض الغسل ولم يقل اي يفرض الاستنجاء على ان افتراض الغسل
 وجد ضمن تحصيل المستحب وبه لا يصير المستحب فرضاً كغسل الواجب من النجاسة فانه لا بد منه من
 الشيوع المقضي لفرضية الغسل مع انهم لم يجعلوه باعتبار طر والشروع فرضاً (قوله أي يفرض الغسل
 ان جاوز النجس الخرج) أشار به الى أن المراد بالواجب الغرض وان كان المجاوز قدر الدرهم فادونه
 فالغسل واجب وقد جعل الاستنجاء فمعين مستوناً وواجباً وقد قسمه في السراج الى خمسة اقسام اربعة
 فريضة من الحيض والنفساء والجنابة والاربع اذا تجاوزت مخرجها والحامس المستنون اذا كانت
 مقدار الخرج في محله قال في الترمذ ليلية وفيه تسامح ذكر وجهه في البحر (قوله ان جاوز النجس
 الخرج) وكذا لو لم يجاوز وكان جنباً يجب الاستنجاء بالماء وجوب غسل المقعدة لاجل الجنابة وكذا
 الحائض والنفساء ما ذكرنا يلى (قوله وراء موضع الاستنجاء) لان ما على الخرج ساقط العبارة
 ولهذا لا يكره تركه ولا يضم الى ما في جسده من النجاسة بل هو وهذا بعينه هو ما لو كانت مقعدة

بكسر الواو ويفيد بالثلاث أو السبع
 في حقه وقال الامام نحو له زاده
 رحمه الله تعالى العبد عند الشافعي
 صلته والى هذا أشار في الايضاح
 (وعليه) اي غسل بلا كشف عورة
 بالماء ان امكنه بلا كشف عورة
 (أحب) وافضل ولا يترك حتى لا يصير
 فاسقاً ويغسل الى أن يقع في قلبه
 انه طهر وقيل الغسل سنة في زماننا
 (وجيب) أي يفرض الغسل (ان جاوز
 النجس الخرج ويعتبر القدر المانع)
 للصلاة وهو اكثر من قدر الدرهم
 (وراء موضع الاستنجاء) قيد به لان
 النجاسة لو كانت اقل بحيث لو ضم هذا
 الى موضع الاستنجاء يصير اكثر من
 قدر الدرهم وعند محمد رحمه الله
 يفرض غسله

قوله ذكر وجهه في البحر حاصله انه
 من باب ازالة الحدث ان لم يكن على
 الخرج شيء وان كان فهو من باب
 ازالة النجاسة الحقيقية انتهى وفيه
 كلام مذكور في رد اذكار اه
 بحر اوى

فأنا وله العود أو الحجر أو يأتي به حائطا يتمسح به أو يمسح الأرض والمراد بالحائط الجدار وهو محمول على جدار نفسه إذ لا يجوز التمسح بجدار غيره كالوقوف ونحوه كذا في شرح النقاية على قارى وذ كر في البحر هنا جواز به الجدار مطلقا وذ كر في باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خدلا فافهم بالعرض والى الخلاصة ان له الوضوء والغسل وغسل الثياب وكما مر محط المعتاد والاستنجاء بها ثم قال وفي القنية لمستاجر الدار المسبلة الغناء ما اجتمع من كس الدار من التراب وله ان يتدفقه وتدأو يستنجى بجداره الخ قال شيخنا وترى في مخالفة بان يقال معنى ما ذ كر على قارى من عدم جواز الاستنجاء بجدار غيره اذ لم يكن مستأجرا ان هذا من تمثيله بالوقف ونحوه (قوله هو مع موضع النجوة) قال في المغرب نجا ونجى احدث واصله من النجوة وهي المكان المرتفع لانه يستمر بها وقت الحاجة ثم قالوا استنجى اذا مسح موضع النجوة وهو ما يخرج من البطن أو غسله ويجوز ان تكون السين للطلب النجوايز يله انتهى ويجوز ان تكون للتأ كيد شيخنا (قوله والمراد بنجوا الحجر المدر) هو بالتحريك جمع مدرة أى قطعة طين شيخنا وفيه اشارة الى انه لا يستنجى بماله قيمة غير الماء وسيصرح به شرنبلالية ولو استنجى بالاجار ثم فسأوا قد استلت سراويله بالماء والعرق تجس في المختار لو زاد على ادنى المانع فهو في اطلاق الزيلعي الظهارة بالحجر نظرا لانه مقل لا مطهر لان الزيلعي قائل بان المستنجى بالحجر اذا قعد في ماء قائل نجسه كذا في مناهي الشرنبلالي وكيفية الاستنجاء ان يأخذ كره شماله مارا به على نحو الحجر ولا يأخذه بيمنه فان اضطر جعل الحجر بين عقبيه وأمر الذ كر شماله فان تعذر امسك الحجر ولا يجره حتى لا يكون الاستنجاء بالعين وينبغي ان ينظروا قبله خطوات للاستبراء وفي المنتقى والاستبراء واجب ودليله قوله عليه الصلاة والسلام استنزهوا من البول فان عامة عذاب القبر منه وفي الصحيحين عن ابن عباس مر عليه الصلاة والسلام بقبرين فقيل انهما البعدان وما بينهما بان في كثير أماً أحدهما فكان لا يستبرئ من البول وفي رواية لا يستنزهه الا ما آخر فكان عشي بالنجاسة فاخذ جديدة رطبة فمشهها فنفص في فعرز في كل قبرها واحدة فقيل لم فعلت هذا يا رسول الله فقال لعله يخفف عنهم ما لم يبساعلى قارى وفي التعريب بالانقلاء ايعا الى انه لا يتقيد بكيفية وقيل كيفه في المقعدة في الصيف للرجل اذ باره بالحجر الاول والثالث واقيه بالثاني وفي الشتاء بالعكس والمرأة في الوقتين مثله صيفا على ما ذ كر صدر الشريعة جرحى عليه في الدرر وقال الزيلعي وقاضيان والمرأة تعقل في جميع الاوقات مثل فعل الز جرحى في الشتاء قال في الشرنبلالية ولعل الظاهر ما ذ كره المصنف وصدر الشريعة تخشية تلوث الفرج لو بدأت من خلف انتهى قلت ما ذ كر من التعميل عزاه العلامة فوج افندى لصدور الشريعة ثم ذ كر ان ما ذ كر الزيلعي وقاضيان اختاره العلامة الشمني قال وهو الظاهر الخ واعلم ان ما ذ كر في الشرنبلالية من ان قاضيان موافق لما في الزيلعي بخلافه ما ذ كره عزى زاده حيث نقل عن فتاوى قاضيان موافقة ما في الدرر قال شيخنا ولعله ذ كر ذلك في مؤلف آخر غير الحانية (قوله وما سن فيه عدد) المنفي لزوم العدد في اقامة هذه السنة لانفس العدد والمراد بقوله في الوقاية يدبر بالحجر الاول الخ التنبيه على ذلك أى على ان المراد بنفي العدد نفي له ومه لابقه نفسه فلا منافاة بين اثبات العدد نفسه وبين نفي لزومه وصاحب الدرر حمل قوله في الوقاية بلا عدد على نفي العدد نفسه ثم اعترض عليه بأن قوله يدبر بالحجر الاول الخ غير مرتبط بما قبله كذا قاله فوج افندى ومحصله ان ما ذ كر في الدرر من ان قوله في الوقاية يدبر بالاول الخ غير مرتبط بما قبله غير مسلم لان العدد المستفاد من قوله يدبر بالاول الخ وان لم يكن سنة لتكتمه مستحب ثم رأيت بخط شيخنا بعد ان نقل ما ذ كره فوج افندى تعقبه بقوله ولا يخفى انه لا يدفع قول صاحب الدرر انه غير مرتبط بما قبله لتصريحه بأن المراد بنفي سنتيه انتهى (قوله وقال الشافعي لا يدمن ثلاثة اجار) او حجره ثلاثة اجار لقوله عليه الصلاة والسلام اذا أتى احدكم حاجة فليستنج بثلاثة اجار او ثلاثة اجار او ثلاث حثيات ولنا قوله عليه الصلاة والسلام من استحجر فليترموه فعل هذا فقد احسن ومن لا فلا حرج والتنصيص على ذكر الثلاث في الحديث الاخر محمول على

في فعل على أى طريق تحصل المقصود والاستنجاء هو مسح موضع النجوة وغسله والمراد بنجوا الحجر المدر ونحوه والمراد بالتراب ونحوها (وما سن فيه عدد) وقال الشافعي لا يدمن ثلاثة اجار وعيننا لا يقدر بالمرات الا ان يكون موسوسا

لا يظهر وقيل يظهر للضرورة وهو الاظهر نهر (قوله وعن أبي يوسف ان العصر ليس بشرط) ظاهر
اطلاقه وان كانت يابسة فيخالف ما في البحر عن السراج حيث قال وعن أبي يوسف ان كانت
النجاسة رطبة لا يشترط العصر وان كانت يابسة فلا بد منه وهو المختار وقد قبل هذا ما نصه لوصب الماء
على الثوب النجس واكثر الصب بحيث يخرج ما صابه من الماء ويخلفه غيره فلا يظهر لان البحر يان
بمنزلة التكرار والعصر والمعتبر غلبة الظن وهو الصحيح انتهى (قوله وفي غير رواية الاصول يكتبني
بالعصر مرة) وهذا رفق بحر (قوله فيما لا ينعمر) ليس على عمومها في البحر عن الحاموي القدسي
والاواني ثلاثة انواع خزف وخشب وحديد ونحوها وطهرها على اربعة اوجه حرق ونحت ومسح وغسل
فان كان الاناء من خزف او حجر او كان جديدا ودخلت النجاسة في اجزائه يحرق وان كان عتيقا يغسل وان
كان من خشب وكان جديدا ينحت وان كان قدما يغسل وان كان من حديد او صفر او رصاص او زجاج
وكان صقلا يمسح وان كان خشبا يغسل انتهى وفي الذخيرة حكى عن القبيبة انه اذا صابت النجاسة
البدن يظهر بالغسل ثلاث مرات متواليات لان العصر مرة مذكورة في التوالى في الغسل مقام العصر وفي
عمدة الفتاوى نجاسة يابسة على المحصر تفرك وفي از رطبة يجرى علم الماء ثلاثا والاراء كالعصر بحر
وقوله نجاسة يابسة تفرك ينبغي اشتراط الغسل لو جود المتأذى الا ترى انه لم يشترط الطهارة للصقيل
بالمسح ان لا يكون له منافذ (قوله ويحذف في كل مرة) لان التحفيف اثر في استخراج النجاسة وهذا فيما
يتشرب اماما لا يتشرب فلا يشترط فيه التحفيف نهر (قوله فلو صومع كمين الخ) وكذا الجلد المدبوغ نجس
يغسل ثلاثا ويحذف وكذا الخنطة المتفتحة من بول وفي التحنيس لو طبخت في خرقال الثاني تغسل بالماء
وتحذف كل مرة وكذا اللحم وقال الامام لا تطهر ابدا وبه يقتضى نه رومة تضاه طهارة كل من الخنطة واللحم
بحمد الغسل والتحفيف من غير احتياج لشيء آخر وليس كذلك قال في الدرر وان كانت الخنطة متفتحة
واللحم مغليا بالماء النجس فطريق غسله وتحفيفه ان تقع الخنطة في الماء الطاهر حتى يتشرب ثم تحذف
ويغلى اللحم في الماء الطاهر ثم يبرد ويغسل ذلك في ثلاث مرات وعبارة از يلبى ان تطبخ الخنطة واللحم
بالماء الطاهر ثلاث مرات ويبرد في كل مرة (قوله وقال محمد لا يطهر ابدا) أى ما لا ينص عنه لان النجاسة
انما تزول بالعصر ولم يوجد فيسقى نجسا ولا في يوسف ماسبق من ان التحفيف اثر في استخراج النجاسة
كالعصر قال في الدرر والفتوى على قول أبي يوسف ان ما لا ينص به يظهر بفسله وتحفيفه ثلاث مرات بحيث
لا يبقى له لون ولا رائحة (قوله وسن الاستنجاء) سنة مؤكدة مطلقا وما قبل من افتراضه نحو حوض
ومجاورة يخرج تسامح دروي في مجمل اللغة الجوزا يخرج من البهتان والاستنجاء طلب الفراغ عنه وعن اثره
بما اوتراب فلا يستنجى من الريح لانه ليس نجس وان خرج من البطن ولا يسمى تطهيرا يخرج من غير
السيمايين استنجاء دررود كرضه مراز محي في قوله لانه ليس نجس وقد جاءت في القرآن المجيد مذكرة في
قوله تعالى واثن ارسنا ربحا فراه او مصفرا ومؤنثة في قوله تعالى سخرها عليهم سبع ليل وبه سقط
اعتراض فوح أفندي بانها مؤنثة شعبانهم تقييده بالخارج من البطن يقتضى عدم الاكتفاء بالجراد اذا
اصاب الخرج نجاسة من الخارج اكثر من قدر الدرهم الا ان يقال تقييده به ليس احترازا وما في القبيبة
من انه اذا صاب الخرج نجاسة من خارج اكثر من قدر الدرهم فالصحيح انه لا يظهر الا بالغسل بعقبه في
الشرب سبالية ما في البحر من انهم نقلوا هذا التصحيح هنا بصيغة التريض والظاهر خلافه انتهى ثم رأيت فوح
افندي يعقب الشيخ زينبايان ما ذكره يوم انهم نقلوه في جميع الكتب بصيغة التريض مع ان شارح الجمع
والتقاية نقله عن التقيية بدونها وكذا ظهر الدين في الفتاوى ونصه واذا اصاب موضع الاستنجاء نجاسة
اكثر من قدر الدرهم من الخارج يظهر بالجر والصحح انه لا يظهر الا بالغسل انتهى لمخصا (قوله بنحو بحر)
فيه إشارة الى ان الغسل بالماء والا ليس بسنة وفي المحيط انه سنة كالمسح بل هو افضل حموي وسيأتي في
كلام المصنف ما يفيد ذلك (قوله منق) اساروي عن عوفى وعرف قال كان عمر اذا بال قال ناولني شيئا استنجى

وعن أبي يوسف رضى الله عنه
ان العصر ليس بشرط وفي غير رواية
الاصول يكتبني بالعصر مرة (و) يظهر
بتدليل الجفاف فيما لا ينعمر
يعنى يغسل ثلاث مرات في شئ لا ينعمر
ويحذف في كل مرة بان يتقطع
التقاطر ولا يشترط اليبس فلو توه
سكين بهما نجس بموه الماء الطاهر
ثلاثا بتدليل الجفاف وقال بحمد رضى
الله عنه لا يظهر ابدا (وسن الاستنجاء
بعموم منق) اشار الى ان المقصود
هو التقيية

وهو ما ينبغي ان لا يكون الماء طاهرا مادام يخرج منه الماء الملون بلون الحناء تؤخذ بان ما جزم به
 في الفتح من الغسل الى ان يصفى الماء بحيث لا تضيق ان المذهب الاول وهو سقوط ازالة الاثر بعد
 الغسل ثلاثا وان لم يصفى الماء وفي المجتبى غسل يده من دهن نجس طهرت ولا يضراثر الدهن على
 الاصح لانه طاهر في نفسه وانما تنجس بمجاورة النجاسة بخلاف ما اذا كان الدهن ودك ميتة فانه يجب
 ازالة اثره بمجر وقوله تؤخذ هو الجواب عن قوله وعبارته في الحائية الخ (قوله ان يحتاج في ازالة اثره الى شئ
 آخر) ولو غلبا نهر فعلى هذا الوقت زوال الاثر على تسخين الماء وغليه لم يلزمه ويكتفى بالبارد وان
 بقي الاثر لكن يرد على اطلاق كلام المصنف ما في النهر عن التجنيس حيث فيه خمر غسل ثلاثا لا يطهر
 مادام ريح الخمر حتى لا يجوز وضع شئ فيه من المائعات سوى الخمر وقد أشكل وجه الفرق بين الخمر
 وغيره ويمكن الفرق بان الخمر تطهر بالتخليل (قوله فان زال العين والابراخ) مقتضاه ان المحكم
 بالطهارة موقوف على زوال الاثر وهو محمول على ما اذا لم يشق ازالته (قوله مرة) ظاهره عدم اشتراط
 العصر وعن محمد ان عصره طهر والا فلا واعلم ان الاكتفاء بزوال العين في النجاسة المرثية ولو بالغسل
 مرة مقيد بما اذا صب الماء عليه أو غسله في الماء الجاري فلو غسله في اجابة يظهر بالثلاث اذا عصر في كل
 مرة كذا في الخلاصة وهو بخلاف ما في الدرر على ما في الدرر لا يختلف المحكم وان كان الغسل في اجابة وهو
 الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح (قوله وقيل يشترط الغسل به بزوال العين ثلاثا) المحاقلة
 بعد زوال العين بنجاسة غير مرثية لم تغسل قط وقيل مرتين المحاقلة بعد زوال العين بنجاسة غير مرثية
 غسلت مرة زيلجي (قوله وهو الذي لا يرى اثره بعد المجفان) حكاية في الصغرى بقيل بعد ان صدر
 بقوله المرثي ماله جرم سواء كان له لون أم لا هو (قوله بالغسل ثلاثا) قيد الثلاث لان غلبة الظن تحصل
 عنده ومن ثم اعتبر بعضهم غلبة الظن واختلاف الترجيح ومنهم من وفق فاقتي بالا قول ان لم يكن موسوسا
 والافعال التي نهر ثم العبرة لغلبة ظن الغاسل ان لم يكن صغيرا ولا مجنونا والافطن المستعمل لانه يحتاج
 زيلجي وظاهره ان الغاسل لو كان قديما بالغا عاقلا فكل الماء الذي غسل به النجاسة لكن تلك المياه في
 النجاسة كالحل حال اللغاف في الاظهر وقيل كالحل عند انفصال الماء عنه فظهر الاولى اي التجنيس
 بالنجاسة الاولى فيما اذا صب ذلك الماء ثوبا أو عضوا بالثلاث والوسطى بينتين والاخيرة عمرة كما هو المحكم
 عند ملاقات الماء وهكذا لا تطهر الاجابة الاولى الا بالغسل ثلاثا والثانية عمرة والثالثة عمرة على غير
 الاظهر يظهر ما تنجس بالماء الاول بالغسل مرتين وبالماء الثاني بالغسل مرة وبالماء الثالث بمجره والعصر
 على مله وحكم المغسول عند الانفصال وكذا تظهر الاجابة الاولى بمرتين والثانية بمرة والثالثة بالاراقة
 درر وهذا يرد نقضا ايضا على ما سبق عن الدرر وغيره من أن الخفة انما تظهر في غير الماء ولا فرق بين
 الوارد والمورود خلافا للشافعي فان الماء الذي وردت عليه النجاسة لا يظهر عنده فالاولى في غسل
 الثوب التجنيس وضعه في الاجابة ثم صب الماء عليه لا وضع الماء اولا ثم وضع الثوب فيه ثم جازم
 الخلاف شره بل لية عن الجبر ولا يحكم بنجاسة الماء اذا لاقى الثوب المتجنس ما لم يفصل عنه در
 وهذا استحسان وتجنس الماء باقل الملاقاة قياس درر وأبو يوسف أخذ بالاحتسان في الثوب وقال
 يظهر حين يخرج من الاجابة الثالثة وفي العضو بالقياس خلاصة (قوله والعصر كل مرة) هذا
 اذا غسل الثوب في الاجابة اما اذا غسل في الماء الجاري حتى جرى عليه الماء طهر وكذا انما لا يعصر
 ولا يشترط العصر فيما يعصر ولا التجفيف فيما لا يعصر ولا يشترط تكرار الغمس وكذا الاناء
 المتجنس اذا دخله في النهر وملاه وأخرجه يظهر وكذا لو غمس المتجنس في الغدير فانه يطهر على
 المختار وان لم يعصر بمجرد (قوله ويعبر في كل شخص قوته) أي دون قوته غيره وعليه الفتوى فلو
 كان بحال لوعصره غيره لسأل منه شئ لم يظهر بالنسبة لذلك الغير درر ونوح أفندي ووجهه
 ان كل واحد منا طاب بما عنده والقادر بقدره انغير لا يدفاد او لم يصرفه لفة الثوب قبل

ان يحتاج في ازالة اثره الى شئ آخر
 يتلعه سوى الماء كالحمض
 والصابون فان زال العين والابراخ
 بمرة طهر وقيل يشترط الغسل بعد
 زوال العين ثلاثا وقيل مرتين
 والصحيح ما ذكرنا (وغيره) اي غير
 التجنيس المرثي وهو الذي لا يرى
 اثره بعد المجفان يظهر (بالغسل
 ثلاثا) وقال الشافعي رضى الله عنه
 يغسل مرة (والعصر كل مرة) وبالغ
 في المرة الثالثة حتى لو عصر بعده
 لا يسيل منه شئ ويعبر في كل شخص
 قوته

الهندواني قال في التبيين والصحيح رواية الهندواني وهو ان نجاسة مخففة عنده ومغلظة عندهم اوجه
التخفيف عموم البلوى والضرورة وهي توجب التخفيف فيما لانص فيه ووجه التغلظ انه لاكثر اصابتة
وقد غير طبع الحيوان الى خبث وتبين فصار كغز الدجاج والبطز يلبي لكنه استشكل التغلظ
على مذهب الصحابين بان اختلاف العلماء يثبت الشبهة وقد تحقق فيه الاختلاف فانه طاهر في رواية
عن ابي حنيفة وابي يوسف وأجاب في البحر بضعف رواية الطهارة وان صححتها بعضهم فلم يعد اختلافنا
وأجاب الشيخ قائم بانهما انما يعتبران اختلافاً سابقاً لغيرهم في محل ورد بنجاسته نص لم يعارضه آخر
وهذا ليس من ذلك في شيء انتهى والهندواني بكسر الهاء وسكون النون وضم الدال المهملة وفتح
الواو بعد الالف نون نسبة الى محلة بلج منها أبو جعفر محمد بن عبد الله بن محمد الفقيه جواهر مضية
(قوله وفتح دم السمك) في التعبير بالعموم تسامح لاقتضائه نجاسته لكن في الشارع عنه وليس كذلك
في ظاهر الرواية لانه ليس بدم حقيقة اذ لو كان دماً لسودته الشمس مع انه يبيض بهماز يلبي وأجاب في
النهر بان التعبير به نظر الصورة (قوله اعتبر فيه الكثير الفاحش) لاختلاف العلماء فيه فاعترضه محققنا
(قوله وفتح لعاب البغل والحمار) فيه ما سبق ولكن الجواب بان التعبير به يستقيم على القول بان السك
في الطهارة نهر (قوله انتضخ) بالماء المهملة أو المتجمعة كما في الصحاح أي ترشش فاستأنى ولم يذكر في
القاموس انتضخ بالماء المهملة لان ما يعنى ترشش واما بانحاء المتجمعة فذكر انه بمعنى ترشش محوي
(قوله كرؤس الاب) بالكسر وفتح الباء جمع ابرة لانه ان وقع في الماء نجسه على الاصح ولو كثر باصابة
الماء لا يجب عليه غسله وغسالة الميت نجسة لان بدنه لا يتخلو عنها غالباً حتى لو لم يكن على بدنه نجاسة
فلا يصح ان الماء يصير مستعملاً لقطع ما ترشش من السوق لوصلي به لا يجزئه لقلبة النجاسات في اسواقنا
وقيل يجزئه وعن الدومسي طين الشارع ومواطن الكلاب وكذا طين السرقين ورد غطين فيه نجاسة
طاهر الا اذا رأى عين النجاسة قال رحمه الله وهذا صحيح من حيث الزاوية وقريب من حيث المتخصص عن
الاصحاب نهر ويحمر (قوله يعني في الاجزاء التي تنتضخ الخ) هذا اذا لم يروا ولا واجب غسله اذ اصاب بالجمع
اكثر من الدرهم فهستانی عن الكرماني ثم ظهر ان كلام المصنف على اطلاقه كما نص على ذلك الشارع
بقوله مطلقاً وما ذكره القهستاني انما ينجبه على ماسياتي في كلام الشارح من قوله وعن ابي يوسف انه ان
انتضخ من بوله شيء يرى اثره الخ (قوله على الخف) لو حذفه ليع مالوا انتضخ على غير الخف لكان أولى
(قوله مطلقاً) أي سواء رأى أثره أم لا كان أكثر من قدر الدرهم أم لا فهو في مقابلة ماسياتي عن أبي
يوسف (قوله مثل رؤس الاب) التقييده للاحتراز عما لو كان مثل رؤس المسال حيث يجمع (قوله المرئي)
أي بعد الخفاف نهر وسأني في كلام الشارح فلا التفات لكونه مرثياً قبله (قوله بطهر) أي يحمله اما عينها
فلا وطهارة طين كان عذرة بالاستحالة وقلب العين (قوله بزوال عينه) عبر بازوال دون الغسل للشم
ما يطهر من غير غسل مما قدمه من طهارة الخف بالدك والمشي بالفرك والسيف بالمسح والارض
باليديس وفي التعبير بازوال ايماء الى عدم اشتراط العصر وهو الصحيح على ما يعلم من كلامنا يلبي
حيث ذكر بعد الاطلاق ان اشتراط العصر رواية عن محمد وعليه فاستقي في البدن البله بعد زوال
عين النجاسة طاهرة الطهارة اليد في الاستنجاء بطهارة الخل وله نظائر كمرودة الابريق تطهر بطهارة
البدن وعلى هذا اذا اصاب خضفه في الاستنجاء من الماء المتنجس فانها يطهران بطهارة الخل تبعاً
حيث لم يكن بهما حرق شيئاً (قوله وأثره) أشار به الى ان المستمنى منه الاثر فعلى هذا يكون
استمنى العرض من العرض فهو متصل وعلى ان المستمنى منه العين كما هو الظاهر من كلام المصنف
يلزم ان يكون منقطعاً قال في النهر وكلا الوجهين يجوز (قوله الا ماشق ازالته اثره) فلو صبغ ثوبه أو يده
بصبغ أو حناء نجسين فغسل الى ان صفا الماء طهر مع قيام اللون وقيل يغسل بعد ذلك ثلاثاً نهر عن
الفتح وعبارته في الحائضه اختضبت بجماء نجس فغسلت ذلك الموضع ثلاثاً بآب طاهر طاهر لانها أنت بما في

التدريج (دم السمك) وعن
أبي يوسف رضى الله عنه انه اعتبر
فيه الكثير الفاحش فاعتبره نجساً
(قوله على لعاب البغل والحمار وويل
انتضخ كرؤس الاب) يعني في الاجزاء
انتضخ على الخف من البول مطلقاً
التي تنتضخ على الخف حتى لا يجب غسلها
مثل رؤس الاب حتى لا يجب رؤس
وتجوز الصلاة معها قيل قوله رؤس
الابريد على ان الجانب الآخر من
الابريد ليس كذلك بل
الابريد يعتبر ولكن ليس كذلك بل
لا يعتبر الجانبان وعن ابي يوسف انه
ان انتضخ من بوله شيء يرى اثره لا بد من
غسله ان كان أكثر من (أو نجس المرئي)
كذات في شرح التلخيص (أو نجس المرئي)
عينه (بطهر بزوال عينه) وأثره
(الاماتق) ازالة أثره فانه عمود
وان كان كثيراً وتعتبر المستنقة

(واروث) مطلقا (والحنثي) عنداني

حينئذ رضي الله عنه وعندهما خفيفة وزفر رحمه الله فرق بين المأكول وغيره فقال روث ما يؤكل غليظة كبوله وروث ما يؤكل خفيفة كبوله وذكري المحيط والابيض والذخيرة ان الارواث كلها طاهرة عند زفر رحمه الله تعالى فكان له روايتين وعن محمد رحمه الله ان الروث لا يمنع وان كان كثيرا فاحش ارجع الى هذا القول حين قدم الزبي في الغني الارواث والاشياء كلها طاهرة خلا فزفر وما لك وقال مشايخنا على قياس رواية محمد طين بخاري لا يمنع جواز الصلاة وان كان كثيرا فاحش ان التراب مخلوط بالعدرات والروث يختص بذوات الخوافر كالحجسيل والبغال والحجر والبعير يختص بذوات الاظفار كالابل والغنم ونحوها والحنثي يختص بالبقروا وشباهه (و) عني (مادون ربيع) كل (الثوب من) نجس (مخفف) خلا فزفر والشافعي ويروي ذلك عن ابي حنيفة رحمه الله وربيع ادنى ثوب تجوز فيه الصلاة كالثوب رقيق ربيع الموضع الذي اصابه كالذيل والدخريص قال صاحب التحفة وهو الاصح وعند ابي يوسف رضي الله عنه انه شرب في شربى يكون شربا طولا وشربا عرضا كثيرا في النهاية (كبول ما يؤكل) مجه (و) بول (الفرس) خروء طير لا يؤكل مجه كالصقر والبازي عند ابي حنيفة وابي يوسف وعند محمد كلها طاهرة وقال شمس الائمة السرخسي في المسوما والاصح ان خروء ما لا يؤكل مجه من الطيور طاهر عند ابي حنيفة وابي يوسف رضي الله عنهما ذلا فرق بين ما كول اللحم وغيره في الخروء ثم خروء ما يؤكل مجه من الطيور طاهر فكذا خروء ما لا يؤكل مجه وقال غيره والاصح انه نجس ولكن الخلاف في

من أدلة وجوب ازالة النجاسة قوله تعالى وثيابك فطهر اى طهرها من النجاسات وخلاف هذا ما قيل في تفسير الآية لا تساء عليه اللغة (قوله والروث مطلقا) اى وان كان روث ما يؤكل كروث بقل امه بقرة أو ذئب امه شاة شيخنا وبعرا بل والغنم غليظ عنده خفيف عندهما وامرارة كل شئ كبوله كذا في الاختيار وجزء البعير كسرقينه تجنيس وبول الضفدع البرى قيل غليظ وقيل خفيف جوى وجزء البعير هى ما يخرج منه من جوفه من كاله ثم بعد ذلك وكذا جزء الغنم والبقير كافي شرح نور الابيض (قوله والحنثي) بكسر الحاء المجهمة وسكون المثلثة ويجمع على احنثا وحنثي جوى (قوله وعندهما خفيفة) وهو الاظهر شرب لئلا ينعى عن المواهب لثبوت الاختلاف بين العلماء في النجاسة والطهارة بأورث الخفة وعموم البلوى لامتلاء الطرق بها بخلاف بول الحمار وغيره مما لا يؤكل مجه لان الارض ينشف زبل على اى فلا يتبلى به المارفة قوله بخلاف بول الحمار جواب عما يقال الضرورة في بول الحمار كفى في روثه واما عند الامام فغلظة لثوبها يصح لم يعارض لكن يرد عليه ما ورد عنه عليه الصلاة والسلام انه لئلا ينهى عن الاستنجاء بالروث بأنه زاد الحنث فهذا يقتضى طهارته وما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة فقياسا ان تكون مخففة حتى عند الامام للتعارض بين النصين وأجاب المجابى انه لا تعارض لان قوله عليه الصلاة والسلام انه رجس يقتضى النجاسة بصراحته والاخر يقتضى طهارة بانه روث والاشارة لا تعارض الصريح على ان الاشارة قد تمنع باحتمال ان يغيره الله لم خلق آخر لا يمنع منه (قوله حين قدم الزبي) وراى المخرج في اجتنابه والزبي فتح الزاء اقليم معروف كبير قريب من عراق العجم ونسبوا اليه الامام الرازى وزادوا فيه الزاى شذوذا مصباح (قوله كلها طاهرة خلا فزفر الخ) لعل الصواب كها نجسة جوى قال شيخنا وهو متعين اى ابدال طاهرة بنجسة لمقابلة بقول زفر مالك ولو لاهال كان لها طهارة وجه هو الحمل على قول زفر في رواية اخرى عنه (قوله مع ان التراب مخلوط بعدرات) لعموم البلوى بعدم امكان الاحتراز عنه (قوله والبعير يختص بذوات الاظفار لابل والغنم) اما كون ابل من ذوات الاظفار كانهام فواضح لان كلامه منسما له اصعبان لم يفرقا فما المحترمان على اليهود واما الغنم فمن باب التغليب فمقط قول الحموى لعله بذوات الاظفار انتهى لانه لو قال بذوات الاظفار لا يستقيم الا بالنسبة للغنم لا للابل اذ لا ظفار لها فلا بد من التغليب شيخنا قوله والحنثي يختص بالبقروا وشباهه) وقيل هو الروث جوى ولو اصابه غليظة وخفيفة جعلت خفيفة تبعا للغليظة احتياط ظهريه ثم حيث أطلقوا النجاسة فظاهرها التغلظ تنوير وشرحه قوله ومادون ربيع الثوب الخ) لان التقدير فيه بالكثير الفاخش وللربيع حكم السكل في الاحكام الخفة انما تطهر في غير الماء ورو غيره قال السيد الحموى انه مخالف لما مر في البئر (قوله من فف) بيان ما فهو وحال على المشهور واخره متدا محذوف اى وذلك من نجس مخفف جوى (قوله) عند محمد كلها طاهرة) يخالفه في خروء طير لا يؤكل قول الزبيلى وعند محمد نجس نجاسة مغلظة ولا رواية سوى هذه كما في الزبيلى فكان على الشارح ان يقول وعند محمد كلها طاهرة الا خروء طير لا يؤكل كذا ذكره شيخنا وما ذكره بعضهم من ان الضمير في كلها يرجع لبول ما يؤكل قال ومنه الفرس فيه نظر ان سياق كلام الشارح يبايه ثم ما سبق عن الزبيلى من انه لا رواية له سوى هذه بشكل عملى الهداية بث حكي عنه في رواية اخرى ان نجاسة مخففة (قوله والاصح ان خروء ما لا يؤكل مجه من الطيور الخ) يعنى بحر والظاهر انه من كلام شمس الائمة السرخسي يدل عليه قول الشارح وقال غيره اى غير شمس الائمة السرخسي ووجه القول بالطهارة انه ليس لما يغفل عنه متن وخبث رائحة ولا ينهى عن الطيور عن المساجد فليسا ان خروء جميع الطيور طاهر حتى لو وقع في الماء لا يفسده زبل يلى خروء بغير الحما وضما وسكون الزاء على قارى (قوله والاصح انه نجس) اى بالاتفاق دل على ثقبوله ولكن الخلاف في المقدار يعنى انه خفيف عند ابي حنيفة غليظ عندهما وهو المقول عن

قد الدرهم تكره الصلاة معها اجماعا وان كانت أقل وقد دخل في الصلاة نظران كان في الوقت سعة
 فالأفضل ازالتهما واستقبال الصلاة وان كان تفوته الجماعة فان كان يجهد الماء ويجد جماعة آخرى
 في موضع آخر فكذاك أيضا ليكون مؤدبا للصلاة الحائزة بيقين وان كان في آخر الوقت أو لا يدرك
 الجماعة في موضع آخر يضي على صلاته ولا يقطعها اه قال في البحر والظاهر ان الكراهة تحريرية
 تجوزهم رفض الصلاة لاجلها ولا ترفض لاجل المكروه تنزيها قال في النهروند ما سلم في الدرهم لا قيسا
 دونه لما سبق قريبا انتهى يعني ما سبق من قوله وان كانت أقل فالأفضل الخ لاقتضائه كون
 الكراهة تنزيهية (قوله من نجس مغلظ) يتعلق بمحذوف على ان تكون الجملة في محل نصب على
 الحال (قوله كالدم) أي المسفوح في غير الشهر سده لا غيره نهر حتى لو حمله ملطخا به في الصلاة
 صحت بحر اما الباقي في اللحم المهزول والعروق والكبد والقلب والطحال وما لم يكن حدثا في الخسار
 فليس بنجس وليس دم البق والبراغيث والسمك والقمل بشئ عدل المصنف عن تعريف المغلظة
 والخففة مكثريا مجرد التمثيل للاختلاف فيه بين الامام وصاحبه ولعدم سلامة كل من التعريفين عن
 التقصير يانه ان المغلظة عند الامام مائتة نجاسة بنص لم يعارضه نص آخر والخففة بخلافه ومقتضاه
 ان يكون سور الحمار نجسا نجاسة مخففة لتعارض النصين وهما قوله عليه الصلاة والسلام كل من سمين
 مالك وقوله اكلوا القدر ومع انه طاهر حتى منده وعندنا صاحب المغلظة ما ليس للاحتجاج فيه مساغ
 بمعنى الاتفاق على النجاسة والخففة بخلافه ويرد عليهم بالنجاسة التي حيث كانت مغلظة حتى عندهما
 وكان القياس يقتضي التخفيف عندهما لثبوت الاختلاف فيما بين العلماء فالشافعي يقول بطهارته
 وجواب عن مسألة التي بما سألني عن الشيخ قاسم من انها انما يعتبر ان اختلافنا بقا في محل ورد
 بنجاسة نص لم يعارضه آخر وهذا ليس من ذلك في شيء اه فإني النهر من ان المراد بالعلماء الماصون
 قبل وجودهما أو الكاشون في عصرهما فيه نظر ظاهر وكذا يرد على الامام محمد بول ما يؤكل حيث
 قال بطهارته نهر وقول السيد الحموي ويزههما بول الصغير لانه اختف فيه وليس مخففا عندهما فيه
 نظر لانه لا خلاف للشافعي في نجاسته وانما الخلاف في انه هل يكفي فيه بالرش والنضح أو لا بد من الغسل
 وما ذكره بعضهم من طهارة بول الصغير عند الشافعي ذكر نوح أفندي انه باطل لا اصل له (قوله
 والنهر) خصه بالذكر لاتفاق الروايات على تغليظه وفي باقي الاشارة بثلاث روايات وينبغي ترجيح
 التغليظ لما ركون الحرمه في غيره ليست قطعية لاثرت في التخفيف ولهذا أول قول صاحب الهداية
 لانها ثبتت بتدليل مقطوع به اى وجوب العمل به لكن في منية المفتي صلى وفي ثوبه دون الكبر
 الفاحش من المسكر أو المذنب بجزئه في الاصح وهذا يفيد ترجيح التخفيف نهر وقوله وينبغي ترجيح
 التغليظ لما روى من عدم تعارض النصين وفي الدرر وفي باقي الاشارة ر روايات التغليظ
 والتخفيف والطهارة رجح في البحر الأول وفي النهر الاوسط انتهى (تتمة) قال ابن أمير حاج في شرح
 المنية لم أقف على ذكر ايراد طهارة أو نجاسة والظاهر طهارته كما ذكره غير واحد من متأخري الشافعية
 قال شيخنا يعني ابن الهمام وذاكرت بعض الاخوان من المتأخرين في الزيادة فقالت انه عرق حيوان
 محرم الاكل فقال ما يحمله الطمع الى صلاح يظهر كالسك انتهى وقال في شرح النقاية لعلي قارى
 بالعزوالى البرجندى فانه وان كان دما فقد تغير فصار كرماد العذرة انتهى (قوله وبول ما لا يؤكل)
 البول الخفاش وخره فانه طاهر وشمل اطلاقه بول الهرة والفأرة على الظاهر وقيل لا يفسد بخره
 الفأرة اذا طحن في الحنطة جازأ كل الدقيق مالم يظهر أثر الخرة فيه شرنا بلاية عن الفتح (قوله سواء
 كان بول صغير الخ) فلا فرق في وجوب ازالتهما بالغسل بينهما خلافا للامام الشافعي حيث اكتفى في
 بول الصغير بالرش والنضح ولنا العمومات وما ورد فيه من النضح والصب المراد به الغسل ويبدل عليه
 قوله عليه الصلاة والسلام في الذي توضأوا نضح فرجك اذا لم يجزئ الا الغسل فكذا هذا ذابلي واعلم ان

من نجس مغلظ كالدم والبول والنهر وخره
 الدجاج وبول ما لا يؤكل نجس مطلقا
 سواء كان بول صغير لم يذم او كبير يذم

ولو صب علم اماء بكثره بحيث لا يبقى للنجاسة أثر ظهرت كافي شرح المنية قال في النهروالي هنتابين أن
 التطهير يكون بالديغ والنزع والغسل والدلك والفرك ومسح القدمين والجفاف وبقى مسح المحاجم
 ثلاث نرق والنار واقلاب العين كخزير صا رمحا وسرقين صا رمادا عند محمد قيل والامام خلفا
 للساني والمختار قول محمد وعليه الفتوى وجعل في الظهيرة الخلف على العكس وان الفتوى على
 الطهارة ولا خلاف في طهارة الحجر اذا صار خلاواز كاهة وفتحت الخشب وقلب العين يجعل الاعلى اسفل
 والتقور ودخول الماء من جانب وخروجه من آخر قيل وهبة البعض والذدف كقطن نجس فندف
 والقسمة والاكل وغسل البعض والثالث والعشرون غسل اللحم ثلاثا اذا وقعت فيه نجاسة حال غلبانه
 على قول الثاني المرح لى لكن قال بعض المتأخرين لا ينبغي غسل المتقور وجعل الاعلى اسفل والقسمة
 والبيع والهبة أما الاول فلان السمن الجماد مثلام نصف كله بالنجاسة لقوله م ان النجاسة لا تعدو
 محلها وقد اتى المتنجس منه وأما الثاني فلان النجاسة باقية على ما غابها الامر ان هذه ارض
 طاهرة جعلت فوقها كالمفرش على النجاسة ما هو ظاهر وأما القسمة وما بعدها فلان النجاسة باقية
 أيضا وانما جاز الانتفاع بوقوع الشك في الموجود بقيت النجاسة فيه أم لا لأ ترى ان الذابح لو عاد
 عادت النجاسة وعلى هذا فلا ينبغي غسله يضا ومن عده شرط ان يكون النجس مقدارا قليلا
 يذهب بالندف أما لو كان كالنصف فلا يظهر به كافي البرازية انتهى وقوله وبقى مسح المحاجم الخ
 اطلاقه شامل لما لو كانت المحرق يابسة وعبارة البحر بقيد اشتراط كونها مبلولة قال ويقاس
 على المحاجم ما حول محل القصد اذا تلمخ وخاف من الاسالة واعلم ان جعل انقلاب العين من
 المطهرات صادق بما في التنوير من ان زيت المتنجس يطهر بجعله صابونا وكذا جعل النار من
 المطهرات صادق بما في التنوير أيضا من ان الطين المتنجس اذا جعل منه كوز وطبخ بالنار فإنه يطهر
 ولكن شرط أن لا يظهر للنجاسة أثر در عن الحملي (قوله وعنى قدر الدرهم) وان كره تحريم ما يجب
 غسله وعادونه تنزيها فدين وما فوقه مبطل فيقتض در وفي قوله قدر الدرهم ايماء ان الاعتبار للوزن
 وساقية قوله كعرض الكف لانه يشعر بان الاعتبار للساحة وقد قيل بكل ووفق الفقيه الهندواني
 يجعل اعتبار الوزن على الجمادة والمساحة على المائية وحقه الزيلعي وسوى في الفتح بين الدرهم
 ومادونه في الكراهة ورفض الصلاة وكذا في النهاية والحيز وفي الخلاصة ما يقتضى الفرق بينهما
 فانه قال وقدر الدرهم لا يمنع ويكون مسيئا وان كان أقل فالفضل ان يغسلها ولا يكون مسيئا بحر
 وفي النهرواني الفتح من التسوية غير مسلم (تمتة) جلس الصبي المتنجس في حجر المصلى وهو
 يستسك أو الحمام المتنجس على رأسه جازت صلته اذ لم يكن حامل النجاسة بخلاف من لا يستسك حيث
 يصير مضافا اليه فلا يجوز فتح ولو جل ميتا ان كان كافرا لا يصح مطلقا وان كان مسلما يغسل وكذلك
 وان غسل فان استهل تحم والافلا (قوله وقد ربه أخذ الخ) لان الاستتفاء بالاجار وتحوها في
 الاستتجاء على وجه السنة كما هو المأثور عنه عليه الصلاة والسلام يقتضى عدم وجوب الازالة بالماء
 ولومع القدرة عليه فلا يجب بغيره بل أولى لان الماء آلة التطهير فعلم ان المقعدة لا يجب تطهيرها ولو وجب
 لوجب بالماء كافي سائر المواضع فالعفو عما هو قدر الدرهم بالقياس على المقعدة وعدلوا اله في التمييز
 استقبا حال ذلك المقعدة في محافلهم زيلعي والمراد بالدرهم كافي الدرر والتنوير الدرهم الكبير وهو
 المثقال عشرون قيراطا اما ما يكون عشرة منه سبعة مثاقيل كما هو المشهور انتهى قال في البرهان
 والمعبر وقت الاصابة حتى لو كان بقدر العفو ثم انفرش فزاد عليه لا يمنع في اختيار المرغمانى وجعاعة
 واختار غيرهم المنع نوح افندى وعلى القول بالمنع جرى الاكثر نهر (قوله وقال زفر والسافعي الخ)
 لان النص الموجب للتطهير لم يفصل بين القليل والكثير ولنا أن القليل لا يمكن التحرز عنه فكان
 عفوا والمراد من العفو صحة الصلاة بدون ازالته لعدم الكراهة كما في السراج وغيره ان كانت النجاسة

وعنى عن (قدر الدرهم) وقدره
 اخذ من موضع الاستتفاء وقال زفر
 والسافعي قائل النجاسة ككثيرها
 (كمرض الكف) وطريق
 معرفة ان يعرف الماء باليد ثم تبسط
 فباقي منه فهو مقدار الكف

الفرك مقل للنجاسة قال الزبلي وهو الاظهر لعدم استعمال المسامع القالع وكذا في نظائره كسبح الصقيل
 وذلك الخف وجفاف الارض وغور ماء البئر والاولى اعتبار الطهارة في السكول وثمرة ذلك تظهر في عود
 النجاسة اذا ابتل المحل قال في البحر واذا ابتل الثوب الذي اصابه المني بعد فرجه وكانت رأس المحشفة
 طاهرة الصحيح ان النجاسة لا تعود وكذا في نظائره (قوله وقال الشافعي المني طاهر) لقوله عليه الصلاة
 والسلام انما هو كالخناط وانما كيفك ان تمسحه بجزقة او باذنخة ولا نه مبدأ خلق البشر فصارت كالطين ولنا
 قوله عليه الصلاة والسلام انما يغسل الثوب من خسة وذكر منها المني وتسميه به بالمخاط الغاصوفي المنظر
 في الشاعة لافي الحكم بدليل ما ذكرنا وقوله وانما كيفك ان تمسحه بجزقة الخ فحول على انه كان قليلا
 اوله يتمكن من غسله ويجوز ان يكون البشر من النجس ثم يطهر بالاستحالة فان الشيء قد يكون نجسا
 ويتولد منه الطاهر كاللبن فانه متولد من الدم فاعتبرنا بالعلاقة والمضغة لانه خلق منهما البشر وان كانا
 نجسين زبلي وهو ظاهر في نجاسة العلاقة والمضغة عند الشافعي ايضا وترك ذكر النجاسة مكمفا بقوله
 وذكر منها اما للاختصار وان في احد النجسة اختلاف الروايتين وهي كافي العناية بالبول والغائط
 والدم والمني والقيء وفي رواية الاسرار الحجر مكان القيء (قوله ونحو السيف الخ) فيه انهم صرحوا بان مما
 يظهر بالمسح محل المحامة بثلاث خرق وأراد بنحو السيف كل صقيل لامسام له أي لا مفاذ فخرج الحديد
 اذا كان عليه صدأ أو مقة وشافانه لا يظهر الا بالغسل وخرج الثوب الصقيل لوجود المسام (قوله كالمرأة
 والسكين) وكذا صفايح الذهب والفضة والظفر والرجاجية وازيدية المحضراء أعني المدهونة والعظم
 والابنوس وما أشبه ذلك كالصيني والخشب الخراطمي (قوله بالمسح على الارض) تقييده بالارض اتفاقا
 وهذا قال في النهر ولا فرق بين أن يمسحه بتراب أو خرقه أو صوف الخ ويشترط ذهاب الاثر وفي كلام
 الشارح ايعاء الى أن المسح مطهر حيث قال ويظهر نحو السيف الخ لانه لا يداخله النجاسة وقيل
 انه سئل وعليه القدوري وأثر الخلاف يظهر في قطع نحو البطيخ بالسكين (قوله وعند محمد لا يظهر الا
 بالغسل) أي نحو السيف فهذا من الشارح تخرج بان يحب طهارة الصقيل بالمسح انما هو مذهب الامام وأبي
 يوسف خافي الهاملية وشرحهما ان طهارة الصقيل بالمسح حتى عند محمد لانه وان قال بعدم طهارة
 ما لا ينصر أي مما كان الغسل شرطا لظهارته كالحشب فلا ينافي قوله بالظهاره بالمسح مردود شيئا
 (قوله وتظهر الارض الخ) وما كان ثابتا فيها كالمحيطان والاشجار والكلاب والقص ما دام قائما عليها
 وهو المختار وكذا الأجر المفروش للموضوع للنقل والحصى واما الحجر فان تشرب النجاسة كحجر الزمزمي
 فكذلك الارض والا نهر عن الخلاصة والصيرفية وقوله والحصى بالرفع عطف على الأجر ولا يصح جره
 عطف على ما قبله (قوله باليس) أي يبيس الارض أخذنا مما سألني عن عائشة رضي الله عنها ان الارض يبيسها
 خلافا لما في النهر من قوله أي يبيس النجاسة ويمكن الجواب بأنه على حذف مضاف أي يبيس محل النجاسة
 ولم يقيد المبيس بالشمس كما قديمه في البداية لانه اتفاقا اذا لفرق بين الشمس والنار والرابع شرب نملالة
 والبس بالفتح المكان يكون رطبا ثم يبيس ومنه قوله تعالى فاضرب لهم طريقا في البحر يبسا (قوله
 وهو القياس) لانها عين تجسدت فلا تظهر بالمسح كالثوب لكنه ترك بأثر عائشة رضي الله عنها
 زكاة الارض يبسها أي طهارتها (قوله لا للتميم) لان النص اشترط الصعيد الطيب فكانت طهارة
 الارض شرطا لخمعة التيمم يبس الكباب فلا يتأدى بما ثبت بخبر الواحد كما قلنا في مسح الرأس والتوجه
 الى البيت ثم يبس الكباب فلا يتأدى بان مسح الاذن والتوجه الى المحيط لان كون الاذن من الرأس
 والمحيط من البيت ثبت بخبر الواحد ولان التيمم يفتقر الى طهارة الصعيد وظهر به والصلاة تفتقر الى
 طهارة المكان لا غير وبالجملة ثبت الطهارة دون الطهورة وعن أبي حنيفة انه يجوز التيمم به فعلى هذا
 لا فرق بينهما والظاهر الاول زبلي وقالوا الواحد حترقت الارض بالنار فتميم بذلك التراب جاز على الاصح
 انتهى ولو اراد يظهر الارض في الحال يصب عليها الماء الطاهر ثلاثا وتحبف كل مرة بجزقة طاهرة

وقال الشافعي المني طاهر (و) يظهر نحو
 السيف) كالمرأة والسكين (بالمسح)
 على الارض ولا فرق بين الرطب
 واليابس والعذرة والبول وقيل طريقة
 ان يمسحه ثوب مبلول وفي المحيط
 السيف والسكين اذا صابه بول اودم
 ذكر في الاصل انه لا يظهر الا بالغسل
 وان صابه عذرة ان كانت رطبة
 فكذلك الجواب وان كانت يابسة
 طهرت بالبحث عندهما وعند محمد
 لا تظهر الا بالغسل كذا في شرح النظم
 (و) تظهر (الارض) باليس وذهب
 الاثر) وقال الشافعي ونزولها الله
 لا تظهر الا بالماء وهو القياس (للصلاة)
 يعني تظهر الارض النجسة للصلاة
 بذهب الاثر (لالتيمم)

سواء كان رطباً أو يابساً) أى عند أبى يوسف بدليل ما سيذكره الشارح فالتن على قوله وعليه أكثر المشايخ وفى النهر عن الكافى القوتوى على قول أبى يوسف بشرط عدم بقاء الاثر الا ان يثق بزواله لقوله عليه الصلاة والسلام فى اراد ان يدخل المسجد فليقلب نعليه فان رأى بهما اذى فليمسحهما بالارض فان الارض لهما طهور زيلعى ووجه الاستدلال به انه عليه الصلاة والسلام اطلق فعلم اليابس وان رطب (قوله وقال محمد لا يجوز ذلك فيها) أى فى الرطب واليابس لان رطوبته تداخل فى الخف والنعل فصار كالواصيته رطوبته مادون جرمها بخلاف المتى فانه مخصوص بالحث حتى اكتفى بهفى الثوب ولهما ماروينا ولان الخف صلب لا يتداخله اجزاء جرم النجاسة وانما يتداخله رطوبتها وذلك قليل ويحذفه الجرم اذا جف فلا يبقى بعد المسح الا دليل وذلك معفو زيلعى (قوله وعن أبى حنيفة وأبى يوسف الخ) ذكره على ان يكون مقابلاً لقوله والا يغسل وعليه فالجرم المنقى ما كان ذاتاً لا ما يعمه والعرضى وقد عرفت ان ذلك لا يتعين فى فهم كلام المصنف لا مكان تشبيه كلامه على هذه اذ واية بان يراد بالجرم ما هو الاعم فيكون تخريجهما لكلام المصنف على ما هو الصحيح (قوله وعن أبى حنيفة) عطف على البدن أى وبطهره أى محله وزيدت الباء فى الفاعل وما فى البحر من انه معطوف على قوله بالماء يعنى بطهر البدن والثوب والخف اذا اصابه منى بفركه يعنى انه معطوف على الجار والمجرور وفيه نهر وتعبه المحوى بأن زيادة الباء فى الفاعل فيما عدا فاعل فعل التعجب وفاعل كفى ضرورة كمالى المعنى فالاولى جعل الباء بمعنى عن وهى متعلقة بيطهر المقدر اى ويطهر البدن والثوب والخف منى والتقدير بالمتى للاحتراز عن غيره حيث لا يظهر بالفرك فاقى الجتمى من طهارة الدم بالفرك بعد يسه فشا نهر (قوله بالفرك) هو الحث باليد حتى يتفتت ولا يضر بقاء الاثر بعده نهر عن الجتمى فينظر وجه الفرق بين الثوب المتنجس بالمتى حيث يظهر بالفرك مطلقاً وان بقى اثره وبين الخف المتنجس بنجس ذى جرم حيث اشترط طهارته باليد عدم بقاء الاثر على ما سبق عن النهر بالعرز وللکافی اللهم الا ان يحمل ما فى الجتمى على ما داشق زواله واما ما عساه يقال وجه الفرق ان نجاسة المتى خفيفة لكان خلاف الشافعى اذ يقول بطهارته فغير صحيح لتصرحهم بان نجاسة المتى غليظة باقاة اق ائمتنا كما سيحى ثم اعلم ان الاكتفاء بالفرك مقيد بما اذا كان رأس الذكر طهاراً بان بال ولم يتجاوز البول منه مخزجه واتجاوز واستجى شر نبلاية عن صدر الشريعة قال وفيه اشارة الى ان محل خروج المتى لا يضر ما منه من اثر البول (قوله سواء كان على الثوب الخ) وسواء كان الثوب جديداً او غسبلاً او مبطناً ووصل الى البطانة على الصحيح قبل هذا مقيد بما اذا لم يكن امنى عقب بول لم يزل بالماء وبما اذا لم يكن امدى اولا فان كان فلا بد من غسله وعن هذا قال شمس الأئمة مسئلة المتى مشكاة لا كل فحل يمدى ثم معنى الا ان يقال انه مغلوب بالمتى فيجعل تعافان قلت لم لا يجعل البول كذلك قلت لانه لا ضرورة تدعو اليه بخلاف المذى لانه اذا كان لا يعنى حتى يمدى وقد طهره الشرع بالفرك يابساً لعنا انه اعتبر ذلك الاعتبار للضرورة فحق وقوله فى البحر ظاهراً المتون الاطلاق لان المذى لم يعرف عنه الا لانه مغلوب مستمك للضرورة وقد كذا البول ممنوع اذا الاصل ان لا يجعل النجس تعافا لغيره الا بدليل وقد قام فى المذى دون البول نهر وقوله فان كان فلا بد من غسله يحمل على ما اذا انتشر المتى على رأس الذكر كما اذا لم يكن بان يخرج المتى وقتاً ولم ينتشر فلا يشترط غسله بل يكتفى بفركه لانه لم يوجد سوى مروره على البول فى مجراه ولا اثر لذلك فى الباطن (قوله غليظاً اورقيقاً) وكذا الفرق بين منيه ومنهاتوير وعن العقيلى ان منى المرأة لا يظهر بالفرك لانه رقيق وكذا الفرق بين منى الآدى وغيره كفى الفيص للتركى وذكره القهستانى ايضا خلافاً لما نقله السيد المحمى عن السميرى قديمى من تعييده بى الآدى وكذا شمل اطلاقه مالوا وجم منزع فامنى حيث يظهر بالفرك عنده خالفاً لما ساء على الاختلاف فى رطوبة الفرج طهارة ونجاسة واعلم ان كلام المصنف صريح فى ان الحمل يظهر بالفرك وهو على احدي الروايتين عن أبى حنيفة وقال صاحب الجمع هو الاصح وبها قالوا فى لزوايه الاخرى

وقال محمد لا يجوز ذلك فيها
وقال ابو حنيفة يجوز اذا كان يابساً
والصحيح هو الاول (والا) اى وان
لم يكن النجاسة ذات جرم كالبول
(يعنى) مطلقاً سواء كان رطباً
او يابساً وسواء كان مخلوطاً بشئ اولا
وعن أبى حنيفة وأبى يوسف رجهما
ان الله انه اذا تزق به تراب او رمل وجف
يطهر باليد (وعنى) يابس بالفرك
مطلقاً سواء كان غليظاً اورقيقاً
البدن وسواء كان غليظاً اورقيقاً
وروى عن محمد انه كان رقيقاً
جفف يظهر بالفرك وان كان رقيقاً
لا يظهر الا بالغسل وعن أبى حنيفة انه
اذا اصاب البول (والا) اى وان لم يكن
المتى يابساً بان كان رطباً (يعنى)

عند الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها موضوع مسئلة الظهريه غير موضوع مسئلة الخلاصة اذ
 في الظهريه مفروض فيما اذا رأى في ثوبه نجاسة ولا يدري متى اصابتها وما في الخلاصة مفروض فيما اذا
 علم وقت الاصابة ونسي الموضوع شيخنا فقوله في النهرا عا دما صلي كذا في الخلاصة وفي الظهريه المختار عند
 الامام انه لا يعيد الا الصلاة التي هو فيها فيه نظر ثم اعلم ان الحكم بطهارته في المختار بغسل طرف وان لم
 يتبين انه الطرف المتنجس برذقة ضاع على ما ذكره ومن ان البقن لا يزول بالشك لكن في الشرب ببلالة
 يتأمل في الحكم بالطهارة مع عدم التحري في المحل المغسول ولهذا اختار في البدن غسل الجميع احتياطاً
 لان موضع النجاسة غير معلوم لا ظناً غالباً ولا يقيناً وليس البعض بأولى من البعض الخ (قوله بالماء)
 ولو مستعمله يعني در (قوله بوجع) المانع السائل من ماء أي سال عزمي وتشرط طهارته اذ نظيره
 لغيره فرغ طهارته في نفسه فعلى هذا الوغسل المغلظة ببول ما يؤكل لا يزول وصف التقلظ وهو المختار
 (قوله كالحل وماء الورد) حتى الريق فيطهر واصبع وندى بلحس ثلاثاً (قوله لا يجزى بغير الماء) لانه
 نجس بأول الملاقاة والنجس لا يغد الطهارة الا ان هذا القياس ترك في الماء لئلا يصح وجوابه ان النجس
 بأول الملاقاة سقط للضرورة كسقط في الماء ولا تعلق لهم بقوله صلى الله عليه وسلم ثم اغسله بالماء لانه
 مفهوم اللقب وهو ليس بحجة كقوله عليه الصلاة والسلام وليستنج بثلاثة اجزاء فانه يجوز بغيره بل يبي
 والمراد بالنص قوله عليه الصلاة والسلام ثم اغسله بالماء قاله لمرأة سألته عن دم الحيض يصيب
 الثوب فقال لما ختمه الخ قرماني على المقدمة (قوله ولا فرق بين الثوب والبدن) فيه ايماء الى ان
 المصنف انما قيد بهما ولم يطلق كصاحب الدر اشارة الى رد ما عن أبي يوسف من ان نجاسة البدن
 لا تزول بغير الماء (قوله وعن أبي يوسف لا يجوز في البدن بغير الماء) لانه نجاسة يجب ازالة
 البدن فلا يجوز بغير الماء كالحديث (قوله لا الدهن) وكذا الدبس والعسل والشيرج واليمن
 وهو الصحيح لان هذه الاشياء غير من بله نهر (قوله عطف على الخ) وفي مفتاح الكفر عطف على
 المانع وقه نظر لان شرط العطف لان بتغير ممتا طفاها فلا يجوز جاني رجل لا زيد لانه يصدق على
 زيد ما من رجل حموي ووجه ان المنسابة بين المانع والدهن منتفية اذ الدهن قديم يكون ما نساوان لم
 يكن من يلائم ظهره سقوط اعتراض الحموي لانه يكتفي في المنسابة عدم كون الدهن من بلان المعطوف
 عليه وهو المانع مقديه (قوله لا مثل الدهن واللبن) أي على الصحيح فالقول بان اللين ترال به
 النجاسة امان يكون مفرد على ما عن الثاني من انه لو غسل الدم بالدهن حتى ذهب اثره جاز وهو محمول
 على ما لا دسومة فيه (قوله بالذلك) متعلق بالفعل المقدر (قوله بنجس) بفتح الجيم حال من الفاعل
 أي متنجس بنجس ويجوز ان يكون طرفاً لغواً متعلقاً بظهر المقدر والباء بمعنى عن حموي (قوله ذى
 جرم) يجوز ان يراد بالجرم ما هو الا عم فيشمل ما لو كان الجرم لامن ذاته اذ لا فرق على الصحيح كافي
 ان يلبى ولا ياباه وقوله ولا يغسل اذ المعنى وان لم تكن النجاسة ذات جرم اصلاً ذاتياً ولا عرضياً فيسقط
 اعتراضه في النهري على البحر عسكا في از د عليه بكلام ان يلبى اذ ما ذكره ان يلبى بما يقضى ارادة
 خصوص الجرم الذاتي حيث قال وقيل اذا منى على الرمل أو التراب فالتصق بالتحف او جعل عليه
 تراباً ورملاً او ماداً فمسحه بظهر وهو الصحيح انتهى لا يتعين في فهم كلام المصنف وما في الدر يوافق
 ما سلمه في البحر ثم الفاصل بين ماله جرم وما لا جرم له ان المرئي به بالتحف هو صاحب الجرم وما لا يرى
 بعده فليس بذى جرم بل يلبى وهذه التفرقة بالنظر لذات النجاسة مع قطع النظر عما تعرض لها فالقول
 من قبيل ما لا جرم له أي بحسب الاصل وقد تعرض له ما يصير به صاحب جرم بان التصق به تراب أو نحوه
 (قوله او نعله) ظاهر النهري يقتضي تقييد كل من التحف والنعل بغير الرقيق (قوله كالرث والعذرة)
 والتي عني وفي تمثيل الشارح ماله جرم بالرث والعذرة والدم لاسيما ما سياتي من تمثيله لاجرم له
 بالبول ايماء الى ما جرى عليه ان يلبى (قوله يطهر بالذلك) اراد به ما يزول به اثره ادر (قوله

(الماء وجماع من كل كحل وماء
 الورد) ونحوهما ادا عذر انهم
 وقال محمد وزفر والشامى لا يجوز
 بغير الماء ولا فرق بين الثوب
 والبدن وعن أبي يوسف (الادهن)
 في البدن بغير الماء مثل
 عطف على الخ اي المانع مثل
 الخ لا مثل الدهن واللبن (ق) ظهر
 (التحف بالذلك) على الارض على وجه
 المانع بنجس ذى جرم
 تحفه او نعله بنجس ذى جرم كالرث
 والعذرة والدم يظهر بالذلك مطلقاً
 سواء كان رطباً او اليابساً

ولا مانع انه بعد هذه المدة تخلى اعضاؤه وتفتح فيه الروح وح نهر خلافا لما في البحر من انه يتخلى قبل هذه المدة حيث قال والمراد نغز الروح والافظهور رخلقة قبلها قيد الباطن وولانه لولم يظهر منه شيء لا يكون ولدا لكنه ان امكن جعل المرئي حيا بان امتد جعل حيا والافاضة ولولم يعلم اظهر بعض خلقه أم لا بان اسقعاته في الخرج واستمر بها الدم وعادتها في المحيض عشرة وفي الطهر عشرين تركت الصلاة ايام عادت ما ثم اغتسلت وصلت كل صلاة بوضوء عشرين يوما ثم تدع الصلاة ايام عادت ما ايضا وقد تم لها ثوبون يوما كذا قالوا وكان ينبغي ان يقال ولم تعلم عددا ايام حملها بان تقطاع المحيض عنها المالمولم تره مائة وعشرين يوما ثم اسقته في الخرج كان مستبين الخلق كما سبق نهر وقوله ان امكن جعل المرئي حيا بان امتد أي الى اقل مدة المحيض وتقدمه طهر تام عنابة (قوله ونفاس التومين الخ) أي وابعد انفاس أم التومين والتومين بفتح التاء وسكون الواو وفتح الممزوجة حوى (قوله وهما ولدان الخ) ولو كانوا ثلاثة اولاد وكان بين الاول والثالث اكثر من ستة اشهر والثاني اقل فالاصح انه يجعل جلا واحدا نهر وقوله والثاني اقل أي وكان بين الاول والثاني اقل (قوله وقال محمد وزفر من الاخير) وهو قول الشافعي لهم ان حامل به فلا يكون دمه ان الرحم ولهذا لا تنقض العدة الا بوضع الساني ولان النافس هو الدم الخارج عقب الولادة وهو كذلك فصار كالم الخارج عقب الولد الواحد وانقضاء العدة متعلق بوضع حمل مضاف اليها في تناول الجميع درر والله اعلم

(باب الانجاس)

لما فرغ من المحكمية وتطهيرها شرعي في المحكمية وازالتها وقدم المحكمية لانها اقوى لكون قبليها يمنع جواز الصلاة اتفاقا ولا يسقط وجوب ازالتها بعد ما مالاصلا وحلها بخلاف المحكمية وامان به نجاسة وهو محدث اذا وجد ما يكفي احدهما فقط فانما وجب صرفه للنجاسة لا للمحدث ليقوم بعده فيكون تحصيله لا لغيره لانها اغلظ من المحدث بجر عن النهاية والفتح وتغييره بالازالة دون التطهير لانها اعم لصدقه باقطع محل النجاسة وقوله وقدم المحكمية الخ سيأتي في الشارح من باب شروط الصلاة ما يرد عليه (قوله جمع نجس) بفتح نين وهذا اوضح اللتين وبه جاء التزويل حوى وهو في الاصل مصدر ثم استعمل اسمها قال تعالى انما المشركون نجس والنجاسة شرعا عين مستندرة وازالتها عن الثوب والبدن والمكان فرض ان بلغت القدر المانع وقال مالك سنة فلابكة رحا جدا ففترض ازالتها بوجوهرة واقترض ازالتها مشروط بما اذا امكن ازالتهما من غير ارتكاب ما هو اشد حتى لو لم يتمكن من ازالتهما الا بابداء عورته للناس يصلي معها لان كشف عورته اشد فلو ابداه لالازالة فسق اذن استبلى بين امرين محظوران عليه ان يرتكب اهورنهما اما كشفها للتغوط واللاغتسال ولم يجد ما يستتره اغتسل ولا يؤخر ولو وجب عليه الاستنجاء تركه ولو وجب غسل على امرأة ولا تجد سترة من الرجال تؤخر ولو كانت لا تجد سترة من النساء فكالم رجل بين الرجال بجر ومقتضاه ان الرجل بين النساء يؤخر ايضا وهو واحد قولين قدمناهما لو قدمنا وجه الفرق على احدهما قال وينبغي ان يتيمم بجزء من استعمال الماء شرعا فان قلت قوله وينبغي ان يتيمم الخ مخالفا لما قدمه عن شارح التيمم من انها تؤخر قلت لا مخالفة لمحل التأخير على ما اذا كان في الوقت سعة بحيث لا تخاف خروج الوقت واما الخنثى المشكل فلم اره والظاهر ان يعتبر رجلا بين النسوة وامرأة بين الرجال لانهما معاملة بالاضر (قوله يطهر البدن والثوب) لو عبر بالمغتسل كما في الدرر لكان اولى بدعم كل شيء بنجس حتى الماء كقول وفي البحر عن الخلاصة اذا نجس طرف الثوب فسد به فغسل منه طرفا من غير شتر صحت بطهارته في الخنثار قال في النهر وينبغي ان يكون البدن كالثوب فلو صلى صلوات ثم ظهر ان النجاسة في الطرف الاخر اعادها وفي الظهير يترأى على ثوبه بنجاسة ولا يدري متى اصابته فالتختر

ونفاس التومين من الاول التومين
الولاد اذا كان معه آخر ثوبان واحد يقال
هما تومين كما يقال هما زوجان وقوله
هما تومين وهما زوج خطأ ويقال
لان الخ تومين من الولد الاول
الاول اي النفاس من الولد الاول
من التومين وهما ولدان
من ماء واحد بينهما اقل من ستة اشهر
وقال محمد وزفر من الاخير (باب بيان
احكام الانجاس) وهو جمع نجس
بعلق على الحقيقي والمحكمي والنجس
على الحقيقي والمحدث على المحكمي
(يطهر البدن والثوب) وغيرهما من
النجاسة

وخاف خروج الوقت هل يؤدى الصلاة مع وجود العذر مع انه لم يثبت أو بترك الصلاة وان خرج وقتها
ولا يؤدى بها الا بعد ثبوت العذر لم اراه ثم رأيت في البحر عن الظهيرية انه ينتظر الى آخر الوقت
فاذا لم ينقطع صلى قبل خروج الوقت فاذا دخل الوقت الثاني وانقطع ودام الانقطاع الى وقت صلاة
أخرى وضأ وأعاد الصلاة يعني لانه بدوام الانقطاع تبين انه صحيح صلى صلاة المعذورين وان لم ينقطع
في وقت الصلاة الثانية حتى خرج الوقت جازت الصلاة اه فهذا يقتضي انه اذا ثبت العذر باستيعابه
الوقت ولو حكما يثبت مستندا الى أول ما أصابه اذ لا الاستناد في ثبوت العذر ولو جبت الاعادة مطلقا
فهذه تردت قضا على ما سبق عن البحر من ان العذر يثبت مقصرا المستندا (تتمه) يجب رد عذره
أو تقليده ما يمكن ولو بصلاته موميا وبرده لا يبقى ذاعذره بخلاف المحائض در وقوله ولو بصلاته
موميا بأن كان لو جلس لاسيل ولو قام سال بحر وقوله بخلاف المحائض لان اتصافها بالمحض لا يفتك
عنها ما بقيت مدته وان انقطع في بعض الاوقات حقيقة بدليل ما سبق في المتن من قوله والظهر المتخلل
الحج (قوله والنفاس دم) أى من الفرج فلو ولدت من سرتسا لا تكون نفساء لان اخرج الدم من
فرجها وان انقضت به عدتها وصارت به أم ولد وحنت في عيها ويجب الغسل احتياطا ان ولدت ولم تر
دما عند الامام وعندهما لا يجب بل تتوضأ فقط واختار أبو يعلى الدقاق وجوب الغسل عليها لان نفس
خروج النفس نفاس وصحح في المقيد عدم الوجوب لعدم الدم زيلعي ومنه يعلم ان ما ذكره العيني ولدت
ولم تر دم يجب عليها الغسل عند أى حنيفة وزفر خلافا لما قال في المقيد وهو الصحيح اه يوهم كون
التصحیح لمذهب الامام وزفر وليس كذلك وايضا قوله خلافا لما يوهم ان عدم وجوب الغسل عليهما
مذهب الصحابين وليس كذلك بدليل قول الزيلعي وعند أى يوسف وهو رواية عن محمد لا غسل عليها
ثم ما سبق من تعليل وجوب الغسل فيما اذا ولدت ولم تر دما بان نفس خروج النفس نفاس ظاهر في أنها
تكون نفساء وان لم تر دما وهو مخالف الكلام المصنف اذ قوله ولا حد لاقه يقتضي ان اتصافها بالنفاس
موقوف على رؤية الدم وان قل ثم ظهر ان كلام المصنف يتمشى على مذهب الصحابين وانها ما لم تر الدم
لا تكون نفساء عندهما اذ لو كانت نفساء لوجب عليها الغسل (قوله يعقب الولد) أو أكثر (قوله
بضم النون وفتحها) ولدت وحاضت لان الضم في الولادة أفصح وعكسه في الحيض وهو من النفس أو من
نفس الرحم أو خروج النفس وهو الولد وفيه نظر عيني ووجهه انه في المغرب نبي كونه مشتقا من نفس
الرحم أو خروج النفس وهو الولد فتعين كونه معنى النفس الذى هو الدم شيخنا (قوله فهى نفساء)
ويجمع على نفاس فتقول هؤلاء نفاس كعشاء فانه يجمع على عشاء فيقال هؤلاء عشاء وليس في كلامهم
جمع فعلاء على فعال الانساء وعشاء (قوله وقال الشافعي حيمض) يعني اذا رأته في ايام عادتها والا
فاستحاضة اتعاقا له انه دم خارج من الرحم وقت العادة فيكون حيمضا كالحائل ولنا قوله عليه الصلاة
والسلام لا توطأ المحبالي حتى يرضن حملهن ولا الحيمالي حتى يستبرأن بحيمضة وجهه انه عليه الصلاة
والسلام جعل الحيض معرافا عن براءه اذ الرحم فدل على عدم اجتماع الحمل مع الحيض (قوله والسقط) وهو
ما يسقط من البطن قبل تمامه كافي النهاية وغيرهما من كتب اللغة فلا حاجة الى قوله ان ظهر بعض
خلقه الا ان يجعل الكلام على التجريد جموي يعني التجريد عن القيد (قوله بالحركات الثلاث)
ظاهرة انها على حد سواء وليس كذلك ففي النهر بكسر السين والثلمث لغة أى ان الكسرا أكثر جموي
(قوله وهو الذى يسقط من بطن أمه ميتا) يعنى وهو مستبين الخلق والا فليس يسقط كافي المغرب
جموي (قوله ان ظهر بعض خلقه الخ) اعلم ان خلقه لا يستبين الا في مائة وعشرين زيلعي من تكاح
الزريق وما في البحر من ان الزيلعي ذكره في ثبوت النسب سبق فلم يور وجهه كافي البدائع انه يكون أربعين
يوما نظفة وأربعين لعة وأربعين مضغة وفي عقد الفرائد يباح لها ان تعالج في استئزال الدم مادام الحمل
مضغة أو علقه ولم يمتاق له عضو وقد رأتك المدة بمائة وعشرين يوما ثم اتمت الباح وذلك لانه ليس بأذى

هو (والنفاس دم يعقب الولد) هو
مصدر نعت المرأة بضم النون
وتحتها اذا ولدت فهى نفساء وهن
نفاس كذاتى المغرب وقولهم
نفاس هو الدم الخارج عقب الولادة
النفاس هو الدم الخارج (ودم الحمل
تسمية بالمصدر كما يحض وقال
استهاضه) ولو في حال الولادة وقال
الشافعي انه حيمض (والسقط بالحركات
الثلاث هو الذى يسقط من بطن أمه
ميتا) ان ظهر بعض خلقه (كالشعر
والظفر) (ولد) لهذه المرأة ثم كاحتى
تصير به نفساء وتصير الامه ام ولده
وتقتضى العدة فان لم يظهر شيء من
ذلك فلا نفاس ولا يمكن ان يمتنع
جعل حيمضا والافهواستحاضة (ولا
جعل حيمضا والافهواستحاضة) (أو أكثر
حد لاقه) أى النفاس (وعند الشافعي أكثره
اربعون يوما) وعند مالك سبعون يوما
سبعون يوما وعند مالك استحاضة
(وازيد) على الاربعين (استحاضة

ضعيفة شيخنا عن شرح المنية العلي (قوله لا يرقا) بالهمز (قوله وعند الشافعي لكل فرض) لقوله عليه الصلاة والسلام لغاطمة بنت أبي حبيش فوضي لكل صلاة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا يتحصن بتوضاً لوقت كل صلاة وهو المراد بالاول لان اللام تستعار للوقت فكان الاحتياط ويتنا اولى لانه محكم ومارواه الشافعي محتمل فحملناه على المحكم زبلي (قوله ويطل بخروجه) اي عند أبي حنيفة ومحمد وعند زفر بالدخول وعند أبي يوسف بما وجبه مذهب الامام ومحمد ان الوقت اقيم مقام الاداء شرعاً فلا بد من تقديم الطهارة على الاداء حقيقة ولان الشارع اجاز اشغال الوقت كانه بالاداء ولا يمكن ذلك الا بتقديم الطهارة ولا ييوسف ان الحاجة مقصورة على الوقت فلا تعتبر قبل الوقت ولا بعده ولا يفر ان اعتبار الطهارة مع المنافي للحاجة الى الاداء ولا حاجة قبل الوقت زبلي لكن في قوله فلا بد من تقديم الطهارة عليه تباح لان ذلك يستعمل في الوجوب لا محالة وليس التقديم واجباً والجواب كافي العناية ان المضاف محذوف أي لا بد من جواز تقديم الطهارة ثم البطلان بالخروج مقيد بما اذا توضأ على السبلان أو وجد السبلان بعد الوضوء امان كان على الانقطاع ودام الى خروج الوقت فلا يبطل بالخروج ما لم يوجد حدث آخر وطعن فيه عيسى بن ابان ووجب اعادة الوضوء وهو خلاف ارايح زبلي والمراد من البطلان بالخروج ظهوراً لحدث السابق عند الخروج فاضافة البطلان الى الخروج محذور لانه لا تأثير للخروج في الانتقاص حقيقة ولهذا لا يوزنهم المسح على الخفين بعد الوقت اذا كان لعذر موجود وقت الوضوء واللبس والبناء اذا خرج الوقت وهم في الصلاة وظهور الحدث السابق عند خروج الوقت مقتصر من كل وجه على التحقيق لانه مستند الى اول الوقت ولهذا شرع صاحب لعذر في التعويض ثم خرج الوقت لزمه القضاء ولو كان ظهوره مستنداً لم يلزمه لان المراد بظهوره ان ذلك الحدث محكوم بارتقائه الى غاية معلومة فيظهر عند ما تم ان انه يظهر قيامه شرعاً من ذلك الوقت ومن حقق انه اعتبار شرعي لم يشكل عليه مثله بخر وفي جملة ظهوره والحدث السابق مقتصر من كل وجه نظراً لم يلزم وجهه مما سألني (قوله وعند زفر يبطل بالدخول) لان طهارته غير معتبرة قبل الوقت عدم الحاجة الى الاداء فينتقض بدخوله ومعتبره بعد الدخول لحاجته فلا ينقض بخروجه وليس مراد انها غير معتبرة مطلقاً بل في حق الوقتية فقط والافهي معتبرة في حق النوافل وقضاء الفوائت نسقط معاساه يقال ان لم تكن الطهارة معتبرة قبل الوقت عنده كيف انتقضت بالدخول (قوله يبطل بهما) أي بكل واحد من الخروج والدخول وليس المراد ان اجتماعها شرط النقص عنده قوله ولو توضأ قبل الزوال أي ولو لم يد وضئ على الاصح غير (قوله يصلي الظهر عندهما) عدم خروج وقت معتد به والتقييد فيما سبق بالاصح بقيدانه على غير الاصح لا يصلي به الظهر اذا كان الوضوء قبل الزوال لعيد أو صلاة ضعي فالمراد بالوقت المهمل على الاصح ما ليس له صلاة مكتوبة (قوله خلافاً لابي يوسف وزفر) لوجود الدخول ما لو توضأ للظهر في وقته وصلاته ثم توضأ في وقت الظهر لا يصلي به العصر عند الكل اما عند أبي يوسف وزفر فلو جرد الدخول وكذا عند الامام ومحمد على الاصح لان هذه طهارة وقعت للظهر حتى لو ظهر فساد الظهر جازله اداؤها بها فلا تبقى بعذر وجه وفي رواية انه ان يصلي به العصر لان وضوءه للعصر في وقت الظهر كوضوءه للظهر قبل الزوال (قوله هذا شرط بقاء العذر) راجع لقول المصنف وهذا اذا لم يمض عليهم وقت فرض الخ وأشار الشارع بقوله حتى لو انقطع الدم الخ الى شرط زواله وبقوله وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد الخ الى شرط ثبوته (قوله اذا لم يجد في وقت صلاة الخ) موافق لما في الزبلي عن الكافي وعليه فاستيعاب العذر للوقت ليس بشرط ويحالفه ما في عامة الكتب مما يفيد اشتراط الاستيعاب زبلي وأجاب في الفتح بان ما ذكره في الكافي تفسير لما في عامة الكتب اذ قل ما يستمر كمال وقت بحيث لا ينقطع لحظة فيؤدّي الى نفي تحققه شهر واذا طرأ العذر في خلال الوقت قبل صلاة فرضه

لا يرقا (أي لا يسكن دمه)
 (الوقت كل فرض) متعلق بقوله
 يتوضأ وعند الشافعي لكل فرض
 وعند مالك لكل نفل أيضاً
 (ويصلون) أي الماعذرون (به) أي
 بذلك الوضوء (فرضاً نهياً) مطلقاً
 سواء كان الفرض واحداً أو أكثر
 خلافاً للشافعي ومالك كل مر أيضاً
 ولو قال فيصلون بالقائه ليكون نتيجة
 لوقت كل فرض لكان أحسن (ويبطل
 بخروجه) أي بخروج الوقت
 (فقط) أي لا بدخوله وعند زفر يبطل
 بالدخول وعند أبي يوسف يبطل بهما
 وقائده الخلاف تظهر فيمن توضأ وقت
 الفجر يبطل بطولع الشمس عند علمائنا
 الثلاثة خلافاً لفرقة الله ولتوضأ
 قبل الزوال يصلي الظهر عندهما
 خلافاً لابي يوسف وزفر (وهذا) أي
 حكم المعتبرين (اذ لم يمض عليهم وقت
 فرض الا وذلك الحد حتى لو انقطع الدم
 أي في وقت الفرض حتى لو انقطع الدم
 وقتا كاملاً لم يكن صاحب عذر من
 حين الانتعاش وهذا شرط بقاء العذر
 وانما يصير صاحب عذر اذا لم يجد في
 وقت صلاة زماناً يتوضأ ويصلي فيه
 خالياً عن الحدث

ولا يخاف في صحة فرض طهرها بسنة وستة اشهر كما وقع الجمع بينهما في العيني ثم اعلم انه اذا كان طهرها سنة عادة فما لا يدمن تمام عادتها شرب ليلية عن الفتح ونحوه واما اذا بلغت برؤية عشرة دما وسنة طهرها ثم استمر بها الدم فقال ابو عصمة والقاضي ابو حازم حاضها مارات وطهرها مارات فتقتضي عدها بثلاث سنين وثلاثين يوما وهذا بناء على اعتبار الطلاق اول الطهر والحق انه ان كان من اول الاستمرار الى ايقاع الطلاق مضبوفا فليس هذا التقدير بل لازم مجاوز كون حسابها بوجوب كونه اول الحيض فيكون اكثر من المذكور بعشرة ايام واخر الطهر فيقدر بستين واحدا وثلاثين واثنين وثلاثين او ثلاثة وثلاثين ونحو ذلك وان لم يكن مضبوفا فينبغي ان تراد العشرة انزاله مطلقا اول الحيض احتياطيا بقى ان يقال ما ذكره الشارح من ان عند أبي عصمة لا يتبدل طهرها بشئ ينافيه ما ذكره الشربلاني عن الفتح ومن هنا يعلم ان النقل عن أبي عصمة قد اختلف (قوله في زمان الاستمرار) وحده لمحتجب بعض النسخ بعد قوله في زمان الاستمرار مانصه هذا عند أبي عصمة وعند جماعة العلماء تدع من اول الاستمرار عشرة وتصلي عشرين كما لو بلغت مستحاضة قال شيخنا وهذا بناء على ان ثباته من الاصل (قوله ودم الاستحاضة) هو اسم لدم خارج من الفرج دون الرحم وعلامته ان لا يكون منتزعا بخلاف الحيض وبحر والاستحاضة مصداق استحاضت المرأة بضم التاء بالفتح الجوهول اذا استمر بها الدم حموي عن المغرب وانواع الاستحاضات ستة احدها الدم الناقص عن اقل الحيض والثاني ما زاد على حيض المبتدأة وهو عشرة من اول كل شهر وعن أبي يوسف ان حيض المبتدأة في حق الصلاة والصوم ثلاثة ايام وفي حق الوطء عشرة ايام والثالث ما زاد على نفاس المبتدأة وهو اربعون والرابع والحامس ما زاد على العادة قهرا وما جاوزا كثرهما والسادس ما تراه الحامل حموي عن البرجندي ويراد الايسة والصغيرة وممن من زاد المبرضة لكن قدمنا ان مرض السليمة الرحم غير مانع من حيضها (قوله كرعاف) بضم الراء دم من الانف (قوله فاذا زادت على عادتها استحاضة) ثم قيل اذا مضت عادتها تهلى وتصوم لاحتمال ان يجاوز العشرة فيكون دم استحاضة وقيل ترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك ابتداء قبل لا ترك الصلاة والصوم لانه يحتمل ان يكون استحاضة بالنقصان عن ثلاثة ايام وقيل ترك لما قلنا قال الزبلي وهو الصحيح وقدمنا ان العادة تثبت بمرتين عندهما لانها من العود وعند أبي يوسف بمرة واحدة وعليه الفتوى (قوله ولو مبتدأة فيحيض عشرة) اعلم ان العادة في المبتدأة ايضا اصلية وهي نوعان احدهما ان ترى دمها وطهرها من متفقين متواليين كما اذا رأت ثلاثة دما وخمسة عشر طهرها ثم كذلك ثم استمر بها الدم والثاني ان ترى دمها وطهرها من مختلفين فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المرئي اولا واختلف على قوله ما قيل هو كقول الثاني وقيل اقل المرئين وجعل عليه وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء مختلفة ثم يستمر بها الدم فقيل عادتها اوسط الاعداد وقيل اقل المرئين الاخيرين نهر عن المحيط وقوله فعند الثاني ايام حيضها وطهرها هو المرئي اولا يفتي على ان العادة تثبت عنده بمرة وقوله وهي ان ترى ثلاثة اطهار ودماء الخ أي وثلاثة دماء (قوله وتوضأ المستحاضة الخ) قيده لان الاستنجاء غير واجب عليها نهر عن الظهيرية وليس المراد من عدم وجوب الاستنجاء عدمه ولو عن تعوط ولا خصوصية للمستحاضة اذن به استطلاق بطن اوسلس بول كذلك لا يجب عليه الاستنجاء واخذها في غسل الثوب قبل يغسل عند كل صلاة وقيل لا لا مختار للفتوى انه ان كان بحال لو غلب لا يتنجس قبل الفراغ من الصلاة لم يجز ترك غسله تنوير وشرحه واقول ينبغي ان يكون هذا التفصيل مجمل كل من القولين فلا خلاف في نفس الامر قال الحموي والمراد بالوضوء الطهر ليشمل التيمم وغا عبره لانه اشرف قسميه (قوله ومن به ساس بول) هو الذي لا يتقطع تقاطر بوله لضعف في مناساته اولغايلة البرودة عيني قبل السلس يفتح اللام نفس الخارج ويكسرهما من به هذا المرض نهر (قوله اورعاف) يقال رعف برعف كنعصر بنصر وبرعف ايضا كيقطع ورعف بضم العين لغة فيه

في زمان الاستمرار (و دم الاستحاضة كرعاف دائم) يعني حكم دمها مثل حكم رعاف دائم (لا يتبع صلاة و) لا (صوما و) لا (وطاء) قوله لا يتبع مجوز ان يكون صفة لقوله (ولو زاد الدم على اكثر) كلاما مستأنفا (ولو زاد الدم على اكثر) ايام (الحيض و) ايام (النفاس) ولها عادة اقل من الاكثر (فما زاد على عادتها استحاضة) وعند مالك ثلاثة ايام من الزيادة على (ولو) كانت بايامها ثم ما بعد اطهر (ولو) بالدم المرأة (مبتدأة) يعني بلغت بالدم واستمر بها الدم (فحيضها) من كل شهر (عشرة) ايام والباقي استحاضة وقال الشافعي في قول حيضها يوم ليلية وفي قول يعتبر حيضها انيساء عشرتها (ونفاسها ربعون) يوما والباقي استحاضة وقال مالك رحمه الله عنه سبعون يوما (وتوضأ المستحاضة سبعون يوما) او استطلاق بطن ومن به سلس بول او انفلت خروج التي فلتة أي بقتة (اورعاف دائم) اوجرح

نصيب العادة الخ شامل للثلاث مسائل مستقلة من بلغت مستحاضة وسأيت أنه بقدر حيضها عشرة من كل شهر وباقيه طهر ومن لم يعاد في الطهر والحيض ثم استمر بها الدم وحيضها وطهرها مرات فعدتها بحسبه والثالثة مسألة المضلة وتسمى الحيرة وفيها فصول ثلاثة ذكرها في البحر شربلية (قوله يعني إذا استمر بها الدم الخ) وذلك كالمبتدأ إذا استمر بها الدم وكصاحبة العادة إذا استمر دمها وقد نسبت عددا بام حيضها ولها وآخرها ودورها في كل شهر فانها تقري وتضي على أكثر رأيها وان لم يكن لها رأي وهي الخيرة وتسمى المضللة لا يحكم بشئ من الطهر أو الحيض على التعيين بل تأخذ بالاحوط في حق الاحكام وهل بقدر طهرها في حق انقضاء العدة اختلفوا فيه زيلعي وهو ظاهر في انه ليس الاختلاف الا في عدة الحيرة فلا يناسبه الاطلاق الا ان يقال انما ترك التقييد بالحيرة تكالا على ما سأتى من قوله ولو مبتدأ فحيضها عشرة الخ ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث صورها ابتداء ثم اعلم ان حاصل كلامهم في الحيرة انها متى تنقض بالحيض في وقت تركت العادة والاحتراز فان لم يستقر رأيها على شئ بل ترددت بين الحيض والطهر توضأت لكل صلاة وهو الاصح وصلت الواجبات والسنن المؤكدة وقرأت القدر المفروض والواجب على الرجوع في الاخر بين على الصحيح ولا تدخل مسجد ولا تمس مصحفا ولا تؤم بالتحري على الرجوع وتصوم رمضان ثم تقضي عشرين يوما ان علمت ان ابتداءه ليل المجاوزان حيضها في كل شهر عشرة ايام فان قضت عشرة مجوز حصوها في الحيض فتقضي عشرة اخرى وان علمته نهرا قضت اثنين وعشرين يوما الا اكثر ما فسد من صومها في الشهر احد عشر يوما فتقضي ضعفه احتياطا وان لم تعلم شيئا مع التردد المذكور فعامة المشايخ على العشرين لان الحيض لا يزيد على عشرة وقيل اثنين وعشرين احتياطا مجواز ان يكون بالنهار ولو جرت انت بطواف الزيارة ثم عادته بعد عشرة وبالصدور ولا تعيده ولو سمعت سجدة تلاوة فسجدت لا تجب الاعادة عليها الا ان كانت طاهرة فقد صح ادؤها والا لا يلزمها وان سجدت بعد ذلك اعادت بعد العشرة لاحتمال طهارتها وقت السماع وحيضها وقت السجود وما قضاء الفوائت فان قضتها فعملها اعادتها بعد عشرة ايام لاحتمال حيضها وقت القضاء وبقدر طهرها في حق انقضاء العدة بشهرين وعليه الفتوى بجريان المرأة قد لا ترى الحيض في كل شهر ولان العادة من العود فلا بد من تكرار الشهر وعلى رواية تقدر طهرها بشهرين وهي رواية ابن سماعه تنقض عدتها بسبعة أشهر وعليه الفتوى وعند محمد بن ابراهيم المدياني من العامة تسعة عشر شهرا الا ثلاث ساعات وقوله في الشهر تسعة عشر شهرا صوابه بسبعة أشهر وما ذكره ابن سماعه تقري على تقدير الطهر بشهرين وما سبق عن محمد بن ابراهيم المدياني تقري على تقديره بستة أشهر الا ساعة لان الطهر بين الدم من اقل من اذ في مدة الحمل عادة أي ان العادة نقصان طهر غير الحامل عن طهر الحامل فنقصان منه ساعة فتحتاج الى ثلاثة اطهار وثلاث حيض قال الزيلعي ينبغي ان يزيدوا عشرة ايام لاحتمال انه طلقها في اول الحيض فيحتاج الى ثلاث حيض غير الحيضة التي مالتها فيها لانه لا يعد بتلك الحيضة التي طلقها في اولها وواجب في البحر بأنه لما كان الطلاق في الحيض محظورا لم ينزلوه مطلقا فيه جملا أمره على الصلاح وهو واجب ما يمكن ونظر فيه في الشربلية بان الاحتياط في امر الفروج اكد خصوص العدة فهو مقدم على توهم مصادفة الطلاق الطهر فلا تنقض العدة الا يبين انتهى (قوله أبي عصمة) سعد بن معاذ المرزوي والقاضي أبي حازم عبد الحميد (قوله لا يقدر طهرها بشئ) لان نصب المقادير بالتوقيف ولم يوجد (قوله هو مقدر) للاضرورة وهذا في حق انقضاء العدة لا غير ما في سائر الاحكام فلم يقدر والطهر بشئ بالاتفاق كذا في النهر وغيره وفيه نظرا ذمنا في من قول الشارح يسهانه مبتدأ رأته عشرة دمال الى ان قال وتصل سنة صريح في تقدير طهرها بالنسبة للصلاة (قوله مبتدأ الخ) بكسر الدال وفتحها على صيغة اسم الفاعل أو المفعول لا بتداتها في الحيض اولان الحيض ابتدأها (قوله وسنة طهرا) صوابه وسنة أشهر كافي عبارة غيره حموي قال شيخنا لوجه لهذا التصويب والعبارة مثلها في العيني عن البدائع

يعني اذا استمر بها الدم واحتياطيا
نصب العادة فتعدلى عصمة لا يقدر
طهرها بشئ وعند عامة العلماء هو
مقدر يسهانه مبتدأ رأته عشرة دما وسنة
طهرها ثم استمر بها الدم أشهر فانها
ترك الصلاة من اول الاستمرار ما
رأت وهو عشرة وتصل سنة هذا عند
أبي عصمة وعند عامة العلماء تدع
من اول الاستمرار عشرة وتصل
عشرين كما هو الراجح مستحاضة
وذلك دأبها

بساعة زيلبي (قوله بحال) أى سواء كان الظهر أقل من الدمين أو مثلهما أو لم يكن بأن غالب
الظهر الدمين لأن مادون الثلاث من الدم لا حكم له فكذا هذا في الظهر (قوله ان كان أقل من الدمين
أو مثلهما) لم يفصل لان الدم في موضعه فكان أولى بالاعتبار زيلبي (قوله فصل) ثم يختران كان في
أحد الجانبين ما يمكن ان يجعل حيضاً فهو حيض والآخر استحاضة وان لم يكن فالشكل استحاضة ولا
يتصور ان يكون في الجانبين ما يمكن جعله حيضاً لانه يصير الظهر أقل من الدمين الا اذا زاد على
العشرة فينبذ يمكن فيجعل الأول حيضاً لسبقه دون الثاني زيلبي (قوله والقوى على مذهبه) وكثير
من المشايخ افتى برواية أبي يوسف زيلبي ونصه وروى ابو يوسف عن أبي حنيفة ان الظهر المتخالف بين
الدمين اذا كان أقل من خمسة عشر يوماً لم يفصل لانه طهر فاسد فصار بمنزلة الدم وكثير من المتأخرين
اقتوا بهذه الرواية لانها أسهل على المفتي والمستفتى ومن أصله ان الحيض يبدأ بالظهر ويختتم به بشرط
احاطة الدم من الجانبين الخ فلا يشترط على هذا ان يكون الدمان في مدة الحيض شيئاً فان كان قبلاه
دم ولم يكن بعده يجوز بدء الحيض بالظهر ولا يجوز ختمه به كما أدرأت قبل عشرتها يومادما ولم ترق
الحادى عشر كان حيضها تسعة على قول ابى يوسف والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء بالظهر ولا
الختم به وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم الحيض بالظهر ولا يجوز بدؤه به بيان هذا مبتدأ أدرات
يومادما واربعة عشر طهرا ويومادما فالعشرة من أول مارات حيض عندهما وكذا الثلاثة عشر اثناعشر
او عشرة اورات يومادما وتسعة طهرا ويومادما فالعشرة من الأول حيض عندهما عني وقوله عندهما
أى عند ابى يوسف والامام لانها يجوز ان الختم بالظهر والبدء به خلاف الخمد وقوله من أول مارات أى
من الدم الكائن أول مارات فيكون ماذ كره من الصور تصوير الختم بالظهر وبدئه بالحيض في هذه
النس صور فيكون كلامه خالفاً عن صورة البدء بالظهر والختم به معا وهي بأن رأيت ذات العادة قبل
عادتها يومادما وعشرة طهرا ويومادما كما في الزيلبي وقوله وان كان بعده دم ولم يكن قبله يجوز ختم
الحيض بالظهر ولا يجوز بدؤه به بأن رأته في الحادى عشر فيكون حيضها تسعة على قول ابى يوسف
والامام وثمانية عند محمد لانه لا يرى البدء به ولا الختم وان لم ترق قبل عشرتها وبعدها فيضها ثمانية
انفا شيخنا عن ابن ملك (قوله فليس شئ من ذلك حيضاً عند محمد) لان الظهر غالب الدمين
والمحاصل ان خلاف محمد في المسئلة الأولى من مسئلتى المتن وهي ما اذا انحلت الظهر بين الدمين في مدة
الحيض وفي المسئلة الثانية خلاف أبى حنيفة فعنده الظهر المتخالف بين الاربعين لا يفصل ولو كان
خمسه عشر يوماً وعندهما ان كان خمسة عشر يوماً كان فاصلاً وما بعده حيض ان صلح والا كان استحاضة
وان كان أقل منها كان طهراً فاسداً وهو نفاس كنه عيني لكن مقتضى قوله في المسئلة الأولى
خلاف محمد ان خلاف له في النسابة وليس كذلك وكذا قوله وفي المسئلة الثانية خلاف أبى حنيفة
يقضى ان الاطلاق في كلام المصنف بالنسبة للمسئلة الثانية لا يستقيم على مذهب الامام وليس كذلك
(قوله خلافاً لهما) فانها حمض متدأه كانت اولاً (قوله فالاربعون نفاس عند أبى حنيفة)
ويجعل احاطة الدمين بطرفيه كالدّم المتوالى (قوله وعندهما نفاسها الدم الاول) لصيرورة الظهر
فاصلاً حيث كان خمسة عشر يوماً والثاني حيض ان امكن بأن كان ثلاثة بليلها فاصعداً ويومين واكثر
الثالث عند أبى يوسف والا كان استحاضة بجر (قوله واقل الظهر) أى الفاصل بين الحيضتين
(قوله خمسة عشر يوماً) باجماع الصحابة ولانه مدة اللزوم فصار كدة الاقامة بجر وغيره وفيه كلام لعزى
زاده وروى ابوطولقة عن أبى سعيد الخدرى وجعفر بن محمد عن ابيه عن جده عنه عليه الصلاة والسلام
انه قال أقل الحيض ثلاث واكثره عشر واقل ما بين الحيضتين خمسة عشر يوماً وقول العيني وفيه كلام أى
بطول ذكره والا فالحديث سالم عن الطعن فيه وفي اسناده شيئاً (قوله لانه يتمد الخ) بل قد لا ترى
الحيض اصلاً (قوله الا عند نصب العادة قل حد) وهذا قول العامة نهر اعلم ان قوله الا عند

بحال وان كان الائمة ايام فان كان أقل
من الدمين أو مثلهما لم يفصل
زاد الظهر عليهم اقص الميسوط صورة الحيض
مذهبه كذا في الميسوط صورة الحيض
امرأة رأيت يومادما وثمانية ايام طهرا
ويومادما ثم اتقطع فليس شئ من ذلك
حيضاً عند محمد خلافاً لهما وصورة
النفاس رأيت بعد الولادة يومادما
وثمانية والاربين يومادما واربعة
فالاربعون نفاس عند أبى حنيفة
وعندهما نفاسها الدم الاول (واقل
الظهر خمسة عشر يوماً) وعند مالك
الظهر ما وجد أقل أو أكثر (واحد
الا عند نصب العادة في زمان
الاستمرار)

الترجح باخر لاني جميع الاحكام الاترى انها لو ظهرت عقب غيبوبة الشفق ثم اغتسلت عند الفجر الكاذب ثم رأت الدم في الليلة السادسة عشر بعد زوال الشفق فهو طهر تام وان لم يتم خمسة عشر من وقت الاغتسال انتهى (قوله أو يمضي عليها أدنى وقت صلاة) أي مكتوبة ولهذا قال في الدر لو طهرت في وقت العيد لا بد ان يمضي وقت الظهر قال في النهر والمراد بالادنى اذناه الواقع آخر أعنى ان تظهر في وقت بق منه الخ ووجه قدر الاغتسال والتحرر عملاً أعمن هذا ومن ان تظهر في أوله ويمضي منه هذا المقدار كما غلط فيه بعضهم الاترى الى تعليلهم بأن الصلاة صارت ديناً في ذمتها وذلك بخروج الوقت الخ والى هذا اشار الشارح بقوله بأن انقطع في آخر الوقت (قوله تصير الصلاة ديناً في ذمتها) فيه اعيان الى ان المرأة لو كانت نصرانية مثلاً لا يحل وطؤها قبل الغسل اذ الصلاة لم تصر ديناً في ذمتها لكن صرح المرخصى بأنه يحل وطؤها قبل الغسل وان لم يمض الوقت المذكور وفي تخصيص الوطء بالذكراشارة الى ان المحكم بطهارة المحائض والفساء يمضي الوقت المذكور انما هو في حق الوطء واماني قراءة القرآن فلاجرى عن البرجسدى (قوله في آخر الوقت) أفاد في المسوطن المراد بالوقت هو المسحوب وفي النهاية تأخير الغسل الى الوقت المسحوب فيما اذا انقطع لتقام عاداتها أولاً قلها واجب نهر (قوله ولا توطأ) صرح بحرمه وطهها في الغاية والمنصوص عليه في النهاية والكافي كراهة الوطء فان أريد بالكراهة التحريم فلا منافاة والافالمنافاة بينهما ما هرة بجر ثم وجه المنع من الوطء وان اغتسلت ان العود في العادة غالب زيلبي (قوله ولا تترجج) فلو تترجج جهاز رجل ان لم يعاودها الدم جاز وان عاودها ان كان في العشرة ولم يزد على العشرة فسد نكاح الثاني وكذا صاحب الاستبراء يجهتها احتياطاً بجر (قوله بجر رد الانقطاع) احتياطاً فلورا رجعه اتم عاودها الدم في المدة ولم يتجاوز العشرة بقيت حجة الرجعة (قوله والطهر المتخلل الخ) شرو ع في الكلام على الحيض الذي هو دم حكم بعد ان أنهى الكلام على الحيض الذي هو دم حقيقة (قوله بين الدمين) أي المكشفين للطهر أعمن من ان يكون في الحيض أو النفاس (قوله في المدة) قيده لانها لو رأت ثلاثة دما وستة طهرا وثلاثة دما فخصها الثلاثة الاولى لسبقها ولا تكون العشرة حيض الغلظة طهر الدمين وان استويا باعتبار لرائد على العشرة وهذا عند محمد وعندهما العشرة الاولى حيض لا يكون الدمين في مدة الحيض والزائد ستخاصة ولو رأت يوماً وتسعة طهرا ويوماً ما لم يكن شيئاً منها حيضاً عند محمد لان الدم الاخير لم يوجد في مدة الحيض والطهر فصل وعندهما العشرة من الاول حيض قال في المفيد وهو الاصح قال شيخنا لا تكون هذه الصورة من شرح مفهوم المتن الاعلى قول محمد (قوله حيض ونفاس) لان استيعاب مدة الحيض ليس بشرط اجماعاً فيعتبر أوله وآخره كالنصاب في باب الزكاة فلا يتسدأ الحيض بالطهر بل هذه الرواية ولا يختم به وهي رواية محمد عن أبي حنيفة وكذا النفاس على هذا الاعتبار زيلبي ال في البحر وقد اختار هذه الرواية اصحاب المتون لكن لم تصح في الشرع وله اضعف وجهها فان باسه على النصاب غير صحيح لان الدم منقطع في اثناء المدة بالكيفية وفي المقدس عليه بشرط بقائه من نصاب في اثناء الحمل وانما الذي اشترط وجوده في الابتداء والانتهاه تمامه وأقول لا نسلم ان هذا باس بل تنظير ولئن سلم فالدم موجود حكماً وان انعدم حساباً دليل ثبوت احكام الحيض في هذه الحالة اعتقاد اصحاب المتون على شئ تترجج له نهر (قوله مطلقاً) أي سواء كان الطهر أقل من ثلاثة ايام ام لا غالب على الدمين أم لم يغلب فهو في مقابلة التفصيل عن محمد والحاصل ان كلام المصنف لا يمتنى الى اطلاقه الاعلى مذهب الامام أبو يوسف معه في المسئلة الاولى ومع محمد في الثانية ومن هنا يعلم ما في عيني من الايهام وسياً في هذا من زيديان (قوله عندهما) مخالف للمسبق عن الزيلبي من جعله نذارواية عن الامام رواها عنه محمد ومخالف ايضاً للمسألة من قوله في صورة النفاس رأت يوماً ما ثم ظالم لا آخر كلامه ان يقول هنا عنده (قوله اذا كان أقل من ثلاثة ايام) لم يفصل ولو

او يمضي عليها ادنى وقت صلاة اي
 يمضي عليها قدر ان تقدر على الاغتسال
 والتعصية بان انقطع في آخر الوقت
 او يمضي عليها ادنى وقت صلاة تصير
 الصلاة ديناً في ذمتها كذا في المصنف وقدنا
 بالانقطاع على العادة لانه لو انقطع
 دون عاداتها تغتسل في آخر الوقت
 وتصل وتصوم ولا توطأ ولا تترجج
 بزواج آخر ما لم تبلغ عاداتها وهي
 طاهرة للاحتياط وتتقطع الرجعة
 في العشرة بجر والانقطاع (الطهور)
 المتخلل (بين الدمين في المدة) أي
 في مدة الحيض والنفاس (حيض
 ونفاس) مطلقاً عندهما وعند محمد
 الطهر المتخلل بين الدمين في الحيض
 ان كان أقل من ثلاثة ايام لم يفصل

لازمة والا لا تنفي جواز التلفظ بشيء من الكلمات العربية لاشتمالها على المحروف الواقعة في القرآن وليس كذلك وفي التسمية اتفاق انه لا يمنع اذا كان على قصد التثناء واقتمت احوال المحامي اورد على قوله ان القرآن بتعريف العزيمة فقال لو كان كذلك اأجزأه الفاتحة اذا قرأها في صلته بنية الدعاء واجب بانها اذا كانت في محلها لا تتغير بالعزيمة حتى لو لم يقرأ في الاولين بل في الاخرين بنية الدعاء لا تجزئه انتهى والمنقول في التحنيس انه اذا قرأ في الصلاة فاتحة الكتاب على قصد التثناء جازت صلته لانه لو وجدت القراءة في محلها فلا يتغير حكمها بتصددها ولم يقيد بالاوليين ولا شك ان الاخرين محل للقراءة المفروضة فان القراءة فرض في ركعتين غير عين وان كان تعيينها في الاولين واجباً بغيرها وقول مآله الخاص مبي على ان تعين الاولين للقراءة فرض وهو قول الاصحابنا وما في التحنيس على عدمه نهر (تمتة) اذا تعلم الضرر في القرآن بعلم الفقه عسى يندى لكن لا يمس المحفف واذا اغتسل ثم مس لابس به في قول محمد وعندهما يمنع من مس المحفف مطلقا واذا صار المحفف عتقا وصار بحال لا يقرأ فيه وخفف عليه الضاع يجعل في خرقه ما هو رديف ودفته افضل من وضعه وموضعا يخاف ان تقع عليه نجاسة بجر (قوله وتوطأ) (بلا غسل الخ) اي يجوز وطؤها ويستحب أن لا يطأ حتى تغتسل بجر وعل الفهستاني كراهة وطئها بأنها كالجنب مالم تغتسل ونصه وهو وان حل لانه مكروه لانها كالجنب مالم تغتسل كفي المحيط اه وقوله وان حل ظاهر في كون الكراهة تنزيهية وقال زفر والثلاثة لا يجوز وطؤها مطلقا الا بغسل لقراءة التشديد ونحن حملنا هذه على ما اذا انقطع لقل من العشرة والتخفيف على العشرة عمل لهما أي بالقراءة بين عيني فؤدى قراءة التخفيف انتهاء الحزمة بالانقطاع مطلقا واذا انتهت الحزمة العارضة على المحل حلت بالضرورة وهؤدى الثانية وهي قراءة التشديد عدم انتهائها بالانقطاع بل بعد الاغتسال فوجب الجمع ما يمكن فيه لما في الاولى على الانقطاع لاكثر المدة والثانية عليه لتسام العادة التي ليست أكثر مدة الحيض (قوله بتصرم) خرج مخرج العادة فان التصرم ليس بشرط حتى لو لم يتصرم فالحكم كذلك مجرى عن الفتاح (قوله فاللام بمعنى بعد) ويحتمل ان تكون بمعنى في كما جوزه بعض النحاة ويكون صفة لتصرم أي وتوطأ بتصرم كاش في مدة أكثر الحيض والاظهر ان تحمل على الاختصاص أي بتصرم له اختصاص بهذه المدة مجرى (قوله وقال زفر والشافعي الى آخره) ظاهره انه لا خلاف لما لك والحمد وليس كذلك كما قدمناه عن العيني (قوله حتى تغتسل) أو تنيم ان فقدت الماء سواء صلت به أم لا اجاعا قال الاسيحي ان الاله في البسوط قال الاصح انه عند عدم الصلاة به ليس له ان يقرب منها اجاعا نعم حالها للزواج وانقطاع الرجعة وقوف على الصلاة به على المذهب نهر وهذا اذا كانت مسلمة فان كانت كفاية حل وطؤها المحال درأى حال الانقطاع قبل العشرة لانه لا يقتضي حقها بعد اماراة زائدة ولا يتغير باسلامها بعده لانا حكمنا بخروجها من الحيض واعلم ان مدة الاغتسال معتبرة من الحيض في الانقطاع لا في العشرة وان كان تمام عادت بها بخلافه للعشرة حتى لو طهرت في الاول والباقي قدر الغسل والتحرمة فعلها قضاء تلك الصلاة ولو طهرت في الثاني يشترط أن يكون الباقي قدر التحريم فقط وفي المجتبى والصحيح انه يعتبر مع الغسل ليس الثياب وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر لكن الاصح ان لا تعتبر التحريم في حق الصوم وقوله في البجر وهكذا جواب صومها اذا طهرت قبل الفجر اي بشرط لو جوب صوم ذلك اليوم ان يبقى من الليل بعد الانقطاع مما يمكن فيه من الاغتسال ولبس الثياب وكذا يشترط هذا لوجوب قضاء العشاء ايضا لافرق بين الصلاة والصوم الا في زمن التحريم حيث اختلفت الصلاة باعتبارها بناء على ما سبق من ان عدم اعتبارها في حق الصوم هو الاصح والمحصل كما في النهر ان زمن الغسل من الحيض فيما اذا تصرم لاقله ومن الطهر فيما اذا تصرم لاكثره لثلاثا تزيد الايام على العشرة واما التحريم في الطهر على كل حال ثم اعلم ان مآله الشافعي من اعتبار زمن الغسل من الطهر في الاكثر ومن الحيض في الاقل انما هو في حق القران وانقطع الى جملة وجواز

(وتوطأ) المحائض (بلا غسل بتصرم)
 أي انقطاع دم (لاكثره) أي بعد
 عشرة ايام فاللام بمعنى بعد بانها في
 قوله عز وجل اقم الصلاة ليدلوك
 قوله أي بعدد لوكها وقوله
 اتمس أي بعدد لوكها وقوله
 عليه الصلاة والسلام صوم والرؤية
 أي بعد رؤيته وقال زفر والشافعي
 لا توطأ بلا غسل (ولا قله لا) أي
 ان انقطع الدم بعد مضي أقل مدة
 الحيض قبل تمام العشرة وعادتها
 لا توطأ (حتى تغتسل)

في الخلاصة واختلاف المتأخرون في تعليم الحائض والمجنب والاصح انه لا بأس به اذا كان يلحق كلمة كلمة ولم يكن من قصده ان يقرأ آية نامة انتهى والاولى ولم يكن من قصده قراءة القرآن ومثله القرآن ما لم يبدل من التوراة والانجيل والزبور وفي القهستاني عن المحيط الحائض تقرأ سائر الكتب السماوية لانهم حروفها المكتة مكرهه (قوله مطلقاً) أى سواء كان المقروء آية أو بعض آية وهو قول الكرخي ورجمه غير واحد ونسبه في البدائع الى العامة نهر (قوله وقال الطحاوي يسأح مادون الآية) رجمه في الخلاصة ونسبه الزاهدى الى الاكثر لكن شبهة عدم القرآنية بعدم جواز الصلاة به (قوله وقال مالك الخ) لاحتياجهما الى القراءة وعدم قدرتها على رفع الحمض بخلاف الجنابة للتدرة على ازالتهما ولناؤه عليه الصلاة والسلام لا تقرأ الحائض ولا المجنب شيئاً من القرآن ولا حاجة لها بالقراءة لعدم وجوبها عليها خارج الصلاة (قوله ومسه) ولولا الفارسية الا للضرورة بأن يخاف أن يحرق أو يفرق فيجوز المس جوى عن البرجندى وكذا يجمع حمله كروح وورق فيه آية تنوير وشرحه واحتترز بالأس عن النظر لافرق في المس بين ان يكون باليد أو غيرها كالوجه وهو مستفاداً بضامن العلة وهو تغليه واللغة مساعدة اذ لم يخصوا المس باليد كما في الصحاح والقاموس وهذا ما أجاب به شيخنا حين سئل عنه ثم قال رأيت ابن أمير حاج صرح بالواقفة وعبارته واختلفوا في مس المحض بمساعدة اعضاء الظهارة أو بمساعل من الاعضاء قبل اكمال الطهارة والمنع اصح وكذا يكره مس كتب التفسير والفقه والسنن لانها لا يتخلو عن آيات القرآن وهذا التعليل يمنع من مس شروح النجوى ايضا بحرفه وقصه عن الخلاصة يكره مس كتب الاحاديث والفقه عندهما وعند أبي حنيفة الاصح انه لا يكره وفيه عن الدرر ورخص المس باليد في الكتب الشرعية الا للتفسير وأطلق المنع من القراءة والمس فعم ما لو غسل فيه ويده وهو الصحيح لان الجنابة والحدث لا يجزآن وجودا ولا زوالا ولا بأس بمجنب وحائض بزيارته قبور وأكل وشرب بعدم مضمة وغسل يده واما قبلهما فيكره تنوير وشرحه ولم أر حكم مس باقي الكتب كالتوراة وظهار استدلالهم بالآية اعنى قوله تعالى باسمه الا المطهرون بناء على ان الجملة صفة للقرآن يقتضى اختصاص المنع به نهر وتعبه المحمى بمائى القهستاني عن الذخيرة يكره مس سائر الكتب السماوية وكتب العلوم الشرعية انتهى واختلفوا في الكراهة فيما اذا مس مواضع البياض فقيل لا يكره لانه ما من القرآن والمنع اقرب للتعظيم بحر (قوله سواء مس تمام القرآن أو سورة) لو قال أو آية لكان أولى قال في البحر وتقييمه بالسورة في الهداية اتفقي بل المراد الآية (قوله وقيل هو المنفصل) هو الاصح وعليه الفتوى (قوله ومنع الحدث المس) والكاتبه وان كانت الصحيفة على الارض وذك القدرى عدم الكراهة فيما اذا كانت على الارض نهر واعلم ان ذكر المنع من الكتابة في جانب الحدث أولى من ذكره في جانب الحمض لانه اذا ثبت المنع في الحدث ففي الحمض بالاولى بخلاف العكس وفي الاقتصار على المس ايماء الى انه يجوز الحمل فان المس اسم للباشرة باليد بالاحاطل والحامل ليس بمس جوى وأقول سوى في التنوير بين المس والحمل في المنع ذكر هذه التسوية في جانب الحمض وسكت عنها في جانب الحدث (قوله لا قرآنية) فانه يجوز له قراءة القرآن عن ظهر الغيب ويجوز له أن يقرأ من المحض اذا قلب الاوراق بفحرفه وفي قوله في الحزنية يستحب أن يكون القارئ على طهارة ولا بأس بدفع المحض ونحوه لغير البالغ الحدث على الاصح لان المنع رفع حفظ القرآن وفي الامر بالظهور حرجا بهم هداية ويستفاد منه انه يمنع عن مسه لغير القراءة والحفظ جوى (قوله التي على سبيل الادعية) ظاهره ان ماليس كذلك كسورة أبي لبيب لا يؤثر فيه قصد غير القرآنية (قوله بنية الادعية) قال الهندوا في لا فني به وان روى عن أبي حنيفة قال في البحر وهو الظاهر في مثل الفاتحة لانه قرآن حقيقة وحكاؤها لفظا كيف لا وهو محجزة يقع به التحدى والجزع من الايمان بمثله مقطوع به وتغيير المشروع في مثله بالقصد المجرم مردود على فاعله بخلاف نحو الحمد لله بنية الدعاء لان خصوصية القرآنية فيه غير

مطلقاً وقال الطحاوي يسأح قراءة مادون الآية وقال مالك يجوز للبايض قراءة القرآن دون المجنب (ومنع مسه) مطلقاً ومس تمام القرآن وسورة منه (الا بتغلاف) وهو الجهد الذي عليه في الاصح وقيل هو المنفصل كالخريطة ونحوها والتصل بالمحض منه حتى يدل على فيه بلا ذكره ويكره مسه باليكم وهو الصحيح كذا في الهداية وفي المحيط قال بعض مشايخنا يكره للحائض مس المحض باليكم وطاعتهم على انه لا يكرهه وفي الجامع الصغير للامام الترمذى قيل لومسه باليكم جائز وعن محمد وايمان كذا في النهاية (ومنع الحدث المس) أى مس القرآن لا قرآنية (ومعهمسا) الاقرآنية والمس (الجنابة والنفاس) الاقرآنية والآيات التي على سبيل الادعية ان كانت نية الادعية فانه لا يمنع الجناسية والنفاس وكذا الحمض

بعد دخول المسجد وشروعها فيه در (قوله وقربان ماتحت الازار) القربان مجاز عن المباشرة من اطلاق
السبب وارادة المسبب محوى (قوله فيستمتع بما فوق السرة الخ) مقتضاه حرمة الاستمتاع بالسرة والركبة
وليس كذلك فلو قال كما في النهر فيستمتع بالسرة وما فوقها والركبة وماتحتها المكان اولى واقتضى تعبيره
بالقربان حل النظر ولو بشهوة الى ماتحت الازار نعم مقتضى من عبر بالاستمتاع حرمة وكبحرم عليه الفعل
بحرم عليها التحكين قال في البحر ولم ارهم حكم مباشرتها له ولتقابل منه لانه لما حرم تحكينها حرم فعلها بالاولى
تم قال ولتقابل ان يجوز له حرمة لكونها حائضا وهذا الوصف مفقود منه انتهى قال في النهر ومقتضى
النظر ان يقال بحرمة مباشرتها له حيث كانت بما بين سرتها وركبتها لا بما بين سرتيه وركبته كما اذا وضعت
يدها على فرجه انتهى وفيه نظر لان حرمة مباشرتها له بما بين السرة والركبة على ما دعاها غامها ولو لكونه ربما
يكون سببا وباعثا لوطئها المجمع على حرمة وهذا موجود فيما اذا كانت المباشرة بما بين سرتيه وركبته
محوى ووطؤها في الفرج عالما بالحرمة عامدا مختارا كبيرة لا جاهلا ولا ناسيا وما لا يكرهها فليس عليه الا
التوبة والاستغفار وهل يجب التعزير ام لا ويستحب ان يتصدق بدينار او نصفه وقيل بديناران كان
اول الحيض ونصفه ان في آخره كان قائله راى ان لا معنى للتخيير بين القليل والكثير في النوع الواحد
ومصرفه مصرف الزكاة وقيل ان كان الدم اسود فدينار وان كان اصفر فنصفه وبدل له ما رواه ابو
داود والحاكم وصححه اذا وقع الرجل اهلها وهي حائض ان كان دما حمر فليصدق بدينار وان
كان اصفر فليصدق بنصف دينار واختلفوا في كرهه اذا وطئها مستحلا والصحيح انه لا يكره فعله هذا
لا يفتى بتكثيره مستحله لان المسئلة اذا كان فيها وجه توجب التكفير ووجه واحد يجمع فعله المفتى ان
يميل الى ذلك الوجه بجر عن الخلاصة وكذا الخلاف في مستحل وطء الدبر وهل على المرأة تصدق
الظاهر لادر عن الضياء قال في الشرنبلالية ولم ارحم من وطئ النساء من حيث تكفيره واما حرمة
وطئها فصرح به انتهى ومراده الوطء على وجه الاستحلال كما هو ظاهر ولا يكره بطئها ولا استعمال
مامته من عجين اوماه او غيرهما الا اذا وضأت بقصد القرية كما هو المستحب فانه يصير مستعملا
ولا ينبغي ان يعزل عن فراشها لان ذلك يشبه فعل اليهود بجر (قوله ويكون مع الازار) يعنى الاستمتاع
بالسرة وما فوقها يجوز بشرط ان تكون مشدودة الازار فهو معطوف على فيستمتع لاعلى ويحتمل وقد
تردد في ذلك العلامة المحوى (قوله وقال محمد يحنثب شعار الدم) واختاره من المسالكية اصبع
ومن الشافعية النووي لما أخرجه الجماعة ما عن عبد الله بن سعد سألت رسول الله صلى الله عليه وسلم عما
يحل لي من امرأتى وهى حائض فقال لك ما فوق الازار والترجم له لانه ما منع وذلك مبيح ونجس من حام
حول الحى يوشك ان يقع فيه ورجح السروى قول محمد لان دليله منطوق ودليلنا مفهوم والمنطوق اقوى
وتعمقه في البحر فليراجع (قوله وقراءة القرآن) على قصد انه قرآن لقول الشارح فيما سأتى الا قراءة
الآيات التي على سبيل الادعية واما الاذكار فالمنقول اباحتوا ويدخل فيها اللهم اهدنا الخ واما الله انما
نسبته عنك الخ فالظاهر من المذهب انه لا يكره وعليه الفتوى وحمل في البحر الكراهة المتفنية على
التحرية والافالوضوء لذكر الله مندوب وتركه خلاف الاولى وهو مرجح التنزيه واذا حضت المعلمة
ينبغي لها ان تعلم الصبيان كلمة وكلمة وتقطع بين الكلمتين على قول الكرخى وعلى قول الطحاوى تعلم
نصف آية كذا في النهاية وغيرها قال في البحر وفي التفرع نظر على قول الكرخى فانه قائل باستواء
الآية وما دونها في المنع اذا كان بقصد قراءة القرآن وما دون الآية صادق على الكمامة وان حمل على
التعلم دون قصد القرآن فلا يتعدى بالكمامة واحاب في النهر بان الكرخى وان منع ما دون الآية لكن
بما له يسمى قارئاً ولهذا قالوا لا يكره التهجي بالقراءة ولا نغفاء انه بالتعليم كلمة لكلمة لا بدقارئاً ثم في كثير
من الكتب تقييد المعلمة بالحائض معللاً بالضرورة مع امتداد الحيض وظاهر عدم الجواز للحنثب لكن

وقربان ماتحت الازار وهو ما بين
السرة والركبة فيستمتع بما فوق
السرة ويحنثب الركبة ويحنثب غير ذلك
ويكون مع الازار وقال محمد يحنثب
شعار الدم وله ان يستمتع بها عادن
السرة بالازار وكفى بشعار الدم عن
الفرج وانما قال والطواف مع انه اذا
منع دخول المسجد عنه من الحائض
لا يتمكن من الطواف لانه فيه لثلا
توهم انه لما حاز لها الوقوف مع انه
اقوى ما كان الخ فلان يجوز الطواف
اولى او يتوهم جواز ذلك اليوم
لضرورة الطواف فنزال ذلك اليوم
(و) يمنع الحيض (قراءة القرآن)

وقوله تقضى صلاة الخ أي تقضى المتروكة منها بقية ما سبق منه وفي الدرر الغرض لو نامت طاهرة وقامت
حائضة حكم بحضتها مذنات وبعبارة مذنات احتاطا وهو لو أبدل قوله وبعبارة مذنات بقوله وبطهرها
مذنات في عكسه لكان أولى إذ المراد هو هذا بأن نامت حائضة أي في آخر حضتها وقامت طاهرة فإنه يحكم
ببطلان مذنات احتاطا قبيحة فإن سياق كلامه يعطى ان المراد من قوله وبعبارة مذنات أي يحكم
بحكمه الرعاية للاختصار (قوله كذلك في شرح النظم) أي نظم الوافي (قوله ويمنع دخول مسجد) أي موضع
العبادة المعهودة فشم الكعبة دون مسجد البيت وفيه إشارة إلى انه لا يدخل المسجد من على يده نجاسة
وفي الخزانة إذا فسق المسجد لم يبر بعضهم به بأسا وقال بعضهم ان احتاج إليه يخرج منه وهو الاصح حموى
قد بالمسجد للاحتراز عن المجانة ومصلى العيد لأنه ليس لها حكم المسجد في حرمة الدخول وان كان لهما
حكمه عند أداء الصلاة حتى صح الاقتداء وان لم تكن الصفوف متصلة وخرج أيضا الزيات والمدرسة أسكن
في الثرعن القنية المدرسة كالمسجد إذ لم يمنع أهلها الناس من الصلاة في مسجدها وفناء المسجد له حكم
المسجد في جواز الاقتداء بالامام وان لم تكن الصفوف متصلة ولا المسجد ملائ واما جواز دخول
الحائض فليس لفناء حكم المسجد فيه وما في الزاهدي من ان سطح المسجد وظلة يابته في حكمه فليس
على الإطلاق بل مقيد في الظاهر بأنها حكمه في حق جواز الاقتداء في حرمة الدخول للجنب والحائض بجر
وظاهرا اقتصاره في التقييد على الظاهر ان الإطلاق مسلم بالنسبة لسطح واطلاقه يفيد منع المرور
أيضا وقيدته في الدرر بأن لا يكون ثم ضرور ودق أن كانت كان يكون باب بيته إلى المسجد فلا قال في الثرعن
ويبقى ان يقيد بان لا يتمكن من تحويل يابه وان لا يقدر على السكنى في غيره ولو احتلم في المسجد يتم وخرج
ان لم يخف وجلس مع التيمم ان خاف الا انه لا يصلى ولا يقرأ كذا في منية المصلى وظاهرا في المحيط
وجوب هذا التيمم وفصل في المراج بين ان يخرج مسرعا فيجوز تركه او يركع فيه للخوف فلا يجوز تركه
وعليه يجعل ما في المحيط انتهى (قوله وقال الشافعي يباح دخول المسجد للحائض الخ) لقوله تعالى
لا تقربوا الصلاة وانتم سكارى ثم قال ولا جنبا الا عابري سبيل معناه لا تقربوا موضع الصلاة اذ ليس في
الصلاة عبور سبيل وانما هو في موضعها وهو المسجد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام فاني لا احل المسجد
لحائض ولا جنب ولانه لا يجوز له اللبس فيه اجماعا فوجب ان لا يجوز له الدخول فيه كالحائض بعبارة
ان كل واحد منهما نجس حكا ولا لجة له في الآية لان ابا اسحاق قال معني الآية لا تقربوا الصلاة وانتم
جنب الا عابري سبيل أي مسافرين وروى عن علي وابن عباس ان المراد بعابري سبيل المسافرون اذ لم
يجدوا الماء يقيمون ويصلون به وقوله معناه لا تقربوا موضع الصلاة قلنا هذا مجاز والاصل في الكلام
الحقيقة وحذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه انما يجوز عند عدم اللبس كقوله تعالى واسأل
القرية أي أهلها لا عند اللبس فلا يجوز ان تقول جاء في زيد وانت تريد غلاما زيدا قلنا وقيل لا بمعنى
ولا كقوله تعالى وما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ أي ولا خطأ زباني لكن في قوله كالحائض
نظر لاقتضائه قصر الخلاف على الجنب وليس كذلك واعلم ان الحديث حجة على الشافعي كما سبق وعلى أبي
السير من اجما بتا حيث اباح الدخول لغير الصلاة بجر (تمة) خص صلى الله عليه وسلم بدخول المسجد
ومكثه فيه جنبا وبه خص علي بن ابي طالب لان بيته كان في المسجد كما خص ابا الزبير باحة ليس الحرير
لما سكن من اذى القمل وخص غيره بغير ذلك وما ينطق عن الهوى وعن زيد بن ارقم قال كان لنا نفر من
اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم ابواب شريعة في المسجد قال فقال يوما سدا وهذه الابواب الابواب
على قال فتكلم في ذلك اناس قال فقاسم صلى الله عليه وسلم فعمد الله وانني عليه وقال اما بعد فاني امرت
بسد الابواب الابواب على فقال فيه قائمكم واني والله ما سددت شيئا ولا فتمتته واسكني امرت بشئ فاتبعتهم
بجر (قوله ويمنع الطواف) أي حله دون صحته بجر واطلق في منع حل الطواف فعم ما لوطر فالحائض

كذا في شرح النظم (و) يمنع دخول
مسجد مطا قاسوا وكان على وجه العبور
ام لا وقال الشافعي يباح دخول المسجد
للحائض على وجه العبور (و) يمنع
(لطواف)

الطهر بحر (قوله وقال الشافعي انه دم الخ) وما واء استحاضة لقوله عليه الصلاة والسلام لفاطمة بنت أبي حبيش دم الحيض عيبط أسود فاذا سكا كان فامسكي عن الصلاة وان كان غيره فاغسلي وصلي ولنا ما سبق عن الصحيح والسنن وأثر عائشة المتقدم ووردا ايضا انه قال للمتحاضة دعي الصلاة ايام قرئك فاعتبر الايام دون اللون (قوله عيبط) بالعين المهملة معرب (قوله أى طرى) بيان لمعنى عيبط كما يعلم من عبارة الغاموس (قوله شديد الحمر الخ) صريح في أن الحمره بهذا القيد حيض عند الشافعي ولا ينافيه ما في العيني من ان الحمره لا تكون حضايا عني عنده لانها تتحمل على الحمره الخجزة عن القيد الذي ذكره الشارح (قوله يمنع صلاة) أى حلها نهر وفيه انه لا يلزم من عدم الحمل عدم الحصة اذ لا تنافي بين عدم الحمل والحصة فالاولى ان يقال يمنع صحة صلاة وصوم وان لم يطردي باقي المدة وطوات جوى ونكر الصلاة ليكمل الجنازة ولا شك ان المنع من الشيء يمنع لاماضه ولهذا منعت من سجود التلاوة والشكر ايضا (قوله ونقضيه دونها) لقول عائشة رضي الله عنها كان نكراً بقضاء الصوم دون الصلاة منفق عليه وعليه انعقاد الاجماع وعن معاذة العدوية سألت عائشة ما بال الحائض تقضى الصوم ولا تقضى الصلاة فقالت أحورية انت فقالت استبحرورية وليكني أسأل فقالت كان يصيد ذلك فكنا نؤمر بقضاء الصوم ولا نؤمر بقضاء الصلاة ولان في قضاء الصلاة خرجت تكررها في كل يوم وتكررها الحيض في كل شهر بخلاف الصوم حيث يجب في السنة شهرا واحدا والمرأة لا تحيض عادة في الشهر الا مرة واحدة فلا يخرج وكذا في النفاس لا تقضى الصلاة وان لم يتكرر لانه لم يلق بالحيض لطوله فليقتها المخرج في قضاء الصلاة دون الصوم ز يلبى وهل يكره ما القضاء ذكر في البحر انه خلاف الاولى قال في النهر ويدل عليه قوله لم يغسل رأسه بديل المسح كره ونظر فيه المحوى بأن الفرض في اثر المسح بالنص فاذا غسل فقد تعدى فهذا كرهه بخلاف ما نحن فيه وحينئذ فلا دلالة فيما ذكره انتهى وهو ظاهر في ميله الى عدم كراهة القضاء أصلا ولا تفرجهما والمجروية بفرقة من الخواارج منسوبة الى حرورية قريبة بالكوفة والمراد انها في التعوق في سؤالها كما أنها خارجة لانهم تعمقوا في امر الدين حتى خرجوا كذا في المغرب وفي الظهيرية لمسارات حواء أول مرة سألت آدم فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان تترك الصلاة فلما ظهرت ألمته عن قضائها فقال لا أعلم فأوحى الله اليه ان لا قضاء عليها ثم رأته في وقت الصوم فسألمته فأمرها بترك الصوم وعدم قضائه قياسا على الصلاة فأمره الله تعالى بقضاء الصوم من قبل ان آدم أمرها بذلك بغبر أمر الله وفي معراج الدرية سبب قضائه ترك حواء السؤال له وقياسها الصوم على الصلاة بخوزيت بقضائه بسبب ترك السؤال واعترض كيف وجب القضاء دون الاداء مع ان الجمهور على ان القضاء انما يجب بما يجب به الاداء وأجيب بأن انعقاد السبب كاف للوجوب وان لم تخاطب بالاداء نهر كالسكران يلاقيه وجوب الصلاة وهو ممنوع عن ادائها جوى فعلى هذا لا فرق في أن الحيض مانع من الوجوب بين الصلاة والصوم لكن فرق بينهما في الدرر بأن الحيض مانع من الوجوب في الصلاة دون الصوم وعليه فلا يرد السؤال المذكور بقى ان يقال اطلاق المصنف يشعر بأنها الواضحة في صلاة النفل لا قضاء عليها وهو قول بعض المشايخ جوى فاني في الدرر عن البحر شرعت تعوفا فيما أى الصوم والصلاة قضت ما خلافا لما زعمه صدر الشريعة انتهى فيه نظرا اذ تغييره بالزعم يشعر بأنه لم يقل به أحد ووجه الفرق على القول بأنها تقضيها اذا حاضت بعد الثروع فيهما نفلان وجوبها بالثروع بخلاف الفرض ولو أوجبتهما على غير ايام الحيض فحاضت فيهما وجب القضاء بخلاف ما اذا أوجبتهما ايام الحيض (تقمة) رأت الدم في ايام حيضها ثم أسقطت سقطا مستبين الحائض تقضى ما تركت من الصلاة أربعة أشهر في قول المدقق وهو الاصح وقبل تقضى منه ستة أشهر كذا في القنية قال في عقد الفرائد وينبغي ان يقال ان كان كامل الحلق تقضى صلاة ستة أشهر والا أربعة أخذنا بالاحتياط نهر

وقال الشافعي انه دم عيبط محتدم
 أي طرى شديد الحمره قريب الى السواد
 (عنع) الحيض (صلاة وصوما ووطأ
 ونقضيه) أى الصوم (دونها) أى
 لا تقضى الصلاة والاصح ان قضاء
 الصوم يجب على التراخي عند اكتمال
 المشايخ وعندنا بغير الرازي يجب على
 الفور

عنه عليه الصلاة والسلام انه قال تمكث احدا كن شطرا عمرها لا تصلى ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة
والسلام واكثره عشرة والجواب عن حديثه انه غير موجود كما في البحر عن البيهقي وقال ابن الجوزي هذا
حديث لا يعرف وقال النووي في شرح المهذب انه حديث باطل وانما ثبت في الصحيحين تمكث اليا سالي
ما تصلى وعلى تسليم صحة الحديث فيقال ليس المراد بالشرطه ممتعه بل ما يقارب الشرط لان في عمرها
زمان الصغر ومدة الحمل والاياس ولا تحيض في شيء من ذلك (قوله وعند ما لك لا غايه لاكثره) ضعيف
والصحيح عنده كذهب الشافعي في المبتدأ خمسة عشر يوما شيخنا (قوله وما تنقص أو زاد استحضاضة)
لان تقدير الشرع يمنع المحاق غيره به زبلي وكذا ما زاد على اكثر النفاس أو على العادة وجاوزاكثرهما
وما زاد صغيره دون تسع على المعتد وآيسة على ظاهر المذهب وحامل ولو قبل خروج اكثر الولد درر وقوله
وما زاد أو نقص استحضاضة أي نوع منها الا ان الاستحضاضة محصورة فيه كما في غاية البيان حيث عرفها
بما تنقص عن أقل الحيض او زاد على اكثر نهر بل هي دم يفقد من قبله الا يصح حياض ولا نفاسا جوى
وقوله كما في غاية البيان أي كما يتوهم المحصر من غايه البيان فاذا كان لها عادة في الحيض كسبعة فرأته
اثنى عشر يوما فخمسة أيام بعد السبع استحضاضة واذا كان لها عادة في النفاس وهي ثلاثون فرأت
الدم خمسين يوما فالعشرة التي بعد الثلاثين استحضاضة درر ولم يقل فالعشرون التي بعد الثلاثين على قياس
قوله فخمسة أيام بعد السبع ليعرف جواز اطلاق الاستحضاضة على جميع الزائد وعلى ما يترب به الاكثر
من سبالية (قوله وما سوى البياض الخ) لما روى أن النساء كن يبعثن الى عائشة رضي الله تعالى
عنها بالدرج فيها الكرسف فيه الصفرة من دم الحيض يسألنها عن الصلاة فتقول لهن لا تبجلن
حتى ترين القصة البيضاء تريد بذلك الطهر من الحيض والدرجة تضم الدال وسكون الراء وبالجم نحو
حرفه أو قطنه تدخله المرأة في فرجها التعرف هل بقي شيء من أثر الحيض أم لا والقصة بفتح القاف وتشديد
الصاد الهامزة هي الحصة فشبهت الرطوبة الصافية بعد الحيض بالجمز زبلي وقيل لا تشبيه وانما
القصة شيء يشبه الخيط الأبيض يخرج من قبلها في آخر الحيض علاوة للطهر واعلم أن الاعتبار في
لبياض وغيره محالة البروز حتى لو اصفر بعد ذلك أو ابيض كان ماهرا في الاقل لا الثاني ويستحب
وضع الكرسف للثيب مطلقا أي حائضا كانت أو لا وللذكر موضع البكارة في الحيض وقيل يستحب
في الحيض ويندب في الطهر نهر (قوله حيض مطلقا) هذا الاطلاق يقابله ما سمي في من قوله وقال
ابو يوسف لا تكون الكبدرة حياض الا بعد الدم (قوله والحضرة) في الهداية وأما الحضرة فالصحيح
ان المرأة اذا كانت من ذوات الاقراء تكون حياضا ويحمل على فساد الغذاء وان كانت آيسة لا ترى
غيرها فلا انتهى وفي البدائع قال بعضهم الكبدرة والترية والصفرة والحضرة انما تكون حياض
على الاطلاق من غير الجائز اما في الجائز فينظر ان كانت مدة الوضع أي وضع الكرسف قريبة فهي
حوض وان كانت مدة الوضع طويلا لم تكن حياض لان رحم العجوز يكون متناظرا فتعبر اليه فيه اطول
المكث ولو أفتى مفت بشئ من هذا الاقوال في مواضع الضرورة طلبا للتيسير كان حسنا يخرج عن
المعراج واستبعد بعض المشايخ كون الحضرة حياضا فلا لها أكلت قصيلا نهر والقصيل الشيرعيز
خضر لعلف الدواب والقهاه تسمى الزرع قبل ادراكه قصيلا وهو مجاز وقول أبي نصر كانها أكلت
قصيلا انكار للحضرة الدم (قوله وهو لون خفي يسير) من ان رطوبة يظهر في الفرج الخارج (قوله والترية)
أي نوع من الكبدرة ولهذا كان الاصح انها حياض أيضا نهر وكلامه في الايضاح يقتضي المغايرة بينهما
حيث قال والفرق بينهما وبين الكبدرة ان الكبدرة ضرب الى البياض والترية الى السواد (قوله وقال
ابو يوسف لا تكون الكبدرة حياض الا بعد الدم) لانها لو كانت دم رجم لتأخرت عن الصافي وله ما سبق
بن عائشة حين كان النساء يبعثن اليها بالدرجة الخ وذكر في الصحيح والسنن عن أم عطية قالت كالأعد
لكبدرة والصفرة بعد الطهر شيئا وهذا يدل على انها في أيام الحيض حياض لانها قيدت بما بعد

اكثره خمسة عشر يوما وعندما لك
لا غايه لاكثره (وما تنقص) عن الثلاثة
(اوزاد) على العشرة فالدم (استحضاضة
وما سوى البياض الخالص) وهو شئ
كالخيط الأبيض يخرج بعد انقطاع
الدم (حوض) عطلة اللون الدم ستة
السواد والحبرة والصفرة والحضرة
والكبدرة والترية وهو لون خفي
يسير اقل من صغرة وترية والترية
النسبة الى التراب بمعنى اتراب وقال
ابو يوسف لا تكون الكبدرة حياض
الا بعد الدم

بين النجاسة والحديث بأن النجاسة تعني عن قدامها والحديث لا يعنى عن قدامه جوى وقال في الغاي
 والخم انه واجب عنده وليس يفرض حتى تجوز صلاته بكونه وسيل لاخلاف بينهم لانها انما قال
 بعدم جواز ترك المسح فين لا يفرض المسح وانما قال أبو حنيفة بالجواز فيمن ضره زيلعي (قوله في مسح
 الخف والرأس) نصحهما بالذكوان كان المحكم كذلك في المسح على الجبيرة ونخرة القرحة وعصابة
 المفتصد لخلاف الامام الشافعي فهدا فتطجوى ومقتضاه ان لاخذ لا تمنى في عدم اشتراط
 النية في المسح على الخف وليس كذلك في جوامع الفتحة للعتابي تشترط النية في المسح على الخف فعمله
 كالتيتم اذ كل واحد منهما ما يدل قال الزيلعي والاول اظهر لانه طهارة بالماء فلا يقتصر الى النية كالوضوء
 ولانه بعض الوضوء فصار مسح الرأس والجبيرة انتهى والله سبحانه وتعالى أعلم

* (باب الحيض) *

(قوله مناسبة ايراد هذا الباب الخ) تعقبه السيد المحمدي بأنه ليس المقصود من ذكره الاقتصار على
 مجرد حكم الامتناع بل بيان حقيقة الحيض والنفاس (قوله ثم هوفي اللغة الخ) ذكر ضمير المحيض مع انه
 مؤنث سماعي لان استعمال التذكير فيها اكثر جوى عن المفتاح (قوله عبارة عن الدم الخارج) التقييد
 بالدم اتفاقا اذ يقال لغة حاض الوادى اذا سال ماؤه فهو انما قصد به مناسبة المقابلة بالحيض شرعا
 كذا ذكره شيخنا وبه سقط تقرير السيد المحمدي وسببه ابتلاء الله لحواء عليها السلام حين تنازلت من شجرة
 الخلد وبقي هوفي بناتها الى يوم التنادي بذلك السبب وثبت في الصحيح عن عائشة قالت قال النبي صلى الله
 عليه وسلم في الحيض هذا شئ كتبه الله على بنات آدم وركنه بروز الدم من محل مخصوص وهذا أولى مما
 في النهاية من ان ركنه امتداد دروز والدم من قبل المرأه اذ لو كان الامتناع ركنه لما ثبت حكمه قبله وقد
 علمت ان حكمه ثبت بمجرد البروز وشروطه تقدم نصاب الطهر حقيقة أو حكما وعدم تقصانه عن الاقل
 أى عدم نقصان الدم عن أقل الحيض وعدم الصغر وفراخ الرحم عن الحمل قال في البحر والتحقيق
 ان له الشرطين الاولين وأما متراه الحمل والصغيرة فليس من الرحم وبرؤية الدم ترك الصلاة والصوم
 ولو مبتدأة بعد ان بلغت تسع سنين على المقتي به كافي السراج وفي الشربلية وقيل بنت ست وضعفها
 وسبع وعن أبي حنيفة لا تترك الصلاة الا اذا استمر ثلاثة أيام (قوله هو دم ينقضه الخ) هذا على القول
 بأنه من الحيض وعلى القول بأنه من الاحداث مانعة شرعية بسبب الدم المذكور عما اشترط فيه
 الطهارة وعن الصوم والمسجد والقربان ويقال له نفاس وطمث بالثنية وبالمنشأة وبالسنن المهمة بجر
 وقوله ينقضه أى يستقطه الى الفرج الحارج وان كان النفض في الاصل تحريك الشئ بسقطه ما علمه
 من غيرا في كلام المصنف تسامح فلينزل الدم الى الفرج الداخلى لم يكن حيضا في ظاهر الزوايه وعن
 محمد انه حيض وكذا النفاس والاول يقى ولا تثبت الاستحاضة الا بالنزول الى الخارج بخلاف
 وهو بمنزلة ما بين الشفة والسن والداخلى بمنزلة ما بين السن وجوف الفم جوى عن المحيط وفي الزيلعي
 الداخلى بمنزلة الدم والحارج بمنزلة الاليتين (قوله أى يدفعه) فسر المعنى النفض بالسكب والدفق
 والظاهر ترداف هذه الالفاظ (قوله رحم امرأة) تخرج به دم الرحم ودم المجرحات ودم الاستحاضة لانه
 دم عرق كما سئد كره الشارع فلم يكن خارجا من الرحم وتخرج به أيضا ما يخرج من دبرها وان نذب امساك
 زوجها واعتسالمه وخرج بامر أماتراه الصغيرة وما يخرج من غير الالدية كالارنب والضببع
 والخفاس ولا يحيض غيرها من الحيوانات وما يخرج من الخنثى فان نزل منه منى ودم فانه مملون نهر عن
 الظهريه والمراد انه يخرج من ذكره منى ومن فرجه الا تحرم فانه يجعل ذكرا ورحم المرأة مثبت الولد
 ووعاؤه في البطن (قوله من داء) هو داء الولادة وليس المراد مطلقه فلا يرد عليه ان ظاهره فيدان مرض

في مسح الخف والرأس) وقال الشافعي
 يقتصر اليها فمهما والله أعلم بالصواب
 * (باب الحيض) *
 مناسبة ايراد هذا الباب عقب
 الابواب المتقدمة انه ذكر هناك حكم
 الحيض والنفاس ولم يذكر حكم الامتناع وانما
 فبين بهذا الباب حكم النفاس مع
 لقب الباب بالحيض دون النفاس
 ان الباب مشتمل عليهما لانه اكثر
 وقوعا من النفاس ثم هوفي اللغة
 عبارة عن الدم الخارج وفي الشريعة
 (هو دم ينقضه) أى يدفعه (رحم امرأة)
 سليمة من داء

جامعا بين الغسل والمسح أما لو غسل رجله الاخرى فليس خفيفا فأحدث جاز المسح عليهما كما سبق (قوله
فلا تنوقت هذه المسوح الثلاثة بوقت ينقض مضيه) قيد به لانها موقوفة بالبرء (قوله وان شذها بلا
رضوء) لوقال بلا ما هارة لكان أشمل اذ لا فرق في الجبيرة بين المحدثين شيخ شاهين (قوله ويمسح على كل
العصابة) المفتي به الاكتفاء بما استعاب اكثرها كما سأتى في الشارح ثم المسح على العصابة مقدم بما اذا
لم يتمكن من المحل بأن كان في محل لا يقدر على ربطها بنفسه ولا يتحتم ربطها (وكذلك المسح عليها
اذا ضمر المحل دون المسح نهر عن الفتح تفهها قات ما ذكره في الفتح تفهها صرح به في الدرر بقى اتصال
الماء الى الموضع الذي لم تستره العصابة بين العصابة بجزم في الخلاصة بأنه فرض وفي غيرها صكتي
بالمسح قال في الذخيرة وهو الاصح لانه لو كلف ذلك ربما نبتت العصابة وبثت البله الى موضع الجرح
واسمحت في النهر (قوله وان كان المحل لا يضرب بالجرح الخ) وكذا ان ضربه بالبارد دون الحار يسهل
المسح على الجراحة بالحار نهر لکن نقل السيد الحموي عن السراج انه جزم بعدم لزوم الحار ثم رأيت
في الشرنبلالية عن قاضخان ان كان لا يضربه غسل ما تحتها يلزمه الغسل وان كان يضربه الغسل بالماء
البارد لا بالحار يلزمه الغسل بالبارد وان كان يضربه الغسل بالبارد لا بالحار يلزمه الغسل بالماء
البارد قال في السراج ولو كان لا يمكنه غسل الجراحة بالماء الحار خاصة لم يجب عليه تكلف الغسل
بالماء الحار ويجزئه المسح لاجل المشقة انتهى والظاهر الاول كما في البحر والمراد بالضرب المعتبر منه لان
العمل لا يتخلو عن ادنى ضرر وذلك لا يبيع الترك كما في شرح الجمع انتهى (قوله فان سقطت الجبيرة عن
برء) اي لاجل برء عيني وهو صريح في ان عن بمعنى لام التعليل على حد قوله تعالى وما كان استغفار
ابراهيم لايه الا عن موعده كما في معنى اللبث ويجوز ان تكون بمعنى بعد على حد قوله لتركن تعالى طبقا
عن طبق اي حالة بعد حالة وفي كلام القهس تاتي ما يفيدان عن يعنى باه السببية والبرء بالفخ عند أهل
المجاز والضم عند غيرهم حموي (قوله بطل المسح) لزوال العذر في غسل موضعها من موضوعات اختلاف
الخف فانه يغسل التي سقطت خلفها وانزل الاخرى فلو وحدها لم تسقط ذكر الكرايس ان المسح يبطل
وقيد في النهر بما اذا لم يضرها زالة الجبيرة اما اذا وضرت لشدة تصوقها به فلا (تتمة) في جامع الجوامع
رجل به رمدها واه وامر ان لا يغسل فهو كما جبيرة وفي الاصل اذا انكسر ظهره وجعل عليه الدواء
او العلك وتوضأ وقد أمر ان لا ينزع عنه جبيرة وان لم يمتصص اليه الماء ولم يشترط المسح ولا امر الماء
على الدواء والعلك من غير ذكر خلاف ويخالفه ما ذكره شمس الأئمة المحلوفاني حيث نص على انه يشترط
امر الماء على العلك ولا يكفيه المسح وفي البرهان ولو انكسر ظهره فغسل عليه دواء أو علك كان
يضره نزع مسحه عليه وان ضره المسح تركه وان كان بأعضائه شقوق أمر عليه الماء ان قدر والاصح
عليها ان قدر والتركها وغسل ما حولها انتهى واذا توضأ وأمر الماء على الدواء ثم سقط الدواء
ان سقط عن برء يجب غسل ذلك الموضع والا فلا شرنبلالية عن التارخاسة (قوله وان سقطت لاجل
برء لا يبطل المسح) وليس عليه اعادة ما بهنها حتى لو وضع غيرها لا يجب اعادة له لكنه احسن واعلم
ان الاستسوط ليس بقيد حتى لو بدلها قبل البرء لم يبطل المسح أيضا كما في الدرر لکن نقل عزمي زاده عن
معراج الدراية انه اذا نزعها قبل البرء يبطل المسح وسأتى عن النهر ما به يحصل الترفيق وما في الذخيرة
لو جعل عصابتين ومسح على العصابة ثم رفعها لا يجزئه حتى يمسح على الباقية بمنزلة الخبز والجرح موقين
كذا عن الثلثي جملة في النهر على انه قوله لا قول الامام مستدلا بما في القنية حيث قال لو سقطت
لا عن برء لم يبطل المسح عند الامام ويبطل عندهما فكان أولى مما ذكره في البحر حيث قال ما في الذخيرة
غير ظاهر وما في القنية غريب انتهى ومن هنا يظهر ان ما نقله عزمي عن معراج الدراية من انه اذا نزعها
قبل البرء يبطل المسح يحصل على انه قولهم ما فلا يشكل بما في الدرر لا به بالنسبة لقول الامام (قوله اما
اذ ترك المسح على الجبيرة وقد صرح مطلقا عند أبي حنيفة) في رواية هذا بخلاف المسح اقرروه من الفرق

فلا تنوقت هذه المسوح الثلاثة
بوقت ينقض مضيه (ويصحب المسح
على الجبيرة (مع الغسل ويجوز)
المسح على الجبيرة (وان شذها) ي
الجبيرة (بلا وضوء ويمسح على كل
العصابة) سواء (كان تحتها) أي تحت
كل العصابة (جراحة اول) وعن ابن
زيد ان مسح على القنوي هذا اذا
وهو الاصح وعليه ما تحتها يضره
كان حل الجبيرة وغسل ما تحتها يضره
وان كان المحل لا يضرب الجرح ولا ضم
المسح ايضا وعليه النزاع وغسل ما حول
الجراحة والمسح على الجراحة فكذلك الجبيرة
ابن زيد (فان سقطت) لو كان في
(عن برء يبطل) المسح حتى لو كان في
الصلاة استقبل (والا) أي وان
سقطت (عن برء) يبطل المسح
فيمضي على صلواتنا عند أبي حنيفة
الجبيرة فتمسح عطنا عند أبي حنيفة (ولا
يقسم) المسح الى البنية

خف من كتان أو قطن أو نحو ذلك (قوله وعلى المنعل) لا مكان متابعة المشي فيه فرسختنا
 ما كثر ثم المسح على الجوارب ان كان من معاجزا اتفاقا وان لم يكن من معاجزا كان رقيقا لا يجوز اتفاقا وان كان
 خشنا فهو غير جائز عند أبي حنيفة وقال لا يجوز واليه يرجع الامام قبل مرتبه ثلاثا يام وقيل بسبعة
 حتى انه لسه وقال فعلت ما كنت انهي الناس عنه فاستدلوا به على رجوعه زيلعي (قوله بالتشديد
 والتخفيف) في النهر عن المراج انه بالتخفيف وتعيب ما في البحر من انه يجوز بالتشديد ايضا (قوله وعلى
 التخزين) قيده لان الزقيق من شعر أو صوف لا يجوز المسح عليه بالاخلاق (قوله من غير ان يشد ثبتي)
 يعني ولا يري ما تحتها لصدق اسم الخف عليه بما كان يتابع المشي فيه فرسختنا أو فرسح كافي الخلاصة
 وهذا قوله المرجوع اليه كما سبق وعليه القموي مهر واعلم انه وقع في بعض النسخ بعد قوله من غير ان
 يشده بشئ زيادة قوله ولا يشف فلماذا نقل المحموي عن المغرب ما نصه شف الثوب ريق حتى رأيت
 ما رواه من باب ضرب ومنه اذا كانا تخمين لا يشقان ونفي الشوف تا كيد للثمانية واما ينشقان
 لظنا وثوب شف رقيق انتهي واعلم ان جوار المسح غير قاصر على ما ذكر بل كل ما كان في معنى الخف
 في ادمان المشي عليه وامكان قطع السفر به يلحق به وما لا فلا وما الخف المتخذ من اللبد فزيد كفي ظاهر
 لرواية قيل ان كان يطبق السفر به جاز المسح عليه والافلاها هو الصحيح شيخنا عن البدائع ونقل عن
 الحاشية انه يجوز المسح على الخف الذي يكون من اللبد وان لم يكن من معاجزا لا يمكن قطع المسافة به انتهى
 (قوله عطف على صح) فيه انه ليس معطوفا على صح بل على الموق كما يؤخذ من تقديره وحيث قد تقرره
 لا يلزم تقديره حموي (قوله لا على عمامة) خلافا لاجدادنا السها على طهر عيني (قوله وقلنسوة
 ويرقع وققازين) وهذا لا خلاف فيه لانه في الخف ثبت بالنص على خلاف القياس فلا يلحق به غيره
 ايضا لامتناع في نزعه هذه الاشياء بخلاف الخف فامتنع الاحاق زيلعي وقلنسوة بفتح القاف وضم
 السين ما يلصق عليه العمامة والبرقع بضم الباء وسكون الراء وضم القاف وفتحها وبعضهم انكر الفتح
 ما تستر به المرأة وجهها والققازين بفتح القاف وتشديد الفاء ما يعمل للبدن وقد يحشى تقطن بأزرار
 زر على الساعد ين تلبسه المرأة في يديها من البرد وقد يتخذة السيامن جلد ولويد يتقي به نحو مخضب
 لصقر (قوله والمسح على الجبيرة الخ) الجبر اصلاح العظام والجبيرة العيبدان التي يصير بها العظام
 حموي عن الصمغ لا فرق في الجبيرة بين كونها في البدن أو الرأس غير انه ان بق من الرأس ما يجوز
 مسح عليه مسح عليه والافعلي العصابة كافي البدائع وفي القنية اذا كان بالرأس وجمع وهو يتضرر
 بالمسح سقط عنه (قوله كالغسل الخ) لا يشمل ما اذا كان بالرأس جراحة فان وظفتها المسح ويمكن
 الجواب بأنه من باب التغليب كذا يحظ الشيخ شاهين ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وفي المبتغي بالغين
 المنجحة ومن كان جميع رأسه مجروحا لا يمسح عليه لان المسح يدل عن الغسل ولا يدل له وقيل
 يجب انتهى والصواب هو الوجوب وقوله المسح يدل عن الغسل غير صحيح لان المسح على الرأس أصل
 نفسه لا يدل عنه كما لا يخفى بمر وفي قوله كالغسل ايماء الى لزومه الا ان الافراض قوفلها وعن
 الامام وجوبه وفي الخلاصة حكى رجوع الامام الى قوله ما وفي الفتح المختار الوجوب اذ هو غاية ما يعده
 لو ارد في المسح عليها فقدم الفساد بتركه أم قد بالاصول لكن تعقبه في النهر بان العرض العملي
 ثبت بالظني والمراد بالوارد قول علي رضي الله عنه أمرني عليه الصلاة والسلام ان أمسح على الجبائر
 ويقترع على ان المسح على الجبيرة ونحوها كالغسل لما تحتها ما اذا مسح على جبيرة رجل ومسح
 خف الرجل الاخرى لم يصح للزوم الجمع بين الاصل والبدل ان المسح على الخفين بدل عن الغسل والمسح
 على الجبيرة كالغسل وأما لو مسح على جبيرة احدى رجله وغسل الاخرى وليس خفيه فأحدث فانه
 مسح عليه ما لا يتقاضى لزوم الجمع بين الغسل والمسح وهذا الايضاح لشيخنا (قوله وخرقة القرحة) أي
 جراحة بضم القاف وفتحها نهر عن القاموس (قوله لا يجوز المسح على خف الرجل الاخرى) لانه يكون

واسفله (و) على (المنعل) بالتشديد
 والتخفيف أي الذي وضع الجبيرة على
 اسفله (و) على (التخزين) وهو ان
 يقوم على الساق من غير ان يشده
 بشئ ولا يشف ولا يسقط (لا) عطف على
 صح أي صح على الموق (لا) على مسح
 وقلنسوة ويرقع وققازين) بان مسح
 القبر على ققازي الموضعي (والمسح على
 الجبيرة وخرقة القرحة ونحو ذلك)
 كعباية الفصد (كالغسل) أي كغسل
 ما تحتها حتى لو مسح على جبيرة احدى
 الرجلين لا يجوز المسح على خف
 الرجل الاخرى

بخلاف ما اذا سافر بعد تمام المدة لان المحدث سرى الى القدمين والسفر لا يرفقه زبلي وقوله كالصلاة
 اى من حيث الاتمام والقصر (قوله قبل ان تنتقض الطهارة) أو بعده قبل المسح زبلي (قوله ومع)
 قيد المسح لان التوقيت بالمدة المحكوم عليها بالتحويل يتوقف تصوره على المسح المشعر بالمحدث المجهول
 مبدئ تلك المدة اذ لو لم يسح بأن لم يحدث بعد السفر واستعمل طهارة غسل الرجلين لم يكن ذلك اللبس
 موثقاً حتى لا يلزمه نزاع الحنفين وان بقى على ذلك شراً أو أكثر (قوله لا تتحول مدة الى مدة السفر
 بالاتفاق) فعليه تزعم خفيه وغسل رجله ان كان متطهراً وأعادة الوضوء ان كان محدثاً (قوله ولو أقام
 مسافراً بعد يوم وليلة تزعم خفيه) لان رخصة السفر لا تبقى بدونه زبلي (قوله والاى وان أقام بعد المسح
 الخ) هذا أحسن من قول العيني والأى وان لم يقم الا قبل يوم وليلة (قوله وصح المسح على الموق) فى النهر
 عن السراج لصحة المسح عليه بشرط ان لا تستقر الوضوءة للخف بأن يكون مسح عليه وأن يكون صالحاً
 للمسح عليه فلو كان به ثقب كبير لا يصح المسح عليه قال شيخنا وانت خبير بأن قول السراج هذا اذا لبس
 الجرموق قبل ان يحدث أحسن من قوله فى النهر بأن يسكن مسح عليه لان تقرر الوضوءة للخف
 لا يتوقف على المسح عليه بل بمجرد الحدث قبل لبس الموق أو الجرموق قلت ويرد على ظاهر عبارة النهر
 ايضاً ما اذا توضع المتوضى لان حدث ومسح على خفيه لا يهماهما عدم جواز المسح على الموق (قوله الشامل
 على الخف) فيه ان شمل تعدى بنفسه جموى والتقييد بالشامل للاحتراز عن غير الشامل حيث لا يجوز
 المسح عليه بأن لا يكون ساتراً للكعبين (قوله ما يلبس فوق الخف) أى بساق أقصر منه نهر وفيه عن
 الخلاصة والخف فوق الخف كالجرموق فى ساتر احواله وفيه عن فتاوى الشاذى ما يلبس من الكرياس
 المحرر تحت الخف يمنع المسح لكونه فاصلاً وقطعة كرياس تلف على الرجل لا تمنع لانه غير مقصود باللبس
 لكن يفهم مائى الكافى جواز المسح عليه لان الخف الغير الدامح اذ لم يكن فاصلاً فلان لا يكون الكرياس
 فاصلاً أو لى انتهى وقد اختلف افتاء موالى الروم فى هذه المسئلة فمنهم من اخثار الجواز قال فى النهر
 وهو الظاهر وفى المحرر وهو الحق لان المسئلة مذكورة فى غير الكافى ايضاً كغاية البيان وفى الدرر والاعتبار
 بما فى فتاوى الشاذى لانه رجل مجهول لا يتقصد باللبس ايضاً كغاية البيان (قوله ما اذا أحدث الى قوله
 لا يسح عليه) لان الحدث قد قام بالخف فهو تصرف بمفهوم قوله هذا اذا لبس الجرموق قبل ان يحدث
 فلونزعهما بعد المسح عليه ما فى اقسام السهم ما قبل ان يحدث أعاد المسح على خفه لانه اتصال عن الحنفين
 بخلاف المسح على خف ذى طاقين لو نزع أحد طاقيه أو قتر جلد ظاهر الخنثين حيث لا يعيد المسح
 على ماتحته لان المجمع شئ واحد للاتصال فصار كل بق بعد المسح ولو نزع أحدهما بطل مستهما
 فيعيد مسح الجرموق الآخر ومع الخف لان الانتقاض فى الوظيفة الواحدة لا يتجزأ فاذا انتقض فى
 أحدهما انتقض فى الآخر وقبل نزع الجرموق الآخر لان نزع أحدهما كنزعه العدم الجزئى
 والاول أصح درر (قوله وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه) أى على الموق لان الحاجة لا تدعو اليه غالباً
 ولان البدل لا يسكن له بدل ولنا حديث بلال قال رأيت لنبى عليه الصلاة والسلام يسح على الموقين
 ولانه يتبع للخف استعمالاً اذ لا يلبس بدون الخف عادة وكذا تنبع له عرضاً لان الغرض من لبسه
 صيانته الخف عن المحرق والتسدر فكان كخف ذى طاقين وهو بدل عن الرجل لانه الخف قبل
 لو كان بدلاً عن الرجل لوجب غسل الرجلين عند نزعهما مع أنه لا يجب بل يسح على خفيه وأجيب
 بأنه بدل عن الرجل ما لم يحل الحدث بالخف ونزعه حل الحدث به أى بالخف (قوله الذى يبدو
 لناظر منه الكعب) أى لسعة ساقه حتى لو كان الموجب لظهور الكعب قصر الساق بحيث
 لا يكون ساتراً للكعب بأن كان المنكشف قد حرق المانع امتنع المسح (قوله فأدخل فيه يده ومسح
 على الخف لا يجوز) لوجوب المسح على الجرموق (قوله وكذا اذا فضل من جرموقه أو خفه قدر ثلاثة
 أصابع فصغ دليه لم يجز) أى فصغ دلى ذلك الفاضل لوقوع المسح فى غير محله (قوله وصح على الجورب) هو

وانما قد بقوله مسح لانه لو لبس وهو
 مقيم وسافر قبل ان تنتقض الطهارة
 ومسح يتحول مدته الى مدة السفر
 اتفاقاً وقيد بقوله قبل يوم وليلة لانه
 لو سافر بعد مضي مدة الإقامة
 لا يتحول مدته الى مدة السفر بالاتفاق
 (ولو أقام مسافراً بعد) ما مسح تمام (يوم
 وليلة تزعم) خفيه وغسل رجله (والاى)
 أى وان أقام بعد المسح قبل يوم وليلة (بتم
 يوماً وليلة وصح) المسح (على الموق)
 الشامل على الخف والموق والجرموق
 بمعنى واحد وهو ما يلبس فوق
 الخف وهذا فيما اذا لبس الجرموق
 قبل ان يحدث اما اذا حدث ومسح على
 الخف ولم يسح تم لبس الجرموق لا يسح
 عليه وقال الشافعى لا يجوز المسح عليه
 وانما قيد الموق بالشامل عليه لانه
 لو لبس الجرموق وحده حاز المسح
 اتفاقاً ولو كان من كرياس لا يسح الا
 اذا نذت البلية منه الى الخف كما
 فى شرح النظم وكذا يجوز المسح على
 الجرموق الواسع الذى يبدو لناظر
 منه الكعب ولو كان الجرموق
 واسعاً فادخل فيه يده ومسح على
 الخف لا يجوز كما مسح على باطن الخف
 وكذا اذا فضل من جرموقه أو خفه
 قدر ثلاث أصابع فصغ عليه لم يجز
 كما فى الفتية (و) صح المسح (على
 الجورب الجليل) أى الذى وضع
 الجيد على اعلاه

لا يتقض اذا دخل الماء الخف وابتل أكثر القدم أو كلها وهذا هو مراد صاحب الدرر حيث قال بعد حكايه الخلاف في التقص وعدمه وقد اقتصر وافي الكتب المشهورة على النواقض الثلاثة فكانهم اختار الرواية الأخيرة فسقط اعتراض الشيخ حسن عليه بما في فتاوى قاضيان وغيره كالزبلي والمرغنياني من تصريحهم بالتقص قال ولا تخفى شهرتهم لأن مبنى اعتراضه عليه ذوله عن كون الضمير في اقتصر وابعود على أصحاب المتون شيخنا (قوله ويخاف الخ) أي خوفًا ترتي إلى غلبة الظن وظاهرة أنه لا يتقض عند الخوف وتعمقه في الفتح بأن خوف البرد لا أثر له في منعه السراية كما أن عدم الماء لا يمنعها فغاية الأمر أنه لا يترفع لكن لا يمسح بل يتيم عند خوف البرد بحر (قوله جاز المسح عليهم) أي من غير توقيت كالجميرة ذبلي فعلى هذا يستوعب الخف على ما هو الأولى أو أكثره مع أن هذا الغصيم إذا كان مسمى الجميرة يصدق على سائر ليس تحتهم محل وجع بل عضو صحيح غير أنه يتخاف من كشفه حدوث المرض للبرد ويتقضى أيضا على ظاهره مذهب الامام جواز تركه رأسا وهو خلاف ما يفيد اعطاؤهم حكم المسئلة بحر وما في النهر من عزوه للعراج وجوب الاستيعاب بالمسح فيه نظر لأن عبارته في المعراج لا يستفاد منها الوجوب بل تختمه وتحتمل أن يكون المراد على ما هو الأولى ونص عبارة المعراج ولو مضت وهو يخاف البرد على رجله بالترفع يستوعبه بالمسح كالجائر انتهى وقالوا اذا انقضت مدة المسح وهو في الصلاة ولا يجدهما فإنه يمضي على صلاته في انقضه اذا فأنذته في الترفع لانه للعلل ولإماء كافي الخبائية ومن المشايخ من قال تسدد صلاته وهو أشبه زبلي مع لاسراية الحدت إلى الرجل لأن عدم الماء لا يمنع السراية ثم يتيم له ويصل كما يبق من أعضائه لعمه ولم يخدمه يغلبها به فإنه يتيم فكذا هذا انتهى وتعمه في الفتح بحر (قوله قالوا لا يتقض المسح على كل حال) أي سواء ابتل أكثر القدم أو جميعه وهذا هو الظاهر كما سبق عن السراج لان استتار القدم بالخف يمنع السراية فجعلهم المسح رخصة إسقاط وقضيته ان لا يبقى العزيمة مشروعة يستقيم لكن عدم المنروعية مادام متحققا وبالترفع تصير مشروعة خلافا للزبلي في جعله العزيمة مشروعة مطلقا ولو بدون الترفع وقد تقدم (قوله فقط) هو اسم فعل بمعنى انه وكثيرا ما صدر بالفاء لتز بين اللفظ وكما نه جزاء شرط محذوف أي ان غسلت الرجلين فانه من غسل باقي الأعضاء (قوله أي من غير غسل أعضائه الباقية) لان الغائب الموالاة وهي ليست بشرط عندنا زبلي (قوله ان زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب الرجل بطل مسحه) يعني اذا أخرجه قصد احتي لو خرج لاعتن قصد بان كان واسعيرا تقع العقب برفع الرجل إلى الساق و يعود بالوضع جازله المسح كذا في الفتح أي بالاجماع كافي الدرر فعمل انه أراد الازالة ويبدل اليه ايضا ما سأتى في الشارح عن شرح النظم (قوله وهو قول أبي يوسف) يرجع إلى قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع نهر وعيني لاقوله وعن أبي حنيفة فلو قدمه عليه. كان أولى (قوله وعليه أكثر المشايخ) في الجبر عن النصاب وهو الصحيح (قوله وان كان صدر القدم في موضعه والعقب يدخل الخ) مر هنا علم ان المراد من قول المصنف وخروج أكثر القدم نزع أي خروج وجه من محله وان بقي في الساق (قوله وهو المختار) في التعبير بد اشعار بثبوت الخلاف فيه وليس كذلك فلوقال وهذا الاجماع كافي الدرر عن التهستاني والبرجندي معز بالثابت لانه كان أولى واعلم انه بقي من النواقض الحرق وخروج الوقت للعدو ويجب عن الأول بأنه تركه اكتفا بقوله والحرق الكبير يمنعه وعن الثاني بقوله ناقض الوضوء (قوله فيافر قبل يوم وليلة) بأن جاوز العرمان مر يداله نهر (قوله مسح ثلاثا) أي أمدة المسح ثلاثا بحيث يكون المجموع ثلاثا درر لانه يستأنف المسح ثلاثا (قوله وقال لسافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة) لان المسح عبادة فاذا شرع فيها على حكم الاقامة لم تتغير بالسفر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المسافر ثلاثة ايام ولياليها ولان الغرض من الرخصة التحفيف عن مسافرين وهو بزياة المدة وفيما ذهب اليه التسوية ولانه حكم متعلق بالوقت فيعتبر آخره كالصلاة

ويخفف ذهاب رجله من البرد لو نزع عنه
 جاز المسح عليهم ما وكذا الوضوء عليهم
 ثم دخل الماء الخف وابتل جميع القدم
 وبالغ الماء الكعب بطل المسح وروى
 عن أبي حنيفة رحمه الله انه يجب عليه
 غسل الرجل الاخرى ذكره في ذخيرة
 الفقهاء وعن العقبه الى جعفر رحمه
 الله اذا صاب الماء أكثر احدى
 رجله يتقض مسحه ويكون بمنزلة
 الغسل وبه قال بعض المشايخ ٢٥
 الله وقد حكى عن بعض مشايخنا أنهم
 قالوا لا يتقض المسح على كل حال
 وكذا اذا مسح عليهم ثم دخل الماء
 الخف وابتل من رجله قدر ثلاثة
 اصابع او قل لا يبطل مسحه كذا في
 المحيط (وبعدهما) أي بعد نزع الخف
 ومضى المذهب (غسل رجله فقط)
 أي من غير غسل أعضائه الباقية
 وقال الشافعي رحمه الله في قول يعين
 الوضوء (وخروج أكثر القدم) من
 الخف (نزع) كتزع الخف كما في
 الصحيح وعن أبي حنيفة رحمه الله ان
 زال عقب الرجل أو زال أكثر عقب
 الرجل بطل مسحه وهو قول أبي
 يوسف رحمه الله وعن محمد رحمه الله
 ان بقي من ظاهر القدم في موضع المسح
 مقدار ثلاثة اصابع لم يبطل المسح وعليه
 أكثر المشايخ وان كان صدر القدم في
 موضعه والعقب يدخل وتخرج لم يبطل
 مسحه كذا في شرح لفظ وهو المختار (ولو
 مسح مقبم فسد فرقيل يوم واليه مسح
 ثلاثا) من الامام واليائي وقال
 الشافعي لا يمسح أكثر من يوم وليلة

لا يرى عاقبة ان كان الخفيف صلابة الائمة ارا تدخل فيه الاصابع يدخل فيه ثلاثة اصابع لا يمنع جواز المسح وان كان يبدو وقدر ثلاثة اصابع
حالة المشى لاني حالة وضع القدم على الارض ١٠٤ يمنع جواز المسح ثم (الجزء الاول من فتح المعين) اختلاف مشايخنا في انه اذا

كان يبدو وقدر ثلاث انا مل من
اصابع الرجل هل يمنع جواز المسح
قال بعضهم منع واليه مال شمس الائمة
السننسي وقال بعضهم لا يمنع بشرط
ان يبدو وقدر ثلاثة اصابع بكلها
واليه مال شمس الائمة الحلواني رحمه
الله وهو الاصح ولو ظهر من الخرق
الابهام وهي مقدار ثلاثة اصابع من
غيرها جاز المسح عليه ويعتبر في ذلك
نفس الاصابع فالصغير والكبير على
السواء قال شمس الائمة السننسي سواء
كان الخرق في باطن الخفاف او في ظاهره
او في ناحية العقب فالمحك لا يختلف يعني
اذا كان الخرق مقدار ثلاثة اصابع
من أي جانب كان فذلك يمنع جواز
المسح وكذا شمس الائمة الحلواني وشيخ
الاسلام المعروف بخواهر زاده انه
اذا كان المكشوف من قبل العقب
اكثر من الماتور لا يجوز المسح عليه
وان كان المكشوف اقل من المستور
يجوز المسح والمروى عن ابي حنيفة
رحمة الله في هذه الصورة انه مسح حتى
يبدا اكثر نصف العقب كذا في
المحيط (وتجمع الخروق في خفف)
واحد (لا فيهما) يعني لو كان الخرق
في مواضع وكل موضع قدر اصابع
او اقل وبالجمبع يصير قدر ثلاثة اصابع
ان كان في خفف واحد يجمع ويمسح
المسح وان كان في خفف لا يجمع
ولا يمنع وكذا لو كان الخرق على
الساق لا يمنع جواز المسح وان كان
اكثر من ثلاثة اصابع (بشكاف
النجاسة) المتفرقة في الخفف فانها
تجمع وازاد ان قدر الدرهم تمنع
جواز الصلاة (و) بخلاف
(الانكشاف) أي انكشاف العورة
لو كان متفرقا وبالجمبع يبلغ ربع
عضو يمنع جواز الصلاة (و) بقبضه

الا اعتبار لاصابع الرجل ووجهه انما اعتبر اصابع الرجل في الخرق وليسد في المسح لان الخرق يمنع
قطع المسافة وهو فعل الرمي والمسح فعل اليد والرجل محل واداءة الفعل الى فانه دون محله هو الاصل
فلا يعدل عنه بلاموجب (قوله صلابة) الصلابة والصلب الشديد ويابيه طرف بخنار (قوله انا مل) هي
اطراف الاصابع بجر (قوله واليه مال شمس الائمة السننسي) وفي البدائع هو الصحيح ثم (قوله وهو
الاصح) قلت وهذا هو الظاهر من كلام المصنف اذ التقييد بالاصابع يقتضي بحسب الظاهر الاحتراز
عن الانامل (قوله ولو ظهر من الخرق الابهام الخ) وكذا الحكم لو ظهرت مع جارتها زبالي لان الخرق
اذا كان على نفس الاصابع كانت العبرة بالاصابع مطلقا صغيرة كانت او كبيرة وسبب صريح به الشارع
(قوله ويعتبر في ذلك) أي في ظهور الاصابع (قوله فانه غير والكبير على السواء) لان كل اصبع
اصل بنفسها فلا تعتبر بغيرها وان لم ان الاصبع يذكو ويؤنث بجر (قوله اذا كان المكشوف
من قبل العقب الخ) جزم به في الاختيار مع القاضين وذكره الزبالي عن الغيبة بقيل معللا بأن الاصابع
يعتبر أكثرها فكذا القدم قال في الفتح لوضع هذا الزمان لان يعتبر قدر ثلاث اصابع القدم اصغرها الا
اذا كان عند اصغرها وعصلا كلام الفتح اختيارا اعتبار ثلاث اصابع مطلقا وان لم يكن الخرق على
الاصابع وهو ظاهر كلام المتون واعلم ان ماسق عن الزبالي من التعليل بأن الاصابع يعتبر أكثرها
فكذلك القدم ليس بظاهر والظاهر ابدال القدم بالعقب (قوله والمروى عن ابي حنيفة الخ) الذي يظهر
انه مع ماسق عن شمس الائمة وشيخ الاسلام ملة لزمان ثم ظهر ان المروى عن الامام يعمم حتى يبدو أكثر
من نصف العقب نص في جواز المسح اذا انكشف نصفه بخلاف ما قبله لما يسه من تعارض وهو من
(قوله وتجمع الخروق الخ) أدنى ما يجمع من الخروق المتفرقة ما يدخل فيه المسئلة لا ما دونه المحاق به موضع
الخرق زبالي (قوله وان كان في خفف لا يجمع) لان الخرق في أحدهما لا يمنع قطع السفر بالخفف الآخر
فاعتبر بكل خفف على حدة شيخنا عن ابر فرشته (قوله وان كان أكثر من ثلاث اصابع) واصل ما
قبله (قوله المتفرقة في الخفف) لو حذف التقييد بالخفف لجم ما لو تفرقت فيما أو ثوبه أو بدنه أو مكانه
أو المجموع لكان أولى اذا الحكم لا يختلف كما في الزبالي واما الخروق في أذن شاء الاختية فقيل يجمع وقيل
لا ويبنى تر جميع القول بالجمع احتياطي باب العبادة مع الغبار وكذا اعلام الثوب يجمع حتى اذا كان
في الثوب أعلام من الحرير وكات اذا جمعت بلغت أكثر من أربع اصابع فانها تجمع ولا يجوز لبسه
شهو بجر (قوله فاذا زادت على قدر الدرهم تمنع جواز الصلاة) لانه حامل للكل أو مجاور له زبالي
وقوله أو مجاور له يعني فيما اذا كانت متفرقة في الممكن قال في النهروني الخلاصة ما يخالفه حيث
قال لو كانت النجاسة في ثوب المصلى أقل من قدر الدرهم وتحت قدمه كذلك ولو جمع كان أكثر
من ذلك لا يجمع قال شيخنا وما في الخلاصة غيره لم المسألة تقر انه اذا تعارض ما في المتون والشروح قدم
ما في المتون وما في الشروح والفتاوى قدم ما في الشروح فتقديم ما في المتون على ما في الفتاوى بالاولى
(قوله وبالجمبع يبلغ ربع عضو يمنع جواز الصلاة) لكونه غير سائر عورته وهو يوجد في الكل زبالي
(قوله ويقضه ناقض الوضوء) لان المسح بعض الوضوء فاستنقض الشكل نقض البعض وعلمه في كثير
من الكتب بأنه بدل عن الغسل فيمنقه ناقض أصله كالتيتم وفيه انه ليس يبدل كما صرح به في السراج
الوهاج واختاره بعض الافاضل لان البدل لا يجوز مع القدرة على الاصل بل التحقيق ان التيم يبدل
والمسح خاف بجر وتقدم في التيم لكن لا تنس ما ألقناه عن ابن فرشته من منع خليفة المسح عن الغسل
(قوله ناقض الوضوء) أطلقه فمع الحقيقي والحكمي بجر (قوله ونزع خفف) ونحوه بنظره في الاولى
جوى (قوله ومضى المدة) للحديث الدالة على التوقيت اعلم ان نزع الخفف ومضى المدة غير ناقض في
الحقيقة انما ذلك نقض الحدث السابق لكن الحدث يظهر عند وجوده فأضف النقض اليها زبالي
وفي اقتصار المصنف كغيره من أصحاب المتون المشهورة على النواقض الثلاثة اشعار بأن المسح

ناقض الوضوء ونزع خفف واحد (و) بقبضه (مضى المدة ان يخفف ذهاب جلده من البرد) يعني ان انقضت مدة لا يتقض

دليل على ما ذكرناه تجوزهم مسح الاذنين بيده بقبط بعد مسح الرأس (تقريباً) أمر من يمسح له على خفيه ففعل صح نهر عن الخلاصة ولهذا لم يصف المصنف الاصابع للابن (قوله يبدأ أي يمسح حال كونه يبدأ) ووجد في بعض النسخ قبل قول المصنف يبدأ عقب قول الشارح ثم الكلام فيه كالقلام في مسح الرأس الخ مانصه وفي الحزانة لومسح بثلاث أصابع موضوعة غير ممدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث أصابع من اليد وهو الاصح والسامين مقدار الواجب استأنف الكلام لبيان الكيفية على الوجه المسنون وذكر في البحر انه لومسح رأسه ثم مسح خفيه بيده بقبط على كفيه لا يجوز وكذا بما أخذ من تحتة (والحاصل) ان البل اذ بقي في يده بعد مسح عضوه مسح أو أخذ من عضوه من اعضاءه لا يجوز المسح به مغسولاً كان ذلك العضو أو مسحاً لانه مسح ببله مستعملة ويستثنى من هذا الاطلاق مسح الاذنين فانه جائز ببله بقبط بعد مسح الرأس بل سنة عندنا كما قدمناه ووجه ما ورد من قوله عليه الصلاة والسلام الاذن من الرأس فان قلت الحديث يقتضى أن يسكن مسح الاذنين مجزئاً عن مسح الرأس مع انهم صرحوا بعدم الاجزاء قلت اجابوا بان فرضه مسح الرأس ثبتت بالكباب وكون الاذنين من الرأس ثبت بالسنة فلا يتأذى به ما ثبت بالكباب (قوله ولو بدأ من قبل الساق يجوز) يعني وترك السنة كما صرح به معز يالكافي وهذا بالنسبة لساقى بعض النسخ ووقع في بعضها بعد قوله يجوز زيادة قوله الا انه ترك السنة وعلى النسخ التي وجد بها هذا زيادة لزوم التكرار ويمكن الجواب بأنه قصد كرماسأى عن الكافي ان يكون سند المساقفة غير معزو ووقع في نسخة السيد المحموى لا يجوز زيادة لانه النافية فلهذا نظريه بان البداهة من قبل الساق خلاف السنة وخلاف السنة لا يقال فيه لا يجوز اللهم الا ان يراد بالجواز المنفي جواز استواء الطرفين انتهى (قوله ولو بدأ من قبل الساق جاز) أعاد ذكره توطئة لقوله وان ترك السنة (قوله والخرق الكبير الخ) يجوز ان يقرأ بالباء الواحدة وبالنساء المثلثة لكن قول الشارح لا يقله يرجح الثاني وفي هذا المقام كلام يعلم براجعة البحر (قوله يمسح) لانه لو كان قطع المساقفة عادة تهر وكذا يرفعه نهستاني (فرع) جاز مسح خشف مغسوبة بخلاف الخنابلة كما جاز غسل رجل مغسوبة اجساما عذر (قوله وقال زفر والشافعي الخ) هذا قول الشافعي في الجديد كما في البحر لانه اساطير شئ من القدم وان قل وجب غسله لتحلوه الحدوث به وازجل في حق الحدوث غير متجزئة فوجب غسلها كلها ووجه الاستحسان ان الخفاف لا تخلو عن قبل خرق والخرق منتف شرطا انتهى (قوله وقال مالك لا يمسح الكبير أيضا) الا اذا ظهر اكثر القدم عني لان المقصود من لبس الخف هو المشى فيه والخرق الكبير لا ينعى بخلاف ظهور اكثر القدم ولنا ما سبق من عدم تجزئ الحدوث فاذا ظهر بعض القدم غسل به الحدوث فيقبل ببقية لعدم التجزئ وهذا هو القياس أيضا في القليل الا اننا استحسنا وقتنا فيه بعدم المنع لان غالب الخفاف لا تخلو عنه عادة (قوله وهو قدر ثلاث أصابع القدم اصغرها) لان الاصل في القدم هو الاصابع والثلاثة كثرها فتقوم مقام الكل والاعتبار بالاصغر للاحتياط فربما وما في الدرر من قوله اعتبر اصابع القدم لان الاصل في القدم حتى تجب الدية بقطعها بلا كف وللاكثر حكم الكل تقبته معزى زاده بان سياق الكلام في القدم ليس الا والمفرع حال البدل بالمحالة مع ان حكمهما في هذه المسئلة واحد فان في قطع كل اصبع يد او رجل عشر الدية فيمسحون في جميع اصابع اليد والرجل دية بكامله بدون قطع الكف كما يجب في محله انتهى فان لم يكن له اصابع اعتبر باصابع غيره وقيل باصابعه لو فاقته وبعرف صغرها وكبرها باصغر القدم وكبرها قال في البحر وهذا اوجه لان من الاصابع ما يكون صغيرا وكبيرا وتقبته في النهر بان تقدم الزبلي وغيره للاول بقيد انه الذي عليه الممول وير ايضا لغيره له اصابع تناسب قدمه صغرا وكبيرا لمصلحة لان الاعتبار بالوجود اولى من غيره (قوله وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة الخ) رجح الزبلي ما جرى عليه المصنف من ان

(يبدأ) أي يمسح حال كونه يبدأ (من)
 قبل (الاصابع) فيضه اصابع يديه اليمنى
 على مقدم خفه الايمن ويضع اصابع
 يده اليسرى على مقدم خفه الايسر
 ويمد يدهما متوجها (الى) اصل (الساق)
 هكذا روى الغيرة بن شعبة عن محمد بن
 ابي عبد الله عليه وسلم عن محمد بن
 ابي اسحق عن المصنف على الخفين يقال
 ان يضع اصابع يديه على مقدم خفه
 ويمد يدهما الى الساق
 او يضع يديه مع الاصابع ويمد يدهما جهة
 قال شمس الأئمة الحسيني والاحسن
 تحصيل المسح بجميع الدلو ولو بدأ من
 قبل الساق يجوز الا انه ترك السنة ولو
 مسح برؤس الاصابع وجاز في اصول
 الاصابع والكف لا يجوز الا ان يباع
 ما تبلى من الخف عند الوضع مقدار
 الواجب وذلك مقدار ثلاثة اصابع
 ولو مسح بظاهر كفه يمسح زوايا الخف وفي
 ان يمسح بباطن كفه كما في الخيط وفي
 الكافي ولو بدأ من قبل الساق جاز وان
 ترك السنة (والخرق الكبير ينعى) مطلقا
 أي في أي جانب كان لا يقله وقال زفر
 والشافعي ينعى ما انقلد ايضا وقال
 مالك لا ينعى الكبير ايضا (وهو) أي
 حد الخرق الكبير (قدر ثلاث اصابع
 القدم اصغرها) على رواية الزبلي
 وعلى رواية الحسن عن ابى حنيفة
 اعتبر ثلاث اصابع اليد ثم الخرق
 الكبير انما يمسح جواز المسح اذا كان
 منفرجا يرمى ما تحتها فاما اذا كان

وقال مالك لا يجوز المسح للقيم (و) صح المسح (للمسافر ثلاثا) من الايام والليالي (من وقت الحدث) ارا ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث حتى لو توضأ المقيم عند طلوع العصر وليس عند طلوع ١٠٢ الشمس وحدث بعدما صلى (الجزء الاول من فتح المعين) الظاهر فتوضأ في وقت

العصر ومسح فعدنا مادة المسح باقية الى الغدالى الساعة التي احدث فيها حتى جازله ان يصل بالمسح الظاهر لا العصر وقال الشافعي رحمه الله ابتداء المدة من وقت المسح وعندما لا يرجع الله من وقت اللبس (على ظاهرهما مرة) اي صح المسح على ظاهر المحققين شرعا لاعلى باطنهما وقال الشافعي ومالك رحمه الله على ظاهرهما فرض وعلى باطنهما سنة والاوى عند الشافعي رحمه الله ان يضع يده اليمنى على ظاهر الخف ويده اليسرى على باطن الخف فيمسح بهما كل رجل ولو مسح على ما يلي السابق او ما يلي مقدم ظاهر الخف يجوز ولو مسح على العقب لا يجوز ولو مسح على ما فوق الكعبين لا يجوز كذا في المحيط وقال عطاء رحمه الله يمسح ثلاثا كالغسل (ثلاث) اى بقدر ثلاث (اصابع) اليد ولو ابرضا حتى لو مسح بقدر اصبع او اصبعين لا يجوز في الصحيح وعلى قياس رواية الحسن رحمه الله انه لا يجوز ما لم يمسح مقدار اربع ولو مسح بالاجسام والسبابة ان كانتا مفتوحتين جاز ثم لم يذكر محمد رحمه الله في الاصل ان التقدير ثلاث اصابع من اصغر اليد واصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح وكان الذكر حتى يقول التقدير بثلاثة اصابع من صغار اصابع الرجل اعتبارا بحمل المسح وكان الفقيه ابو بكر الرازي يقول التقدير بثلاثة اصابع اليد اعتبارا بالة المسح وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة كذا في المحيط وفي الكافي الكلام فيه كالكلام في مسح الرأس فمن شرط اربع شمره هنا ايضا ومن شرط ادنى ما ينطق عليه اسم المسح ثمة شرط هنا ايضا في الخزانة لو مسح ثلاث اصابع موضوعة غير

بازمه غسل ما تحته ليس فيه حكمة فلا يجوز اشتراطه ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام اذ ختمها وهو ما طاهران أى أدخلت كل واحدة الخف وهي طاهرة لانهما اقترنا في الطهارة والادخال لان ذلك غير مقصود عادة وهذا كما قال دخلنا البلد ونحن ركبنا يشترط ان يكون كل واحد منهما ركبا عند دخوله ولا يشترط ان يكون جميعهم ركبانا عند دخول كل واحد منهما ولا اقترانهم في الدخول اه وأشار بقوله ومعنى قوله عليه الصلاة والسلام الخ الى ما في الصحيحين كما في البحر عن المغيرة كنت مع النبي صلى الله عليه وسلم في سفر فاقه وبنا نزع خفيه فقال دعهم افا في أدخلت ما طاهرتين فمسح عليهما وهو يتبعنى قصدت الخ (قوله وقال مالك لا يجوز المسح للقيم) ضعيف عند المالكية ووجهه ان المسح رخصة تدفع الضرر وانه في السفر اظهر فيختص بالمسافر كالافطار والقصر ولنا قوله عليه الصلاة والسلام يمسح المقيم يوما وليلة والمسافر ثلاثة ايام بلياليها (قوله اى ابتداء المدة يعتبر من وقت الحدث) اى الى وقت الحدث كما في الزبلي معللا بقوله لان الخف عهدنا ما فيعتبر من وقت المنع لان ما قبله ليس بطهارة المسح وانما طاهر طهارة الغسل فلا يعتبر اه قال شيخنا الغاية شاملة لما لو ليس ثم احدث مسح ولم يمسح ومضى يوم وليلة أو ثلاثة ايام ولم يحصل منه حدث آخر لانه بنامها كذلك يظهر الحدث السابق فيعمل بالقدمين ويبتذل المسح فكانه حدث آخر وينظر ما لو ليس فنام يوما وليلة قبل المسح فهل يمنع المسح نظرا الى ابتداء هذا الحدث اى النوم أو مسح نظرا الى آخره والذي يظهر من كلامهم انه لا يمسح لاعتبار ابتداء الحدث المدلول عليه عن انتهى (قوله وقال الشافعي ابتداء المدة من وقت المسح) لان التقدير من أجله فيعتبر من وقته ولنا ما سبق من ان الخف عهدنا ما الخ (قوله وعندما لا من وقت اللبس) صريح في وقت المسح عند الامام مالك وفي العيني ما يخالفه (قوله على ظاهرهما) قيده للاحتراز عما لو مسح على الباطن أو الجوانب أو العقب أو الكعب حيث لا يجوز به لقول على لو كان الدين بالرى أى لكان باطن الخف أولى بالمسح من أعلاه لكن رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم يمسح على ظاهرهما خضوما بالاصابع زبلي ونقل السكالي ما يفيد ان المراد بالباطن عند مسح الوطء لا ما يلي الشرة أى من الخف لكن بتقدير ان المراد بالباطن محل الوطء لا تظهر أولوية مسح باطنه لو كان الدين بالرى بل المتبادر من قول على انه ما يلقى الذئرة ثم نبالية وأشار بقوله على ظاهرهما الى بيان محل المسح وهو ما يستدل به من رؤس الاصابع الى عقد الشراك واهما را الخ طوط سنة لاشترط وفي البحر عن المحيط ولا يست مسح باطن الخف مع ظاهره خلافا للشافعي لان السنة شرعت مكملية لا لفرائض والاكمال انما يتحقق في محل الفرض لا في غيره (قوله مرة) قيده لانه لا يسن في المسح التكرار بخلاف الغسل للمباغعة في التنظيف (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) لانه عليه الصلاة والسلام مسح على الخف واسفله ولنا ما سبق من قول على لو كان الدين بالرى الخ بحر (قوله اى بقدر ثلاث اصابع اليد) في الهداية انه الاصح قال في البحر وقيده في الخاتمة بأصغرها وأفاد ان الفرض هو ذلك المقدار من كل رجل فلو مسح على واحدة مقدار اصبعين وعلى الاخرى خنساء لم يجز ولو يجوزها الا اربع ينبغي ان يجوزنا فاقوا ولو بأصبع واحدة ثلاث مرات ان أخذ لكل مرة ماء جديدا وقدم مسح ثانيا غير ما مسحه أولا وأجزأه والا لا وفي تقدير الفرض ثلاث اصابع اشارة الى انه لو قطعت احدى رجليه وبقي منها اقل منه أو بقي قدر ثلاث اصابع لكن من العقب لا من موضع المسح فليس على الصحيحة والمقطوعة لا يمسح لوجوب غسل ذلك الباقي كما وقطعت من الكعب بحر (فان قلت) فقد تقدم في الكلام على الكيفية التي ذكرت مسح الرأس عن الزبلي والدرر انه لا حاجة الى هذا التكاف معللا بأن الماء دام في العضو لا يعطى له حكم الاستعمال وهو صريح في جواز نقل البه من موضع من العضو الى موضع آخر منه مسحا كان أو غسلا وجبته فلا حاجة الى ما ذكره ههنا من قوله ههنا ان أخذ لكل مرة ماء جديدا فيمسح بأصبع واحدة ثلاث مرات قلت التقييد بذلك يحمل على ما اذا لم يبق من البه شئ بان جفت بالوضع الاوّل توفيقا بين كلامهم وأدل

مدودة جاز لان فرضه مقدار ثلاث اصابع من اليد وهو الاصح ولما بين مقدار الواجب استألف الكلام لبيان الكيفية على دليل

مغسل الجمعة والعيدون وهما بان يغمس في الماء مكنو الى كعبيه ثم جمع حوى وفي الدر بعد قول
 المصنف لا تجنب ظاهره جواز مسح مغسل جمعة ونحوه وليس كذلك على ما في البسوط (قوله وهذا
 التقرير الخ) لان المني لا يلزم تسوره نهر وفي البحر والحقهقون على انه اذا كان الموضع موضع
 النفي فلا حاجة للتعبير ولكن ذكر السيد المحوى ان النفي الشرعي لا بدله من اثبات عقلي (قوله وقيل
 صورته الخ) تكاف غير محتاج اليه ما لا يناسب وضع المسئلة اذ وضعهما عدم جواز المسح للجنب
 في الغسل وما ذكرنا هو عدم جواز في الوضوء فالاولى ان يصور بما في البحر عن الكفاية حيث قال
 صورته وضوا وليس جور بين مجلدن ثم اجنب ليس له ان يشدهما ويغسل سائر جسده مضطجعا
 ويصح قال وهذا يدفع ما في النهاية من ان لا يثنى الاعتسال مع وجود الخف ملبوسا (قوله ولا يصح)
 لان الجنابة مرت الى القدمين نهر (قوله ويقيم الجنابة) فيه انه يكفي التيمم السابق رحمة فلا حاجة
 للتيمم نائبا واجيب بان قوله ويقيم معطوف على النفي لا على النفي والتقدير لا يصح ولا يقيم حوى عن
 عرض الفضلاء قال شيخنا المراد به العيني (قوله على وضوء تام) المراد به الطهارة وضوءا كانت أو
 تسليحا ما من استعمال الخاص في العام وقول المصنف هنا على وضوء أحسن من قوله في الدر على
 طهر لان الطهارة تشمل التيمم ولا يجوز للتيمم المسح لانه لو جاز لكان الخف افعالا مانعا من نيل اليد ثم
 لتيمم بالتمام لانخراج الناقص حقيقة ككعبة من الاعضاء لم يصحها الماء وأخرج به ان يبي طهارة
 التيمم وصاحب العذر والمتوضى بنيد التقرير لعدم تمام طهارتهم ومنع بأنه لا تنقص قيم ما بقي شرطها
 انما لا يصح التيمم والمعدور بعد الوقت لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء وخروج الوقت والمسح
 ناسخ بل ما حل بالمسوح لا بالقدم ولهذا جوزنا الذي العذر المسح في الوقت كما توضأ المحدث غير الذي
 تلى بها اذا كان السيلان مقارنا للوضوء واللبس اما اذا كان على الانقطاع كان كغيره من الاجزاء
 سر ويبان ذلك ان صاحب العذر اذا توضأ ولبس خفيه فهذا على أربعة أوجه اما ان يكون العذر
 مقطعا وقت الوضوء واللبس أو موجودا في الحالين أو منقطع وقت الوضوء موجودا وقت اللبس أو
 وجود وقت الوضوء منقطع وقت اللبس فان كان منقطعاً في الحالين في حكمه حكم الاجزاء لان
 سيلان وجد عقب اللبس فكان اللبس على مهارة كالمهارة الخف سرية المحدث في القدمين مادامت
 مدة باقية وفي الفصول الثلاثة يصح مادام الوقت باقيا فاذ خرج الوقت نزع خفيه وغسل رجليه عند
 ختمها الثلاثة وعند زفيره يستكمل مدة المسح كالصحيح شيخنا عن البدائع (قوله وأراد به قضاء) يعني
 لم يرد به انشاء اللبس كما هو مقتضى التعيير بالفعل ولهذا خبر بعضهم بقوله ملبوسين حوى (قوله احتراز
 ان التيمم) انما لا يصح التيمم لظهور المحدث السابق عند رؤية الماء فلو جاز لم ان يكون الخف رافعا
 حدث لا مانعا من اتيه الى القدم (قوله فكيف يكون الخ) أي كيف يكون المحدث ظرفا للوضوء
 تام اعلم ان ثمة اشتراط كون اللبس على وضوء تام وقت المحدث تظهر فيما لو توضأ للخروج وغسل رجليه
 بس خفيه وصلى ثم أحدث وتوضأ لظهور وصلى ثم لمصر كذلك ثم تذكر انه لم يصح رأسه في الفجر ينزع
 فيه ويبعد الصلوات لانه تبين أن اللبس لم يكن على طهارة تامة وان تبين انه لم يصح وقت الظهر فله
 اداة الظهر خاصة بجر وفيه عن السراج رجل ليست له الارجل واحدة يجوز له المسح على الخف
 قوله وقال الشافعي بشرط اللبس على طهارة كاملة لان المسح ثبت بخلاف القياس فبراعى جميع
 ورد به النص وهو اللبس على طهارة كاملة وانما الخف مانع لحلول المحدث بالقدم فبراعى كمال
 طهارة وقت المنع (قوله جازله المسح عندنا خلافا له) كذا في الدر وفيه ان عدم جواز المسح عنده
 وان الترتيب المنقضى عنده لانه لم يمسح كمال الطهارة وقت اللبس فالاولى التمثل بما لو توضأ ثم تأخر انه
 اغسل رجليه اليمنى لمس خفه ثم غسل الاخرى وليس خفه ما صح عندنا خلافا له الا ان ينزع الخف التي
 بها ولا ثم يعيد ليهما أي قبل المحدث قال الزبيعي هذا اشتغال بما لا يفيد لان نزعها ثم لبسه من غير ان

وهذا التقرير يعني عن التقدير
 والتصوير وقيل صورته رجل توضأ
 ولبس الخف ثم اجنب قديم الجنابة
 ثم احدث ثم وجد ما عكف في الوضوء ولا
 يكفي للاعتمال فانه يتوضأ ويغسل
 رجليه ولا يصح ويقيم الجنابة (ان
 ليهما على وضوء تام) ذكر اللبس
 واراد به قضاء لانه سبه وقوله على
 وضوء احتراز عن التيمم حتى لو تيمم
 وليس ثم وجد الماء لا يجوز المسح وانما
 قيدا للوضوء بالتمام لانه لو غسل رجليه
 قبل الاضواء خفه فاحدث قبل اتمام
 اوله وليس خفه فاحدث (وقت المحدث)
 الوضوء لا يجوز لمس (وقت المحدث)
 متعلق بقوله وضوء تام وفيه توسع
 والمراد بقيل المحدث لا متصل به لان
 وقت المحدث لا يجامع التوسع مبالغة
 يكون ظرفا له ونسبة التوسع مبالغة
 اتصال الوضوء التام بالمحدث حتى
 انصافه في وقت واحد وقال الشافعي
 كما هو ما في وقت واحد وقال الشافعي
 رحمه الله بشرط اللبس على طهارة
 كاملة حتى اذا غسل رجليه ولا وليس
 خفيه واكمل الطهارة ثم احدث جاز
 له المسح عندنا خلافا له (يوما ولية)
 اي صح المسح في يوم ولية (المقيم)

عن العياضى أنه لا يبطل وان بلغ الماء الركب قال في التهرثم رأيت في السراج توضأ وغسل رجله ولبس
 خفيه ثم أحدث ومسح فدخل الماء في إحدى خفيه قال بعضهم ان غسل الماء جميعها مع الكعبين واجب
 غسل الأخرى وقال بعضهم لا ينتقض المصح أصلا وهو الاظهر انتهى وسيأتي في الشرح التصريح بذلك
 حيث قال بعد قول المصنف وينقضه الخ وقد حكى عن بعض مشايخنا قالوا لا ينتقض المسح على كل حال
 واما عند التسليم في الثاني فلما أتى التهر عن ابن أمير حاج من انه يجب عليه غسل رجله ثانيا بعد المدة
 لعمل الحديث السابق عمله من السراية الى الرجلين فيحتاج الى مزيل حيث لا لا جماع على أن المزيل
 لا يظهر عمله في حدث طارئ بعده الخ ولئن سلمنا انه لا يبطل بانقضاء المدة فيجب كافي الثمرين لئلا يسه عن
 الشمس المحي بأن يمنع صحة الغسل داخل الخف الا تين أي قبل انقضاء المدة انما هو باعتبار المنافع فاذا
 زال المنافع عمل المقتضى عمله محصولة بعد الحديث في الحقيقة حال التخفيف فاذا نزع أو تمت المدة لا يجب
 الغسل لظهور عمل المقتضى الا أن أي أن انقضاء المدة أو النزع فتأمل (قوله صح المسح) الصحة مطلقا
 موافقة ذى الوجهين الشرع وصحة العبادة اجزاؤها والعقد ترتب اثره والمراد بالاجزاء تفريغ المدة
 فالعبر في مفهومها اعتبارا اوليا انما هو المقصود الدينوى وهو تفريغ المدة وان كان يلزمها الثواب
 نهرو وقوله مطلقا أي سواء كانت الصحة في العبادات أو المعاملات حموى ومدل عن قوله استحسب للإشارة الى
 انه اذا اعتقد الجواز ولم يفعله كان هو الافضل لا يبايه بالعرضة ثم اعلم ان العزيمة بما كان حكما أصليا غير
 مبنى على اعدار العباد والرخصة مابني على اعدار العباد وهو الاصح في تعريفهما عند الأصوليين ولم يقل
 وجب لانه بالخيار بين فعله وتركه وقد ذكر الشافعية وجوبه في مسائل منها ما لو كان معه ماء لغسل رجله
 لا يكفيه ولو مسح على خفيه كفاه أو خاف خروج الوقت لو غسل رجله أو خاف فوت الوقوف بعرفة
 وقواعدنا لا يبايه بحسب وظاهر أن المعنى في الثالث ولو مسح رجله أدرك الوقوف والصلاة معا اذا لو كان
 لا يدركه لا يجب عليه الغسل فضلا عن المسح لما قالوا في الحج وكان بحيث لو صلى فانه الوقوف قد تم الوقوف
 لاشقة نهر (قوله ولو امرأة) أو خشي مشكلا لعدم الخطاب نهر (قوله لا جنبيا) لأنه لا يتأتى
 صريح في منعه للجنبية وهو ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام كان يأمر اذا كسفر ان لا يتزوج خفافا
 ثلاثة ايام ولا يسألهن عن جنبية ولكن عن بول وغائط ونوم وروى الامن جنبية وكلاهما صحيح وليكن
 المشهور رواية الاستثنائية ووقع في كتب الفقه ولكن عن بول أو غائط أو نوم باو والمشهور في كتب
 الحديث بالواو كذا ذكره النووي وفي شرح منية المصلى قوله من كل حدث موجب للوضوء احترازا عن
 الجنابة وماي معناها مما يجب الغسل كالحيض والنفاس في حق المرأة اذا كانت مسافرة على أصل أبي
 يوسف لأن أقل الحيض عنده يومان وأكثر الثلث فانه لا ينوب المسح على الخفين في هذه الاحداث عن
 غسل الرجلين لعدم جعل الخف مانعا من سرايتها الى الرجل شرعا كما صرح به في الجنابة حديث صفوان
 المتقدم ويقاس الحيض والنفاس في ذلك على الجنابة انتهى وانما غسل الحيض مبنيا على أصل أبي
 يوسف لانه لا يتأتى على أصلهما فانه التوضأت وليست الخفين ثم أحدثت وتوضأت ومسحت ثم حاضت
 كان ابتداء المدة من وقت الحديث فاذا انقطع الدم للثلاثة ايام انتقض المسح بمعنى المدة وصورة عدمه
 للنساء انما ليست على طهارة فنغت وانقطع قبل ثلاثة وهي مسافرة أو قبل يوم وليسه وهي مقبلة
 بحر فان قات لا حاجة لقوله ثم أحدثت وتوضأت ومسحت في التصور للحيض فلما قصر على قوله فانها
 اذا توضأت وليست الخفين ثم حاضت كان ابتداء المدة من وقت الحيض الخ لكان اولي بأن يبذل
 الحديث بالحيض في قوله كان ابتداء المدة من وقت الحديث أو يقال أراد بالحديث الحيض قلت عين
 هذه الزيادة ما سبق عن شرح منية المصلى ان المراد بالحديث الذي يعتبر بمد المدة ويترتب عليه
 جواز المسح ما كان موجبا للوضوء فخرجت الاحداث الموجبة للغسل فتأمل (قوله أي لا يصح
 لو كان جنبيا الخ) لان الجنابة ألزمت غسل جميع البدن كذا في المتوسط وغيره وفيه اشعار بجواز مسح

(صح المسح ولو) كان المسح (امرأة لا)
 أي لا يصح لو كان (جنبيا) لانه لا يتأتى
 الاعتسار مع وجود الخف ما يوسا

الرجل المحدث لا يجب الغسل والمسح شرع ليسرا ابتداء لان الواجب من غسل الرجلين يتأدى به ولهذا شرطان تكون الرجل طاهرة وقت اللبس ولو كان الغسل يتأدى بالمسح لما شرط ذلك شيخنا عن ابن فرشته (قوله ولذا قدم التيمم) أى ولكون التيمم خلفا عن الكل والمسح خلفا عن البعض قدم التيمم لأن ما كان خلفا عن الكل أو لبيان تقدمه على ما كان خلفا عن البعض كما ذكره الغني في اعتراض الحموي على الشارح بأن الذي ذكره يقتضى العكس ساقط لكن بين شيخنا وجه الاقتضاء بأن مسح الخف خلفا عن غسل الرجل ظاهرا فكان من طهارة الغسل فكان ابتلاؤه لطهارة غسل الرجلين أنسب من الفصل بالتيمم ليلتحق البعض بكله (قوله وهو أفضل من غسل الرجلين) وبه قال الشعبي والحكم ومحمد والامام أبو الحسن الرستغني من أصحابنا وهو أصح الروايتين عن أحمد ما نقلت التهمة عن نفسه لأن الروافض والخوارج لا يرونه وأما للعمل بقراءة النصب والمجرور من أحمدانها سواء وهو اختيار ابن المنذر واطمان قوله سم وأما للعمل بقراءة النصب والمجرور يقتضى ان تكون مشروعة المسح ثبت بالكتاب وفيه ضعف لأن المسح الى الكعبين غير واجب اجماعا فالتحقيق انه انما تجزأ بجوارفة المجرور بجر (قوله أخذنا باليسر) أراد باليسر الرخصة لما بينهما من التلازم ومن لم يبر المسح طارضا من العجاجة فقد صح رجوعه كابن عباس وعائشة وقال شيخ الاسلام الدليل على أن منكر المسح ضال مستدع ماروى ان أبا حنيفة سئل عن مذهب أهل السنة والجماعة فقال هو ان تغسل الشجين وتجب الخنتين وترى المسح على الخنتين بجر (قوله وقيل الفصل أفضل) لانه يغسل الذي هو أشق على البدن قال في التوشيح هذا مذهبا وبه قال الشافعي ومالك ورواه ابن المنذر عن عمر بن الخطاب واليهيقي عن أبي أيوب الانصاري بجر (فان قلت) هذه رخصة اسقاطا لماعرف في أصول الفقه فينبغي ان لا يثبتان العزيمة اذا تبقى العزيمة مشروعة اذا كانت الرخصة للاسقاط كما في قصر الصلاة قلنا العزيمة لم تنق مشروعة مادام مخففا والثواب باعتبار النزوع والغسل واذا نزع صارت مشروعة كذا في الكافي وقال الزيلعي هذا سهو فان الغسل مشروع وان لم ينزع حقيقة ولا جل ذلك يبطل معه اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل أكثر رجله ولو لأن الغسل مشروع لما يبطل بغسل البعض من غير نزوع وكذا لو تكف وغسل رجله من غير نزوع الخف أجزاء من الغسل حتى لا يبطل بانقضاء المدة أقول القول بأن هذا سهو سهل ولا يراد صاحب الكافي بالمشروعية الجواز في نظر الشارع بحيث يترتب عليه الثواب لان يترتب عليه حكم من الاحكام الشرعية يدل عليه تنظيره بقصر الصلاة فان العامل بالعزيمة ثمة بأن صلى أربعين ركعة على الركعتين ياتم مع ان فرضه يتم وتحقق جوابه ان الترخص مادام مترخصا لا يجوز له العمل بالعزيمة فاذا زال الترخص جاز له ذلك فان المسافر مادام مسافرا لا يجوز له الاتمام حتى اذا افتحها بنية الاربع يجب قطعها والافتتاح بنية الركعتين كما سيأتى في صلاة المسافر واذا افتحها بنية الثلثين ونوى الإقامة انشاء الصلاة تحولت الى الاربع فالمخفف مادام مخففا لا يجوز له الغسل حتى اذا تكف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل وانفسل الخف وزال الترخص صار الغسل مشروعا يثبت عليه درر وقوله اذا تكف وغسل رجله من غير نزوع ثم وان أجزاء من الغسل يعني الغسل المستحق عليه بعد مضى مدة المسح أو النزوع قال في الشرنبلالية وفي تأييده نظرا لما يخفى انتهى ووجهه شيخنا بأن رخصة المسح حقيقة كقطر المسافر والمريض لا رخصة اسقاط قصر الفرض الرباعي اه ثم اعلم ان جواب صاحب الدرر يقتضى تسليم ما ذكره الزيلعي من أن المسح يبطل اذا خاض الماء ودخل في الخف حتى انفسل أكثر رجله وتسلم انه لا يبطل بانقضاء المدة فيما اذا تكف وغسل رجله من غير نزوع وليس كذلك اما عدم تسليم الاول فلما في تيمم الفتاوى الصغرى عن ابن الفضل لو ابتل قدمه لا ينتقض مسحه لأن استئثار القدم بالخف يمنع سراية المحدث الى الرجل فلا يقع هذا غسلا معتبرا فلا يجب بطلان المسح ونقل الزاهدى

ولذا قدم التيمم وهو أفضل من غسله
الرجلين أخذنا باليسر وقيل الغسل
أفضل كذا في القنية

وهذا باطلاه شامل الى الوكان ظنه برفقه الاعطاء اذا سأله أم لا وهو الظاهر ايضا من كلام
المصنف والظاهر ان ما حكاه الشارح هنا من التفصيل يقتضى على ما قدمه من الصغار من انه اذا كان
فى موضع عز الماء الخ واذا كان الاظهر عدم جواز التيمم قبل الطلب فلا فرق فى لزوم الاعادة بين ما لو جاد
رفيقه بالماء بعد ماصلاها بالتيمم قبل الطاب أم لا خلافا لما يفهم من تقييد الشارح بقوله وجاد رفيقه
بالماء الخ (قوله وما ان كان عنده انه لا يعطيه الخ) بأن كان فى موضع عز الماء بناء على ما سبق
عن الصغار (قوله فمضى الصلاة) لانه ظهر انه كان قادرا شربا ليلية عن الكفاى (قوله ولم يقض الصلاة
ان يجز الخ) لانه لم يتبين ان القدرة كانت ثابتة شربا ليلية عن الكفاى ايضا (قوله وبكسه يغسل)
أى الاعضاء الصحيحة واما المجرحة فانه يسمع عليها ان لم يضره وعلى المخرقة ان ضره شربا ليلية وفى القنفة
وغيرها يديه قروح اضرها الماء دون باقى اعضائه يتيمم اذا لم يجد من يغسل وجهه وقيل يتيمم مطلقا
وهذا يقيدان غسل الصحيح محمول على ما اذا لم يكن باليدن جراحة نهر عن البحر ومحمول ايضا على
ما اذا كان محال لغسل الصحيح لا يصيب الماء الموضوع المجرح فان كان يصيبه على وجه يضره تيمم
ايضا كفى شرح ابن أمير حاج على التيمم (قوله ولا يجمع بينهما) أى بين الغسل والتيمم لما فيه من
الجمع بين البدل والمبدل وقد اشتهر ان عشرة لا يجمع مع عشرة كفى خزاعة أبى الليث عذها فى البحر
وزاد عليها هذما منها ومنها المحيض والاستحاضة والمحيض والنفاس والاستحاضة والنفاس والمحيض
والجمل والزكاة والعشر والعشر والحراج والقطرة والزكاة والفدية والصوم والقطع والضمان والمحدد
والنفي والقصاص والكفارة والمحدد والمهر والمتمعة والمهر وزدت عليه الاجر والضمان والوصية والميراث
ومهر المثل والتسمية والقيمة والفدية والاجر والنصيب فى الغنمة نهر كذا لا يجمع بين مهر وضمان
افضاءها أو موتها من جماعه در (قوله أى ان كان أكثر بدنه الخ) لو اتى بكلام المصنف
على اطلاقه متناولا للظاهرة الصغرى والكبرى لكان أولى ولا غنا عن قوله وكذا الحكم فى الحديث الخ
(قوله والاصح انه يتيمم) لانه طهارة كاملة (قوله وقيل يغسل ما كان صحيحا) صححه فى الخانية مع لالا
بانه أحوط شربا ليلية وقال فى البرهان والاصح ان المساوى كالأغالب فيتميم وقال الزيلعى وهو أشبه
(قوله لانه يعتبر فيه أكثر اعضاء وضوءه) فى التعبير باداة الاستثناء فى جانب الوضوء نظرا لقضائه
عدم اعتبار الكثرة فى جانب الغسل وليس كذلك بقى هل المراد الكثرة من حيث العدد أو من حيث
المساحة اختلفوا والراجح هو الاول نهر ووقع عليه انه لو كانت اعضاء وضوءه جرحية الارجليه فانه يتيمم
على الاول لا على الثانى ثم الظاهر ان الاختلاف فى ان الكثرة تعتبر من حيث العدد والمساحة اتماهو
فى الوضوء فقط واما البدن فالظاهر ان الكثرة فيه معتبرة من حيث المساحة نهر يعنى اتفاقا (فسرع)
بأكثر مواضع الوضوء جراحة يضرها الماء وبأكثر مواضع التيمم جراحة يضرها التيمم لا يصى وقال
أبو يوسف يغسل ما قدر عليه ويصل ويعد در

وامان كان عنده انه لا يعطيه الماء
ان سألته فارتبمه اما لو شك فى اعطائه
الماء ولم يعطيه وجاد رفيقه بالماء بعد
ما صلاها بالتيمم فيبقى فى الصلاة ولم يقض
الصلاة ان يجز الخ (قوله وبكسه يغسل)
بأن سألته بالماء فلم يعطه وجاد به بعد
ما أدى الصلاة يتيمم واما مع التيمم ولو
كان أكثر مجروحا (يتيمم) لا غير
خبر أكثره مجروحا (يتيمم) أى
(وبكسه يغسل ولا يجمع بينهما) أى
ان كان أكثر بدنه سالما وقيل مجروحا
انه كان أكثر بحسب وقال الشافعى يغسل
فله الغسل بحسب وقال الشافعى يغسل
ما لم يكن ويتيمم فى صورتين وان كان
نصف البدن صحيحا والنصف جرحيا
اختلف المشايخ فى فيه والاصح انه
يتميم ولا يستعمل الماء كذا فى الخلاصة
وقيل يغسل ما كان صحيحا ويصعب على
الباقى لم يضره وكذا الحكم فى الحديث
الانه يعتبر فيه أكثر اعضاء الوضوء
كذا فى الخطة والذخيرة والخلاصة
* (باب المسح على الخفين) *
مناسبة هذا الباب باب التيمم انه
يختلف عن الكل والمسح خلف عن
المسح ظاهرا

(باب المسح على الخفين) *

هو من خصائص هذه الامة كذا يحض شيخنا وهو لغة امرار اليد على الشئ واصطلاحا عبارة عن رخصة
مقدرة جعلت للقيم يوما ليلية وللمسافر ثلاثة أيام بحرتعلا لسراج والاولى ان يقال هو اصابة اليد بالتملة
الحف أو ما يقوم مقامه فى الموضوع الخصوص فى المدة الشرعية نهر سمى خفأ أخذان الحفة بالمسح لان
الحكم خفيه من الغسل الى المسح وهو شرط ما يستر الكعب وأمكن السفر به كفى الخطأ والمثبى به
فرسحا كفى حاشية الهداية وفى التذمة اشعار بأنه لا يجوز المسح على خف واحد بلا عذر ويذنبى ان لا
يكون ستر الكعب شرط عند فرجوى (قوله ظاهرا) اتفاقا ظاهرا لانه ليس كذلك فى نفس الامر
استقوط غسل الرجلين فى مدها المسح ولان استتار القدم بالمسح يمنع سريانه الحديث اليها واذا لم يحل

الاقتراض كافي الشرب لانه متدلا بكلام قاضيان حيث قال اذا غاب على ظن المسافر انه لو طاب الماء
 بعده واخبر بذلك فينبذ يعترض عليه الطلب يمينا وسارا على قدر علوه انتهى وقد اختلف في البدائع
 بالعدل ثم اعلم ان صاحب الدرر تنبع صدر الثمريه فذكره بقوله ويجب طلبه أي الماء غلوة مانصه وعن
 أبي يوسف انه اذا كان الماء بحيث لو ذهب اليه وتوضأ تذهب الغافلة وتغيب عن بصره كان بعيدا حازه التيمم
 واستحسنه صاحب المحيط انتهى قال الوائي وفيه اشعار بان ذهاب الغافلة وتغيبها عن بصره كما يكون سببا
 لصحة التيمم يكون سببا لعدم وجوب الطلب فيكون معنى قوله حازه التيمم أي بلا طلب ومن غفل عن هذه
 الدقيقه تظن انه كلام صدر من غير تأمل اه فسقط قوله في الشرب لانه محل ذكر هذه الرواية مناسب من
 قوله لبعده ميلا (قوله وهي ثلثمائة) أي من الجوانب الاربع بمعنى أنه يقسم المشي مقدار الغلوة على هذه
 الجهات نهرا كما قدمه في الجمر من أنه يكفيه النظر في هذه الجهات وهو في مكانه وفي الشرب لانه على هذه
 البرهان اعتبار الغلوة من جانب ظنه فقط لامن كل الجوانب ويمكن حمل مافي النهر على ما لا يوجد ظنه في
 كل الجوانب فتقول الخالفه والاصح عدم اعتبار الغلوة فيجب عليه الطلب قدر ما لا يضر نفسه اذا قطع
 وبرفقته اذا تنظره وهو جواب الامام حين سأله أبو يوسف عن المسافر لا يجد الماء هل يطلبه (قوله ان
 ظن المسافر قربه) أي ظنا غالبا أشار الى ذلك الزبلي حيث علل المسئلة بقوله لان غلبة الظن توجب العمل
 كاليقين ومعناه انه يطلبه دون الميل وحد القرب ان ظن ان بينه وبين الماء دون الميل باخبار عدل
 أو اماره ظاهرة وكذا ان وجد احد اوجب عليه السؤال حتى لوصلى ولم يسأل فآخبر بالماء بعد ذلك أعاد
 والافلاز يلعب وقياس ما سبق عن البحر مزيلا للسراج وجوب الاعداد عندهما مطلقا سواء آخبر بعد ذلك
 بالماء أم لا خلافا لابي يوسف (قوله في كل الاحوال) أي سواء ظن القرب أم لا مقيما كان ومسافرا (قوله
 أي يجب عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم) مطلقا سواء كان في موضع عز الماء أم لا بدليل قوله وعن أبي
 نصر الصقار الخ (قوله من رقيقه) جرى مجرى العادة والافضل من محض وقت الصلاة فيكمه كذلك
 رقيقا كان أم لا جرى عن البرجندي (قوله وكذا ان لم يكن معه دل أو رشا لا يجب أن يسأل) خلاف
 الراجح في النهر عن المعراج واذا اوجب طلب الماء على الظاهر وجب طلب الدلو والرشاء (قوله ولو سأل
 فقال له انتظر) أي سألته الدلو والرشاء بقريئة السباق ولانه هو المختلف فيه أما لو سألته الماء فوعده ينتظر
 بالاجماع وان خرج الوقت بخر قال وكذا اذا وعدك كاسي العاري أن يعطيه الثوب اذا فرغ من صلواته
 لم تجز الصلاة عريانا (قوله وعندهما ينتظر وان فات الوقت) لكن لا يجب نهر عن الفتح ولا تنس
 ما سبق من ان الخلاف فيما اذا سألته الدلو والرشاء وأقول في كون الانتظار مستحبا اشكال بالنسبة لمذهب
 صاحبين القائلين بأنه ينتظر وان خرج الوقت والذي يظهر ان الاستحباب بالنسبة لمذهب الامام ثم
 ظهر ان مافي النهر من قوله لكن لا يجب لا تعلق له بمسئلة الانتظار بل بنفس الطلب بدليل ما بعده
 وعليه فلا اشكال (قوله الابن مثله) أو يغيب سير بقريئة ما سبأ أي من قول الشارح أي وان لم يكن
 معه ثمنه أو لا يعطيه الابن فاحش الخ (قوله وله ثمنه) أطلقه مع الحاضر والغائب حتى يلزمه الثراء
 نسبتة نهر عن ابن أمير حاج عند قوله أبو برد (قوله كدينار كوز) لوقال كما في العيني كدرهم ونصف
 درهم فيما تبلغ قيمته درهم المكان أولى وفي النهر عن النوادر الغن الفاحش ضعف القيمة واقصر عليه
 في النهاية والبدائع وفي الشرب لانه لا يتعاب فيه ضعف القيمة في رواية النوادر وقيل شعره في رواية
 الحسن وقيل ما لا يدخل تحت قيمة المقوم وفي النهاية قيمة الماء تعترف في اقرب المواضع من الموضع الذي
 يعزفه الماء (قوله أموالا لو كان رقيقه ما الخ) هذان تمهة شرح قوله ويطلبه من رقيقه الخ فوفداه
 على قوله وان لم يعطه الابن مثله الخ لكان أولى (واعلم) ان صاحب الدرر حكى اختلافا
 في جواز التيمم قبل طلب الماء من رقيقه وذكر ان النول بالجواز اختاره في الهداية وفي المتوسط اختار
 عدم الجواز ورأيت بخط شيخنا ان القول بالجواز مذهب الامام وقال صاحبنا بعدهم قال وهو الاظهر

وهي ثلثمائة ذراع الى ارضه ما تبتدع
 الكبراس (ان ظن) المسافر (قربه)
 والا أي وان لم يظن قرب الماء (لا)
 يجب طلبه وقال الشافعي يجب الطلب
 في كل الاحوال (ويطلبه) أي يجب
 عليه ان يسأل ولا يجعل بالتيمم (من)
 رقيقه فان منعه تيمم) وعن أبي نصر
 الصقار رحمه الله ان المسافر اذا كان
 في موضع يعزفه الماء فالأفضل ان
 يسأل من رقيقه وان لم يسأل اجزاء فان
 كان في موضع لا يعزف فيه الماء فبجزئه
 كان في الطلب وكذا اذا لم يكن معه دلو
 أو رشا لا يجب ان يسأل من رقيقه
 ولو سأل فقال له انتظر فعند أي حنيفة
 ينتظر الى آخر الوقت فان خاف فوت
 الوقت تيمم وصلى وعندهما ينتظر
 وان فات الوقت (وان لم يعطه الابن
 مثله وله ثمنه لا ييمم والا) أي وان لم
 يكن معه ثمنه أو لا يعطيه الابن
 فاحش كدينار كوز (تيمم) أموالا
 كان رقيقه ما وظنه رقيقه انه لو سأل
 منه الماء اعطاه ولا يجوز التيمم

الواقع هو الطرف الآخر فهو خرم سواء كان مطابقا لواقع الا فان لم يكن مطابقا سمي جهلا مركبا وان
 جوز العقل ان يكون الواقع هو الطرف الآخر فان كان كلا الطرفين عنده على السواء فهو شك وان
 كان احدا الطرفين راجحا والآخر جرحا فالراجح ظن والمرجوح وهم جموي (قوله وصلى بالتييم ثم ذكره)
 مفهوما انه لو ذكره في الصلاة اعادة اتفاقا ولو ظن ان ماءه ففي قتييم وصلى ثم تبين انه لم يقن بعيدا بالاجماع لانه
 قدم عليه فكان الواجب عليه الكشف فلا يعذر بتلك الكشف وخطا الظن ولو كان الماء معلقا على
 دابته فلا يتخلوا ما ان يكون سابقا لها او راكبا فان كان راكبا والماء على مؤخر الرجل فهنا على الخلاف وان
 كان في مقدمه بعيدا بالاتفاق لانه يمر آى عنقه فلا يعذرو في السائق الحكم على العكس لان مؤخره بين
 يديه فلا يعذر بعيدا اتفاقا وان كان في مقدمه فعلى الخلاف اى لا يعيد عندهما خلافا لابي يوسف
 وان كان قائدا جازله كيف ما كان لانه لا يعاينه فيعذرو ولو كان على شاطئ النهر فرفع ابي يوسف وايتان
 في الاعداء وقول الزبلي وان كان قائدا جازله كيف ما كان اى جازله التيميم بمعنى على قوله ما على
 قول ابي يوسف يذبح ان لا يجوز لانه لا يعذر بالنسيان عنده الا ترى انه اوجب الاعداء فاما اذا كان راكبا
 والماء في مؤخر الرجل وكذا اوجبا فيما اذا كان سائعا والماء في مقدم الرجل لكن يعكرو على وجوب
 الاعداء عند ابي يوسف ما سبق عن المحيط انه عند ابي يوسف لا يعيد في احدى الروايتين عنه لو كان على
 شاطئ نهر ويمكن ان يجاب بحمل وجوب الاعداء عند ابي يوسف هنا على الرواية الاخرى عنه او يقول انما
 وجبت الاعداء هنا عند ابي يوسف بمعنى رواية واحدة بخلاف ما لو كان على شاطئ نهر حيث اختلفت
 الرواية عنه في الاعداء لانه في مسئلة النسيان وجد سبق العلم فلا يعذر (قوله اجزأت تلك الصلاة
 التيميم ولا يعيد) لانه عاجز اذا لا قدرة له بدون علمه والغلب في المفارقة عدم الماء قيد بالنسيان لانه في
 الظن لا يجوز التيميم اجماعا لان العلم لا يبط بالظن بخلاف النسيان لانه من اضداد العلم بغير مقتضاه
 عدم جواز التيميم ولو زوم الاعداء في الشك بالطريق الاولى لانه اذا زمه الاعداء في الظن اتفاقا مع انه
 الطرف الراجح فكيف لا تنزه الاعداء بالاتفاق في الشك مع ان الطرفين فيه على حد سواء فاني النهر عن
 السراج وعليه جرى بعضهم كالسيد المحوى من ان الشك كالنسيان فيه نظر ظاهر (قوله وقال ابو يوسف
 يعيد) لان الماء في السفر من اعز الاموال لكونه سببا لصيانة نفسه عن الهلاك فلا ينسب عادة والرجل
 معد للماء فصار كالعمران وجوابه من طرف الامام الاعظم ومحمد ان يقال كافي البحر عن الفتح لانهم
 ان الرجل دليل الماء الذي يمنع التيميم اعى ماء الاستعمال بل الشرب وهو مفقود في حق غير الشرب ولو
 صلى عرابا وفي رحله ثوب طاهر لم يعلم به ثم علم قال بعضهم تنزه الاعداء بالاجماع وذكرا الكرخي انه على
 الاختلاف وهو الاصح (قوله او وضعه غير باره) او غير امره بعملة زبلي وهو مستأد من قوله ولو وضعه
 غيره وهو لا يعلم الخ (قوله ولو وضعه غيره الخ) اطلقه فعم البدوالاجران المرء لا يحتاج بفعل الغير
 بجر (قوله وقيل الخلاف في السكك) جرى عليه في غاية البيان (قوله وذكره في الوقت وغيره سواء)
 يقال ذكرتة بلساني وبقلبي ذكرتة بالتأنيث وكسر الذال والاسم ذكرتة بالضم والكسر نص عليه ابو عبيدة
 وابن قتيبة وان كسر الفراء الكسر في القلب ويقال اجعاني على ذكرتة بالضم لا غير جموي عن المسباح
 (قوله وطلبه) اى المسافر كسائقي واما المقيم فالواجب عليه طلب الماء في العمران مطلقا اجماعا نهر
 ولو بعث من يملكه كفاه عن الطلب بنفسه وأشار الواثق بن العاص الى ان وجوب الطلب قدر
 العلو انما يجب بشرط ان لا تغيب القافلة وتذهب عن بصره (قوله غلوة) وهي رمية سهم كذا ذكره
 العيني وحكى ما ذكره الشارح يقبل (قوله اى يجب طلب الماء الخ) اعلم ان وجوب الطلب هو الظاهر
 واحترزه عمارى عن ابي يوسف من عدم وجوب الطلب ويتفرع على الاختلاف في الوجوب وعدمه
 ما في البحر عن السراج لو تيميم من غير طلب ثم طلبه فلم يجده وجبت عليه الاعداء عندهما خلافا لابي يوسف
 اه وقوله فلم يجده يقتضى انه لو وجد وجبت الاعداء حتى عند ابي يوسف (واعلم) ان المراد بالوجوب

وصلى بالتييم ثم ذكره اجزأت تلك الصلاة
 بهذا التيميم ولا يعيد وقال ابو يوسف
 يعيد والخلاف فيما اذا وضع الماء بنفسه
 او وضعه غيره بامره ولو وضعه غيره
 وهو لا يعلم جاز اتفاقا وقيل الخلاف
 في السكك وذكره في الوقت وغيره سواء
 (وطلبه غلوة) اى يجب طلب الماء
 مقدار غلوة

الاختلاف كما سيذكره الشارح وانما جازله التيم عند الامام لان خوف الفوت باق لانه يوم زجة فرما
يعتريه في الطريق ما يوجب الفساد زبلي (قوله وقال لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته) لانه امن من القوات
لان الاحق يصلي بعد فراغ الامام وهذا اذا شرع بالوضوء لم يخف زوال الشمس بقريته ما سأتى في كلام
الشارح (وله ولا خلاف في انه اذا شرع بالتيم يتيم) لان الواو جينا عليه الوضوء يكون واجدا للماء في
خلال صلاته فتصد بجر عن الهداية والمخيط (قوله وكذا الوضوء ثم أحدث ويخاف زوال الشمس
الح) والفرق بينه وبين سابقه على قوله انه في السابق يتم صلاته بغير فوت وفي الثاني ان اشتغل بالوضوء
فوت الصلاة حتى ولو ابدل قوله ثم أحدث بسبق الحديث لكان أولى كما سبق (قوله يتيم اتفاقا) لتصور
القوات بالعباد يدخول الوقت المكر وزبلي (قوله فان لم يخف) اي زوال الشمس (قوله فان لم يرج)
اي ادراك الامام قبل الفراغ يعني ولم يخف زوال الشمس بقريته ما قبله (قوله فهو وضع الخلاف) فعند
ابي حنيفة يتيم خلفا لهما (قوله ما لم يكن ولم الخ) هذا وان صححه في الهداية لسكنه رواية الحسن عن
الامام وظاهر الرواية انه يجوز للولي ايضا الكراهة الا تطارقال شمس الائمة وهو الصحيح زبلي (تنبيه)
لم يتعرض مجواز البناء في صلاة الجنازة وقد صرح به قاضيان حيث قال اذا حدث الامام في صلاة الجنازة
ان استخلف متوضئا ثم يتم وصلى خلفه اجزاء في قوله ولو يتم هذا الذي أحدث فأم الناس واثم جازت
صلاة الكل في قول ابي حنيفة وابي يوسف وعلى قول محمد ورفز صلاة المتوضئين فاسدة وصلاة
المتيمين جائزة وهذه المسئلة دليل على ان في صلاة الجنازة يجوز البناء والاستخلاف ويجوز فيها اقتداء
المتوضئ بالتيمم كافي غيرهما من الصلوات انتهى (قلت) عدم التعرض للبناء في صلاة الجنازة واضح
بناء على ان قول المصنف ولو بناء يتعلق بخصوص خوف فوت صلاة العيد وعلوه لانه من كلام الزبلي
غير انه لا يتعين ان يجوز تعليقه بكل من خوف فوت صلاة الجنازة والعيد وعلوه فلا يكون تاركاً للتعرض
له (تمه) قال العلامة المحامي لقائل ان يقول بجواز التيمم في المصلاة لئلا يسقط والسنن الرواتب
غير سنة النجراذ اخاف فوتها لولا انما تفوت لالي بدل لاسيما على القول بان العيد سنة اما سنة النجرا
فان خاف فوتها مع الغريضة لا يتيم وان وحدها فكذلك على قياس قول محمد لانه بقضها عنده بعد
الارتفاع وعلى قياس قوله ما يتيم لانه لا يقضيها نهر وكذا النوم وسلام ورد وان لم يخف الصلاة قال في
البحر وكذا الكل ما لم يشترطه الظهارة لاسيما في المبتغي وجاز لدخول مسجد مع وجود الماء والنوم فيه
واقره المصنف لكان في النهر الظاهر ان مراد المبتغي للجنب فسقط الدليل وفي القهستاني عن المختار
المختار جواز جمع الماء لسجدة التلاوة لكن سيجي تقييمه بالسفر لا الحضر ثم رايت ما يؤيد كلام البحر
در (قوله لا لغوت جمعة ووقت) ولو وقت وتر لغواتهم الى بدل وقيل يتم لغوت الوقت قال المحامي
فالا حوط ان يتيم ويصلي به ويعيد ثم اعلم ان التلايل بالدلية معترض بان الظاهر ليس بدلا عن الجمعة
بل الامر بالعكس خلافا لزرقي واجب بأنه بدل صورة لان الجمعة اذا فاتت يصلي ظهرا وان كانت اصلا
معنى شرب التلاي (قوله وقال زرقي يتيم لوقية) اي ويعد درواختياره المحامي احتميا (قوله ونسى الماء
في رحله) الرجل للبعير منزلة السرج للفرس ويقال لتمزل الانسان وماواه والمراد هنا ما هو الاعم نهر
مخالة الماء في البحر وقيد رحله لانه لو كان في عنقه او على راسه او ظهره اعاد اتفاقا لانه يرد عليه اي على
نحو المصنف ولم يعد الخ ما لو كان في مقدمه وهو راكبا او بين يديه او في مؤخره وهو سائق فانه
يعيد اتفاقا لان هذا النسيان في غير محله نهر واعلم انهم اتفقوا على ان النسيان غير عرق في مسائل
منها لو نسي المحل غسل بعض اعضائه ومنها ما لو صلى قاعدا متوجهة بمجزه عن القيام وكان قادرا
ومنها اذا حكم بالقياس ناسيا النص ومنها الوسي ان رقبته في الكفارة فصام ومنها التوضأ بما يحسن ناسيا
ومنها ما لو فعل ما ينافي الصلاة ناسيا ومنها لو فعل محظور الاحرام ناسيا بحر ثم اعلم ان ثبوت النسبة او
نفيها ان لم يكن في الذهن اصلا فهو وجه بسيط بها وان حصل فيه احدهما فان لم يجوز العتق ان يكون

وقالوا لا يتيم ويتوضأ ويتم صلاته ولا
خلاف في انه اذا شرع بالتيمم تركنا
لوشرع بالوضوء ثم أحدث وضأف
زوال الشمس اذا اشتغل بالوضوء يتيم
اتفاقا فان لم يخف ولم يرج جازت
الامام قبل الفراغ لم يتم بما عاين
لم يرج فهو موضع الخلاف
وخوف فوت صلاة الجنازة يعني عن
التقييم بقوله ما لم يكن ولها الا اذا
كان ولها ليس له خوف الفوت فاذا
تركه (لا) اي لا يصح التيمم (لغوت)
صلاة الجمعة (وقية) اذا
كان الماء قريبا منه وقال زرقي يتيم
لوقية (ولم يعد ان صلى به ونسى الماء
في رحله) يعني ونسى رجل الماء الذي
في رحله

ثم مرض ينتقص تيممه وبعيد التيمم اذا اراد الصلاة والمراد من قدرة الماء ما اذا لم يكن واجب الصرف الى جهة حتى اذا كان على ثوبه اوبدنه نجاسة ولا يكفي الماء لما يصرفه للنجاسة و يتيمم للحدث وقيل يصرف للحدث لان الصلاة تجوز مع النجاسة في الجملة ولا تجوز مع الحدث أصلاً جوى عن البرجندى (قوله وراجى الماء) نصب الماء وأجره مع الاضافة فان اسم الفاعل ان كان بمعنى الماضي وجب اضافته وان كان بمعنى الحال أو الاستقبال فان كان لازماً جازت اضافته الى فاعله وان كان متعدداً الى مفعول جازت اضافته الى مفعوله لا الى فاعله لابس أى ليس الفاعل بالمفعول فانه يجوز حذفه فاذا حذف واضيف للفاعل لم يدر هل المضاف اليه فاعل أو مفعول جوى قيد الراجى لان غير الافضل في حقه أن يصل اول الوقت نهر عن المعراج ثم نقل عن الاستبجالي انه ان لم يكن على طمع من وجود الماء تيمم وصل في وقت مستحب النجس وهو محل ما سبق عن المعراج لان الاداء أول الوقت حقيقة مذهب الامام الشافعي (قوله أى يستحب لعدم الماء وهو بر جوه الخ) ليؤديه بأكل الطهارتين وانما يجب لان العدم ثابت حقيقة فلا يزول حكمه بالشك الذي يوفيه نظر لان الشك ما استوى طرفاه فينا في ما هو صريح به من ان المراد بالرجاء غلبة الظن فلو أبدي الشك بقوله فلا يزول حكمه الا يقين مثله لكان صواباً ثم استحباب التأخير مقيماً اذا لم ينظر قربه وبما اذا لم يعلمه عند أحد من رفقة بقريته ما أتى من قوله وطلبه غلوة الخ وقوله وطلبه من رقيقه الخ ومقيداً أيضاً اذا كان بينه وبين موضع بر جوه ميل أو أكثر فان كان أقل منه لا يجزئه التيمم بصر (قوله بحيث لا يقع في الوقت المذكور) ظاهر في عدم جواز تأخير المغرب الى غيبوبة الشفق لكن حكاه الحوى عن المحيط بقيل بعد ان قال وظاهر اطلاقه يشمل صلاة المغرب فيؤخر الى غيبوبة الشفق وهو الذي عليه الاكثر انتهى (قوله ان التأخير واجب) لان غالب از رأى كالمحقق اذا المراد بالرجاء غلبة الظن بجروحه وانما هو ما سبق من ان العدم ثابت حقيقة الخ (قوله وصح قبل الوقت وافرضين) الخلاف بيننا وبين الامام الشافعي بنتى على ان التيمم عندنا طهارة مطلقة يرتفع به الحدث الى وقت وجود الماء لانه مبيح للصلاة مع قيام الحدث وعند بدل ضرورى مبيح مع قيام الحدث حقيقة كذا نلاحظ شيخنا (قوله بخوف فوت صلاة جنازة) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة فأت على غير وضوء فتميمز بلعى وخوف فوتها بعدم ادراك شئ من تكبيراتها ولو اشغل بالاهارة فان كان بر جواً يدرك البعض لا يقيم لانه لا يخاف الفوت لانه يمكنه اداء الباقي وحده بصر عن البدائع والفتية ثم جواز التيمم بخوف فوت صلاة الجنائز لا يخص المحدث حدناً أصغر بل الجنب كذلك ابن فرشته لان صلاة الجنائز دعا في الحقيقة لكن يجب التيمم لكونها مسماة اسم الصلاة ولو جى بأخرى بعد الفراغ من الاولى أعاده عند جمداً عندهما مجمع وقيد في المسنى بما اذا لم يتمكن من التوضي فان تمكن ثم زال تمكنه أعاده انفاً وفي الولوالجمية وعليه الفتوى نهر (قوله أو صلاة عيد) وخوف فوت العيد بزوال الشمس ان كان اماماً وبعدم ادراك شئ منها مع الامام ان كان مقتدياً نهر (قوله خلافاً لشافعي فيهما) لمان هذا تيمم مع القدرة على الماء فلا يجوز ولنا ما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام اذا جاءك جنازة الخ وروى انه عليه الصلاة والسلام لقيه رجل فسلم عليه فلم يرتد عليه حتى أقبل على المجدار فصيح وجهه وبيد ثم ردت عليه ثم اعتذر فقال انى كرهت ان اذ كرسم الله الاعلى طهارة أو قال على طاهر فدل على ان التيمم بخوف الفوت جائز إذ تيممه عليه الصلاة والسلام لاجل خوف فوت الرد لانه لو ردد على التراخي لا يكون رداً بلعى (قوله ولو بناء) اشار بقوله ولو كان الخوف بناءً الى ان كان المقدرة بعدلونا قصصاً ولا يتعين بل يجوز كونها تامة كما اشار اليه في الدرر بقوله اى ولو كان التيمم للبناء فبناء بالنصب على انه خبر كان المقدرة على ما يشير اليه كلام الشارح واما على ما في الدرر فالنصب فيه على جهة المفعولية فوج افندي (قوله ثم احدث) اى سبقه المحدث نهر وغيره ولو عبر به لكان اولى (قوله يتيمم وبنى عندنا بن حنيفة) متيد بما اذا لم يرج ادراك الامام ولم يخف زوال الشمس اذ هذا محتمل

(وراجى الماء يؤخر الصلاة) أى أى يستحب لعدم الماء وهو بر جوه ان يؤخر الصلاة الى آخر الوقت بحيث لا يقع في الوقت المذكور وعن ابى حنيفة وابى يوسف فى غير رواية الاصول ان وابى يوسف فى غير ذلك ان المندوب التأخير واجب وعن مالك ان التيمم ان تيمم في وسط الوقت (وصح) (وقبل الوقت) خلافاً للشافعي (وصح) (افرضين) فاكثر وقال الشافعي لا يجوز الاداء فرض واحد مع ماشاء من التوافل على وجه التبعيته من التوافل اى صح التيمم بخوف فوت صلاة جنازة (و) صلاة (عيد) خلافاً للشافعي فيهما (ولو) كان الخوف (بناء) كما شرع فوجها بالوضوء ثم احدث يتيمم وبنى عندنا بن حنيفة

لما بعدها وعليه فلا إشكال وأما على قول المبرد وعبد الوارث فموجب الاحتمال حيث لا قرينة تبين
 احدهما والقرينة هنا على تعيين الالتماس ان ما ينقض الاصل ينقض الخلف بالطريق الاولى جوى
 (قوله وقدرة ماء) اشار به الى ان الوجود في الية بمعنى القدرة بخلاف الوجود المذكور في الكفارات
 فانه بمعنى الملك حتى لو اجمع الماء لا يجوز له التيمم للقدرة ولوعرض على العسر المحانت الرقبة يجوز له
 التكفير بغير الاعتاق وعدل عن رؤية الماء الى القدرة لشمولها ما لو تيمم لمرض أو بردهم قدر على استعمال
 الماء وخرجها ما لو المر النائم على ماء كاف حيث لا يتنقض تيممه هو المختار كما اذا كان يجنبه بثرا يعلم بها
 بان نام على صفة لا توجب النقص كالنائم ماشيا أو راكبا ما النائم على صفة توجب النقص فلا يتأني فيه
 الخلف اذا التيمم انتقض بالنوم وما قرح على اعتبار القدرة ولو هب نجاعة ما يكفي لاحدهم بقى تيممهم
 لفسادها عنده وعندهم الا لا اشتراك فلوا ذنوا الواحد لعلكن في السراج الصحيح انتقاضه مع الاذن اجماعا
 لانه مقبوض بعقد فاسد فيكون مملوكا فينه تصرفهم فيه بحر ونهر حتى لو توضأه واحد بعد الاذن
 لاحدهم من المالك بعيد الباقون تيممهم ولو قال وينقضه زوال ما باحه أى التيمم لكان اظهر واخصر
 وعليه فلو تيمم لبعدهم فسارفاً انتقض درم ماسبق من التعليل بالفساد يتنى على القول بان
 الهبة الفاسدة تقيد الملك وأما على المختار الفتى به من أنهما لا تقيد الملك فلا يظهر الانتقاض (قوله فضل
 عن حاجته) في محل جرعت للمأتمنى وذلك لما سبق من ان المشغول بالحاجة كالمعدوم وكان عليه ان
 يز يدقيد كونه كافيا لان غير الكافي كالمعدوم والمراد من كونه كافيا ان يحصل به الكفاية لاسقاط
 الفرض بغسل الاعضاء مرة واحدة على ما هو المختار بدليل ما في النهر عن الخلاصة تقر بعالي اشتراط
 الكفاية حيث قال حتى لو توضأ بماء فنقص عن احدهمى رجله ان غسل كل عضو مرتين أو ثلاثا بطل
 تيممه هو المختار انتهى (قوله فهي تمتع التيمم وترفعه) أى القدرة المذكورة تمتع باحة التيمم ابتداء
 وترفعه بقاء وهذا نصر بجميع عالم التراما لانه علم من قوله تيمم بعدهم لان القدرة على الماء تمتعه ابتداء
 ومن قوله وينقضه قدرة ماء انهارت فبقاؤه اليه أشار بقوله هذا نتيجة قوله الخ فسقط مادعا الزيلعي
 عن التكرار وان اجاب عنه في البحر بانه انا عدهم من الاذكار وقد توهم المحصر في المعدود فقد كراهنا
 لهماى للاعذار لكن قال في النهر وأنت خير بان هذا بعد تسليمه انما يصلح جوابا عن قوله تمتع التيمم
 انتهى وظاهره تسليم التكرار في قوله وترفعه (قوله وقال الشافعي لا ترفع التيمم الخ) لان حرمة الصلاة
 مانعة عن الباطن ما كان حاجزا عن الاستعمال حكما ولنا انه قادر حقيقة فيبطل تيممه ولا يبقى للصلاة حرمة
 لغوات شرطها لان التراب لم يجعل ظهور الاعند عدم الماء فيبطل وجوده لقدرة على الاصل قبل
 حصول المقصود بالبدل كالمعتة بقا لا شهرا اذا حاضرت في عدتها ولو كان في النفل فرأه يجب عليه القضاء
 حتما ولو كذا لا فرق عند أبى حنيفة بين ان يراه قبل ان يعقد قدر التشهد أو بعده وتأتى مع اخواتها في
 موضعها زيلعي (قوله وكذا لو كان مرور النائم الخ) أى النائم على صفة لا توجب النقص كما سبق فسقط
 ما عساه يقال ان النقص حصل بنفس النوم فكيف أضيف الى المرور بالماء ولو أبدل النوم بالنوم بالعباس
 كافي التنوير لكان أولى ونصه مر حده ومر ورناعس تيمم عن حدث او نائم غير متمكن تيمم عن
 جنبه على ماء كاف كسقيط الخ فالمرور على الماء ينقض به تيمم الجنابة وما في ضمنه من تيمم الحدث
 ينقض بنفس النوم لكونه غير متمكن (قوله لفا التيمم في المسئتين) المختار انه باق كما لو كان يجنبه بثرا
 لم يمانهرا نظر هذا مع ما قالوا لضرب فسطاطه على بثرو لم يعلم بها قديم وصلح علم أعاد جوى وأقول ما قيل
 من الاعادة في مسئلة الفسطاط يتنى على القول بان تيممه انتقض وهو خلاف المختار ما على ما هو المختار
 من عدم النقص فلا يعيد (وله خلافا لابي يوسف) والفتوى على قوله له انه بالناس خرج عن قدرة
 استعمال الماء ولهما ان النوم ليس المرعى على الماء على وجه لا يتخلله اليقظة المشعرة بالماء نادى فيجعل
 اليقظة (تيممه) نواقض التيمم لم تحصر فيما ذكر فان زوال المرض المبيح للتيمم ناقض له وأيضا سافر اذا تيمم

وقدرة ماء فضل عن حاجته فهي تمتع
 التيمم وترفعه) هذا نتيجة قوله وقدرة
 ماء يعنى اذا كان قدرة الماء ناقض
 التيمم فتمتع التيمم ابتداء وترفعه انتهاء
 مطلقا سواء كان قدرته في الصلاة وفي
 غيره او قال الشافعي لا يرفع التيمم اذا
 قدره على الماء بعد ما تمتع في الصلاة
 وكذا لو كان مرور النائم
 التيمم من الماء او وجد التيمم يند
 التمرغ التيمم في المسئتين خلافا لابي
 يوسف فيها

بشاه على انها ليست بقرية عنده ما وعنده قرية وخرج بالمقصود التيمم لدخول المسجد ولو حيا
 اولس المحضف أو الاذان أو الاقامة وبقوله لا تنأى بلاطهارة الاسلام والسلام وردة وقراءة القرآن
 للمحدث وزبارة القبور ولكن لا ينبغي عد الاسلام هنا كما وقع في الفتح وغيره لانه يؤهم أن يصح منه لكن
 لا يصل به كالمؤى غير الاسلام وليس مراد عدم أهليته للنية واما تيمم المحضف لقراءة القرآن ففيه
 روايتان وصح في السراج وغيره عدم الجواز وخزم في البدائع وغيره بالجواز والفرق بين القراءة ودخول
 المسجد والمس أن القراءة جزء من اجزاء الصلاة بخلاف المس والدخول نهر ومقتضاه ان اختلاف
 الروايتين انما هو في تيمم المحضف لقراءة القرآن خلافا لظاهر ما في الزيلعي وتبعه العيني من قوله وفي التيمم
 لقراءة القرآن روايتان اذ هو باطلا في شمل ما لو كان محذورا لهذا قال في البحر والحق التفصيل فان كان
 جناسا زوايا فلا وزاد في الضابط بعد عبادة أو جزئها لدخول القراءة غير انه ان كان جناسا وجد عدم حل
 الفعل الا بالطهارة مع الجزئية وان كان محذورا انتفى انتهى (قوله فلغا تيمم كما فلا وضوءه) تبرع على
 اشتراط النية أي لما اشترطنا هاهنا ومن شرائط صحتها الاسلام لغا تيمم الكافر سواء نوى عبادة لا تصح
 الا بالطهارة أم لا وصح وضوءه لعدم اشتراط النية فيه والمالم بشرطه ازفرسوى بينهما نهر (قوله للاسلام)
 قيده اشارة الى خلاف أبي يوسف واما اذا تيمم الصلاة فلا يجوز بالاتفاق لانه ليس من أهل الصلاة شيخنا
 عن ابن فرشته (قوله لانه ما نوى قرية لا تصح بلاطهارة) مقتضاه انه لو نوى قرية لا تصح بلاطهارة يصح
 تيممه وليس كذلك لما قدمناه عن ابن فرشته فلو عمل بعدم أهليته للنية لكان صوابا (قوله وقال أبو
 يوسف لا يبطل تيممه) أي اذا تيمم الكافر للاسلام لان الاسلام رأس القرب شيخنا عن ابن المؤلف موجهها
 بأنه نوى قرية مقصودة ولفظ الزيلعي وعن أبي يوسف انه اذا نوى به الاسلام صح ويصل اذا اسلم لان
 الاسلام رأس العبادات وهو من أهله فصح تيممه له بخلاف ما اذا نوى الصلاة حيث لا يجوز تيممه لانه
 ليس من أهلها قلنا ان التيمم انما جعل طهارة اذا قصد به عبادة لا صحة لها بدونها والاسلام له صحة بدون
 الطهارة فلا يصير متمميا بنبته ولهذا لا يصح تيمم المسلم بنية الصوم انتهى (قوله خلافا للشافعي) لا تقارن الى
 النية عنده وهو ليس من أهلها (قوله ولا تنقض ردة) لان الباقي هي صفة كونه طاهرا فاعتراض
 الكفر عليه لا ينافيه كالوضوء (قوله فهو على تيممه) لان الاسلام انما يشترط للنية ابتداء ببقاء لان
 المقاء أسهل ولان أثر الردة انما يظهر في العبادات والتيمم ليس منها فدونام النية فيه ليس بشرط بخلاف
 التيمم من الكافر لانه ليس بأهل لانشاء النية (قوله وقال زفر يبطل تيممه) لان الاتداء يبطل العبادات
 والتيمم عبادة فيبطلها فان قيل الفعل انما يصير عبادة بالنية وهي ليست بشرط عنده في التيمم قلت يجب بما
 في الزيلعي وتبعه العيني من انه تبرع مع من زفر على قول من اشترط النية فيه كافر على الامام مسائل المزارعة
 على قولهما وان كان هو لا يرى جوازها وان استبعد في النهر أو تقول هذا على احدى الروايتين عن
 زفر انه اشترط النية فيه كما ذكره ابن فرشته وما قيل من ان الكلام في التيمم المنوي ففيه نظر (قوله
 بل ناقض الوضوء) لانه خلفه فيما أخذ حكمه عيني قال في شرح النقاية ولو قال ناقض الاصل ليعم الوضوء
 والغسل لكان أحسن وقوله في البحر كل شيء ينقض الغسل ينقض الوضوء العبارتان على حد سواء رده
 في النهر بأن بينهما عمومهما وخصوصهما مطلقا لانفراد أحدهما في أن ما ينقض الوضوء لا ينقض الغسل وان
 لزم من نقض الغسل نقض الوضوء الا ترى انه لو تيمم للحنانية ثم أحدث حسدا أو أصغرا فنقض تيمم الوضوء
 فقط وبقي تيمم الغسل وبهذا تضع مبع كونهما على حد سواء وأجاب المحموي بأن المراد بالوضوء الطهارة
 اعم من أن تكون عن حدث أو جنابة بطريق استعمال الخاص في العام مجازا بقى ان يقال كلمة بل بعد
 النفي تحتل معنى الاثبات والنفي مثل ما جاء زيد بل خالد أي بل خالد لم يحى فيكون المعنى بل ناقض
 الوضوء لا ينقضه وليس مرادا أو قول كون بل بعد النفي تحتل معنى الاثبات والنفي ليس هذا قولنا
 واحد بل قول المبرد عبد الوارث ومذهب الجمهور وانها بعد النفي لتقرر بما قبلها على حالته وجعل ضده

وعند زفر النية ليست بشرط (فلغا) يعنى
 قل هذا بطل (تيمم كافر) للاسلام لانه
 ما نوى قرية لا تصح بلاطهارة وقال
 ابو يوسف لا يبطل تيممه (لا وضوء)
 يعنى ان وضوء الكافر يبطله الاسلام
 ثم اسلم فهو متوضئ عندنا خلافا
 للشافعي رحمه الله تعالى (ولا تنقض ردة)
 يعنى ان تيمم مسلم ثم ارتد والعياذ بالله
 ثم اسلم فهو على تيممه وقال زفر يبطل
 تيممه (بل) ينقضه (ناقض الوضوء)

الشارح حيث جعل كلامه قوله بظاهره وبضمير متعلقا بيمينه لانه يلزم عليه تعلق حرف جر متحدي
 للفظ والمعنى بعامل واحد ولا يجوز وان اجاب عنه السيد المحمدي بأن الجار الثاني تعلق به بعد تقييده
 بالاول وانه متعلق بمحذوف على انه حال (قوله من جنس الارض) في محل جر نعت لظاهر (قوله وهو
 ما لا يحترق بالنار ولا ينطمع) الظاهر ان هذا اعمى لا كلّي فلا يشكل بأن البعض يحترق كالصخرات
 (قوله كالتراب) وكذا المحض والمعزوة والكبريت والمخ الجبلي على المفتي به بخلاف المائي والاجر المشوي
 على الاصح والزنادي ان تكون مطلية بالدهان وكذا الباقوت والزرد والزرجد والفرورج والعقيق
 والخش والمرجان على الصواب في القبح من عدم جواز التيمم به سبق فلم ينهر لكن في الدر ولا
 مرجان لشبهه للنبات بكونه اشجارا نابتة في فعر البحر على ما حرره المصنف انتهى والمختلط بالتراب ان
 كانت الغلبة للتراب يجوز التيمم به وان كانت للرماد لا يجوز في حق افندي ومنه علم حكم الاسوي وكذا يجوز
 طين غير مغلوب بما لا ينبغي التيمم به قبل خوف فوت الوقت لئلا يصير مثله بلا ضرورة تدركه لكن
 فظاهر كلام الزبلي يقتضي عدم جواز التيمم بما هو من جنس الارض اذا خالطه شيء آخر ليس هو من
 جنس الارض مطابقا سواء كانت الغلبة لما هو من جنس الارض أم لا ونصه قال في المحيط اذا كان
 الخرف من طين خالص يجوز وان كان من طين خالطه شيء آخر ليس من جنس الارض لا يجوز كالزجاج
 المتخذ من الرمل وشيء آخر ليس من جنس الارض انتهى بقي ان يقال ما سبق من قوله والاجر
 المشوي والزبلي بالرفع عطفًا على ما سبق من قوله وكذا المحض ولا يجوز جره عطفًا على ما قبله من قوله
 بخلاف المائي (قوله والزرنيخ) بكسر الزاي عيني على الهداية (قوله اما اذا اغتر باليس من جنس الارض
 الخ) قيده الاستيعابي بأن يستبين أثر التراب بمده عليه وان كان لا يستبين لا يجوز وعلى هذا كل ما لا يجوز
 التيمم عليه (فرع) تيمم اثنان من مكان واحد لان لم يصير مستعملًا اذا التيمم انما يتأدى بما التزم بيده
 قال في النهر واذا علم جواز تيمم اثنين من مكان واحد فعلى حجر واحد أمس اولي (قوله وقال الشافعي
 لا يجوز الا بالتراب الخ) ولا تعلق للشافعي وأبي يوسف بقوله تعالى طيبا على انه اراد به التراب المنبت
 لان الطيب اسم مشترك براديه المنبت وبردائه الحلال وبردائه الظاهر وهو مراد بالاجماع فلا يكون غيره
 مرادًا المشترك لا عموم له زبلي ولان التراب المنبت اذا كان نجسا لا يجوز به التيمم بالاجماع فلا نبات
 ليس له أثر في التطهير (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) الذي في الزبلي وقال أبو يوسف والشافعي
 لا يجوز الا بالتراب (قوله وان لم يكن عليه نفع) أي تراب وهو اصل ما قبله وهو نفع النون وسكون
 القاف وفي آخره عين مهملة وقال محمد لا يجوز الا اذا كان عليه نفع وقال أبو يوسف لا يجوز الا بالتراب
 او الرمل ونحوه عليهما قوله تعالى فتمه واصعيدا طيبا أي طهورا وقوله عليه الصلاة والسلام جعلت لي
 الارض مسجدا وطهورا لكل واحد من الصعيد والارض يتناول جميع اجزاء الارض زبلي (قوله خلافا
 لمحمد) أي في احدي الروايتين عنه جلي على الزبلي على هذه الرواية ان التيمم مسح بالتراب فيشترط
 الالتصاق فيه ولنا ان الصعيد اسم لمصعد على وجه الارض من جنسها قال تعالى فتصعب صعيدا
 زلقا أي حجرا أمس زبلي (قوله وعند أبي يوسف يجوز عند الجرح عند القدرة) أي في احدي
 الروايتين قال الزبلي وقال أبو يوسف لا يجوز بالغبار مع القدرة على التراب وعند عدمه له روايتان أي
 في لزوم الاعادة بدليل قوله وروى عنه انه يقيم به ويعد انتهى له ان الغبار تراب من وجهه فلا يجوز
 الا اذا جرح عن التراب الخالص وهما ان الغبار تراب رقيق حقيقة وهو من الصعيد فيجوز به عند
 الاختيار (قوله أي يقيم ناول الخ) وقال زفر لا يشترط له النية لانه يخاف عن الرضوء فلا يخافه
 ولنا انه ما مومر بالتييم وهو القصد والقصد هو النية فلا بد منه بخلاف الرضوء فانه ما مومر بغسل الاعضاء
 وقد وجد زبلي (قوله أو قرية لا تأدى بلاطهارة) قال في النهر وكفتها ان ينوي عبادة مقصودة
 لا تصح الا بالاطهارة كسجدة التلاوة أو صلاة الجنائز لا يخرج ما لروى سجدته الشكر على قولهما خلافا لمحمد

قوله والزررد والزرجد متعدي عبارة
 المغاربة بينهما والمعروف انهما واحد
 كقبي كسب اللغة
 (من جنس الارض) وهو ما لا يحترق
 بالزر ولا ينطمع كالتراب والرمل
 والخمر والتورة والكحل والزرنيخ
 فيكون من جنس الارض مطابقا
 واحترزه عماليس من جنس الارض
 وهو ما يحترق فيصير مرادًا كالشجر
 والمخيطه ونحوها وينطمع ويلين
 كالمحدي والرصاص والنقدين والزجاج
 اما اذا اغتر باليس من جنس الارض
 فيجوز التيمم قال أبو يوسف لا
 يجوز الا بالتراب وهو رواية عن أبي
 يوسف (وان لم يكن عليه) أي على
 يوسف الارض (نفع) حتى لو وضع
 يده على حجر لا غبار عليه باز خلافا
 لمحمد (وبه) أي التيمم يجوز عند
 الجرح ناولي أي يقيم ناولا بسجدة
 الصلاة أو قرية لا تأدى بلاطهارة

قال في النهر وكأني سبق نظر اذا المذكور في الخلاصة ان المختار افتراض الاستيعاب قال في الحمانية
 ومع من وجهه ظاهر البشرة والشعر على الصحيح وكأني احتزبه عما حزم به الحدادي من انه لا يجب
 عليه مسح الحية وفي المجتبى ومسح العذار شرط والناس عنه غافلون (قوله والكف) بالجر لا بالنصب
 اذ هو تفرع على القول بعدم اشتراط الاستيعاب (قوله حتى لا بد من نزع الخاتم الخ) تفرع على
 اشتراط الاستيعاب وما في النهر من وجوب تحريك القرط الضيق أو نزعه من سبق القلم لأن القرط كما
 في المصباح يعلق في الاذن وليست من الوجه ورأيت بعض المواهب غير مزوما نصه وقيل القرط
 هو الخزام الذي يعلق في الانف وعلمه فلاشكال (قوله مع مرفقيه) عبر جمع دون الباء مخالفا
 لدأبه لانه الاصل (قوله خلافا لفر) ثمره الخلاف تظهر فيما لو قطعت يدها من مرفقيه فعندنا لا بد من
 مسح محل القطع خلافا له ولو كان القطع فوق المرفقين لا يلزمه اتفاقا (قوله وعند الشافعي الى الرغين)
 الذي في الزبيبي وقال مالك وأحمد مسح يديه الى رجليه فاذا ذكره الشارح مذهب الشافعي في القديم اما
 في الجديد فكذلك مذهبنا شيخنا (قوله وعند مالك الى نصف الذراع) المشهور من مذهبه ان المسح الى
 الرغين فرض والى المرفقين سنة (قوله بضم يمين) أي ولومن غير بشرط النية ومقتضاه ان الضرب
 ركن حتى لو ضرب يديه فأحدث قبل أن يمسح بهما أو جهه وذراعيه ثم مسحهما بهما لم يجز لانه أحدث بعد
 ما أتى ببعض التيمم لأن نفس الضرب داخل في التيمم وبه قال السيد أحمد ابن شجاع وهو الاصح وقال
 الاسيحاوي يجوز كمن ملاء كفيه ماء فأحدث ثم استعمله فلو أمر غيره بذلك ونوى ثم أحدث الا امر قال في
 التوشيح ينبغي أن يبتدل على قول ابن شجاع وأثر الخلاف في أن الضرب ركن أم لا يظهر فيما سبق
 وفي النية بعد الضرب فن جعله ركعا لغيره كما اعتبرها وما في الخلاصة أدخل رأسه بنية التيمم
 في موضع الغبار يجوز ولو انه قدم الحائط فظهر الغبار فحرك رأسه ونوى التيمم جاز والشرط وجود
 لفعل منه انتهى امان يفرع على قول من أخرج الضربة منه كافي البحر أو يقال المراد الضرب أو
 ما يقوم مقامه كافي النهر وسكت المصنف تبعه لعدم كون الضرب بظاهر الكف أو بالباطن والاصح
 الضرب بظاهرهما وباطنهما اشتمى عن الذخيرة الا ان الذي ذكره المحلي عن الذخيرة ان محمد أشار الى
 انه يضرب بالباطن انتهى ثم المراد بالضرب هنا الوضع استلزم ضربا بالأظهر (تنبيه ركنه) لضربان
 والاستيعاب وشرطه ستة النية والمسح وكونه ثلاث أصابع فأكثر والصعيد وكونه مطهرا وقد الماء
 وسنة ثمانية الضرب بباطن كفيه واقبالهما وادبارهما ونفضهما وتفرج أصابعه وتسمية وترتيب
 وولاء زاد ابن وهبان في الشروط الاسلام در (قوله معلق يتيمم) أو يستوعبها نهر (قوله أصغرها)
 أي الحنصر ونالبيه (قوله ثم مسح بباطنه بالابهام والمسحجة) أي باطن ذراعه وليس المراد به باطن الكف
 كما فهمه السيد الحموي فاعترض عليه بما ذكره الزبيبي من انه لا يجب في الصحيح مسح باطن الكف لأن
 ضربهما على الارض يكفي (قوله ولو كان جنباً) محدث عمار بن ياسر انه عليه السلام أمره بالتيمم
 وهو جنب والحائض والنفساء ملحقان به نهر ومعناه انه عليه السلام أمره بالتيمم مع علمه بالجنابة (قوله)
 يعني يتيمم الحنوب والمحدث الخ) ولا يشترط التعيين بين الحدث والجنابة في الصحيح حتى لو تيمم الحنوب يريد
 الوضوء أجزأ نوح أفندي عن التجنيس (قوله وان كانت أقل من عشرة لا يجوز) استشكله في البحر
 بما اتفقوا عليه من انه اذا انقطع دمها لأقل من عشرة فتيممت وصلت حل وطؤها وأجاب في النهر
 بأن ما في الظهيرة محمول على ما اذا كان الانقطاع دون عادتها مناسيا في أي الحيض انه لا يحل قربانها
 وان اعتسلت فضلا عن التيمم واليه يشير كلام الاسيحاوي (قوله بظاهر) وقال بطهروا ومطهروا كافي التنوير
 لكان أولى لتخرج الارض المتجنسة اذا حجت فانها كالماء المستعمل كما سبق فتكون طاهرة في حق
 الصلاة دون التيمم (قوله أي يتيمم بظاهر) أشار الى أن بظاهره معلق يتيمم ويجوز أن يتعلق بمستوعبا
 نهر وجهه العيني في محمل حصة لضررتين أي بضررتين متصفتين بظاهر وهو أولى بما جرى عليه

والكف جاز وعلى ظاهره ان رواية يجوز
 حتى لا بد من نزع الخاتم والسوار وتحويل
 الاصابع وعليه الفتوى (مع مرفقيه)
 خلافا لفر في الطهارة وعند
 الشافعي الى الرغين وعند مالك الى
 نصف الذراع وعن الزهري كان ابن
 شجاع يجمع بينه وبين
 (بضم يمين) متعلق بقوله ثلاث
 سبعمائة رحمه الله تعالى وضرب يديه
 ضربات ضربة في الوجه وضرب يديه
 البين وضرب يديه بالنية وهو كيفية
 التيمم ان يضع يديه على اصابع
 ظهر كفه اليمنى ويجمع ثلثة اصابع
 اصغرهما ظاهر يده اليمنى والمسحجة الى
 ثم مسح بباطنه بالابهام واليسرى
 رؤس الاصابع ثم فعل باليسرى
 كذلك (ولو) كان جنباً والحائض
 رضى يتيمم الحنوب والمحدث اذا كان ايام
 اذا طهرت من الحيض اذا كان ايام
 سبعها عشرة وان كانت أقل من عشرة
 لا يجوز كذلك في الفتاوى الظهيرة
 (بظاهر) أي يتيمم بظاهر

برهان بناء على الخلاف في جوارزه قبل الطلب من الرقيق ان كان ثمة رقيق وعلمه فعدم جواز التيمم
عندهما محمول على ما اذا لم يطاب الماء المحار من جميع اهل المصر ما اذا طلب فضع جاز عندهما
ايضا واستظهر في النهر قول الامام وذكرا نحو ان الفتوى عليه (قوله وعندهما لا يتيمم فيه)
لان تسمية الماء المحار في المرغاب والامامان المحرز قد ثبت في حقه حقيقة فيعتبر وما قيل من انه
بعد الخروج من الحمام يتعلل بالعسرة فخالصا لم ياذن به الشرع نعم ان كان له مال غائب يلزمه الشراء نسبتة در
(قوله أو خوف سب أو عذو) اطالعه فمع الاذى وغيره كالحمة والنار وكذا لو كان فاسقا فخافت على
نفسها منه (قوله يخاف على نفسه) اطالعه فمع ما لو كان يخاف الهلاك أو الخبس بان كان مدينا
وكذا الخوف على المال وان كان امانة وهل يلزمه الاعادة ذكر في النهاية لزوم الاعادة ويخالفه ما في الدراية
ووفق في النهر يجعل ما في النهاية على ما اذا حصل من العبد وعيد نشأ منه الخوف وما في الدراية على
ما اذا وجد لا عن شيء قال ثمرات ابن أمير حاج صرح بذلك (قوله أو خوف عطش) اعلم ان الماء المسيل في
الغلاة لا يمنع التيمم ما لم يكن كثيرا يعلم انه لا وضوءا يضاد واطلق خوف العطش فمع الخوف على رقيقه
أو كلبه لما شئته أو صيده نهر لكن ذكره العيني بقيل ونصه وقيل أو على كلبه ايضا وقيد ابن الكمال
عطش دوابه بتعذر حفظ الغسالة لعدم الاناء در المراد بار فبق رقيق القافلة وانما كان خوف العطش
مبيحا للتيمم لان المستعمل بالحاجة كالمعدم لا فرق في الاحتياج اليه بين ان يكون في المحال أو في نائي
المحال وكذا الواحاحاجة للبحرين أو لزالة النجاسة بخلاف المرق وسئلت عما اذا احتاجه للتهوية فقلت
ينبغي أن يفصل فان كان يلحقه بتركها مشقة يتيمم والا فلا وللضطر أخذته فهورا وقتاله فان قتل رب الماء
فهدر وان المضطر ضمن بقود أو يديع عن السراج وينبغي أن يضمن المضطر قيمة الماء شربيا لهذا
يجب جملة على ما اذا كان رب الماء غير محتاج اليه (قوله أو فقد آلة) طاهرة اطالعه فمع الثوب ما لم تنقص
قيمه بالاداء أو بشقة نصفين انتفاضا يديع قيمة الماء فانه يتيمم وهذا وان لم أره الا لاشافية لكن
قواعدنا لا تأباه ولو لم يجد آلة يستقيها ووجد من ينزل اليه بأجر لزمه در (تمة) جنب وحايض طهرت وميت
معهم من الماء ما يكفي لاحدهم ان كان لواحد وهو احق به وان كان مشتركا لا ينبغي لاحدهم ان
يستعمله وان كان مباحا فجنب احق خلاصة وغيرها في الظهيرية عاقمة المشايخ على ان الميت احق
وقيل الجنب أولى وهو الاصح ولو معه ماء زمزم فالحيلة لمجوز التيمم معه ان يخلطه بماء الورد حتى يغلب
عليه أو يهبه من غيره ثم يستودعه وقول قاضيان وليس يهيج عندي لانه يلزمه شراء الماء بشر المثل
فاذا تمكّن من الرجوع كيف يتيمم رده في الفتح بان الرجوع تمكّن بسبب مكروه وهو مطلوب الهدم شرعا
فيجوز أن يعتبر الماء معدوما في حقه لذلك وان قدر عليه حقيقة نهر وما في الدر من قوله أو يهبه
على وجه يمنع الرجوع ترجيح لبحث قاضيان (قوله وجهه ويديه) في العطف بالواو وإيماء الى عدم
شترط الترتيب وقالوا لا يشترط المسح باليدن حتى لو مسح باحدى يديه وجهه وبالآخرى يده أجزاء في
الوجه واليدو بعد الضرب لليد الأخرى نعم يشترط ان يكون المسح بجميع اليد أو أكثرها حتى لو مسح
بأصبع أو أصبعين وكرر حتى استوعب لا يجوز بخلاف مسح الرأس بجزء من السراج لكن في
لشر نبلالية عن المقدسي ما يخالفه ونصه في الكلام على فرائض الوضوء ولا يجوز لو مسح بأصبع واحدة
أو أصبعين ومد المسح حتى استوعب قدر الربع الخ (قوله حال من المستكن في يتيمم) فهمى من الاحوال
لمنتظرة والاوجه انه صفة مصدر محذوف كما ذكره العيني وعلمه في البحر بان الاستيعاب ركن وعلى
جعله حلا يصير شرطا فان قيل قد وقع في عبارة البعض انه شرط وعليه فلا يتم التوجه فالجواب كما
في النهر عن عقد الفرائد انه محمول على ما لا بد منه والافه وركن قطعاعلى ان يجي اسم الفاعل صفة
كثير من حيثه حالا (قوله هذا ظاهر الرواية) أي كون الاستيعاب شرطا وقيل ظاهر الرواية
ان التروك ان كان أكثر من الربع لا يجوز والاجاز وحكمة في عقد الفرائد عن الخلاصة قال وهو الاصح

سواء كان خارج المصر أو فيه وعندهما
لا يتيمم فيه (أو خوف سب أو عذو) أي
بأن يكون عند الماء سب أو عذو منه
و يخاف على نفسه منه (أو خوف
عطش) بأن كان معه ماء ويخاف على
نفسه أو دابته العطش (أو فقد آلة)
يعنى رأى الماء وليس معه آلة
الاستسقاء (مستويا) حال من المستكن في
قوله مستويا حال من المستكن في
يتيمم هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح
وعليه الفتوى وروى الحسن عن ابى
خنيقة ان الاستيعاب ليس بشرط حتى
لو مسح أكثر الذراعين

له الصلاة بذلك التيمم وجعل الاول كان لم يكن لان اختلاف اسباب الرخصة يمنع الاحتساب بالرخصة
 الاولى (قوله بان خاف اشتداده) المراد بالخوف غلبة الظن ومعرفة باجتهد المريض والاجتهاد
 غير مجرد الوهم بل هو غلبة الظن عن امارة أو تجربة أو اخبار طيب مسلم غير ظاهر الفسق وقيل
 عدلته شرط فلورأمر المرض لم يكن الضعيف باق وخاف أن يمرض سئل عنه القاضي الامام فقال
 الخوف ليس بشئ وما في التيمم الصحيح الذي يخشى أن يمرض بالصوم كالمرضى فالمراد من الخشية غلبة
 الظن شرئبلالية عن الغزى قال فكذلكها (قوله باستعمال الماء) كالمجدرى والحصى عناء وقوله
 أو بالتحرز كالمطون وصاحب العرق المدي شرئبلالية (قوله وعند الشافعي انما يتيمم اذا خاف تلف
 النفس الخ) لان من لم يخف التلف غير عاجز ولنا قوله تعالى وان كنتم مرضى فانه باطلا لانه يقع
 التيمم لكل مريض الا انه خرج من لا يشتد مرضه بسياق الآية وهو قوله تعالى مايريد الله ليجعل عليكم
 من حرج (قوله سواء كان لخوف المرض) أى خوف حصول المرض كافي للاختيار وشرح النقاية وليس
 المراد بالخوف مجردة كاسبق (قوله وليس عنده من بوضئه الخ) مفهوما انه لو كان عنده من بوضئه لزمه
 وفي البحر عن المحيط تفصيل فان كان له ولدا وخدام ولو اجيرا فلاخلاف في انه يكون قادر او في الزوجة
 والمعين يكون قادرا عندهما الا عنده وفيه من صلاة المريض عن الوالحة المريض اذا كان لا يمكنه
 الوضوء والتيمم وله جارية فعليه ان توضئه لانهما ملوك وطاعة الملوك واجبة اذا عرى عن المعصية
 واذا كان له امرأة لا يجب عليها ان لم يكن من حقوق النكاح الا اذا تبرعت فهو اعانة على البر والعباد المريض
 يجب على مولاه ان توضئه بخلاف المرأة المرضية حيث لا يجب على الزوج أن يتعاهدها لان المعاهدة
 اصلاح الملك وهو واجب على المالك واما المرأة فقرة فكان اصلاحها عليها ولو استعان بغيره فأبى
 الا بجر تيمم عند الامام مطلقا قل الاجر أو كثر وقالان ربع درهم لا يتيمم كذافي المنتقى وفي التنجيس
 ما يفيد ان وجود المال كاف في الوجوب مطلقا ويمكن جملة على ما اذا لم يطلب أكثر من أجر المثل
 واستظهر في البحر عدم الجواز اذا كان قبله الا اذا كان كثيرا وكلامه يعنى ان القليل أجر المثل
 والكثير ما زاد عليه وينبغي جملة على ما اذا لم تكن يسيرة (قوله فانه لا يصلى عندهما) أى الامام ومحمد
 وعن أبي يوسف صلى كالمحسوس جوى عن الخلاصة وفي التنوير وشرحه فاقد الطهورين الماء والتراب
 بأن جنس في مكان نجس أو عجز عنهما المريض يؤخرها عنده وقال يشبه بالمصلين وجوبا في ركوع وسجود
 ان وجد مكانا يابس او الاوى قائما ثم يعيده بقى واليه صرح جوى الامام الخ ثم ذكر في الشرح ان المحسوس
 اذا صلى بالتيمم ان في المصراع او الا لا الخ وما في النهر من قوله وقال الثالث يشبه بالمصلين مومنا قضاء بحق
 الوقت كافي الصوم صوابه وقال الثاني بدليل قوله وهو مروى عن محمد قال وبه يتبين ان تعمدا الصلاة
 بلا طهر لا يوجب كفرا مستهدا بما في الظهير به لو قطعت يده ورجلاه وبوجهه جراحة يصلى بلا طهارة
 ولا يعيد واختار في الخلاصة انه يكفر بخلاف ما اذا صلى الى غير القبلة أو مع ما يمنع من النجاسة والفرق
 ان الاول لم يقع بخلاف الثاني وهذا الذي لم يكن مستهترا فلو كان فلاخلاف في كفه ولهذا قال ابن السكينة
 اذا ابتلى انسان به كما اذا سبقه الحدث في الصلاة فاستحى أن يظهره قال بعض مشايخنا لا يكفر لانه غير
 مستهزئ ولا ينبغي ان لا يقصد بالقيام القيام للصلاة ولا يقرأ شيئا واذا حنى ظهره لا يقصد الركوع ولا
 السجود ولا يسبح حتى لا يصير كافرا جماعا وما سبق عن الظهير به لو قطعت يده الى قوله ولا يعيد يعنى
 اذا برأ وجهه لا تلتزمه الاعادة (قوله أو الحدت) ينتق على ما في الاسرار من ان خوف المرض من
 الوضوء بالماء البارد في المصربح له التيمم شرئبلالية ولا يصح عدم جوازه للحدث جماعا وانما الخلاف في
 الجنب لو خاف على نفسه مرضا لو اغتسل ولم يجده ثوبا يتدفقه ولا مكانا يأويه ولم يقدر على ما مضى ولما
 به يسخن قال الامام يجوز له التيمم ما فرأ كان أو قفا وخصاه بالمسافر قيل هو اختلاف زمان بناء على
 ان أجره الحمام في زمنهما تؤخذ بعد الدخول فيمكنه التعلل بالعسرة وفي زمنه قبله وقيل هو اختلاف

اى بان خاف اشتداده باستعمال الماء
 او بالتحرز للاستعمال اولم يقدر على
 استعمال الماء وعند الشافعي انما يتيمم
 اذا خاف تلف النفس او عضو عندنا
 يتيمم مطلقا سواء كان لخوف المرض
 او لخوف تلف النفس اولم يزداد في
 المرض اما اذا لم يزداد للمريض على
 الوضوء والتيمم وليس عنده من
 وضئه أو بوجهه فانه لا يصلى عندهما
 وقال الشيخ الامام ابو بكر رأيت في
 الجامع الصغير لا يكره حتى ان مقطوع
 اليد ينزل جباين ان كان بوجهه
 جراحة يصلى بغير طهارة ولا يتيمم ولا
 يعيد وهذا هو الاصح كذافي الفتاوى
 الظهيرية (او برد) يعنى اذا خاف
 الجنب او غلبت ان اغتسل او تروا

أظهاره لصلاة تقوت لا إلى خلف درفعا بالكافي كالمردوم وهذا عندنا وقال الشافعي يلزمه استعمال
الموجودوا التيمم للباقي قياسا على إزالة بعض النجاسة وستر بعض العورة وهذا قاسم فاسد لانهما
يتجزآن فيفيد الزامه باستعمال القليل لا لتقبل ولا يفيد هنا الا لا يتجزأ بل المحدث قائم ما بقي أدنى لمعة
كذاني كثر من الشر وح لكن في الخلاصة وجود من الماء قدر ما يغسل بعض النجاسة الحقيقية أو وجود
من الأتوب قدر ما يستر به بعض العورة لا يلزمه بجزر والظاهر ان الخلاف في اللزوم وعدمه مقيد بما اذا كان
الباقى من النجاسة والعورة بعد غسل البعض وستر البعض هو القدر المانع حتى لو كان بحال لغسل
بعض النجاسة بما وجد وستر بعض العورة يكون الباقى دون ذلك ينبغي ان لا يختلف في الزامه ولو وجد
ما يكفي للمحدث أو إزالة النجاسة المانعة بغسلها أو يتيمم عند عامة العلماء وان توضأ به وصل مع النجاسة أجزاء
وكان مدينا كذا في الخاتمة وفي المحيط لوتيمم أو لا ثم غسل النجاسة بعيد التيمم لانه تيمم وهو هو قادر على ما
يتوضأ به قال في البحر وفيه نظر والظاهر جواز التيمم تقدم على غسل الثوب أو نأخر لانه مستحق الصرف
الى جهة فهو معدوم حكبا بالنسبة الى غيرها كالمستحق للعطش ونحوه الخ وأقول كون المستحق لجهة
كالمردوم هو قول أبي يوسف اما عند محمد فلا ترى الى ما في الشربة لانه عن الكافي التيمم اذا بقي في
جسده بعد الغسل من النجاسة لانه يوجد من الماء ما يكفي لاحدهما اما الامة أو الوضوء فإنه يغسل به الامة
ويؤيد تيممه للمحدث عند محمد لقدرته على الماء ووجوب صرفه للنجاسة لا ينافي قدرته على صرفه للمحدث
وهذا لو صرفه للوضوء جازو تيمم النجاسة اتفاقا وعند أبي يوسف لا يعدلانه مستحق الصرف لامة والمستحق
لجهة كالمردوم (قوله اربعة آلاف خطوة الخ) كذا ذكره العيني ويوافقه ما في البحر عن الشافعي لكن
الذي في الز. يلى اربعة آلاف ذراع ومنه في النهر ثم رأيت في الشربة لانه التوفيق بان يراد بالذراع
ما فيه أصبح قائمة عند كل قبضة فيبلغ ذراعا ونصف بالذراع العامة فلا خلاف حينئذ والذراع كما في الدر
أربع وعشرون أصعبا وهو أى الاصبع ست شعيرات ظهر البطن وهي أى الشعيرة ست شعيرات بغل
انتهى والبريد اربعة فراسخ والفرسخ ثلاثة اميال كذا في النهر نظما فيكون البريد اثني عشر ميلا (قوله
والفرسخ اثنا عشر ألف خطوة) حتى على ما سبق من ان الميل اربعة آلاف خطوة وعلى مقابله يلزم ان
يكون الفرسخ اثني عشر ألف ذراع فيكون البريد ثمانية وأربعين ألف خطوة أو ذراع (قوله وقال
زفران كان بحيث يصل الى الماء قبل خروج الوقت الخ) وما في المتن بالعين الممجة من انه يتيمم خوفا
فوت الوقت فغنا سب لقول زفران لاقول اختلفا فانهم لا يعتبرون خوف الوقت وانما العبرة بالبعد كذا في
شرح منية المصلى قال في البحر لم يكن ظفرت بان التيمم خوفا فوت الوقت رواية عن شافعي ذكرها
في القنية في مسائل من ابني بيلتين ويقترع على هذا الاختلاف ما لو اذرحم على بئر ولا يمكن الاستقاء
منها الا بالناو به فان كان يتوقع وصول النوبة اليه قبل خروج الوقت لم يجز له التيمم بالاتفاق وان علم
انها لا تصل اليه الا بعد خروج الوقت يصبر عندنا ليتوضأ بعد الوقت وعند زفران يتيمم ولو كان جمع من
العرافة وليس معهم الأتوب يتناوون به وان النوبة لا تصل اليه الا بعد الوقت فانه يصبر ولا يصلح عاربا
ولوا جمعوا في سفينة أو بيت ضيق ولا يمكنه الصلاة قائما يصبر لصلى قائما بعد الوقت كالمردوم أيضا
لا يقدر على القيام اواسه مال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
بحال لغسله خرج الوقت الخ (قوله وقال الحسن الخ) لانه بمنزلة ميل في حقه لعدم الاياب ز يلى
(قوله وعن أبي يوسف انه اذا كان بحال الخ) استحسن المشايخ هذه الرواية لكن مقتضاها عدم جواز
التيمم للمقيم وليس كذلك لان جوازه لا يخص المسافر بل المقيم في حكمه اذا كان البعد ملاما بحر وفي
النهر الاصع ان القيام اواسه مال الماء في الوقت ويغلب على ظنه القدرة بعده وكذا لو كان ثوبه نجسا وكان
خاف حصول المرض بان كان صحيحا كما يصح به الشارح وبه يعلم ما في كلام العيني من التصور
وأفاده سببا آخر لباحة التيمم وفائده كفاي النهر انه لو تيمم لعدم الماء ثم مرض ببعج له التيمم لم يجز

وهو اربعة آلاف خطوة وكل
خطوة ذراع ونصف بالذراع العامة
وهو اربعة وعشرون اصعبا والفرسخ
اثنا عشر ألف خطوة وقال زفران
الله تعالى ان كان بحيث يصل الى الماء
قبل خروج الوقت لا يتيمم وان كان
بالعكس يتيمم وان كان الماء قريبا
منه وعن محمد يجوز التيمم اذا كان
الماء قدر ميلين وهو مختار القمى ان
يكره مجربين الفضل وعن الكرخي انه
ان كان في موضع يسمع صوت اهل الماء
فهو قريب وان كان لا يسمع فهو بعيد
وبه تخالف اكثر المشايخ كذا في قناوى
فاضحان وقال الحسن بن زياد ان كان
الماء امامه يعتبر بالميلين وان كان
بعينه او يساره او خلفه قبل واحد وعن
ابى يوسف انه اذا كان بحال لا يستعمل
به تدعيب القافلة وتعب عن بصره
يكون بعيدا وان كان على العكس
فهو قريب كذا في المحيط (أولرض)

وسلم ليلة الجن أبعث ماء فقالت لا الأبيد القرفة قال تمر طيبة وماء طهور وتوضأ به وهو مذهب علي وابن عباس وجماعة من التابعين (قوله وهو قول أبي يوسف) وروى نوح بن أبي مريم رجوع الامام اليه وهو الصحيح وبه أخذنا كثر أهل العلم ولك أن تفسر المخالفة في كلام المصنف بالانقصار على التيمم بل هو الاولى تخير بحاله على ما هو الارجح فهو وجهه ان الله تعالى اوجب التيمم عند عدم الماء المطلق ونبيذ الترميس بماء مطبق ولهذا نفي عنه ابن مسعود اسم الماء فصار كالمحل ونحوه ولو ثبت الحديث كان عنسوخا بآية التيمم لانها منه وليلة الجن مكعبة ونسخ السنة بالكتاب جائز بلعي (قوله وقال محمد بن الحنفية وهو رواية عن أبي حنيفة أيضا واختاره في غاية البيان شهر قال في خزانه الاكل انما اختلفت أحوالته باختلاف أسئلتهم فيه ففسل مرة ان كان الماء غائبا فقال يتوضأ به ولا يتيمم مرة ان كانت الاوة غالبة فقال يتيمم ولا يتوضأ به ومرة ان لم يدرياها الغالب فقال يجمع بينهما وجه قول محمد ان آية التيمم تفيد ثبوت النقل الى التيمم عند فقد الماء من غير واسطة بينهما ووحيد ليلة الجن يوجب الوضوء به فيجمع بينهما احتياطا روى ان محمد اشبع عن أبي يوسف حيث قال يجمع بين المشكوك والتيمم مع ان المشكوك لم يرد فيه الا في اختلاف نبيذ التمر (قوله أن يكون حلوا) أي والغلبة للماء ليوافق ما تقدم عن خزانه الاكل فان لم يحصل فلا خلاف في جواز الوضوء به نهر (قوله فلا يجوز التوضوء به) أي بما أسكر انما إذا وكان عليه أن يزيد اشتراط عدم الطبخ لان المطبوخ ولو أدى بطبخه لا يجوز الوضوء به على الصحيح لانه كل امتزاجه كما في الزبلي خلافا لصاحب الهداية في المطبوخ أدنى بطبخه (تسكنة) قيل ست تورث النسيان سور الفارة والقاء القملة وهي حية والبول في المساء اراكد وقطع القطار وضعغ العلك وأكل التفاح ومنهم من ذكره حديثا لکن قال أبو الفرج بن الجوزي انه حديث موضوع بحر

وهو قول أبي يوسف والسافعي ومالك وقال محمد يتوضأ به وتيمم أيضا والزيد الحنفية فيه ان يكون حلوا وقياسا بيل على الاعتناء كالماء وما أسكر منها صار حراما لا يجوز التوضوء ومرة في التيمم ثم تظفر فيماذا شرع في الصلاة بالتيمم فاذا وجد النبيذ فعند محمد يضي فيها فاذا فرغ يتوضأ به ويعيدها وعند أبي حنيفة يضي فيها ولا إعادة عليه وعند يوسف يضي بقومها كذا في النهاية (باب التيمم) المناسبة بين اليامين الاول اصل والثاني خلف ولما أتوه وهو في اللغة القصد وفي الشرع القصد (باب التيمم بعد صلا عن ماء) مطقا وهو ثبت في صحيح

* (باب التيمم) *

الباب لغة النوع وعرفنا نوع من المسائل اشتمل عليها كتاب بحر وشرع في غزوة المري يسع لما أضلت عائشة عقدها والمري يسع قيل بالمهملة وقيل بالمججمة اسم ماء من ناحية قديد وكان ذلك في غزوة بني المصطلق في شعبان سنة ست من الهجرة ومن هنا يستفاد انه من خصائص هذه الامة وبه صرح في الدرر وفي البحر الرخصة لما فيه من حيث الآلة حيث اكتفي فيه بالصعيد الذي هو ملون ومن حيث المحل للاقتصار فيه على شطر الاعضاء انتهى وثالثه تأسيسا بالكتاب وقدمه على مسح الحفين مع انه طهارة مائة لتبونه بالكتاب نهر (قوله والثاني خلف) التحقيق كما في البحر انه بدل لان السدل مالا يصار اليه الا عند العجز عن البدل فلهذا كان المسح على الحفين خالفا لانه يصار اليه عند القدرة على الغسل واعلم ان الدلية بين الماء والتراب عندهما وعند محمد بين الفعلين وهما التيمم والوضوء يتفرع عليه جواز اقتداء المتوضئ بالتيمم عندهما لانه شره لامة (قوله وهو في اللغة القصد) أي مطلقا ومنه قوله تعالى ولا تيمم والحنيفة أي لا تقصدوا وقول الشاعر

فلا أدري اذا تيممت أرضا * أريد الحجرا أم حماليني
 بخلاف الحج فانه القصد الى معظم (قوله وفي الشرع القصد الخ) مردود بان القصد شرط للحق انه اسم للمسح الوجه واليدين بشرط النية وقيل استعمال جزء من الارض على اعضاء مخصوصة على قصد التطهير وفيه نظر فانه لا يشترط استعمال الجزء حتى حازبا بحجر الاملس زبلي وأجاب في النهر بأنه يمكن أن يقال ان التيمم بالاملس فيه استعمال جزء من الارض (قوله الى الصعيد الظاهر) لو أبدله بالظهور لكان أولى للاحتراز عن الارض المتخفة بعد الجفاف لانها كالماء المستعمل در (قوله لبعده مالا) أطلقه في المحضر خلافا لظاهر ما سياتي عن أبي يوسف وعم مالو كان امامه خلافا للحسن قال في النهر والتقدير بائيل وهو المختار وفي الزبلي والعيثي انه أقرب الاقوال (قوله عن ماء) اراد به الماء المطلق الكافي

والبدن وفي الخسائية طاهر على الظاهر رد وجوى (قوله وسباع الطير) كالرخصة والمجدة بما لا يؤكل
 لحمه وانما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لان مجها حرام كسباع البهائم لانها تشرب
 بمقتارها وهو عظم جاف بخلاف سباع البهائم فانها تشرب بلسانها وهو رطب بلعابها ولان في سباع
 الطير ضرورة وعموم بلوى لاسيما في البرارى فاشبهت الحية ونحوها ولا كذلك سباع البهائم وعن ابي
 يوسف ان ما بقى منها على الجيف فسؤره نجس وما باكل اللحم الذي لا يكره سؤره زيلعي (قوله وسواكن
 البيوت) انما لم يكن سؤره نجسا وان كان هو القياس لنجاسة مجها للضرورة اذ الطواف فيها الزم وهو
 العلة في الباب لسقوط النجاسة واليه اشار بقوله عليه السلام في المرة انهما من الطوافين عليكم والمواطات
 زيلعي (قوله كالحية والعاة) وأم عرس (فسرع) تكرر الصلاة مع حمل ما يكره سؤره بحر (قوله
 وقال ابو يوسف الخ) الحديث الاصغاء وهو انه عليه السلام كان يصلي الاناء للهرة لتشرب منه ثم
 يتوضأ ولهما ان الحديث اعني قوله عليه السلام السنور سيع يقتضى نجسه اذ المراد به بيان الحكم دون
 الصورة لانه عليه السلام لم يبعث لذلك ولكنه سقط بعلة الطواف فيقول بالكرهية جمع بين الدليلين
 وهذا اذا كان واحدا للماء اما عند عدمه فلا يكره لانه طاهر لا يجوز المصير الى التيمم مع وجوده عيني
 واعلم ان علة الكراهة عند الصحابي حرمة مجها وهذا يشير الى انها تحريمية وعندنا الكرخى عدم تحاميا
 الجيف وعلى هذا فهى تزيهية وهو الاصح قال في الحتماتى فعلى هذا لو علم اننا لم تأكل الجيف
 لا يكره مخرج درر البحار وفي البحر عن السراج كراهة أكل فضلها تنزيها عنها هو في حق
 الغنى لقد رتبته على غيره اما الفقير فلا (قوله والاستثناء على مذهب ابى حنيفة وأبى يوسف)
 أى وسقط اشتراط الصب على قول أبى يوسف (قوله لان محمد لا يجوز ازالة النجاسة بالماء ثلثات
 الطاهرات) بل قهرز والماء على المطلق (قوله واستحسنه المشايخ) واقوا بانها نهر (قوله وهى
 أن نجس الخ) لم يقدر نجس بمدة لعدم تقدير مجده في الاصل قال السرخسى وهو الصحيح وفي التبيين
 قدر المدة بثلاثة ايام في الدجاجة وفي الشاة باربعة والابل والبقر بعشرة قال واختار لان طهارتها
 تحصل بهذه المدة قال شيخنا والمراد من الطهارة النزاهة وطيب اللحم (قوله والبغل) قيده في الدرر يغفل
 أمه حجارة فلو فرسا أو بقرة فظاهر كمولد من حمار وحشى وبقرة الخ وأقول ما سأتى من قول الشارح
 فان قلت أين ذهب قولك الولد يتبع الام الخ فيفيدان المراد بالغسل ما هو الا لاعم والاول لا يراد السؤال من
 أصله ثم ظهر ان ما سلمه في الدرر من التيمم أوجه لما سأتى من ان العامة على عدم اعتبار الشبه (قوله
 مشكوك) أى متوقف بفتح القاف في كونه مظهر الاجتهاد حكمه كإنه من الامام الملباس فأنكر
 التعبير به لانه معلوم وهو استعماله مع التيمم نهر ثم في سبب الشك اختلاف فقيل تعارض الخبرين
 اعني ما ورد من قوله عليه السلام أطعم أهلك من معين حمرتك وامره عليه السلام مناديا ينادى ان الله
 ورسوله ينهاكم عن لحم الحمرا لاهلية فالاول بقيد الطهارة والثانى النجاسة وقيل تعارض الاثرين
 فعن ابن عمر نجاسة وعن ابن عباس طهارته وليس احدهما اولى من الاخر فبقى مشكلا وقد زيف
 الاول بان تعارض المحرم والمبج لا يوجب شكابا بل حرمة وكذا الثاني بان الاختلاف ايضا لا يوجب الشك
 كذا لو خبر عدلان احدهما بنجاسة الماء والاخر بطهارته فانها يتهاثران ويعمل بالاصل وهو طهارة الماء
 والصواب التردد في تحقق الضرورة المسقط للنجاسة وعدمها فان له شها بالهرة لخالطته الناس في الدور
 والافنية وشربه من الاواني المستعملة وشها بالكباب لجانبته وعدمه ولو جبه المضايق ولو جالهرة والغارة
 فلوانتفت الضرورة أصلا كان سؤره نجسا كسؤر الكباب ولو تحققت فيه كتحققها في الهرة كان باقى
 على الطهورية فاذا تحققت من وجه دون وجه بقى مشكلا والمبغل متولد من الحمار فاخذ حكمه شرح
 نور الايضاح (قوله في انه مظهر اولا) واليه يشير قول المصنف الآتى بتوضا به وقيم ان فقد ماء كذا
 قاله مصنفك وابوالمكارم جوى قال شيخنا اراد بمصنفك صاحب الكنزى قال واليه يشير الخ في مصنف

وسباع الطير) سؤره (سواكن البيوت)
 كالحية والعاة والوزغة (مكره)
 وقال ابو يوسف والشاهي سؤره الهرة قارة ثم
 غير مكره اما لو كانت الهرة قارة ثم
 شربت على فور الماء فينجس الا
 اذ لم تكن ساعة اغسلها فيها بلعابها
 والى يوسف كذا في الهداية وانما قيده
 على مذهبها لان محمد لا يجوز ازالة
 النجاسة بالماء ثلثات والصحفر
 وسباع الضير وهو كلب يرمى والصحفر
 والشاهين والعتاق وعن ابى يوسف
 انها اذا كانت محبوسة يعلم صاحبها انه
 لا قدر على مقتارها لا يكره واستحسنه
 المشايخ كذا في الهداية وانما قيده
 الدجاجة بها لانها لو كانت محبوسة لم
 يكره وهى ان نجس في بيت وتعلم
 هناك وزاد البعض ان يكون رأسها
 وعقلها او مؤرها خارج البيت (و) سؤره
 الحمار والبغل مشكوك في انه مظهر

أولا

في المضاف اليه والرفع في الخبر وذكر بعضهم ان لزوم العطف على معمولي عاملين يقتضي على ان المضاف اليه مجرور بالاضافة لا بالمضاف اوعلى ان الخبر مرفوع بالابتداء لا بالابتداء اما على الصحيح من ان العامل في المضاف اليه هو المضاف والعامل في الخبر هو المبتدأ فليس هنا عاملان بل عامل واحد هو المضاف الواقع مبتدأ وما قيل من ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مردود بالاجماع على جواز ان زيد قائم وعمرا جالس الا ان يراد باختلاف العمل اختلاف جهةه فيستقيم انتهى وفيه تأمل وانما كان سورته نجسا ماروا الطحاوي عن ابي هريرة عن امره عليه السلام بتطهير الاناء الذي ولغ فيه الكلب ثلاثا وما ورد عنه عليه السلام مما يفيد توقع حصول الطهارة على الغسل سبع مرات وهو مذهب الشافعي كان في الابتداء حين كان يشدد في امر الكلاب ثم ترك فدل على نسخه أو يجعل على الاستحباب يؤيده ما روى الدارقطني في الكلب بلغ في الاناء انه يغسل ثلاثا أو خسا أو سبعاً اذ لو كان أمراً لازماً لما خبره زيلبي وولغ الكلب في الاناء بلغ بفتح اللام فيما شرب الماء باطراف لسانه (قوله وسباع البهائم) هو كل ما اصطاد بناه كالاسد والذئب ونحوهما (قوله نجس) أي نجاسة مغلظة وهذا ظاهر في الكلب والخنزير قال في النهر والمروي عن الامام انها في سباع البهائم كذلك وعن الثاني مخففة لان لعابه اختلط بسوره متولد من لحم نجس فكان نجسا واستشكله ان يلعى بأنهم يقولون اذا ذك طهر لجهه لان نجاسته لاجل رطوبة الدم وقد خرج بالذكاة فان كانوا يعنون نجاسة العين وجب ان لا يطهر بها أو نجاسة مجاورة الدم فالأمر كقول كذلك ومن ثم قال بعضهم لا يظهر بالذكاة الا جلده لان حرمة لحمه لا الكرامة آية نجاسته لكن بين اللحم والجلد جلد رقيقة تمتع نجس الجلد باللحم وهذا هو الصحيح اذ لا وجه لنجس السور الا بهذوا واجب صدر الشريعة بان لعابه متولد من اللحم الحرام المخلوط بالدم فيكون السور نجسا لوجود الامرين حرمة اللحم والاختلاط بالدم اما في ما كقول اللحم فلم يوجد الا أحدهما وهو الاختلاط بالدم فلم توجد نجاسة السور لان هذه العلة بانفرادها ضعيفة اذ الدم المستقر في موضعه لم يعط له حكم النجاسة في الحسى فان لم يكن مذكى كان نجسا سواء كان ما كقول اللحم أو غيره لانه صار بالموت حراما فالحرمة موجودة مع اختلاط الدم وان كان مذكى كان طاهرا اما في ما كقول اللحم فلقد قلد الامرين المتقدمين واما في غيره فلا يوجب جدا لاختلاطه والحرمة المجردة غير كافية في النجاسة نهر ومن هنا يعلم الجواب عن اعتراض عزمي على الدرر فيما سبق بان يقال أراد بنجاسة لحم الخنزير ونحوه لانه طاهر والحرمة (قوله والخنزير بفتح النون وكسر الميم) ويجوز اسكان الميم مع فتح النون وكسرها كتنظيره ويجوز حموي قال شيخنا انما طالب التحريم لانه لم يحضره ذلك الوقت ان هذه اللغات على السواء ومنها ما هو أفصح (قوله وقال الشافعي طاهر الخ) لما روى انه عليه السلام قيل له أتوصأ بما أفضلته الحجر قال نعم وبما أفضلته السباع ولنا ان لعابها نجس لتولد من لحم نجس فيصير سورها نجسا ومارواه محمول على المساء في الغدران يعني الحياض الكثيرة المياه التي لا تنجس الا بالتغير زيلبي وابن فرشته (قوله وقال مالك الخ) لدلالة حياته على طهارته وانما نجس بالموت شرح الخ مع (قوله وسور الهرة) اعلم ان قولهم ان نجاسة سور الهرة سقط بعلية الطواف فيفدان سور الوحشية نجس وان كان النص بخلافه لعدم العلة وهي الطواف لان العلة حيث ثبتت بالنص وعرف قطعا انعلق الحكم به اذ ارا الحكم على وجودها لا غير كعدم حرمة التانيف للوالدين اذالم يعلم الولد معناه أو استعمله بجهة الاكرام نهر ويجوز عن كشف الاسرار وقوله وان كان النص بخلافه صريح في عدم نجاسة سور البرية لكن نقل الشيخ حسن عن الكشف الكبير ان سور البرية نجس (قوله والدجاجة الخجلة) ظاهر كلامهم ان الكراهة تنزيهية بالاتفاق بخلاف الكراهة في جانب الهرة فانه مختلف فيها والاصح انها تنزيهية ايضا مجر ولوحذف الدجاجة واقتصر على الخجلة لكان أولى ليع ابل والبقر فهستاني وخجلة بمعنى مسيبة وقد يضبط بالجمع وهي التي تأكل الجمل والنجاسات وفي المحيط عرق الجملة عمود في النوب

وسباع البهائم نجس) وهي كالاسد والفهد والثور وقال الشافعي طاهر سوى سور الكلب والخنزير وقال مالك رحمه الله سورهما طاهرا ايضا (و سور الهرة والدجاجة الخجلة)

التمام وس من ان السور مطلق القيمة اي مجازا ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم من التحليل ثم رأيت في القهستاني عن المغرب مانصه وهو بقية الماء التي تركها الشارب في الاناء او المحوض ثم استعير لقيمة الطعام وغيره انتهى وهو مؤيد لما ذكرناه (قوله لانهما يتولدان من اللحم) هذا هو المذكور في الهداية (قوله وليس بشئ) اي يعتد به (قوله الا ان في عبارة الهداية تسامحا) وجه التسامح ان التولد المستفاد من قوله يتولدان بالنسبة الى العرق حقيقة والى السور مجازا باعتبار ملازمته للعاب المتولد من اللحم حموي او باعتبار المجاورة نهر (قوله وسور الا دمي) السور يجمع على آسار والفعل آسار اي ابقى (قوله اي جنبيا) وانما لم يصرمه مستعملا لعدم سقوط الفرض به للضرورة وصححه يعقوب باشا وان الفرض قد سقط ولم يصرمه مستعملا للخروج في النهر وظاهر كلامهم ترجيح (قوله وسور الفرس) خصه بالذكور وان كانت داخله في عموم ما يؤكل للاختلاف فيما نهر (قوله وما يؤكل لحمه) ويحقق به ما ليس له نفس سائلة مما يعيش في الماء نهر عن الزبلي لكن لو حذف قوله مما يعيش في الماء لكان اولي لان التقيد به يقتضي ان سور ما يعيش في الماء ليس بظاهر وان لم يكن له نفس سائلة كالعقرب وليس كذلك كما في شرح نور الاضاح (قوله طاهر) خبر المبتدأ وما عطف عليه والمسئلة مقيدة بان لا يجرد الاستعماله سور غير لذة كسور الرجل للمرأة وكذا عكسه فانه يكره للاستلذاذ والمغايبة من استعمال ريق الغير وهو لا يجوز ذر وهذا اذا كان أحدهما اجنبيا من الآخر فلو كانت زوجته أو أمته لم يكره قال شيخنا وسبقه كراهة خلق الحلاق الامرد اذا وجد المخلوق رأسه من اللذة ما يزيد على ما لو كان ملتصقا انتهى فكراهة التمسك في الحمام اذا كان المكسب أمر بالاولى وغير خاف ان التعليل باستعمال ريق الغير يشعل ما اذا استعمل الرجل سور رجل آخر أو المرأة سور امرأة اخرى مع انه لا يستلذاذ فالانقصار على التعليل الاول هو الظاهر ولهذا والله اعلم اقتصر عليه في النهر ومقيدة ايضا بان لا يكون في فيه نجاسة حتى لو شرب على فور شربه الخمر كان سور نجس الا ان يقع ريقه ثلاثا عند الامام قبل والثاني ويسقط اشتراط الصب والتقيد بالثلاث جرى عليه كثير وقيد به بعض شراح القدوري بان لا يكون شاربه طويلا لان اللسان لا يتمكن من استيعاب ما عليه من السائلة نهر والافهول ليس بأدون من الشفتين والغم في التطهير بالريق بناء على قوله فان عدم اشتراط الماء المطبق للتطهير عن النجاسات خلافا للمجد ثم الدليل على طهارة سور الا دمي ما روي من انه عليه السلام شرب اللبن ونال الاعرابي وكان عن يمينه ثم ابا بكر وكان عن يساره وقال الامين فلا يمن فلو لانه طاهر لم يفعل واماني الفرس وما يؤكل فلان لعابه متولد من لحمه وهو طاهر وحرمه لحم الفرس على قول الامام لكونه آله للجهاد للنجاسة الاترى ان لبسه حلال بالاجماع زبلي (قوله وسور الكلب) أقدم الشارح لفظه سور للاشارة الى انه مجرور فيجتم على ان يكون بالعطف على ما قبله وهو لا يجوز للزوم العطف على معمولي عاملين وهو لا يجوز عند البصر بين خلافا للفراء او بالماضف المحذوف باتباع عمله بعد المحذوف وهو وان جاز قليل فالاولى الرفع على حذف المضاف واقامة المضاف اليه مقامه فهو من عطف الجمل ووجه الزوم أي لزوم العطف على معمولي عاملين ان الكلب يصير معطوفا على الا دمي وهو معمول للمضاف الذي هو سور ونجسما يكون معطوفا على طاهر وهو معمول للمبتدأ أعني سور فلزم العطف على معمولين وهما الا دمي وطاهر لعاملين أعني المبتدأ والمضاف بناء على انه هو العامل لا الاضافة مجر فيكون من عطف المفردات قال في النهر ووجهه موقوفة على ان اختلاف العمل ينزل منزلة اختلاف العامل مع انه ليس بمتعين مجواز ان يكون العامل في الخمر هو الابتداء على رأي اوان الاضافة هي العاملة في المضاف اليه على رأي ايضا انتهى فظهر ان في كل من قول الزبلي والنهر للزوم العطف على عاملين تجوز بحذف المضاف وتقديره على معمولي عاملين وأشار بقوله ووجهه موقوفة على ان اختلاف العمل الخ الى مجواب عا عاها يقال لان الم موجود عامل واحد عمل الحجر

لانهما يتولدان من اللحم وانما يتولد
منه العباب لا السور وليس بشئ
يظهر من الهداية الا ان في عبارة
الهداية تسامحا (وسور الا دمي)
مطلقا اي جنبيا كان أو حائضا مسلما
كان أو كذورا (و) سور (الفرس وما
يؤكل) لحمه (طاهر) وروي عن ابي
خديفة رحمه الله ان سور الفرس وروي
مسكوكا فيه كسور الخمر و العصب انه
عنه انه مكره وهو طاهر عندهما (و)
سور (الكلب والخنزير

ينزع أربعون قال الزبلي وينبغي أن ينزع المصوب ثم الواجب فيها على رواية أبي حفص ولو وجد أقل مما وجب نزع ما وجد وان عاد لم يجب شيء نهر (قوله والعرق كالسور) لوعكس لكن أنسب نهر إذ الكلام في بيان الأسرار وأجاب بأنه لما كان المقصود منها بيان ما خالفها من المائعات وذلك في ألعاب اذ هو الذي يكثر مخالطته لها بخلاف العرق أوقع السور خبره بالتصل به تفصيل ما خالفه واعتبر السور به لتولد كل منهما من اللحم كذا قالوا ولا يخفى ان المتولد إنما هو لألعاب لكن أطلق عليه للبحارة (قوله وحرمة) المراد بالحرمة حرمة استعمال السور الخبيث وما لا يخفى ان نجاسة السور لا تنفك عن حرمة وهذا معنى قول السيد المحمدي فيه تأمل فان النجاسة لا تنفك عن الحرمة انتهى ووجهه ان الأصل في النجاسة للعهد الذي أي نجاسة السور ولم يرد النجاسة مطبقا لخلافه لئلا توهم ذلك فأورد عليه انفكاك النجاسة عن الحرمة في نحو الطين فإنه ظاهر وظهور وان حرم أكله ومحصل كلام السيد الاستغناء بقوله ونجاسة عن قوله بعده وحرمة وسبأني من السيد في الصوم ما يعلم به الجواب وهو انه تصريح بما فهم من قوله ونجاسة فلا تأمل كذا ذكره شيخنا (قوله وكراهة) قال العلامة قاسم لا أعلم عرفا مكرها ولا عرفا مشكوكا ه وأقول في الدرر المستصفي عرق الحمار اذا وقع في الماء صار مشكوكا على المذهب وفي البحر لا فرق بين عرق الحمار وسوره في الطهارة على الاصح والشك في الظهورية فقط الخ وعلى هذا فاسبأني من قول الشارح ولا ينقص الخ غير وارد ولهذا قال في البحر في شرح قول المصنف وسور الأدمي الخ فظهر ان قولهم العرق كالسور على الاطلاق من غير استثناء (قوله ولا ينقص بعرق الحمار الخ) جواب عن سؤال مقدر تقديره انما كان عرق الحمار طاهرا لا مشكوكا وان كان قياس كون سوره مشكوكا كان يكون عرقه كذلك لانه خص بركوبه عليه السلام معروورا بالحجر والحجاز والنقل ثقل النبوة فيقبح الحكم في غيره على القياس والمراد بالثقل ثقل صاحبها فلا يرد ان النبوة ليست من الاجسام حتى توصف بالثقل وفي أفندي وما في الدرر من ان القياس يقتضي نجاسة عرق الحمار لتولده من اللحم الخبيث بناء على ما ذكره هو عن ان الحمار يتخوه كالبعيل والهرمة وسائر السباع نجس لالعينته تعقبه عزمي زاده بأنه لم يجد هذا في ما عنده من الكتب على ان قوله فيما سيجي لان بدن هذه الحيوانات طاهرا الخ ناقض هذا مناقضة ظاهرة الخ وسنذكر جوابه واعلم أن معروورا حال من المفعول وهو الظاهر نهر لكن جزم في المنعرب بأنه حال من الفاعل اذ لو كان من المفعول لقبل معروورا انتهى ويؤيد كونه حال من المفعول ما ذكره المناوي في الكبير على الجامع الصغير من انه عليه السلام كان ركب الحمار على اليس عليه شيء مما يشد على ظهره من نحو كاف وبرذعة تواضعا وهضمها لنفسه وتعلما وارشاد قال ابن القيم لكن كان أكثر ما ركب الخيل والابل اه واما جزم صاحب المغرب بأنه حال من الفاعل ولو كان من المفعول لقبل معروورا فقد نظرت فيه شيخنا بأنه يجوز ان يقرأ معروورا بصيغة اسم الفاعل فتكسر واؤه الثانية على ان يكون حال من المفعول لقيام العربي به كافي مات زيد والماضي منه اعروورا تحرك لامه وانفتح ما قبلها فقبلت الفاء وبقيت بعده كما بقيت في المضارع بلا قلب ساكنة بعد حذف الضمة لكسر ما قبلها ومضارعه معروورا يقاب الواو لو وقعها بعد كسرة ومصدره اعروورا واسم الفاعل منه معروورا استتمت ضمة الياء فحذفت فسكنت ولا يبنى منه اسم مفعول لانه لا يلزم الهم الان يقال انه مضمين معنى فعل متعدده وكشف فحتمت يني ويته قول المغرب لو كان من المفعول لقبل معروورا أي لتحرك الياء وانفتح ما قبلها فقبلت الفاء وحذفت لالتقاءها ساكنة مع التنوين ويبرزل توهم مالا يجوز في حقه عليه السلام بأن التخرد مقصور على الذي لاقي الحمار من سابقه الثمر فبتين فيكون المعنى ركب الحمار كاشفا لئلا ينافي سابقه فصيها عرق الحمار لعدم خلوه عنه غالبا انتهى (قوله والسور بقية الخ) حاصل ما أشار اليه الشارح ان السور يطلق لغة ويراد به بقية الماء و يطلق ويراد به معلق البقية غير ان الاطلاق في الاول حقيقة والثاني مجاز دل على ذلك قوله ثم استعير الخ فغاب

(والعرق كالسور) أي عرق كل شيء
يعتبر بسوره طهارة ونجاسة وحرمة
وكراهة ولا ينقص بعرق الحمار لانه خص
بركوبه صلى الله عليه وسلم والسور
بقية الماء الذي سبقه الشارب في الأثناء
أو الخوض ثم استعير لبقية الطعام
وغيره قبل المراد بالسور ههنا ألعاب
للإشارة بينهما يدل عليه ما ذكر في الهامية

لا بعدد شئنا اتفاقا فكذا هذا نهر وهذا اعني عدم الاعادة اتفاقا هو الاصح ومقابل الاصح ماسأق في
 النهر عن النبايع من وحيد شويه منبا وولا أو دما عا من آخر الاحتمال والبول والراف كذا ذكره
 شيخنا تعمد الله برحمته قال المحلى اذا كان يلزمهم غسل الثياب لكونها مسؤولة بماه السبر قبل زمن
 العلم مع تعدد حال العلم باستئصال البثر على الفأرة يوما وليلة أو ثلاثة أيام كيف يكون الحكم بنجاسة
 الثياب مقتصر الامستند فلا يتجه على قول الامام لانه يوجب مع الغسل الاعادة ولا على قوله لانهما
 لا يوجبان غسل الثوب اصلا اى سواء غسل من نجاسة اولاً (فسرع) ماء عجن به قال بعضهم يلقى
 للكلاب وقال بعضهم يعلق المواشى وقال بعضهم يساع من شافعي المذهب أو داودي المذهب بجرع
 الاستنجاب واختار الاول في البدائع (فسرع) آخر فتق حبه ووجد فيها فأرة ميتة ولم يعلم متى دخلت
 فان لم يكن للحيمة ثقب يعيد الصلاة فذوق القطن فيها وان كان لها ثقب يعيد صلاة ثلاثة أيام واليها
 قال في النهر وينبغي على قياس ماسبق تقييده بكونها منتخبة أو ناشفة وان لم تكن أعاد يوما وليلة وحيث
 وجبت الاعادة على قوله فالما عاد الصلوات الخمس والوتر وسنة الفجر بجر (قوله وقال ليس عليهم اعادة
 شئ الخ) وهو القياس لاحتمال انها ماتت في الحال أو القاها الريح بعد الموت او بعض من لم يرتجها
 أو القاها طائر كما روى عن أبي يوسف انه كان يقول يقول أبي حنيفة الى ان رأى حداة وهو جالس في
 البستان في منقارها حبيفة فطرحها في بئر فرجع عن قوله ولان وقوعها في البئر حادث والاصل في
 الحوادث ان تضاف الى اقرب اوقاتها للشك في الاستناد ووجه قول الامام وهو الاستحسان ووقوع
 الحيوان الدموي في الماء سبب لموته لا سيما في البئر فيحتمل به على السبب الظاهر دون الموهوم كالمجروح
 اذا لم ينزل صاحب فراس حتى مات يحتمل به على المجرح حتى ينجح موجه اذ لا يجوز ابطال السبب الظاهر
 بغير الظاهر فاذا كان الوقوع سببا لموته فلا شك ان زمان الوقوع سابق على زمان الوجود فقد ترث ثلاثة أيام
 في المنتخ لانه لا ينتخ الا بعد ثلاثة أيام غالباً بل يبي (قوله والامديوم وليلة) لان عدم الانتخ دليل
 قرب العهد ولان الحيوان اذا مات ينزل الى قعر الماء ثم يطفو فلا بد لذلك من مضي زمان فقد ذلك بيوم
 وليلة احتياطاً لان مادون ذلك ساعات لا تنضبط زليعي وقد اختلف الترجيح ففي فتاوى العتابي قولهما
 هو المختار لكن تعقبه الشيخ قاسم بخالفه لعامة الكتب فقد رد دليل الامام في كثير من الكتب وفي
 غاية البيان ومقاله الامام احوط ومقاله بالناس ارفق وكان الصباغي يفتي بقول الامام فيما يتعلق
 بالصلاة ويقولهما فيما سواه نهر لكن في افتاء الصباغي قولهما فيما سوى الصلاة نظراً لقضائه ثبوت
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في الاستناد والاقتصار في غير الصلاة أيضاً وهو خلاف ماسبق من الحكم
 على الثياب بالنجس الحال من غير استناد يعني اتفاقاً وبزوال الاشكال بترجيحه على ماسبق عن النبايع
 وان كان خلاف الاصح (تمة) صب الدلو الاول من بئر وصب فيما ترخ عشرين في بئر طاهرة ينزع من الثانية
 عشرون ولو صب الثاني ينزع تسعة عشر وكذا الثالث على هذا ولو صب الدلو الاخير ينزع دلو منه والاصل
 ان البئر الثانية تظهر بما تظهر به الاولى ولو اخرجت الفأرة والقيت في طاهرة وصب فيها اضع عشر
 من الاولى يجب اخراج الفأرة وترخ عشرين لان الاولى تظهر به فكذا الثانية بجر وهذا ظاهر على
 رواية أبي حفص القائل بأنه لا يكفي اخراج الباقي بعد المصوب بل لابد من اخراج المصوب أيضاً لانه
 بمنزلة الفأرة وأما على رواية أبي سليمان فيترخ الباقي بعد المصوب فقط وعليه فينبغي اذا صب الدلو الاول
 ان ينزع تسعة عشر واذا صب الثاني ينزع ثمانية عشر فقط بديل ما في الزبلي حيث ذكر ان الثمرة تظهر
 فيما اذاب الدلو العاشر فقال على رواية أبي حفص ينزع أحد عشر وعلى رواية أبي سليمان عشرة
 فقط ولو صب ما بئر نجسة في بئر أخرى نجسة أيضاً ينظر بين المصوب وبين الواجب فأيهما كان أكثر
 أعني عن الأقل وان كانا سواء فنزع أحدهما يكفي مثاله بئران ماتت في كل منهما فأرة فنزع من أحدهما
 عشرة دلاء وصب في الاخرى ينزع عشرون ولو صب دلو واحد فكذا ذلك ولو ماتت فأرة في بئر ثلاثة فصب
 فيها من احدى البئرين عشرون دلو ومن الاخرى عشرة ينزع ثلاثون ولو صب فيها من كل منهما عشرون

وقال ليس عليهم اعادة شئ حتى يعقبوا
 متى وقعت (والا) اى وان لم تكن
 منتخبة او مغمضة بنجسها (مديوم
 وليلة) خلافاً لها

بصارة الخ) لان الاحكام انما تستفاد من له علم أصله فاسألوا أهل الذکر ان كنتم لا تعلمون والبصارة بفتح
 الباء الموحدة مصدر بصير بصيرت بالثاء عليمته والبصير العالم (قوله وهذا أشبه بالفتة) وفي
 الزيلعي وهو الاصح لكونه مناصب الشهادة المزمعة (فروع) غار الماء قبل النزح ثم عاذا اختل فوافي
 عود النجاسة والاصح انه عاد بعد الجفاف لا تعود به ماء نزح من ماء المبر المتنجسة بركه أن يدل به الطين
 ويطين به المسجد أو أرضه لنجاسته بخلاف السرفين اذا جعل في الطين لان فيه ضرورة لانه لا يتبها الا به
 * ماتت الفأرة في غير الماء فان كان مانعا تجس جميعه وجاز استعماله في غير الايدان وينبغي أن لا يستصح
 به في المساجد ويجوز بيعه ولا شترى الخيساران لم يعلم به وان كان جامدا أقيمت الفأرة وما حولها وكان
 الباقي طاهرا وجاز الانتفاع بما حولها في غير الايدان وحدا الجود والمذوب انه اذا كان بحال لو قور ذلك
 الموضوع لا يستوى من ساعة فهو جامد وان كان يستوى من ساعة فهو ذائب وان ماتت الفأرة في
 الخمر فصار خلا مختلفا فيه والاحسن انه اذا لم تنسخ فيه جاز شربه والا لو هذا اذا اخرجت قبل أن يصير
 خلا أما اذا صار خلا الفأرة فيه لا يجعل شربه بالوعة خمرها وجعلها بئر ماء فان حفرها وعاد مقدار
 ما وصلت اليه النجاسة فالماء طاهر وجوانها نجسة وان حفرها وأوسع من الاول طهر الماء والبئر كله
 ولو نزح ماء بئر جرحل بغير اذنه حتى يست لاشئ عليه لان صاحب البئر غير مالك للماء بخلاف الحب وهو
 من ذوات المثل فضعن مثله * تجسبت بئر فأجرى ماؤها بان حفرها من فضاء فصار الماء يخرج منه حتى خرج
 بعضه طهرت بجرثم ماسبق من قوله ويجوز بيعه أى ويلزمه بيان عيبه تحذرا عن الغش الحرام ولا يتأفيمه
 قوله ولم شترى الخيساران الخ (قوله مذ ثلاث) اعلم ان عادة الاصحاب التقدير بالايام والمصنف قدره بالليالي
 حيث حذف التاء من الثلاث والافرق بينهما لانه اذا تم أحدهما ثلاثه وقد تم الآخر بلعي وتعبقه في الشهر
 بأن حذف التاء لا يعين ذلك مطلقا بل اذا كان المعدود مذكورا أما ان كان محذوفا جاز تقديره مذكرا
 أو مؤنثا وقد جوزوا في حديث بنى الاسلام على خمس تقدير المحذوف أركاننا اودعائهم انتهى وتبعه
 السيد الحموى حيث قال ونجسها مذ ثلاث أى ثلاث ليال أو أيام لان المعدود اذا كان محذوفا جاز تقديره
 مذكرا أو مؤنثا وعلى كل الليالي تنتظم ما بازائها من الايام والايام تنتظم ما بازائها من الليالي وحينئذ
 فعيين الزيلعي التقدير لليالي أحذا من حذف التاء ليس كما ينبغي انتهى واعلم ان الزيلعي فيما ذكر
 تابع لما ذكره المصنف في الصفي ونصه كما في البحر أى مذ ثلاث ليال اذ لو أريد به الايام لقال مذ ثلاثة
 لكن الليالي تنتظم ما بازائها من الايام كما ان الايام تنتظم ما بازائها من الليالي كقوله تعالى اربعة
 أشهر وعشرا أى وعشرا ليال بايامها انتهى (قوله أو تغسخت) يشير الى ان ضم التغسخت الى الانتاخ أولى
 لان الاقتصار على الانتاخ يوم ان الحكم في التغسخت بقدر عدة تريد عليها في الانتاخ لان افساد الماء
 معه أكثر كما ان الاقتصار على التغسخت يوم نقص المدة في الانتاخ فتعين الجمع بينهما فمالا لايام (قوله)
 أعادوا صلاة ثلاثة أيام الخ) أشار الى ان الخلاف بينهم في الاقتصار والاستناد انما هو في إعادة الصلاة
 وعدعها اذا تضرأ منها واماني حتى الثياب فيحككم بنجاسة الثياب حال غير استناد لانه من باب وجود
 النجاسة في الثوب حتى اذا كانوا غسلوا الثياب بمائها لم يلزمهم الاغسلها على الصحيح زيلعي وهذا في
 حق الوضوء والغسل أى من المحدث بدليل ماسأني وغسل الثوب من النجاسة اما لو تضرأ منها وهم
 متوضؤن أو غسلوا ثيابهم لامن نجاسة لم يعدوا شيئا جماعا وانما يلزمهم غسل الثياب فقط لانه حيث لم
 يعلم وقت الوقوع صارا الماء مشكوكا في طهارته ونجاسته وقد ثبت المنافع في الاول أى المحدث ونجاسة
 الثوب فيما اذا كانوا تضرأ وهم محدثون وغسلوا الثياب عن نجاسة الا ان في المزيل شك وان عكس
 هذا في الثاني أى فيما اذا تضرأ وهم متوضؤن وغسلوا ثيابهم لامن نجاسة وجد المتوضى للنجاسة وفي
 المنع شك لان الماء صارا مشكوكا في طهارته ونجاسته والصلاة لا تبطل بالشك وقد استقر ان وجود
 النجاسة في الثوب لا يستبدل بقتصر حتى لو وجد في ثوبه نجاسة اكثر من قدر الدرهم ولم يدري متى اصابت

لها بصارة في امور الماء وهذا شبه
 بالفتة كما في الهداية (ونجسها مذ
 ثلاث فأرة متفتحة جهل وقت وقوعها)
 يعنى اذا وجدت في البئر فأرة او نحوها ولم
 يدري وقت وقعته وقد انتفتحت او تغسخت
 اعادوا صلاة ثلاثة ايام ولياليها هذا
 عندنا في حنفية

وقع فيما عظم أو خشبة أو قطعة ثوب متلغفة بنجاسة وتعذر اخراج ذلك فانها تظهر بزخ الماء تعاكس كنجاسة
 خمر تخلل ثمر نباتية عن الفيض ثم نجاسة البئر بعد اخراج الغارة وغيرها غليظة ثم بقدر ما ينزع تنفخ (قوله
 ولا تظهر مادام الدلو الاخير في هواها) لان الدلو يحكم المتصل بالماء والبئر (قوله خلافا للجد) ولا اعتبار بما
 يتقاطر للضرو ورتة وثمره الخلاف تظهر فيما اذا انقلب الدلو الاخير عن الماء ولم يفصل عن رأس البئر
 واستقى من ما فيها رجل ثم عاد الدلو فبعدهما الماء المأخوذ قبل الود نجس وعنده ما هز زلعي لكن
 ظاهر قوله ثم عاد الدلو انه لو لم يعد له لا يكون نجسا بالاتفاق وليس كذلك بل هو نجس عندهما ايضا لان
 الماء محكوم عليه بالنجاسة عندهما مادام الدلو الاخير في هواها اعيد الدلو لم يعدنم بالعود تعود
 النجاسة عند محمد بن سعدان كانت طهرت بمجرد انفصال الدلو الاخير عن الماء وان بقي في هواها فالاولى
 حذف قوله ثم عاد الدلو ثم رأيتها في البئر وقيل وظاهره ان عود الدلو قد وليس كذلك ولهذا لم يذكره
 في الفتح (قوله قيل دلوتك البئر معتبر) مقتضى التعبير بقيل انه ضعف وليس كذلك ففي النهر واختره
 في الهداية وغيرها موجها بأنه المذكور في كافي الحاكم الذي هو جمع كلام محمد واعلم انه لا يشترط في
 الدلاء كونها مملوءة في الدريكتي بل اكثره (قوله وعن أبي حنيفة دلوسع صاعا) سمحله في البئر على بئر
 لدلوها (قوله ولو نزع بدلو عظيم الخ) وذلك حصول المقصود واعتبار الجريان ساقط ولهذا الوزن العشرين
 في عشرة ايام كل يوم دلون يجوز (قوله احب الي) لان القطر الذي يعود منه الى البئر اقل على عيني على
 الهداية (قوله وقال زفر والحسن لا يجوز) لانه بتواتر الدلاء يصير الماء كالمجاري لكن الذي
 في الزيلعي الاقتصار على ذكر زفر (قوله الا في الكباب والمخبر) يتتقى على القول بنجاسة عين الكباب
 والمفتي ببطارقة عينه مجاوزا لا يتفاح به حراسة واصطبا داوية واجارة ولا خلاف في نجاسة ثمنه وطهارة
 شعره (قوله ينزع ماء البئر كله) هذا ظاهر في الاول والثاني فالنزع واجب في الاول مستحب في الثاني
 واما الثالث فالذي يظهر انه لا يجب ولا يستحب ويمكن ان يقال بوجوبه على القول المرجوح بان الشك
 في طهارته محوى وفيه نظر اساقى النهر عن الحمانية الصحيح انه في البغل والحمار لا يصير مشكوكا في فلا
 يجب نزع شئ نعم يدب نزع عشرة وقيل نزع عشرين وما في الزيلعي من انه يدب نزع الجميع وعمله الحلبي
 بقوله ليذهب الشك نظره صاحب النهر واقول وجه ما ذكره الزيلعي من نزع الجميع مشاركه للنجس
 في عدم الظهورية وان افترقا من حيث الطهارة فاذا لم ينزع ربما يتطهر به احد والسلافة وحده غير
 محزنة حلبي في الكبير وفي النهر عن التار خانية فأرة وقعت في البئر وعصفو راود جاجة أو شاة أو سنور
 واخرجت منها حية لا ينفس الماء ولا يجب نزع شئ منها استحسننا لكن يستحب في الفأرة نزع عشرين
 وفي السنور والدجاجة نزع أربعين لان سورهما مكره والغالب اصابة الماء فم الواقع حتى لو تبقي
 عدم الاصابة لا ينزع شئ الخ (قوله كالدجاجة) كحديث الحذري في الدجاجة اذا ماتت في البئر ينزع منها
 اربعون والحمامة ونحوها تامه فأتخذت حكمها زيلعي (قوله والسنور) بكسر السين المهملة وفتح
 النون المشددة وهو المر والابن سؤرة (قوله هذا على طريق الايجاب الخ) كذا فهمه المنابع من قول
 محمد بن زح في الفأرة عشرون أو ثلاثون وفي الهرة اربعون أو خمسون ولم يرد التغيير بل بيان الواجب
 والمندوب وقوله في البئر وليس بتعريف لاحتمال كونه لبيان اختلاف الواقع صغرا وكبرا فيجب الاقل
 في الصغير والاكثر في الكبير وذكره في البدائع عن بعضهم تعقبه في النهر بان مسائل الابار بنية على
 اتباع الاثار والوارد فيما استدلل به محمد بن ابي حنيفة في نحو الفأرة والاربعين في نحو الحمامة
 مطلقا ولو صح هذا الاحتمال لبطل ذلك الاستدلال وهذا تعين حمل كلام محمد على ما فهمه المنابع انتهى ثم
 بظاهرة البئر يظهر الدلو والشاة ونواحي البئر ويد المستحق والبكرة كعروة البريق تظهر بصارة السد
 المتحسنة في الثالثة وقيل لا يظهر للدلو في حق بئر اخرى كدم الشهيد ثم ما بين حمامة وفأرة في الجنة كعروة
 كان ما بين دجاجة وشاة كدجاجة درر عن الزيلعي لكن لا يعين هذا اللفظ ولفظه ثم ما كان فوق الفأرة

ولا تظهر ايضا مادام الدلو الاخير في
 هواها خلافا للجد وهذا اذا لم يتفخ
 ولم يتفخ اما اذا التفخ او يتفخ فيأتي
 حكمه قيل دلوتك البئر معتبر وعن
 ابي حنيفة دلوسع صاعا ولو نزع بدلو
 عظيم مرة واحدة مفداة عشرين دلو
 حار وقال صاحب القدوري وهو
 احب الي وقال زفر والحسن لا يجوز
 وانما قيد بالموت لانه لو نزع ما وقع
 فيه حيا لا ينفس الا في الكباب
 والمخبر وفي غيرهما ينظر ان اصاب
 فيه الماء وسور نجس فالماء نجس
 وان كان سور مكرهها فالماء
 مكرهه وان كان مشكوكا فالماء
 مشكوك ينزع ماء البئر كله وان لم
 يصرفه الماء لا ينزع شئ وعند ابي يوسف
 رحمه الله ينزع عشرون الى ثلاثين في
 الفأرة الواحدة وكذلك الى الاربعين في
 كانت خمسة نزع منها اربعون دلو الخ
 في النهاية نقل عن الظهيرية (د) ينزع
 (اربعون) دلو (بنحو حمامة) اي
 عوت نحو حمامة كالدجاجة والسنور
 هذا على طريق الايجاب والنجس على
 طريق الاستصحاب

جزئة كان يقال بعض ما يكون حدثا يكون نجسا حوى (قوله وهو الصحيح) أطلقه فعم الوأصاب
 الجمادات أو المائعات لكن في النهر عن الحدادي الفتوى على قول الثاني فيما إذا أصاب الجمادات
 كالثياب والابدان وعلى قول الثالث فيما إذا أصاب المائعات (قوله والدم البادي غير المتجاوز)
 يشير الى ما ذكره القهستاني من ان المراد ما لم يكن حدثا أصلا لا لا احتراز عما يكون من أبواب الاعتذار
 فان انتفاء الانتقاض يتخص بوقت خاص (قوله وعند محمد نجس وبفسده) كشدأ في الزيلبي وغيره
 وعبارة صدر الشريعة وعند محمد في غير رواية الاصول انه نجس نون بأن هذا غير ظاهر الرواية عنه
 وجه عدم نجاسته انه ليس بمسفوح فكان كدم العوض والدماء التي تبقى في العروق (قوله ولا
 يشرب أصلا) عند أبي حنيفة لان التداوي بالطاهر الحرام كلب الا ان لا يجوز فاظنك بالنجس وأصلا
 مصدر مؤن كدلتقاء الشرب أو حال من الضمير في شرب أى انتفى الشرب انتفاء كلياً وأنتفى ما يشرب
 ملتبساً بالكلية فلا يشرب في حال من الاحوال ولا تداوي حوى (قوله وعند محمد يشرب للتداوي وغيره
 طهارته عنده) واستشكله الزيلبي بأن كثير من الطاهرات لا يجوز شربه وأجاب في النهر بأن الكلام
 في طهارته لا اذاه فيه بل كان دواء (قوله وعند أبي يوسف يشرب للتداوي) استشكله الزيلبي
 وادعى انه أشد اشكالاً من قول محمد انتهى ووجهه انه نجس عنده والتداوي بالطاهر الحرام كلب
 الا ان لا يجوز فاظنك بالنجس لكن قد يقال لا يلزم من نجاسته عنده عدم جواز التداوي به اذا علم
 ان فيه شفاء ولم يوجد غيره من الطاهرات ما يقوم مقامه ولا يشكل بعدم جواز التداوي بلبن الا ان
 لانه وان كان طاهر الكس فيه اذاه ولهذا قال في النهر لا مانع ان الثاني قال بالنجاسة مع جواز التداوي
 به وفروعه م ناطقة باختياره في الذخيرة الاستسقاء بالمحرم يجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يعلم دواء آخر
 ومعنى ما ورد ان الله تعالى لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم في التي لشفاء فيها ما التي فيها الشفاء فلا
 بأس به كشراب الخمر لعلطشان بخلاف لحم الخنزير حيث لا يجوز التداوي به وان تعين سواه أمر الطبيب
 بأكله منفرداً أو معترجا بغيره من الدوائ الحلال ولو الحلال أ كثر حوى (قوله دلوا وسطاً) وما جاز الوسط
 احتسب به در لکن لو قال وما خالف الوسط لكان أولى ليشمل صورة النقصان أيضاً فان المتبادر من
 المجاوزة الزيادة فقط نوح (قوله موت تخوفارة) قيل هذا مقيد بأن لا تكون مجردة سواه ماتت
 أولاً ولا هاربة من هرة ولا منقضة ففي هذه ينزع كل الماء ويمكن أن يقال ان الاول مستغنى عنه بقوله
 بوقوع نجس والثاني مبني على رأى ضعيف ففي المجتبى وقيل بخلافه وعليه الفتوى كانه لان في يولهاشكا
 والثالث سيأتى ولا فرق بين الموت فيها وخراجها نهر وقوله لان في يولهاشكا فيه نظر لاقتضائه النجاسة
 ان تحقق وليس كذلك اذ المتبادر من عبارة المجتبى ان الفتوى بعدم النجاسة مطلقاً لا لاثق بكلام المجتبى
 التعليل بأن البئر لا يتنجس بسول الغارة على الراجح صرح بذلك في الفيض وتقدم مناقزوه لانه من الالسية
 (قوله والصعوة) هي صغار العصفور حوى (قوله والسودانية) طيرة طويلة الذنب على قدر نجاسة
 الكف تأكل العنب والجراد بن السكال ويسمى العصفور الاسود وقيل هي الزرزور الاسود دعيت على
 الهداية (قوله وسام ابرص) هو من كازالوزغ كما في المختار وهما اسمان جعلوا اسما واحداً فان شئت
 أعربت الاول واضفته الى الثاني وان شئت بنيت الاول على الفتح وأعربت الثاني كما ركب المزجي
 اعراب ما لا ينصرف وثبنته ساما ابرص وجمعه أسوام ابرص وان شئت قلت أسوام ولتد كز ابرص
 وان شئت قلت برصة وأبارص ولتد كرام عيني على الهداية واعلم ان ظاهر كلام المصنف انه لو مات
 في البئر الحيوان الذي هو أصغر من العصفور والصعوة وسام ابرص مما له دم سائل نحو الحلمة وولد الغار
 يكون عفو لكن المذكور في الخلاصة عن أبي حنيفة ينزع فيه عشرة وعنهما عشرة حوى (قوله جمع
 فارة) وقيل اسم جمع وقيل اسم جنس جمعى وهو المختار وهذا الخلاف يجرى في كل ما يفرق بينه وبين
 واحده بالتاء (قوله هذا بعد اخراج نحو الفارة الخ) فلا يجب اخراج نحو البعرتين لعدم نزح شئ بوقوعه ولو

وهو الصحيح وذلك كالقيل والتدويم والدم
 البادي غير المتجاوز حتى لو أخذ
 بقضته والقائه في الماء لتقليل لا يفسده
 وعند محمد نجس وبفسده (ولا
 يشرب) بول ما يؤكل لحمه (اصلاً)
 عند أبي حنيفة وعند محمد يشرب
 للتداوي وغيره اظهارة عنده وعند
 أبي يوسف يشرب للتداوي ولا يجوز
 ان يوشب ولو أصاب الثوب لا ينجسه
 لغيره ولو أصاب الصلاة فيه وان
 عند محمد حتى يجوز الصلاة فيه وان
 اعتلاء الثوب منه وعلى قوله ما ينجس
 الثوب الا انه يجوز الصلاة فيه ما لم
 يكن كثيراً فاحشاً وهو ربيع أدنى
 ثوب وقيل ربيع الموضع الذي أصابه
 كالدبل وعند أبي يوسف شرب في
 عشرة وذلوا وسطاً
 شرب (و) ينزع (عشر) في الحنطة
 بموت تخوفارة) وما قاربها في الحنطة
 كالعصفور والصعوة والسودانية
 وسام ابرص الغار صغور جمع فارة كذا
 في الصحاح هذا بعد اخراج نحو الفارة
 فلو نزع عشر وذلوا قبل ارجاء الم
 ظهور

الضرورة وبعضهم بفرق والظاهر الاول زيلعي (قوله والمراد بالبعرة والبعرتين) فيمنه لم يقع في كلام المصنف ذكر البعرة والمراد ان التثنية ليست قيدا بل المراد بها ما لم يبلغ حد الكثرة جوى وعنه جعله قيدا احترازا بلا بقول محمد في الجماع فان وقعت فيها بعرة أو بعرتان لم يفسد الماء فدل ان الثلاث تقيد بناء على ان مفهوم العدد في الرواية متروك لم يكن معتبرا في الدلائل على الصحيح وهذا ليس بقوى لانه ذكر بعده حتى يفتش والثلاث ليس بفاحش زيلعي وشرب ليلية (قوله وهو ما يستكره الناظر في الصحيح) وفي الرواية يعلو عليه الاعتناء (قوله وهذا في المفاضة) هذا تقيد لا لطلاق كلام المصنف اذ هو باطلاقه شامل لا يار الامصار ولو ابقى الكلام على اطلاقه لكان أولى لانه لا فرق على الصحيح لشمول الضرورة في الجملة زيلعي (قوله في الحلب) قيد به للاحتراز عن الاناء من ثيل ليلية وسيأتي التصريح به في الشارح والتقيد بالبعرة والبعرتين ليس احترازا عما فوق ذلك كما في الثرنية ليلية عن الغرض ولو وقع البعرتين في الحلب عند الحلب فرمى من ساعته لا يفسد انتهى (قوله اذ ارضيت من ساعته) أى الوقوع للمعلوم من المقام جوى فعدم التنجيس مقيد بعدم المكث وعدم تغير اللون وبه صرح الكمال (قوله ولم يبق لها أثر لون) ينبغي ذكر الاثر مطلقا غير مقيد باللون (قوله ولا يعنى عن القليل في الاناء) أى وقوع القليل من النجاسة وهذا تصريح بمفهوم التقيد بالثر والحلب (قوله وعن أى خفيفة ان الاناء كالبئر) ذكر في التقنية ان حكم الركية كالبئر وفي القوائد الحلب المعلوم أكثره في الارض كالبئر وعليه فالصهر يجر والزر الكبير ينزع منه كالبئر والركية هي الحلب (قوله ونزع جام وعصفور) عبارة الدرر وعنى نزع جام وعصفور وظاهرها يقتضى نجاسته لا لطلاق العفو عليه وقد اختلف المشايخ في نجاسته وطهارته مع اتفاقهم على سقوط حكم النجاسة وكذا سباع الطير في الاصح لتعدر صونها عنه وفي الحاشية زرق سباع الطير يفسد الثوب اذا غشخ وبفسد ماء الاواني ولا يفسد ماء البئر شرب ليلية ودر والحجر يجمع على نزع ويكثروا جنود شيخنا (قوله خلافا للشافعي) لانه استعمال الين وفساد فاشبه نزع الدجاج ولنا انه لم يستعمل الى الفساد والاجماع العملي فانها في المسجد الحرام مقيمة من غير تكبير من أحد من العلماء مع ورود الامر بتطهير المساجد وعلمهم بما يكون منها زيلعي على ان الاستحالة الى نين لا توجب التنجيس كاللحم اذا نين لا ينجس وان حرم أكله لا لبدء بخلاف السمن والزيت واللبن اذا نين لا ينجس بحرم نزع البئر بوقوع نزع الحمام عند الشافعي مستشكل بان الماء اذا بلغ قلتين لا ينجس بالابتغى عنده فاما ان يحمل على انه مقالة ضعيفة له أو على ما اذا كان ماؤها دون القتين (فسرع) لا عبرة للغبار النجس اذا وقع في الماء انما البعرة للتراب نوح عن التقنية (قوله وعند محمد طاهر) لقصة العربيين وكانوا ثمانية أنفاز من عرصة فتح اجتروا المدينة أى استخرجوها من الجوى وهو داء في الجوف فرخص عليه السلام لهم شرب اول ابل الصدقة والباها فشرىوا فوفوا فقتلوا الراعى واستاقوا الابل فأرسل عليه السلام فأتى بهم فأمر بقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم أى فقتلها وروى بالراء بدل اللام وهو الكثير والمراد به كخاء اسماء مورتهم في الحرة استسقون فلا يسقون حتى ماتوا ولما قوله عليه الصلاة والسلام استنزها ومن البول فان عامة عذاب القبر منه انطلقه فعمر بول ما يؤكل اذ الجنسية عند عدم العهد تحصل على الاستغراق على ان المحرم مقدم على المبيع عند التعارض لوسلم كيف والقربة قائمة على نسخ حديث العربيين لاشتماله على المثالة وهي منسوخة وكان عذاب القبر جزاء لهدم الاستنزاه لانه أول منازل الآخرة والاستنزاه أول منازل الطهارة نهر (قوله لا ما لم يكن حدثنا) أى لا يكون الخارج من بدن الانسان نجسا ما لم يكن حدثنا نهر وعلى هذا فالمعروف محذوف ويمكن أن يكون المعروف ما هو اسم موصول والتقدير وبول ما يؤكل كل لحم نجس لا لخارج الذي لم يكن حدثنا جوى قلب وهذا هو الظاهر من كلام الشارح (قوله أى ما لا يكون حدثنا الخ) ولا ينعكس النوم والانتفاء حدثنا وليس نجسين نهر عن المنعرج ومراده العكس اللغوى والافعال عكس المنطق صحيح اذا سالبة الكلية تنعكس موجبة

والمراد بالبعرة والبعرتين ما لم يبلغ حد الكثرة وهو ما يستكره الناظر في الصحيح وقيل ببعرة واحدة أيضا ما اذا بعرت الشاة ونجسها التليل أيضا ما اذا بعرت البعير في الحلب بعرة أو بعرتين من ساعته ويشرب اللبن اذ ارضيت من ساعته ولا يبق لها أثر لون ولا يعنى عن القليل في الاناء وعن أى خفيفة في الاناء كالنهر والبعرة والبعرتين (و) لا نزع بوقوع نزع جام وعصفور) تحسنا للشافعي وهو القياس (وبول ما يؤكل) مجبه (نجس) نجاسة خفيفة حتى اذا وقع في البئر يكون المساء نجسا حتى اذا وقع في الماء كله عندهما وعند محمد وينزع الماء كله اذا غلب على الماء طاهر فلا ينزع الا اذا غلب على الماء حتى يخرج من ان يكون طهورا (لا ما لم يكن حدثنا) عطف على بول أى ما لم يكن حدثنا لا يكون نجسا عندنا ببول

كم قدأ كلت كددا وانفحه * ثم ادخرت اليه مشرحة

والجمع أنافع وأشدابن الاعرابي * اذا ولوا المبولوا بالانافع * وما يفعلونه من التحيين بالكروش الذي فيه الفرس بعد غسله بخلونه ويصفونه ثم يحمنون به فانه طيب لمساغت من الطهارة عن فرثه حتى ان من له خيرة أخبرني انهم يضره مرات بالماء الحار وانه لا يدخل اساق الكروش الذي كان انفسجة حال شرب اللبن قبل اكل المرعي في التحيين وانهم يتشامون ببقاء الفرس فاذا ماتت بهمة من يبقه اضافة النكة يموتها الى تقصيره قال ومن النساء من تاخذ قطعة جلد فتدعكها في اللبن وتخرجها ولا تبقيها فيه بل تحفظها التحيين به مرة أخرى والفرث يوزن فاسر السرجين مادام في الكروش ودعك من باب قطع كذا ذكره شيخنا قلت واذا تحقق خلاف ذلك فالخص تقليد مذهب الامام مالك ما كل كحة فبوله وروثه طاهر أو الاخذ بقول محمد (قوله في رواية نجس) أي لكرومته فليجوز استعماله (قوله ان كان بحيث) لو بسط أخذاً أكثر من قدر الدرهم قال شيخنا يتأمل في هذه الرواية فان التعبير بالبطي يقتضي عدم اعتبار الوزن وبأكثر من قدر الدرهم يقتضي اعتباره ويزول الاشكال بأن المراد الدرهم من حيث المساحة لا الوزن وفي السراج واختلفه وفي قدره قيل وزنا وقيل بسطا (قوله وتنزع البئر الخ) هذا اذا كانت دون القدر الكثير ولا عبرة للعق على المعتمد وهي مؤنثة وسيتأى من المصنف اعادة الضمير علمها مؤثافي قوله ومثان لولم يكن نزحها وقوله ونحسها الخ وجمعها في القلة ابوروأب ربهمز بعد الباء ومن العرب من يقلب الهمزة فيقول ابار وجمعها في الكثرة بئار بكسر الباء بعدها همزة شيخنا عن النووي في شرح مسلم (قوله اطلاق اسم المحل الخ) فهو مجاز مرسل أو من اسناد ما للمحل الى المحل فهو مجاز عقلي ثم مسائل الارباء مبنية على اتباع الالان الاقيسة فيما عارضته في قياس لا يظهر أبدا وهو قول بشر المراسي لانه لا يمكن غسل جدرانها وحيطانها وفي قياس آخر لا تجس أبدا لان الماء ينبع من أسفلها ويؤخذ من أعلاها كحوض الحمام اذا كان الماء يصب فيه من أعلاه ويعترف من أسفله لا يجس بادخال اليد المتنجسة فيه بلا خلاف فتر كالمقياس وأخذنا بالاثرو هو في المقادير كالتحيز بلعي (قوله كالغائط والبول) وكذا لو كانت نجاسة الواقع مخففة در وساقى التصريح به في المشارح وأشار الشارح بقوله كالغائط والبول الى جواب اشكال التكرار الذي اشار اليه الزبلي قال في النهر وبه علم حكم الواقع نجس اذا كان غير حيوان وان دفع قول الزبلي الى اطلاق النزع ولم يقدره لانه لم يعين الواقع ادعى تقديره بخلاف كلامه عن افادة هذا الحكم قال الحموي لكن يلزم عليه أن لا تكون هذه المسئلة من مسائل الارباء وحاصل الاشكال ان قول المصنف وعشرون دلوا معطوف على وتنزع البئر فيكون المعنى تنزع البئر وعشرون وأربعون فيفسد المعنى وليس هذا المراد ان تنزع البئر اذا وقع فيها نجس ثم ذلك نجس ينقسم الى ثلاثة أقسام منه ما يوجب نزع عشرين ومنه ما يوجب نزع أربعين ومنه ما يوجب نزع الجميع فليس نزع البئر معاريف هذه الثلاثة وانما هو تفسير وتنقسم لذلك النزع المهم واعلم ان ذكر البول في كلام الشارح مطلقا يتناول بول الفأرة قال في الشرنبلالية وفي الفيض وفي بول الفأرة ولو وقع في البئر قولان أحدهما عدم التحيين اه (فرع) بول الحفشاء طاهر اشباه (قوله وقال زفر لا نجسه مالم يغلب عليه) الظاهر ان المراد بالعلبة ظهور أثر النجاسة فيلزم أن يكون ماء البئر في حكم الماء الجاري وبه يستفتى عما وقع في كلام بعضهم من دليل اسقاط حكم النجاسة بتعددا لا احترازا أو التظهير (قوله وكذا الزوث والحثي) يشير الى ان التقييد بالبئر ليس احترازا وكذا التقييد بالابل والغنم والحثي بالكسر واحد الاختاء وهو ما يكون لذى ظلف كالبقرة من خشي البقرم باب ضرب و بهر يعر من حد منفع والروث للفرس والبغل والحمار من راث يروث من حد نضر (قوله والقياس أن نجسها البعرة) وجه الاستحسان ان الارباق الفلوات ليس لها رؤس حاضرة والابل والغنم تبهرحوها فلقنه الريح فيها فلو أفسد القليل لزم الحرج وهو مدفوع فعلى هذا لا فرق بين الرطب واليابس والمنكسر والحجج والبعرة والحثي والروث لشمول

في رواية نجس وبه اخذ امام القسدي الشيخ ابو منصور وجهه وفي رواية طاهر وبه اخذ الفقيه ابو جعفر زبلي القاسم الصغار وجهها لله في الرواية اعتمد الكروش عن ابي حنيفة ان كتابه وروى الحسن عن ابي حنيفة ان شعرا الانسان ان كان بحيث لا تجوز كان أكثر من قدر الدرهم ان امكن صلته (وتنزع البئر) ان امكن اطلاق اسم المحل على المحل للباغية في استخراج جميع الماء (بوقع نجس) كالغائط والبول مطلقا سواء كان كبيرا أو قليلا وقال زفر لا نجسه مالم يغلب عليه وروى عن ابي يوسف (لا) وجهان ماهما في حكم الماء الجاري اذ وقع أي لا تنزع (ببعرة) بول الغنم (اذا وقع فيه مطلقا سواء كان رطبا أو يابسا أو صحيلا أو مكسرا) وكذا الزوث والحثي وقيل الرطب والمنكسر والزوث والحثي مفسد والقياس ان نجسها البعرة

الشافعي) الجلد لا يظهر بالذكاة ولا وجه لتخصيص الجلد حموى (قوله وشعر الانسان الخ) أطلقه فعم
الحى والميت وهو أولى بمافي النهر حيث قيده بالميت وكان وجهه انه اذا كان من الميت طاهرا فن الحى
بالاولى والدليل على طهارته ما روى انه عليه السلام ناول شعره أباطمحة ففرقه بين الناس فلو كان نجسا
لما فعل زبلي وهذا في غير المنتوف اما المنتوف فيجس لتجاسة ما اتصل به من قليل البثرة واعلم انه يرد
على الاستدلال بالحديث نظير ما سبق من الاشكال بأن يقال لا يلزم من انه عليه السلام ناول شعره الخ
طهارته من غيره ويوجب بنظر ما سبق (قوله كثيرا أولا) هذا في مقابلة ما سألني عن الحسن (قوله وشعر
الميتة) أى غير الخنزير لانه نجس العين بجميع اجزائه ورتخص استعداله للخرازين للضرورة عند أبي
يوسف وطهره محمد واتفقت الروايات على عدم جواز بيعه أى الخنزير وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى
ومعه من شعر الخنزير ما يزيد على قدر الدرهم أو وقع في الماء القليل قال الهندي وفى وقول الثاني هو ظاهر
الرواية ورجمه في البدائع وغيره وانهر وما يبيع شعر الخنزير فالذى يظهر جوازه لا يزال الانتفاع به وقوله
في النهر وطهره محمدي يقتضى جواز الانتفاع به مطلقا عنده ولو لغير ضرورة فاقبل من انه في زماننا استغنى
عنه فينبغي أن لا يجوز استعماله عند الكل لانعدام الضرورة فيه نظرا لان محمد لم يقصر جوازه استعماله
على الضرورة خلافا لمافي الدرر حيث قال كذا شعر الخنزير عند محمد للضرورة في استعماله اذ لو كان
كذلك لقال ان الماء القليل نجس بوقوعه فيه لانعدام الضرورة وليس كذلك ولأن صريح قوله في النهر
وأثر الخلاف يظهر فيما لو صلى الخ بإياه وما قرنا يظهر مافي الدرر من المنافاة حيث علل طهارته عند
محمد بضرورة استعمال ثم فرغ عليه ان الماء لا ينجس بوقوعه فيه (قوله وعظمها يعنى الحالى من
الدسومة نهر وكذا عصمها تنوير لكن في النهر عن السراج الاصم تجاسة العصب وكذا الحافر والقرن
الحالى عن الدسومة وكذا كل ما تلخه الحياة حتى الانفة واللبن على الراجح وكذا الزيش والمنقار
والظلف واختلاف في السن أهو عصب أو طرفه وعلى كل فظاهر المذهب وهو الصحيح طاهرة سن الأدمى
لانه لا دم فيه ولا استحالة طهارته من الكلب ونجاسته من الأدمى المكرم نهر عن البدائع لكن لا يجوز
الانتفاع به حتى لو طعن في دقيق لا يؤكل تغذيها له وفيه عن الخائبة وغيرها اقطع سنه أو اذنه ثم أعادها
أوصلى واحد ههما في كنه جازت صلته في ظاهر الرواية الخ ولا يشكل بمافي البدائع ما بين من
الحى ان كان فيه دم كاليد والاذن والانف فهو نجس اجماعا ذلك حكم عليه بالنجاسة كما هو بالظن
غير المقطوع منه بديل مافي الدرر عن الاشياء من قوله المنفصل من الحى كيته الا في حق صاحبه
فطاهروا كثيرا فاستشكال صاحب البحر ساقت والظاهر ان الحكم بطهارة المنفصل في حق صاحبه
انما هو بالنظر مخصوص حله في الصلاة فقط لا مطلقا والاشكال بمافي الدرر ايضا من أن الماء يفسد
بوقوع قدر الظفر من جلده لا بالظفر وانما كانت هذه الاشياء طاهرة لما روى عن ابن عباس انه
قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول الاكل شئ من الميتة حلال الا ما كل منها وكان للنبي عليه
الصلاة والسلام مشط من عاج ولانه لا حياة فيها فلا يخلها الموت واعلم ان الزبلي حكى خلافا في جواز
شرب لبن الميتة واكل بيضها المائع فقال وقال أبو يوسف ومحمد لا يشرب اللبن وكذلك البيض ان كان
مائعا لا يؤكل فقتضى التقييد بالمائع ان الجماد يدوكل عندهم جميعا وكذا التقييد بأبي يوسف ومحمد
يقتضى جواز شرب اللبن عند الامام والمسك طاهر ويؤكل وكذا نأخه طاهرة مطلقا على الاصم وكذا
الزباد لا يستحاله الى طيب تنوير وشرحه والاطلاق في مقابلة التفضيل الذى ذكره الزبلي حيث قال
ونأخه المسك ان كانت بحال لو أصابها الماء لم تفسد في طاهرة والخلاف في المأخوذة من الميتة اما من
الحية فهي طاهرة لا تقا والانتفة بكسر الهمة وفتح الغاء وتقبل الحاء أكثر من تخفيفها كقاي
المصباح وهي من الحمل والجدى مادام يرضع فاذا كل فهو كرش كقاي المصباح وهي شئ يستخرج من
بطنه أصفر يعصر في صوفة ممبلة في اللبن فيغلظ والانتفة هي المنفعة بكسر الميم قال الراجح

رحم الله الجلد لا يطهر بالذكاة (وشعر
الانسان) معلقا سواء كان كبيرا أو لا
(و) شعر الميتة وعظمها طاهران
وقال مالك رحم الله عظم الميتة نجس
وقال الشافعي رحم الله شعر الانسان
والميتة وعظمها نجسان وفي الذخيرة
وفي شعر الأدمى عن محمد روايتان

مطلب في بيان الانتفة

كذا في المغرب وفيه تأمل حموي قال شيخنا وجمه التأمل انه لا مانع من ان يكون دباغا ايضا (قوله ولكن ليس في تخصيص الكلب الخ) اول انما خص جلد الكلب بالذكوان كان الحكم عند الشافعي لا يخص جلد الكلب بحسن قوله وهو قول الحسن اذ لا خلاف للحن في غير جلد الكلب وهو اى عدم طهارة جلد الكلب بالدغ يمتنى على أنه نجس الدين (قوله وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة) مقتضا عدم طهارته اولا وهو الصحيح عند المالكية فساقى الزبلي من انه يظهر ظاهره دون باطنه حتى لا يجوز ان يصلي فيه ولا الوضوء منه عنده وتجاوز الصلاة عليه انتهى خلاف الصحيح للإمام مالك قوله عليه السلام لا تتفعوا من الميتة بشئ ولنا ما سبق من قوله عليه السلام ايما اهاب الخ والنهي عن الاتعاف محمول على ما كان من جهة الاكل (قوله الا جلد الخنزير والا دمى) قدم الخنزير لان الموضوع موضع اهانة (قوله فانه لا يظهرها) أى فان كل واحد من جلد الخنزير والا دمى وأشار به الى ان الاستثناء من طهر والمراد عدم جواز الاستعمال نهى لتصريحهم بأن جلد الا دمى يظهر بالدباغة لكن لا يجوز استعماله بجهة عدم الجواز فيهما مختلفة بينهما الشارح بقوله الثاني لكرامته والاؤل الخباسة عنه وقيل الاستثناء من دبع وتعلمه في البحر بأن لهما جلود مترادفة بعضها فوق بعض وعليه فالاستثناء منقطع قال في النهر الا ان الاؤل مع فاقه من العدول عن المعنى المحقق اولى والتحقق ان المستثنى منه انما هو الاهاب المدبوغ المحكوم عليه بالطاهر يعلى الاول والثانية بالدغ على الثاني ففي جعله مستثنى من طهر اوص دبع مسامحة ثم اعلم ان الدليل على نجاسة عين الخنزير قوله تعالى فانه رجس اذ لما رجعت اليه لقره فان قيل عود الغنم كما يكون الى الاقرب يكون الى المقصود والمضاف هو المقصود بالنسبة دون المضاف اليه فوجب عود الغنم اليه كقولك لقيت ابن عباس فخدمته يقال لا يمتنع عود الغنم على المضاف اليه قال تعالى واشكروا نعمة الله ان كنتم اياه تعبدون ولانه لما تعارض الاصلان فصره في ما هو العمل بهما اولى اذ اللحم موجود في الخنزير زبلي واقول الذي يظهر ان نجاسة عين الخنزير بخلافها وان محمدا يقول انه ليس بنجس العين وهو رواية عن ابي يوسف بدليل ما سياتى عن الخلاصة معزى بالابى يوسف ان جلده يظهر بالذكاة وسياتى عن محمد بن شعرة ماهره اذ اذ وقع في الماء لا ينجسه واذا صلى ومعه منه ما ين يدعى قدر الدرهم جازت صلاته عنده ثم رأيت التصريح بعدم نجاسة عين الخنزير عن الامام في الدر عن القسطنطينى من كتاب الصيد قال على ما في الخبر يد وغيره (قوله وكذا اذا ذبح اهل التسمية الخ) متناه اشتراط كون الذكاة شرعية وفي ذلك خلاف قال في التنوير وشرحه وهل يشترط طهارة جلده كون الذكاة شرعية بأن تكون من اهل في المحل بالتسمية قيل نعم وقيل لا والاؤل لا يظهر لان ذبح الجوسى وتارك التسمية عمدا كلا ذبح وان صحح الثاني صححه الزاهدى في القنينة والجمتى واقترع في البحر (قوله ما يقبل التطهير فيه) اذ ذبح يتعدى بنفسه لا باللام والمراد بما يقبله ما يكون قابلا للدباغة لان ما لا يحتمل الدباغة لا يؤثر فيه الذكاة زبلي في بحث الاسرافقة قول السيد الحموي والمراد بما يقبله ما لا يكون نجس العين مستدركا عليه بقوله لكن في الخلاصة عن ابي يوسف ان الخنزير اذا ذبح طهر جلده لما علم من ان الاستدراك مبنى على ما ذكره وليس كذلك ولا يشكل طهارة جلد الخنزير بالذكاة بما سبق من انه لا يظهر بالدباغة لان الذكاة ابلغ من الدباغة في ازالة الدماء والرطوبات (قوله ثم الصحيح ان مجه الخ) الضمير يعود على ما ذبحه اهل التسمية مما يقبل التطهير حاله كونه غير ما كقول بدليل ما سياتى في الشارح عن الهداية وليس المراد كل ما يؤكل بل بقيد كونه من سباع البهائم وسياتى في القولة الثانية ما يوضحه والمراد بالتطهير قابلية الدباغة كما سبق (قوله يكون نجسا هو قول كثير من المشايخ لان حرمة مجه لا كرامته آية نجاسة لكن بين الجسد واللحم جلدة رقيقة تمنع تخميس الجسد باللحم ولما قدمناه عن الزبلي ان ما لا يحتمل الدباغة كاللحم لا يؤثر فيه الذكاة بخلاف لحم سباع الطير حيث يظهر بالذكاة لان سؤرها ماهره بالاجماع اذ لا يكره زبلي في بحث الاسراف (قوله وقال

لكن ليس في تخصيص الكلب فانه لا يذبح عند كل ما يؤكل مجه لا يظهر جلده بالدباغة ككذافي النهاية وقال مالك جلد الميتة لا يظهر بالدباغة (الاجلد الخنزير والا دمى) فانه لا يظهر بها الا انما يكرامته والاؤل الخباسة عنه وكذا اذا ذبح اهل التسمية ما يقبل التطهير ثم الصحيح ان مجه بعد الذبح يكون نجسا كذافي الاسراف ذكر في الهداية انه يظهر بعد الذبح نجسه وان لم يكن ما كولا وهو اختيار بعض المشايخ وقال الشافعي

ليس من نوح أندى وتقدمه بالفصل يشير الى ان الجلد الخموك عليه لا يجوز مسه لانه متصل به
 ويكره للخب كآية القرآن الا اذا كانت الخميقة أو اللوح على الوسادة أو الارض عند أبي يوسف لانه
 ليس بحامل والنكابة وجدت حرفا فرقا وانه ليس بقرآن وقال محمد أحب الى ان لا يكتب لان كآية
 الحروف تجري مجرى القراءة وكتابتها كقراءة التوراة والزبور ولا يخجل لاقراءة القنوت لانه ككثير
 الادعية لان ما بدله بعض غير معين وما لم يبدل غالب وهو واجب التعظيم واذا اجتمع الحرم والمبجى قدم
 الحرم ولا يكره مس القرآن بالكلم ولا دفع المصحف للصبي لان في تكليفهم بالوضوء حرجا بهم وفي تأخيرهم
 الى البلوغ تقليل لحفظ القرآن درروا في (قوله وكل اهاب الخ) مقتضى هذه النكابة طهارة جلد الكلب
 بالدباغ بناء على ما هو المتيقن به من انه ليس بنجس العين وظاهر ما في الدرر طهارة جلده بالدباغ حتى
 على القول بنجاسة عينه حيث قال بعض مشايخنا بقول عينه ليس بنجس واستدل بطهارة جلده بالدباغ
 ولهذا تعبه الشيخ شاهين بأن القائل بنجاسة عينه لا يقول بطهارة جلده بالدباغ فكيف يلزم بما لا يقول
 انتهى وأقول ليس في دمارة الدرر ما يفيد طهارة جلده بالدباغ حتى على القول بنجاسة عينه والاهاب
 يجمع على اهب بضمه تين كحجاب وحب وكاب وكتب وشهاب وشهب وركب وركب وهى الابل التى يسار
 عليها الواحدة راحلة لا واحد لها من لفظها قاله الجوهري وقوله لا واحد لها من الابل وانما أدرجه في
 بحث المياه لانه اذا دبغ صلح لان يكون وعاملها فيسمى أذذ الشنا وأدعى نهر والاديم يجمع على آدم
 بنقعتين (قوله دبغ) هذا فرع قابلية فالاقبله لجلد الحمية الصغيرة والقارة لا يطهر به نهر كاللحم
 وكذا لا يطهر بالذكاة انما تقام مقام الدباغ فيما يحتمله بجر ومقتضاه ان جلد الحمية الصغيرة
 والقارة لا يطهر بالذكاة ايضا به صرح الشيخ حسن لكن نقل شيخنا عن خط الشيخ حسن مانعه ويظهر
 لى انه يفتقر المحال بين الذكاة والدباغة لخروج الدم المرفوح بالذكاة وان كان الجلد لا يتحمل الدباغة
 انتهى ومصارين الشاة تطهر بالاصلاح لانه يتخدم منها الاثر فاذا صلى معها بعد الاصلاح جازت صلواته
 ودبغها اصلاحا وكذا لو دبغ المئانة فجعل فيها اللبن جاز ولا يفسد اللبن وكذلك الكرش ان كان يقدر على
 اصلاحه وقال أبو يوسف ان الكرش لا يطهر لانه كاللحم بجر اما قبض الحمية فظاهر در (قوله فقد
 طهر) بضم الماء والفتح أفصح حوى وذلك الحديث ابن عباس انه عليه السلام قال ايما اهاب دبغ
 فقد طهر واى نكرة وصفت بصفة عامة فعم ما يؤكل وما لا يؤكل وفي القبل خلاف محمد زبلى وصحح
 فى النهر طهارته بها وهو قولهما وكذا الكلب ايضا على ما عليه الفتوى من طهارة عينه وان رجع بعضهم
 النجاسة واثرا لخلاف يظهر فى مسائل منها لوصلى وفى كنه جرو صغير جاز على القول بطهارة عينه
 وشرط الهندوانى كونه مشدود الفم لان ظاهر كل حيوان طاهر لا يتنجس الا بالوت وبنجاسة باطنه
 فى معدنها فلا يظهر حكمها كنجاسة باطن المصلى ثم التقييد بالصغير ليتصور وضعه فى كم المصلى نهر
 لالا احتراز عن الكبير خلافا لمافى البحر معلل بأن الغالب كونه فى ماوى النجاسات واعلم انه
 لا يدخل فى قول من قال بنجاسة عين الكلب الشعر بخلاف قولهم بنجاسة عين الخنزير فانه يدخل فيه
 شعره ايضا شربلية وهذه التفرقة بين شعر الخنزير والكلب ظاهرة بالنظر لمذهب الامام واى يوسف
 للتخصيص الا ترى على طهارة شعر الخنزير عند محمد (قوله والدباغ ما يمنع التنت والساد) أى عند حصول
 لماء فيه بجر وفيه اشارة الى انه لو حف ولم يستعمل لم يطهر زبلى (قوله ولو تسمى اوتسريما فلا فرق
 فى الحكمين الدباغة الحقيقية والحكمية الا فى حكم واحد وهو ما اذا أصابه الماء بعد الدباغ الحقيقي
 لا يعود نجسا قولا واحدا وبعدها الحكمى فيه قولان والاقس عدم العود (فرع) السجباب اذا خرج
 مدبوغا من دار الحرم ان دبغ بؤدك الميتة لم تجز الصلاة معه وان لم يعلم فالأفضل عليه منية المصلى وبالغسل
 بطهور ولا يضربا لاثر نزع العراج (قوله بشرط التشنيث) بالماء المثلثة شجر مثل التفاح دبغ
 بوزقه وهو كورق الخلف والشب بالماء الموحدة تصحيفه لانه نوع من الزاج وهو صمغ لا دباغ

(وكل اهاب) هو اسم جلد غير
 مدبوغ (دبغ فقد طهر) والدباغ
 ما يمنع التنت والساد ولو تسمى
 اوتسريا وعند الشافى بشرط
 التشنيث ونحوه وعند ايضا جلد
 الكلب لا يطهر بالدباغة وهو قول
 الحسن بن زياد كذا قيل

وقد يقال اراد بالمجنابة مطلق الحديث مجازا من ذكر الخصاص واردة العام (قوله انغمس في البئر)
 للدلو والتبرد نهر (قوله ولا نجاسة على بدنه) وكان مستحبيا بالماء ولم يتبدل ذلك فالتقييد بالمجنب بمعنى
 المحدث للاحتراز عن الطاهر حيث لا يصير الماء مستعملا اتفاقا ويكونه لطلب الدلو ومثله التبرد
 للاحتراز عما لو اراد الاغتسال حيث يصير الماء مستعملا عندهما خلافا لابي يوسف لاشتراطه الصب
 في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ويكونه مستحبيا بالماء للاحتراز عما لو استحبى بالاجار حيث
 يغسل الماء بالاتفاق وكان الشارح استغنى عن هذا الكتفاء بقوله ولا نجاسة على بدنه وبعدم
 التبدل احتراز عما وتدل ذلك حيث يصير الماء مستعملا أى عندهما خلافا للثاني وكان له لقيامه
 مقام نية الاغتسال وليس المراد ان يصير كل الماء مستعملا بل الملاقى لبدنه فقط بناء على انه
 لا فرق بين الانغماس وغيره في اعتبار الغلبة خلافا لما جرى عليه الشيخ حسن في شرح الوهبانية
 (قوله كلاهما نجسان) اما نجاسة الماء فبأول الملاقاة لسقوط الفرض عن العضو الذي حصلت
 به الملاقاة واما نجاسة الرجل فاختلف فيه على قول الامام فقيل لبقاء المحدث في بقية الاعضاء وعليه
 فلا يجوز له ان يقرأ القرآن وان غسل فاه وقيل لتنجسه بنجاسة الماء المستعمل فعلى هذا لو غسل فاه
 جازت له القراءة وصحح في النهر الاول فان قلت جواز القراءة على القول الثاني مشكل لان الماء
 اذا تنجس باسقاط الفرض عن البعض بأول الملاقاة تبقى نجاسة المجنابة مع نجاسة الماء فكيف جوزوا
 له الترتاة بعد غسل الفم قلت هذا استشكله شيخنا ثم اجاب بان نجاسة الماء عن انغماس جميع
 بدنه اذ هو في الاغتسال كعضو واحد انتهى فعلى هذا لا نسب في توجيه نجاسة كل منهما ان يقال
 اما الماء فلانه تنجس بالانغماس لان التعبير بأول الملاقاة انما يظهر على قول من قال ببقاء نجاسة
 المجنابة في بقية الاعضاء وعن الامام الرجل طاهر لان الماء لا يعطى له حكم الاستعمال قبل الانفصال
 أى عن جميع البدن وهذه الرواية أوفق الروايات زبلى وصحها في الفتح (قوله أى كلاهما على حاله)
 اما الرجل فلان الصب شرط عند أبي يوسف في غير الماء الجاري وما هو في حكمه ولم يوجد واما الماء
 فله عدم نية القرية ورفع المحدث (قوله أى كلاهما طاهران) اما طهارة الرجل فلان مجدا لا يشترط
 الصب لرفع المحدث واما الماء فلضرورة نهر وقول العيني واما الماء فلعدم التقرب مبنى على ان السبب
 للاستعمال التقرب فقط ومثله في الدرر وتقدم انه مردود ولو علوا طهارة الماء بان ما استعمل بالملاقاة
 قليل بالنسبة لمسا في البئر من الماء اسكن له وجهه ويستغنى حيث تدن تعليل عدم استعمال الماء
 بالضرورة ثم المراد بالطهارة في جانب الماء الطهارة بنية (تنبيه) يحرم على المجنب دخول المسجد ولو
 لا عبور خلافا للشافعي الا لضرورة كان يكون باب بيته الى المسجد درر وقيد في البحر بصحان بان لا يقدر
 على تحويل الباب الى غير المسجد ولا على السكنى في غيره فخرج بالمسجد غيره كصلى العيد والمجنابة
 والمدرسة والرباط فوح أفندي قد شوه عليه السلام المسجد جنبا ومكته فيه من خواصه بحر وفي منية
 المصلى وارا حتم في المسجد تيمم للخروج اذ لم يخف وان خاف يجلس مع التيمم ولا يصلى ولا يقرأ انتهى
 وصرح في الذخيرة بان هذا التيمم مستحب وظاهر ما في المحيط انه واجب والمراد بالخوف الخوف من
 محرق ضرره بدنا او مالا كان يكون له لانه انتهى وكذا يحرم عليه الطواف بالكعبة لانه في المسجد وقراءة
 القرآن بقصد هولو بعد غسله في الصحیح فوح أفندي واما بقصد الذكروا لثناء فهو بسم الله الرحمن
 الرحيم او بقصد تعظيمه القرآن حرفا فلا بأس به انه قادر وقوله حرفا أى كلمة كلمة مادون الآية
 لاعلى وجه القراءة شرب لالى عن البرزخية واختلاف في قدر ما تحرم قرأته فقيل الآية وقيل مادونها
 واختلاف التصحیح بحر والاحوط المنع مطلقا لان الاحاديث لم تفصل بين القليل والكثير وكذا يحرم مس
 ما هو فيه كاللوح والوراق وكذا جملة اى حمل ما هو فيه در رأى جملة بدون المسائل فانهم قالوا لا بأس
 ان يحمل خراجا أو صدقة أو حرا بابا فيه مصحف لان المنهى المس والمحل ليس بمس ومس ما هو منفصل عنه

انغمس في البئر بالدلو ولا نجاسة على
 بدنه ثم الجيم من النجاسة اى عند اى
 خيفة كلاهما نجسان والحاء من
 الحمال اى كلاهما على طهارة اى
 ابي يوسف والطاء من الطهارة اى
 كلاهما طاهران عند محمد فترتب
 حروفه على ترتيب الأعمدة فالج حرف
 الاول للامام الاول والثاني للثاني
 والثالث لالثالث

بين الانحسار وغيره ثم ظاهر كلام المصنف ان لا سبب اصيرورة الماء مستعملا غير السيدين اللذين ذكرهما
وليس كذلك اذ قد بقي سبب ثالث وهو سقوط فرض الغسل عن بعض الاعضاء وان لم يرتفع الحدث
لعدم تجزئته شربا لئلا يخلو عن الكمال وفي الدر ينبغي ان يراود سنة ايم المغضبة والاستنساخ انتهى
أى يراود اسقاط السنة على اسقاط الفرض بأن يقال للاستعمال سبب ثالث وهو اسقاط الفرض أو السنة
(قوله بأن يتوضأ بماء متبردا) قيد بالحدث لانه لو توضأ المتوضئ للتعبد لا لاقامة القرية لم يمكن
مستعملا در ولو غسل العاهر شيئا من بدنه غير اعضاء الوضوء كالتفخذ والمجنبة القرية قبل يصير
مستعملا وقيل لا وعلى مقابل الاصح كيف صار مستعملا ولم يوجد واحد من الثلاثة (قلت) الظاهر
ان هذا له التفات الى خلاف آخر هو ان الحدث الاصغر اذا وجد هل حل بكل البدن وجعل غسل
اعضاء الوضوء رافعا عن الكل تحفيقا أو باعضاء الوضوء فقط قولان وكان اراجح هو الثاني ولهذا
لم يصير الماء مستعملا بخلافه على الاول ولو وصلت شعرا أدى بشعرها فغسلت الوصل لم يستعمل
ولو غسل رأس انسان متول منفصل منه صار مستعملا لانه يضم اليه في الصلاة عليه بخلاف الشعر نهر
ويجر (قوله اذا استقر في مكان) اشار به الى وقت ثبوت الحكم عليه بالاستعمال وأطاق في المكان
فعم الارض والآتية وكف المتوضئ زبله وأراد الاستقرار التام بأن يسكن عن التحريك نهر (قوله
وفي الكافي انما يأخذ الخ) هذا ما عليه العامة وهو الاصح ووجهه ان سقوط حكم الاستعمال
قبل الانفصال للضرورة ولا ضرورة بعد زبله لكن في التعمير باداة المحمر نظر والذي ظهر حذفها
لأن الاتيان بها انما يحسن ان لو قال أحد بان الماء يتصف بالاستعمال قبل الانفصال ولا يقل به أحد
(قوله وقيل الاجتماع في مكان شرط) يشير به الى ضعف ما مشى عليه المصنف ولو قال الشارح عقب
قول المصنف اذا استقر في مكان كذا قيل وفي الكافي يأخذ حكم الاستعمال اذا زال عن البدن لكن
اوتي وغيره بخلاف تظاهر فيما لو انفصل فسقط على اعضاء الوضوء من انسان آخر فجاره عليها
صح على الاول لا الثاني نهر (قوله ظاهر لا مطهر) اشار الى صفة الماء المستعمل لان الكلام فيه
في ثلاثة مواضع في صفة وسببه ووقت ثبوت الاستعمال (قوله لا مطهر) أى للاحداث اما الانجاش
فيطهرها بخلاف الجمد ولا معنى غير لاعاطفة لأن شرط صحة العطف بها ان لا يصدق أحد متطافها
على الآخر حموى عن الغنبي ولا شك ان ما هر يصدق على مطهر فلا يجوز ان يطف عليه كما لا يجوز
جاء في رجل لا زيد وعكسه بخلاف جاء في رجل لا امرأة شحنا (قوله بارفع على انه خبر الماء) نص عليه
لدفع ما يتوهم انه الجرح على انه نعت لقوله في مكان (قوله نجاسة غليظة) وهو رواية عن الامام ووجهه
انه ماء أزيل بل بمعنى مانع من الصلاة فصار كالأزبل به نجاسة حقيقة زبله فيقدر بالدرهم كافي
العناية اعتبارا بالاستعمال في النجاسة الحقيقية (قوله نجاسة تحففة) لمكان اختلاف العلماء (قوله
وقال محمد بن الخ) ووجهه ان مساقاة الطاهر للظاهر لا تقتضي التجنيس غير انه أقيم به قرينة أرفع
حدث فتغيرت صفة كمال الزكاة كما أقيم به القرينة بخرم على الغني والهائمي زبله ويشهد لحد ما ذكره
في النهاية ان احسب رسول الله صلى الله عليه وسلم باذروا الى وضوئه فمسحوا به وجوههم فلو كان
نجسا المتعم كما منع أباطحة الحجام من شرب دمه انتهى فان قلت كيف قوله فلو كان نجسا مع ما مر حواه
من ان فضلائه طاهرة فهذا أولى بالطهارة وحينئذ لا يدل على طهارته بالنسبة لغيره قلت المعنى انه
لو كان نجسا بالندبة لاستعمال غيره لمنعهم تشريعا كما منع من شرب دمه لتشرع بالنجاسة فتأمل
(قوله أى ضابطة حكمها) أى ما يعلم منه حكمها يشير به الى تنجيس الجمل اذ لا يصح الاجترار عن
المسئلة بلفظ جحط وكان الاول ان يقدر المضاف المحجج مع الجرح حموى بأن يقول كقال العين ومسئلة
البئر يضط فيها بجر وف جحط وكفى القائموس بكسر الجيم والحاء اسم لجز الغنم أى ما يتوله
الرعي عند فرار الغنم منه (قوله صورتها جنب الخ) ومثله الحدث ولو عطفه عليه لكن أولى

بأن يتوضأ بحدث متبردا وعند محمد
رجمه الله لا يكون مستعملا لاقامة
القرية كذا في الكافي (اذا استقر)
ظرف المستعمل (في مكان) وفي
الكافي انما يأخذ حكم الاستعمال
اذا زال عن البدن وقيل الاجتماع
في مكان شرط (ما هو لا مطهر) بالرفع
على انه خبر الماء وقال الحسن بن سعيد
غليظة وهو رواية عن أبي حنيفة وقال
ابو يوسف وهو رواية عن أبي حنيفة
ايضا تجس نجاسة حقيقة وقال محمد
وهو رواية عن أبي حنيفة ايضا وهو
ظاهر الرواية وعليه التقدير ظاهر
لاما هو مطابقا سواء كان المستعمل
متوضئا ام لا وقال مالك وهو واحد
متوضئا في انه طاهر مظهر مخالفا
قول الشافعي وهو واحد في الشافعي ان
وقال زفر وهو واحد في طاهر مطهر
كان المستعمل متوضئا فطاهر مطهر
والا فطاهر غير طاهر (مسئلة البئر
أى ضابطة حكمها وهو بها (حج))
صورتها جنب

كل طعام وشراب وقعت فيه دابة ليس لها دم فسأت فيه فهو حلال أكله وشربه والوضوء منه ولأن
 الخبث له الماء السائلة على الصحيح فالادم مسفوحا لا يخبث مامات فيه زيلعي وهذا اذا مات حتف
 أنفه أما اذا قتل في الماء جرحا فعند أبي يوسف يفسد على ما رواه المعلى عنه حموي (قوله خلافا للشافعي
 في غير السمك) لان حرمة أكله لا بالكراهة آية نجاسته فينبس مامات فيه ولنا ما قدمناه من حديث
 سلمان (قوله أما اذا مات في غير الماء الخ) يشير الى ان تقييد المنسف لا للاحتراز بل لان الكلام فيه
 حموي وغيره خاف انه لو أبدل قوله أما اذا مات بقوله وكذا الحكم لومات في غير الماء لكان أولى (قوله
 والضعف البري والبحري سواء) وبه جزم في الهداية وصححه في السراج لانه لا دم للبري يسيل ومن هنا قال
 ابن أمير حاج محل عدم الفساد بالبري ما اذا لم يكن له نفس سائلة فان كان أفسد على الاصح وعن محمد
 كراهة شرب الماء الذي تفتت فيه الضعف لان نجاسته بل بحرمة مجه وقد صارت اجزؤه في الماء وهذا
 يؤذن بأنها بحرمة وهذا عبر في التخبث بالحرمة نهر وأما التوضؤ به فلا كراهة فيه شيخنا وفي الوهابية
 دواد القزوماءه وبذره وغيره ظاهر كدودة متولدة من نجاسة در وفضل في الحمية البرية ان كان لها دم
 يسيل فنجسة والا فلا (قوله وقيل البري يفسد) وعليه جرى العيني (قوله والماء المستعمل الخ) ومنه
 غسلات الميت الثلاث فانها مستعملة لان نجسة على الاصح (قوله لقربة) أي لجلها وهي مائة قربة بحكم
 شرعي هو الثواب كغسل يديه للطعام أو منه وعلله في المحيط بأنه أقام به قربة قال في البحر وهذا يفتد
 اشتراط قصد ما انتهى وعليه فينبغي اشتراطه في كل سنة كغسل الفم والاذن ونحوه وفي ذلك تردد
 ومن أنواع القربة الوضوء على الوضوء الا للتعلم ولهذا جزم في المستفي بأنه لا يصير مستعملا يعني اذا لم يرد به
 سوى مجرد التعلم فان قلت التعليم قربة قلنا سلنا الا ان الاستعمال نفسه ليس قربة والتعليم أمر خارج
 عنه وقالوا بوضوء الحائض بصير الماء مستعملا لانه يستحب لها الوضوء لكل قربة وان تجلس في مصلاها
 قدرها حتى لا تنسى عاداتها ومقتضى كلامهم اختصاص ذلك بالقرية وضوءه وبنينا انها لو وضعت لتستجد
 عادى لها اول صلاة ضحى وجلست في مصلاها ان يصير مستعملا ولم أره نهر ولا يخبث في قوله وبنينا الجمع
 قوله ومقتضى كلامهم اختصاصه بالقرية من المنافاة الظاهرة واعلم ان تقييد غسل اليد بكونه للطعام
 أو منه للاحتراز عما لو كان غسلها من الطين بحيث لا يصير مستعملا اتفاقا كزيادة على الثلاث بلانية قربة
 وكذا غسل ثوب طاهر أو دابة تؤكل در وقوله بلانية قربة يفيد انه مع نية القرية بصير مستعملا وان
 زاد على الثلاث وفيه تأمل (قوله أو رفع حدث) أطلق فيه فعم الاصغر والاكبر وعم الصبي زيبي وأشار
 بقوله القرية أو رفع حدث الى ان سبب الاستعمال أحد الأمرين اما التقرب أو رفع الحدث باتفاق أبي
 حنيفة وصاحبيه وقول الشارح فيهما سياتي وعند محمد لا يكون مستعملا الا باقامة القرية كذا في الكافي
 ووقع للعيني مثله غير صحيح لان الصحيح من مذهب محمد ان رفع الحدث أيضا بصير الماء به مستعملا عنده
 كما ذكره الزبيعي عن شمس الأئمة والاستدلال بما نقل عن محمد ان الجنب اذا اغتسل في البئر
 للدلو لا يفسد الماء مع ان الحدث ارتفع غير صحيح لان عدم الاستعمال انما هو للضرورة فقط فصار نظير ما لو
 ادخل الحدث أو الجنب أو الحائض التي طهرت يده في الماء لا يصير الماء مستعملا للضرورة والقياس ان
 يصير مستعملا لازالة الحدث ولكن سقط للحاجة حتى لو ادخل رجله في الأناور رأسه أو نحو ذلك من
 اعضائه أفسده لعدم الضرورة فكذا هنا لان الجماعة تكثروا وقوع الدلو بكثرفلو أمر بالاعتسال كما
 وقع للدلو وقع الناس في الحرج فان قلت سبق انه اذا اختلط المستعمل بالمطلق فالعبرة للغلبة اجزاء ومن
 المعلومات الملاقى لبدن الحدث قليل بالنسبة لما في البئر فيستعني حينئذ معاذ كره الزبيعي من الضرورة
 بلت الظاهر ان التعديل بالضرورة يخرج على القول بان اعتبار الغلبة بالاجزاء مفيدا اذا صب المستعمل
 في المطلق أما اذا اغتسل الحدث في الماء كالبئر ونحوها صار كل الماء مستعملا لما في الدر من قوله والمراد ان
 ما اتصل باعضائه وانفصل عنها مستعمل لكل الماء تقرير على اعتبار الغلبة بالاجزاء مطلقا لا يفرق

خلافا للشافعي في غير السمك أما اذا
 مات في غير الماء مثل الضفادع وما يحرم
 أكله من سوا سكن الماء فلا يحكم بفساد
 غير الماء وتنجيسه وهو الاصح وقيل
 بفسده والضعف البري والبحري سواء
 وقيل البري يفسد الماء البحري والماء
 المستعمل لقربة بان توضأوا وبها
 تجديد الوضوء (أو رفع حدث)

بالمساحة وظاهر المذهب الاول حتى حكى في البدائع اتفاق الارباب عليه ومعناه ان يرتفع ويخضع من
ساعته لا بعد المكث ولا يعتبر أصل الحركة لان الماء لا يختلوعنها ثم اختلف كل واحد من الفريقين
بأما من اعتبره بالمساحة فمنهم من اعتبر عشر في عشر قال ارباب الثالث وعليه القوي ومنهم من اعتبر ثمانية
في ثمانية أو اثني عشر في اثني عشر أو خمسة عشر في خمسة عشر وبعضهم اعتبر التحريك بالاغتسال
وبعضهم اعتبره بالوضوء وقيل بغمس الرجل وقيل بقي في المساء قدر النجاسة من الصبغ فما يصل اليه
الصبغ يجوز استعماله وظاهر الارباب اعتبار غلبة الظن لان المذهب عند الامام التحري
والفتوى من رأى المستعمل من غير تحريم بالتقدير فيما لا تقدر فيه من جهة الشارع زبلي (قوله وموت
مالمدم له فيه الخ) أطلقه فمع المائي والبري ومقتضاه انه لو مات خارجه ثم اتى فيه ان يتنجس وليس
كذلك اذ لفرق على الصحيح وفي قول الزبلي ولم يشترط أى المصنف موته فيه لانه لا فرق على الصحيح
نظر لما علمت من ان ظاهر كلامه انه يتنجس بالقائه فيه ميتا فلو قال وموت مالمدم له فيه أو خارجه ثم
التي فيه كافي الدرر لكان أولى (قوله أى موت حيوان الخ) يشير الى ان ما نكرة ووصفت بالجملة
بعدها فالجملة في محل جر ويجوز ان تكون بمعنى الذى وعليه فلا يحمل لها (قوله ليس له دم سائل) يشير
به الى صحيح كلام المصنف وان ظاهره ليس مراد افان هذه الاشياء المذكرة فمادم جرى فالمنفى هو
الدم المقيد بالسيلان لا أصل الدم ومقتضاه ان موت ماله دم يسيل ينجسه وان كان مائيا وليس كذلك
على ظاهر الارباب فلو زاد أو كان مائى المولد لكان أولى نهر وفي البحر عن الحائية طير الماء اذا مات في
الماء القليل يفسده هو الصحيح من الارباب عن أبي حنيفة وان مات في غير الماء يفسده باتفاق الارباب
لان له دما سائلا وهو برى الاصل مائى المعاش والمائى ما كان تولده ومعاشه في الماء انتهى وذكره ملا
على قارى مانصه قد يكون مائى المولد له دم سائل كالتحزير المائى والكلب المائى والاصح انه لا بأس به
كافي الهداية والكافي انتهى فحصل ان مائى الماش كطير الماء يفسد الماء موته على الصحيح وأما غير
المساقنه يفسد باتفاق الارباب وأما مائى المولد فالصحيح عدم الافساده ولما كان الزمان الماء يفسد
اذا مات فيه ما هو مائى المعاش كالأوزجزم به في الدرر ولا يصح خلافا (قوله كالقبي) بتشديد القاف
كبار البعوض ولو مص الدم لم ينجس عند الثاني لانه مستعار خلافا لمحمد والاصح في العلق اذا مص الدم انه
يفسد ومنه يعلم حكم القراد والحلم كذا في المجتبى والترجيح في العلق ترجيح في البقي اذا الدم فيه ما يستعار
نهر (قوله والذباب) يضم الجمجمة وتخفيف الباء والجمع ذبان بكسر الذال كغربان سمي بذلك لانه كلماذب
أى طرد أب بالمد أى رجح أو أكثره حركة نهر (قوله والزنبور) يضم الزاى فعول وكل ما كان على هذا
الوزن فهو يضم الفاء الاصعق فانه جام بالفتح وأما صندوق فغير عربى حموى وهو أى الزنبور أنواع
منها النحل نهر (قوله والسمك بسائر أنواعه) وأسار الطغوى الى ان الطاق منه يفسد وهو غلط اذ
غايته انه غير ما كول كالصفدع نهر (قوله والصفدع) بكسر الصاد والذال وقد تقع الدال والكسر
أفصح فوح أفندى والذى في النهر بكسر الصادق الا فصح والفتح ضعيف والائى صفدعة بالفتح (قوله
مطلقا) أى سواء كان الصفدع مائيا أو برى والمائى ماله سترة بين أصابعه بخلاف البرى فانه لا سترة له
(قوله ونحوها) الصواب تذكير الضمير لعوده على الصفدع وهو مذ كرحمى قيل وفيه نظر اذا الضمير
ليس عائدا على الصفدع وحده بل عليه مع ما قبله انتهى وأقول جعل الضمير للصفدع مع ما قبله بأباه
قول الشارع مما يحرم أكله من سواكن الماء فتصويب السيد الحموى متعين (قوله والسرطان) هو
من خلق الماء ويعيش في البراى وهو جيد المشى سريع العدو ذو فكين ومخالب وانفجار حداد كثير
الاسنان صلب الظهر من رآه رأى حيوانا بلا رأس ولا ذنب عينا في كنفه وفيه في صدره وفيه كسكاه
مستويان من جانبيه وله ثمانية أرجل وهو يمشى على جانب واحد ويستشق الماء والهواء معاد مبرى
ويسمى مقر البحر وكنيته أبو بحر (قوله لا ينجسه) لمحدث سعيد بن المسيب عن سلمان قال يا سلمان

(وموت مالمدم له فيه) أى موت حيوان
ليس له دم سائل في الماء الدائم
القابل (كالقبي والذباب والزنبور
والعقرب والسمك والصفدع) مطلقا
وتحريمها مما يحرم أكله من سواكن
الماء كالتحزير المائى (والسرطان
لا ينجسه)

قوله الاصعق يطلق على الأسمك
في القاءوس اه صحيح

بدرع أو أكثر وقيل بمقدار شبر وقيل بزيادة على عرض الدرهم الكبير المسمى ولو تجس المحوض
الصغير ثم دخله الماء من جانب ونخرج من آخر ظهر وان قس الخارج اذا كان الخرج حال دخول الماء
لانه بمنزلة الجاري وقيل لا يظهر الا بخر وج مافيه وقيل لا بد من خروج ثلاثة أمثال مافيه وسائر
المائعات كالماء في القلة والكثرة زليعي واعلم ان عبارة كبر منهم في هذه المسئلة تقيدان المحرك بطهارة
المحوض انما هو اذا كان الدخول حال الخرج وهو كذلك لانه يكون في معنى الجاري لكن اياك وظن
انه لو كان المحوض غير ملآن فلم يخرج منه شيء في أول الامر ثم امتلاء نخرج منه بعضه لا اتصال الماء
الجاري به انه لا يكون طاهرا حيثما اذا غابته انه عند امتلائه قبل خروج الماء تجس فيظهر بخروج القدر
المتعلق به الطهارة اذا اتصل به الماء الجاري الطهور وكلوا كان ممتلئا بتداهما تجس ثم خرج منه ذلك
القدر لا اتصال الماء الجاري به ثم كلامهم بشي ان الخارج منه قبل الحكم عليه بالطهارة تجس وهو
كذلك كما هو ظاهر كذا ذكره ابن أمير حاج قال وفي شرح الوفاية واذا كان حوض صغير يدخل فيه الماء
من جانب ويخرج من جانب يجوز الوضوء من جميع جوانبه وعلية الفتوى من غير تفصيل بين ان يكون
أربع افعالي أربع أو أقل فيجوز أو أكثر فلا يجوز وفي الدراية يبقى بالجواز مطلقا واعتمد في الخاتمة (قوله
ثم هذا) أي التقدير بالعدد في العشر (قوله قيل يعتبر ان يكون حول الماء ثمانية وأربعون) وهو
الاحتياط كما في الخيط (قوله وهو الصحيح) وفي النهر عن الظهيرية انه الرابع (قوله وهو مبرهن عليه
عند الحساب) فان هذا المقدار اذ اربع سكان عشرا في عشرة لان الدائرة أوسع الاشكال درر (قوله
ما يذهب بتبينة) يجوز ان تكون ما نكره توصفت بالجملة بعدها وهو أولى من جعلها موصولة لورود نحو
الدابة على التعريف وان اجاب في النهر بأنها واقعة على الماء الجاري المتقدم ذكره (قوله وقيل الجاري
ما لا يتكرر استعماله) اختاره في الهداية وحكى الاول بقيل والاصح كما في الزليعي ما يعده الناس جارا
وجرى عليه في التنوير لافرق بين ان يكون جريانه بحد أو لا ورفعه عليه أنه لو سد النهر من فوق فتوصفا
رجل بما يجري بالامداد حازر وكذا لو حفر نهر من حوض وصب رقيقة الماء في طرف ميزاب وتوصفا منه وعند
طرفة الاخر انما يصحح الماء جزا توصفه بانها ثم الخ (قوله ان لم ير اثره) فلو فيه جيفة أو بال رجل
فيه فتوصفا آخر من أسفله جاز ما لم يرفي اجزائه أثره وهذا هو المقتضى به وقيل ان جرى عليها نضغه فأ كثر لم يجز
وهو احوط والمحمول بالجاري حوض الحمام لو الماء نازلا والفرق متداركا كحوض صغير يدخله الماء من
جانب ويخرج من آخر يجوز الوضوء من كل الجوانب مطلقا به يقتي وكعين هي خمس في خمس ينسج الماء
منه به يقتي درر وله طول بلا عرض أو عمق بلا سعة ولو بسط صار عشرا في عشر صحيح بعضهم انه كثير
والاوجه خلافه لان مدارا الكثرة على عدم خلوص النجاسة الى الجانب الآخر وعند تقارب الجوانب
يغلب على الظن الخلوص اليه والاستعمال يقع من السطح لامن العمق وقوله ان لم ير اثره أي يصر عناية
لكن في الحواشي السعدية وفيه بحث فان قوله وهو طعم الخ يمنع من حمله على ما ذكره بل معناه ان يعلم
بالطريق الموضوع له كالذوق والشم والابصار واجاب في النهر بأنه اراد به الابصار بالصيرة كما جوزه
العلامة في قوله تعالى أناتون الفاحشة وأنتم تبصرون (قوله هل يتجسس موضع الوقوع في النصاب
الفتوى على انه لا يتجسس موضع الوقوع مطلقا اذا كان عشرا في عشر الا بالتحجير وهو مستعد من قوله
فهو كالجاري لكر ذكره كرخي ان كل ما خاطه التجسس لا يجوز الوضوء به ولو كان جاريا فعلى هذا ما ذكره
المصنف من قوله فهو كالجاري لا يدل على عدم تجسس موضع الوقوع اذ لم يجزه الا كالجاري فاذا تجسس
من الجاري فمن غيره أولى أن يتجسس زليعي (قوله فان كانت مرتبة يتجسس) معناه ان يتكلم من موضع
النجاسة قدر المحوض الصغير ثم توصفا وقدره في بعض شروح الهداية بأربعة أذرع في مثلها نهر بعد عزوه
للبدائع ان القول بتجسس موضع الوقوع مطلقا غير مقيد بالمرتبة ظاهر الرواية (قوله فيما) أي في
المرتبة وغيرها من اختلاف القائل بتجسس موضع الوقوع فمنهم من اعتبره بالتحريك ومنهم من اعتبره

ثم هذا اذا كان المحوض من عافان كان
مدورا وقيل يعتبر ان يكون حول الماء
ثمانية وأربعون ذراعا وقيل ستة وثلاثون
ذراعا وهو الصحيح وهو مبرهن عليه
عند الحساب كذا في الذخيرة (وهو)
أي الماء الجاري (ما يذهب بتبينة)
والدابة تعدد بتدوير الجاري ما لا يتكرر
استعماله (فتوصفا منه) أي من ماء
جارية ممتلئة أو تقديرا (ان لم ير اثره)
أي اثر النجاسة بعد وقوعها فيه
(وهو مام أولون أورشليم) ثم اذالم
تجسس كما هل يتجسس موضع الوقوع
فان كانت مرتبة يتجسس والا فلا وعند
عامه مشايخ العراق يتجسس فيما

أن يكون في محل نصب على الحال من اسم يكن أو أنه صفة العشر أو قول المحموي في محل جرسفة لعشر
من تحريف النسخ وأما قوله من اسم كان فعلى حذف مضاف أى مضارع كان ثم اعتبار العشر
في العشر مختار عامة المتأخرين قال أبو الليث وعليه الفتوى وقال الكرمانى انه الظاهر عن محمد الا ان
المصرح به في غير موضع ان الظاهر عن الامام وهو الصحيح تفويضه لراى المتبلى وفي كافي الحاكم الشهيد
عن ابي عصمة كان محمد يوق بعشرة في عشرة ثم رجع الى قول الامام وقال لا وقت فيه شيئاً وفي الدرر
عن الجعرا انه المذهب وان التقدير بالعشر في العشر لا يرجع الى أصل بعده عليه لكن في النهر و ان
خير بأن اعتبار العشر أصيب ولا سيما في حق من لا رأى له من العوام فلهذا أنفي به المتأخرون الاعلام
فلو كان أعلاه عشرادون أسفله جاز الاغتسال فيه الا اذا انتقص حتى صار اقل ولو على القلب فوقت فيه
نجاسة اختلف المتأخرون قال الهندي والاشبهه الجواز لكن جزم في الدرر بعدم الجوز حتى يبلغ العشر
ولم يصح خلافاً ولو جرد الماء فقبح ان الماء منفصلاً عن المجد جاز لانه كالسقف وان متصلاً لانه كالقصة
حتى لو وقع فيه كعب تجس لا لو وقع فيه سات لتسقله نهر ثم العبرة بحالة الوقوع فان نقص بعده لا يتجس
وعلى العكس لا يظهر زيلعي وهو صريح في ان ما بركة الغيل اذا كان المرمتنجسا لا يظهر بالانساط
بعده (قوله أى عشرة أذرع) يشير الى ان يميز العشرة محذوف وعند حذفه يجوز اثبات التاء وحذفها
واختار المحذف هنا للتخفيف كذا قيل وتقب بأن الجواز مقيد بما اذا كان المعدود مذكراً والذراع
هنا مؤنث فتعين حذف التاء الا ان بعض العرب يذكر الذراع وعليه يستقيم الكلام (قوله وقال الشافعي
يوزان كان قاتنين) لقوله عليه السلام اذا بلغ الماء قاتنين لم يحمل خبثاً وسياً في جوابه (قوله وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير) لقوله عليه السلام خلق الله الماء طهوراً لا ينجسه شيء الا ما غرطه الحديث وانما
نهيه عليه الصلاة والسلام عن البول في الماء الدامح وعن غمس اليد في الاناء قبل ان يغسلها الا نالها وما رواه
الامام مالك محمول على الماء الجاري توقيفاً بين الاحاديث لانه ورد في بئر بضاعة وماؤها كان جارياً في
البساتين وهي بئر قديمة بالمدينة بلي فيها الخيف ومحايض النساء عناية وكذا الاجبة للامام الشافعي في
حديث القاتنين لانه ضعفه جماعة من الحديث حتى قال البيهقي من الشافعية الحديث غير قوي وقد تركه
الغزالي والروابي مع شدة اتباعها للامام الشافعي لضعفه فلا يعارض ما رويناه زيلعي ولئن سلمنا صحة
الحديث فنقول معنى عدم احتمال انه ضعيف لا يعاوم النجاسة فينجس (قوله والا فهو كالجاري)
هكذا وقع في المتن الذي شرح عليه وعليه يسقط اعتراض الزيلعي بأن الاولى ابدال الفاء من قوله فهو
كالجاري بالواو لئلا يتبس الجواب ففسد المعنى اذ هو مبني على سقوط لفظه والامن من ان زيلعي واجاب
العيني بأنها تفسيرية (قوله أى وان لم يكن كذلك) أى وان لم يكن الماء الدائم الذي وقعت فيه النجاسة
دون العشر في العشر بأن كان عشراً في عشر ما كثر فهو كالجاري ولما خفي المعنى بحسب التبادر الى الشارح
بكلمة يعنى المستعملة عند المحققين فيما خفي مراده (قوله بذراع المساحة) عزى المحموي تصحيحه
للخانية (قوله وقيل بذراع الكرباس في الهداية ان الفتوى عليه وفي التحنيس انه اختيار نحو اهرزاده
(قوله مشت) بالفارسية جمع السكف مغرب (قوله كذا في النهاية) في النباية من احياء الموات هكذا
ذكر أصحابنا ذراع المساحة ولكن فيه نظر لان اصحاب المساحة ذكروا في كتبهم ان الذراع عثمان قبضات
والقبضة أربعة اصابع والاصبع ست شعيرات بطون بعضها ملصقة بظهور بعض والشعيرة ست
شعرات من شعر البرذون حموي (قوله باصبع قائمة في المرة السابعة) وعليه فالفرق بينهما باصبع
قائمة فقط وعلى الاول بسبعة (قوله العمق) بفتح العين المهملة وضمها وبضمين قعر الحوض
وتحويه (قوله لا يظهر ما تحتها بالاعتراف) قال في الجوهره وعليه الفتوى لانه اذا انخرس ينقطع بعضه
عن بعض ويصير الماء في مكانين وهو اختيار الهندي واني وصحح الزيلعي انه اذا أخذ الماء وجسه الارض
يكفي ومقتضاه انه وان كان يخسر بالاعتراف ويؤيده قوله ولا تقدير فيه في ظاهر الرواية وقيل مقدر

أى عشرة أذرع في عشرة أذرع وقال
الشافعي رحمه الله يجوز ان كان قاتنين
وهما خسمائة رطل وقال مالك
يتوضأ به ما لم يتغير أحد أو صافه (والا)
أى وان لم يكن كذلك يعنى ان كان
عشر في عشر (فهو كالجاري) وقد ر
عامة المشايخ العشر في العشر
في الماء الدائم بذراع المساحة وقيل
بذراع الكرباس توسة للاربع على
الراس لانه اقصر من ذراع المساحة
لان ذراع الكرباس سبع مشتات ليس
فوق كل مشت اصبع قائمة وذراع
المساحة سبع مشتات فوق كل مشت
اصبع قائمة كذا ذكره في النهاية وقيل
سبع مشتات باصبع قائمة في كل
السابعة والاصح له بعشرين في
زمان ومكان ذراعهم والعجيب في
العمق أن يكون مجال لا يظهر ما
تحتها بالاغتراف وقد ربه بعضهم
بأربعة اصابع مقبوحة

لا ينافي محيى = الحال منها وقد صرحوا بان الذم كره اذا اضيف جازا لابتداءها وجمعها محيى الحال منها
وعن الثاني بان الجملة الحالية وصف لها صاحبها قيد لعاملها فهي بعض مما قبلها فليست معتزلة
فعلما على انه لا جملة هنا وانما الذى هنا جار ومجرور واعلم ان عبارات الاصحاب قد اختلفت فى
هذا الباب مع اتفاقهم على ان المطلق يجوز استعماله وليس مطلقا يجوز فهم من اعتبر الرقة
والسيلان ومنهم من منع بتغير وصف ومنهم من اعتبر تغير وصفين فأكثر ومنهم من اعتبر الغلبة
بالاجزاء فلا بد من ضابط موافق بين الاقوال بحمل كل قول على ما يليق به فنقول الماء اذا بقى على أصل
تحقيقه ولم يزل عنه اسم الماء جازا لوضوئه وان زال وصار مقيدا للميزج والتقييد بأحد امرين اما بكامل
الامتزاج أو بغلبة الممتزج كحال الامتزاج بأحد أمرين اما بطبخ بعد دخا طه شئ طاهر لا يقصد به
المبالغة فى التنظيف أو بشرب النبات وغلبة الممتزج تكون بالاختلاط من غير طبخ ولا تشرب نبات
ثم الخاط للماء لا يتخلوا ما ان يكون جامدا او متعافان كان جامدا فالعبرة بقراءة الرقة والسيلان
واختلاط الماء بأوراق الشجر من هذا القبيل فإدام رقيقا يجرى على الاعضاء يجوز استعماله وان
تغيرت أو صافه الثلاثة كما سبق ولا يرد ما سياتى من ان نبيذ القز لا يجوز الوضوء به على الأصح وكذا
ماء الزعفران اذا وصل الى الحالة يتصبغ به من غير نظر الى اتقائه الرقة لان الكلام فيما اذا لم يزل عنه اسم
الماء كما ذكره الزيلعي فتتظير صاحب النهر فى كلام الزيلعي سابق وما ذكره فى البحر من الجواب مأخوذ
من صريح كلام الزيلعي وان كان مأثرا فلا يتخلوا ما ان يخالف الماء فى الاوصاف كلها أو فى بعضها أولا
يخالف أصلا فان لم يخالفه فى شئ أصلا كما الماء استعمل على القول بطهارته وهو الصحيح وكما ان ورد المنقطع
الرطوبة فالعبرة للغلبة اجزاء فان كانت الغلبة لاطق من حيث الوزن جازا للاستعمال وان كان بالعكس
لا يجوز لان المغلوب مستهلك بالغالب وان خالفه فى الاوصاف كلها فالعبرة فى المنع بتغير الاوصاف كلها
أو أكثرها وان خالفه فى البعض كاللبن يخالفه فى اللون والطعم تعتبر الغلبة من ذلك الوجه فان غلب لون
اللبن أو طعمه امتنع الجواز والافلاو كماء البطيخ يخالفه فى الطعم فالغلبة معتبرة من ذلك الوجه أيضا حتى
لو غلب طعمه امتنع الجواز والافلاو كون الخالفة بين الماء والبطيخ فى الطعم فقط ليس على إطلاقه بل
بالنظر لبعض أنواعه فاذا تأملت وجدت ما ذكره الاصحاب لا يخرج عن هذا الضابط فن اعتبر الرقة
والسيلان بحمل على ما اذا كان الخاط من الجمادات يعنى ولم يزل عنه اسم الماء للاحتراز عن النبيذ
وما الزعفران كما سبق ومن اعتبر تغير الاوصاف كلها أو أكثرها يحتمل على ما اذا كان الخاط من المائعات
والخالفة فى كل الاوصاف ومن اعتبر ظهور أحد الاوصاف يحتمل على ما اذا كان من المائعات والخالفة
فى وصف أو وصفين ومن اعتبر الغلبة بالاجزاء يحتمل على ما اذا كان من المائعات ولا يخالفه أصلا فافهم
فانه موضع أشكل على كثير من الناس واعلم ان الزيلعي لم يذ كر فى اعتبار الغلبة بالاجزاء ما اذا استويا
لعدم ذكره فى ظاهره وايد وقالوا ان حكمه حكم المغلوب احتياطا كما فى النيباع وغيره وان اعتبار
الغلبة بالاجزاء شامل للموالقى الماء المستعمل فى المطلق أو انغس الرجل فيه بجزءه ونحوه لكن فى شرح
الوهبانية للشيخ حسن فرق بينهما (قوله اجزاء) وهو ان يخرج عن صفته الاصلية بان يغتن لان
يكون من حيث الوزن أكثر عيني ودعا ما الى هذا التفسير ان اعتبار اجزاء معزى الى الثاني والمنسوب الى
محمد اعتبار التغير من حيث الاوصاف وقول اثنى أصح لانه بتغير اللون لا بتغير الصفة وهى ارقه كذا
فى المحيط وأقول الذى ينبغى فى كلام المصنف اعتبار الاجزاء من حيث الوزن وقد قيل ان الاعتبار من
حيث الصفة قد مر فى قوله بكثرة الاوراق فيلزم التكرار نهر (قوله وهو قول محمد) أى اعتبار الغلبة
لونها وقول محمد (قوله والمراد هنا الاول) أى ما صطلح عليه الفقهاء وفيه نظر بل المراد الثانى لكونه
اعم من الاول سموى وقوله فى النهر بكسر الجيم ويجوز فتحها اذا لفرق بينهما فى الواقع أى لغة والافهما
متبايران فى اصطلاح الفقهاء كما ذكره الشارح (قوله ان لم يكن عشر فى عشر) يجوز فى الجار والمجرور

(أجزاء) أى من جهة الاجزاء وهو
احتراز عن الغلبة لونها وهو قول محمد
رحمه الله تعالى (و) لا يتوضأ بماء
داثم) ساكن وقع (فبعض) مطلقا
سواء تغير أحد اوصافه أو لا والنجس
بفتح الجيم عين النجاسة وبكسرها
مالا يكون طاهرا هذا فى اصطلاح
الفقهاء وامامى فى اللغة فيقال نجس
نجس فهو نجس ونجس والمراد هنا
الاول (ان لم يكن عشر فى عشر)

ابراهيم ان الماء المتغير بكثرة الاوراق ان طهر لونه في الكف لا يتوضأ به لكن يشرب وترال به الحناسة
 لكرهه متعاد وفيه نظرية على ماسياتي بيانه انتهى (قوله أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط طاهر)
 أشار به هذه الزاوية الى اصلاح كلام المصنف لان مجرد الطبخ دون الخلط لا يكون مانعا حموي وقد
 يقال هذه الزاوية منهم من كلام المصنف لان الطبخ يشعر بالخلط والافجود تسخين الماء بدون خلط
 لا يسمى طبخا وفي قوله بسبب الطبخ بخلط طاهر تعاقى حرف جر فحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد وهو
 لا يجوز والجواب ان الجار الثاني تعاقى بالفعل وهو تغير بعد ان قيد بالجار الاول وهو الباء من بسبب
 فان الاول تعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاقى به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
 كذلك وتعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاقى به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
 كذا قيل وتعلق به غير مقيد والثاني وهو الباء من بخلط تعاقى به بعد ان قيد بالاول فصار غيرا بالاعتبار
 (قوله والباقلاء) ليس على ظاهره وفيه التباين مع لوطج الحمص والباقلاء ان كان لورده فحين لا يجوز الوضوء
 به والجاز لكن في الجرباس هذا بخلافه في الحناسة لوطج الحمص والباقلاء في الماء وريح الباقلاء
 يوجد فيه لا يجوز الوضوء به قال في التمر وعلى هذا يشكك عطف الطبخ على ما تغير بكثرة الاوراق
 لما علمت ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وهذا نفس الطبخ سواء تخن أو لا أقول انما يشكك ان
 لو كان محتارا للمنع ان التغير بكثرة الاوراق بالتخن وليس كذلك لما مر عن ان طاهر قوله وان غير
 ما مر أحد أوصافه انه لو غير أو صافه المجموع لا يجوز وان لم يصر تخنا حموي لكن لو أبدل أوصافه
 الجميع بقوله وصفين فأكثر لمكان أولى والحمص بكسر الحاء المهمله وفتح الميم ويجوز كسرها حجب
 معروف بوضع في أكثر المطبوخات فوح والباقلاء هو القول اذا شدت فصرت واذا خفت مدت كما في
 النخاع واذا وجدته كتبوا بالالف تعين المد والتحفيف عزمي (قوله كالرياس) قال في الدرر وهذه
 العبارة أحسن مما قيل كالاشربة فانه على عمومه مشكل انتهى ووجه الاشكال شمول الاشربة لغير
 المتخذة من الشجر أو الثمر اذا المطبق من الماء شراب وانما قال أحسن لما كان توجيهه العبارة بأن يقال
 أرادها الاشربة المتخذة منهم فوح أفندي والرياس نبات له ساق ضخمة حامض جدا ينبت في الجبال
 يقشر ويؤكل وانما أطلق عليه اسم الشجر لان له ساقا وكل نبات له ساق فهو شجر ولم يكن له ساق
 فهو فصح فمن غفل عما ذكر قال ما قال وان أفندي قال في الصحاح الشجر والشجرة كما كان على ساق مر
 نبات الارض والنجم من النبات ما لم يكن على ساق قال الله تعالى والنجم والشجر يسجدان وفي القاموس
 والنجم من النبات ما ينجم على غير ساق انتهى أي طهر وطلع فوح أفندي فان قلت كان المناسب ان
 يقتصر في الدرر على السيلان دون الارواء والنبات اذ لو كان كل منهما معتبرا مأخوذا في طبع الماء يلزم
 ان يكون ماء البحر خارجا عن طبعه لعدم الانبات والارواء قلت أجاب الوافي بما قدمناه من ان في طبعه
 انباتا الا ان عدم انباته لعارض كالماء الحار انتهى واقتصر الوافي في الجواب على الانبات لانه يستلزم
 الارواء لان كل منبت مروو بخلاف العكس فان الاشربة تروى ولا تنبت فوح أفندي (قائدة) الرياس
 بالسكس ينفع من الحصبة والمجدري والعاغون وعصارته تحدد البصر كالحاموس (قوله وهو قول بعض
 المشايخ) منى عليه في التنوير والمداية والرباعي (قوله وفي المحيط انه لا يتوضأ به) وهو الاظهر شرعية لانه
 عن البرهان لانه كل امرأه وبه من قاضحان وصوبه في الكافي بعد ذكر الاول بقيل وقال الحماي انه
 الاوجه شهر وفي الدرر واقدمه القهستاني فقال ولا عصارته الحقيقية والحكمي وماني الرباعي من انه لم
 يكمل امتزاجه فيه نظر مجرد (قوله مثل الزعفران) في كون مخالطة الزعفران تعتبر بالاجزاء نظر حموي
 (قوله سواء كان غيره ما ليس من جنس الارض الخ) تعقب بلزوم معنى الخصال من النكرة والجمال
 وتأتي من النكرة الاعلى شذوذا من بيان لغيره وهي وما دخلت عليه في محل نصب على الخصال من غير
 وهي لا تعرف بالاضافة ولزوم كون الجملة المعترضة بين اسم كان وهو غير وتغييرها وهو قوله غالباً
 مغنوا بالها محل من الاعراب انتهى للحكم بأنها حال وأجيب عن ذلك بان عدم تعريف غير بالاضافة

أي لا يتوضأ بما تغير بسبب الطبخ بخلط
 طاهر كالمرق والباقلاء وانما يتبع الوضوء
 بالمطبوخ ان لم يكن مقصودا للعرض
 المطلوب من الوضوء وهو التنظيف
 كالاشنان والمصابون اذا طبخا بالماء
 الا اذا غلب ذلك على الماء فيصير
 كالسويق الخلوط (او ما يتصور)
 على قوله تغري لا يتوضأ بما
 (من شجر) كالرياس (ونجم) كالغيب
 وفي ذكر العصاره انما يسئل من الكرم
 من الشجر بلا عصاره كما يسئل من بعض
 يجوز به الوضوء وهو قول بعض
 المشايخ وفي المحيط انه لا يتوضأ به (أو)
 غلب عليه غيره أي لا يجوز بما غلب
 عليه غير الماء مثل الزعفران وعند
 الشافعي رحمه الله لا يجوز سواء كان
 غيره ما ليس من جنس الارض غالباً
 أو ما يوا

العبرة في مخالطة الجاهل لغير الاوصاف كها أو أكثرها لانه يفهم من التقيد بأحد الاوصاف
 عدم جواز الاستعمال اذا تغير وصفان فأكثر ليس كذلك لان العبرة في مخالطة الجاهل ببقاء الرقعة
 السيلان دون تغير الاوصاف واعلم ان اعتبار بقاء الرقعة والسيلان دون تغير الاوصاف فيما اذا كان
 الخاط جاهدا كزعفران يقتضى جواز الاستعمال وان غير الزعفران لون الماء لاطلاق اسم الماء
 عليه ومع بأن الحرم لو استعمله لزمته الفديته وبأنه لا حث عليه بشره فيما لو حل لا يشرب ماء وبأنه
 لو وكله بشراء ما فاشتراه لم يحجز وأجاب الهندى باننا لانسلم ذلك وان سلم فالاعيان ولو كالات مرجهما
 العرف ولزوم الفدية لكونه استعمل عين الطبيب وان كان مغلوبا وهذا اذا كان بحال لا يصبح به فان
 أمك الصبح به لم يحجز كنبه قد رجع البحر (قوله وهو اللون والضعف والرائحة) الواوان بمعنى او والضعف
 في وهو عائد على أحد الاوصاف لا الاوصاف والانتقال وهى والتقدير أحد الاوصاف اللون أو الطعم
 أو الرائحة (قوله وقال الشافعى) اركان المعبر من جنس الارض يجوز ان لم يكن منه لا يجوز لانه كفى
 ان يلبى ماء عسده الا ترى انه يقال ماء الزعفران ونحوه بخلاف ما كان من جنس الارض لعدم امكان
 لاحترازه ولنا قوله عليه السلام اغسلوه بماء وسدر فله حرم وقصته ناقته مات وقد صرح انه عليه
 السلام اغسل بماء فيه أثر الجحيم وامر عليه السلام قيس بن عاصم حين أسلم أن يغتسل بماء وسدر
 وكذا اغتسل عليه السلام وغسل رأسه بالمخضى وهو جنب واكتفى به ولم يصب عليه الماء انتهى
 وذكر نوح افندى ان الصحيح من مذهب الشافعى كذهبتنا (قوله لكن المنقول عن الاساندة الخ)
 استدراك على ما يفهم من كلام المصنف من امتناع الجواز بتغير وصفين فأكثر بوقوع ورق الشجر
 والاساندة جمع استاذ وهو بالذال المجمة وهو لفظ فارسي (قوله بالمكث) أى بطول الاقامة
 بتلثم الميم مصدر مكث بضم الكف وقتضها أفام وفي المصدر رابعة وهى فتح الكاف والميم قبل
 وقد قرئى بها فى قوله تعالى لتقرأ على الناس على مكث قيد به لانه لو علم انه تغير بوقوع نجاسة لم
 يحجز ولا يصل مع الشك هو طهارة فلا يلزمه السؤال بحر ونهر (فرع) التوضى من المحوض أفضل من
 لبحر رغبنا للمترة دروه ايتنى على سئلة الجزء لذى لا يحجز وهو الملو وقعت نجاسة فى المحوض
 اكبير فانها تجسه عندهم وان قات لانها لا يتنهاى تجزئتها فكان فى كل قطرات الماء نجاسة وعندنا
 يتجسس البتة لثبوت الجزء الذى لا يتجزأ وهم نفوه والمراد به أى بالجزء الذى لا يتجزأ فتحجز لا يقبل
 القسمة كذا بخط شيخنا (قوله وقيل ليس بطاهر) ماوجه عدم طهارته محوى ويمكن أن يقال انه
 استحبال الى تن وفساد كما ان الاستحالة الى طيب وصلاح من المظهرات ثم رأيت فى البحر عن الذخيرة
 قيل قول المصنف وبول ما يؤكل نجس ان الطعام اذا تغير واشتمد تغيره نجس والصحيح ما فى الهاية من
 نه لا ينجس وان حرم أكله للائذاء انتهى (قوله لانباء) تغير بكثرة الاوراق) تصرح بما يفهم من
 قوله سابقا وان غير طاهر أحد اوصافه بناء على ما ذكره الشارح آفانم ان الاوراق تغيره من حيث
 اللون والضعف ورائحه وفيه ما سبق من تجويز الاساندة وما مر قوله لانباء) تغير بالقصر على كونها
 موصولة بمعنى الذى وان صح معنى المدالان المنقول هو الموصول كما فى السراج وفى حواشى أخى جلى على
 صدر الشريعة وهو أى كونها موصولة هو اننا نراها لان المذكورات ليست بماء مطلق ونظر فيه
 المحوى ووجهه بما علم من بقاء وصف الاطلاق لما تغير اوصافه بوقوع الاوراق (وله أى بوقوع الاوراق
 الكثيرة) فيه اشارة الى ان اضافة الكثرة للاوراق من اضافة الصفة للموصوف (قوله لانه بتغير
 اوصافه) أى وان لم تزل رفته وعلا فى المزوزال اسم الماء عنه لثبته وعلا به بمحمل كلامه والا فصحرد
 التغير لا يمنع انتهى ونظر فيه المحوى مستدلا بما ذكره الشارح من قوله وان جوز الاساندة الخ
 ووجهه ان الذى دل عليه كلامه ان التغير لا بالثخن ووافق ما اشار اليه الشارح ما ذكره انا على
 وجه التعليل لكلام المصنف حيث قال أى لا يجوز الوضوء به لانه زال اسم الماء كذا روى عن احمد بن

وهو اللزوم والطعم والرائحة يعنى يجوز
 التوضى بها وان غير طاهر مطلقا سواء
 كان من جنس الارض أو لم يكن وقال
 الشافعى ان كان المعبر من جنس
 الارض يجوز التوضى به وان لم يكن
 منه لا يجوز لانه قال احد رصافه لانه
 اذا غير الاثنين والثلاث لا يجوز ان
 كان المعبر شيئا عاها هو لكن المنقول
 عن الاساندة انه يجوز حتى ان اوراق
 اشجر وقت الحرف تنفع فى الحياض
 فتغير ماؤها من حيث اللزوم والطعم
 والرائحة ثم انهم يتوضون منها من غير
 تكبير كذا فى النهاية (أو أتن) أى
 يتوضأ وان أتن (بالمكث) ماء اسمه
 بطاهر (الانباء) عطف على ماء اسمه
 يعنى لا يتوضأ بانباء) تغير بكثرة الاوراق
 أى بوقوع الاوراق الكثيرة لانه
 بتغير اوصافه وان جوز الاساندة
 كذا كرت انما (أو بالضحج)

مطلب يحرم اكل الطعام المتغير وان كان
 طاهرا على الصحيح

وجوب الاغتسال على من أسلم جنباً ومعنى عدم خطابهم بالشرائع انه لا تر يدعوه بتمه على عقوبة كفرهم في الآخرة بترك الاعمال الصالحة خلافاً للإمام الشافعي ومن وافقه كالعراقيين واما عدم جواز الادلاء في الكفر وعدم وجوب القضاء بعد الاسلام فهو مجمع عليه ففائدة وجوب الاداء على الكفار عند القتال بخطابهم زيادة تعذيبهم بترك الاداء لماعلمت من عدم صحة الاداء مع الكفر اجماعاً واعلم ان عدم خطابهم بالشرائع عندنا لا ينافي ما ذكره السيد المحمدي آخر من انهم عندنا مخاطبون بعبادة قائله لا جوب فيؤاخذون بترك هذا الاعتقاد كما يؤاخذون بترك الايمان لا بترك العبادات خلافاً لهم قائلوا بظاهر قوله تعالى الذين لا يؤتون الزكاة وقوله لم نك من المصلين يشهد لهم وخلافه تأويل (قوله بالشرائع) أي العبادات واما العقوبات والمعاملات فمخاطبون بها اتفاقاً (قوله لانه لو سلم الخ) تعميل لقوله غير سيد لكن لو أبدله بقوله لانهم وان كانوا غير مخاطبين فلا اغتسال الخ لكان أولى لأن قوله لو سلم يقتضي ان القول بعدم خطابهم غير مسلم وليس كذلك (قوله فلا اغتسال لا يجب بالجنبانية) فيه انه قد قيل انه يجب بالجنبانية كما تقدم وعليه فلا يتم الجواب حموي وفيه نظر لما تقدم من ان جنبانية مستدامة فلهذا ما أحكم انشاؤها فدعوى عدم التمام ممنوعة (قوله لم قال الخ) مرتبط بقوله فلا اغتسال لا يجب بالجنبانية (قوله) والادب وكذا يندب لدخول مكة والمدينة والوقوف بمزدلفة وللمجنون اذا أفاق والضي اذا بالغ بالسر ومن غسل الميت وللحجامة واملئة القدر اذا رآها وللتائب من الذنب وللقادم من السفر وان براد قبله وللستحاضة اذا انقطع دمها ومن السنون غسل الكسوفين وغسل الاستسقاء ومنه ثلاثة اغسال لرمي الحجار ومن المستحب الغسل لمن أراد حضور جمع الناس بجر وكذا المعنى عليه وهل السكران كالمجنون لم أره وكذا لفرغ وظلة ويرى شديد ولن لبس ثوبا جديداً ودر قدمانه يندب من غسل الميت ولاجل غسله ايضا وانظر هل قوله للحجامة بمعنى انه يندب لاجلها أو بعد الفراغ نها وهل هو بالنسبة للفعل او المفعول لم أره (قوله ويتوضأ الخ) شروع في بيان ما تحصل به الطهارة السابق بيانها ومن ثم قيل الاحسن يتظهر نهر وعبرها لا حسن لانه اذا عم الحرك في إحدى الطهارتين عرف في الأخرى فالاستدراك الواقع في كلام بعضهم في غير حمزة (قوله بقاء السماء) الماء مدود وعن بعضهم قصره جسم لطيف سماوي به حياة كل نام نهر لا يقال انه غير صادق على الملح لاننا نقول الاصل فيه العذوبة وحياة كل نام والملوحة وعدم حياة كل نام عارضان شيخنا وماء السماء ماء المطر والندا وما ذاب من الثلج والبردان كان متقاطرا نهر وجماعاً يتعد به الملح لاجل الماء أي المحاصل بذو بان الملح والعرق الفرقان الأول باق على طبيعته الاصلية والثاني انقلب الى طبيعة أخرى درر انقلب الى طبيعة غير ملائمة للثابتة وهي طبيعة الملحمة فيكون ماؤه بعد الذوبان كماء الذهب والفضة بخلاف الجمد اذا انقلب ماء فانه لا تم لطبع الماء وانى أفندي (قوله) وجماعاً العين) يشير به الى انه معطوف على المضاف لا على المضاف اليه حموي فيكون المعنى يتوضأ بالعين ويراد بها النبيوع وعليه جرى في البحر قال في النهر وبعده لا يخفى والاولى عطفه على السماء وعليه فلا يكون مشتركاً هو مشترك بينهما وبين ماء الباصرة والثاني غير مراد بقربنة السياق انتهى وجماعاً قصد تشبيهه بلا كراهة ودر وقيل يكره وفي قوله قصد اشارة الى انه لو لم يقصد لم يكره اتفاقاً وجماعاً زمر بلا كراهة وعن أحمد يكره در (قوله والبحر) سمي بذلك مالم لوحة لقولهم ماء بحري أي ملح فيخص بالملح أولسعة انبساطه ومنه ان فلانا بحري أي واسع المعروف أي الكونه ماء كثيراً فلا يختص به وعلى انه ول جاء التغليب في قوله تعالى مرج البحرين يلتقيان لا على الثاني ولا خفاها ان ظاهر قوله تعالى لم تر ان الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الارض فيمدان الشكل من السماء والنكرة في الاثبات وان خصت الاثباتها في مقام الامتنان تم وحينئذ ذلقتهم باعتبار ما يشاهد لا باعتبار ما في نفس الامر لكن في النهر عن الكشاف المراد بالمرز من السماء المطر وقيل كل ماء في الارض فهو من السماء (قوله) وان غير طاهر أحد واصفاه) واصل بما قبله وهو بان لاقه يتناول ما لو كان الطاهر جامداً فيلزم ان

بالشرائع غير سيد لانه لو سلم انهم غير مخاطبين بها فلا اغتسال لا يجب بالجنبانية ليقال انه وقت وجوب الاغتسال غير مخاطب بالشرائع وانما وجوبه بأرادة الصلاة أو نحوها وهو صفة الجنبانية مستدامة ولان صفة الجنبانية مستدامة واستدامتها بعد الاسلام كاستدامتها ولما قلنا انه لو انقطع دم الحيض قبل ان تسلم ثم أسبلت لا يبرؤها الاغتسال لانه لا استدامة للانقطاع حتى يجعل دلالة كاستدامتها في حقها سبب وجوب الاغتسال ولا حكم فلا بعد الاسلام ككذلك في المحيط يبرؤها الاغتسال ككذلك في المحيط (والندب) أي وان أسلم ولم يكن جنباً فالغسل مندوب (وتوضأ بقاء السماء) بقاء البحر وان غير طاهر أحد واصفاه

الرواية عنه نزول الاشكال وهل يجرى في الغسل للعيدين المخلاف السابق قال العيني في شرح المجموع
 يحتمل لكني لم اظفر به وفي البحر الزاهر انه للصلاة ايضا وبشمله ما في موطاما لان عبد الله بن عمر كان
 يغتسل يوم الفطر قبل ان يغدو وصرح المقدسي بأنه للصلاة حيث قال وسن الغسل للصلاة عيد الفطر
 وعيد الاضحية واختار في الدرر انه ليوم فقط لانه يوم سرور لكن استدرك عليه نوح أفندي بأن
 الزاهر من كلام الهداية انه للصلاة لانه قال والعيدان بمنزلة الجمعة لأن فيهما الاجتماع فيستحب
 الاغتسال دفعه للتأذي بالرائحة قال الواقي المتبادر منه الاجتماع للصلاة (قوله وفائدة الاختلاف
 تظهر فيما اذا اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث الخ) في السكافي لو اغتسل قبل الصبح وصل به الجمعة نال فضل
 الغسل عند أبي يوسف وعند الحسن ولا يستشكاه الزبلي بأنه لا يشترط وجود الاعتسال فيما سن
 الاغتسال لاجله وانما يشترط ان يكون فيه مظهر باظهار الاعتسال فكان ينبغي ان يكون هنا
 مظهر باظهاره في ساعة من اليوم عند الحسن لان ينشئ الغسل فيه انتهى وأقره في الفتح والجواب
 كافي البحر والنهران ما في السكافي مسطور في الخلاصة وعزاه في النهاية الى بسوط شيخ الاسلام واذ قد
 ثبت ان الرواية عن الحسن كذلك فالاولى صرف النظر في ايداء وجهها ولا مانع ان يقال انما يشترط
 الحسن اي قاع الغسل فيه اظهار الشرفه ومزيد اختصاصه عن غيره كعرفة وانما لم يشترط الثاني ايقاعه في
 الصلاة للخفافة (قوله ووجب لبيت) أي بالاجماع كافي الفتح الا ان يكون خنثى مشكلا فيمزمع وقيل بغسل
 في ثيابه والاولى أولى وهل يشترط هذا الغسل النية الظاهره يشترط لاسقاط الواجب عن المكلف لا
 لتحصيل طهارة الميت التي يترتب عليها صحة الصلاة ثم المراد بالوجوب الافتراض بقربة ماسأى عن
 الواقي (قوله ستة حقوق) وهي اذا دعاه ان يعيبه واذا مرض أن يعود واذا مات ان يحضره واذا لقبه ان
 يسلم عليه واذا استنحج ان ينحجه واذا عطس ان يشتمه زبلي في كتاب القضاء (قوله ثم ان يغسله) ليس
 هذا اللفظ المحدث ولفظه كما سبق في بيان الحقوق الستة واذا مات ان يحضره فهو نقل بالمعنى واقصر
 الشارح على ذكر الغسل مع انه بعض ما دل عليه قوله واذا مات ان يحضره لصحة الغسل وغيره من كل ما
 يتعلق بهجه بهذه المناسبة قول المصنف ووجب لبيت (قوله وان أسلم جنباً) أحياناً أو نفساً ولو بعد الانقضاء
 على الاصح بقاء المحدث المحكمي أو باسخ لا بالنسب بل بالانزال أو الحيض أو ولدت ولم تر دماً وأصاب
 كل بدنه نجاسة أو بعضه وخفي مكانه ادر واحترز بقوله على الاصح عن قول من قال بالفرق بين الجنابة
 والحجز وسأى في ايضاحه (قوله وفي التركيب تسامح) وجهه بعضهم باعادة اللام في المعطوف مع ان
 اللائق التعبير بعلى فان الوجوب يتعلق به بخلاف الميت فان الوجوب على الحي اعليه وفيه نظر لان
 التسامح مجاز لا قرينة عليه كافي حواشي الفري على المطول والقرينة هنا موجودة وهي قوله ووجب وقوله
 والاندب فاللام بمعنى على كقوله تعالى وان أسأتم فلها على ان الشارح بين التسامح ببيان التسامح عنه
 وهو قوله أي ووجب الغسل اذا جنب كافر ثم أسلم فان المراد تراخي الاسلام عن وجود الجنابة وعبارة
 المصنف تغيد المقارنة فان قوله جنباً حال من ضمير أسلم والحال وصف لما صاحب قدي في العامل لكن
 الذي عليه المحققون كافي الرضى والمعنى عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها او حينئذ فلا تسامح مجرى
 (قوله وزعم من قال بأن الجنابة في حق الكافر الخ) صحت الاشكال كما ذكره السيد الحموي ان وجوب
 الاغتسال على من أسلم جنباً يستلزم القول بخطاب الكفار بالشرائع وليس كذلك خلافاً للعراقين بناء
 على ان سبب الوجوب الجنابة والجواب بوجهين الاول منع تسليم ان السبب الجنابة بل الصلاة وازادة
 ما لا يصل بدون الطهارة الثاني على تسليم ان السبب الجنابة لكن دواها بعد الاسلام كانشائها واما
 انقطاع الحيض فلا دوام له حتى يكون لدواها حكم انشائه فتقيد المصنف الوجوب بالجنابة للاختراز عن
 الحيض حتى لو أسلمت بعد انقطاع الحيض أو المخرج من النفاس لا يجب الغسل لكن الاصح الوجوب
 كما سبق عن الدرر ومثله في النهر عن الفتح (قوله لان الكفار غير مخاطبين الخ) تعليلاً لزم عدم

وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا
 اغتسل يوم الجمعة ثم أحدث فوضاً
 وصلّى الجمعة عند أبي يوسف رحمه الله
 تعالى لا يكون مقبلاً السنة وعند
 الحسن يكون قبيهاً (ووجب) الغسل
 على المسلمين (البيت) لقوله عليه
 الصلاة والسلام للمسلم على المسلم ستة
 حقوق منها ان يغسله بعد موته وقيل
 عمله سنة مؤكدة وفي الواقي الغسل
 بعد الموت فرض (وان أسلم) حال
 كونه (جنباً) أي ووجب التركيب
 اجنب الكافر ثم أسلم وفي التركيب
 تسامح وزعم من قال بان الجنابة في
 حق الكافر لا توجب الاعتسال بعلمه
 الاسلام لان الكفار غير مخاطبين

علم انه ودى ولم يتذكر الثالثة علم انه مذى ولم يتذكر الرابعة شك انه مذى او ودى ولم يتذكر
 بقى ان يقال تقييده بالخلاف في المسئلتين المختلف فيهما بقوله والمسئلة بحالها لى ولم يتذكر بقيد
 انه ان تذكر وجب عند ابي يوسف ايضا والفرق لابي يوسف بين تذكر الاحتلام وعدمه انه اذا تذكر
 الاحتلام يترجح كونه منيا لسكون الاحتلام سبب خروجه قلت فنقل الفرق ووجهه عن مسوسط
 نحو اهر زاده والمحيط والخانية فعلى هذا المسئلة مع تذكر الاحتلام يجمع عليها وزكر في المحصر
 والمختلف والعون وقتاوى العتابي والظاهرية لا يجب الغسل عند ابي يوسف تذكر الاحتلام اولم يتذكر
 قلت فيحتمل ان يكون عن ابي يوسف روايتان فوج افسندى عن الشيخ قاسم (قوله وتيق الخ) لوعبر
 بالعلم لسكان اولم لاكثره اطلاقه على غلبة الظن عند الفقهاء المرادة هنا التعذر المعنى الحقيقي مع النوم نهر
 (قوله واذا استيقظ فوجد في احليله بللا) وشك في كونه منيا او مذيا بخانية (قوله ان كان ذكره متشرا
 فلا غسل عليه) قيده في البحر عن الخانية بان لا يكون اكبر رايه انه منى فيلزمه الغسل (قوله اما اذا نام
 مضطجعا وتيقن الخ) يتأمل فيه فان في حالة التيقن يجب فيها الغسل على كل حال وان لم يكن مضطجعا
 وسواء كان ذكره متشرا او ساكنا خلافا لما هو الظاهر من كلامه من انه اذا نام قائما او قاعدا ولم يكن
 ذكره متشرا انه لا يغتسل وان تيقن انه منى فيلجئ رجوى قال شيخنا والجواب ان طلب التأمل والتحرير
 نشأ من عطف التيقن بالواو على النسخة التي كتب عليها زاما على غير ما من العطف باو كذا تحتنا فلابق ان
 يقال تقييد السيد الجموي بقوله ولم يكن ذكره متشرا صوابه وكان ذكره متشرا (قوله ولو افاق السكران
 الى قوله وكذا النعوى عليه) ووجه الفرق ان المني والمذى لا يبدله من سبب وقد ظهر في النوم تذكر
 اولان النوم مظنة الاحتلام فيحال عليه فيحتمل انه منى ريق بالهواء أو الغذاء فاعتبرنا منيا احتياطا ولا
 كذلك السكران والنعوى عليه لانه لم يظهر فيه هذا السبب رجوى عن البحر (قوله وان استيقظ الرجل
 والمرأة الى قوله وجب عليهما الغسل) صححه في الظاهرية وهو باطلا فيتناول ما لو كان هالك العلامة
 تميز كونه من احداهما اولم يكن يؤيده قول الشارح وقال بعضهم الخ ويحتمل ما قل الجموي عن الفتح
 حيث قال والذي يظهر تقييد الوجوب بعدم التذكر والميز بأمر لم يظهر غنقه ولا قته ولا يباينه
 وصرفته اه لانه يقتضى ان يخلاف في الحقيقة ليجعله احد القواين تقييده انقول لآخر (قوله وان حرام)
 فل في النهر اى لاجله وما اطر احدا انه قال ليوم فقط (قوله وعرفة) قال ابن امير باج الظاهر
 انه لا روقوف وما اطن احدا ذهب الى استثنائه ليوم عرفة من غير حضور عرفات وينزل السنة لا اذا
 اغتسل في نفس الجبل بحر وامل العلة فعليه السلام في عرفة (قوله هذه الاربعة مستحبة) قال
 الفتح وهو النظر لعدم المواظبة لكن قد نزلت في الجمعة ومن ثم قال الحاي ادى يظهر استثنائه نهر (قوله
 وقال ما ناك هو واجب) كذا في الهداية وقال بعض الشارحين انه غير صحيح فانه لم يقل بالوجوب الا أهل
 ظاهرو وجبه القول بالوجوب قوله عليه السلام غسل يوم الجمعة واجب على كل محتلم والجواب انه منسوخ
 وهو من باب انتهاء الحكمة تنهاه العلة لان الناس كانوا يهودين يلبسون الدوف ويعملون على
 ظهورهم وكان مسجدهم ضيقا فخرج عليه السلام في يوم حار وعرف الناس في لك السوف حتى ظهرت
 منه رياح ثم كثر الخبز والخبز والصوف وكفوا العمل ووسع مسجدهم أو المراد بالوجوب الغسرت
 بحر وقبه عن معراج الدراية اتفق يوم الجمعة والعبادة وعرفة وحام ثم اغتسل بنوب عن الكل فان قلت
 هو في يوم عرفة ممنوع عن الجماع قلت يحتمل على انه فعل ذلك قبل الاحرام بان كان ميكا (قوله ثم
 هذا الغسل للصلاة الخ) وثمة الخلاف يظهر في مسائل منها من لاجمة عليه انه اغتسل كالعبدة والمرأه
 والمسافر (قوله وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة) مقتضاه انه لو اغتسل بعد الجمعة يكون مقبها لسنة
 عنده وبه صرح العيني لكن في الخانية لو اغتسل بعد الجمعة لا يكون مقبها لسنة اجبا قال في النهر
 وكأنه لانه شرع لدفع الاذى عند الاجتماع وقد فات وبجمل اختلاف النقل عن الحسن على اختلاف

وتيقن انه منى او مذى او شك
 وقامه الغسل اما اذا لم يتذكر الاحتلام
 وتيقن انه منى او شك في شك ذلك
 وان تيقن انه مذى فلا غسل عليه
 واذا لم يتيقن فوجد في احليله بللا
 ولم يتذكر حليا ان كان ذكره
 متشرا قبل النوم فلا غسل عليه وان
 متشرا قبل الغسل هذا اذا نام
 ساكنا او قاعدا اما اذا نام مضطجعا
 قائما او قاعدا فغسله الغسل كذا
 وتيقن انه منى فعليه الغسل كذا
 المحيط والذخيرة وهذه المسئلة يكبر
 وقوىها واناس عنها فاقولون واوافق
 السكران فوجد منيا فعليه الغسل
 وان وجد منيا ولا غسل عليه وكذا
 النعوى عليه وان استيقظ ازجل
 والمرء فوجد منيا على الفراش وكل
 واحد منهما يتكر الاحتلام وجب عليهما
 الغسل احتياطا وقال بعضهم ان كان
 الذي طوى الاو يبين فعمل الرجل وان
 كان مدورا او اصفر فعمل المرأة (ومن
 للجمعة) اى من الغسل لاجل الجمعة
 (والعيدين والاحرام وعرفة) رقبيل
 هذه الاربعة مستحبة وبه محمد
 الغسل في يوم الجمعة ثم هذا الغسل
 وقال مالك هو واجب ثم هذا الغسل
 للصلاة عند ابي يوسف وهو واجب
 وعند الحسن بن زياد ليوم الجمعة

وهي ما لو استشهدت الحائض قبل الانقطاع فعلى الأول اى القول بأن السبب الانقطاع لا تغسل وعلى الثاني تغسل وصحح انتهى ووجه التصحيح ان الشهادة لا ترفع ما وجب قبل الموت كما جازية لا ترفعها الشهادة وهو مقيد اى وجوب تغسيلها كما فى النهر بما اذا استمر ثلاثة ايام اما قبالة غسل اجساما (قوله لا مذى وودى) ذكرهما نفيما لما يقوله الامام احمد فى رواية انه اذا اوجب ان الغسل عنه اى لا يجب الغسل عند خروج مذى وودى فالتنيس فى الجلب والنجس فى البول قبل خروجه على انه لا مانع من اضافة النقص الى كل منهما ولهذا ذكر فى الدرر ان الوضوء منه ومن البول على الظاهر اه (تمة) لا يجب الغسل بالمحتمة او ادخال اصبع وتوضوء فى الدبر درر او اقبل تنوير وهو المختار درلكن يخالفه من جهة الترجيح فى القبول ما ذكره فوح أفندى ونصه قال فى التنيس رجل أدخل أصبعه فى دبره وهو صائم مختلفه وادى وجوب الغسل والقضاء والمختاران لا يجب الغسل ولا القضاء لأن الاصبع ليس آلة للجماع فصار بمنزلة الخشبة وقيد بالدبر لأن المختار وجوب الغسل فى القبول اذا قصدت الاستمتاع لأن الشهوة فهن غالبية فيتمام السبب مقام السبب دون الدبر لعدمها انتهى فقد اختلف الترجيح فى القبول ومن هنا تعلم ان صاحب البحر لم يقل عبارة التنيس برمتها (قوله واحتلام) من الحلم بالضم والسكر اسم لما يراه الانائم غلب على ما يراه من الجماع نهر وجوز فى القاموس ضم اللام ايضا تقول منه حلم بالفتح واحتمل كذلك بخط شيخنا وقوله بالفتح اى فتح كل من الحاء واللام بمعنى النسبة لتفعل (قوله بلابل) اى بلا وية بلبل اولى من تقدير الوجود ما لا يخفى نهر قال شيخنا او وجها: اولوية شهوة مساو واحتمل وعلمت بنحو وجهه الى الفرج الخارج لزومه الغسل وان كان لا وجود له فى الخارج انتهى وهو ظاهر فى أن رأى علمية لا بصريه (قوله وقال محمد عليها الغسل) فيه ان هذا راية عن محمد لا مذهبه ذكر صدر النبره حتى نقل عن شمس الائمة الحلواني انه قال لا يتردد بهد اى روايته تمهى مبنية على أن ماءها ينزل من صدرها الى رجليها وقال ابو حفص ان خرج اى ظاهر الفرج وجب الغسل والا فلا وهو ظاهر اى روايته قال الحلواني وبه تأخذ جوى عن اخى جابى قال وفى البحر ما هو مثله بل ارجع اه قال شيخنا ولو سزى لازى بل الى لسكان اولى (قوله واما الحامة الخ) غلاما اى بلبل بان ماءها ينزل من صدرها الى رجليها بخلاف الرجل حيث يشترط الظهور الى ظاهر الفرج جوى وغير خاف ان قوله واما الحامة اذ ذكرت لذلة الانزال الخ وقع مكررا بما سبق من قوله وقال محمد الخ اذ هو عنده (قوله واما من استيقظ الخ) اعلم ان انقسام هذه المسئلة الى اثني عشر وحها لصاحب البحر ووجهه انه امان يعلم انه منى او مذى او يتردد بين الاول والثانى او بين الاول والثالث او بين الثانى والثالث وعلى كل امان يتذكر الاحتلام لم لا فيجب اتفاقا فيما اذا علم انه منى وان لم يتذكر الاحتلام بحر او مذى أو شئت فى كونه واحدا من الثلاثة اومن الاخيرين وقد تذكر الاحتلام ولا يجب اتفاقا فيما اذا علم انه ودى مطلقا يعنى تذكر الاحتلام أم لا او مذى ولم يتذكر أو شئت فى انه مذى او ودى يعنى ولم يتذكر اما لو شئت فى انه واحد منهما يعنى ولم يتذكر كوجوب عندهما لا عند الثمانى وقوله فى النهر اما لو شئت فى انه واحد منهما بان شئت فى كونه منيا او مذيا يعنى اوفى كونه منيا او ودا كذا ذكره شيخنا فيجب اتفاقا فى سمة الاولى علم انه منى مطلقا يعنى وان لم يتذكر الثانية علم انه مذى وتذكر الثالثة شئت فى كونه منيا او مذيا يرتد كرا اربعة شئت فى كونه منيا او ودا يرتد كرا الخامسة شئت فى كونه منيا او ودا يرتد كرا فالتشك فى هذه الصور الثلاثة التى هى الثالثة والرابعة والخامسة حصل فى كونه واحدا من الثلاثة واما قوله اومن الاخيرين يعنى أو شئت فى كونه واحدا من الاخيرين وعلم انه ليس بى ليعتار ما قبله فصورتها وهى السادسة التى يجب فيها الغسل اتفاقا ان يشك فى كونه منيا او ودا يرتد كرا واما صور ما لا يجب فيها الغسل اتفاقا فاربعة الاولى علم انه ودى وتذكر الثانية

(الامذى) عطف على منى اى لا يغسل عند خروج مذى وهو الذى يخرج عند الملاعبة والامسة (و) لا (ودى) وهو بول غليظ ابيض يتعقب الرقيق منه (و) لا عند الاحتلام بلابل (مطلقا سواء كان رجلا او امرأة) وقال محمد عليها الغسل احتياضا وانه كان يعنى بعض الشايخ واما الحامة اذ ذكرت لذلة الانزال يجب الغسل من غير بلبل واما من استيقظ فوجده على فراشه أو فخذ به بلبل وهو يتذكر الاحتلام

ما لو كان بمحائل توجد معه الحرارة نهر وعدل عن قوله والتقائه المحتانين لانه لا يتناول الدبر ثم المراد
من وجد ان الحرارة ان يجد لذة الجماع درر ومقتضاه انه اذا لم يجد اللذة لم يجب الغسل عليه وليس كذلك
ولهذا قال في البحر والاحوط وجوب الغسل في الوجهين قال شيخنا واليه ذهب الائمة الثلاثة وحد لذة
الجماع اولا (قوله في قبل اودبر) اي محققين وبه يسقط ما قيل خص من املاقه الخنثى المشكل
حيث لا غسل عليه وعلى من جامعهه الا بالانزال والمراد بالدبر دبر غيره ذلوعه هيا في دبر نفسه لا غسل
عليه الا بالانزال لان النص ورد في الفاعل والمفعول فيقتصر عليه ولانه اولى من الصغير والميتة في قصور
الداعي نهر (قوله عليهما) اما عندناي يوسف ومحمد فلا نهما وجب المحمد الذي يحتاط في تركه فلان
يجب الغسل اولى واما عنده فلان الاحتياط في المحذوكة وفي الغسل فعله والدليل على وجوب الغسل
بمجرد تعيب المحشفة وان لم ينزل حديث أبي هريرة انه عليه الصلاة والسلام قال اذا جالس بين شعبها
الاربع ثم جهدها فقد وجب الغسل وصح عن عائشة انها قالت اذا جاؤا المختان والمختان وجب الغسل
وقالت فعلته انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم واعتسنا ولا نه سبب الانزال فأقيم مقامه زيلعي ثم
الوجود عليها مقديهما اذا كان الفاعل آدميا فخرج ما لو كان جنيا وان اتاه امرارا ووجدت من اللذة
ما تحده لو جامعها وزوجها لكن قبله الكمال بما اذا لم تر الساء فان رأتها صريحا وجب كأنه احتلام قال
في البحر وقد يقال ينبغي وجوب الغسل من غير انزال لوجود الابلج لانها تعرف انه يجامعها يقظة
ولا يظهر هذا الاشرط الا اذا لم يظهر لها في صورة آدمي وفيه لو جومت فيمادون الفرج فسبق الماء
الى فرجها أو جومت البكر لا غسل عليها الا اذا ظهر الحمل لانها لا تجبل الا اذا أنزلت وتعيد ما صلت
ان لم تكن اغتسلت لانه ظهر انها صلت بالاطهارة انتهى وفيه نظر لان خروج منها من فرجها الداخل
شرط لوجوب الغسل على المفتي به ولم يوجد درر عن المحلبي واعلم ان المراد من قوله في البحر جومت البكر
الح يعني ولم تنزل عذرتي لان قيام العذرة يمنع من تعيب المحشفة ما لو زالت عذرتها وجب عليها
بالاتفق وان لم يوجد الانزال لوجود الابلج ومحصله ان العذراء لا يجب عليها الغسل مطلقا وان جلت
بناء على ما هو الاصح من أن وجوب الغسل عليها بانزالها مقيد بوصوله الى فرجها الخارج واما هو فيلزمه
الغسل لان ظهور جملا آية انزاله وان خفي عليه شيخنا (قوله اي على الفاعل والمفعول) أو على الرجل
والمرأة فعلى هذا يعود على الكمل اي الى المتى والتواري وعلى الاول يعود على التواري لا غير يابى ثم
وجوب الغسل على الفاعل والمفعول مقديهما اذا كانا مكافئين تنويرا ولو احدثها مكافا فعليه فقط
دون المراهق لكن يمنع من الصلاة حتى يغتسل ويؤمر به ابن عشر تأديا در (قوله والصغيرة التي
لا يجامع مثلها حكى في السراج خلافا في وطء الصغيرة التي لا تستهي فنه من قال يجب مطلقا منهم من
قال لا يجب مطلقا والصحيح انه اذا امكن الابلج في محل الجماع من الصغيرة ولم يقضها فهي ممن يجامع مثلها
فيجب الغسل شرنبلالية عن البحر (قوله فلا يجب الغسل للم ينزل) ولا يفتقض به الوضوء ايضا فلا
يلزم الا غسل الذكر عن القهستاني (فرع) رطوبة الفرج طاهرة عند الامام انتهى (قوله على حذف
المضاف) اشار به الى ان الموجب الانقطاع دون الخروج ورجحه بعضهم بأن الحيض اسم لدم مخصوص
والجواهر لا يكون سببا لعنى وقيل السبب هو الخروج وعليه جرى الزيلعي حيث قال اي يجب الغسل
عند خروج دم حيض ونفاس وعليه فالانقطاع شرط لوجوب لانه السبب لان الانقطاع طاهرة ومن
الحال ان وجوب الطهارة الطاهرة فعدم الاعتماد بالاغتسال قبل الانقطاع لانه لم يقبل لان الحدث
السابق لم يرتفع قال في البحر والمحق غير القولين بل الموجب ارادة الصلاة او ما لا يحل الابه ولا مرة لهذا
الاختلاف من جهة الاشم لا نقاهم على عدمه قبل وجوب الصلاة قال في النهر وبه اندفع ماني السراج
من انه لو انقطع بعد الشمس فأخرت الى وقت الظهر تايم عند الكرخي وعامة المتأخرين وعند البخاريين لا
قال في البحر واثر الخلاف يظهر في التعاليق كقوله ان وجب عليك الغسل فأنت كذا وقد ظهر لي اخرى

(في قبل اودبر عليهما) اي على
الفاعل والمفعول وان لم ينزل اما
غيب وبت المحشفة في البهية والميتة
والصغيرة التي لا يجامع مثلها فلا
يجب الغسل للم ينزل وذكر
الاسديعي رحمه الله في الصغيرة
يجب الغسل نزل أول ينزل وانما قيل
بالقبل والدبر لانه لو جامع امرأته فيما
دونهما كالسرة والنخند وتوارت
المحشفة لم يجب الغسل للم ينزل (و)
فرض الغسل عند انقطاع (حيض
ونفاس) على حذف المضاف

الماء فاغتسل وان لم تكن حاذفا فلا تغتسل فاعتبر الحذف وهو لا يكون الا بالشهوة وقد كفي الغاية ان
 ما ذكرناه مقيد وحديث الماء من الماء مطلق فيحمل المطلق على المتعدي في حادثة واحدة عندنا وعند
 الشافعي يحمل أيضا وان كانا في حادتين فقد ترك أصله وفي كون المطلق محمولا على المقدمنا كلام
 يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله عندهما) نظريه المحمولى بأنهما لا يشترطان الشهوة عند الانفصال من
 رأس الذكر وانما اشترطنا ما عند الانفصال من الظهر وعنده لا بدق وأجاب شيخنا عن النظر بأنه مسلم
 بناء على ان الدفق مصدر المتعدي بمعنى الصب والدفع بشدة اما على كونه مصدرا لللازم بمعنى الدفق أى
 الخروج والانفصال عن مقره وعليه يحمل كلامه ولا نظر واختار في العناية أن قوله عند انفصاله أى
 من رأس الذكر فذكر مسألة اجماعية غاية الامر انه ترك الكلام على بعض وجبات الغسل عندهما
 والار فيه سهل لكن أورده عليه في الثمران قوله وشهوة حينئذ مما لا حاجة اليه لاستلزام الدفق اياها
 قال شيخنا وجوابه انه تصريح بما علم التراما للايضاح (قوله أو اغتسل قبل ان يبول) او نظر وشهوة فانفصل
 من مقره فأمسكه حتى سكنت شهوته فأرسله فسال ومقره صلب الرجل وترائب المرأة ذكر (قوله يجب
 الغسل عندهما) خلافا لابي يوسف ولا يعيد الصلاة بالاجماع لانه اغتسل للاول ولا يجب لثاني حتى
 يخرج فاذا خرج وجب وقت الخروج ابتداء زيلعي (قوله خلافا لابي يوسف) والقوى عليه في الضيف
 اذا خاف الرية أو استحي وفي غيره على قوله ما وفي الذخيرة الفقيه أبو المثلث وخلف بن أيوب اخذ بقول
 أبي يوسف كشف الرمز وانما لم يجب الغسل عند أبي يوسف لانه لم يوجد ما يوجب عنده وما نقله المنصوري
 عن قاضيان من التفصيل على قول أبي يوسف وهو عدم إعادة الصلوات الماضية وفي المستقبله لا يصلح
 حتى يغتسل ففي توجيهه بعد لا يخفى لما علمت انه لم يوجد ما يوجب الغسل عنده والذي يظهر ان قوله
 وفي المستقبله لا يصلح حتى يغتسل أى عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف فالماحصل ان الفتوى
 في الضيف على قول أبي يوسف لا على قوله ما كفي الشراح لا فرق فيه بين الصلوات الماضية والمستقبله
 وعلى ما في المنصوري الفتوى على قول ابي يوسف في الصلوات الماضية التي صلاحها مع خوف الرية وعلى
 قوله ما في صلوات مستقبله للامن من الرية كذا حرره شيخنا تفعده الله برحمته قال والمنصوري شرح
 المسعودي الراشح المحقق أن منصور السجستاني نقل عنه عبد البر بن الشحنة اه (قوله ولو لباق اغتسل
 لا يجب الغسل اجماعا) مقيد بأن لا يكون ذكره منتشرا فان كان وجب بجرع الحانة وهو محمول على
 انه وجد الشهوة وتعلم عليه تعاليله في التجسس بأن في حالة الانتشار وجد الخروج والانفصال جميعا على
 وجه الدفق والشهوة وانما لم يجب الغسل اجماعا اذا بادل أو نام أو مشى فخرج منه بقة المني ولم يكن ذكره
 منتشرا لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وكذا لا بعد الصلاة التي صلاحها بعد الغسل الاول
 قبل خروج ما تأخر من المني اتفاقا كما سبق وقيد المني بالكثير في المجتبى واطلقه كثير والتقيده اوجه لان
 الخطوة والخطوتين لا يكون منهما ذلك وفي المتن في خلاف المرأة يعني تعيد تلك الصلاة اذا كانت مكتوبة
 اذا اغتسلت ثانيا بخروج منها وفيه نظر والذي يظهر انها كالرجل بحر وغير خاف انما قيد اغتسالها
 ثانيا بخروج منها لانه لو كان الخارج منه لا يغسل عليها كما قدمناه (قوله لا يجب الغسل اجماعا)
 لانه مدى وليس معنى لان البول والنوم والمشي يقطع مادة الشهوة وهو محمول على ما اذا كان خروج
 بقة المني بعد البول والاعتسال في غير حالة انتشار الذكر به يسقط قول السيد الحموي في قول الشارح
 لا يجب الغسل اجماعا نظرا ليراجع الجرائمى وانظر هل الحكم فيما اذا خرج منه بقة المني بعد انام
 أو مشى فاغتسل في حال انتشار الذكر كالحكم فيما اذا كان ذلك بعد البول لم أره وهو خلاف مقتضى كلامه
 في البحر حيث قدمه على ما اذا كان بعد البول والذي يظهر انه لا فرق (قوله وتوارى حشفة) بتقيده
 بالحشفة جرى على الغالب لان تغييب قدر الحشفة عن مقطوعها كذلك بخلاف ما اذا كان الباقي بعد
 القطع لا يبايع قدرها حيث لا يجب الغسل الا بالانزال درأطلق في وجوب الغسل بتغييب الحشفة فعم

عندهما يدل عليه عبارة المحيط حيث
 قال العبر عندهما بان انفصال المني عن
 مكانه على وجهه الدفق والشهوة
 وأما عند أبي يوسف رحمه الله يعتبر
 ظهوره على وجهه الشهوة ايضا كما
 يعتبر انفصاله وقائده بالخلاف تظهر
 فيما اذا استتم بالكف فبالانفصال المني
 عن مكانه بشهوة أمسك ذكره حتى
 سكنت شهوته فسال منه متى أو احتمل
 فامسك ذكره حتى سكنت شهوته
 فسال منه متى أو اغتسل قبل ان يبول
 ثم سال عنه بقة المني يجب الغسل
 عندهما خلافا لابي يوسف ولو لباق
 فاغتسل أو نام فاغتسل فخرج منه بقة
 المني لا يجب الغسل اجماعا (وتوارى
 حشفة) أى فرض الغسل عند غيبوبة
 ما فوق الختان

وكيفيته أن يبداً بتمكيد العين الخ) كذا صححه في الدرر والمجتبى وقبل يبدأ بالأس وهو ظاهر لفظ الهداية وظاهر لفظ ميمونه وبه ضعف ما صححه في الدرر من تأخير الرأس بحروبى كيفية الثالثة لم أر من رجها وهي البداء فالمنكب العين ثم الرأس ثم المنكب اليسر (قوله ولا تنقض الخ) فيه إشارة الى وجود غسل أثناء الوكأن منقوضة وسياق في الشرح التصريح به عن الذخيرة (قوله المرأة) أشار بكون الفاعل المرأة الى ان التنوين في ضفيرة عوض عن ضميرها فيكون كلامه مؤذنا لزوم نقض ضفيرة العلوى والتركي كما صرح به الشارح ورجحه في المعراج لعدم الحرج في العيني من ان العلوى والتركي لا ينقض للحرج ممنوع (قوله ان بل أصلها) مقتضاه أن يقرأ قوله ولا تنقض ضفيرة بالبناء للجهول أيضا ولا يتعين خلافا لربيعي اذ لا مانع من أن يكون الاول مبنيا للفاعل والثاني للفعول نعم الانسب كون الفاعل على نسق واحد واذا ما يجب مع الضفر الوصول الى الاثنا للذوائب أولى وهو الاصح وهذا أولى مما ذكره القتالي من ترجيح الوجوب وان حازت القدمين نهر (قوله الذوائب) بالضم والمهمز الضفيرة من الشعر اذا كانت مرسله فان كانت ملوية فهي عقصة والجمع ذوائب على لفظها وذائب مصباح (قوله وهو قتل الشعر) أى ادخال بعضه في بعض (قوله ولا يجب عليها بل ذوائبها) وكذا لا يجب بل أثناء الشعر زيلبي (قوله وهو الصحيح) أى عدم وجوب بل الذوائب وهو مستفاد من كلام المنصف لانه اذا لم يجب ايصال الماء الى الاثنا مع الضفر فلان لا يجب بل الذوائب أولى كذا في النهر وفي الاولية نظر (قوله وفي الذخيرة قال الفقيه الخ) أشار بهذا الى ان الاكتفاء بالوصول الى الاصول محمول على المضفور اما المنقوض فلا وفي البحر من ان ظاهر الكتاب الاكتفاء بالوصول الى الاصول ولو منقوضة غير ظاهر نهر (قوله عند منى) قال العيني والمضى ماء يبيض خاثر ينسكب به الذر كرويتول منه الولد انتهى ومن المرأة رقيق أصفر فلو اغتسلت من جماع فخرج منها منى فان منها فعلها الغسل وان منه فلا نهر عن القنية وهو رقيق بمعنى مفعول من منى النطفة في الرحم قد يفها والخمورة كافي المتنازدة رقة وقد خثر اللبن بالفتح خثر بالضم خثرة وقال الفراء خثر بالضم لثمة فيه قليلة قال وسمع الكسائي خثر بالكسر انتهى (قوله ذى دق) اعترض بأن فيه قصورا لانه لا يشمل منى المرأة لان ماءها لا يكون دافقا كما الرجل وانما ينزل من صدرها الى فرجها وبأن فيه تناقضا لان اشتراط الدفق يفيد اشتراط خروج المنى بشهوة من رأس الذر كرو قوله عند انقضاله يعنى من الظهر كذا في زيلبي يفهمه فلو حذف الدفق لكان أولى وقد يقال في الجواب عن التناقض ان الدفق بمعنى الدفوق مصدر اللازم لما في ضياء المحلوم دق الماء فدق الماء فدق الماء فدق الماء ولا يتعدى فعلى هذا لا يكون ذكر الدفق اشتراط للخروج من رأس الذر كرفته يقال دق الماء فدقا بمعنى خرج من محله بخلاف دق دق فانه بمعنى صب صبا بحر وعن الاول بعدم تسليم القصور يدل اسناد الدفق الى منى المرأة في قوله تعالى خلق من ماء دافق وما في الدرر ان المستدل بالآية كالتفستى تعبا لانى جلبي غير مصيب بناء على ما ذكره من احتمال كون اسناد الدفق اليها فى الايتلى وجه التغليب وعليه جرى المحوى فيه نظرو وجهه ان معنى صحة الاستدلال بالآية على ان يكون دافق بمعنى خارج لا الصب والدفق بشدة وحينئذ فليس فيه تغليب (قوله او ارادة ما لا يصل مع الجنابة) عليه عامة المشايخ قال الاكمل ورد بان الغسل يجب اذا وجماد المعانى سواء وجدت الارادة أم لم توجد قال المحوى وفيه نظرو لم بين وجهه قال شيخنا وجهه ان الجنابة توجب الغسل لكونها قبل الوقت ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة كالوضوء لا يجب ما لم يجب الصلاة أو توجد الارادة ثم المراد بالمعنى فى كلام الاكمل الجنابة والحيض والنفاس واعلم ان بعضهم جعل السبب نفس الانزال قال في النهر وعليه القدورى وصاحب الهداية (قوله وقال الشافعى الشهوة ليست بشرط الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام الماس من الماء أى وجوب استعمال الماء بسبب خروج الماء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا وهو فى اللغة اسم لمن قضى شهوته يقال اجنب فلان اذا قضى شهوته وقال عليه الصلاة والسلام اذا حدثت

وكيفيته ان يبداً بتمكيد العين الخ
فمضمض الماء عليه ثلاثاً ثم بمكيد
الايسر كذلك ثم يقبض الماء على
رأسه وسائر جسده كذلك (ولا
تنقض) المرأة (ضفيرة) بل اصلها
الضفيرة الذوائب من الضفر وهو قتل
الشعرى لولبت المرأة فى الاغتسال
اصل شعرها لم يجب عليها نقض
ضفرتها ولا يجب عليها بل ذوائبها
وهو الصحيح وعن ابى حنيفة انها تيل
ذوائبها ثلاثاً مع كل بقعة مرة وقد
يقوله ان بل أصلها لانه ان لم ييل
أصلها وجب النقض عليها وذكر المرأة
لان الرجل اذا ضم شعر رأسه
كالعلوى والتركي يجب ايصال الماء
الى اثنا شعره احتياطاً وفى الذخيرة
قال النقيه أبو جعفر لو كانت المرأة
منقوضة الشعر يجب الاغتسال (عند
خروج منى ذى دق) وفى ذى دق (عند
وانما قال عند منى ولم يقل منى لان سبب
وجوب الغسل الصلاة أو ارادة مالا
يجل فعله مع الجنابة عند عامة المشايخ
وقال الشافعى رحمه الله الشهوة ليست
بشرط حتى لو جعل شيئاً فسقه منى يجب
الغسل عنده (عند انقضاله) متعلق
بقوله دق وشهوة أى فرض الغسل
عند خروج منى ومصروف بالدق والشهوة
عند انقصال المنى عن محله

ونجاسة الخ) ظاهر كلامه في بيان ازالته بخصوص هذه الكيفية أعني كون ازالته قبل الوضوء
والاغتسال هو السنة لثلاثة افاضة الماء فلا ينافي ان مطلق ازالته غير مقيد بما ذكر فرض أو يقال
الفرض في الاغتسال ازالة النجاسة المحكومية وأما المحققة فليست من فرضه واعلم ان القهستاني تردد
في كون ازالة النجاسة على هذا الوجه مستوياً حيث قال قوله ويزيل النجاسة والمجملات ماء مطوفاً على
الفعليّة فنسب ازالة بعد غسل الفرج كما هو ظاهر الهداية والكافي أو معترضة فلا تسن انتهى (قوله
أي الوضوء المعهود الخ) فيسمى وينوي لا يتوهم خلافه اتقده غسل يديه فكان تصريحاً بمدلول لفظ
يتوضأ شرعاً باحتمال ارادة المعنى اللغوي له الذي هو غسل اليدين ويمكن أن يقال اراد به الاحتراز عن
قول الحسن انه لا يجمع رأسه ومقاده أيضاً انه لا يؤخر غسل الرجلين ولو في مجتمع الماء لان المعتمد طهارة الماء
المستعمل على انه لا يوصف بالاستعمال الا بعد انفصاله عن كل البدن لانه في الغسل كوضوء واحد
فحينئذ لا حاجة الى غسلها ما نابت الا اذا كان ببدنه خبث ولعل القائلين بتأخير غسلهما انما استعملوه
ليكون البدن والمختم باعضاء الوضوء وقالوا الوضوء اولاً لا يأتي به ثانياً لانه لا يستحب وضوءان للغسل اتفاقاً
قال في البحر اما اذا توضأ بعد الغسل واختلف المجلس على مذهبهما أو فضل بينهما بصلاة كما هو مذهب
الشافعي فيستحب انتهى وهو ظاهر في ان الوضوء على الوضوء معصب اذا اختلف المجلس وان لم يؤد بالاول
قربة وهو خلاف ما قدمناه عن الحلبي حيث اشترط لا استحباب أن يؤدى بالاول قربة والا يكون اسرافاً
اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا اتخذ المجلس فنزول الخالفه حينئذ (قوله فانه يؤخر غسلهما) يمكن
حمله على ما اذا كان في مستقع الماء وكان ببدنه نجاسة فلا يخالف ما قدمناه من طهارة الماء المستعمل
على ما هو المقتضى به ولهذا قال في النهر ولا يخفى لزوم غسلهما أي اعادة غسلهما بعد الفراغ من الغسل اذا
كان في المستقع وعلى ببدنه نجاسة انتهى لكن يعبر على هذا المجلس ما في البحر من ان اكثر مشايخنا على
انه يؤخر مطلقاً لا يصح من مذهب الشافعي انه لا يؤخر مطلقاً واصل الاختلاف ما وقع من رواية عائشة
وميمونة في رواية عائشة توضأ للصلوة ولم يترك تأخير القدمين فالظاهر تقديم غسلهما فأخذ به هذه
الشافعي وبعض مشايخنا الطول الحجة والضبط في الحديث وفي رواية ميمونة التصريح بتأخير غسلهما
فأخذ به أكثر مشايخنا الشهرته وفي المجتبى الاصح التفصيل وهو المذكور في الهداية ووجه التوفيق
بين الروايتين يحمل ما رواه عائشة على ما اذا لم يكن في مجتمع الماء وحل ما روت ميمونة على ما اذا كان في
مجمع الماء (فروع) اتضح من غسله في انائه لا يضر بخلاف ما لو قطر كفه فيه بحر وعلم ان عدم الضرر محمول
على ما اذا لم يكن ببدنه خبث وقوله بخلاف ما لو قطر كفه فيه يحمل على ما اذا كان الماء في الاناء قليلاً بان
ساواه الذي قطر فيه أو غلب عليه ويجوز نقل البلبة في الغسل من عضواً الى عضواً اذا كان الماء يتقاطر
بخلاف الوضوء لان البدن في الغسل كعضو واحد ثم ماء الوضوء والغسل على الزوج ولو غنية فتح وهو
ظاهر في عدم الفرق بين غسل الحوض والمجذبة وفصل في السراج في الحوض بينما اذا انقطع لاقول من
عشرة فيكون عليه أول مرة فعليها الاحتمال الى الصلاة انتهى والوجه الاطلاق نهر و بحر (قوله ثم
يقضي الماء على بدينه) مستوعباً من الماء المعهود في الشرع للوضوء والغسل وهو ثمانية أرطال وقيل
المقصود عدم الاسراف وفي الجواهر الاسراف في الماء الجاري لانه غير مضيع دروا الظاهر ان ما في
الجواهر يتنى على ان المراد بالاسراف تضييع الماء وهو لا يتأني في الماء الجاري والا فقد ورد انتهى عن
الاسراف ولو على شط نهر وهو بعيد كون المراد بالاسراف ما زاد على الثلاث وقوله ثم يقضي ضبطه شيخنا
بقبح الضاد وهو ظاهر لانه معطوف على المنصوب وهذا يقتضي فتح يتوضأ أيضاً وأني بتم الدالة على الترتيب
والترخي للاشارة الى ان السنة ان يكون هذا الصب مرتين على الوضوء نوح أفندي ومعنى يقضي أي
يسكب عيني قال الجوهري سكب الماء أي صبته وماء مسكوب يجري على وجه الارض من غير حفر
وسكب الماء بنفسه سكبوا وسكبوا وانسكبوا بمعنى وماء أسكوب انتهى وهو بضم الهمزة شخبنا (قوله

لو كانت على بدينه ثم توضأ أي الوضوء
المعهود في الشرع وهو الوضوء للصلوة
سوى غسل رجله فانه يؤخر غسلها
الى وقت الفراغ من افاضة الماء وان
اذا كان قد ما في مستقع الماء وان
كانت على لوح او حجر فلا (تم يقضي
الماء على بدينه ثلاثاً) فانه من السنن

فيه يستدعي كثرة المفعول معلوم له فيما اذا كان الفعل لا تكثير فيه كونهت الابل اما اذا كان فيه تكثير
تخو قطعت الثوب فيجوز أن يكون فيه للمفعول وان اتحد الفاعل والمفعول كما قال ابن المحجب في شرح
الفصل واطهر من هذا القبيل لانك تقول مطهرت المدن انتهى وتعقبه في النهري بأن اطهر وأمر من
تطهر القوم وهو لازم فاني يكون التكثير فيه للمفعول وعن هذا والله أعلم أضرب الكمال فيما وجد
بخطه عن هذا واقصر على قوله لان صيغة التفعيل للمبالغة انتهى وجوابه ان الامر بالتطهر الذي هو
مطواع فعل بالتشديد أمر مطاوعه أعنى التطهير فطهر وجه قول ابن الهمام فان فعل للمبالغة سرى الدين
أفندى (قوله) ولا ادخال الماء داخل الجملدة للألف) للخرج حتى لو أمكنه افترض لان لدخل القلفة
حسك المخرج ولهذا انتقضت الطهارة بوصول البول اليها وفي البحر عن البدائع لا حرج في اتصال
الماء داخل القلفة وانه لا بد من الادخال واختاره صاحب الهداية في محتمارات النوازل انتهى وقال
الكمال ويدخله أى الماء القلفة استحبابا وفي النوازل لا يجوز تركه والاصح الاول للخرج لالكونه خالفة
انتهى قال في الشرنبلالية ينبغي التفصيل ان كان يمكن فسمع القلفة بالمشقة لا يجوز تركه والا أجرأه والى
هذا يشير كلام الكمال (قوله سواء كان جنبا والوا) وكذا لا يجب ادخال الماء للطهارة عن البول أيضا
للخرج أما عند عدمه فيلزمه على الصحيح (قوله) وعن أبي حنيفة الخ يمكن جملة على عدم المخرج وعليه
فلا اشكال ولا مخالفة (قوله) وسنه الخ) أفاد في البحر ان ما كان سنة في الوضوء فهو سنة في الغسل فتسن
فيه النية ويندب التلفظ بها وكذا ينسب فيه ما هو مندوب في الوضوء سوى استقبال القبلة لانه يكون
غالب مع كشف العورة بخلاف الوضوء والافضل أن لا ين يد في الاغتسال على قدر الصاع اذا اكتفى به
لانه الثابت من فعله عليه السلام في صحيح مسلم كان عليه السلام يغتسل بالصاع ويتوضأ بالماء ولو ان
مكث في الماء الجاري قدر الوضوء والغسل فقد أكمل السنة والافلاو يقاس ما لو توضأ في الخوض الكبر
أو وقف في المطر ولا بأس بالتيمم بالمندبل للتوضؤ والمغتسل لانه ينبغي أن لا يبالغ ويستقصى فيبقى أثر
الوضوء على اعضائه ولم أر من صرح باستحبابه الا صاحب منية المصلي فقال ويستحب ان يمسح بمندبل بعد
الغسل بجر قال شيخنا وقياس ما تقدم في الوضوء أن يكون وقتها أى النية عند ابتداء الصب على البدن اذ
قدم ان وقتها عند غسل الوجه انتهى واعلم ان ما سبق من التعليل يفيد ندم استقبال القبلة حيث لم يكن
مكشوف العورة ولم يستثن في البحر شيئا من السنن لكن ذكر في الدرر ان سنة كسفن الوضوء سوى
الترتيب (قوله) أن يغسل يديه الخ) لانها آلة التطهير وقيده بعض المتأخرين بأن لا يكون على بدنه
نجاسة فان كانت بدأنا بالترتيب كما في المبدوط ولا يتأنيبه ظاهر ما في المختصر لان الواو لا تقيد ترتيبا نه قال
ابن الكمال لم يقل غسل يديه كما قال وغسل بدنه عندئذ فرضه مع انه أخصر لان الفرض يتم
بمطلق الغسل ولو بدون صنعته بخلاف السنة ومفاده ان المصدر الصريح لا يستلزم الصنع بخلاف الغير
الصريح ونظر فيه السيد المحوى بأن المصدر الصريح اذا كان مصدر فعل متعد بشرطه حلولة محل ان
والفعل وحينئذ يسارى المصدر الغير الصريح في استلزام الصنع واستظهر انه انما اختار الغير الصريح في
جانب السنة لانه يدل على امكان الفعل دون وجوده (قوله) وفرجه) وكذا الدبر ووسطه بين غسل
اليدين والنجاسة لانه منظرها فيحلق باللا حتى في صورة وبالسابق في أخرى وعن هنا ظهر نكتة عدوله
عن تم الواقعة في عباراتهم وعلم بان غسله سنة وان لم يكن به نجاسة فاندفع به ما في الشرح من ان قوله
ونجاسة لو كانت على بدنه بغنى عنه لانه لا يغسل الا لاجلها وما في البحر من قوله ولان تقديم الغسل لم
يخصر كونه للنجاسة بل لها اولانه لو غسله في اثناء الغسل ربما انتقضت طهارته عند من يراه والمخروج
من الخلاف مستحب تعقبه في النهري بأن الكلام في السنة لا في المستحب انتهى فتحصل انه ان كان الفرج
متخصا غسله بعد غسل ماعلى بدنه من النجاسة المحاقلة بها وان كان طاهرا غسله قبل غسل
تلك النجاسة المحاقلة باليدين وهذا هو معنى قوله فيحلق باللاحق في صورة وبالسابق في أخرى (قوله)

(و) لا (ادخال الماء داخل الجملدة
للافاف) وهو الاغضب الذي لم
يختن مطلقا سواء كان جنبا والوا
وعن ابي حنيفة انه اذا أحب وجب
عليه غسل ما وراء الجملدة كذا في
الذخيرة (وسنه) أى سنة الغسل
(أن يغسل يديه) ابتداء الى رسغيه
وفرجه ونجاسة

لاما فيه حرج لان قوله تعالى فاطهر واصيغته مبالغة تقتضى الامر بغسل جميع ظاهر البدن ولو من وجه
 الا ان ما يتعمرا يصل الماء اليه خارج عن الارادة كدخول العينين وباطن المرح فانه يورث الععي
 في العينين والضرر في المرح ومن هنا ذكر الحنفى ان الاعبي يلزمه غسل عيديه قال العلامة سري الدين
 والعله الصحيحة ان يقال انه يضره وان لم يورث الععي فيسقط حتى عن الاعبي انتهى والدرن اليابس في
 الانف كالحنجر الموضوع والبعين يمنع تمام الاغتسال والتراب والطين في الظفر لا يمنع لان الماء يتغذيه وما
 على ظفر الصباغ لا يمنع على ما عليه الفتوى ولا فرق بين القروى والمدنى ولو بقى على جسده خرعبر غوث
 او نيم ذباب أى زرقه لم يصل الماء تحته جازت طهارته ويجوز للجنب أن يذكر الله تعالى ويأكل ويشرب
 اذا تمضمض نزع وظاهره أنه لا يجوز له قبل المضمضة وفي الحنيفة الجنب اذا أراد أن يأكل أو يشرب
 فاستحب له ان يغسل يديه وقاه وان ترك لأبأس واختلفوا في الحائض قال بعضهم هي والمجنب سواء وقال
 بعضهم لا يستحب لان بالغسل لا تزول نجاسة الحمض من القم واليد بخلاف الجنابة وللجنب ان يعاود
 أهله قبل أن يغتسل الا اذا احتلم فانه لا يأتى أهله مالم يغتسل كذا في المنتقى وقرره في الفتح وتعبه ابن أمير
 حاج بأن ظاهر الاحاديث يقيد الاستحباب لان في الجواز انتهى أقول فيه نظرا لان قوله ظاهر الاحاديث
 الخ يشعر بأنه ورد في الاحتمام واحاديث والحمال ان لم تنقف في خصوص الاحتمام على حديث واحد فضلا
 عن احاديث والذي ورد انه عليه السلام دار على نسائه في غسل واحد وورد انه نساءه على نسائه واغتسل
 عندهم وعندهم ولما ورد هذا وهذا قلنا باستحباب الغسل بين الجماعين وأما الاحتمام فلم يرد فيه
 شيء من القول أو الفعل على ان الورود من جهة الفعل محال لان الانبياء عليهم السلام معصومون عنه
 وغاية ما يقال انه لما دلل الدليل على استحباب الغسل ان أراد المعاودة علم ان الجنب اذا أراد ان يجامع أهله
 يستحب له أن يغتسل سواء كانت الجنابة من الجماع أو الاحتمام نوح أفندي وتعبه شيخنا باذكره
 السمرقندى في بستان العارفين معزيا الى ابن المقفع بقوله من احتلم ولم يغتسل ثم أتى أهله فتولد منه ولد
 مجنون او مختل فلا يلزم من الانفسه (فروع) نسي المضمضة او خرأ من يده فغسل ثم تذكر فلو لم يغتسل بعد
 لعدم صحة شروعه عليه غسل وثمة رجال لا يدعه وان رأوه والمرأة بين رجال أو رجال ونساء أو نوره لا بين
 نساء فقط واختلفوا في الزجل بين رجال ونساء أو نساء فقط وينبغي له ان يتيم ويصلي للجزء شرعا عن
 الماء واما الاستحباب فيترك مطلقا والفرق لا يتحقق در وجه الفرق على القول بعدم التأخير في الرجل
 اذا كان بين رجال ونساء أو نساء فقط ان الشهوة في حقه ت أغلب فاذا نظر هو اليها بدون الداعي من
 الطرفين بخلاف ما اذا نظرت هي اليه فانه يكون من طرف واحد (قوله لا دللكه) أى البدن لانه مقيم
 والمتنقاه افتراض فلا ينافى انه مستحب في الغسل والوضوء على ما هو المذهب خلافا لما ساقى عن أبي يوسف
 قالوا وهو مستحب في المرة الأولى وخصت به اسماها (قوله في الاغتسال) حشو وضرجوى وجه كونه
 حشوا ان الكلام في الغسل فلا حاجة الى ذكره ووجه كونه مضرا ان التقييد به يوهم فرضية في الوضوء
 وليس كذلك شيخنا (قوله وقال مالك ذلك في الغسل شرط) لان صيغة التفعّل لبالغة قلنا الأمر به هو
 الظهير وهو لا يتوقف على ذلك فن شرطه زاد على النص وهو نسخ يعزى قال النووي لم يذهب الى
 افتراض ذلك الامالك والمزنى فانها شرط اذ في صحة الغسل والوضوء مجر ومنه يعلم ان الشارح لو حذف
 قوله في الغسل لكان أولى لان التقييد به يوهم ان الامام مالك يقول بشرطه ذلك في الوضوء
 وليس كذلك (قوله وهي رواية الامالى بن أبي يوسف) يوافقها في البحر عن الفتح ويخالفه ما في النهر
 ونص عبارته وعن أبي يوسف وجوبه قال في الفتح وكان وجهه خصوص صيغة اطهره وافان فعل للتكثير
 اعان في الفعل كحولات أوفى الفاعل كحوت الابل أوفى المفعول كغلفت الابواب والثاني يستدعى كثرة
 الفاعل واثالث كثرة المفعول فلا يقال في شاة واحدة مونت ولا في باب واحد غلقت وان غلقت مرارا
 فتعين كثرة الفعل وهو بالدلك ومنعه في البحر يجوز ان يكون التكثير فيه للمفعول وقوله ان التكثير

لا دللكه) أى لا ذلك البدن في
 الاغتسال وقال مالك ذلك في الغسل
 شرط وهي رواية الامالى عن أبي
 يوسف ذكره في المحيط

قال تعالى ولا تقربوهن حتى يطهرن في قراءة التشديد وكذا في اسم الفاعل منه أصله متطهر باسكان التاء
 وفتح الطاء مشددة وكسر الهاء مشددة قلميئا وأدغمتنا شيخنا (قوله أي المضمضة والاستنشاق) يريدان
 استعمال غسل الفم في المضمضة وغسل الأنف في الاستنشاق مجاز علاقته بالاطلاق والتقييد جوى ولو
 نسي غسل فيه لكنه شرب الماء ان كان على وجه السنة لا يكفيه والا فكفاه نهر يعني ان شرب عصا لا يكفيه
 وان شرب عبا فكفاه وان كان بلا مع على ما هو الاصح خلافا لما في الواقعات حدث اشترط الميع قال في
 الخلاصة وهذا أحوط ووجهه في البحر بأنه قد قيل ان الميع شرط فيما أي المضمضة والاصح لا في مكان
 الاحتياط وهو الخروج عن العهدة بناء على الاصح لانه أي الاحتياط هو العمل بأقوى الدليلين قال
 في النهر وأقول اني يكون هذا وجه الكون الميع أحوط ولا أرى هذا الا من طغيان القلم بل الوجه هو ان
 الميع خارج عن العهدة يتيقن بخلاف غيره وتيقنه شيخنا بأن وجه كون الميع أحوط هو قوله قد قيل ان
 الميع شرط فيها وأما على مقابل القيل الذي هو الاصح وهو ان الميع لا يكون شرطاً فيها يكون هذا هو أقوى
 الدليلين فيكون الاحتياط بالخروج عن الحنابية يتيقن وان لم يجمع بناء على الاصح فاذا عاد من طغيان القلم
 ساقط والميع عبارة عن الرمي بالشيء تقول مع الرجل الشراب من فيه اذا رمى به وانجبت نقطة من القلم
 ترششت وشيخ ماح يجرب ربه ولا يستطيع حبسه من كبره يقال أحمق ماح لا ذي بسيل لعابه والميع
 الناقة التي تدلج حتى تيج الماء من حلقها والمجاجة والمجارج الريق الذي تجبه من فيك يقال انظر مجارج
 الزن والعسل مجارج الخلل ومجاجة الشيء ايضا عصارته شيخنا عن الجوهري (قوله خلافاً للشافعي الخ)
 لقوله عليه السلام عشرة من الفطرة أي من السنة وهي قص الشارب واعفاء اللحية والسواك والمضمضة
 والاستنشاق وقص الاظفار وغسل البراجم وتنظيف الابط وحلق العانة وانتقاص الماء ولهذا كانا سنتين
 في الوضوء ولنا قوله تعالى وان كنتم جنبا فاطهروا أي فطهروا أبدانكم فكل ما أمكن تطهيره يجب غسله
 وباطن الفم والأنف يمكن غسله بخلاف الوضوء لانه يجب فيه غسل الوجه وهو ما تقع به المواجهة ولا تقع
 المواجهة بداخل الفم والأنف زيلعي والجنب يستوى فيه الواحد والجمع والمذكر والمؤنث لانه اسم جرى
 مجرى المصدر الذي هو الاحباب وعناية وقوله عشرة من الفطرة قال ابن الملك في شرح المشارق وهي السنة
 القديمة التي اختارها الانبياء عليهم السلام وأول من أمر بها ابراهيم الخليل عليه السلام وذلك قوله تعالى
 واذا ابتلى ابراهيم ربه بكلمات فاتمتهن وانتصب عليها الشرائع وقيل الفطرة الدين والمضاف هنا محذوف
 يعني توابعه ولو احقه وانتقاص الماء باللقاف والصاد المهملة الاستنجاء وقال الجمهور والاستنشاق وهو وضع
 الفرع بماء قبل لينقي عنه الوسواس فاذا أراه الشيطان ذلك أحاله على الماء لكن هذه الجملة انما تنفعه
 اذا كان العهد قرياً بحيث لم يحيف البلبل اما اذا كان بعيداً أوجف البلبل ثم رأى بللا يعيد الوضوء واعفاء
 اللحية توفيرها والبراجم يقع بالماء والمجم جمع بركة بضمها وهي عقد الاصابع ومفاصلها ولو اتفق
 بالبراجم ما يجمع من الوسخ في معاطف الاذن وقعر الصماخ فيزيله بالمسح وكذلك جميع الاوساخ بجر
 واعلم ان انتصاب خلافاً طارزاً ان يكون على المفعول المطلق باضمار فعله أي قولنا هذا يخالف خلافاً للشافعي
 الخ العناية (قوله فانه عنده سنة) أي فان كل واحد من المضمضة والاستنشاق ولو أتى بضمير التثنية
 لسكان أولى (قوله وبدنه) لوعبر بالمجسد لكان أولى لان الاطراف داخلية في الجسد خارجة عن البدن
 لانه كافي الدر من المنكب الى الالية وينبغي للجنب أن يدخل أصبعه في سرتة عند الاعتسال وان علم
 وصول الماء من غير ادخال أجزاء عزمي وفي المحيط ان كان لا يصل الماء الى ثقب القرط لا يتكلف
 لا يتكلف وكذا ان أضمر بعد نزح القرط وصار بحيث لا يدخل الماء فيه لا يتكلف لا يتكلف أيضاً درر
 والقرط ما يعاق في شحمة الاذن لا ترمى به جمعه قراط كرمح ورماح صحاح والمحصل انه يجب غسل ما يكون
 من ظواهر البدن ولو من وجهه كالشارب والمجائب وجميع اللحية اذا اخرج فيه وكذا الفرع الخارج

أي المضمضة والاستنشاق خلافاً
 للشافعي فانه عنده سنة (و) غسل (بدنه)

ابتل الطرف الداخل حيث لا ينقض فلو سقطت فلو رطبة انتقض والا وكذا لو ادخل أصبعه في دبره
 ولم يغيبها فاما اذا غيبها أو ادخلها عند الاستنجاء بطل وضوءه وضوءه * للرجل ان يحتش ان رابه
 الشيطان ويجب ان كان لا ينقطع الابه قدر ما يصل * باسوري يخرج دبره ان ادخله بيده انتقض وان
 دخل بنفسه لا وكذا يخرج بعض الدودة فعدت * منكر الوضوء هل يكفر ان انكر الصلاة نعم وغيره الا
 * يتقن الظهارة وشك في الحدث أو بالعكس أخذ باليقين ولو تيقنهما وشك في السابق فهو متطهر ومثله
 المتيمم ولو شك في نجاسة ثوب أو ماء أو ملاق أو عمق لم يعتبر ولو شك في بعض وضوءه أعاد ما شك فيه لوفى
 خلاله ولم يكن الشك عادة له والا لا ولو علم انه لم يغسل عضو أو شك في تعينه غسل رجله اليسرى لانه
 آخر العمل در عن الاشباه وهذه ترد نقضاً على قولهم اليقين لا يزول بالشك ومما يرد نقضاً على القاعدة
 ايضا ما ليقن نجاسة طرف من الثوب وجهل محلها حيث يظهر بغسل أى طرف منه كما في الاشباه
 لكن قال شيخنا الصحيح انه لا يظهر الا بغسله كله (قوله وقال السافعي الخ) محدث بسرة من مس ذكره
 فليتم وضوءاً ولنا حديث قيس هل هو الا بضعة منك قال الترمذي هذا أحسن شئ في هذا الباب وحديث
 بسرة ضعفه جماعة حتى قال يحيى بن معين ثلاثة أحاديث لم تصح عنه عليه السلام حديث مس الذكر
 ولا نكاح الابوي وكل مسكر حرام وقال الطحاوي لم يعلم أحد من الصحابة أقي بالوضوء منه غير ابن عمر
 وقد خالفه أكثرهم يعني والبضعة بفتح الواو قطعة من اللحم يجر (قوله وفرض الغسل) يجوز ان
 يكون عطفاً على جملة فرض الوضوء واستئنافاً وما في الثمن بلالية من ان الفرض مصدر بمعنى المفروض
 لأن المصدر يذكر ويراد به الزمان والمكان والمفاعل والمفعول قال شيخنا لا حاجة اليه لانه صار من
 المنقولات الشرعية قاله العلامة سري الدين مع تعقابه العناية أى انه ينقل عن معناه اللغوي الذي هو
 التقدير الى المعنى الشرعي وهو ما يفوت الجواز بقوته وقوله المصدر يذكر ويراد به ان الخ تقول
 أجبك ايمان زيدان زمان ايمانه أو مكان ايمانه وتقول رجل عدل اي عادل وأراد بالفرض ما يع
 العمى والغسل المفروض كما في الجوهرة وظاهره عدم شرطية غسله وانفه في المسنون بجر بمعنى
 عدم فرضيته ما فيه والأفهام شرط في تحصيل السنة در وقوله وأراد به ما يع العملى أى فليس المراد
 بالفرض خصوص القطعي وهو بالضم اسم لغسل تمام الجسد والفتح أفضع على ما نقل عن النواوي لكن
 ذكر ابن مالك انه حيث أريد به الاغتسال فالضم هو المختار ونهر ووجه ان ضم العين اسم مصدر
 الاغتسال ومفتوحها مصدر التلاقي الجرد وفي البحر عن المغرب الغسل بالضم اسم من الاغتسال وهو
 غسل تمام الجسد واسم للماء الذي يغتسل به ايضا ومنه في حديث ميمونة فوضعت له غسلا انتهى
 (قوله غسله وانفه) للامر بالاطهر بكسر الهمزة وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة ايضا وهو
 تطهير جميع البدن الواقع على الظاهر والباطن الا ان ما يتعذر أو يتعسر سقط وقد احتز بالاطهر
 في العناية عن قول من قال بالاطهار زاعما انه من باب الافتعال قال في الغاية وبعض من لا خيرة له ولا
 دريد بقراً أبا لاطهار وما ذاك الا حرمانه من العريضة وقد عني به صاحب النسيب وشارح الجمع
 والاطهار بكسر الهمزة وتشديد الطاء المكسورة والهاء المشددة ثم علم ان لفظ اطهر وفتح الطاء والهاء
 المشددة تن أمر من باب التفعّل أصله تطهروا قبلت التاء طاء لبعدها من الطاء في الصفة وقربها من هاء
 الخرج ثم ادغمت الطاء في الطاء لا تخاردهما في الذات فاجتلبت همزة الوصل ليتوصل بها الى النطق
 بالساكن لان المدغم ساكن والابتداء بالساكن متعذرا ومتعسرو يقال في المصدر اطهر بكسر الهمزة
 وفتح الطاء المشددة وضم الهاء المشددة أصله تطهروا ففعل به ما فعل بفعله ومن قال والاطهار غسل جميع
 البدن فقد سماه نوح أفندي لانه لو كان من باب الافتعال لقبل في الامر اطهر وابتكر الهاء مخففة ففتح
 الهاء مع التشديد عن كونه من باب التفعّل وفي المضارع منه يستغنى بحرف المضارعة عن همزة الوصل

وقال السافعي ان مس الذكر باطن
 الكفا ومن بشر المرأة ينقض وقال
 مالك تشريط النهوق (وفرض
 الغسل غسله وانفه)

القياس يقتصر فيه على مورد النص وقد بنا الاغتسال للاحتراز عن التيمم فانه ينتقض بهما زيلعي وفي
 قهقهة الناسي روايتان وجرم الزيلعي بالنقض لان حاله مذكرة قال في المعراج وأثر الخلاف يظهر في
 من المصحف فعلى انه حادث لا يجوز وعلى انهما لا يجوز ويبغى ان يظهر ان يضاف كتابا القرآن
 واما حل الطواف بهذا الموضوع فيه تردد والحق الطواف بالصلاة مؤذن بأنه لا يجوز فهو اعلم ان اطلاق
 كلام المصنف يشهد لما قاله الزيلعي لانه صادق بالناسي وفي البحر عن المحامية ومراقتي امام لا يصح
 اقتداؤه به ثم قهقهة لا ينتقض وضوءه اتفاقا وكذا من قهقهة بعد بطلان الصلاة وكذا اذا قهقهة بعد
 نوره كما اذا سلم قبل الامام بعد القعود ثم قهقهة انتهى (قوله في الصحيح) مخالفا لما في البحر حيث
 حكى الاتفاق على عدم بطلان طهارة الاغتسال وقد تدفع المخالفة بحمل الصحيح في كلام الشارح
 على انه بالنسبة للوضوء الذي في ضمن الاغتسال فيكون تقرير قوله لا تبطل طهارة الاغتسال أي
 طهارة الوضوء الذي في ضمنه وصحح الزيلعي بطلان طهارة الاعضاء الاربعة على خلاف ما صححه الشارح
 فقد اختلف الترجيح (قوله والمراد بالصلاة الخ) ينبغي تفهيمها بالحجبة ايضا للاحتراز عن الفاسدة
 كصلاة المتطوع راكبا في المصر فان القهقهة فيها لا تبطل الوضوء لعدم جواز الصلاة عند أي حنيقة
 وقال أبو يوسف ينتقض لصحة صلاته عنده بجر (قوله لا تكون حدثا في صلاة الجنائزة) لان الاثر ورد
 في صلاة مطلقة (قوله وهو وان يباشرها) فيه قصر لانه على بعض افراده انه هو صادق بما لو صدرت بين
 رجل وامرأة أو بين رجلين أو امرأتين (قوله ولا في فرجه فرجها) ظاهر الرواية عدم اشتراط مساسة
 الفرجين واشترطها في النواذر وهو الظاهر زيلعي قال الاستيعابي وهو الصحيح نهر (قوله عندهما)
 وهو الاصح لان الغالب في هذه الحالة خروج المذى ولعله خرج مما اخرج ولم يشعر لما يعتبره من الذهول
 وأفاد كلامه نقض وضوءها ايضا علمنا بالاطلاق وبه صرح في القنية وجرى عليه في التوبير مطلقا ولو بال
 بل على المعتمد (قوله وعند محمد لا ينتقض) خلاف الاصح وما في المحققين من تحججه فشاذا نهر
 (قوله من جرح) هو بضم الجيم اما بالفتح فصدر جرحه جرحا وجه عدم النقض انها متولدة من اللحم
 وهو لو سقط لا ينتقض فكذا ما تولد منه عيني (قوله عرق المدني) نسبة الى المدينة الشريفة كما كثرت
 بها وهو بئر تظهر في سطح المجلد تفجير عن عرق يخرج كالوددة شيئا فشيئا وبه فضول غليظة شيئا
 (قوله وفي الذخيرة ان كان الماء الخ) تصرح بما يفهم من التقييد بالوددة وهو مقيد بما لم يدخله نهر
 عن السراج (قوله من الدبر) لوقال من السيدان كما في النهر فيع القبل لكان أولى واعلم ان النقض
 باعتبار ما عليها من قليل الخجاسة وهو حدث في السيلين دون غيرها كما قيل ومقتضاه عدم النقض
 اذا كانت جافة وليس كذلك ولهذا علمه في البحر باستحبابها لقليل بله وتولدها من الخجاسة (قوله
 ومن ذكر) اطالته نعم ما لو كان ذكر غيره نهر وكذا الحكم في الدبر والفرج لذكر يستحب غسل يده ان
 كان مستنجبا بغير الماء (قوله أو من بشرة المرأة الخ) لقوله تعالى أو لامستم النساء ولنا ما صح انه
 صلى الله عليه وسلم كان يقبل بعض نساءه ثم يخرج الى الصلاة ولا يتوضأ وفسر الاية ابن عباس بالجماع
 وهو ترجمان القرآن وهو الموافق لما قاله أهل اللغة قال ابن السكيت الماس اذا قرن بالمرأة يراد به الجماع
 تقول العرب باست المرأة أي جامعها و يؤيدها قالت مريم عليا السلام ولما مسحتي بشر وجهه التابيد
 انه لا فرق بين المس واللمس فهما بمعنى واحد في اللغة عيني وزيلعي (فروع) يخرج من أذنه وضوها كعنه
 ونديه قيح وضووه كمد يد ودمع عين لا يصح بها الاغتسال وانها وجع نقض تنوير لانه دليل الجرح
 فان استمر صار صاحب عذو فاذا كان دمع العين التي بها وجع ناقضا فليكن ماء الحمصة كذلك * حشا
 احليله بقطنة وابتل الطرف الظاهر انتقض وقيد في شرح التوبير بما اذا كانت القطنة عالية أو محاذية
 لرأس الاحليل وان متفله عنه لا ينتقض وكذا الحكم في الدبر والفرج الداخل بخلاف ما اذا

في الصحيح والمراد بالصلاة هي ذات
 التركوع والسجود لانها لا تكون حدثا
 في صلاة الجنائزة وكذا في سجدة
 ولكن تبطل صلاة الجنائزة وسجدة
 التلاوة وقيد بالتهتمة وهي ما يكون
 مسوعا له وكبير انه احتراز عن الخشك
 وهو ما لا يكون مسوعا له دون جيرانه
 فانه يبطل الصلاة لا الطهارة وعن
 التيسيم وهو المايككون مسوعا له
 ولا يجربانه فانه لا يبطلهما (و) ينقضه
 (مباشرة فاحشة) وهي ان يباشرها
 متجردين وانتشرت آلتها ولا في فرجه
 فرجها عندها وعند محمد لا ينتقض
 (لا يخرج دودة من جرح) عطف على
 خروج جرح اي لا ينقضه خروج
 خروج جرح وكذا اذا خرج عرق
 دودة من جرح وهو الذي يقال له بالفارسية
 المدني وهو الذي يقال له بالقطنة
 رسته لا ينتقض وكذلك لحم يسقط منه
 لا ينتقض وفي الذخيرة ان كان الماء
 يسيل من الجرح ينقض الوضوء وانما
 قبيد الجرح من الجرح لانه لو خرج
 من الدبر ينقض (و) لا ينقضه (مس)
 ذكره ما عايناه وكان ظاهر السكف
 اوباطنه (و) مس (امرأة) مطلقا
 سواء كان بشهوة او غير شهوة وسواء
 كان من بشرتها او غيرها

المتكلمين الا ان الفقهاء يفرقون بينهما كالا علماء فلو قال ومنه العشي كما في الدر لكان صوابا وهو كما
 في شرح ابن وهبان يفتح العين وسكون الشين ويكسرهما مع نشيد الباء ثم نقل عن حدود المتكلمين
 ضم العين وعلية اقتصروا في النهر (قوله وجنون) ظاهره ان العتة غير ناقض وبه صرح في النهر لمحكمهم على
 العبادة بالصححة معه وان لم يكن مكافها للاحاقه بالصبي لان عتله قد زال وفسره كما في النهر بمختم
 الكلام فاسد التدبير لانه لا يضرب ولا يشتم (قوله وسكر) هو يضم السين المهملة اسم مصدر وجمع
 سكرى وسكارى يضم السين وفتحها (قوله وهذا الحد بليس بلازم) هو للامام الاعظم وقالاهوان
 يغلب عليه فيهدى في اكثر كلامه ولا شك انه اذا وصل الى هذه الحالة فقد دخل في مشيته اختلال
 والتميميد بالاكثر فيمد ان النصف من كلامه لو استقام لا يكون سكران وقد رجوا قوله ما في النقص
 والاعيان والحدود نهر قال ولم ار في كلامهم النقص بالحسيه اذا دخل في مشيته اختلال وينبغي النقص
 في عقد الفراغ انهم حكموا بوقوع طلاقه زجراله انتهى وبه جزم في الدر (قوله وقهقهة مصل) ولو حكى
 صلاة كاملة ولو اياه او سجودسه وفتنقتض قهقهة الباني بعد عوده في احدى الراتين كما في الدراية وبه
 جزم الزبايعي وفيه الواسي الباني المسخ فقهه قبل القيام الى الصلاة انتقض لا بعده لبطانها بالقيام
 اليها فلغزوه قال اى قهقهة اذا صدرت في الصلاة لا تكون ناقضة واذا صدرت خارجها فانها تنقض ولهذا
 قال في النهر وهي من مسائل الامتحان وفي الخلاصة لوضحك القوم بعد سلام الامام او حدثه أو كلامه
 عمد الا ينتقض على الاصح بناء على ان المتقدم بعد سلام الامام أو كلامه لا يكون في الصلاة وصحح في
 الفتح النقص بناء على انه بعد سلام الامام او حدثه أو كلامه عمداه وفي الصلاة الى ان سلم نفسه قال في
 البحر وفي الفتح ولو قهقهة بعد كلام الامام متعمدا فسدت طهارته على الاصح على خلاف ما في الخلاصة
 بخلافه بعد حدثه عمداه والفرق ان الكلام قاطع للصلاة لا مفسد لها بخلاف الحدث والقهقهة وفيه عن
 المبدائع ان قهقهة الامام والقوم معا وقهقهة القوم ثم الامام بطلت ماها تهم وان قهقهة الامام أو لائم القوم
 انتقض وضوؤه ونهزم انتهى (قوله يعني ينتقض بصدور القهقهة) اشار به الى ان كلامه على حذف
 مضاف وان القهقهة ليست ناقضة انما الناقض صدور هالانه الذي حصلت به الحناية بقربنة التميميد
 في كلام المصنف بالغ انذلو كانت القهقهة ناقضة لاسوى فيها البالغ وغيره فنقول السيد الحموي وعبارة
 المصنف توهم ان الناقض نفس القهقهة ومن ثم قال الشارح يعني لانها تستعمل عند المحققين في الامر
 المهم بخلاف المراد غير مسلم ولهذا رد في النهر قوله في البحر وظاهر كلامه كما عدا انها حدث وقيل لا بقوله
 وأقول بل ظاهر كلامه الثاني بدليل قوله بالغ وقد حكى في السراج الاجماع على عدم انتقض بها في
 الصبي وان جعله في الدراية أحدا قول ثلاثة (قوله وقال الشافعي الخ) لانها ليست حدثا انذلو كانت
 حدثا لاسوى في حال المناجاة وفعل الصبي
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يبرصف بالمجانبة فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة التائم في الصلاة
 حدث في الصحيح اسقوط معنى المجانبة
 بالنوم وانما يجتز عن قهقهة التائم
 للندرة قال شداد بن اوس اذا نام في
 صلته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة تفسد صلته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفتى الفقيه عبد الواحد وقال
 الحاكم بر محمد الكوفي فسدت صلته
 وضوؤه جميعا وبه أخذ جماعة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتسال

(وجنون) وهو زوال العقل (وسكر)
 وفي المحيط ذكر بعض المشايخ في شرح
 المسوطان حد السكران هاهنا ما هو
 حد السكران في باب الحد وهو كذا ذكره
 الصدر التمهيد في واقعة انه قال ان
 كان لا يعرف الرجل من المرأة انتقض
 وضوؤه وهذا الحد ليس بلازم بل
 اذا دخل في مشيته تحول فهو سكر
 اذا دخل في مشيته كذا ذكره شمس
 ينتقض به وضوؤه كذا ذكره الصحيح
 الائمة الخ لاني رحمه الله وهو الصحيح
 (و) ينتقضه قهقهة مصل بالغ يعني
 ينتقض بصدور قهقهة من بالغ في
 الصلاة وقال الشافعي لا يفسد
 لا ينتقضه وهو القياس لانه ليس
 بخارج من السباين وتمامه يد بالبالغ
 لانها تصارت حدثا كغيره اجنبية
 فاحشة في حال المناجاة وفعل الصبي
 لا يبرصف بالمجانبة فيعمل فيه بالقياس
 ولهذا لا تكون قهقهة التائم في الصلاة
 حدث في الصحيح اسقوط معنى المجانبة
 بالنوم وانما يجتز عن قهقهة التائم
 للندرة قال شداد بن اوس اذا نام في
 صلته قائما أو ساجدا ثم قهقهة قال ابو
 حنيفة تفسد صلته ولا يفسد وضوؤه
 هكذا أفتى الفقيه عبد الواحد وقال
 الحاكم بر محمد الكوفي فسدت صلته
 وضوؤه جميعا وبه أخذ جماعة المتأخرين
 والقهقهة لا تبطل طهارة الاعتسال

الظاهر يدل على عطف المتورك عليه ولهذا اقتصر الابعى عليه وحينئذ يلحق به ما كان في معناه من المستلقي
والمنكب مجرد وخالفه في النهر بناء على ان المراد من الاضطجاع ما يوجب زوال المسككة بزوال المقعدة
عن الارض فعم المستلقي والمنكب وكان الحامل له على ذلك هو ان المتن الذي شرح عليه ليس فيه
قوله ومترك ولو قال المسنن كافي الدرر والتنوير ونوم يزيد مسكته لكان أولى وأطلق في ان نوم
الاضطجاع يوجب النقص فعم المرض اذا صلى مضطجعا وهو الاصح وعليه الفتوى نهر والتقييد بالنوم
يخرج النعاس وهو قليل نوم لا يشتمه عليه اكثر مما يقال عنده شرب ليلية عن قاضيان وقال في البحر
وقيد بالنوم لان النعاس مضطجعا لا ذكره في المذهب والظاهر انه ليس يحدث وقال أبو علي الدقاق
وأبو علي الرازي ان سكان لا يفهم عامة ما قبل عنده كان حدثا كذا في شرح الهداية (قوله أما لو كان
بدونها) أي بدون الاضطجاع والتورك المفهومين من مضطجع ومترك ونصرتي محتمز القيد
(قوله أو ساجدا) أطلقه فعم ما لو كان على الهيئة المسنونة أم لا نظر للعموم في قوله عليه السلام لا وضوء
على من نام قائما أو راكعا أو ساجدا لكن في النهر عن عقد الفرائد تصح اشتراط كونه على الهيئة المسنونة
وبه جزم في الدرر وأما النوم ساجدا خارج الصلاة فقتضى كلامه في النهر الاتفاق على اشتراط كونه
على الهيئة المسنونة ويدخل تحت الاطلاق ما لو تعمده أولا وهو ظاهر الرواية وفي الحاشية لو تعمد في
السجود فسدت لا الركوع قال في الفتح كانه لقيام المسككة فيه بخلاف السجود ولو سقط من قعوده فعن
الامام ان انتبه قبل ان يصل جنبه الارض أو مع وصوله لا ينقض واعتبر محمد الانتباه قبل مزايته
المقدمة قال في النهر واختلاف الترجيح (تسمية) النوم في حقه عليه السلام ليس بناقض ولهذا ورد في
الصحیحين انه صلى الله عليه وسلم نام حتى نفي ثم قام الى الصلاة ولم يتوضأ ما ورد في حديث آخر ان عبي
تاما ولا ينام قبا ولا يشكل عليه ما ورد في الصحيح من انه عليه السلام نام ليلة التعرس حتى طاعت
الشمس لان القلب يقضان يحس بالحدث وغيره مما يتعلق بالبدن وليس طلوع الفجر والشمس من
ذلك ولا هو مما يدرك بالقلب وإنما يدرك بالعين وهي نائمة وأعلم ان غيره من الانبياء كذلك خلاف ما
يظهر من قوله في النهر من الخصائص ان نومه عليه السلام غير ناقص ولهذا قال في كشف الرموز مقتضى
كونه من الخصائص ان غيره من الانبياء ليس كذلك وأقول تخصيصه عليه السلام بالاحتراس
بقية الانبياء بل هو بالنسبة الى الاعماء ونحوه قال في شرح التنوير والفته لا ينقض كنوم الانبياء
وهل ينقض انما وهم وعشيم ظاهر كلام الميسوط نعم انتهى على انه لا خصوصية للنوم بل غيره من
النواقض كذلك ولهذا استدرك عليه شيخنا بعبارة القهستاني حيث قال ولا ينقض من الانبياء عليهم
السلام فلا حاجة الى تخصيص النوم بعدم النقص وحينئذ يكون وضوؤهم ثم يعاللام وقول القهستاني
ولا ينقض من الانبياء يستثنى منه الاعماء والغشي بدليل ما سبق عن الميسوط وأصرح منه ما وجدته بخط
شيخنا حيث قال ونوم الانبياء لا ينقض وانما وهم وعشيم ناقض انتهى والحاصل ان ما ذكره القهستاني
من تعميم عدم النقص بالنسبة لساء الاعماء والغشي والا يلزم ان يكون كلامه منافية لما سبق عن
الميسوط (قوله وقال الشافعي النوم ينقض الخ) لقوله عليه السلام من نام فامتوضأ ولنا قوله عليه
السلام ليس الوضوء على من نام قائما أو ساجدا او مارواه محمول على النائم الذي استرخت
مفاصله (قوله وقال مالك ان طال الخ) لانه اذا طال استرخى مفاصله ولنا اطلاق الحديث السابق
وبعرف الطويل بالعرف وروى عنه ان قد مر بين العشاءين طويل (قوله وينقضه الغماء) هو افة في
القلب والدماع تعطل القوى المدركة والمحرمة عن افعالها مع بقاء العقل مغلوبا بنهر عن الفتح وعن هذا
صح الاعماء على الانبياء عليهم السلام دون الجنون (قوله وهو الغشي) نظريه السيد الحموي ولم يبين
وجهه بل أحال على مراجعة القاموس قال شيخنا ووجه النظر انه نفس الاعم بالاحص لان الغشي نوع
من الاعماء لانه هو قال في النهر وظاهر ما في القاموس ان الغشي نوع منه وهو الموافق لما في حدود

أما لو كان بدونها ما بان نام قائما أو
قاعدا أو راكعا أو ساجدا أو مستندرا
الى شيء بحيث لو أزيل سقط فهو وعنه
على ما هو المختار وقال الشافعي النوم
ينقض الا النوم قاعدا ممكنا مقعدته
من الارض وقال مالك ان طال النوم
قاعدا ينقض كذا في شرح نظم الوافي
(و) ينقضه (الغماء) وهو الغشي
بضم العين المحجمة

سيله البراق وان من الجوف مغلوبا مع البراق كان خارجا وسائلا بقوة نفسه الى محل يلحقه حكم التطهير
فقط اعتراضه في النهر على الزبلي ما علبت من أن الراج النقص بالصاعد من الجوف مطلقا بخلاف النازل
من الرأس انتهى (قوله أى لا يتقضه اذ المخرج بقوة نفسه) بأن كان مزجوا بالبراق الغالب عليه شيخنا
(قوله وان خرج بقوة نفسه يتقضه الخ) بأن خرج مع الربق غير متمزج به شيخنا (قوله وقال محمد مل الفم
شرط) ظاهره انه لا يشترط للنقص به كونه مل الفم عندهما وبه صرح في البحر وغيره (قائدة) المل بالفتح
صدره ملات الانا وبالكراسم ما يأخذها الانا اذ المعتلا كذلك في الصحاح والمراد هنا الثاني فوج افندي
(قوله وان بزق فخرج من براقه دم الخ) وفي السراج الوهاج وان اسعط فخرج السعوط الى الفم ان ملا
الفم ينقض وان خرج من الاذن لا يتقض وفيه تأمل ووجه بعضهم على انه ان وصل الى الجوف في المسئلة
الاولى ثم خرج والا فلول يصل الى موضع النجاسة بجر (قوله فان غلبه البراق لا يتقض الخ) ظاهر هذا
الاطلاق انه لا فرق في الدم بين كونه صاعدا من الجوف او خارجا من الفم وهو خلاف الراجح كما سبق الا ان
يحمل على غير الصاعد من الجوف (قوله وان غلب الدم ينقض) والتعجب كالدوم والاختلاط بالخطا
كالبراق وكذا يتقضه علقه مصت عضوا وميلات من الدم ومثلها القراد ان كان كبيرا لا حينئذ يخرج
منه دم مسفوح سائل وان لم تكن العلقه والقراد كذلك لا يتقض كعضو وذباب كما في الحماية لعدم الدم
المسفوح تزيير وشرحه (قوله متفرقه) أى متفرقة التي منفرقة من اضافة الصفة الى موصوفها أى التي
المتفرقة وفيه ان اضافة الصفة الى موصوفها سماحى فلا ينقاس كسيف الرمز (قوله وهو الغثيان مثلا)
قال مثلا لان الغالب انه لا سبب للتي عدوى الغثيان وقد يكون بخوض وبتكيس بعد امتلاء المعدة
غثيبي (قوله من الغثيان) ضبطه الجوى بالغين المتجمعة مع الفتح والشاء المثلثة والياء المشاة الحسية
وبضم الغين وسكون الياء ايضا خبت النفس من غثت نفسه أى جاشت وهاجت واضطربت صرجه في
الصحاح والمراد هنا مراد في مزاج الانسان منشؤه تغير طبعه من احساس النتن المكروه انتهى
(قوله وهذا قول محمد) منه يعلم ان قول العين ان كلام المصنف يتأق على القولين سهوا ذاقائل بأن
اتحاد المجلس سبب جوى وهذا منه نقل لكلام العين بالمعنى باللفظ حيث فسر السبب بقوله وهو اتحاد
المجلس عند ابى يوسف والماعت وهو الغثيان عند محمد والمسئلة رابعة في واحدة يجمع ما تفرق بالاتفاق
وهى مالوقا نائبا ونالنا وكل من الغثيان والمجلس متحدان في واحدة لا يجمع بالاتفاق وهى مالوتفرق قيوه
ولم يتعداها في ثنتين نظهر فهم ائمة الخلاف الاولى مالوتفرق التي والسبب وهو الغثيان متحد دون
المجلس يجمع عند محمد خلافا لابي يوسف والثانية عكسها فيعكس حكمها (قوله وقال ابو يوسف الخ)
وقد نقلوا في كتاب الغضب مسئلة اعتبر فيها اتحاد المجلس وابو يوسف السبب وهى رجب نزع خاتم من
اصبع نائم ثم اعاده ان اعاده في ذلك النوم بيرا اجاعا وان استيقظ قبل اعادته ثم نام في موضعه فأعاده
لا يرأ عند ابى يوسف وعند محمد بمرأ وان تكرر نومه ويقظته فان قام عن مجلسه ذلك ولم يرده اليه ثم نام
في آخره رده اليه لم يرأ من الضمان اجاعا لخلاف المجلس والسبب ولم يذكر ابى حنيفة قول لان الصحیح
مر مذهبه انه لا يضمن الا بالتحويل شره لئلا (قوله ان اتحاد المجلس) أى ما يحتوى عليه المجلس وهذا
يعد انه لو قام ثم اشتغل في المجلس بعمل آخر ثم قام انه لا يجمع عند ابى يوسف نهر (قوله والاصح قول محمد)
لان الاصل اضافة الاحكام الى الاسباب وانما تترك في بعض الصور للضرورة كفى سجدة التلاوة اذ لو
اعتبر السبب لانتفى التداخل لان كل تلاوة بسبب جرح عن كافي المصنف (قوله وينقضه نوم مضطجع)
شروع في الكلام على الناقض المحكمى بناء على ان عينه ليس بناقض بل ما لا يتلوه عنه النائم وقيل
عينه ناقض بالسنة المرورية وهو قوله عليه السلام اما الوضوء على من نام مضطجعا رجع الاول في
السراج الوهاج وبه جزم الزبلي بل حكى في التوشیح الاتفاق عليه قال في النهروينى ان يكون عينه
ناقضا اتفاقا فيمن به انقلات رجع ثم الاضخاج يحتمل أن براد به خصوص وضع الحنطب على الارض وهو

أى لا يتقضه اذ المخرج بقوة نفسه
وان خرج بقوة نفسه يتقضه ولو
كان مغلوبا وقال محمد مل الفم شرط
وان بزق فخرج من براقه دم فان غلبه
البراق لا يتقض وان غلب الدم يتقض
اما اذا استويا فبمقتضى احتياطا وكذا
الحكم فيما اذا خرج من استنائه دم
مخلوط بالبراق ذكره الزاهد العتاني في
جوامع العقه (والسبب) أى سبب
التي (يجمع متفرقه) يعنى اذا كان
التي متفرقا ولو جمع يصير مل الفم
يجمع ان اتحاد السبب وهو الغثيان
مثلا فان قام نائبا وانما قبل سكون
النفس من الغثيان الاول كان السبب
متحدا فيجمع وان قام بعده وكان
مختلفا فلا يجمع وهذا قول محمد وقال
ابو يوسف يجمع ان اتحاد المجلس سواء
كان السبب متحدا او لا والاصح قول
محمد (و) يتقضه (نوم مضطجع)
الات يجمع وضع الحنطب على الارض
يقال يجمع الرجل أى وضع جنبه
بالارض واضطجع مثله كذا في
المغرب والصحاح (ومتورك)
المتورك الاتيكاء على احد ركبتيه
وهما فوق الفخذين كالركبتين فوق
الخصدين كذا في المغرب

من الرأس فقليله غير ناقص صوابه ناقص اجماعا بحذف لفظة غير دل عليه كلام الزبلي وعبارته ولو
 قاعد ما انزل من الرأس نقض قل او كثيرا جاعا صاحبنا شيخنا عن شيخه (قوله سواء قاعا من ساعته الخ)
 اذا وصل الى معدته وان لم يستقر وهو نجس مغلظ ولو من صبي ساعة ارتضاعه هو الصحيح لخالطة النجاسة
 ذكره الحلبي ولو هو في المرى فلا تنقض اتفاقا كفي حمة اودود كثير لطهارته في نفسه كما فهم الناظم فانه
 طاهر مطابقة بقى بخلاف ماء فم الميت فانه نجس كفي يخرج وان لم يتقض لقلته لنجاسته بالاصالة
 لا بالجاورة در وفي البحر ينحى على قول من حكم بنجاسة الدود ان يتقض اذا ملاء الغم والاطلاق في طهارة
 ماء فم الناظم في مقابلة التفصيل الذي ذكره بعضهم فقال ماء فم الناظم اذا صدم من الجوف فان كان اصفر
 او متنا يلحى بالقي وهو مختار اني نصر ولو نزل من الرأس فطاهر (قوله وقال الحسن لا يتقض اذا قاعا من
 ساعته) لانه ما طاهر وانما اتصل به قليل التي وعلى هذا الوار تضع الصبي فقاعا من ساعته كان طاهرا
 وهو المختار كذلك في الجتي وفيه ايضا قاعا ما او ما عفا لا يمنع ما لم يتعش وهذا يقتضي ان نجاسة
 التي محققة ولا يعرى عن اشكال اذا خلاص ولا تمارض نهر اى لا خلاص بين الأئمة ولا تمارض
 في النصوص ثم قال ويمكن جملة على ما اذا قاعا من ساعته بناء على انه اذا فحس غلب على الظن يكون
 المتصل به القدر المانع وهو ملء الغم وجمادونه مادونه انتهى أى والمتصل بجمادون الفاحش مادون
 ملء الغم (قوله لا بلغما) اى البلغم الصرف ولو كان البلغم مخلوطا بالطعام فان كان الطعام هو الغالب
 نقض اجماعا زبلي يعنى اذا كان ملء الغم درر ولو استوى باعتبار كل على حدة در (قوله او نزل من
 راسه) في اطلاق التي على النازل من الرأس التي ليست محلا للنجاسة نخرج عن البرجندى (قوله
 وقال ابو يوسف يتقض ان ارتقى من جوفه ملء الغم) لانه نوع من انواع التي فصار كما اثر انواعه ولانه
 نجس في المعدة يتخلف النازل من الرأس لان الرأس ليس محلا للنجاسة والمعدة محل لها ولهذا انه زج
 لا تدخله اجزاء النجاسة فصار كاللواء بصافا زبلي وما يتصل به من التي قليل واذا خرج قلت زوجته
 وزادت بالمواقرمة قبلها ولهذا نجس بوقوعه في النجاسة قال في البدائع والاصح انه لا خلاص لان
 جواب الثاني في الصاعد وجوابه ماى النازل انتهى الا ان المحفوظ عنهم انه لا يتقض في الصاعد ايضا
 الاتفاق في النازل سلم لانه قد يكر عليه ما في الخلاصة صلى ومعه خرقة النجاسات ليجوز صلاته
 عنده ان فحس وحكى في كراهة البرازية ان الصلاة عليها اكرهه عندهما قال لانه نجس بل لان
 المصلى معظم والصلاة عليها لا تعظيم فيها نهر والزرقة كيفية تقتضى سهولة الشكل مع عسر التفرق
 واتصال الامتداد كما في المصطكى والهشاشة تقابلها انتهى حاشية المختصر للشيخ وس وفي الصراح زج الشئ
 اذا تخطى وتمدد والمعدة بفتح الميم وبكسر العين وبكسر الميم واسكان العين بجر عن شرح المذهب (قوله غاب
 عليه البراق) بان كان اصفر فسد به لان الغالب او المساوى الاحمر ناقص فعلى هذا الفرق في اعتبار
 الغلبة بين محارج من الغم والجوف والمخاض ان محارج من الغم تعتبر فيه الغلبة اتفاقا فان كانت
 الغلبة للبراق لم يتقض والناقض واختلفت الرواية في محارج من الجوف ففي رواية يتقض وان غلب
 البراق لكن نقل ابن الملك الاتفاق على ان الصاعد من الجوف اذا غلبه البراق غير ناقص ولهذا تعقب
 في النهر اى يعنى فقال فما اقتضاه كلامه لا يعول عليه لنقل ابن الملك الاتفاق على عدم التقض وقد عرفت
 ان في النقض روايتين في رواية لا يتقض اذا غلب البراق كما في محارج من الغم وهو وظاهر اطلاق الشراح
 كصاحب المعراج وغاية البيان وقاضيان والكافي والينابيع والمضمرات فيجمل نقل ابن الملك الاتفاق
 على اتفاق المذكو بن ازانة ما كان هذا هو المختار عنده نزل مقابله منزلة العدم ومن صرح باختلاف
 الروايتين في النقض بالدم المغلوب اذا كان من الجوف احاوى القديسى مرجح رواية النقض بقوله ورواية
 النقض في الاحوال هو الاظهر وقد نقل عبارته الشيخ شرف الدين الغزى قائلا ووجه الفرق متعقل
 وبين شيخنا وجه تعقل الفرق بأنه ان كان من الغم وعقب عليه البراق ما سال عن محله بقوة نفسه بل

سواء قاعا من ساعته او بعد ساعته
 وقال الحسن لا يتقض اذا قاعا من
 ساعته (لا بلغما) عطف على مرة
 اى لا يتقضه مطلقا سواء عـلامن
 جوفه او نزل من رأسه وسواء ملأ
 الغم ولا وقال ابو يوسف يتقض ان
 ارتقى من جوفه ملء الغم (او ما غلب
 عليه البراق) عطف على بلغما

الخروج فظاهر وما غيره فلان بدن الانسان باعتبار ما يخرج منه لا يتجزأ في ارضه فاذا وصف موضع
منه بالنجاسة وجب وصف كله بذلك كالانسان والكهنة فاذا صار كله نجسا وجب تظهيره كله لكن
وردنا نزع بالاقتصار على الاعضاء الاربعه في السيليين العرج لتكرار ما يخرج منه ما لم يقناه
ما هو في معناه من كل وجه ومارواه لا ينافي غير الا ترى ان اللبس عنده حدث مع انه لم يذكره في هذا
الحديث بل في وقوله وصدور التابعين أي كبارهم (قوله وعندما لا يتقضه) والحجة عليه
ما نزلنا ومارويتنا وقوله صلى الله عليه وسلم للستحاضة تؤضي لوقت كل صلاة ودم الاستحاضة ليس
بعمارة بل هي (قوله ليس يجري على عمومه) غير مسلم لان العرج الخارجة من القبل أو الذكرك على
تسليم انها خارجة ليست بمنزلة عن النجاسة والرجح يعني الخارجة من الذكر لم تنقض الا لذلك لا لانها
نجسة على الاصح فلا يرد خروج طاهر بعد ان الكلام في خروج نجس فكان كلام المصنف جاريا على
عمومه على ان الرجح الخارجة من القبل ليست برجح حقيقة وانما هو مجرد اختلاج عرق والى هذا اشار
في النهر بقوله على تسليم انها خارجة ادعت هذا لظاهر ان قول المصنف خروج نجس فيه قصور لعدم شموله
المقضى بالرجح الخارجة من الذكر فلا بد وان يراد به أو كان متبعا عنه (قوله اذا الرجح الخارج من القبل
أو الذكرك ليس ينقض) وعن محمد انه حدث من قبلها قياسا على الذكر وعلى هذا الخلاف الدودة الخارجة
من قبلها شربلية عن اليمين وتلقبه شيخنا بان ما في التبيين نظريه في البحر بان الحدادي حكى
الاجماع على التقض بالدودة الخارجة من قبلها الخ والحاصل ان الوضوء ينتقض بالدودة الخارجة من
الذكر والذكرك والفرج يخرج عن النجاسة وفي السراج انه بالاجماع (قوله وينقضه) أقوله عليه السلام
اذا قام احدكم في صلاته وقلس فليصرف وليتراضا الحديث وهو ذهب العشرة المبشرين بالجنة ومن
تابهم وفي حديث آخر من قام أو رجع في صلاته فليصرف وليتوضأ وليبني على صلاته ما لم يتكلم ورجع من
باني قتل ورفع ورجع بالضم لغة قليلة ولا اسم ازعاف وهو خروج الدم من الانف والقيء مصدر قاء والاصل
قيء فخركت العين وانفتح ما قبلها قلبت الفقاير اسل مضارعه بقاء وزن يمنع نقلت حركة العين الى الساكن
الصحيح قبلها وقلبت كسر فلما سبب الياء التي سكنت بعد نقل حركتها وأفرده بالذكرك وان كان دخلا في عموم
قوله خروج نجس لانه يخالفه في حد الخروج واما السيلار في غير السيليين فستفاد من الخروج نهر وقد
اشاره الى الجواب عما عساه يقل كان ينبغي حينئذ ان يفرد الخارج من غير السيليين بالذكرك ايضا لانه
يخالف الخارج منهم في اشتراط السيلان اسكن في دعوى استفادة السيلار من الخروج نظرنا ظاهر لان
الخروج يوجد منفكا عنه لتحققه بمجرد الظهور (قوله وهو ان يكون بحيث لو لم يتكلم خرج منه) هذه
رواية الحسن بن زياد وهو الاصح زبلي ورجح في السيليين ان لا يقدر على اصابته نهر وقيل ان منع الكلام
فهو مؤخره والا لا وقيل أن يريد على نصف العم وقيل ان يبارز الفم جوى عن الكحل قال تاج الشريعة وقيل
الصحيح ان يشغرا اكثر من نصف الفم وهو اختيار شمس العلماء (قوله وقال زفر لا يشترط فيه ملء الفم)
لعمري عليه السلام القلس حدث قال الخليل القلس ما يخرج من الفم ملء الفم أو دونه واجب بان مارواه
زفر يحمل على المرء اذا القلس مصدر قلس اذا قام ملء الفم ذكره في المغرب ومارواه الشافعي من انه عليه
السلام قائم يتوضأ يحمل على ما دونه اذا وصل في التعارض التوفيق شرح لطائف الاسرار لصاحب
جامع التصوليين (قوله ولو كان التي عمرة) اشار به الى بيان مرجع الظهير وهو اولي من جعله في النهر
الظهير المستتر في كان به ود على الخارج وانزلة بكسر الميم وتشديد الراء المهمة ااحد الاحلاط ويقال
لها الصفراء وقد يراد بالمرء ما يقابل الصفراء والاحلاط اربعة كما نقله الحري عن اليبسانية الدم والمرء
الصفراء والمرء السوداء بالجمع (قوله او غلظا وانما اعتبر في العلق ملء الفم لانه ليس بدم وانما هو سوداء
احترقت زبلي (قوله اي دماغ غلظا) وهو ما شددت جبرته وجد قديم كونه غلظا لانه لو كان سائلا لنقض
وان قتل واعتبره مجرد بلقيء ويحتمل في الوجهين الخلاف في المساء من الجوف وقوله في النهر انما النازل

وعند مالك غير المتأثر لا يتقضه قوله
خروج نجس ليس يجري على عمومه
اذا الرجح الخارج من القبل أو الذكرك
ليس ينقض (و) يتقضه (في عملاء
فاه) أي دم التوضؤ وهو ان يكون
بجيت لو لم يتكلم يخرج منه وقال
الشافعي التي لا يتقض اصلا وقال زفر
لا يشترط فيه ملء الفم (ولو) كان
التي (مرة أو غلظا) أي دماغ غلظا أو
طعاما أو ماء

الخارج من الحصة له قوة السيلان بنفسه يكون ذلك الخارج السائل نجسانا قضا للوضوء ويلزمه غسل ما أصابه من الثوب ولا يكون أصاحبه الصلاة حال سيلانه فإنه ناقض للوضوء نجس ولا يصير به صاحب عذر لان صاحب العذر هو الذي لا يقدر على رد عذره ولو بالربط والحشوا الذي يمنع خروج النجس الخ وقوله ان كان الخارج له قوة السيلان بنفسه نقض وان لم يسلم بقوة نفسه لا ينقض ظاهر على القول بالفروق بين الخارج والمخرج ثم ان رأيت العلامة الشيخ عبد الغنى النابلسي نقل عن الينابيع شرح القدوري ان الماء الصافي الخارج من النقطة لا ينقض وذكر ان الحسن روى عن أبي حنيفة انه اذا خرج ماء صاف لا ينقض وعزى لخزانة الفتاوى انه لو سأل من النقطة ماء لا ينقض ونقل عن شمس الأئمة الحلواني ان في هذا القول توسعة لمن كان به جدرى أو جرب فسال منه ونقل عن شرح والده على شرح الدرر انه حكى خلافا في ماء النقطة ثم قال والحاصل ان مسألة النقطة تختلف فيها وعدم النقض رواية كذا كرهه وينبغي أن يحكم بهذه الرواية في كى الحصة وان ما يخرج منها لا ينقض وان تجاوز الى موضع بلحقه حكم التطهير اذا كان ماء صافيا وعزى للكافي ان النقطة بفتح الذون وكسرها الجدرى أو ما غير الصافي بأن كان مختلطا بدم او قيح أو صدف فإنه ناقض اذا وجد السيلان بأن تجاوز العصابة والدم لا ينقض مادامت الحصة والورقة في موضع السكى معصبة بالعصابة وان امتلأت دما او قيحا لم يسلم من حول العصابة أو ينقض مادام او قيح سائل او ما ظهره من غير أن يتجاوزها فكطهره وذلك من الجرح نفسه وهو غير ناقض الخ ما ذكره وذكر أيضا ما نضه لوجع العصابة واخرج ورقة والحرقه فوجد دما لولا الربط لسأل في غالب ظنه ان نقض وضوءه في الحال لا قبل ذلك لا يكون النجاسة انفصلت عن موضعها أو ما قبل حلها فالنجاسة في موضعها لم تنفصل وهل يصير صاحب عذر ينبغي ان يصير معذورا اذا كان وضوءه للحصة ضروريا بان كان تركها يضره الخ وهذا وان أطلقه يحمل على ما اذا لم يمكنه قطع السيلان حقيقة او حكيه ولو بالربط والقرينة على ذلك تصرح في رسالته الاخرى بأنه متى أمكنه قطع السيلان يخرج من أن يكون معذورا سواء كان المانع من السيلان ربطا وحشوا حتى اوجبوا ذلك عليه واستدل بما في جامع الفتاوى من ان المستحاضة اذا أمكنها حبس الدم لزمها وتكون كالاخصاء بخلاف الحائض الخ حيث لا نزول عنها ووصف كونها حائضا وان أمكنها حبس الدم وبهذا التقرير تعلم ما على العلامة الشرنبلالي من الاخذة بجزءه بعدم النقض وعدم ذكره الخلاف مع عدم النقض مجرد رواية بشرط أن يكون الخارج ماء صافيا باني ان يقال ليس النقض بالفضادة والحجامة ومصص العلقه من قبيل ما يفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج لان النقض بهامته على بقاء وجود السيلان بعد سقوط العلقه فان سقطت ولم يسلم شيء في النقض وعدمه الخلاف المعروف المفرغ على التفرقة بين الخارج والمخرج كذا يستفاد من حاشية نوح أفندي ومنه يعلم ان ما ذكرناه في الجواب عما سبق من الاشكال حيث قلنا ان القائل بعدم النقض في العصر يقول بعده ايضا في المصمحول على ما اذا كان مجال لسقوط العلقه لا يوجد السيلان قلت واذا علم النقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد سقوط العلقه فكذا ينقض بالاتفاق فيما اذا وجد السيلان بعد ترك العصر في القرحة واما ما يخرج من الاذن من الصديد ففيه تفصيل قال الزيلعي القبح والصديد الخارج من الاذن مع الوجع ناقض لادونه ونظرفيه في الجرب بأنها لا يخرج الا عن علة فانها ظاهر النقض مطلقا نعم هذا التفصيل في الماء حسن وتوقفه في النهري يجوز ان يكون القيح الخارج من الاذن من جرح بر أو علامته عدم اتألم فالمحصر ممنوع وقد جزم الحدادي بما في الشرح انتهى ومثله ماء السرة والثدي واختلاف في عرق مدمن الخمر (قوله وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه) محدث صفوان وليد كرا الخارج من غير السيلين ولو كان حادنا ذكره ولان ترك موضع اصابة النجس وغسل موضع لم يصبه مما لم يعقل فيقتصر على مورد الشرح ولنا قوله عليه السلام الوضوء من كل دم سائل وهو مذهب العشرة للبشرين بالحنفة وغيرهم من كبار الصحابة وصدور التابعين ولان خروج النجس مؤثر في زوال الطهارة اما مضع

وعند الشافعي الخارج من غير السيلين لا ينقضه

المشكلات ونصه غرز شئ في جانب العين فسأل منه الى الجانب الآخر أو نزل الدم من الانف فسد
 ما لان منه ولم ينزل منه شئ أو تورم رأس الجرح فظهر به قيح أو فحوه ولم يتجاوز ولم ينقص الخ والمراد
 من التجاوز السيلان ولو بالقوة لقوله لم يمسح الخارج كلما خرج ولو تر كهل سال نقض فالنقض بصورة النقص
 كما قال صدر الشريعة غير وارد وحده السيلان أن يعلو ويخدير وي ذلك عن الثاني وهو الاصح وعن
 محمد انه يكفي ان يصير أكبر من رأس الجرح ويحده في الدرية والاول اولى نهر عن الفتح ومقتضاه ان هذا
 رواية عن محمد وان قوله كقولهم او في الزبلي ما يخالفه ونصه لو علا على رأس الجرح ما لم يخدر لا ينقض
 لانه ليس بسائل وبه يتحقق الخروج وقال محمد ينقض الخ ولو في عينه مرمد أو عشم أو غرب والدمع منها
 يسيل بومر بالوضوء كل وقت لاحتمال ان يكون قيحا أو صديقا فال في البحر ومقتضى التعليل انه أمر ندب
 وأقول ممنوع اذا المر للوجوب حقيقة وهذا الاحتمال راجح للرض ثم رأيت في الفتح وعبارته من رمدت
 عيناه وسال منها الماء واجب عليه الوضوء فان استمر فلو قتل كل صلاة الخ بقي أن يقال ما سبق من انه لو مسح
 الخارج كلما خرج ولو تر كهل سال نقض مقيد بما اذا كان في مجلس واحد ولو في مجالس مختلفة لم يجمع كما
 في البحر عن الذخيرة والغرب بفتح العين وسكون الزاء عرق يسقي ولا ينقطع درر والعشم ضعيف الرؤية
 مع سيلان دمعها في أكثر أوقاتها والرجل أعشى وقد عشم المرأة عشا ورمد الرجل بالكسبر مرمد ما
 هاجت عينه فهو رمد أو رمد أو رمد الله عينه فهي رمدة صحاح (قوله خلاف زفر) فزفر لا يشترط السيلان
 أصل لقياسا على الخارج المعتاد ولنا قوله عليه السلام ليس في القطرة والقطرتين من الدم وضوء الأأن
 يكون سائلا (قوله سواء كان الخارج معتادا الخ) ظاهره انه تعمم في الخارج من غير السيلان وبه
 صرح بعضهم ولا ياباه التتميل غير المعتاد بل الاستحاضة اذ هو خارج من محل الوطء وهو غير السيلان
 والاولى جعله تعمما في الخارج مطلقا ومن السيلان اذ لا فرق بينهما في ذلك وانما الفرق من جهة
 اشتراط السيلان فيشتراط في الخارج من غير السيلان فقط (قوله والصديد) صديدا الجرح كما في المغرب
 ماؤه الرقيق المختلط بالدم وقيل هو القيح المختلط بالدم (تنبيه) ذكر في شرح الوقاية لصدر الشريعة ان
 الانسان اذا عصر قرحة فقيحا وزالخروج وكان بحال لولم يعصر لم يتجاوز لم ينقض وضوءه وبه صرح الزبلي
 وغيره وعلاه بأنه مخرج لا خارج بنفسه ومقتضاه انه لو صه بنفسه لم ينقض فانه كالعصر في انه مخرج
 لا خارج بنفسه لكان في المحيط لوصف العلة عضو انسان حتى امتلأ من دمه انقض لانه تجاوز وقد
 شكل وجهه الفرق بين العصر والمص لان العلة في عدم الانتقاض موجودة في صورة المص فان العلة كما
 سبق انه لم يخرج الدم بنفسه بل اخرج وهذا محقق في صورة المص فان قال قائل بعدم الانتقاض في العصر
 وبلا انتقاض في المص موافقة المص في المحيط وغيره فعليه بالفرق الصحيح وان لم يقبل به فعليه بالنقل المعتمد
 الصحيح مجرى عن بعض الفضلاء اقول لا اشكال لان ما ذكره شارح الوقاية وصرح به الزبلي وغيره مبنى
 على الفرق بين الخارج والمخرج وما في المحيط مبنى على انه لا فرق بينهما في النقض وهو الصحيح وفي الدر عن
 البراز يذانه المختار لان في الاخراج خروجا فصا كالنقص وفي الفتح عن الكافي انه الاصح واعتمده التهستاني
 وفي القنية وجامع الفتاوى انه الاشبه اى الاشبه بالنصوص رواية والراجح رواية فتكون الفتوى عليه
 والحاصل ان التائل بعدم النقض في العصر يقول بعدمه ايضا في المص والقائل بالنقض في المص يقول
 به ايضا في العصر والاشكال انما يتحقق ان لو قال شخص بالنقض في أحدهما او عدمه في الآخر حتى
 يطلب منه وجه الفرق ولم يقبل بذلك ا حدوا اذا كان كذلك فناء المحممة ناقض على ما هو الصحيح من عدم
 الفرق بين الخارج والمخرج وعلى مقابله لا ينقض لان الخارج من بدن الانسان اما خارج بنفسه او مخرج
 بواسطة شئ وليس شئ آخر يفرغ عليه ما ذكره الشيخ حسن في رسالته من عدم النقض بما يخرج منها
 مدعيها انه مجرد رشح وما ورد من النقول لا يستفاد منها ما ذكرتم راجعت الرسالة لذلك كورة فرائده
 ذكر آخر انقصه لا يحصله انه ان لم يسلب بقوة نفسه فهو طاهر لا ينقض الوضوء ولا نجس الثوب وان كان

نصف لاف زفر سواء كان الخارج
 معتادا كالدم وانما يصح الصديدا وغير
 معتادا كدم الاستحاضة

أن الناقض انما هو الخرج لا تخرجه المخرج عن كون الخبس مؤثرا للنقض مع ان الضد هو المؤثر في رفع ضده والخرج شرط فقط ولا وجود للشرط دون شرطه فلا يرد ما من شرط ولا يفرق على الصحيح بين المخرج والمخرج ويمكن ادخاله في كلام المصنف لان في الاجراخ تروجا (قوله بالفتح) فهو حينئذ اسم لعين النجاسة والكسر لئلا يكون طاهرا فهو اعم وحينئذ فيصح ضبطه في المختصر بما غير ان الفتح اليتي لانه رايه كما قال صدر الشريعة ولا يفرق بينهما لغة (قوله أي من التوضي) أشار الى الاحتراز عما يخرج من الميت بعد غسله لانه موضوع لا متوضي حتى لو خرج منه شيء غسل ولم يعد وضوءه وغالوا المسئلة في بابها لانه لو كان المخرج حدثا لسكان الموت فوفقه وبه سقط ما في التهر عن بعضهم وهو الشارح باكير من زيادة المحي للاستغناء عنها قيل فيه بحث اذ لا يلزم من عدم وجوب الاعادة عدم الانتقاض الاول ووجب دفعه بالوضوء لكنه لا يجب وأقول ظاهره لم يلزمه السابق من قولهم لو كان المخرج حدثا لم يقيد انه ليس بناقض أصلا (قوله سواء خرج الخ) تعميم في محل المخرج (قوله من السيلين) لتولده تعالى أو جاء أحد منكم من الغائط ولتقبله عليه الصلاة والسلام حين سئل عن الحدث ما يخرج من السيلين وكلمة عامعة فتناول المعتاد وغيره ثم خرج به يكون بالظهور حتى لا ينقض بتزول البول الى قصبة الذكرو لولول الى الغلظة انتقض وهو مشكل لانهم قالوا لا يجب على الجنب اصال الماء اليه لانه خلقه كالنصبه يزلي وأجيب كافي التهر بأن الرجوع وجوبه الا ان المعتد خلافه للخرج قال البرزاي وكل ما وصل الى المداخل ثم عاد نقض لعدم انفكاكه عن به وان لم يتم الدخول بأن كان طرفه في يده اعتبرت البلية حتى لا يفسد وضوءه في أصح الروايتين والختم المشكل اذا انضح كان الفرج الاخر بمنزلة القرحة لا ينقض المخرج منه ما لم يسلم جزم به في التمه وغيره وفي السراج أكثرهم على اجاب الوضوء عليه يعني وان لم يسلم الا ان الذي ينبغي التعويل عليه هو الاول والمفضلة التي اختلط سيلها مندب لها الوضوء من الرجوع وعن محمد يوجب احتياما ولا يجعلها الثاني للاول ما لم يتحمل ولا يحصل وطؤها الا أن يمكنه الايمان في القبل بلا تعدل الخ والغلظة بالتلف المتقوية بنقطتين والغلظة بالعين المجمعة الجملدة التي يقطعها الخائن من غلاف رأس الذكرو منه الا قلف والاغاف الذي لم يختم كذا في المغرب والبلية بكسر الباء (قوله وقيد السيلان شرط) أي السيلان الى موضع يلحقه حكم التطهير وهو يرتبط بالمخرج من غير السيلين وعم كلام المصنف خروج الدم من الفم فغير الغلبة بينه وبين الريق فان تساوا بالنقض لان البصاق سائل بقوة نفسه فكذا مساويه بخلاف المغلوب لانه سائل بقوة الغالب ويعتبر ذلك من حيث اللون فان كان أحمر نقض وان كان أصفر لا ينقض وذكر الامام علاء الدين ان من اكل خبزا ورأى أثر الدم فيه من اصول اسنانه ينبغي أن يضع أصبعه أو طرف كفه على ذلك الموضع فان وجد فيه أثر الدم انتقض وضوءه والا فلا ينبغي وهو ظاهر في انه لا يشترط للنقض بخروج الدم من الفم كونه مائلا وفائذا كالحكم دفعه ورود داخل العينين وباطن المخرج اذ حقيقة التطهير فيها ممكنة وانما الساقط حكمه والمراد بحكم التطهير وجوبه في الوضوء والغسل ولولا المسح لانتظم ما اذا كانت الجراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوزها الى موضع يجب غسله فانه ينقض لا نه سال الى موضع يلحقه حكم التطهير بالمسح عليه للعذر كذا يحفظ شيخنا وانظر حكم ما لوضوء المسح أيضا ثم رأيت في حاشية فوج افندي ما نسه قال بعض الفضلاء في شرح الوفاية يعني ابن ملك يفهم من قوله سال الى ما يظهر انه اذا كان له جراحة منبسطة بحيث يضر غسلها فان خرج الدم وسال على الجراحة ولم يتجاوز الى موضع يجب غسله لا ينقض الوضوء كذا في المسكلات انتهى لكن قال بعض المحققين يعني ابن كمال باشا في تفسير ما يظهر الى موضع يجب أن يطهر في الوضوء أو في الغسل أو بالمسح عند عدم العذر الشرعي ولا بد من هذا التعميم حتى ينتظم الموضع الذي سقط عنه حكم التطهير بعد ان انتهى قال وهذا مخالف لما في المسكلات ولعل الحق هذا انتهى كلامه وكلام القهستاني في سير الى مافي

بالفتح (معه) أي من التوضي مطلقا
سواء خرج من السيلين أو غيرها
وقيد السيلان شرط عدنا

المعمر أفضل من انظاره الثالثة البدء بالسلام أفضل من رده ومنها تحريك طمعه لو وسعها وكذا
القرط الواسع اما الضيق ان علم وصول الماء استحب التحريك والافتراض وعدم الاستعانة بغيره الا
لعذر واستعانت عليه السلام بالغيرة لتعليم الجواز وعدم التكلم بكلام الناس الاحتجاجه تفوته
والجلوس في مكان مرتفع تحرز عن الماء المستعمل در والمراد حفظ الثياب عن الماء المستعمل
كأذكره السكال لا يقيد الجلوس في مكان مرتفع والجمع بين نية القلب وفعل اللسان والتسمية عند غسل
كل عضو والدعاء بالوردان يقول بعده اللهم اجعلني من الزوايين واجعلني من المتطهرين وان شرب
بعده من فضل وضوئه مستقبل القبلة كما زعم قائما واقاعدا وفيما عداهما يكره الشرب من قيام تنزيها
ومن الآداب غسل رجليه يسرا والتمسح بمندبل وعدم نقض يده وقراءة سورة القدر وصلاة ركعتين
في غير وقت كراهة يكره ولطم الوجه او غيرهما بالماء تنزيها والتعمير والاسراف ومنه الزيادة على الثلاث
نية تحريم الماء النهر او المملوك له اما الوقوف على من يتشرب به ومنه ماء المدارس فخرام وتشليث
المسح بماء جديدا بماء واحد في ندوب أو مسنون ومن منه يات التوضؤ بفضل ماء المرأة وفي موضع
نجس لا ينال الوضوء حرمة او في المسجد الا في اثناء اومه وضع اعد لذلك والقاء النجاسة والامتناع في الماء
السكك من التنوير وترحه ولا يتخفى ان تحريك القرط لا يحل لذكرهنا وانما سألته الغسل وما سبق من
قوله وتقديعه على الوقت لغير العذر وقال الحلبي وعندى انه من آداب الصلاة لا الوضوء لانه مقصود لفعل
الصلاة وقوله والدعاء بالورد قال الهندي وغيره ولم يثبت منه الا الشهادتان بعد الفراغ من الوضوء نهر
فان قلت ما أحكمه في ان الرجل يشير بسبائه الى السماء عند التلطف بكلمتي الشهادة قلت ذكر
في بعض الفتاوى ان الله لم أدخل آدم عليه السلام الجنة اعطاه تاج الدولة ولباس الكرامة
واعطاه نور محمد صلى الله عليه وسلم وتورت الجنة بنوره حتى ان آدم عليه السلام رأى الجنة من أولها الى
آخرها ببركة ذلك النور فتعجب من ذلك ولم يستقر ذلك في موضع من بدنه حتى ذهب من جهته الى كفه
الايمان بقدره الله تعالى ومن كتفه الى رأس سبائه ولما انتهى الى رأس سبائه رفع آدم سبائه
ورأى ذلك النور فرأى حجاب الملك والمرش والكرسي وأرواح جميع الخلائق ببركة نوره عليه السلام
فصار أصلا ولاده الموجودين من ذلك الوقت الى يوم التناد ولهذا سميت سبائه لانها سبب رؤية ذلك
النور قرماني على المقدمة وقوله وفيما عداها يكره الشرب من قيام لقوله عليه الصلاة والسلام
لا يشرب احدكم قائما فنسى فليستقئ واجمع العلماء على ان هذه الكراهة تنزيهية لانها
لا مرطبي لا لامر ديني وفي الفتاوى الغيانية لا بأس بالشرب قائما ولا يشرب ماشيا ورخص
للسافر انتهى وقد صح انه صلى الله عليه وسلم شرب قائما في غير ما تقدم وكذا الاكل عن أم ثابت قالت
دخل على عليه السلام فشرب من قربة معلقة فقامت اليها فمطعمته للترك به وعن علي رضي الله عنه
انه أتى باب الزجة فشرب قائما وقال رأيت رسول الله صلى الله عليه وسلم فعل كذا يقول فقلت وعن
ابن عمر قال كانا نكل على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحن نمشي ونشرب ونحن قيام حابي على
النية (قوله أدب) مرادف للستحباب والمندوب قال في الدرر ويسمى مندوبا وأدبا وفضله وهو ما فعله عليه
الصلاة والسلام مرة وتركة أخرى وما أحبه السلف انتهى وحيث كان ما أحبه السلف مندوبا فيمكن
ما رغب فيه عليه السلام ولم يفعله مندوبا بالاولى (قوله وينقضه الحج) لما فرغ من الفرائض وكمالاتها
شرح فيما يرفع حكمها بعد وجودها ولا يخاف ان رافع الشيء بعقبه والنقض في الاجسام ابطال تأليفها
وفي المماني اخرجها عما هو المطلوب قبل الاول حقيقة والثاني مجاز نهر بجماع الابطال وقيل مشترك كشف
الزمن (قوله خروج نجس) لا يقال ان الحدت شرط للوضوء فكيف يكون عليه لنقضه لانه له علة لنقض
ما كان وشرط لوجوب ما سيلون ولاتناني بينهم ما نية ولم يقل نجس خارج اياه الى ان الناقض انما هو
المخروج والنجس اذ لو نقض ما حصلت طهارة لشخص اذ الانسان مملوء بالدماء كذا قالوا الكرم الظاهر

اعلم انه لم يذكر مجمل مع الرقبة
في الاصل واختار انه مستحب وفي
رواية الحبيبة كان الفقيه ابو
جعفر يقول انه سنة وبه أسند أكثر
العلماء وفي الخلاصة الصحيح انه ادب
وسمع الحلة ومبدعة (وينقضه خروج
نجس)

حين سئل عن البداءة بالصلاة المروية في السجدة قال ابد وايماء الله به والبداءة بالصلاة واجبة راجعة الى
 العموم اللفظ وفيه كلام يعلم براجعة النهر (قوله كما ذكر في النص) لم يقل المذكور لانه ليس هو
 بل مثله بقى ان يقال ما ذكر في آية الوضوء ليس بصافي الترتيب لان العطف بالواو لا يحرف مرتب جوي
 ومنه يعلم سقوط ما اوردوه على قول الشارح فيما سبق على الوجه المخصوص الذي بينه الشارح من
 قوله مقتضاه ان الوضوء المنكسر لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك اذ معنى اليراد على ان المراد من
 الوجه الذي بينه الشارح كون افعال الوضوء مرتبة وقد علمت ان الواو ليست نصافيه قال المحوي واعلم
 انه يقع في كلام كثير تعدية النص بعن وهو ليس بعربي (قوله وقال الشافعي فرض) لقوله تعالى
 اذا قمتم الى الصلاة فاغسلوا وجوهكم وايديكم الالية فاوجب غسل الوجه عقب القيام الى الصلاة من غير
 فصل لان الغاء للتعقيب ومن اعجاز البداءة بتغيره فتدفع الفصل ولنا ان الواو لم تطلق الجمع باجاء اهل اللغة
 والفاء وان اقتضت الترتيب لكن المعطوف بالواو على ما دخلت عليه الغاء كالشيء الواو حذف اذ تترتب
 غسل هذه الاعضاء على القيام الى الصلاة لا ترتيب بعضها على بعض زي لمي (قوله اي الواوالة) يشير
 به الى ان الواو اسم مصدر (قوله وهو ان يغسل الاعضاء الخ) قال المحوي لا تتحقق الواوالة الا بعد
 غسل الوجه انتهى وفيه تأمل اذا ذكر انما يتجه ان لو كانت الواوالة معتبرة في جانب فرائض الوضوء
 فقط وهو خلاف الظاهر (قوله بحيث لا يحذف العضو الاول) اي مع اعتدال الغواء والبدن وعدم
 العذر حتى لو فني ماؤه فذهب طلبه فلا بأس به على الاصح نهر (قوله وقال مالك الواو فرض) لانه
 عليه السلام واظ عليه ولنا ان الله تعالى ذكر اعضاء الوضوء بالواو وهذا لا يدل على الواو (قوله
 ومستحب الخ) المستحب عند الفقهاء ما فعله صلى الله عليه وسلم مرة وتركة اخرى والمندوب ما فعله عليه
 السلام مرة او مرتين فعلى الجواز كذا في شرح النقاية فعلى هذا يكون المندوب اعم ويرد عليه ما رغب
 فيه عليه السلام ولم يفعله وما جعله تعريفا للمستحب جعله في المحيط تعريفا للمنذوب والاولى ما عليه
 الاصحاب من عدم الفرق بينهما ومن ثم قال في الخبر يراد بالواو اظ عليه مندوب ومستحب وان لم
 يفعله بعد ما رغب فيه سمي مستحبا انما اشار عليه ومنذوب لان الشارح بين ثوابه من نذب الميت وهو
 تعدد محاسبته ونفلا لانه زائد على الفرض والواجب تطورا لان فاعله متبرع به (قوله التيامن) لما في
 الكتب الستة كان عليه السلام يحب التيامن في كل شيء حتى في طهوره وتغلبه وترجله وشانه كله
 نهر والطهور بضم الطاء عند الجمهور والتغلب لبس النعلين والترجل ترميح الشعر مثلا على في شرح
 النقاية وقال ابن حجر في شرح الاربعين في قوله عليه السلام الطهور شرط الايمان هو بالفتح للبالغة
 كضروب البلغ من ضارب اواسم آله لما يظهر به كسجود وبرود وسنون لما يتسحر به او يتبرديه او
 يستن به وبالضم للفعل والمراد هنا المفهوم ان لا يدخل لغيره في الشطيرة الا يتكاف وهو اعنى المضموم
 كالمهارة مصدر من طهر بفتح هائه وضمها يظهر بضمها لا غير انتهى (قوله اي البداءة بالتيامن) ذكر
 في المغرب ان البداءة عامية والصواب بداءة يعنى بالهمز لا بالياء قال المحوي وأشار الشارح بقوله اي
 البداءة بالتيامن الى ان المعنى المراد هو هذا او امامنا باعتبار الوضع الحقيقي فهو وانتهاب ذات اليمين كافي
 القاموس والتيامن جمع يمين والذي في القاموس ان جمع اليمين مقابل الشمال ايمان وايمان وايمان
 وايمان انتهى ثم اعلم ان التيامن سنة في السيدين وازن جلين ولو مسح الاذنين والحمدين وهي من
 مسائل الامتحان فيلغز اي عضوين لا يستحب التيامن فيهما (قوله لان الله لم يصر مستعملا) اي
 بل ظاهر يديه ومفهوماه بل باطنهما صارا مستعملا وليس كذلك جوي ثم اقتصره على ما ذكر
 يقتضى بحسب الظاهر انحصار المستحب فيما وليس كذلك فقد اوصلا في الخزانة الى نيف وستين منه
 استقبال القبلة وذلك اعضاءه في المرة الاولى وادخان خضره المبلولة ضماخ اذنيه عند مسحهما وتقديمه
 على الوقت لغير العذو وهذا احدى المسائل الثلاثة التي انفرد فيها افضل من الفرض الثانية ابرا

كما ذكر في النص وهو ان يبدأ اولا
 بوجه ثم يبدوا عليه ثم رأسه ثم رجليه
 وقال الشافعي رحمه الله الترتيب
 فرض (و) سنة (الواو) اي
 الواو وهو ان يغسل الاعضاء
 سبيل التعاقب بحيث لا يحذف العضو
 الاول وقال مالك الواو فرض
 (ومستحب) اي مستحب الوضوء
 (التيامن) اي البداءة بالتيامن (و)
 مستحبه (مصحح رقبته) نظار اليدين
 لان الله لم يصر مستعملا

البعض جوى وهو ما حوذن كلام الزبلي حيث قال والذهب ان ينوى ما يصح الا بالظاهرة اوروه
 الحديث وعليه فالاضافة من قبيل اضافة المصدر لمفعوله ويجوز ان تكون الاضافة تعامل على نسبة
 اترضى يبقى ان يقال عدالتية من السنن ظاهر على اعتبار جهه كون الوضوء مقتطعا اما على جهه
 كونه عبادتيا وهو ما تقدم انها فرض فيه وعلى ما سبق عن ابن كمال بانها ان التحقيق ان الوضوء
 المأمور به يتأدى بغير التنية فالارسول قال الشيخ قاسم مواظبة النبي عليه الصلاة والسلام على التنية عند
 الوضوء لم اره شاهدا نقلا لا من قوله صلى الله عليه وسلم عن نفسه ولا من قول صحابته عنه ومحلها
 على ماني النهر عند غسل الوجه ومثاله ما في الاشباه من قوله وينبغي ان تكون عند غسل اليدين
 ينال ثواب السنن ويؤيد ما في الاشياء ما ذكره فخر أئندى حيث قال وانما قال الله بالية ولم يتسل
 التنية كما كان غيره اشارة الى ان محلها ابتداء الوضوء فيقرتها بأول تنية ويستتبعها غسل
 اوجهه الذي هو اول ركعانه هدا هو الاظهر لان ما تقدم بدونها لا ثواب فيه فينبغي تقديمها
 (فرسوع) التنية في الوضوء وبؤرا الحمار اربينيد التمر شرط يجز عن شرح لمجمع والمطع بالنية مندوب
 رالاصح ان الوضوء الحائى عنها لا ثواب فيه وانما لم تكن التنية في الوضوء شرط لعدم تعليمه صلى
 الله عليه وسلم الاعرابى مع جهله فلو كانت فرضا لعل بخلاف التيم لان التنية مأمور به فيه لنقله
 ما في فتيه وما صعير اطيباى فاقصد واوقوله عليه الصلاة والسلام انما الاعمال بالنيات امان يحمل
 على المقاصد او على حذف مضاف أى كلها (قوله وقال الشافعى مسع ثلاثا) كالمغسل وامن ان
 عثمان حكى وضوءه عليه السلام فمسع مرة ولان التكرار في الغسل لاجل المبالغة في التنظيف ولا يحصل
 ذلك بالمسح فلا يفيد التكرار فدا كسح الخف والمجيرة والتيمم زبلي (قوله ورواية عن ابي حنيفة)
 عباة قاضى خان لوفعل ذلك لا يكره ولا يكون سنة ولا باو في الخلاصة التلمث بمياه بدعة وقال البعض
 لا بأس به انتهى والاوجه انه يكره قال في السكاى التلمث يعنى بمياه يقربه من الغسل ولو بدله به كره
 فكذلك اذا يقربه منه كذلك في الخبي الكبير (قوله وكيفية ان يبل كفيه الخ) فيه كلام ليعقوب
 باشا جوى قال شيخنا حاصله كفاى الدرر بمعال الزبلي ان هذه الكيفية لا تقيد عدم الاستعمال لانه لا بد
 من الوضع والمدفان كان مستعملا بالوضع الاول فكذلك الثاني فلا يفيد تأخير زاد في الدرر ان الماء
 مادام في العنوة قرأه اتفاقا على عدم استعماله (قوله ويجزى الكف الخ) الاظهر في كيفية ان يضع
 كفيه وأصابعه على مقدم رأس ويدهم الى قفاه على وجه يتوبى جميع الرأس ثم مسح اذنيه
 بأصبعيه ولا يكون الماء مستعملا به لان الاستيعاب بما واحد لا يكون الابد الطريق زبلي (قوله
 ثم مسح القودين) القودم عظم شعر الرأس مما يلى الاذن (قوله مسح اذنيه بمائه) لقوله عليه الصلاة
 والسلام الاذنان من رأس لا يقال ينبغي حينئذ انه اذا اقتصر على مسح الاذنين اجزأه عن فرض مسح
 الرأس لان كون الاذنين من الرأس ثبت بالحديث وفرضية مسح الرأس ثبت بنص الكتاب وما ثبت
 بالكتاب لا يتأذى بما ثبت بالحديث للزوم الزيادة على الكتاب بخبر واحد وهو لا يجوز (قوله حتى
 يصير ماسحا يبل لم يصير مستعملا) فيه ما سبق (قوله وسنته اترتيب المنصوص) قال في اوضح الاصلاح
 اراد التنصيص من قبل الشارع كهو المتبادر لانه عليه الصلاة والسلام لمسا بين الترتيب المسنون بفعله
 حيث واطب عليه كان فعله ذلك نصا من قبيل السنة القياسية لا التنصيص في آية الوضوء لانهما خلوع
 لدلالة عليه عند نافان قلت اليس ذكره في النص المذكور مرتبا قلت بل لكن الترتيب في المذكور
 لا يدل على الترتيب في الوجود ولذلك لم يتسك الخالف به بل تسك بحرف الفاء ورد عليه بأنها داخلية
 في الجموع لا في غسل الوجه وحده ولا يخفى عليك ان مبنى الاحتجاج على ان يكون وضع انا الجزائية
 بتعقيب بدون الفصل ولم يثبت ذلك كيف ولو كان كذلك لما صح الفصل بين القصد الى الصلاة
 والوضوء بعمل آخر الخ وهذه السنة مؤكدة في الاصح وينبغي ان يكون واجبا للمواظبة ولا به عليه السلام

وقال الشافعى نية فرض (و) سنته
 (مسح كل رأسه مرة) واحدة على
 سبيل الاستيعاب والتلمث بمياه
 مختلفة بدعة وقال الشافعى مسح
 ثلاثا باخذ لكل مرة ماء جديدا وهو
 رواية عن ابي حنيفة رحمه الله وضع
 ان يبل كفيه وأصابع يديه وكفى على
 بضع ثلاثة أصابع من كل كف على
 بضع ثلاثة السبابتين
 مقدم الرأس ويعزل السبابتين ويجزها
 والايمانين ويجزى الكفين ويجزها
 الى مؤخر الرأس ثم مسح القودين باطن
 اليكفين (و) سنته مسح اذنيه
 بمائه (اي بماء الرأس) قال الشافعى
 رحمه الله سنته ان مسح ثلاثا ولكن
 بماء جديدا يدوعه نال الجوديد حسن
 وكيفية ان مسح ظاهر الاذنين باطن
 الايمانين وباطن الاذنين بباطن
 السبابتين حتى يصير ماسحا يبل لم
 يصير مستعملا واذا دخل الاصابع في
 صفاخ الاذنين ادب وليس بسنة وهو
 المشهور كذلك المحيط (و) سنته
 (الترتيب المنصوص) اى

الجموي لانه لا معنى لكون السواك الذي هو العود من سنن الرضوخ وكان السيد الجموي واشارح كل
منهما لم يطلع على مجيئه لغة بمعنى الاستيائك كما قدمناه عن الدرر وعليه فلا حاجة للتأويل في كلام
الصف (قوله غلظ الخنصر الخ) ولا تزد على شبر لثلاثين كره الشيطان ولا تضعه بل تصبه در عن
القهستاني وما سبق من انه يستاك عرضا لا طولاً وهو ما عدا الاكثر لثلاثين حرم الاستان شربلية
وفي الدرر تبعا للقولين خير في الاستيائك عرضاً وطولاً فقال وسننه السواك بينما كيف شاء (قوله
ماذا فتد بعالج بالاصابع) لو عبر بالضرورة كما في الدرر لكان أولى لانها تشمل ما اذا لم يكن له قدرة على
الاستيائك بان لم يكن له اسنان فبعالج بالاصابع حينئذ ويحصل له ثوابه شربلية (قوله غسل فيه
وانقه) اراد بغسل الفم المضمضة وبغسل الانف الاستنشاق وعدل الى هذه العبارة لان الغسل يشعر
بالاستيعاب او تيمم على حديهما (قوله بيماء) ويكفيه ان يأخذ كفاً يغمض به بعضه ويستشق
بالعض الآخر وعكسه لا يجزئ في السنة أو الغرض في الجنابة وما في الصيرفية من ايه يصير آتياً بالسنة
فراذه أصل سنة المضمضة ومن نقاه اراد السنة فيما أي تجرد بالماء شربلية والفرق ان لفم ينطبق
على بعض الماء فلا يصير الباقي مستعملاً بخلاف الانف (قوله متعلق بالغم والانف) لان القيد
اذا تعقب جملاً يكون قيداً فيما في الاخير فقط جموي (قوله وقال الشافعي بأخذ كفاً من الماء يغمض
ببعضها ويستشق ببعض الآخر) لعل وجه الفرق بين مذهبهنا ومذهبه انه لو عكس بان أخذ كفاً من
الماء واستشق ببعضه اولاً ثم يغمض بالباقي فانه يجزئ عند الشافعي لا عندنا (قوله ثم سد المضمضة)
أي تعريفه تاعريفنا اسما جموي وهو ان يراد بيان المعنى الذي وضع انفظ له شيخنا (قوله استيعاب الماء
جميع الفم) يعني مع الادارة والمج جموي وهو ظاهر في ان المجرى شرط في المضمضة وليس كذلك على الاصح
حتى لو بلغ الماء اجراه وانما هو اصل فقط كما في الشربلية (قوله وحده الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن) يعني مع الاستنشاق جموي (قوله والمسالفة فيه الخ) فهي سنة فيه وكذا في المضمضة الا ان يكون
صاعماً الحديث بالغ الا ان تكون صاعماً وذلك بالغرغرة والاستنشاق شربلية والحاصل ان المبالغ في
المضمضة والاستنشاق سنة اخرى خلافاً لزمي زاده فقد تعقبه شيخنا بصرح كلام الزيلعي والمجرو والنهر
(قوله وتخليل مجتبه) هذا في غير الحرم جموي (قوله واصابعه) بادخال بعضها في بعض ماء متقاطر
ويعنى عنه ادخالها في الماء ولو غير جار وهو سنة مؤكدة اتفاقاً للماروا واصحاب السنن اذا تواترت فاسبغ
الوضوء وتخليل بين الاصابع وصارف الامر قدم نهر يعني عدم تعليم الاعرابي لكن في الشربلية
انه سنة عند أبي يوسف وأبو حنيفة ومحمد يفضلونه ويرجح في المتوسط قول أبي يوسف كما في البرهان
انتهى فهذا يعكس على دعوى الاتفاق على سننهم (قوله من جهة الاسفل) يتعلق بتخليل اللحية وقوله
معلقاً بتعلق بتخليل الاصابع فهو في مقابلة قوله أي اصابع يديه ورجليه (قوله ثم طس بق التخليل
الخ) قال في المراج لم تثبت هذه الكيفية عنه عليه السلام وما في الدراية من أن الخبز ورد كذلك قاله
أعلم به ومثله فيما يظهر اتفاقاً لاسنة مقصودة وافاد الحلبي انه جاء من رواية ابن ماجه التخليل بالخنصر
اما كونه خنصر اليسرى او من اسفل فالله أعلم به نهر عن الفتح ومنه يعلم ان الطعن بالنسبة لكيفية
تخليل الاصابع واللحية فقولنا اما كونه خنصر اليسرى يتعلق بكيفية تخليل الاصابع وقوله ومن اسفل
يتعلق بكيفية تخليل اللحية (قوله فييد بالخنصر رجله الخ) انما هو ان اناء تفسيره وفي جعلها عاطفة
تتكلف فيسئل وفيه ان البداءة بالخنصر مقارن للتخليل لا متعقب له جموي (قوله وتلبث الغسل)
لكن الاولى فرض والثانية سنة والثالثة اكمل للسنة وقيل الثانية والثالثة سنة قال في الفتح وهو الخ
لكن صحح في السراج انهما سنتان اي ان كلامه الثانية والثالثة سنة مستقلة بخلاف قوله فله وقيل
الثانية والثالثة سنة أي السنة هو المجموع منها فظهر وجه المغايرة (قوله اي يرفع الحديث)
اشار به الى ان الضمير راجع للوضوء بمعنى رفع الحديث لا للوضوء بمعنى غسل الاعضاء المخصوصة ومصح

وغلظه مثل غلظ الخنصر وما وله مقدار
الشبر ولا تقوم الاصابع مقامه حال
وجوده فاذا فقد بعالج بالاصابع
واما وقته فقد ذكر في كتاب البيهقي
أن السواك سنة قبل الوضوء وفي
التحفة انه حل المضمضة كذا في شرح
المدية للسيد (و) سننه (غسل فيه)
ثلاثاً (و) غسل داخل (انقه) ثلاثاً
(عيه) جديدة قوله بيماء متعلق بالفم
والانف وقال الشافعي بأخذ كفاً
من الماء يغمض ببعضها ويستشق
بالبعض الآخر ثم يفعل ثانياً
وثالثاً كذلك ثم حمد المضمضة
استيعاب الماء جميع الفم والمبالغة
فيه ان يصل الماء الى رأس حلقه
وحد الاستنشاق ان يصل الماء الى
المارن والمبالغة فيه ان يجاوز المارن
كذا في الخلاصة (و) سننه (تخليل
مجتبه واصابعه) من جهة الاسفل
معلقاً اي اصابع يديه ورجليه وقيل
تخليل اصابع الرجل وقيل تخليل
اللحية سنة عند أبي يوسف وخنصر
عندهما اي لو قيل لا يرفع اي
لا ينسب الى البدعة ثم طريق فيبدأ
ان يخلل يده اليسرى ويختم بخنصر رجله
بخنصر رجله اليمنى ويختم بخنصر
اليسرى كذا في القنية (و) سننه
(تلبث الغسل ونيته) اي يرفع الحديث
او اباحاً للصلاة

أن حديث الفاتحة مشهور مردود بأنه لو كان مشهوراً لكان تعين الفاتحة فرضاً لجوازها بآدة على النص بالمشهور غاية قال العميني بعد نقل كلام الهداية وكيف يكون الاصحح انها مستحقة وقد وردت أحاديث كثيرة تدل على سنتها على ان جماعة من الظاهرة والباطنية وأحمد في روايته يرون وجوبها (قوله وان سماها في الكتاب الخ) أراد به القدرى عناية (قوله والاصح انه يسمى قبل الاستنجاء وبعده) لكن لا حال الانتكشاف ولا في مواضع النجاسة فيسمى حينئذ بقلبه وانما كان هذا هو الاصح لان الاستنجاء من الوضوء كذا قيل وفيه بحث ولان الذين حكموا وضوءه عليه الصلاة والسلام انما ذكروها بعد الاستنجاء حموي وأجاب شيخنا بأن الاستنجاء وان لم يكن من الوضوء حقيقة الا انه ملحق به كما في غايه البيان ونصه وانما يسمى قبله لان الاستنجاء ملحق بالوضوء من حيث انه طهارة وانما يسمى بعده لانه ابتداء الطهارة انتهى ومنه يعلم جواب ما ذكره السيد حموي من البحث وان كان مسلماً من جهة الحقيقة (قوله والا يدخل أصابع يده اليسرى مضمومة) وكما لا يصير الماء مستعملاً بادخال الاصابع فكذلك لا يدخل يده للاعتراف كما في الحائضه ونصه المحدث أو المجنب اذا أدخل يده في الماء للاعتراف وليس عليها نجاسة لا يسعد الماء وكذا اذا وقع الكوز في المحب فأدخل يده الى المرفق لا يصير الماء مستعملاً انتهى وتقيده في الحائضه بالايعتراف اي يتيه يفيدانه اذا نوى الغسل بصير الماء مستعملاً به صرح في الدرر حيث قال فلو أدخل الكف ان أراد الغسل صار الماء مستعملاً وان أراد الاعتراف لا انتهى واعلم ان المحكوم عليه بالاستعمال عند اعادة الغسل هو الملاقى ليد له لكل الماء (قوله حتى تطهر) أي من المحدث لان النجاسة كما يصير به حموي (قوله فازالتها على وجهه لا ينجس الاناء فرض) فان لم يقدر على ذلك يتم وصلى ولا عاده عليه واعلم أن فرضية ازالة النجاسة عن يده لا مانع من ان يعتبر فيه ما ذكره من القيد وهو قوله على وجه الخ ايلزم من نجس الاناء نجس ما فيه من الماء وهو حرام لكونه اسرافاً حيث كان الماء موقوفاً على من يتطهر به ومنه ما المدارس كما ساقى فما ذكره بعضهم من ازالة النجاسة على وجهه لا يفيض الى نجس الاناء لا يظهر فرضيتها وعزاه الى يعقوب باشا فيه نظر (قوله والسواك) يجوز جره عطفاً على التسمية وهو الاظهر على ما ذكره الزيلعي واصله بقوله لان السنة أن يستاك عند ابداء الوضوء وتعمقه في النهر بأن الاظهر رفعه وذلك مبنى على ان وقته كما في البدائع وغيره قبل الوضوء لكن الذي في المبسوط لشيخ الاسلام والتحفة وجزم به في الفتح وغيره انه عند المضمضة وهذا أطلقه القدرى وليقيد به ابتداء الوضوء كالتسمية انتهى ثم السواك يعنى بمعنى الشجرة التي يستاك بها ومعنى المصدر يعنى الاستمك وهو المراد هنا فلا حاجة الى تقدير استعمال السواك درروا كما كان السواك من السنن لقوله عليه الصلاة والسلام لولا ان أشق على أمتي لامرتهم بالسواك لكن ربح الزيلعي انه مستحب لانه ليس من خصائص الوضوء قال في الفتح وهو الحق وكذا يستحب لاصفرار سن وتغيير رائحة وقراءة قرآن وقيام من نوم وأقله ثلاث في الاعلى وثلاث في الاسفل عيابه ثلاثه وتذب امساكه يميناه وكونه لينا مستويا بلا عقديو يستاك عرضاً اطولاً ولا مضطجيباً فانه يورث كبر الطحال ولا يقبضه فانه يورث الباسور والسنة في كيفية اخذه ان تجعل المخصر من عيبتك اسفل السواك تحتته والمنتصر والوسطى والسبابه فوقه واجعل الاجهام اسفل راسه كراهما من مسعود شربلالية ولا تمصه فانه يورث العمى ثم تعسله لثلاث استاك الشيطان به والعياك يقوم عقامه للمرأة مع القدرة عليه ومما فقهه وصلت لثلاثين منفعة أدناها اما لة الاذى واعلاها تذكر الشهادة عند الموت ثم روعه فوائده انه يشد اللثة ويحد البصر ويهبط بالشيب ويسرع في المشي على الصراط وبالجملة فهو شفاء لاسدون الموت تدرو يكره في الخلاء شربلالية والنيف بوزن الحيف الزيادة يخفف ويشدد يقال عشرة ونيف ومانه ونيف وكما زاد على العقد فهو نيف حتى يباع العقد الثمانى ونيف فلان على السبعين أى زاد وأناف على الثنى أشرف وأنافت الدراهم على المائة أى زادت مختار (قوله أى استعمله) قال

وان سماها في الكتاب سنة ثم قيل انه يسمى قبل الاستنجاء وقيل بعده والاصح انه يسمى قبل الاستنجاء وبعده وكيفية الوضوء ان يأخذ الاناء بشماله ويصبع على عينه ثلاثاً ثم يعكس كذلك وكذا ان كان كبيراً كما لمب ومعه اناء صغير والا يدخل اصابع يده اليسرى مضمومة في الاناء ويصبع على كفه اليمنى ويدلك الاصابع بعضها ببعض حتى تهتر ثم يدخل اليمنى في الاناء ويفعل اليسرى وهذا اذا لم يكن يديه نجاسة فاركت فزالتها على وجهه لا ينجس الاناء فرض (و) سنة (السواك) أى استعماله ويكون من شجر مر

المذكور غير شامل لها لانه لا يمكن ان يراد بالمواظبة ما هو الا عم من المحققة والحكمية لانه صلى
الله عليه وسلم بين العذرة في الخلف وهو خوف ان تقرض علينا وما قيل من انه افرق الفرائض وجمع السنن
لانها وان تعددت فهي مقبلة حكما حيث لا يعتمد بعضها عند فوات البعض الا تحراما السنن فكل منها
مستقل حكما وكل واحدة منها تعد فضيلة وان لم توجد الاخرى كما ذكره في النهر لا يناسب كلام الشارح
اذ قول الشارح عقب قول المصنف وسنته اى سنة الوضوء ظاهر في انه لا يقرأ الا بصيغة المفرد (قوله
غسل يديه) اطلقه فعم ما لو كان مستيقظا او لاقال في النهر والتيمم به في كلام غيره اتفاقا اذا الاصح الذي
عليه الماسن انه سنة مطلقا لكنه عند توهم النجاسة سنة مؤكدة كما اذا نام لاعت استنجاه او كان على
يدنه نجاسة والمستيقظ بكسر القاف اسم فاعل خلافا لمن ضبطه بالغنغ على انه اسم مفعول شيخنا (قوله
ثلاثا) تصريح بمفهوم من الاطلاق ولهذا قال في النهر ويقل ثلاثا لان الغسل الكامل يتصرف اليه
(قوله الى رغبته) بالسبب والصادق في شرح النقاية للامامة قاسموا يقل قبل ادخالهما الاثناء لثلاثتهم
اختصاص السنة بوقت الحاجة لان مفاهيم الكتب حجة بخلاف أكثر مفاهيم النصوص نهر وذكرا
كلام باشا انه اعترض قولهم قبل ادخاله الاثناء لثلاثتهم اختصاص السنة بوقت الحاجة الى ادخالهما
الاثناء بناء على ان المفهوم معتبر في الروايات اتفاقا انتهى وفي النهر من الحج على ما نقل عنه في الدر المفهوم
معتبر في الروايات اتفاقا ومنه اقوال الصحابة قال وينبغي تيممه بما يدرك بالرأى لا بالم يدرك به انتهى
وفي القهستاني عن حدود النهاية المفهوم معتبر في نص العقوبة كما في قوله تعالى كلانا منهم عن ربه يومئذ
لحيويون وانما اعتبارها في الرواية فاكثري لا كلي انتهى والرسوخ يضم لراه مفصل الكف في الذراع
او مفصل القدمين في الساق جوى (قوله اى في ابتداء الوضوء) اشار به الى انه منصوب على نزع المحافض
اى منصوب بالفعل بسبب نزع المحافض جوى وجوز العيني نصبه على الجمال على تقدير مبتدأ وتعقب بأن
كلا الوجهين مقصور على السماع فالاولى نصبه على الظرفية بتقدير الوقت (قوله لكن يتوب عن
الغرض) فيه كلام جوى وهو ما معنى نيابة السنة عن الغرض فار قيل معناها انه لا يعتمد غسلها ما عند
غسل الذراعين قلنا ذلك لان الغرض وجد اتصاله وقد ابع السرخصى اذ قال الاصح عندي انه سنة
لا يتوب نهر ووجهه ان قوله لا يتوب يقتضى ان غسلهما ابتداء لا يعنى عن غسلهما عند غسل الذراعين
وليس كذلك (قوله والمتقول فيه) اى عن السلف وقيل انه مرفوع له عليه السلام عن ابي عبد الله المتبادر
من التسمية لفظ بسم الله الرحمن الرحيم وقيل انه افضل لكن بعد التعمير ذود كرازا هدى انه يجمع بينهما
ولو كبراهل او وجد كان سقيما للسنة اى لاصلها وكما بما سبق (فروع) نسي التسمية في ابتداء
ثم ذكرها وسمى لا يكون آتيا بالسنة بخلاف الاكل ونحوه وان فرق ان الوضوء عمل واحد والا كل اعمال
وهذا التمايز يستلزم تحصيل السنة في باقى الاكل لاستدراك ما فات وفي السراج انه يأتي بها لئلا يخلو
وضوءه عنها وقاوا انها عند غسل كل عضو مندوبة ولا تنافي بين هذا وبين ما مر من انه عمل واحد نهر ووجهه
انه عمل واحد من حيث انه لا يثاب على بعضه فلا يثاب في ايه اعمال من حيث الفعل شيخنا وضح انه صلى الله
عليه وسلم كان يقول عند دخول الخلاء اللهم انى أعوذ بك من الخبث والخبائث يعنى ذكر ان الشياطين
وابائهم نهر والخبث يضم الباء جمع الخبيث وهو المؤذى من الجن والشياطين والخبائث جمع الخبيثة
قرماني وقال بعده وروى حيث يسكنون الباء وهو مصدر بمعنى اشركه او عبيد (قوله والاصح انها
مستحبة) اى ان التسمية مستحبة لعدم مواظبة عليه السلام عليها بدليل ان عثمان وعليهما حكى وضوءه
عليه السلام ولم يتقلا التسمية ولا نهالا تخص الوضوء لاستحبابها في ابتداء جميع الافعال وحديث
لا وضوء لمن لم يسجد على نية فضيلة وجهه على نية الحق فاسد لا لزوم معارضة خبر الواحد
الكتاب فانه مطلق عن التسمية وكذا عن النية فاتفق حمله على الحقبة لئلا يسهل وتعين الحمل الاول
ووجوب الفاضحة ما ثبت بالمحدث بل بمواظبة صلى الله عليه وسلم ومقاله بعض شراح الهداية من

غسل يديه الى رغبته وفي المحيط
كون التسمية سنة للاثم في ظاهر
الرواية ما يدل على انها ادب وفي
الهداية والاصح انها مستحبة

(قوله) ويعتبر ذلك القدر طولا وعرضا كذا
 (قوله) كذا في الحواشي) يعني الجبازية جوى وقوله نقلا عن الشرح يعني شرح السيد على الهداية (قوله)
 مسبح ربع حمية) اشار به هذا الى ان الحمية معنوف على رأسه وهو رواية الحسن عن أبي حنيفة وبحوز
 ان يكون معنوف على الربع اى ومسح حمية فعلى هذا يجب مسح كل الحمية وبه قال ابو يوسف على ما ذكره
 الشارح لكن جعله العيني رواية عنه رواها عنه بشر (قوله في أشهر الروايات الخ) معمول لاسم ان وهو
 مسح قدم عليه وان كان مصدرا ومعموله لا يتقدم عليه لكونه ظرفا وبحوز ان يكون في محل نصب على
 الحال من قوله فرض وهو في الاصل صفة للشيء تقدم عليه فاصار في محل نصب على الحال لما تقر من
 ان نعمت النكرة اذا تقدم عليها أعرب نصبا على الحال على حد قوله

لمية وحشاطل * يلوح كانه خال

والمقدم هو الموسوع لمجيء الحال من النكرة كالتخصيص نحو فيها يفرق كل أمر حكيم أمر من عندنا
 قوله وهو الاصح المختار) قال في النهرويه هذا روايات مر جوع عنها والصحیح وجوب الغسل قال
 الظهيرية وعليه الفتوى ويمكن تخرجه كلام المصنف عليه بأن يجعل والحية معنوف على الوجه وان
 طال الفصل فالصنفون تمسحون في مثله جوى ولا خلاف ان المسترسل لا يجب غسله ولا مسحها لكن
 بسن وان التي ترى بشرتها يجب اتصال الماء اليها وتقيده بالتي ترى بشرتها لا احتراز عن الكثيفة حيث
 لا يجب اتصال الماء الى ما تحت الحية من بشرة الوجه اتفاقا بجم (قوله نص عليه قاضيان) اعاد
 لعز واليه لقطع احتمال كون الاصح المختار ليس لقاضيان وكان يغنيه عما قدمه شيخنا (قوله)
 وسنته) ذكر السنن بعد الفراغ من اعماء الى انه لا واجب في الوضوء والا لا ذكره مقدم الماء الوضوء نفسه
 فقد يكون فرضا وهو الوضوء للفريضة والجمازة وسجدة التلاوة فهو ذكر في الشرب لبلالية عن المقدسي
 اروضه ثلاثة انواع فرض على الحدوث للصلاة ونقلا والجمازة وسجدة تلاوة ومسح مخفف وواجب
 بطواف ومندوب للنوم على طهارة اذا استيقظ منه ولما دونه عليه والوضوء على الوضوء وبعد غيبة وكذب
 ونهية وان شاد شعروا فتهمة اى خارج الصلاة وغسل ميت ووجهه واسكل وقت صلاة وقبل غسل
 الجمابة والجنب عند كل شرب ونوم ووطء والغضب وقرآن وحديث وروايته ودراسة علم وان اقامة
 والحضبة وزيارة النبي عليه السلام ووقوف وسعى وكل جزور وللخر وج من خلاف العلماء وبعد كل
 خصلة انتهى ويزاد ما في النهرويه الهندي من انه مندوب بعد النظر الى عحاسن المرأة واعلمه كالمندوب
 الوضوء من غسل الميت كفى النهرويه كذا يندب لاجله اى لاجل غسله كفى الشرب لبلالية عند قول المصنف
 وليكن واعلم ان ما ذكره من نذب الوضوء على الوضوء ليس على اطلاقه بل قيده العلامة الحلي بان
 يؤدى بالاول قربه والا يقع الثاني محض اسراف قال في النهرويه بعد عزوه تنوع الوضوء الى فرض وواجب
 ومندوب اى الخلاصة والتقيده بالفريضة يخرج النافذ مع انه قدم وجوه عند ارادتها وبالترك يسقه
 والظاهر انه عني به ما يعاقب عن تركه فلا يرد الوضوء للنافذ لانه اذا تركه كما سقط فلا يعاقب عليه شيخنا
 والسنة في اللغة الطريقة وفي العرف على ما في الفتح ما واظب عليه صلى الله عليه وسلم مع الترك احيانا
 وفيه نظر اذ ليس كل ما كان كذلك يكون سنة بل لابد ان يكون على وجه العبادة ليخرج ما كان على وجه
 لعادة كلبسه عليه السلام الثوب والا كل باليمين واليمان فالمواطبة علمها تفيد الاستحباب فهو وجوب
 وقوله مع الترك اى حقيقة او حكا كعدم الانكار على من لم يفعل لانه منزل منزلة الترك حقيقة ولا يرد
 الاعتكاف في العشر الاخير من رمضان لانه عليه السلام واظب عليه من غير تركه فقطضه وجوب
 الاعتكاف لكن لما لم ينكر عليه السلام على من لم يعتكف كان ذلك منزلة منزلة الترك حقيقة والمحاصل اى
 المواظبة بدون الترك دليل المؤكدة ومع الترك احيانا دليل غير المؤكدة ومع الانكار على من لم يفعل
 دليل الوجوب لا يقال يرد على تعريف السنة التراخي فانهما سنة للمواظبة والخلفاء اراشدن اذا تعذر

ويعبر ذلك القدر طولا وعرضا كذا
 في الحواشي نقلا عن الشرح وقال
 ابو ابي ادنى ما ينطاق عليه اسم المسح
 وقال مالك مع كاه (و) مسح ربع
 (حمية) كذا في الرأس وقال ابو يوسف
 مسح كلها وعنه لا يمسح شيئا منها
 واصل الماء الى ما يسترس من الشعر
 عن الذن لا يجب خلافا للصغير
 وذكر في شرح الجامع الصغير
 لقاضيان ان في أشهر الروايتين عن
 ابي حنيفة مسح ما يستر الشرة فرض
 وهو الاصح المختار نص عليه قاضيان
 في شرحه الجامع الصغير (غسل يديه) بلانا
 سنة الوضوء اى في ابتداء
 (الى رسغيه ابتداء) عن النهرويه
 الوضوء لكن نيوب عن
 كالفريضة تنوب عن الواجب فيه
 المرض (كالسجدة) والمتقول فيه
 بسم الله العظيم والحمد لله على دين
 الاسلام ومعنى سجدة التسمية سنة
 في ابتداء الوضوء كذا

القائلين بالتخير بين الغسل والمسح هم الشيعة والعض الثاني القائل يجعل قراءه النصب على حالة التحفي وقراءة الحجر على حالة التحفيف هم أهل السنة والجماعة (قوله خلافا زفر) فيه ما سبق (قوله الثاني بالهمز) كذا بخط شيخنا (قوله لا تكار وادهشام الخ) معترض بين لا ومعروفها وهو انه المفضل وهو مطرد الحذف مع ان قال في الخلاصة وفي ان وأن يطرد * مع امن ليس كيجبت ان يدوا * والمفضل وزان مسجد احد مفاصل الاعضاء والمفضل وزان المقود اللسان وانما كسرت الميم على التشبيه باسم الآلة والشرك سير النعل (قوله وفرض الوضوء مسح برقع رأسه) أشار بتقدير ما ذكر الخ ان قول الصنف ومسح معطوف على غسل وذلك لحدث المغيرة انه عليه الصلاة والسلام مسح على ناصيته وليس هذا بزيادة على الكتاب بخبر الواحد لان الكتاب مجمل فالتحق الخبر بياناً وهو حجة على الشافعي في تجوزيه اذ في ما ينطلق عليه اسم المسح وعلى مالك في رؤيته مسح جميع الرأس فرضا فان قيل الخبر يقتضي بيان عين الناصية والمدعى برقع غير معين فلا يوافق الدليل المدلول قلت الخبر يحتمل معنيين بيان المجمل وبيان المقدار وخبر الواحد يصلح بياناً للمجمل الكتاب والاجال في المقدار دون المحل لانه اثر أس وهو معلوم فلو كان المراد منه المعين لم نسم الكتاب بخبر الواحد عني واعلم ان المسح لعمارة اريد على الشيء وعرفا صابية اليد العضو ونهرو لو بصابية مطهر أو بل باق بعد غسل على المشهور لا بعد مسح الا ان يتقاطروا مد أصباغاً أو صبغتين لم يجزى الا ان يكون مع الكف او بالاهام والصابية مع ما بينهما ولو ادخل رأسه الاناء أو خفيه وهو محدث أجزأه ولم يصر الماء مستعملاً وان نوى اتفقا على الصحيح درع البحر مع بالبدائع والرابع بضمين واسكان الثاني تخفيفاً جز من اربعة اجزاء فان قلت يريد على ما ذهب اليه الامام الشافعي من انه يكتبي بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح سؤال محصله لم قلتم ان الباء في وامسحوا برؤسكم لتبعض ولم تقولوا به في المسح ووجوهكم أي في آية التيمم قلت هكذا سأل الشيخ شمس الدين الهروي الشيخ جلال الدين البلقيني بناء على ما فهمه من ان الباء في برؤسكم لتبعض فاجابه بأننا نقول به وليس في عبارة الشافعي ما يدل عليه وسرد له عبارة الام وقال هي في الموضوعين للالصاق لكن قام الدليل في كل آية على ما هو حكمها وأراد بالدليل في جانب مسح الرأس ما ذكر في الام حيث قال ودلت السنة على انه ليس على المرء مسح الرأس كلها انتهى وأقول في استدلاله بالسنة على الاكتفاء بأدنى ما ينطلق عليه اسم المسح نظر ظاهر لان الوارد في السنة مسح الناصية (قوله مطلقاً سواء كان من المقدم أو من المؤخر أو من الجواب الا عين أو الايسر وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من صغار أصابع اليد وهو الصحيح

تحسناً لاف زفر والمراد بالكعب هو هنا
العظم النسائي أي المرتفع لا يتراءى
هشام عن محمد انه المفضل الذي في وسط
القدم عند عقد الشرا لان الكعب
اسم للمفضل ومنه كعب ارمح لانهم
ذكروا ان هنداسه ومن هشام ولم يرد
محمد تفسير الكعب بهذا في الطهارة
وانما اراد في الخبر ان المجدع لعين انه
يقطع تخفيه أسفل من كعبه (و)
فرض الوضوء مسح برقع رأسه عندنا
مطلقاً سواء كان من المقدم أو من
المؤخر أو من الجواب الا عين أو الايسر
وفي رواية مقدار ثلاثة أصابع من
صغار أصابع اليد وهو الصحيح

في الصحاح عارضة الانسان صفتها حديه وقولهم فلان تخفيف العارضين يراد تخفة شعر عارضيه انتهى
 واجاب شيخنا بأنه من تسمية الشيء باسم مجاوزه (قوله ويدي الخ) ولو خلق له يدان فالتامة هي الاصلية
 يجب غسلها والاخرى زائدة فاحاذى من الزائدة محل الفرض غسل كالأصبع الزائدة والكف الزائد
 والسلمة وما لا يلازم أرفى كلامهم ما لو كانتا متين متصلتين أو منفصلتين والظاهر وجوب غسلهما
 في الاول وواحدة في الثاني فهو الذي في الدر ولو خلق له يدان ورجلان فلو يطش بهما غسلهما ولو
 باحداهما فهي الاصلية في غسلها وكذا الزائدة ان نبتت في محل الفرض كاصبع وكف زائدتين والاخا
 حاذى منها محل الفرض غسله وما لا فلا لكن يندب محبتي انتهى ولو في اظفارها من أوعجن فالتة سوى
 أنه مغفر قرويا كان او مديا كذا في النهر وورق في الدر بين الطين والجين جازما يمنع في جانب الجين
 قوله عرفقيه) أثر التعبير بها على مع لانها ابتداء الصاحبة والماء لاستدائها وهو من الانسان والمداية
 اعلى الذراع واسفل العضد سي به لانه يرتفع به من الاتساع عليه ونحوه وفيه اسما الى ان في الآية
 بمعنى مع كقوله تعالى ويزدكم قوه الى قوتكم ورد بأنه يوجب غسل الكل لان اليد لتمام اسم لما من رؤس
 الاصابع الى المنكب وقد يدفع بأن ما زاد على المرفقين خارج بالاجماع نهر (قوله وفيه العلاس) وفيه
 لغة ثالثة وهي فتح الميم والغاسعا كشف الرمز (قوله خلافا لفر) لان الغاية لا تدخل تحت المغاقلنا
 لغاية هنالاسقاط ما وراءها لان مصدر الكلام ان كان يشبث المحكم في الغاية وما وراءها قبل ذكرها
 وذكرها لاسقاط ما وراءها والافلامداد المحكم الى تلك الغاية وهي في صورة النزاع من القيد الاول
 كذا قالوا وتعقبهم في التهرب بأن ذلك لا يطرده لا يتقاضه بما اذا حلف لا يكاهه الى عشرة ولم يدخل العاشر في
 ظاهرا روائية مع ان المصدر يتناوله فالاولى الاستدلال بالاجماع فان قيل مقابلة الجمع بالجمع في الآية
 تقتضي كون الواجب على كل احد غسل يده ورجل قلنا يجوز ان يشبث غسل الاخرى بدلالة النص او فعل
 الرسول عليه السلام المنقول بالتواتر لا الاجماع لانه ثابت في عهد الرسول والاجماع بعده در رواه
 ان مواظبته عليه السلام على الفعل ان كانت مع الترك احيانا تفيد السنة وان كانت بدون الترك أصلا
 تقيدها بوجوب دون الفرضية واجاب الوافي بأن المراد ليس اثبات الفرضية بمجرد فعل النبي صلى الله عليه
 وسلم بل المراد ان الآية مجملة وفعل النبي صلى الله عليه وسلم التحق بيانا لما تمسوت الفرضية بالآية كما
 فالوافي مقدار الناصية مع ان ثبوتها بغير الواحد وثبوت ما نحن فيه بالتواتر انتهى ومن هنا تعلم سقوط
 ما وقع للشيخ حسن على الدر حديث اعترض عليه بأن فعل الرسول المنقول عنه بالتواتر لا يلزم منه
 ثبوت فرضية غسل الرجل الاخرى كما في المضغفة تغلت متواترا عن الرسول وليست فرضا انتهى
 وحصل الجواب كما سبق ان المراد من فعل الرسول هو الذي لمحق بيانا لمجل الكتاب لا مطلقة كان
 واستراض غسل الاخرى بالكتاب لا بفعل الرسول والتحقيق انها مطلقة لا مجملة فالحق ان يقال ان اليدين
 والرجلين جعلتا في الحكم بمنزلة يمين وان كانت أربعة فالمراد من اليد البدان ومن الرجل الرجلان
 فوح افندي ووجه كون الآية مضغفة ان الايدي والارجل ذكرت مطابقة غير مقيده بالمفرد والمثنى
 فانصرف اليك من هو اليدان والرجلان جريا على ما هو القاعدة في ذكر المطاق فان قلت ان الايدي
 والارجل ذكرت في الآية بصيغة الجمع فكيف يدعى فيها الاطلاق الشامل للمفرد قلت هذا السؤال
 منسوء الغفلة مما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع تقتضي ان تقسام على الآحاد (قوله ورجليه الخ)
 فان قيل قرأه الجرح في ارجلكم متواترة فتقتضي الجمع بين القرأتين اما التحيير بين الغسل والمسهح كما قال
 بعضهم اوجه السبب على حالة التحفي والجرح على حالة التخفيف كما قال به بعضهم قلنا فراءة الجرح
 طاهره استروك بالاجماع لان من قال بالمسهح لم يجعله معيا بالجمعين فيكون الجرح الجوارح كما في جرح ضرب
 حرب ونظيره كثير في القرآن والشعر درر وهذا البحث كالذي قبله اعنى ما سبق من ان مقابلة الجمع بالجمع
 الخ كما طائل تحتها بعد انعقاد الاجماع بجرح واعلم ان المراد بالبعض الاول في كلام الدر وهو

(ويدي عرفقيه) المرفق بكسر الميم وفتح
 الفاء وفيه العلاس لغة أي فرض
 الرضوء غسل يديه مرفقيه خلافا
 لفر (ورجلية بكعبيه) أي مع كعبيه

(قوله بدلالة لفظ الوضوء عليه) اي فليس باضمار قبل الذي ذكر تقدم ما يدل عليه وجعل العيني الدال على المرجع هي القرينة وهو كون المتوضئ او المكف فاعل المصدر الذي هو غسل لانه مفاد من الوضوء (قوله وهو من قصاص شعره) باسكان العين وتحريكها ما ينتبه الجسم بحال ليس بصوف ولا وبر للانسان وغيره وهذان من الحد الوجه طولا وعرضا لانه من الحدودات المحسية واعترض عليه بأنه لا يرد اذا اغتم لا يكفيه الغسل من قصاص الشعر بل من مبداسطخ الجبهة وكذا الاصلح الذي انحسر شعر رأسه عن ناصيته او بعضها لا يجب عليه الغسل من قصاص الشعر اذ لو وجب عليه ذلك لسكان بعض الرأس داخل في حد الوجه حتى لو مسح على الصلعة اجزاء في الاصح وقيل ان قل فن الوجه والا فمن الرأس وعلى القول بعدم جواز المسح على الصلعة يجب الغسل من القصاص فيجوز بناء التعريف عليه وبه علم ان الاقتصار على ايراد الاغم اولى ويجاب بأنه جرى على الغالب وبأن قوله والى شحمته الاذن معطوف على قوله الى اسفل الذقن فيلزم ان يكون حد الوجه عرضا داخل في حده طولا ويجاب بأن في الكلام مقدر والتقدير وحد الوجه عرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن فهو من عطف المفردات على ما يظهر من كلام العيني وعليه برد السؤال والجواب اما لوجع من عطف الجمل كفاي الزهر لم يرد ولم ينهها أي الاذن مع انه الاصل لان لكل اذن شحمته لا شحمته اختصارا وبأنه يلزم على هذا غسل داخل العينين والانف والقلم وأصول شعر الحاجبين والشارب واللحية ونمب الذباب ودم البراغيث وليس كذلك واجاب العيني بأن هذه الاشياء سقط غسلها للخرج لسكن في الدر المختار عن البرهان المختار زوم غسل أصول شعر الحاجبين والشارب والعنفة والعذر لطرفه انه تبع في التعبير المذكور صاحب الهداية ولو قال وهو من مبداسطخ الجبهة الى اسفل اللحية طولا وعرضا من شحمته الاذن الى شحمته الاذن لم يرد شي قال شيخنا نعمه الله برحمته وقد استعمل من قوله في التنوير والدرر وما بين شحمته الاذنين عرضا عدم فرضية غسل شيء من الشحمتين فقابل لا بد من غسل شيء من الشحمتين لان ما لا يتم الفرض الابه فهو فرض مثله محازف ومحترع بلا شبهة وما استدلل به غير صالح هنا ونقيه التام بدون غسل شيء منهما امكابة وانكار المحسوس حصوله بدون ما ذكر بأن جعل على الشحمتين ما يمنع وصول الماء الى شيء منهما كشمع ونحوه ولا استدله في قول الشيخ حسن في شرح نورا لا يوضح ويدخل في الغائتين جزء منهما للاتصال بالفرض لانه لا يدل قطعاً على افتراض غسل جزء من الاذنين لان الاتصال بالفرض موجود في الايدي والارجل ايضا فكان دخول جزء منها اضرورة الاستيعاب لا يتحقق غالباً منه كالمرافق واللحيتين لا يتحقق استيعابهما غالباً الا بغسل جزء من الساق والعنقه فكان الدخول بحكم ضرورة افتراض الاستيعاب مع عدم الاقتصار على المفروض انتهى ثم لا خلاف ان ما يستعمل عليه حد الوجه طولا ويجب غسله مطلقاً قبل النبات وبعده بخلاف ما يستعمل عليه حد العرض فانه مختلف فيه بعد النبات على ما سياتي بيانه (قوله كذا في الحجاج) بفتح الصاد مقدر ما بكسرهما لجمع در (قوله وهو منتهى منتهى) قال في القاموس المنتب كجلب موضع النبات وهو شاذ والقياس كقعد (قوله الى اسفل ذقنه) الذقن يفح من الانسان بجمع اللحية ولا بأس بغسل الوجه مع مضاعفاته وقال الفقيه ابن ابراهيم ان غمض عينه شديداً لا يجوز زجره وفي ظاهر الرواية يجوز شرب لالبية وعم تحديد الوجه لزوم غسل ما ظهر من الشفة عند انضمامها اما الاستر وقيل انها تتبع لغفم مطلقاً والاول اصح ولورمدت عينه فرمست يجب اتصال الماء تحت الرمش ان بقي خارجاً بغمض العين والا فلا وفي المغرب الرمش ما جسد من الوسخ في العين ورمست عينه من باب طرب وكذا الرمد من باب طرب (قوله وعند ابي يوسف الخ) مقتضاه انه مذهبه وليس كذلك بل هو رواية مذهبه كقولهما بحر عن البدائع (قوله يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات) قال في الدرر وهو بياض بين العذار والاذن يسمى العارض وتعبه فوح افندي بأنه مخالف لما في الحجاج والقاموس قال في القاموس العارض صفحة الحد كالعرضة وقال

بدلالة لفظ الوضوء عليه (وهو من قصاص شعره) وفيه ثلاث لغات فتح الغاف وضعها وكسرهما والضم اعلى كذا في الحجاج وهو منتهى منتهى من مقدم الرأس (الى اسفل ذقنه) هذا قبل نبات اللحية اما بعده فيسقط غسل ما تحته (والى شحمته الاذن) مطلقاً سواء كان بعد النبات او قبله وعند ابي يوسف يسقط غسل ما بين العذار والاذن بعد النبات

هذه الامة أى فى حسنه كرماني على البخارى (قوله أى فرض للوضوء) يشير به الى أن الاضافة لامية أى فرض له اختصاص بالوضوء وقوله أو مفروضه يشير به الى انها بمعنى فى أى غسل الوجه وما عطف عليه مفروض فى الوضوء ووجوز بعضهم ان تكون الاضافة بيانية قال فى النهريقل والفرق بين ما وبين اضافة الاعم الى الاخص انه فى البيانية اريد تفسير الاول بالثانى وفى اضافة الاعم اريد بالاعم هذا التدرج الخاص الخ قال فى كشف الرموز فى هذا يكون الفرق بينهما ما اعتبر بالانما معتد بالذات وانما اختلفا بالاعتبار (تكميل) الوضوء من خصائص هذه الامة ذكره الجلال فى الخصائص وذكر انه الاصح فان قلت كيف يكون معتصباهم وقد قال عليه السلام هذا وضوئى ووضوء الانبياء من قبلى قلت وجود الوضوء من الانبياء لا يدل على وجوده من ائمتهم لاحتمال أن يكون معتصباهم ثم انتهى قال بعض الفضلاء فيه نظر لاننا لا نسلم ان الوضوء اذا كان موجودا من الانبياء لا يكون موجودا من ائمتهم ويمكن ان يقال خصوصية هذه الامة بظهور أثر الوضوء وهو الغرة والتججيل فى المحشر وهذه الخصوصية لا تكون لغيرهم سواء كان الوضوء موجودا فى غيرهم أم لم يكن مع انه ان كان موجودا فى الامم السابقة فهو باطل فى الخصوصية أقول وفيه نظر كذا فى معنى المفتى قال بعض الفضلاء وجه النظر هو ان كون الوضوء معتصبا هذه الامة مع اثره باطل من اختصاصهم بأثره فقط قال نوح افندى والصحیح ان الوضوء ليس من خصائص هذه الامة وان الذى اخصت به هذه الامة الغرة والتججيل لاصل الوضوء ثم الوضوء المأمور به هل يتأدى بدون النية أم لاختلف فيه فتم من غلط القائل بأنه يتأدى بدون النية كالدوسى استدلالا بان المأمور به عبادة والوضوء بغيره ليس بعبادة وبواقفه مائى متوسط شيخ الاسلام حيث قال لا كلام فى ان الوضوء المأمور به لا يحصل بدون النية لكن صحة الصلاة لا تتوقف عليه فهو ممكن فى حاشية الاشهاد للحموى عن ابن كمال باشا ان الوضوء المأمور به يتأدى بغيره واطال فى نقل التحقيق عن العلامة المذكور (قوله والفرض فى اللغة التقدير) هذه الجملة معرفة الطرفين فتجد حصر معنى الفرض فى التقدير مع انه باقى لغة لثبوتها من معنى كما فى نهاية النهاية والجواب ان الحصر باعتبار الشهرة أو باعتبار الحقيقة جوى (قوله عبارة عن حكم الخ) أى معبر به وهذا تعريف للفرض القطعى دون العملى والاولى ان يفسر الفرض فى كلام المصنف بما لزم فعله ليعم النوعين عموم ما يجازى ايان نفس المسبح على الرأس فرض بالمعنى الاول لثبوتها بالكتاب ومقدار الناصية الذى هو الربع فرض بالمعنى الثانى دون الاول لثبوتها بالظن والمراد بالظن خبر الواحد ثم الفرض قسمان فرض عين وهو ما يجب على كل مكلف ولا يسقط عن البعض باقامة البعض كالایمان والصلاة وفرض كفاية وهو ما يلزم جميع المكلفين فاذا قام به البعض سقط عن الباقين كصلاة الجماعة وقد يستعمل الفرض بمعنى الواجب وبالعكس كقولهم الخ واجب والوتر فرض جوى (قوله دليل الخ) كالكتاب والسنة المتواترة اذا لم يلحقها مخصوص والاجماع اذا لم يتصل بطريق الآحاد والقياس المنصوص عليه جوى (قوله على الوجه الخصوص) مقتضاه ان الوضوء المنكوس لا يقال له وضوء شرعا وليس كذلك جوى (قوله غسل وجهه) الغسل بفتح العين لغة ازالة الوسخ عن الشئ باجراء الماء عليه وبضمها اسم لغسل تمام الجسد ولباسه الذى يغسل به ويكسرها ما يغسل به الرأس من خطمى ونحوه وشرطا هو الاسالة ولا تكون بدون التقاطر به عرف انه لا حاجة الى ذكر التقاطر فى تعريف الاسالة لانه حيث كان مأخوذا فى مفهومها لم تصدق بدونها وفى الفتح حد الاسالة ان يتقاطر الماء ولو قطرة أو قطرتين عندهما وعند الثانى يجوز ان اذا سال ولم يقترقيل تاويل ما عن الثانى انه سال ولو قطرة أو قطرتين ولم يتدارك عزاه فى النهري الى الذخيرة وفيه تأمل ما يلزم على التأويل من رفع خلاف الثانى لان التدارك وهو متتابع القطر ليس بشرط عندهما ايضا (قوله أى وجه المتوضئ) يشير به الى ان المصدر الذى هو الغسل مضاف لمفعوله الذى هو الوجه والمفاعل محذوف ويشير به الى مرجع الضمير فى وجهه فالتقدير يغسل المتوضئ وجهه جوى

أى فرض للوضوء أو مفروضه
والفرض فى اللغة التقدير وفى الشرع
عبارة عن حكم مقدر لا يستعمل زيادة ولا
نقصا لانه يثبت بدليل قطعى لا شبهة
فيه والوضوء فى اللغة النفاذ وهو
الشيخ نفاذ على الوجه الخصوص وهو
الذى بينه الشارع (غسل وجهه)
أى وجه المتوضئ

ليس بعبادة وأن ما يفعله على هوى نفسه كذلك أو يفعله ولم يلاحظ حال فعله تعظيم أمر ربه شيخنا عن الغني
 (قوله والشرط مقدم على المشروط) أي لتوقف حكم المشروط على وجوده والمراد أنه متقدم من حيث الوجود
 لأن حيث التصور وقول السيد المحمدي وهو وكاف أي كون الشرط متقدما على المشروط من حيث الوجود
 كاف في نكتة التقديم ودعوى أن المحل محل ذكر الماهية أي ماهية الطهارة بقصد لا محل الحكم أي
 حكم المشروط المتوقف هو على وجود الشرط والأولى ذكر ما سبق الشرط لاجله ممنوع جوي ووضع شيخنا
 وجه المنع بأن ماهية الطهارة وإن ذكرت قصدا متقدمة لتوقف حكم المشروط على وجودها لا يدل على
 أن المحل محل الحكم (قوله ثم اختص الطهارة بالبداة) أي جعل الطهارة منفردة بالبداة دون غيرها من
 الشروط فالباة داخلية على المقصود والمخاصة جوي (قوله لأنها لا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا) أي
 ستوقفا غالبا ومن غير الغالب قد تسقط ولهذا قالوا فيمن فصعت يدها من المرفقين ورجلاه من الكعبين
 وكان بوجهه جراحة أنه يصلى بلا وضوء ولا تيم ولا إعادة عليه في الأصح كما في الظهيرية فإذا انصف بهذا
 الوصف بعد ما دخل الوقت سقطت عنه الطهارة وفيه إن النية شرط ولا تسقط بعذر من الاعتذار غالبا
 ومن غير الغالب تسقط أتم وفيه شغلته اللهم وبحيث لا يمكنه استحضار العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه
 كما في القنية والمحجوب أنهما وان اشتركا في ذلك إلا أن الطهارة أقدم منها ووجود السببها على النية من
 حيث الوجود يعني وإن سبقتها النية من حيث التصور فلها تقدمت جوي وفي الجبر وتعلمهم الأهمية
 بعدم السقوط أصلا لا يخفها الآن النية كذلك كما صرح به الزبلي في آخر نكاح الرقيق فالأولى أن يزداد
 بأنها من الشروط اللازمة للصلاة في كل أركانها وهي من خصائص الصلاة فتخرج النية لأنه لا يشترط
 استحبابها لكل ركن من أركانها وأوليت من خصائصها بل من خصائص العبادات كلها وما سبق عن
 القنية موافق لما في المحمدي وقبسه كلام لأنه نصب بدل بالأي وهو ممنوع إلا أن يظهر دليله فتح وأقول
 ما سبق عن القنية لا يفهم منه البدلية ولهذا قال المحمدي حيث كان لا يقدر على نية القلب صار الذكر
 اللساني أصلا لا بد لا انتهى (قوله فرض الوضوء الخ) قدمه على الغسل لأنه جزء منه ولكثرة
 الاحتياج إليه وكذا تقدم في القرآن وتعليم جبريل قبل هو بمعنى المفروض ولا حاجة إليه لأنه صار من
 المنقولات الشرعية وبه سقط ما قاله بعض المتأخرين كان المناسب عكس الترتيب بأن يقول الوضوء
 فرض إذ موضوع الفقه فعل المكلف وموضوع المسئلة ينبغي أن يكون جزئيا من جزئياته على أنه
 في كلام المصنف مبني على ما شتهر من وجوب الحكم بابتداء النية المقدم من المعرفتين تساوت ترتيبها لم
 لا لكن قال في معنى اللبيب التحميق أن المتداما كان أعرف وعلى هذا فغسل وجهه وما عطف عليه
 هو الموضوع لأن المضاف إلى الضمير أعرف من المضاف إلى ذي الأداة كما صرح حوايه نهران قيل آية
 الوضوء مدنية بالاتفاق والصلاة فرضت بمكة فيلزم كون الصلاة بلا وضوء إلى حين نزولها قلنا لا يلزم ما
 ثبت في صحيح مسلم وغيره عن جبري رضي الله عنه أنه توضع على تخفيه فقيل له اتفعل هذا أي المصح قال
 ضاعفني أن مصح وقد رايت رسول الله صلى الله عليه وسلم يصحح قالوا إنما كان ذلك قبل نزول المسألة
 ولم يروى أنه عليه الصلاة والسلام كان إذا حدث شامتنع من الأعمال كلها حتى لا يرد جواب السؤال حتى
 يتطهر للصلاة إلى أن نزلت هذه الآية فيجوز أن ثبت الوضوء بالوحي الغير المتلو والاختدم من الشرائع
 السابقة كما يدل عليه ما روى أنه عليه السلام حين توضع لنا قال هذا وضوئي ووضوء الأنبياء من
 قبلي قال قيل إذا ثبت الوضوء بهذه الطريقة فماذا نزل الآية فلما علمها تقرير أمر الوضوء وتبينته فإنه
 لما لم يكن عبادة مستقلة بل تابعة للصلاة احتمل أن لا تتم الأمة بشأه درر والمراد بالمدني منازل بعد الحجرة
 سواء نزل بالمدينة أو بالمشكى منازل قبل الحجرة سواء نزل بمكة أو لا شيخنا عن الواوي والروابي في عبارة
 الدرر بالمدني جابر بن جابر يراد أن الرضا لم تقع عن جابر في مسلم وغيره بل عن جبري بن عبد الله شربلية وكان
 اسلام جبري في السنة التي توفي فيها رسول الله صلى الله عليه وسلم وكان عمر رضي الله عنه في قول جبري يوسف

والشرط مقدم على المشروط ثم اختص
 الطهارة بالبداة من بين سائر الشروط
 لأنها أهم من غيرها لأنها لا تسقط
 بعذر من الاعتذار غالبا (فرض الوضوء)

ما سيكون واختار في العناية أنه وجوبها لوجودها وفيه قصور اذا شمل النافلة لانها غير واجبة
 واجيب بأن الوجوب في النافلة ثابت عند الارادة وبالترك يسقط فإرادة النافلة سبب لوجوب واجب
 بخير فيصدق انها سبب وجوبه في الجملة نهر واعلم ان اثر الخلف انما يظهر في نحو التعلية ليقبح وجوب
 عليك طهارة فانت مالتى دون الاثم لاجتماع على عدمه بالتأخر عن الحدوث ذكره في التوسيع وبه اندفع
 ما في السراج من اثبات الثمرة من جهة الاثم بل وجوبها بدخول الوقت موسع كالصلاة فاذا ضاق الوقت
 صار الوجوب مضيقا قدرتم الاضافة لامية لاهمية ولا على معنى في لان المضاف اليه ان بابن المضاف ولم يكن
 ظرفا او كان اخص مطلقا كيوم الاحد وعلم الفقه وشجر الاركان كانت بمعنى اللام وان كان الماين ظرفا
 كانت بمعنى في وان اخص من وجه فان كان المضاف اليه اصلا للمضاف فالاضافة بمعنى من والافهي ايضا
 بمعنى اللام فاضافة خاتم الى الفضة بيانية اى خاتم فضة فيكون المضاف اليه تفسير للمضاف واضافة
 فضة الى خاتم بمعنى اللام وجوز به ضمهم كونهما بيانية واعلم ان العموم والمخصوص من وجه ان يجتمع في
 مادة وينفرد كل منهما بمختلف العموم والمخصوص المطلق فهو ان يجتمع الشئان في مادة وينفرد احدهما
 وقال في البحر والاضافة فيه بمعنى اللام وجعلها بمعنى من بعيد لان ضابطها كفي التسميل صحة تقديرها
 مع صحة الاخبار عن الاول والثاني كخاتم فضة وهو مفقود هنا ذلا يصح ان يقال الكتاب طهارة وشراؤها
 ثلاثة عشر تسعة منها شرط وجوب والباقي شرط صحة ونظمها صاحب النهر فقال

شروطها هو والمر لا بد تحكم * فها هي تكليف والاسلام يعلم
 كذا حدث ما طهور وروى مطلق * وكاف وضيق الوقت والمجئ معدم
 تقاس مع الامكان للفعل هذه * شروط وجوب ما بقي الصحة اعلموا
 فاولها استيعابك العضو كله * وحض تقاسم والنواقض تعدم

وحكمها عدم قبول الصلاة بدونها وازكانها في الحدوث الاصغر غسل الاعضاء الثلاثة ومسح ربع الرأس
 وفي الاكبر غسل جميع البدن وفي الخمس العيني زواله وفي غيره ظن زواله اى ظنا رقتى الى غلبة الظن
 (قوله اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر واشمل) اما كونه اخصر فظاهر واما كونه اشمل فبني على ما
 ذهب اليه بعضهم من ان افراد الجمع جوع لا كل فرد وسأقي ما فيه (قوله عند البعض) قال السيد
 المحمدي نقلان بعض الفضلاء واراد به الغنيمي المراد بالبعض هو القائل بأن افراد الجمع جوع لا كل فرد
 فردوا الصحيح خلافة كما هو مقرر عندهم من ان افراد كل من المفرد الخلي بال المجنسة والجمع كذلك اى
 الخلي بال اجنسية كل فرد فرد فهما متساويان في الشمول وقول السيد المحمدي وفيه نظراى في قول
 الشارح اثر المفرد على الجمع لكونه اشمل عند البعض لان المحقق التفتازاني ذكر عند قول التلخيص
 واستغراق المفرد اشمل ان هذا في النكرة المنفية مسلم وما في المعرفة باللام كما هنا فلا بل الجمع المعروف
 بلام الاستغراق يتناول كل واحد من الافراد على ما ذكره ائمة الاصول والنحو ودل عليه الاستقراء و اشار
 اليه ائمة التفسير انتهى فتلخص من كلام السعدا نكار خلاف البعض بتقيده اطلاق عبارة التلخيص
 بالنكرة المنفية وعدم تساميه ان المفرد المعرفة باللام اشمل من جمه واستدل له على المساواة بما ذكره ائمة
 الاصول والنحو وبالتسبع و اشارة ائمة التفسير اليه قال شيخنا فاستدل ذلك البعض على ان الاستغراق
 في المفرد اشمل من جمعه اى مطلقا لفرق فيه بين النكرة المنفية وغيرها على ما يفهم من كلام الشيرازي
 على التلخيص انهما من ظاهر اطلاق عبارة التلخيص بصفة لارجال في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان
 دون لارجل اى لا يصدق لارجل في الدار اذا كان فيها رجل اورجلان استدلال غير صحيح (قوله وانما
 قدم الطهارة الخ) اعلم ان المشروعات ثلاثة عمادات ومعاملات وعقوبات ولا يخفاء ان العمادات مقدمة
 ثم قدمت الصلاة لانها اقوى اركان الاسلام بعد الاعيان ثم الطهارة تليها ذكره الشارح واعلم ان العبادة
 فعل يأتي به المكلف على خلاف هو نفسه تعظيما لامر به وعناية ومقتضاه ان ما يأتي به غير المكلف

قوله لامعية كذا في كثير من نسخ
 الدرر بما للثمر والروايات ما في بعض
 النسخ لاضحية بتخصيف النون وتشديد
 الالف نسبة الى من اتي هي حرف جر
 كتبه البحر اوى

اثر المفرد على الجمع لكونه اخصر
 واشمل عند البعض وانما قدم الطهارة
 لانها شرط الصلاة

المضاف والمضاف اليه اسماء علم هذا من قوله لان التسمية سابت كلا الخ في كتاب الطهارة لقبها ترجمه
 جعلت اسمها لجملة المسائل المتضمنة لاحكام المضاف اليه ويرجع الاول بأنه اتم فائدة ثم اختلف فقيل
 الاولى البداهة بالمضاف لسبقه في الذكر وقيل بالمضاف اليه لسبقه في المعنى اذ لا يعلم المضاف من حيث
 انه مضاف حتى يعلم ما أضيف اليه وهو احسن لان المعاني اقدم من الالفاظ كذا قرره الامام الابي
 وقوله في النهر اذ لا يعلم المضاف من حيث انه الخ بكسر الهمزة ويجوز فتحها بخلاف ما عنده نحو شيخنا عن
 ابن عبد الحق عند قول شيخ الاسلام من حيث انه منع الخ قال والاي يضم الهمزة كذا ضبطه الشيخ زولي
 الدين الضرير في شرحه للاربعين وفي اللب أب قريبة من عمل تونس واذا عرف هذا فالكتاب لغة اما
 مصدر جاء على كتابة وكتابة يسمى به المفعول مبالغة وقوله في النهر اوان فعلا بئني للمفعول كاللباس اى
 صبغ له اى وضع اى جعل اسمها حامدا المكتوب كاللباس حيث لم يعتبر فيه معنى الاشتقاق وهو معنى
 الملبوسية أو يجعل اسم مفعول كالشراب شيخنا عن كشف الرمز ومعناه الجمع وهو ضم الشيء الى الشيء ومنه
 كتب البغلة اذا جمع بين شغريه اى حرفي رحها شعرة قال في المغرب وقوله هم سمي هذا العقدم كتابة لان
 فيه ضم حرية اليد الى حرية الرقبة اولانه جمع بين تخمين فصاعدا ضعيف قال شيخنا ومعنى الضعف
 انه لا يناسب جعله وجها للتسمية وانما الصحيح ان كلا منهما كذب على نفسه امر هذا الوفا وهذا الاداء انتهى
 ووجه الضعف في البحر بأنه قبل الاداء لم تحصل حرية الرقبة والجمع بين التخمين ليس بلازم فيها لجوازها
 حالة وتعبه في النهر بأن حرية الرقبة وان لم توجد لكن انعقد سببها والاصل فيها التخييم والظاهر ان يقال
 الجمع حقيقة انما يكون في الاجسام يعنى وكفاية الحروف من الاجسام وما ذكر من المعاني الخ وقوله في
 النهر والاصل الخ بالنصب عطف على حرية الرقبة وبالرفع ايضا عطف عليه لاستكمال ان كذا بخط شيخنا
 وعرفا جمع مسائل مستقلة اى الفاظ مخصوصة الدالة على مسائل مجموعة قال المجوى وهذا هو المختار ورجوز
 بعض المحققين كونه اى الكتاب عبارة عن النقوش الدالة عليها اى على تلك المسائل وتوسط تلك الالفاظ
 أو عن المعاني الخاصة من حيث انها مدلول لتلك العبارات والنقوش او عن المركب من الثلاثة او
 الاثنين منها اى الالفاظ والمعاني والالفاظ والنقوش او النقوش والمعاني فهى سمع احتمالات وتقدم
 ان الاول منها هو المختار لكون كل من الدال والمدلول مقصودا للواضع قال شيخنا وذكر نوح افندي انه
 اشهرها وهذه الاحتمالات جارية حتى في الباب والفصل والخاتمة وغيرها كالتنبه ومعنى الاستقلال عدم
 توقف تصور مسائله على شئ قبله وبعده لا الاصاله المطلقة كما ظنه من قال اعتبرت مستقلة داخل كتاب
 الطهارة اذ لا شك ان الاستقلال بالمعنى المذكور صادق عليه وادعى النهر بقوله كما ظنه من قال الخ
 صاحب العناية والعين وفي الشرنبلالية مانصه وقوله مستقلة اى مع قطع النظر عن تبعيتها للغير او تبعية
 غيرها اياها لا يدخل فيه هذا الكتاب فانه تابع لكتاب الصلاة ويدخل كتاب الصلاة لانه مستتبع للطهارة
 وقدا اعتبر مستقلين اما الطهارة فلا كونه المفتاح واما الصلاة فلكونه المقصود فقطه ان اعتبار الاستقلال
 قد يكون لا تقاطع عن غيره ذاتا كالقطعة عن الابق او معنى يورث ذلك كالصرف عن البيع والرضاع عن
 النكاح والطهارة عن الصلاة الخ وقوله والرضاع عن النكاح فان انتطاع الرضاع عن النكاح معنى اورث
 ذلك وهو تحريم النكاح شيخنا والطهارة بالفتح النضافة وبالكسر الالة وبالضم فضل ما يتطهر به واصله لاح
 نضافة المحل عن النجاسة حقيقية كانت او حكمية قال في النهر وهو اولى من تعريفها بزوال حدث او تمت
 كما في البحر لوجهين ظاهرين انتهى قال شيخنا هما اشتمال تعريف صاحب البحر على او المفسدة للحدث
 ظاهر للشك والثاني ان هذا العلم باحث عن افعال المكلفين فكان الاولى التعبير بالازالة دون الزوال
 ويرد على تعريف الطهارة بأنها نضافة المحل عن النجاسة الخ الوضوء على الوضوء واجب بأن تسمية
 الثانية طهارة مجاز باعتبار ازالة الآثام اذ تسمى ما سبب وجودها فقيل بالحدث والحديث وقيل اقامة
 الصلاة اذ ارادتها ورد الاول بانها ينتضاهما فكيف يوجبها واجب بانها ما يتقضان ما كان ويوجبان

قوله للشك فيه نظر لانها للتدوين
 على ان هذا رسم لاحد قال في السلم
 ولا يجوز في الحد وذكرا او وطئ في
 الرسم الخ سزا في رد المحتار اه معصية

قولهم مسألة كل علم ما يذكّر في كتبه من المقاصد والمذكور في الكتب القضايا فتقولنا ما لافرض الوضوء
 اربعة مسألة لانه يبرهن عليه ويقام الدليل عليه شيخنا عن نوح افندي (قوله استعمال استعمال
 اسماء الاجناس المفردة) يشير به الى انه ليس المراد بالفتاوى الكتاب المشهور وهي فتاوى مشايخ
 ماوراء النهر بل المراد بها الجنس يجعل اللام الداخلة عليها للجنس فانها اذا كانت له أسقطت منه معنى
 الجمعية وصار كاسم الجنس لصدقه على القليل والكثير جموي واعلم ان الفرق بين اسم الجنس الجمعي واسم
 الجنس الافرادى من وجوه أحدها ان اسم الجنس الجمعي لا يصدق الا على ثلاثة فصاعدا بخلاف
 الافرادى فإنه يصدق على القليل والكثير مثال الاول تمر ورطب وعنب وكلم ومثال الثانى تراب وماء
 وعسل فانها ان اسم الجنس يفرق بينه وبين واحد بالثاء تقول تمر وقرعة فالحقته الثاءه والمفرد فى الغالب
 وقد يعكس كفى كم وكفاة وتارة بالياء ضرور ورومى وزنج وزنجى بخلاف الافرادى نالها ان اسم الجنس
 الجمعي لا يفتى اواحد والاثنان بنقمة بخلاف الافرادى اشعوى (قوله اى المسائل الواقعة الخ) جعل
 الوقعات صفة للمسائل اشارة الى ان كتابه تحسلى بالمسائل التى هى من افراد القوتى وبالمسائل الواقعة
 والظاهر ان بينهما عموما وتخصصا وجهه لانه قد يفتى فى غير حادثة وقد يتكلم على الوقائع من غير استفتاء
 كتدريس وتأليف وظاهر كلام العيني ان الوقعات ليست نعمتا للمسائل بل عبارة عن الحوادث فعلى هذا
 عطف الوقعات على الفتاوى من عطف السبب على المسبب ونصه يعنى تحسلى بالمسائل التى يفتى بها عند
 الوقعات والحوادث والفتوى مأخوذة من الفتى وهو الشاب القوى وفي الاصطلاح اخبار بحكم شرعى
 لا على وجه الازام وتجمع على فتاوى بفتح الواو وكسرهما (قوله وهى صفة علمها الاسمية) اى هى
 فى الاصل صفة تحتاج لموصوف فتجرى عليه ومن ثم قدره الشارح ثم قلب عليها فى الاستعمال الاسمية
 اى الكون اسما بعدما كانت صفة وحينئذ فالاسمية فرع الوصفية والثناء فى المفرد علامة على
 الفرعية لان المؤنث فرع المذكر فعمل الثناء علامة على الفرعية كما جعلت علامة فى رجل علامة لكثرة
 العلم بناء على ان كثرة الشيء فرع تحقق اصله كما حققه السعدى جموي (قوله معلمها من المستكن
 فى تحسلى) وهو يكون العين وفتح اللام مخففة من اعلم الشيء جعل له علامة مميزة وجوز قرا حصارى وابن
 الشحنة ان يقرأ معلميا بفتح اللام مشددة على انه حال من المفعول فى قوله وسميته وان يقرأ بكسر اللام
 مع التشديد على انه حال من الفاعل فى وسميته وهو الثناء قال السيد المحموى قلت وفيها قاله نظر فتدبره
 انتهى قال شيخنا وجه النظر بعد كون تسمية الكتاب فى حال كونه معلما بتلك العلامات على
 الثانى وبعد كون المؤلف مسمياله فى حال كونه معلما له على الثالث لان الحال قيد للعامل الذى هو
 قوله وسميته والاصل اطلاق التسمية عنه اى عن القيد انتهى واقول يجب باسئذ كراهى عند
 قول المصنف ولما اسلم جنبا ان المحققين على عدم اشتراط مقارنة الحال لعاملها (قوله والفاء للشافعى)
 ولم يذ كر علامة للامام احمد لقلته خلافة كذا قيل والاو ان يقال لقلته نقل خلافة (قوله المأخوذة من
 اسامى الائمة) اى اسامى مجموع الائمة لا كل واحد منهم واراد بالاسامى ما يعبر بالكنية والنسبة ذكره السيد
 المحموى جوابا عما رده عليه من أن ايا حنيفة ليس اسما وكذا ابو يوسف بل كل منهما كنية وكذا الشافعى
 ليس اسما بل نسبة

استعمل استعمال اسماء الاجناس
 المفردة (والوقعات) اى المسائل
 الواقعة وهى جمع واقعة وهى صفة
 علمت عليها الاسمية فيجوز ان لا يقدر
 له الموصوف واراد بمسائل الوقعات
 ما ذكر فى آخر الكتاب فى مسائل شتى
 وهى المسائل التى لم يذ كر فى الفتاوى
 (معلمها) حال من المستكن فى تحسلى
 بتلك العلامات) تلك اشارة الى
 علامات الفتاوى وهى الحاء لا بى حنيفة
 والسين لا بى يوسف والميم لمجد والراى
 زفر والكاف لما لك والفاء للشافعى
 المأخوذة من اسامى الائمة والواو علامة
 رواية عن اصحابنا اوقياس مرجوح
 وزيادة الظاهر لاطلاقات واقعه الموقوف
 اى جامع الائمة للاختتام
 والميسر للاختتام
 (ص كتاب الطهارة)*

* (كتاب الطهارة) *

خير لم يتد محذوف ولك نصه على انه مفعول لفعل محذوف فان اريد التعداد نبى على السكون ووجب
 الكسر فتخلصا من التقاء الساكنين فالتمه در على الاول هذا كتاب الطهارة وعلى الثانى هاك او خذوه
 مركب اضافى قيل حذوه لقبام متوقف على معرفة مفرديه لان العلم بالمركب بعد العلم بجزئيه وقيل لا يتوقف
 لان التسمية سلبت كلاما جزئيه عن معناه الافرادى وقوله فى النهر قيل حذوه لقبامى من جهة تصيرة

على اسم الفاعل منه واسما وقع اسم الفاعل في المتن بين الشارح مأخذه ولم يتكلم على عض (قوله اى لم يتخل) اشارة الى ان لفظه هو مبتدأ حذف خبره وهو ما قدره بقوله لم يتخل (قوله فعلى هذا تكون الفاء للجزاء) اى فى قوله فقد تحلى (قوله وتكون الواو للعطف) اى والمعطوف عليه محذوف وهو شرط تقيض الشرط المذكور كما قدره الشارح وقوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف ومعطف عليه ومجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ اعنى هو وما قيل من انه جملة الشرط فقط نعمب بأنه غير صحيح وانما ذلك اذا كان المبتدأ اسم شرط نحو من عمل صالحا فلنقمه فن مبتدأ وجملة الشرط وحدها هى الخبر على الاصح وقيل جملة الجواب فقط وقيل هما معا كذا ذكره بعضهم وفيه نظر من أوجه اذ ما ذكره من ان المعطوف عليه شرط المخ بنى على ما وقع فى بعض النسخ من تعدى الشارح المحذوف بقوله اى ان لم يتخل وهو تحريف والتحجيج ما فى النسخ الصحيحة الموافقة لنسخة شيخنا بخطه من قوله اى لم يتخل فخرت بزاد ان فالصواب فى عبارة المحشى اسقاط لفظ شرط والاقترار على قوله والمعطوف عليه محذوف تقيض الشرط المذكور وكذا ما ذكره من ان قوله فقد تحلى جواب الشرط المحذوف ومعطف عليه يبنى على ذلك التحريف ايضا والصواب الاقتصار على قوله انه جواب الشرط وكذا ما ذكره من ان مجموع الشرط والجواب خبر المبتدأ غير صحيح ايضا لان الخبر هو الذى قدره الشارح بقوله اى لم يتخل والتقدير وهو لم يتخل عن العويصات وان خلاعتها اى وان فرضنا وقد راننا نتحقق خلوها عن العويصات فقد تحلى الخ وما سأتى فى الشارح من قوله والمعنى وان تقرر وتحقق الخ بشير الى ما ذكرناه ولو ذكر الشارح الخبر الذى قدره بقوله لم يتخل مقدم على قول المتن وان خلا الخ لكان أولى ليتمصل الخبر بمبتدأه (قوله والمعنى وان نتحقق وتقرر الخ) هذا على تقدير الشرطية (قوله وان خرجت عن افادة معنى الشرط) فلا جواب لها أصلا (قوله مع التكيف فى ذى الحال) مرادها بالتكيف التحريم فانه ليس هنا ما يصلح ان يجعل صاحبا للحال غير المبتدأ او الحال لا تحصى من المبتدأ الاعلى قول ضعيف وهو قول سميويه لان العامل فى الحال هو العامل فى صاحبا والعامل فى صاحب الابتداء وهو عامل ضعيف لكونه معنويا فلا يعمل فى شيئين (قوله وايضا الفاء لا تدخل فى خبر المبتدأ الخ) لان نسبته من المبتدأ كسببة الفاعل من الفعل لانه معمول أول الجزئين الا ان بعض المبتدآت تشبه ادوات الشرط فيقرن خبره بالفاء جوازا كما لو وصل بفعل صالح للشرطية أو نظرف وكا لو صوف بفعل أو نظرف وكما انضاف للموصول بالفعل أو بالنظرف بشرط قصد العموم واستقبال معنى الصلابة أو الصفة نحو الذى يأتينى أو عندك فله درهم ورجل يسألنى أو عندك فله بر وركل الذى تفعل فلك أو عليك وكل رجل يتقى الله وسعيد والسهى الذى تسعاه فستلقاه فالويل يصلح الفعل للشرط نحو الذى ان حدث صدق مكرم لم تدخل الفاء وكذا لو عدم العموم نحو الذى يزورنا له درهم وانت تريد شخص بعينه وما حكاها الكشاف من قولهم الدار التى اسكنها فعهطه شاذ ولو عدم الاستقبال لم تدخل نحو الذى زارنا المس له درهم ورجعنا دخلت مع عدم العموم والاستقبال كقوله تعالى وما أصابكم يوم التقي الجمع ان فإذن الله واعلم ان مراد الشارح من قوله وايضا الفاء لا تدخل الخ الاشارة الى الجواب عن سؤال مقدر تقديره لاي شئ قدرت الخبر محذوف فاعلم ان فى كلام المصنف ما يصلح لان يكون هو الخبر وهو قوله فقد تحلى واختار بعضهم ان الخبر هو قوله فقد تحلى وأجاب عن المصنف بأنه أدخل الفاء عليه وان لم يكن واحدا مما ذكر على رأى الاحتشاج واعلم ان الخبر قد يقترن بالفاء وجوبا وذلك بعد ما تحو رانا متوفه دينا هم (قوله أو التكررة الموصوفة بهما) لوقال بأحدهما لكان أولى (قوله بمسائل الخ) المسائل جمع مسألة اعلم ان تسمية الحكم مسألة من حيث انه يسئل عنه ومن حيث انه يجبت عنه يسمى مجتبا ومن حيث انه يطالب بالدليل يسمى مطالبا واسئلة بمعنى المسئول عنه أى ما من شأنه ان يسئل عنه ولهذا جمع وقد تطلق على القضية لاشتمالها عليه قالوا الكلام من حيث انه يحتمل الصدق والكذب خبر ومن حيث انه يشتمل على الحكم قضية ومن حيث انه يسئل عنه مسألة وهذا النسب بديل

اى لم يتخل عن العويصات وان خلا
 عن العويصات فقد تحلى فعلى هذا
 تكون الفاء للخبر وتكون الواو
 للعطف وان على أصله للشرط الا انها
 فى استعملها الشارح فى مثل هذه
 المواضع مجرد التأكيد والمعنى وان خرجت
 وتقرانه خلا عن العويصات وان خرجت
 عن افادة معنى الشرط فتجمل الوصل
 وتجعل الواو للحال مع التكيف فى ذى
 الحال وايضا الفاء لا تدخل فى خبر
 المبتدأ الا فى الموصوفة بهما (مسائل
 أو التكررة الموصوفة بهما) جمع الفتوى

المعنى الى الاتصاف بانها المختار الخ) لان المراد باعيان الافاضل العلماء الذين هم بصدد الزيادة بخلاف
افاضل الايمان فانهم العلماء المنتهون في الاشتغال بالعلم وهذا عكس ما ذكره العيني فيكون اللب والنشر في
قوله الذين هم بمنزلة الخ مشوش على ما ذكره الشارح ومرة على ما ذكره العيني (قوله ثم الاتصاف بانها مختار
المختار الخ) يبيانه ان اعيان الناس هم العلماء لانهم خيارهم واعيان العلماء هم الافاضل الذين لدرجة
فوق درجتهم الا الانبياء (قوله مع ما في من العوائق) في محل النصب على المحال اي فشرعت فيه حال
كوفي مصاحبا للعوائق عيني (قوله اي شرعت مع ما التصق بي من الحوادث المانعة) اشار بتقدير شرعت
الى ان مع متعلقة بشرعت وبقوله التصق الى معنى الباء اذ هي للباسة والملاسة تقتضي الالتصاق (قوله
وسمته) سمي تارة بتعدى للفعول الثاني بنفسه كالاول وتارة بالباء ولهذا وقع في بعض النسخ وسميته كثر
الدقائق بدون الباء والضمير فيه يعود على المنخص من الوافي او ما وقع وقوعه فان قلت التسمية تقتضي وجود
المدعي والظاهر من صنيعه ان هذا الاخبار قبل تأليفه قلت يجوز ان يكون استحضره استحضارا ذهنيا
ووضع له هذا الاسم وهل اسماء الكتب من قبيل علم الجنس واسم الجنس قولان وامامنا ماها المختار
انه الالفاظ من حيث دلالتها على المعاني واعلم ان بين علم الجنس واسم الجنس والنيكرة فرقا فعلم الجنس
ما وضع بازاء الماهية بقدم حضورها في الذهن واسم الجنس ما وضع بازاء الماهية لا بقدم حضورها
وتحجى الحال منه فالاول اسامة قادم والثاني هذا اسامة مقبلا ولا يترا بال واذا وجد فيه علته غير
الماهية كانتا متضتين لمنعه من الصرف وكاسم الجنس من حيث المعنى وذلك ان اسم الجنس لا يخص
واحد ابعينه فكذلك علم الجنس واما الفرق بين النيكرة واسم الجنس فهو اعتباري وذلك ان النيكرة
ليس لها الالفاظ تخصها عن اسم الجنس فكل نيكرة اسم جنس وكل اسم جنس نيكرة والعارق بينهما اننا
ان لاحظنا كونه موضوعا للفرق الغير المعين فهو النيكرة وان لاحظنا كونه موضوعا للماهية الغير المستحضرة
في الذهن فهو واسم الجنس وذلك كرجل واسد للاول والثاني شيخنا عن شيخنا الشيخ احمد البشيشي (قوله
بكتن الدقائق) سماه كتنا باعتبار ما اشتمل عليه من المسائل الكثيرة التي اودعها فيها لان الكثر
اسم اساد فنه بنو آدم من الذهب والفضة واذى كتن للدقائق نظر الى ان مسائله دقيقة تحتاج الى دقة
فكر ويصح فيه استعارة مع قطع النظر عن التسمية اما نصريحية اصلية بان تشبه مسائله بما يكثر من
الذهب والفضة ويستعار لها لفظ الكثر والقرينة اضافة الكثر للدقائق والجامع ميل النفوس الزكية
لكل من الكثر والمسائل واما كنيه بان تشبه المسائل بما يكثر من الذهب والفضة واثبات الكثر
تخييل ويراد بالكثر محله (قوله اي المسائل العويصات) اشار به الى ان العويصات صفة لمخدوف هو
المسائل والمراد بها المسائل الموجودة في الوافي المتأخوذة من الجامع الكبير فانها مسائل عويصة اي
صعبة يحتاج في استخراجها الى امر عظيم وتردد كثير واصلها معضلة اي مشكاة جدا (قوله يقال
اعوصت في منطقت الخ) اشار به هذا الى ان العويص هو الصعب لكن قوله اعوصت في منطقت ظاهره
الاطلاق اي سواء كان المنطق نظاما او نثرا وفي المختار العويص من الشعر ما يصعب استخراج معناه
فظاهر الاختصاص بالشعر فعلى ظاهر ما ذكره الشارح يكون استعما له في المسائل الصعبة حقيقة
وعلى ظاهر ما ذكره في المختار يكون مجازا مرسلانا بمرتبين بان يراد استعما له فيما يصعب استخراج معناه
من الكلام مطلقا ثم استعما له في المسائل التي يصعب استخراج معناها بخصوصها او مرتبة ان اراد
استعما له في المسائل التي يصعب استخراجها على انها فرد من افراد مطلق الكلام (قوله والمعضلات)
قال في المختار يقال عضل الامر اشتد واستعلق وامر معضل انتهى وظاهره ان العضل اسم فاعل من
اعضل وانه لم يسمع اسم فاعل من اللاتي وحينئذ يتضح قول الشارح من عضل الامر اذا اشتد وعلى هذا
فيكون عضل واعضل بمعنى واحد وهو اشتد غاية ان صاحب المختار اهل الكلام على عضل واعضل

ثم الاتصاف بانها مختار المختار كسان
عين الانسان فانه مختار المختار من
بدن الانسان (مع ما في من العوائق)
اي شرعت مع ما التصق بي من
الحوادث المانعة (وسمته بكتن الدقائق)
عطف على فشرعت (وهو وان خلا
عن المسائل العويصات) يقال
اعوصت في منطقت اذا ثبت بالعويص
اي الصعب (و المسائل المعضلات)
جميع المعضلة من عضل الامر اذا اشتد
(فقد تحلى)

وانه ليس المراد من عموم الوقوع عمومته لجميع الناس (قوله تكثر فائدته) الظاهر ان الضمير عائد على
المخلص او عامهم وقوعه ويحتمل عوده على الوافي باعتبار كونه ملخصا وبين الفائدة والعائدة الجنس
اللاحق (قوله وهو اسما مستفدته) الضمير في وهو يرجع للفائدة وذكر الضمير باعتبار الخبر (قوله
وتتوفر عائدته) العائدة من عا دفلان معروفة كما قال الشارح وقوله وهو اسما للنفعة العائدة فيه ما مر من
تذكر الضمير العائد على المؤنث باعتبار الخبر والتوفر بئى عن التمام والسكال وتوفر مطاوع وفه حقه
اذا اعطاه له على التمام (قوله اشرف من التكثر) لانه لا يلزم منه التمام والسكال (قوله فاقترن كل بقربته
اللائقة) يريد ان التكثر لما لم يكن له من الشرف ما للة وتفرقتن بالفائدة بان اسند اليها وما كان التوفر
اكثر شرفا من التكثر اقترن بالعائدة اشرف من الفائدة والحاصل ان اللائق بالفائدة التكثر واللائق
بالعائدة التوفر (قوله فشرعت) اى ابتدأت وقول الشارح اى اردت فشرعت فيه اشارة الى ان الماء
عاطفة لشرعت على اردت وجعلها العيني فصيحة وفيه نظر جرى وعبارة العيني نصها الفاء فيه جواب
شرط محذوف تقديره اذا كان الامر كذلك فشرعت انتهى ولعل وجه التنظير ان جعلها فصيحة يقتضى
حذفها والاصل عدمه وفي التعبير بالفاء اشارة الى تعقيب الارادة بالشرع من غير تراخ وسبأى ما فيه
(قوله بعد التماس طائفة الخ) يتظهر الضرف متعلق بشرعت كما هو الظاهر اوبارت وعلى الاول فقد
يقال ان الفاء ليست للتعقيب حيث قد تحتمل الاتماس بين الارادة والشرع وقد يقال تعقيب كل شئ
بحسبه والم يقع تحتمل الا بالاتماس المذكور عد كالعدم اوان الارادة حتمته اى الاتماس ولم تنقطع الى
حين الشرع ولكن كان المناسب حينئذ التعبير بجمع بدل بعد وتكون متعلقة بارت والطائفة الواحدة
فوقه كما في مختار الصحاح ونصه وقوله تعالى ولشهد عذابها طائفة من المؤمنين قال ابن عباس الواحد
ها فوفقه انتهى ورايت بخط شيخنا ما نصه والطائفة الجماعة وقيل الواحد فكثير الى الالف والمراد ان
المصنف لم يبتكر تلخيص الوافي بل بعد سؤال جماعة ادعى انهم مساوون له لان الطلب اذا كان من
المساوي يسمى التماسا ومن الاعلى امر او من الادنى دعاء (قوله من اعيان الافضل الخ) فيه من انواع
البيدع العكس والتبديل وهو ان تعكس ما ذكرته اولا فتقدم ما اخرت وتؤخر ما قدمت كقولهم عادات
السادات سادات العادات (قوله الذين هم الخ) المراد من الانسان الاول نور العين الذي تبصر به ومن
العين المحدقة ومن الانسان الثانى الحيوان الناطق ومن العين الثانية العين الباصرة وفيه من انواع
البيدع العكس والتبديل ومن علم البيان التشبيه البيه ووجهه ان الانسان لا ينتفع بالمصرات
الا بالعين فكذلك الخلق لا ينتفعون بأمور الدنيا والاخرة الا بالعلماء عيني ومن هنا قال شيخنا ان العلماء
يحتاج اليهم حتى في الجنة (قوله هـ ما جمع عين وافضل) اى ان اعيان جمع عين وافضل جمع افضل
(قوله اى مختار الافضل الخ) قصد بهذا بيان كون الاضافة على معنى اللام وما ذكره نفسه لعين واحد
الاعيان وافضل واحدا لافضل اذ لو اردت تفسير الجمع لقال اى مختارين لافضل ومختارين للاعيان
وحاصل المعنى ان المتتمسين اى السائلين المساوون له من خيار الافضل وخيار خيارهم اذ اعلم هذا
فقوله الذين هم بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان يظهرانه من باب اللف والنشر المشوش لان العين
خيار ما في الانسان وخيار العين انسانها الذي تبصر به وقد تقدم في هذا اى في قوله الذين هم الخ خيار
الخيار على الخيارات فيكون الثانى راجعا للاول والاول للثانى في هذا التشبيه المدلول عليه بقوله بمنزلة
الخ والالاتماس كما سبق هو السؤال من المساوي والظاهرا نه على سبيل التواضع لان الغالب ان يكون
السائل ادنى رتبة من المسؤل (قوله فان قيل كيف يستقيم الخ) حاصل السؤال انهم من الاعيان واذا
فضلوا جميع الاعيان فقد فضلوا اى زادوا على انفسهم وحاصل الجواب انهم افضل ما عداهم كما في قولنا
زيد افضل الرجال فان المراد انه بز يدى الفضل على من عداه من الرجال والازم تفضيله على نفسه فهو
جواب بالمنع اى لا نسلم افضلية المضاف على جميع ماضيف اليه بل الزيادة على ما عدا المضاف (قوله فرجع

لتكثر فائدته) وهو اسما مستفدته من
فادله بيقيد اى ثبت (وتوفر عائدته)
وفرحته اوفاه واعطاه على التمام
والعائدة من عا دفلان معروفة وهو
اسم للنفعة العائدة والتوفر لانائه
عن التمام والسكال اشرف من التكثر
كما ان العائدة لانائها عن عود الانتفاع
اسان العود اجد اشرف من الفائدة
فاقترن كل بقربته اللائقة وقد دم
تكثر الفائدة على توفر العائدة للترقي
من الادنى الى الاعلى (فشرعت فيه)
اى اردت فشرعت فى التلخيص اوفيا
عم (بعد التماس طائفة من اعيان
الافضل وافضل الاعيان الذين هم
بمنزلة الانسان للعين والعين للانسان)
هما جمع عين وافضل والاضافة
بمعنى اللام اى مختار الافضل ومختار
للاعيان فان قيل كيف يستقيم وصف
طائفة بأنها مختار جميع الافضل ثم
وصفها بأنها مختار جميع الاعيان
لما فيه من تفضيل الشئ على نفسه
قلت ليس معنى افضل الاعيان انها
افضل كل واحد من ا نصف بالعين
وليس معنى افضل الرجال انها
افضل كل من ا نصف بالرجولية والا
لا يستقيم فى الاضافة بمعنى الزيادة
على من اضيف اليه ان يكون المضاف
جزء المضاف اليه لما ذكر بل المراد انه
افضل المجموع لا المجمع وحاصل معناه
افضل من باقى الرجال صرح بذلك
الرضى فى شرحه فصيح وصف طائفة
بأنها بعض اعيان الافضل ثم وصفها
بأنها بعض افضل جميع الاعيان
اى بعض باقى الاعيان فرجع المعنى
الى الاتصاف بأنها المختار

يستعار الغفران الحاصل في الزمان الماضي للغفران المطلوب ويشق منه غفر ويصح ان يكون محجازا
 من سلا بترتبة او مرتبتين وهو ان يستعمل غفر الموضوع للغفران في الماضي في مطلق الغفران ثم يستعمل
 المطلق في المقيد بالاستقبال بما يتخصو صه او على انه فرد من المطلق فعلى الاول يكون مرتبتين وعلى الثاني
 بترتبة (قوله ولوالديه) عطف على الضمير المجرور ولهذا اعادة الجار وجوز ان مالك عدم اعادته (قوله
 قدم نفسه الخ) محدث ابدأ بنفسك حموى (قوله والتأخير هو الاصل) يعني فلا يحتاج الى نكتة وانما
 كان التأخير هو الاصل لان مقام الدعاء مقام ذلة وخضوع فيمناسبه التأخير وفيه نظر لان المطلوب
 في الدعاء ان يقدم نفسه لقوله تعالى رب اغفر لي ووالدي ولقوله عليه الصلاة والسلام ابدأ بنفسك وفي
 سنن ابى داود وغيره انه عليه السلام اذا دعا بدأ بنفسه وهو من آداب الدعاء ولهذا قال في المنية ويستغفر
 لنفسه ولوالديه ان كانا مؤمنين ومجموع المؤمنين والمؤمنات وانما قيد بايمانها لانه لا يجوز الدعاء بالمغفرة
 للمشرك ولقد بالغ القرافي المالكي حيث قال ان الدعاء بالمغفرة للكافر كفر لطلب تكذيب الله تعالى فيما
 اخبر به وقد صرح المفسرون بان والدي سيدنا نوح كانا مؤمنين شيخنا عن الجعفي قال حموى وحكى السبكي
 في تفسيره عن شيخه ابن عرفة قال لما قرأنا هذه الآية في مجلس سلطاننا ابى الحسن قال لبعض اولاده
 اكثرت من قراءة هذه السورة لاشتماع على الدعاء على (قوله والتقديم لغرض استحبابه الخ) اى التقديم
 خلاف الاصل وحينئذ فيحتاج الى نكتة وقد اشار الى النكتة وهي انه اذا قدم نفسه في دعاء المغفرة كان
 مغفورا له باعتبار قوة حسن الظن بالله تعالى فيكون دعاؤه ولوالديه دعاء مغفور له ودعاء المغفور له مظنة
 اجابة حموى وفيه ما قد علمت (قوله لمآرات الهمم الخ) لما هنا حنية تستعمل استعمال الشطو وجواها
 اردت ورأى يجوز ان تكون بصرية فيكون ماثلة حالاً ويجوز ان تكون عملية فيكون ماثلة معقولها الثاني
 ويراد بها المشيئة فلا فرق بينها ما ومنهم من تعسف بينهم ما فرقا كقول بعضهم ان الارادة ما طلع عليها
 الملاذكة المقر بون لكتب مضمونها في اللوح المحفوظ والمشيئة لا اطلاع عليها والارادة عند المتكلمين صفة
 في الحى توجب تخصيص احد المقدورين في احد الاوقات بالوقوع مع استواء نسبة القدرة الى الكل
 والهمم جمع همة واحدة الهم بمعنى القصد يقال هم بالشيء اراده والمعنى لمآرات الارادات ماثلة الى المختصرات
 واستناد الميل اليها محجاز عقلى من باب الاستناد الى السبب اذهى سبب الميل ويصح ان يكون على حذف
 مضاف اى اصحاب الهمم وتفسير الشارح الهممة بالامر الداعى الى الفلاح لعله بحسب المقام والا فهى اعم
 اذ تدعو الى الفلاح والى ضده فى الحديث استناد الهم الى الحسنة والى السيئة ولما كانت الارادات
 ها هنا ماثلة الى المختصرات اقصر الشارح على تفسيرها بالامر الداعى الى الفلاح (قوله المختصرات)
 الاختصار لتقليل اللفظ وتكثير المعنى والايجاز اداء المقصود بأقل من عبارته المتعارفة والاطناب اداؤه
 بأكثر منها والتعليل زيادة اللفظ على ما يؤدى به أصل المراد مع كون الزائد غير متعين فان تعين فهو
 المحشوك فلوهم * وأعلم علم اليوم والامس قبله * بخلاف قوله ابصرته بعيني وسعته باذنى وكتبت به يدى
 عند الحاجة لتأكيد (قوله معرضة) يقال رغب فيه أى اراده ورغب عنه لم يرد فيه فيكون المعنى ان الطابع
 لم يترد المطولات وفي استناد الاعراض الى الطابع ما تقدم فى استناد الميل الى الهمم من المجاز العقلى أو انه على
 حذف مضاف (قوله بلاسة ذكر ما عم وقوعه) اشار بهذا الى ان الباء في بذكر البلاسة والظاهر ان ذكر
 بمعنى مذكور والاضافة فيه بيانية وبذكر متعلق بالخص الذى هو فى تأويل مصدر وقوعه بعد ان
 ولا شك ان المخلص هو المذكور فيردان الملابس عن الملابس فالاحسن جعل الماء للتصوير وقد يقال
 ان تليخيص الوا فى كايكون من المصنف يكون من غيره فيكون كايواذ كالمصنف له جزئى من جزئياته
 فيكون من ملاسة الكلى للجزئى وهذا على ان المراد بالتليخيص المخلص فان أريد بالتليخيص المصدر
 بمعنى الفعل القائم بالمصنف وبالذ كالمذكور فلا شك فى تغايرهما ويكون من ملاسة الفعل للفعل
 (قوله ما عم وقوعه وكثر وجوده) الظاهر انه أراد بعطف الجملة الثانية على الاولى بيان عموم الوقوع

والديه واحسن اليهما واليه قدم
 نفسه في الغفران واخره في الاحسان
 والتأخير هو الاصل والتقديم لغرض
 استحبابه دعاء المغفور له (لمآرات
 الهمم) جمع همة وهي الامر الداعى
 الى الفلاح (ماثلة الى) المصنفات
 المختصرات والطابع السببية التي
 ذكر في الصحاح الطبع وجهها طابع
 جعل عليها الانسان والمصنفات
 (معرضة عن) المخلص الوافى
 (رائجة) اردت ان المخلص والمقصود
 المطولات اردت تبين المسار والمقصود
 والتليخيص تبين المسار لانها
 ويستعمل كثيرا في الاختصار لانه
 حذف الزوائد والاكتفاء بالمقاصد
 (بذكر) بلاسة ذكر (ما عم وقوعه
 وكثر وجوده)

هو سبحان الذي أسرى بعبده إيليا الحمد لله الذي أنزل على عبده الكتاب تبارك الذي نزل الفرقان على عبده فأوحى إلى عبده ما أوحى قال الشاعر

لا تدعني إلا يعيدها * فإنه أشرف اسمائي

(قوله الضعيف) مناسب للعبد إذ العبد محتاج إلى ربه في سائر أحواله والمحتاج ضعيف وهو فعيل من ضعف بضم العين وفتح الفاء فهو وضعيف ويجمع على ضعاف بكسر الصاد وضم فاء بضمها وضعفة بفتحهمين مخففة والضعف بفتح الصاد وضمها ضد القوة وكأنه تلبيح إلى قوله تعالى وخلق الإنسان ضعيفا (قوله الفقير) صفة مشبهة كالضعيف بمعنى دائم الضعف والفقير لغة الله تعالى وما في الفقير من معنى الاحتياج عذاه بالي وفيه إشارة إلى قوله تعالى يا أيها الناس أنتم الفقراء إلى الله والله هو الغني الحميد والفقير أيضا الكسوف فقار الظهر والفاقرة الداهية يقال فقيرته الداهية أي كسرت فقار ظهره (قوله الودود) إما بمعنى فاعل أو مفعول أي محب أو محبوب ويصح إرادتهم ما هنا والودودة المحبة (قوله كنية الشيخ المتبرك به) أي الذي تطلب بركته والبركة كثره الخير (قوله الملقب بالخ) نقل السيد الحموي عن المدخل من البدع الإعلام المحدثة المخالفة للشرع مما فهمنا من تركيبة النفس المنهية عنها وهي الألفاظ المضادة للدين كركي الدين وشمس الدين ذكره القرطبي في شرح أسماء الله الحسنى وللفضل بن سهل قصيدة في ذمها انتهى وتعقب بأن ما في المدخل ردة الشهاب الخفاجي في الرحامة (قوله وأبو البركات ملاسها) أي سماها ملابس للبركات حتى كأنها لباس له وهو كناية عن كونه ذا بركة وصلح حموي أي أنه جعل أبا للبركات ملاسها أيها كافي لمب الملابس للآرام لا وقد صرح عنه عليه السلام أنه قال تكلموا بأحسن الكني ولا تباذروا باللقاب وثبت عنه أيضا أنه قال تكلموا بأحسن الكني قبل أن تسمعكم القاب السوء وفيه تأكيد لرد ما في المدخل (قوله عبد الله عطف بيان) وكذا أبو البركات لما تقرر أن نعت المعرفة إذا تقدم عليها أعرب بحسب العوامل وأعر بت المعرفة بدلا وعطف بيان حموي بخلاف نعت النكرة إذا تقدم عليها فإنه يعرب حال منها ويصح أن يكون أبو البركات نعتا كالأوصاف قبله وهي الضعيف والفقير لتأويله بالمشق أي الملابس للبركات وأنه خبر مبتدأ محذوف أو مفعول لفعل محذوف وكذا عبد الله يجوز فيه الرفع والنصب على ما ذكرنا (قوله وهي أبدا في مثل هذه المواضع الخ) يريد إذا وقع الابن بن علمين (قوله تقع صفة الخ) وأكثر وقوعه كذلك خففوه لفظا محذوف تنوين ما قبله ورسمها محذوف الف ابن حموي إلا أن يقع أول سطر وقد أعاد الشارح الضمير عليه مؤنثا نظرا إلى الأخبار عنه بأنه صفة والنسخة التي كتب عليها السيد الحموي بتد كبير الضمير وهو الأظهر (قوله النسبي) نسبة إلى مدينة نسف بفتح أوله وثانيه مدينة كبيرة ببلاد السغد كثيرة الأهل بين جيحون وسمرقند خرج منها جماعة من أهل العلم في كل فن وقيل بكسر السين وتفتح في النسبة كما يقال في النسبة إلى صدف بكسر الدال صدف بفتحها والسغد بالسين المضمومة المهملة المشددة بعدها غين مججمة ساكنة نحوية سمرقند كافي اللاب وفي مفتاح الكثر نسف بلدة في تركستان بضم التاء الثمناة المنقوطة من فوق وتسكين الراء وضم الكاف كذا ضبطه شيخنا دخل بعدد سنة عشر وسبع مائة وتوفي ليلة الجمعة في شهر ربيع الأول سنة أحد عشر وسبعمائة على ما ذكره السيد الحموي في شرحه أو سنة إحدى وسبعمائة على ما وجدنا بخط الشلبي معزيا إلى الشيخ قوام الدين الاتقاني كذا بخط شيخنا ونقل شيخنا عن الاتقاني أنه توفي ببلدة أيدج ودفن بموضع يقال له الجمل وبين أيدج وتستر مسيرة ثلاث ليال (قوله والنسبة في مثل هذه المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم) لأنه المقصود بذكر النسبة (قوله غفر الله له) الغفر الستر وبابه ضرب ويقال استغفر الله لذنبه ومن ذنبه فغفر الله له غفرا وغفرا نومه وغفرة وهي انشائية ويصح أن يكون في غفر استعارة تصريحية تبعية بأن يشبه الغفران المطلوب المقيد بالزمان المستقبل بالغفران المحاصل في الزمان الماضي والجامع بينهما تحقق الوقوع ادعاء في المستقبل اقوة الرجاء وحقبة في الماضي ثم

(الضعيف الفقير إلى الله الودود)
أبو البركات) كنية الشيخ المتبرك به
الملقب بحافظ الدين المسمى بعبد
الله والبركة النماء وإزايادة وأبو
البركات ملاسها (عبد الله) عطف
بيان (ابن أحمد) صفة عبد الله
وهي أبدا في مثل هذه المواضع تقع
صفة ما قبله مضافا ما بعده (ابن
محمد والنسبي) والنسبة في مثل هذه
المواضع أيضا تقع صفة للتعظيم (غفر
الله له)

مطلقا ويراد به هنا علم الشرائع بوصف كونه غير منسوخ في الكلام استخدام (قوله قد انسخ بوقاتهم)
وقع مثله في شرح الحمزة لابن حجر عند قول الناظم

فاتقصت أي الانبياء وآيا * تلك في الناس ما لمن انقضاء

واستشكاه العلامة الشبرا ملي بمصاحبه من بقاء شريعتهم الى وجود الناسخ لها فان كان المراد
انقطاع تجديد الوحي فهو قدره مشترك بين نبينا وسائر الانبياء وان كان المراد انتهاء الاحكام بوقاتهم
فمنوع لاقتضائه امتناع التبعية بوقاتهم قبل وجودنا نسخ وهو غير صحيح وأجاب بأن المراد انتساخ
ظهورها وغلبة الخفاء عليها ومن ثم تقع الفترة بين الرسل وظهور شريعة موسى وغيره بعدهم انما كان
بوجود الانبياء الذين كانوا في زمنهم اوحدا ثم ابعدهم وقد أمر وابطاظهار الاحكام وتبليغها الى اعمهم مدة
عدم نسخها قال شيخنا وهذا من الشيخ الشبرا ملي ظاهر في عدم وقوعه على الخلاف المسطور في المسئلة
لمجزمه ببقاء شريعتهم الى وجودنا نسخ وان ما اقتضاه كلام ابن حجر من امتناع التبعية بعد الموت غير صحيح
والحاصل ان الخلاف ثابت وعن نقله العلامة الشيخ ابراهيم المأثور في معراجها عن حسن حلبي
الفتري على التلويح محصله ان الكثير من الحنفية وعامة الشافعية وطائفة من المتكلمين يقولون ان
كل نبي وأمة متعبدون بشرع من قبلهم وان شريعة كل نبي باقية في حق من بعده الى قيام الساعة الا
ان يقوم الدليل على الانتساخ والقول الثاني وهو مذهب اكثر المتكلمين وطائفة من الحنفية ان شريعة
كل نبي تنتهي بوفاته أو بيهمة نبي آخر فعلى هذا لا يجوز العمل بها الا بما قام الدليل على بقاءه وعليه
فلا شك ان قيل اجمعوا على ان شريعتنا نسخة لجميع الشرائع قلنا نعم لكن ما خالفها الا مطلقا للقطع
بعدمه في الايمان والكفر والتصاص وحد الزنا وتقييدهم ذلك اذا قصه الله ورسوله علينا ولو لم ينكره
ليس قولنا ثالثا بل هو طريق وصوله اليها وتبليغها لنا (قوله وقوله في الانصاف اشارة اليه) أي الى
الامن من النسخ (قوله وكأنه استغنى الخ) وجه آخر ذكره في كشف الرمز هو انه أضمه لم يكن
من باب الضم والاهتمام وهو طريق من طرق البلاغة ولا في اشارة الى علو شأنه ورفعة قدره
ومكانته لما فيه من الشهادة على انه المشهور والذي لا يشبهه والابن الذي لا يتبس قال الشاعر

لسنا نسبيك اجلا ولا تكرمة * وقد ترك المعنى عن ذلك بكفينا

(قوله وعلى آله) اعاد الجبار ردا على الشيعة لانهم يكرهون الفصل بينه وبين آله بعلى ويستدلون
بحديث موضوع (قوله وهو في الاصل الاهل) أي في أصل وضع اللغة بمعنى الاهل حموى مطلقا أي سواء
كان المضاف اليه شريفا وذا خطراى منصب وجاه أم لا وبدل لهذا تصغيره على اهل قبلت الهاء همزة
ثم سمات بابدائها الغالنية وقيل أصله اول فخرت الراو وانفتح ما قبلها فقلت الف او يدل لهذا تصغيره
على أو يدل (قوله الا انه خص استعماله في الاشراف واولى الخطر) حق العبارة ان يقال الا انه خص
بالاشراف واولى الخطر في الاستعمال حموى ووجهه ان كلامه يقتضى ان لا يستعمل في الاشراف واولى
الخطر مطلقا بل استعماله فيهم مخصوص بشئ آخر وليس كذلك الا ان تجعل في معنى البناء فتكون داخلية
على المقصور عليه وكذا خص الال بأن يضاف الى الاعلام ولو اننا كقولنا * فعان آل فاطمة
الجواء * ولا يمنع اضافته الى الضمير لمحدث اللهم صل على محمد وآله واراد بالآل هنا كل مؤمن
(قوله وظفروا) عطف تفسير على فازوا (قوله قال العبد الخ) العبد يجمع على عبيد ككاتب وكاتب
وهو جمع عزيز واعبد وعباد وعبدان كقمر وقمران وعبدان بالكسر كحش وبجشان وعبدان
بالكسر وتشديد الدال وعبدا ومدودا ومقصورا ومعبودا بالذو عند كسقف وسقف وهو يطلق على
معان منها ما يقابل المحرم منها الخاضع المتذلل ومنها الخلق مطلقا كما في قوله تعالى ان كل من في
السموات والارض الا آت انزل من عبدا ولعل المراد هنا الثاني وأصل العمودية الخضوع والتذلل
والتعبد والتذلل وهو اشرف واصناف الخلق ولهذا عمن به عنه صلى الله عليه وسلم في اشرف المقامات

قد انسخ بوقاتهم وقد امن ما كان لاني
عليه السلام من النسخ وقوله في
الانصاف اشارة اليه فكأنه استغنى
بوصف العظيم عن ايراد عطف البيان
للاول حيث لم يقل على رسوله محمد
(وعلى آله) وهو في الاصل الاهل الا
انه خص استعماله في الاشراف واولى
الخطر (الذين فازوا) وظفروا (منه)
أي من الفضل ومن الرسول (بعض)
أي نصيب (جسيم) أي عظيم (قال
العبد

عليه سبحانه وتعالى فيؤخذ باعتبار غايته وهو الرحمة وان اعتبر في جانب الادميين اخذ باعتبار غايته وهو الدعاء للنبي صلى الله عليه وسلم بمعنى طلب الرحمة له من الله تعالى وان اعتبر في جانب الملائكة اخذ باعتبار غايته وهو الاستغفار فعنى صلى الله عليه وسلم بطلب الرحمة مقرونة بتعظيم ومعنى صلى فلان على النبي طلب من الله الرحمة له ومعنى صلت الملائكة على المؤمنين استغفرت لهم بمعنى طلبت من الله المغفرة لهم والصلاة تمتد او على رسوله خبر وهي جملة اسمية والواو اما للاستئناف وان كان قليلا وللعطف وهي خبرية قصد بها تعظيمه صلى الله عليه وسلم فان الاخبار بان الله تعالى يصلي عليه تعظيم له او انها انشائية وعطفت على جملة الحمد وراى جملة الحمد انشاء انشاء فهو عطف انشاء على انشاء وترك السلام لعدم كراهة افراد احدهما عن الاخر وانه اثنى به لفظا وهذا هو الظاهر نحو وجان خلاف القائل بالكرهية كاهل الحديث (قوله أى المرسل) بينه ان المراد بالرسول اسم المفعول فلمس مدلول صيغة المبالغة مراد او يستعمل الرسول بمعنى الرسالة ايضا ولا يصح هنا والرسول انسان حرد كراوى اليه بشرع وامر بتبليغه فلا يكون من الجن رسول واما قوله يا معشر الجن والانسان لم يأتكم رسول منكم فعلى حد قوله تعالى يخرج منهم الا لؤلؤ والمرجان أى من احدهما وليس من الرقيق والاناث رسول على الصحيح واما ما ورد من الوحي لأم موسى ولريم فلما راد منه الالهام والنسب انسان حرد كراوى اليه بشرع امر بتبليغه أم لا وهو فعيل مأخوذ من النوة بمعنى الرفعة فهو مرفوع الرتبة فهو فعيل بمعنى مفعول واصله نيو اجتمعت المياه والواو وسبقت احداها بالساكون فقبلت الواو اية أو مأخوذ من النبا بمعنى الخبر وهو فعيل اما بمعنى مفعول او بمعنى فاعل لانه مخبر للناس عن الله وخبر هو عن الله بواسطة الملك أو بغير واسطة وقد ينطق الرسول على اعم مما ذكر قال النووي في شرح مسلم ان الرسول يتناول جميع رسل الله من الادميين والملائكة قال الله تعالى الله يطفى من الملائكة رسلا ومن الناس ولا يسمى الملك نبيا انتهى فعلى هذا بينهما عموم من وجه وعلى الاول بينهما عموم مطلق حاشية الشنوفى على الازهرية (قوله بمن له كتاب) الباء صلة لقوله اشتهر قيل وفيه ان المشهور ان الرسول انسان اوحى اليه بشرع وأمر بتبليغه كان له كتاب أولا (قوله والنبي اعم) أى من الرسول أى عموما مطلقا فكل رسول نبي ولا عكس جوى (قوله ولذا لم يقل على نبيه) لما فيه من ايهام العموم والقصد الخصوص بل خصوص الخصوص وهو اصطفى صلى الله عليه وسلم فانه المخصوص من خصوص رسل الله عز وجل (قوله مع الامر بالصلاة ورد بلفظ النبي) لعل مراده ما وقع في آيات ان الله وملائكته يصلون على النبي لا الوارد في السنة والا فالامر بالصلاة في الياس فيه لفض النبي ولا الرسول بل اسمه الشريف صلى الله عليه وسلم جوى (قوله المختص) هو اسم فاعل او مفعول لان اختص يستعمل متعديا ولا يزامن استعماله متعديا قوله تعالى يختص برحمته من يشاء ومن استعماله لازما نحو قوله اختص فلان بكذا بمعنى لا يتجاوز لغيره (قوله بهذا الفضل العظيم) اى فضل العلم المتقدم في قوله أعز العلم والفضل بدل من اسم الاشارة والعظم نعمت له (قوله والباء داخل على المقصور) اعلم ان الاصل في لفظ الخصوص وما يترجم منه كالاختصاص ان يستعمل بالداخل الباء على المقصور عليه اعنى ماله الخاصة فيقال خص المال بزيد أى المال له دون غيره لىكن الشائع في الاستعمال ادخل على المقصور اعنى الخاصة كقضى قوله تعالى يختص برحمته من يشاء وهو المراد هنا كما اشار اليه وهذا اما بناء على تضييق معنى التمييز والافراد جعل التخصيص مجازا عن التمييز مشهورا في العرف جوى لانه لغة غير قاصر على التمييز والافراد ارشدا اليه قوله في الاصل اراد بالاختصاص الافراد ووضحه الجموى بما ذكره فيكون المعنى على رسوله التميز والتميز ان اعتبر المختص لازما والمعيز والمنفردان اعتبر متعديا شيخنا (قوله وما كان للانبياء من الاحكام الخ) جواب عن اشكال تقديره ان الرسول عليه السلام لم ينفرد بفضله العلم دون غيره من الانبياء والرسول عليهم السلام وحاصل الجواب جعل العلم في كلام المصنف على علم الشرائع والاحكام بوصف كونه غير منسوخ وذلك مختص به دون غيره ولا يبعد ان يراد بالعلم فيما مر علم الشرائع

اى المرسل واشتهر استعماله عن له
 كتاب من النبيين والنبي اعم ولذا لم
 يقل على نبيه مع الامر بالصلاة ورد
 بلفظ النبي (المختص بهذا الفضل
 العظيم) اى فضل العلم اراد بالاختصاص
 الانفراد والياء داخل على المقصور
 اى الفضل العظيم مقصور عليه
 لا يتجاوز الى الانبياء عليهم الصلاة
 والسلام وما كان للانبياء من الاحكام

ومن ثم قال الامام الشافعي ولا تسكن القرى يضع عليك (قوله والصلاة في الاصل) أى في أصل اللغة
 بقرينة قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء وقوله اسم من التصلة أى اسم مصدر وضع موضع المصدر والتصلة
 مصدر قياسى قالوا وهو محجور فلا يقال لعدم السماع وان كان هو القياس وفي القاموس صلى
 صلاة لا تصلة دعا وتعقبه السيد المحمى بأنه سمع في الشعر القديم لابن عبدربه
 تركت القبان وعزف القبان * وادمنت تصلة وابتهالا

وهو من شعر اندلس نعلب وله قصة مع النبي صلى الله عليه وسلم ذكرها في العقد ثم قال قوله تصلة
 وابتهالا تصلة من الصلاة وابتهالا من الدعاء لصليت صلاة وتصلة على ان الزوزنى ذكره في مصادره
 وكانه انما تركه اكثر اهل اللغة لانه مصدر قياسى واهل اللغة عنابتهام بالمصادر السماعية دون
 القياسية فتركه له وان سمع اتكالا على القياس وعلى هذا فترك استعمال التصلة في الخطبة انما هو
 لا يهيم اللفظ ما ليس مرادوهو التصلة بمعنى التعذيب بالنار فان المصدر مشترك بينهما فانه يقال
 صلى تصلة كما يقال صلى تصلة لا لعدم السماع وفي التهستاني والصلاة اسم من التصلة وكلاهما
 مستعمل بخلاف الصلاة بمعنى اداء الاركان فان مصدره لم يستعمل كما ذكره الجوهري وغيره والى الصلاة
 منقلبة عن الواو ولم يكتب بها في غير القرآن كما قال ابن درستويه اتى والقبان جمع القينة وهى الامة
 معنيتها كانت او غير معنيتها كما في الصحاح وعزف القبان اصواتها والمعازف الملاهى والعازف اللاعب
 والمغنى وقول السيد المحمى فى تركه له وار سمع اتكالا الخ بخلاف الخبر تقديره مصدر عنهم اتكالا الخ
 كذلك بخط شيخنا (قوله ثم استعمل بمعنى الدعاء الى الخير) ذكر الفعل باعتبار اخباره عن الصلاة بأنها اسم
 من التصلة وقوله استعمل بمعنى الدعاء أى مجازا وهو مبنى على ان التصلة بمعنى الدعاء لم يسمع وقد تقدم
 انها سمعت بمعنى الدعاء بقى ان يقال على تسليم عدم السماع وان التصلة بمعنى الدعاء مجاز ماعلاقة
 ذلك المجاز فلينظر رجوى (قوله الى الخير) الظاهر ان يقال بالخبر رجوى لان المعنى المقصود هنا الايلاء
 الى اذ المقصود طلب الخير للدعوة لا دعاؤه الى الخير (قوله وهو من الله الرحمة) أى الصلاة اذا اضيفت
 لله تكون بمعنى الرحمة وذكر الضمير لتأويل الصلاة بالدعاء وجعل الضمير راجعا الى الدعاء وان صح
 هنا لا يصح بالنسبة الى قوله ومن المؤمنين الدعاء كذا قيل وتعقب بأن تأنيث المصدر كلاتأنيث فلا
 حاجة للتأويل (قوله ومن المؤمنين الدعاء) أى طلب الرحمة من الله تعالى لئيبه (قوله وهو معنى
 مشترك) أى مشترك فيه وهو التمجيل والتعظيم كما ذكره العمى فالرحمة والاستغفار والدعاء افراد للصلاة
 بهذا المعنى بخلاف ما يظهر من سياق كلام الشارح لاقتضائه ان المعنى المشترك فيه للصلاة هو الدعاء
 ولا يخفى ما فيه من التكلف بالنسبة لما اذا اسندت الصلاة بهذا المعنى لله (قوله لانه مشترك) أى
 لا ارفظ الصلاة مشترك أى موضوع باوضاع متعددة لعمان متغايرة كلفظة عين وحينئذ سقط
 ما أورد على الآية الشريفة وهى قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي من استعمال المشترك
 فى أكثر من معنى واحد لآن فى قوله يصلون ضمير يعود على الله وملائكته والصلاة اذا اسندت لله
 يكون معناها الرحمة واذا اسندت للملائكة يكون معناها الاستغفار فيلزم استعمال المشترك فى أكثر
 من معنى واحد وهو ضعيف مردود لما فيه من الالباس لانه لو قيل ان الله يرحم النبي والملائكة تستغفر
 له ياءها الذين آمنوا دعوا له لكان هذا الكلام فى غاية الركاكة فعمل انه لا بد من اتحاد معنى الصلاة
 من الجميع ولا شك فى اتحاد المعنى حيث جعلت بمعنى التمجيل والتعظيم فلاشتراك فى نفس المعنى لافى
 اللفظ الموضوع له ثم اختلف ذلك المعنى لاجل اختلاف المسند اليه لا بأس به فلا يكون هذا من قبيل
 الاشتراك بحسب الموضوع ثم لا يخفى انه يرد على تفسير الصلاة بالدعاء ان دعاءا كان للخبر يتعدى باللام
 واذا كان للشر يتعدى بعلى الا ان يجاب بأنه لا يلزم من كون الفعل بمعنى الفعل ان يتعدى بآتيه
 به ذلك الفعل والاسم تفسيرها بالعطف نظر التعديها بعلى لكن العطف بمعنى الميل النفسانى مستحيل

(والصلاة) فى الاصل اسم من
 التصلة ثم استعمل بمعنى الدعاء الى
 الخير وهو من الله سبحانه وتعالى
 الرحمة ومن الملائكة الاستغفار
 ومن المؤمنين الدعاء وهو معنى مشترك
 لانه مشترك (على رسوله)

التوحيد كما هو مصرح به قلت الاكليف في كلامه مقيدة بحسب كثرة الاحتياج اليه في دار الابتلاء
 فالكلمة علم الشرائع والاحكام من هذه الجهة اذا احتياج للعبادة وشروطها من صلاة وزكاة وصوم
 وحج وكذا احكام البيع وقوابله والنكاح وقوابله لا تحصى كثرة بخلاف التوحيد فإنه وان شرف
 متعلمه لا يكثر الاحتياج اليه في دار الابتلاء كثرة الاحتياج الى ذلك والابتلاء في الاصل الاختيار والمراد
 هنا التكليف وهو مناسب للاحكام (قوله) وتخصيصه بالذكر براعة استهلال) الضمير في وتخصيصه
 يرجع للعلم اى وصف المحمود جل وعلا بأنه اعز العلم دون ان يصفه باسداء نعمة اخرى براعة استهلال
 والبراعة مصدر يرجع الرجل اذا فاق اقرانه والاستهلال مصدر استهل الصبي اذا نزل صار خائما استعمل في
 مطلق الابتداء فعناها تفوق الابتداء اى حسنه وحققتها اصطلاحا ان يأتى المؤلف في تاليفه او الشاعر
 في قصيدته مثلا ابتداء بما يدل على ما يريد الشروع فيه وبحمل ال في العلم على العهد او الجنس المذكور
 يتم المقصود من ان فيه براعة استهلال (قوله جمع العصر) اعترض عليه بان جمع فعل المقتوح الفاء
 الصحيح العين الساكنة على افعال شاذة وقاسه افعال قال بان مالك * لفعل اصح عينا فعل * و اجيب
 بأنه ارتكبه لما بينه وبين الانصار من المناسبة فان قيل الا عصار جمع قلة وهو غير مناسب هنا
 والمناسب جمع الكثرة وهو عصور فاجواب كما ذكره الحموي ان جمع القلة اذا كان محلى بلام الاستغراق
 يساوى جمع الكثرة (قوله واعلى خزبه) اى رفعه والمراد رفع رتبة ومقام لا الرفع المحسوس والحزب
 في الاصل الطائفة والمراد هنا الاحزاب ولا يخفى ما في صنيع الشارح حيث بين المعنى المراد اولاً ثم ذكر
 المعنى اللغوى وهو خلاف طريق المحققين من الصنفين من ذكر المعنى اللغوى اولاً ثم الضمير البارز في
 خزبه العلم اوله والاول اقرب لقبه ولا يخفى ان ما ذكره الشارح من تفسير الحزب بالاحزاب يعين الاول
 (قوله واللام للعهد) اى اللام الداخلة على الانصار ثم ان اريد بالانصار الذين ادعى انهم معه ودون
 انصار العلم المفسر بهم خزبه فيما تقدم يكون عطف الانصار على الحزب تفسير ياوا العهد ذكر ياغير انه لم
 يتقدم للانصار ذكر بهذا اللفظ وانظر هل يكنى تقدم معناه والظاهر انه يكنى اخذ انهم تمثيله له اى
 للعهد الذى كرى بقوله تعالى وليس الذكركالانثى فانهم جعلوا ما في قوله تعالى ما في بطنى محرراً كناية عن
 الذكر بقربية التحرير وان اريد بالانصار من يتأق منه نصرته العلم مطلقا وان لم يكن صاحب علم كولاية
 الامور يكون عطف عام على خاص لكن هل يسلم كون اللام للعهد حينئذ يقر بنة المقام اى لا للمحرر
 (قوله ولا حاجة الى جعله بدل المضاف اليه) اى حذف المضاف اليه وجعل اللام عوضا عنه فيكون
 اصل الكلام قبل حذف المضاف اليه وانصاره لان الاصل عدم الحذف ولان اناية اللام عن المضاف
 اليه الظاهر انهم لم يثبت عن متقدمي النخاة كما في معنى اللبيب حموى قيل وفيه نظر لان المضاف اليه هنا
 ضمير غيبة لا ظاهر انتهى واقول هذا وهم متشابهة ما توهمه من ان الظاهر نعت للمضاف اليه ففهم انه
 اراد به ما قابل ضمير الغيبة وليس كذلك وحصل المراد ان اناية اللام عن المضاف اليه لم يثبت عن
 متقدمي النخاة على ما هو الظاهر واعلم ان بين الانصار والاعصار الجناس اللاحق وهو ان يختلف
 اللفظان في حرف ويتباعد الخرجان (قوله والانصار جمع الناصر) كجاهل واجهال قال السيد الحموي
 والاولى ان يكون جمع نصير يعنى لانه ما صفة مشبهة فيقتضى الثبوت اوصيغة مبالغية فيزيد الكثرة
 بخلاف ناصر فانه خال عن ذلك (قوله على غير قياس) والتماس ان يجمع على فواعل كفارس وفوارس
 حموى وله نظائر كظاهر وظواهر وباطن وبواطن وحواجب وحواجب قال شيخنا نعمه الله بجمته
 ولكن كلام الالفية يقتضى ان قياس فاعل وصف فاعل وفعال قال فيما

وفعل لفاعل وفعاله * وصفين نحو عاذل وعاذله

* ومثله الفاعل فيما ذكرنا *

(قوله وفي بعض النسخ في الامصار) لان شرف العلم انما يظهر فيها والغالب على القرى ضياع العلم بها

وتخصيصه بالذكر براعة استهلال (في
 الاعصار) جمع العصر وهو الدهر والى
 خزبه) احصائه في الاساس الحزب
 الطائفة (في الانصار) اى انصار العلم
 واللام للعهد ولا حاجة الى جعله بدل
 المضاف اليه والانصار جمع الناصر على
 غير قياس وفي بعض النسخ في الامصار

استفاد الاستغراق من المقام حيث جعلت اللام في الله للاختصاص اذا اختص المخلص يستلزم اختصاص جميع الافراد انتهى يعني انه لو وقع فرد منها لغيره تعالى لوجد الجنس في ضمن ذلك الفرد فيزول الاختصاص كما سبق ثم الظاهر من كلام السيد المحمدي ان النسخة التي كتب عليها جدها باللام في الله للاختصاص فلهذا اعترض عليه بقوله قد يقال الخ اما على ما وقع في نسخة من قوله اولام الاختصاص فلا يرد ما ذكره ويكون محصل الكلام على هذه النسخة ان الاستغراق يستفاد من أحد أمرين اما من المقام او من جعل اللام في الله للاختصاص ثم لا فرق كما في المعنى بين ان تكون اللام للاختصاص أو للاستحقاق على الراجح قال الزبيدي عند قول المصنف في المصارف فتدفع الى كلهم والى مصنف ان أصل اللام للاختصاص واستعمال الملك لنفسه من الاختصاص الى آخره قال في فرائد الفوائد وقول عبد القاهر اصل اللام ان تكون للملك نحو المال زيد تقرير لكل ما همى اى لقول النجاة ان اللام للاختصاص فان الملك يتضمن الاختصاص وقول من قال معنى الجملة ان الحمد ملك لله قريب من ذلك كذا بخط شيخنا ثم جملة الحمد خبرية لفظا انشائية معنى حصول الحمد بالتكلم بها لاقبله ويجوز ان تكون موضوعة للاشياء فتكون انشائية لفظا ومعنى (قوله اى جنس الحمد الخ) ناظر الى قوله واللام للجنس لانه نفس لماهية الى قوله وهو بقيد الاستغراق حموي اذ لو نظر اليه لقال اى جميع افراد الحمد (قوله مختص بالذات المستجمع الخ) ذات التي قد يقال على حقيقته وقد يقال على هويته الخارجية وهي المحصة من الحقيقة اى الفرد من الحقيقة الذهنية مع الشخص مثل ذات الانسان باعتبار الحقيقة الذهنية كل حيوان ناطق وباعتبار اطلاقه على المعنى الثاني يكون حصه من الاول لانه كلي وقد يقال على ما يقابل الوصف والمراد هنا هو الثاني ولا يجوز ان يراد الاول لعدم ورود اطلاق الحقيقة عليه تعالى واسماء الله تعالى توقيفية على الصحيح وهو اى الذات يستعمل استعمال النفس فيوثق واستعمال الشيء فيذكر فلهذا يجوز تأنيده وتذكيره ومن ثم قال المستجمع بالتذكير وانما كان مستجمعا للصفات لانطوائه عليها لانه معدن لكل كمال ومعنى مصاد عن كل نقصان والحمد جمع شجرة بكسر الميم مصدر بمعنى الحمد والقصود من هنا بيان ما وضع له هذا الاسم لا التعريف اى لا تعرفه بل بلفظ المستجمع بجميع الصفات الخ بحيث يكون كل منهما جزء مدلول العلم فيلزم كية المفهوم الموجب لمنافاة العلمية الشخصية الثابتة للفظه وحينئذ فلا انتقاص بالالفاظ المترادفة من اللغات الفارسية وغيرها ثم ذكر الوصفين ليس باعتبار انها ما اخلان في الموضوع عليه بل للاشارة الى استعمال الذات بجميع صفات الكمال فهما معينان للموضوع عليه لاجران لان مفهوم المستحق لجميع المحامد المستجمع بجميع الصفات كلي لانه الذى لا يمنع نفس تصور مفهومه ووقوع الثمرة فيه وان امتنع وجود غيره كالا له اى المعبود بحق اذ الدليل الخارجي قطع عرق الثمرة عنه لكنه عند العقل لم يمنع صدقه على كثيرين والى يقتر الى دليل اثبات الوحدة اى واذا عرفت ان مفهومها كلي لم يصح ان يكون كل منهما جزء مدلول العلم فلهذا كان المدلول للفظ الله الذات فقط وقوله الواجب الوجود المستحق لجميع المحامد ليس كل منهما جزء المعنى الموضوع له بل معين للمعنى الموضوع له شيخنا عن الكسبى (قوله الذى اعز العلم الخ) الاعزاز ضد الاذلال واعزازه بتسريفة وتعظيمه في نفس كل حامل فقد تباقت الراء على شرفه في كل عصر وقوله والاحكام عطف تفسير على الشرائع والشرائع جمع شريعة بمعنى ما شرعه الله من الاحكام وقوله اذ هو المناسب لهذا المقام اى تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام هو المناسب لمقام تأليف الاحكام وعلم الشرائع والاحكام هو علم الفقه وقد فمنا الكلام على تعريفه وما يتبعه به وقوله واللام للعهد الاولى تفر بعهه بالفاء على تفسير العلم بعلم الشرائع والاحكام وقوله وللجنس المحمول على اكل الافراد المحمول نعت للجنس واكل الافراد المقيد بقوله بحسب كثرة الاحتياج الخ هو علم الشرائع والاحكام وحينئذ فسأل العهد والجنس واحد وان اختلف طريقتهما فان قلت ان اكل افراد العلم علم

اى جنس الحمد مختص بالذات
المستجمع بجميع الصفات المستحق
جميع المحامد (الذى اعز العلم) اى
علم الشرائع والاحكام اذ هو المناسب
لهذا المقام واللام للعهد والجنس
المحمول على اكل الافراد بحسب كثرة
الاحتياج اليه في دار الابناء

بالفضائل والفاضل أم لا فيلزم منه انه كما كتبه عنهما وليس كذلك كما ان تعاقب المجمع المحسن
بالانسان لا يقبل الانفكاك والمازجوع الى المجد فيستبعد جدا بخلاف الرجوع الى الثناء اى الوصف
فانه اقرب من الحمد وان بعد عن الجميل فانتفت عنه المبالغة في البعد وترجم بما قرره السيد المحموى
والفضائل جمع فضيلة وهى المزية الناصرة وهى خصلة ذاتية كالعلم والحلم والشجاعة والفاضل جمع
فاضلة وهى المزية المتعدية والمراد بالعدى هنا التعلق بالغير فى تحققه وجوده بالدال بالباء كالاتمام
اعنى اعطاء النعمة لا الانتقال كما توهم والالم يجمع الحمد والشكر اصلا لان الحمد وعلمه فعل اختمارى
النية كالم والفعل لا يقبل الانتقال اصلا بقى ان يقال ظاهر كلام السيد المحموى ان التعبير بأوفى مثل
هذا التركيب صحيح كام وليس كذلك فقد تنقل شيخنا عن ابن العزفى حاشية الهداية من باب سجد
التلاوة مانصه قد اكثر الفقهاء وغيرهم من قولهم سواء كان كذا او كذا والصواب العطف بأوم وقد اخذ
على صاحب الصحاح فى قوله سواء على قى او وقعت وذلك ان اول احد الامرين ولا يستقيم المعنى به
هنا وانما يصح ذلك ان لو قلت سواء على اقيت او وقعت او نمت فيكون المعنى سواء وجد احداهما لم يوجد
انتهى قال شيخنا وهو مأخوذ من المعنى لابن هشام فى بحث ام فان قيل لم قدم الحمد على اسم الله تعالى
قلت لا قضاء مقام افتتاح التالف من بذا اهتمام بشأن الحمد وان كان ذلك الله اهم فى نفسه لان البلاغة
فى الكلام مطابقتها لمتضى الحال فان قيل تقديم الظرف يفيد الاختصاص قلت قد صرح صاحب
الكشاف وغيره بأن فى الحمد لله ايضا دالة على الاختصاص ولان الاصل تقديم المبتدأ على الخبر
لا سيما اذا كان سادا مسددا العامل بحسب الاصل فان مرتبة العامل التقديم على معجولة (قوله واللام
للجنس) ويجوز ان تكون للعهد اى الحمد المعهود الذى حمد الله به نفسه وحمده به انبأؤه واختار
الشارح الاول لان لام التعريف الداخلة على المصادر الاصل فيها ان تكون للجنس كما فى المطول وعلمه
صاحب الكشاف ويصح كونها للاستعراق واليه ذهب الجمهور وعلى كل العبارة دالة على اختصاصه
تعالى بصحح المحامد اما على الاستعراق فى المطابقة وهو ظاهر اذا المعنى كل حمد مختص به تعالى واما على
الجنس فبالالتزام لان المعنى ان جنس الحمد من حيث هو مختص به تعالى ويلزمه ان لا يثبت فرد من
الافراد لغيره اذ لو ثبت فرد من الافراد لغيره لم يكن الجنس ثابتا له فى ضمنه فيمكن الجنس مختصا به وذلك
مناف للمدلول الحمد لله راوى مع زيادة شيخنا بنظرة (قوله والمراد مطلق المسمى) اى مطلق مسمى الحمد
اى مسماه المطلق عن القيد اى ماهيته لا بشرط شئ كما يفيد قوله سواء تعلق بالفضائل الخ لا ماهيته
بشرط لاشئ فانه وان جاز فى التعريفات الا انه قليل الاستعمال والتبادر كانه على ذلك المفيد
فى حواشى المطول حموى (قوله من غير ان يتعرض للقيد) اى لقيد وجود الجنس فى ضمن بعض الافراد
او جمعها بناء على ان معنى الجنس والحقيقة والطبيعة والمساهية واحد كما بنى شيخنا (قوله لان
يعتبر فيه عدم القيد) لان الجنس من حيث هو لا تحقق له الوجود فى ضمن افراده فكان المراد
الاطلاق عن القيد لا اعتبار عدم القيد فان جنس الحمد من حيث هو لا يظهر فيه معنى الاختصاص به
تعالى من حيث النظر اليه فالمراد اختصاصه بحسب تحققه فى ضمن افراده ولا يرد حمد شخص الشخص
اجرى الله على يده نعمة لم يعد الاعداد به اولان الحمد فى الحقيقة هو الله لصدر النعمة منه حقيقة اذ
هو الخالق لها لكان العبد سبب وصول النعمة اليه وجب الشكر له بحازاة على صنيعه
وقد جاء فى الخبر من لم يشكر الناس لم يشكر الله فكان الحمد فى الحقيقة لله لا لغيره (قوله وهو يفيد
الاستعراق) اى لام الجنس وذكر الضمير يتأويل اللفظ ولوانته يتأويل الحكامة جاز وكذا فى كل حرف
بقي ان ماسق من قول المحموى وذكر الضمير الى اخره يبنى على ما وقع له فى نسخة والا فالذى فى نسخة
وهى بتأنيث الضمير (قوله بحسب المقام) اى مقام الثناء فانه لا يلىق ان يقع فرد منه لغيره تعالى فعلى
هذا فى المقام لله الذى ذكرى اى مقام الوصف بالجميل الخ قال السيد المحموى قد يقال لاحاجة الى

واللام للجنس والمراد مطلق المسمى
من غير ان يتعرض للقيد لان يعتبر
فيه عدم القيد وهو يفيد الاستعراق
بحسب المقام واللام للاختصاص
فى (الله)

ان يكون كما لان غير الكمال لا يكون سببا لظهور الكمال وأن يكون جملا عند المحامد ولا يكفي كونه
جملا عند غيره مع نقصه عنده لانه لا يصير سببا للتعظيم وبشروط فيه ان يكون فعلا اختياريا بحقيقة أو
حكما وهذا تعميم بالنظر الى كل من الفعل والاختيارى أى الوصف بالجمل على الفعل حقيقة أو حكما
الاختيارى حقيقة أو حكما فلا يشكلى ثناء الله على صفاته الذاتية ولا بالثناء على ذاته المقدسة لان المراد
بالفعل الحكمى ما ترتب عليه فعل وبالاختيارى الحكمى ما ترتب عليه أمور اختيارية فالشئ اذا حصل
منه آثارا اختيارية جعل فى حكم الاختيارى فالحاصل ان المراد بالاختيارى ما كان فعلا اختياريا بنفسه او
أثره وهما أى المجروديه والمجرود عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار كما لو وصفت انسانا بالشفاعة
فذلك الوصف باعتبار صدوره منك مجروديه ومن حيث قيامه عن قام به مجرود عليه وقد يتغايران تغائرا
حقيقيا كما اذا حمدتوا نبيته عليه بالفضل لاسانه اليك والثالث والرابع المحامد والمجرود وهما ظاهران
غنيان عن البيان متغايران مفهوما وما صدق فى الاكثر فافراد المحامد معايرة لافراد المجرود وقد يتحدان
كن حمد نفسه الخامس ذكر ما يدل على اتصاف المجروديه أى ذكر معنى يدل على اتصاف المجرود بدلك المعنى
الذى هو اسناد اعزاز العلم واعلاءه الى الضمير الراجع الى الله سبحانه وتعالى فانه يدل على اتصافه
تعالى بانه الموجد للاعزاز واعلاء مقادير أهله اذا تقرر هذا ظهر ان الشارح لم يذ كر المجرود عليه وانما ذكر
المجروديه بقوله الوصف بالجمل وقد يقال لم يذ كر استغناء عنه يذ كر المجروديه فانها كما تقدم متحدان بالذات
وان اختلفا استبارا وقد يقال الباء معنى على ويدل على هذا وصف الجمل بالاختيارى بناء على قول من
قال ان المجرود عليه لا يكون الا اختاريا بخلاف المجرود به لكن ظاهر كلام البعض ان المجروديه لا يكون
الا اختياريا باضا وعليه فلا يتم ما ذ كر من الدليل أو جعل الباء بمعنى لام التعليل لكن يشكلى عليه تقدم
ذ كر المجروديه أى الذى هو الوصف لما يلزم عليه من تعليل الشئ بنفسه مسابق من ان المجروديه والمجرود
عليه متحدان بالذات متغايران بالاعتبار وقد يقال جعل الباء بمعنى اللام يستقيم على ان التغاير حقيقى
وان كان قديلا ولا الكثير ما تقدم من انهما متحدان ذاتا كما استفيد من قول السيد الجمرى سابقا وقد
يتغايران الخ وما قوله أى السيد الجمرى وقد يقال استغنى عنه يذ كر الوصف فتعقبه شيخنا بأنه عين
الجواب الاول لان ذ كر المجروديه نفس ذ كر الوصف فهو مستدرك انتهى (قوله سواء تعلق الخ) سواء
اسم بمعنى الاستواء يوصف به كما يوصف بالصادر تقول جاءنى رجل سواء أى مستو كما تقول رجل عدل
وهو هنا خبر والفعل بعده فى تأويل المصدر مبتدأ والتقدير تعلقه بالفضائل وتعلقه بالقواضل سنان
كذا ذ كر جماعة منهم ان مختصرى ثم الجملة اما استئناف او حال بقى هنا شبهة أى اعتراض وهى ان أو كما
هنا وأم كفى عبارة بعضهم لانه حد المتعدد والتسوية انما تكون بين المتعددين أى أحدهما القواضل والواو
بدل أو او لفظ أو بمعنى الواو وقد أشار ارضى الى وجه آخر لتصحح التركيب وابقا أو على معناها ملخصه
ان سواء فى مثله خبر مبتدأ محذوف أى الامران سواء ثم الجملة الاسمية أى المقدر مبتدؤها دالة
على جواب الشرط المقدر ان لم يذ كر بعد سواء صريحا كفى مثالنا وان ذ كر الجملة بعد سواء صريحا
كنت هى جواب الشرط المقدر والهمزة ولام مجردتان عن معنى الاستفهام مستعملتان للشرط بعلاقة اذان
والهمزة يستعملان فيما لم يتعين حصوله عند التكلم والتقدير مثلا ان تعلق بالفضائل أو بالفواضل
فالامران سواء والشبهة انما ترد اذا جعل سواء خبرا مقدما وما بعده مبتدأ مؤخرنا واعلم ان ما ذ كر من
كون التقدير ان تعلق الخ اى بعد ابدال الهمزة بان الشبهة لا قبله والافتقار للتقدير قبل الابدال سواء
تعلق أم لان سواء لا يذ كر الهمزة بعدها اما صريحا كفى قوله تعالى وسواء عليهم أأنذرتهم أم لم
تنذرهم أو مقدرة كفى قراءة بعضهم أنذرتهم بخذف الهمزة لانه يجوز حذفها ثم الضمير فى تعلق راجع
الى التثنية يعنى الوصف اشارة الى عموم الجمل المتعلق والرجوع الى نفس الجمل ليجب ركا كفى فى المعنى اذ
يكون من قبيل قولنا الحيوان جسم حساس سواء تعلق بالانسان أم لا فيكون معناه تعلق الجمل

سواء تعلق بالفضائل أو بالافواضل

وليس يحسن أن يكتب فكتب كذا فهو على سبيل المجزأة كذا بخط شيخنا (تمة) روى عن علي أنه نظر إلى رجل يكتب بسم الله الرحمن الرحيم فقال جوده ما فان رجلا جودها فغفر له والمحكم فيما خارج الصلاة أنها مندوبة في كل أمر مندوب واتفقوا على جواز كتبها أول كتب العلم والرسائل كذا في رياض الطالبين للسيوطي واعلم ان التعبير بالجواز بالنظر إلى الكتابة أذ هو قدر زائد على التلفظ بها فلا مردان كتب العلم أمر ذوبال واختلف في كتابتها في أول ديوان الشعر فتمعه جماعة واختار الكافيي الجوزان كان في الديوان مواظا وحكم اما قصيدة برفعها الشاعر إلى مدوحه فلا سبيل إلى كتابتها (ذيل) أقل البسملة بسم الله واكلمها بسم الله الرحمن الرحيم وأما حكمها في الصلاة فسد أي مفصلا في محلها وينبغي على الاختلاف في ان البسملة هل هي فرض في الصلاة لا وهل هي آية من الفاتحة أم لا ما ذكره من أنها هل هي من المسائل الظنية أو القطعية ذهب القرطبي إلى الأول وجماعة إلى الثاني قال الكافيي والختار عندي هو التفصيل ان كانت هذه المسئلة من مسائل علم السلام فينبغي ان تكون قطعية لأنها تكون مما يطلب فيه القطع واليقين فان وجد دليل قطعي دال علم أنها تكون معلومة لنا جزما وبقينا والا فالوقوف فيها وان كانت مسئلة من مسائل العلوم الظنية تكون مسئلة ظنية بلا شبهة لأنها تكون مما يطلب في العمل على سبيل الظن كسنة قراءتها في الصلاة (فائدة) اتفقوا على ان الفاتحة سبع آيات فالآية الأولى بسم الله الرحمن الرحيم عندهم من يجعلها من الفاتحة وابتداء الآية الأخيرة صراط الذين انعمت عليهم ومن لم يجعلها من السوطي واعلم ان هذه المسئلة اعني مسئلة البسملة كثيرة الاختلاف طوبى لذيول وفيها اورثناه كفاية (الحاشية في فضلها) روى عن ابن مسعود رضي الله عنه انه قال من اراد ان ينجيه الله من الزانية التسعة عشر فليقرأ اسم الله الرحمن الرحيم ليحبه الله بكل حرف منها جنة من كل واحد وروى ان رجلا كتب إلى عمران بن صدق عا لا يسكن فابعث في دواء فعث إليه فانسوة فكان اذا وضعها على رأسه سكن صداعه واذا رفعها عاوده الصداع فتعجب فقمتها فاذا فيها كما غد فيه بسم الله الرحمن الرحيم (قوله هو الوصف) أي الحمد لغة وهو جنس وقوله بالمجمل اخرج ما ليس كذلك وقوله الاختياري أي الصادر من المجدوب باختياره للاحتراز عن الصادر لا باختياره وعدل عن قولهم هو الشاء باللسان لما قيل ان ذكر اللسان مستدرك لانه لا يكون الابن واما الحمد عرفا ففعل بئى عن تعظيم المنعم من حيث انه منعم على الحماد وأغره حقيقة اظهار صفات الكمال سواء كان بالمقال أو بالجمال كاعتقاده ان المجدوب موصوف بصفات الكمال ولا يتدح فيه المجمل بالمثنى كما لا يتدح في دلالة اللفظ الموضوع لعنى المجهول بالوضع وهاهنا بحث وهو ان الانباء عن الشيء لا يستلزم تحققه فضلا عن قصد مولائك ان قصد التعظيم معتبر في الحمد العرفي فالاحسن ان يبديل قوله بئى بقصد حموى عن حواشى الفترى على المطول واعلم ان ذكر الحماد في التعريف بوجوب الدوران كان معتبرا في التعاريف اللفظية التي منها هذا فالأولى اسقاطه او ان يبديل قوله على الحماد بقوله على فاعل الفعل المذكور كما فعل بعض المحققين واعلم ان الشكر لغة مرادف للحمد عرفا واما اصطلاحها فهو صرف العبد بجميع ما أنعم الله به عليه إلى ما خلق له والمدح هو الوصف بالمجمل مطلقا وقيل مخصوص بالاختياري ايضا والنسب بين هذا ما في سمة نسبة الشكر اصطلاحا إلى الثلاثة وهي العموم والخصوص المطلق فهو أخص من كل واحد منها مطلقا ونسبة الشكر لغة للحمد عرفا وترادف ونسبته إلى الحمد لغة العموم والخصوص الوجهي كنسبة الحمد عرفا للحمد لغة (قوله بالمجمل الاختياري) الباعثة لوصف يقال وصفه بكذا فان تصف اعلم ان الحمد العرفي يتوقف تحققه على خمسة أمور الأول المجدوبه وهو وصفة يظهر انصاف شئ بها على وجه مخصوص ويحب ان تكون صفة كمال يدرك حسنها بالعقل السليم الخالي عن موانع ادراك الحقائق ويكنى كونها صفة كمال عند الحماد أو المجدوب بل أو غيرهما ولو في احتمال بعيد والثاني المجدوب عليه وهو ما كان الوصف بالمجمل بازائه ومقابلته وفسره بعضهم بالباعث على الوصف ويحب

مطابق في الاتفاق على ان الفاتحة سبع آيات وفي كيفية عددها
مطلب في فضل البسملة

(المجد) هو الوصف بالمجمل
الاختياري

لشيء حذفوا منه تخفيفا وادفأ اسم الى الله قبل من اضافة العام الى الخاص كخاتم حديد وقيل على حذف
منضاف تتدبر باسم مسمى الله وقيل هو مقسم فرارا من اعتماد المضاف والمضاف اليه قال في الخلاصة
ولا يضاف اسم ماله متحد * معنى واول موهوما اذا ورد

وفي شرح الازهرية للمصري مائه ومنشأ ذلك اختلافهم في الاسم والمسمى هل هما متغايران أو لا والاول
رأى المتعربة والثاني الاشعري وقيل لا ولا يهزى للامام مالك والتحقق ان الخلاف لغلى وذلك ان
الاسم ان أريد به اللفظ فغير المسمى وان أريد به ذات الشيء فهو عينه لكنهم يشتمر بهذا المعنى قال الامام
الرازي ان المضاف في النزاع شيئا معتاد به انه (فأثدتان) الاو في الجار المضاف اليه ثلاثة اقوال الاول ان
الجار له المضاف واليه ذهب سيبويه قال السيوطي وهو الذي يقوى عندي لانه طالب له فعل فيه كالمبتدا
عمل في الخبر كما كان طالبا له مع ان كل واحد من المبتدأ والمضاف لا بدله من الاتزان عن الخبر والمضاف
اليه الثاني ان المرفع المقدر وهو اوزاج عند ابن مالك قال شيخنا وهو هنا الامام الاختصاصية لامن البيانية
لان المضاف اليه ليس صادقا على المضاف ولا في الظرفية لانه ليس ظرفا للمضاف الثالث معنوي وهو
الاضافة وهو ظاهر عبارة الاكثر اذ هم يقولون هذا الاسم مخفوض باضافة كذا اليه * الثانية اختلاف
في ان المضاف والمضاف اليه ما هو الاصح ان الاول هو المضاف والثاني هو المضاف اليه والثاني العكس
وانما الثالث يجوز في كل منهما كل منهما او ارجح الرحيم مجروران على النعت وهو ولدح وأبى للدم كما تقدم
ولا يصح المعرفة نحو مرت يزيد الخباط والتخفيف من النكرة نحو مرت برجل صالح ولتوكيد نحو توك عشرة
كأخيه ولترحم نحو اللهم أتعبدك المسكين (استطراد) اذا كان المنعوت معا وما بدون النعت جاز فيه الاتباع
والقطع الى الرفع اولى النصب اذا كان مجرورا والى احدى ههما اذا كان غير مجرور وقال القطم الى الرفع باضمار
هو والى النصب باضمار اعنى ولا يشترط في القمع تكرار النعت واذا تكررت فذلك قطع بعض واتباع
بعض وهل يجوز الاتباع بعد القطع فيه خلاف ورجح ابن اريج مع المنع (تنوير) لم يقرأ احد الرحمن الرحيم
الا بالجر فيه ما والقراءت سنة متبعة ثم الصحيح ان العامل في النعت هو العامل في المنعوت وذهب الاخفش
الى ان العمل فيه معنوي وهو التبعية (بني) هل الرحمن منصرف عند تجرد من الام لاقية قولان مبنيان
على ان الشرط في منع فعلا من الصرف هل هو انتفاء فعلا لانه اوجود فعلى فان نظرا الى انتفاء فعلى
وجوب ان لا يمنع صرفه لان وجود فعلى هو الشرط ومناط الحكم في الظاهر وان نظرا الى انتفاء فعلا لانه وجب
ان يمنع صرفه لان انتفاءها هو مناط الحكم في الحقيقة الا انه تخفأته جعل وجود فعلى اماره علمه ومناط
الحكمه واعلم ان ابن الحماجب اختار الاول يعنى انه منصرف كذا ذكره السيوطي لكن نقل شيخنا عن
حاشية الشيخ جهميرة ان الاظهر عند الزمخشري وجماعة كونه ممنوعا من الصرف قياسا على عطشان
وسكران مما كان من باب فعل بالكسر لا يقال هو منقرض بندهما فانه فعلا من ندم وهو منصرف
لانا نقول المأخوذ من ندم يعنى البادم غير منصرف ومؤنثه ندمي كسكران وسكرى واما الذي هو منصرف
ومؤنثه ندمانة فهو من المتأدفة في الشراب بمعنى النديم ففعله نادم لاندم انتهى (تكميل) الجرور
يعرب ما يعرف او اضافة او تسمية على المذهب الضعيف وقد يكون الجر بالمجاورة قال الشيخ جمال الدين
ابن هشام وهو شاذ نحو هذا جرح ضرب خرب اصله خرب لانه صفة مجرور لكنه لما جاور الجرور وجرو فلهذا قيل

عليك يا رب اب الصدور في غدا * مضافا لارباب الصدور تصدرا
واياك ان ترضى بحماية ناقص * فتمخط قدرا من علاك وتحقرا

(غائبة) روى انه عليه الصلاة والسلام كان يكتب أولا باسمك اللهم فلما نزل قوله تعالى قل ادعوا الله او
ادعوا الرحمن كتب بسم الله الرحمن فلما نزل انه من سليمان وانه بسم الله الرحمن الرحيم كتب بسم الله الرحمن
الرحيم كلنا في رياض الطالبين لاسيوطي ومعنى كتب أمر بالكتابة اذ من كمال صفاته علمه الصلاة
والسلام انه النبي الامي وهو الذي لا يحسن الكتابة وأما ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام أخذ الكتاب

من ان المعنى المجازي للرجحة هو التفضل مذهب القاضى أبى بكر وذهب الشيخ أبو الحسن الاشعري الى ارادة التفضل فهو على الاول من صفات الافعال وعلى الثانى من صفات الذات ومنشأ الخلاف ان رحم شخصا اراد به التفضل ثم فعله به شيخنا عن ابن عبد الحق ثم المحكمة في ذكر الرحيم بعد الرحمن ان العظيم لا يطلب منه التحقير فكانه تعالى يقول لواقصرت على ذكر الرحمن لا حشمت وامتدركم سؤال الامر اليسير ولكن كما عنتى رحمانا يطلب منى الامور العظيمة فاننا ايضا رحيم فاطلب منى شراك نعلك حتى ان رجلا ذهب الى بعض الاكابر فقال جئت لك لامر يسير فقال اطلب لهم اليسير رجلا يسيرا واما الكلام على اعرابها فتقول الباء للاستعانة وأيد بان ذلك اشتمل على معنى حسن بلاغ وهو ان الفعل لما كان لا يتم ولا يعتمد به شرعا عالم يصدر باسمه تعالى نزل اسمه تعالى منزلة الآلة التي بتوقف وجود الفعل عليها ويتعدم بانعدامها وحاصلها انها اشتمل على جعل الموجود لقوات كماله منزلة المعدوم ومثله بعدن محسنات الكلام وقيل انها للمصاحبة وهو الاظهار لاسمته من الاخلاص بالادب المشعريه جعلها للاستعانة ولان الباء حثيثة ادل على ملازمة جميع اجزاء الفعل باسم الله منها اذا كانت للاستعانة ولان مصاحبة اسمه ام مكشوف يفهمه كل احد من يتدنى في اموره والتأويل المذكور في كونها للدلالة لا يتدنى اليه الا بنظر دقيق شيخنا عن ابن عبد الحق ثم ان استقر معنى المتعلق في الجار والمجرور وفهم منه بان كان خبيرا أو صفة أو صلة أو مالا وجب حذف المتعلق لقيامه مقامه ومن ثم اعطى حكمه في الاعراب على المشهور ويسمى ظرفا مستقرا والى المصاحب حذفه ويسمى ظرفا للعوازم ان قدر المتعلق فعلا فتحل الجار والمجرور نصب على المفعولية بالفعل المذكور وعلى المحالية وان قدر اسما فتحلها ما نصب ايضا بحل الاسم هنامه بما خبره محذوف تقديره حاصل مثلا هذا ان اريد بالمتعلق المتعلق الاصطلاحي المتقدم تقريره وهو المتبادر وان اريد به ما يشمل تعلق المجرور ومجوله بالمتبادر فحلها ما اى الجار والمجرور رفع على الخبرية بناء على المشهور من انه المحكوم عليه بعد حذف الخبر لقيامه مقامه في فهم معناه منه ومن ثم كان حذفه واجبا اتفاقا كذا كر ابن عبد الحق وجملة البسملة لا محل لها من الاعراب لاستئناسها (تنبيهان) الاول انما كسرت الباء فرقابين ما يخفض وهو حرف وما يخفض وهو اسم كالكاف والثاني انما عملت هذه المحرورف المجرولانه لما كان لها معنى ليس في الافعال اعطيت عملا ليس في الافعال وهو المجرور والباء المتعلقة بمحذوف تقديره عند البصر بين ابتدائي كاش بسم الله فالجار مع المجرور في موضع رفع وعند الكوفيين ابتدأت بسم الله فهو في موضع نصب قال صاحب اللباب وفي هذا تاسخ فان معرب المحل هو المجرور فقط قال العلامة الكوفي يدل على ذلك ادخال كلمة مع على المجرور فانها تدل على المتبوعية والاصالة الا ترى انهم يقولون جاء الوزير مع السلطان ولا يقولون جاء السلطان مع الوزير انتهى وعند الزمخشري تقديره بسم الله اقرا كما اذا قال المسافر عند ارتحالته بسم الله فانه يتعلق بالرحل وتبعه على ذلك العلامة الكوفي والامام جلال الدين المحلى وعند ابن العربي المتعلق مذكور وهو الجود فالقيد المجرور بسم الله ثابت لله واستبعده الكوفي من جهة اللفظ والمعنى اما الاول فواضح واما الثاني فلان انقصود جنس الحمد لافوع منه وهو الحمد بكذا كذا في رياض الطالبين وجهه ما سبق من ان التقدير عند البصريين ابتدائي كاش هو ان الاسم اصل الفعل لانه لا يشق الا من المصدر عند البصريين فالفعل فرج عنه ووجه ما ذهب اليه الكوفيون من ان التقدير ابتدأت بسم الله هو ان الاصل في العامل كونه فعلا ومذهب الكوفيين اقل حذف لان المحذوف عند البصريين ثلاثة المضاف والمضاف اليه ومتعلق البسملة (مهمة) هل حرف المجرور وحده المتعلق او مع مجروره ظاهرا لطلاق الاكثرين الاول لكن الثاني هو المرجح قال الشيخ جلال الدين البلقيني في مراسلة ارسلها الى والده قول بعض العرب للقرآن الكريم ان المتعلق هو حرف الجمر لا يستقيم لان حرف المجرور لا يتعلق بمفرده وانما يتعلق مع مجروره وادقته والده على ذلك وقال هذا هو التحقيق (توجيه) انما حذف المتعلق الكثرة الاستعمال اذ من شأنها اذا كثرت استعمالهم

مطلب اعراب البسملة

والرحمن الرحيم صفتان مشبهتان بنيتا للمبالغة فان قلت هذا بشكل على حصرهم صيغ المبالغة في الخسفة المشهورة وهي فعال ومفعول وفعل وفعل وليس واحد منهما مأخوذاً لاشكال لان ما ينحصر في الصيغ الخمسة المذكورة هو ما يفيد المبالغة بالصيغة وما هما مما يفيد بها المادة لا يقال بالرحيم بوزن فاعيل فهو من الخمسة المذكورة فلا اشكال به قلنا انما يكون منها الفاعيل حال عمله النصب وحيث لا فلا والصيغة الهية المحاصلة للجر وف باعتبار تقدمها وتأخيرها وحركاتها وسكاتها وهي صورة الكلمة والمادة جوهر حرف الكلمة فقط والرحمن من رحم كغضبان وسكران من غضب وسكر والثاني فاعيل منه كريض وسقيم من مرض وسقم كذا في الكشف للبخاري واعترض عليه الملقيني بأمر ومنها وهو الاول ان ما ذكره لا يجري على طريقة البصريين القائلين بأنه لا يشتق الا من المصدر الثاني ان ما ذكره من انه كغضبان وسكران او كريض وسقيم يقال عليه باب فعلان في نحو غضبان وسكران وفاعيل في نحو كريض وسقيم بخلاف الرحمن ورحم فان فعل غضبان ونحوه لازم واما رحمن ففعله متعد الثالث انه ليس من الادب التشبيه الذي ذكره ولو قال والرحمن فعلان من رحمه كمنان وحنان لكان اولي اه واجاب هو عن الاول بأن المراد انه من مادة رحم لانه مشتق منه قال في رياض الطالبين واجاب شيخنا الكافي عن الثاني بأن ذلك بعد النقل الى فعل بضم العين كما في شرح الازهرية للمصري اللازم له الاختصاصه بافعال الغائر وهذا يطرد في باب المدح والذم وبعد تنزيل الفعل المتعدى منزلة اللازم بأن يقصد اثباته لغايله من غير اعتبار ثبته بمفعوله فيكون خالياً منه لغضاً وتقديراً كقولك فلان يعطى لمن نفي عنه الاعطاء لامن نفي عنه الاعطاء الدنيا بروهذان الجواب بان ذكرهما العلامة الكافي وسبقه الى الاول السيد ابن عبدالحق قال شيخنا والجواب الاول اظهر مما عساه بل فيه نظر اذ قضية اطرا ذلك في كل فعل متعد وكلاهما مخالفة بمعنى لما سبق من انه انما يطرد في المدح والذم واما الثالث فقد قال في رياض الطالبين لا يمكن الجواب عنه ثم المشهور ان الرحمن عربي مشتق وقيل انه عبراني وكان الخاء معجمة فمرب وصار الخاء مهملة وقيل انه عربي ولكنه علم وليس مشتق وهذا قول ضعيف راسد بل بعض العلماء بأنه لو كان علماً لكان قولنا لا اله الا الرحمن يقيد التوحيد كقولنا لا اله الا الله * (تكميل) في الرحمن من المبالغة ما ليس في الرحيم وتلك المبالغة اما بحسب شمول الرحمن للدارين واختصاص الرحيم بالدنيا كما ورد عن السلف يا رحمن الدنيا والآخره ورحيم الدنيا واما بحسب كثرة افراد المرحومين وقتها كما ورد عنهم ايضا يا رحمن الدنيا ورحيم الآخره لان رحمة الدنيا تعم المؤمن والكافر واما بحسب جلالة النعم ودقاتها كذا بخط شيخنا عن حاشية الشيخ عميرة في تفسير المغوي ان بعضهم يقول الرحمن بمعنى العموم والرحيم بمعنى الخصوص فالرحمن بمعنى الزاقي في الدنيا وهو العموم لكافة الخلق والرحيم بمعنى المعاني في الآخره للمؤمنين على الخصوص ثم الرحمن خاص به سبحانه وتعالى لانه صفة لمن وسعت رحمته كل شيء ومن لم يكن كذلك لا يسمى رحماناً ولهذا لا يثنى ولا يجمع واما قوله * فانت غيث الوري لازلت رحماناً * فاجاب البخاري بأنه من باب نعمتهم في كفرهم وتعقبه السبكي بأنه غير سديد فانه لا يفيد جواباً اذا تعنت لا يفيد منع وقوع اطلاقهم وعنايته انه ذكر السبب الحامل على الاطلاق والجواب السديدان يقال الختم بالله تعالى هو المعروف باللام دون غيره انتهى واقره ابن جماعة واجاب الشيخ بدر الدين بن مالك وابوه من قبله بأنه اراد لازلت دارجة واما الرحيم فانه يطاق على غير الله ايضا ثم الرحمة المأخوذة منها الرحمن الرحيم معناها رقة القلب فمن استشكل اطلاقهما على الله تعالى لان الرقة من الكيفية التابعة للزجاج واجب بأن لها معنى آخر لا يستحيل على الله سبحانه وتعالى وهو الفضل أطلق عليه مجازاً عن الاول وهو الرقة مرسلما بينهما من العلاقة وهي كونه غاية للعنى الحقيقي وذلك لان رقة القلب تقتضى التفضل بمن قامت بقلبه على من رقى عليه اى تستلزمه عند عدم المنع فالتفضل غايتها اى نهايتها التي تنهى اليه انتهاء الملزوم الى لازمه وهي مدوة الذي يتبدأ منه ابتداء اللازم من ملزومه ثم ما ذكر

واليس في لفظ الحوت ما يشرفه فأتى به وبصاحب في معرض النهى عن اتباعه انتهى قلت يحتمل ان يكون
 ما ذكره هنا من انه يقين قبل وقوفه على ما نقله عن السهيلي في الاقنانه والبال الحمال والابتر ناقص
 وها هنا سؤال الكافي فيجيبه وهو انه يرى كثيرا ما يتبدأ فيه بسم الله مع انه لا يتم ويرى كثيرا بالعكس
 واجاب عنه شيخه الفخاري بأن المراد من كونه ناقصا ان لا يكون معتبرا في الشرع الا ترى ان الامر الذي
 ابتدئ فيه بغير اسم الله غير معتبر شرعا وان كان تاما حسا كذا في رياض الطالبين للسيوطي ولا يخفى
 ما فيه من القصور اذ لا تعرض فيه للحجوب عما استشكله اولو الالهام الا ان يقال انه مفهوم من جوابه عن
 الشئ الثالث وان لم يصرح به وهو ان ما ابتدئ بيسم الله يكون معتبرا شرعا وان كان غير تام حسا ثم الاسم
 مشتق من السمو وهو اللفظ فاصله سمو بوزن فعل يسكون العين مع كسر الفاء اوضحها لامع فتحها والا
 لجمع على فقول كئاس وفلوس ولم يسمع واجاز قوم فتح الفاء مع فتح العين حذف لامه و عوض عنها الهمزة
 الوصل وقال السكونيون مشتق من الموسم والسمة العلامة والاول هو الصحيح قال ابن معطي في الالفة
 والمذهب المقدم الجلي * دليله الاسماء والسما

اي يستدل على صحة مذهب البصريين بأن جمع الاسم اسماء ولو كان من الموسم لجمع على اوسام وبأن
 تصغيره سمي ولو كان من الموسم لقبيل وسيم وانما سمي الاسم اسماء لان سماعه على قسميه لا يستغناه عنه - ما
 واحتياجهما اليه والله هو المستحق للعبادة وهو علم غير مشتق قال الباقيني حكى هذا القول عن جماعة
 منهم الامام الشافعي ومحمد بن الحسن وجمع من الفقهاء ك امام الحرمين والفخر بن حنبل ان الاشعري
 رأى في المنام فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي فقيل بماذا فقال بقولي بعلمه الله قال ابن جماعة في كتابه
 المسمى بصفوة النقاد في شرح الكوكب الزوفا قال ابن دريد هذا يعني القول بالاستغناء عن
 الحوض فيما لا يعلم وقيل هو مشتق فقيل من اله بفتح الهمزة وكسر اللام قال في الصحاح اله ياله من باب
 تعب وعبارة المختار بفتح اللام ومثله في شرح المنهاج لابن حجر كذا في شرح الازهرية لمصرى وقوله لم انه
 مشتق من اله اي من مادة فعل اي مصدره دون نفسه لان الراجح اشتقاق الفعل والصفات من المصدر
 واله لفظ مشترك في العبادة والسكون والتخير والفرع لان خاتمه يعيدنه ويسكنون اليه ويتخيرون
 فيه ويفرغون اليه فأصل الجملة الشريفة حيثئذ كاله كاما فاله بمعنى مالوه اي معبودا ومعنى مالوه فيه
 اي مقبر فيه اذ دخلت عليه الالف واللام للتعريف ثم حذف الهمزة تخفيفا ونقلت حركتها الى اللام ثم
 سكنت الاولى وادخبت في الثانية تسهيفا كذا في رياض الطالبين مع زيادة من حاشية الشيخ عجمية فان
 قلت اي داع لتقلها ثم اسكان لام التعريف لاجل الادغام مع ان وضع لام التعريف السكون فالظاهر
 ان يقال حذف الهمزة مع حركتها كما يستفاد من كلام العيني حيث قال استقبلوا الهمزة في كلمة كثير
 استعمالهم لها فحذفوها ثم ادغموا اللام في اللام قلت هكذا اشتدكاه شيخنا ثم اجاب بأن ما ذكره من نقل
 حركتها الخ هو القياس لانه ينقل حركة الهمزة الى اللام قبلها ثم تسكن فيجتمع ساكنان لام التعريف
 والهمزة فتحذف في الالتقاء الساكنين وهذا احد مذاهب المذهب الاخر وجرى عليه العيني انها حذف
 مع حركتها وهذا على خلاف القياس قال السيد في حاشية الكشاف قاله قبل حذف الهمزة وبعد
 علم تلك الذات المعينة الا انه قبل الحذف اطلق على غيره تعالى اطلق النجم على غير النيازب وبعد
 لم يطابق على غيره اصلا لا يقال برضا هر قوله تعالى صراط العزيز الحميد الله لانه ثبت فيكون مشتقا لما قبل
 من انه يدل نحو مررت بالشيخ اعلم ان كل قول هو اسم تفرد به البارئ تعالى قال مزوجل هل
 تعلم له سميما وهو اعرف المعارف حكى ان سيدويه روى في المنام فقيل له ما فعل الله بك قال خيرا كثيرا
 لجعل اسمي اعرف المعارف ثم القائلون بأنه علم اختلفوا في الالف واللام فقيل من بنية الاسم ورد به دم
 دخول التنوين وقيل زائدة ونسب للجمهور والقائلون انه مشتق يقولون ان الالف واللام للتعريف
 ورد دخول حرف النداء فانك تقول يا لله بقطع الهمزة او وصلها او اجيب بأنه تحذف كثيرا لا استعمال

لانه اشترطوا زوال واية التذكري من حين التلقي الى حين الالتقاء ولا يكتب في مجرد الاعتماد على خطه وان
 تقن انه خطه كذا سمعته من شيخنا وتوفى رضي الله عنه بعد اذ قيل في السجين ليلى القضاء وله سبعون سنة
 (قوله بسم الله الرحمن الرحيم) افتتح المصنف وكذا الشارح كتابه بالسجدة اقدمه بالكتاب وعلا قوله
 عليه السلام لكل امرئ بال لا يدأ فيه بيسم الله فهو ابر قال بعضهم بالسجدة مصدر بسم اذا قال بسم الله
 كهل اذا قال لاله الا الله وحيم اذا قال حي على الصلاة وحوق اذا قال لا حول ولا قوة الا بالله وسجد
 اذا قال الحمد لله وحسب اذا قال حسبنا الله اشتقت هذه الافعال من هذه الكلمات طالبا للاختصار
 في التعبير عنها وحكى الحريري جعل اذا قال جعلت فذلك قال السيوطي وفي الحديث استعارة بالكناية
 شبه الامر الذي لم يدأ فيه بيسم الله لفوات البركة رجل ذهب انامله فانه لا يتم له ما يحاوله من الافعال
 او هو من التشبيه باليدع بخذف ادائه فابتر بمعنى كالا بتر قال في المعنى كل اسم وضع لاستغراق افراد
 المنكر نحو كل نفس ذائقة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن
 ولفظها الافراد والتذكير ومعناها مجسب ما تضاف اليه ولذلك تجب مراعاته قال تعالى كل نفس بما
 كسبت رهينة وموضوع الابتداء به كونه من الفاظ العام وقد التفتيح ايضا كقوله

فأقبلت زفعا على اركبتين * فتوب لست وتوب اجر
 وتأتي للتأ كيد قول مررت بهم كلهم قال ابن هشام في شرح الشذور قال بعض الفضلاء في قوله تعالى فسجد
 السلائكة كلهم اجمعون فائدة ذكر كل دفع وهم من يتوهم ان الساجد البعض وفائدة ذكر اجمعون دفع
 وهم من يتوهم انهم لم يسجدوا في وقت واحد بل في وقتين مختلفين والاول صحيح والثاني باطل بدليل قوله
 تعالى وان جهنم اوعدهم اجمعين لاغوا اجمعين لان دخولهم جهنم واغواهم ليس في وقت واحد فدل
 ذلك على ان اجمعين لا تعرض فيه لاحتداد الوقت وانما معناه بمعنى كل وهو قول جمهور النحويين وانما ذكر
 في الآية تأ كيد على تأ كيد كما قال تعالى فعمل الكافرين امه لهم رويدا قال في رياض الطالبين ومحنة
 الناظرين في الكلام على السجدة للسيوطي نعمنا الله ببركاته واجاب بعض اشياخي بأن اجمعين في قوله
 تعالى لاغوا ونهم اجمعين وان جهنم اوعدهم اجمعين استعماله ككل لعدم ذكرها وكل هنا ذكرت فوجب
 جعل اجمعين على ما ذكره وانتهى واقول يلزم على هذا ان يكون اجمعين في قوله تعالى لا ملان جهنم من
 الجنة والناس اجمعين بمعنى كل لعدم ذكرها وهو محل توقف فيحير روى في قوله ذي بال بمعنى صاحب وهي
 احد الاسماء الستة التي ترفع بالواو وتصيب بالالف وتجرب بالياء وهي نكرة ولهذا كانت نعنا امرولا تستعمل
 الاضافة الى اسماء الاجناس ولا تضاف الى الضمير الاشدوذا كما في قوله انما يعرف ذالفضل ذووه وهل
 ذوا بلغ من صاحب او العكس قال ابن جماعة ذهب السهيلي الى الاول قال وهو الحق بدليل اطلاقه على الله
 تعالى ذوه وقال ابن جماعة ايضا ما وجه التعبير بارتادي وتارة بصاحب في قوله تعالى وذو النون وقوله
 ولا تكن كصاحب الحوت فتأمل قات الظاهر انه تفنن كذا في رياض الطالبين للسيوطي فان قات
 ما ذكره السيوطي هنا من انه تفنن مخالف لما ذكره هو في الاثقان حيث ذكر ذلك وجهه قال ذواسم
 بمعنى صاحب وضع للتوصل الى وصف الذوات بأسماء الاجناس كان الذي وضعت وصلة الى وصف
 المعارف بالجمع ولا يستعمل الاضافة ولا يضاف الى ضمير والى مشتق وجوز به بعضهم ونخرج عليه قراءة
 ابن مسعود وفوق كل ذي عالم عليم واجاب الاكثر بان العالم هنا مصدر كالباطل او بان ذي زائدة
 قال السهيلي والوصف بذوا بلغ من الوصف بصاحب والاضافة بها اشرف فان ذوا يضاف للتابع وصاحب
 يضاف للتابع تقول ابو هريرة صاحب النبي عليه السلام قال يقول النبي صاحب ابي هريرة وبنى على هذا
 الفرق انه تعالى قال وذو النون فأضافه الى النون وهو الحوت وقال ولا تكن كصاحب الحوت والمعنى
 واحد ولكن بين اللفظين تفاوت كثير في حسن الاشارة الى المحالين فانه حين ذكره في معرض الثناء عليه
 أتى بذى لان الاضافة بها اشرف وبالنون لان لفظه اشرف من لفظ الحوت لوجوده في اوائل السور

بسم الله الرحمن الرحيم

مطاب في الكلام على لفظ كل

قوله وهو محل توقف فليحذر اعلم ان
 جواب بعض الاشياخ المتقدم مقول
 من الشيخ عبد القاهر كما في حاشية
 الدلالة النجلى على تفسير الجلال في
 سورة ص وحاصله انه اذا كان
 اجمعون بدون كل افادنا كيد
 النجرو دون لا يضرخ احد من الفعل
 ولم يكن للاجتماع في وقت واحد بل
 للاجتماع في الفعل وقد ذكر العلامة
 اشهاب في حاشيته على العلامة
 ان اجمعين في قوله تعالى لا ملان
 الخ لعدم الافراد في معنى كل جهنم
 عصاة الجن والانس فالعرف فيها
 للهدى وفريدة قوله تعالى في آية اخرى
 خطابا لابل يس لعنه الله لا ملان
 جهنم نقله السيوطي
 ابن هشام وزال توقفه اعتراض
 بصراوى عنى عنه

ابراهيم الخنفي ودرسه جاد وطينه ابو حنيفة وحنينه ابو يوسف وخبره محمد وسائر الناس با كلون من
 خبره وقد ظهر علمه بصانعه كالمجاهدين والمدح والثناء والادب والادب والادب حتى قيل انه صنف في العلوم
 الدينية تسعة وتسعة وتسعين كتابا ومن تلامذته الامام الشافعي رضي الله عنه وترجع بأم الامام
 الشافعي وفوض اليه كتبه وماله فبسيه صارفة باول قد انصف حيث قال من اراد الفقه فليزلم اصحاب ابي
 حنيفة فان المعاني قد تيسرت لهم والله ما صرت فقيمها الا يكتب محمد بن الحسن ومن مناقبه انه روى في المنام
 فقيل له ما فعل الله بك فقال غفرتي ثم قال لو اردت ان اعذبك ما جعلت هذا العلم فيك فقيل له أين ابو
 يوسف فقال فوقنا بدرجتين قيل فابو حنيفة قال هيما ذلك في ابي علي بن ابي طالب وكيف وقد صلى الفجر بوضوء
 العشاء أربعين عاما ورجع في حجة ورأى ربه في المنام مائة مرة وفي حجة الاخيرة استأذن حنينة
 الكعبة بالدخول ليل الا فقام بين العمودين على رجله اليمنى ووضع اليسرى على ظهرها حتى ختم نصف
 القرآن ثم ركع وسجد ثم قام على رجله اليسرى ووضع اليمنى على ظهرها حتى ختم القرآن فلما سلم بكى
 وناجى ربه وقال الهى ما عبدك هذا العبد الضعيف حق عبادتك لكن عرفك حق معرفتك فهب
 نقصان خدمته لك لئلا يعرفه فهبته فها من جانب البيت يا ابا حنيفة قد عرفتنا حق المعرفة وقد
 خدمتنا فاحسن الخدمة وقد غفر نالك ولن اتبعك من كان على مذهبك الى يوم القيامة وقيل لابي
 حنيفة بم بلغت ما بلغت قال ما نلت الا فاداه وما استنكيت عن الاستفاضة وقال بعضهم من جعل ابا حنيفة
 دينه وبين الله رجوت ان لا يخاف وقال فيه

حسبي من الخيرات ما عددته * يوم القيامة في رضى الرحمن
 دين النبي محمد خير الورى * ثم اعتق ادى مذهب النعمان

وعنه علمه الصلاة والسلام ان آدم افتخر بي وانا افتخر برجل من أمتي اسمه نعمان وكنيته ابو حنيفة سراج
 امتي وعنه علمه السلام ان سائر الانبياء يفخرون بي وانا افتخر بابي حنيفة من اوجه فقد اجبتى ومن بغضه
 فقد بغضنى كذا في المقدمة شرح مقدمة ابي الليث وروى الجرجاني في مناقبه بسنده لسهل بن عبد الله
 انه عليه السلام قال لو كان في امة موسى وعيسى مثل ابي حنيفة ماتت ودوا ولما تنصروا ومناقبه اكثر من
 ان تحصره وصنف فيها بطابن الجوزي مجلدين كثيرين وسماه الانتصار لامام ائمة الامصار ووصف غيره
 اكثر من ذلك والحاصل ان ابا حنيفة النعمان من اعظم معجزات المصطفى بعد القرآن وحسبك من مناقبه
 اشتهر مذهبه حتى انه ما قال قول الا اخذ به امام من الائمة الاعلام وقد جعل الله الحكيم لاصحابه واتباعه
 من زمانه الى نزل سيدنا عيسى عليه وعلى نبينا السلام فيحكى بمذهبه افاضل المراد ان حكم سيدنا عيسى
 عليه السلام يكون موافقا لمذهب ابي حنيفة كذا سمعته من شيخنا وهو كالصديق رضى الله عنه له اوجه
 واخر من دور الفقه وفتح احكامه الى يوم الحشر وهذا يدل على امر عظيم اختص به من بين سائر العلماء
 كيف لا وقد اتبعه على مذهبه كثير من الاولياء من ركض في ميدان المشاهدة كابرهم من ادهم وشقيق
 البلخي ومعروف الكرخي وابي يزيد البسطامي وفضيل بن عياض وداود الطائي وخلف بن ايوب وعبد الله
 ابن المبارك وكيع بن الجراح وغيرهم من لا يحصى لهم عدد وقد قال الاستاذ ابو القاسم القشيري في رسالته
 مع صلابته في مذهبه وتقدمه في هذه الطريقة سمعت الاستاذ ابا علي الدقاق يقول انا اخذت هذه
 الطريقة عن ابي القاسم وابو القاسم عن الشبل وهو عن السمرى السقطي وهو عن معروف الكرخي وهو
 عن داود الطائي وهو اخذ العلم والطريقة عن ابي حنيفة وكل منهم ثنى عليه واقر بفضلته وبالجملة فليس ابو
 حنيفة في زهده وعبادته وعلمه وفهمه بمشارك وقد ثبت ان ثابتا درك الامام على بن ابي طالب فدعاه
 ولذريته بالبركة ووضح ان ابا حنيفة سمع الحديث من سبعة من الصحابة كما بسط في وان حنيفة المتفي وادرك
 بالنس نحو عشر من صحابا وذكر العلامة شمس الدين محمد ابو النصر ان عرب شاد الانصارى الخنفي
 في منظومته الالفية ثمانية من الصحابة ممن روى عنهم الامام الاظم ابو حنيفة در وانما قلت الزاينة عنه

مطاب
 في مناقب ابي حنيفة وصاحبه

تو له ولسن اتبعك اى فى الخدمة
 والمعرفة او فيما ادى اليها جتبارك
 من الاوامر والنواهي ولم يرض عنها
 لا يجرد تقليد كذا فى زبدة الختار

العلم لا رايه ولا يه ليس لها عزل ولهذا قيل

ان الامير هو الذي * يضحي امير بعد عزله
ان زال سلطان الولا * ية كان في سلطان فضله

واعلم ان تعلم العلم يكون فرض عين وهو بقدر ما يحتاج لدينه وفرض كفاية وهو ما زاد عليه نافع غيره
ومندوب وهو التجرد في العقه وفي الاشياء الفقه ثمرة الحديث وليس ثواب الفقيه اقل من ثواب المحدث
وفيها كل انسان غير الانبياء لا يعلم ما اراد الله تعالى له وبه لان ارادة الله تعالى غيب الالفه فانهم علوا
ارادته تعالى بهم بحديث الصادق المصدوق من برد الله به خيرا يفقهه في الدين وفيها كل شيء يسئل عنه
العد يوم القيامة الا العلم لان الله تعالى ملاب من يده ان يطاب الزيادة منه بقوله وقل رب زدني علما فكيف
يسأل عنه كذا في الدر وفيه نظر لما ورد في السنة لا تزال قدما عند المحدث وفي آخرها عند الكلام على
الفوائد اذا استلنا عن مذهبا ومذهب مخالفا قلنا وجوب مذهبنا صواب يحتمل الخطا ومذهب مخالفا
خطا يحتمل الصواب واذا استلنا عن معتقدا ومعتقد خصومه ناقلنا وجوب الحق مانحن عليه والباطل
ما عليه خصوصا در مختار وانما كان مذهبنا صوابا محتملا للخطا لانك لو قطعت القول لما صح قولنا ان
المجتهد يخطئ ويصيب اشياء عن المصنف والمراد ان ما ذهب اليه امامنا صواب عندنا مع احتمال الخطا على كل
مجتهد يصب ويخطئ في نفس الامر واما بالنظر في نفس الامر وما بال نظرنا في كل واحد من الاربعة مصيب في اجتهاده فكل
مقلد يقول هذه العبارة لوسئل عن مذهبه على اسان امامه الذي قلده وليس المراد ان يكلف كل مقلد
اعتقاد خطا للمجتهد الاخر الذي لم يقلده لان تقليده واحد منهم انما يسوغ بقدر ضرورة التقليد وهو كون
المقلد ليس من اهل النظر في الادلة لاستنباط الاحكام الظنية فيقلده في العمل فقط فان قلت انه مكلف به
ايضا لان لم ادا التكليف مع اعتقاد عدم صحته قلت لا يلزم ذلك الا لو اعتقد عدم صحة ما قلده ونحن
لا نقول به بل هو على الصواب ظاهرا حيث فعل ما عليه بقوله تعالى فاسألوا اهل الذكرا ان كنتم لا تعلمون
وهو لاخذ بقول مجتهد واما المخطئة خلاف مذهبه فاهو مكلف بها كذا الحنيفة شيخنا من القول السديد
لان الملتا فروخ المكي الحنفي ثم اعلم ان تقليد الحنفي الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ
بقوله مع بقاءه على مذهبه في المسئلة وفيه قولان الجواز وهو الصحيح المختار ومقابلته وجه عدم جوازه لزوم
عمل الحنفي بما هو خطأ عند محتمل الصواب ووجه الاول الاكتفاء في جوازه بكونه صوابا عند المجتهد
الماخوذ بقوله راجعا على احتمال خطئه هذا المخلص ما اجاب به يحيى بن سيف الدين السمرامي الحنفي قال
ورواقني عليه رؤساء المقتين عدينة مصر انتهى خلا توجه كل من القولين فانه من تصرف شيخنا (بق)
ان يقال يستفاد من قول السمرامي تقليد الحنفي الشافعي مثلا في مسألة واحدة عبارة عن الاخذ بقوله مع
بقاءه على مذهبه في المسئلة وكذا ما سبق عن ابن الملتا فروخ المكي من التعميل بقوله لان تقليده واحدا
منهم اني آخره ان الواجب على الانسان تقليد واحد لا بعينه وانه لا يجوز تقليد ما زاد على الواحد بحيث
انه يكون حنفيا وحنبليا مثلا في آن واحد كما هو الواقع الآن من بعض الناس ثم اعلم ان ما قيل من ان
الحنفي مثلا يقول مذهبا صوابا يحتمل الخطا ومذهب الحنفي صوابا يحتمل الصواب ثمرة كون كل مجتهد
في الظنيات يخطئ ويصيب والحق في موضع الخلاف واحد لا تعدد خلافا للامتزاج والاشعري والمزني
والغزالي حيث ذهبوا الى التعدد وان الحق تابع لظن المجتهد كذا ذكره شيخنا وانص في الاشياء على ان
التقليد يجوز ولو بعد الوقوع اخذها ما نقل عن ابي يوسف انه اعتزل من بشر فاخبره بأنه وجد في سافارة
ميتة فقال ناخذ بقول من قال اذا بلغ الماه قلتن لم يحمل خبثا وهو مشكل اذا المجتهد لا يقلد مجتهدا آخر
الا ان يقال ان ابي يوسف ليس مجتهدا معاق بل هو مجتهد مذهب كذا سمعته من شيخنا واعلم انه اذا قلد
الامام الشافعي مثلا في مسألة عليه ان يراعي مذهبه في جميع ما يتعلق بالمسئلة التي قلده فهنا لا يلزم
التفريق وهو باطل خلافا لابن الهمام وقد قالوا الفقه زرع عبد الله بن مسعود وسقاه علقمة وحده

قوله العلم لا رايه ولا يه ليس لها عزل اه
واعلم العلم لا رايه ولا يه ليس لها عزل اه

قوله الحديث لفظه كما في رد المختار نقل
عن الحموي لا تزال قدما بعد يوم
القيامة حتى يسئل عن اربع عن عمه
فيما انفاه عن مشابهة في باب الامور عن
ما له من اني متى اكتسبه وعن علمه ما اذا
صنع به اه وقد اوجب عن النظر
المذكور بان العلم الذي لا يسئل عنه
هو ان يكون بحسن النظر
والخلاص من اجاب السئلة عنه
يكون خيرا محضا بخلاف فانه جازم
يسئل صاحبه عنه ليعتبه به وقامه
في حاشي الدر بخروزي

ان الشائع اطلاقه على من يحفظ الفروع مطلقا يعني سواء كانت بدلانها اولافا مراد بالمتقدم ههنا هو الذي لم يبلغ درجة الاجتهاد لا العاصي كذا ذكره شيخنا واما موضوعه ففعل المكاف من حيث انه مكاف لانه يبحث فيه عما يعرض لفعله من حل وحرمة ووجوب وندب ففعل غير المكاف ليس من موضوعه وضمان المتلفات ونفقة الزوجات انما الخاطب بادائها الولي لا العبي والمجنون كما يخاطب صاحب الهمية بضمان ما تلقته حيث فرط في حفظها فيتمثل فعلا في هذه الحالة منزلة فعله واما صحة عبادة الصبي كصلاته وصومه المناب عليهم ما فهمي عقلية من باب ربط الاحكام بالاسباب ولهذا لا يمكن مخاطبها بما بل يعتادها فلا يتركها بعد بلوغه ان شاء الله تعالى وموضوع علم الفرائض وان كان التركات لا يخرج عن فعل المكاف لان التركة تكون في يد البعض من الورثة بعد موت المورث او الوصي مثلا كما وودع ولا شك انه ما مورثا لاداء الى المستحق شرعا وقد نالنا بحقيقة التكليف لان فعل المكاف لا من حيث التكليف ليس موضوعه كونه من حيث انه مخلوق لله تعالى ولا يرد عليه الفعل المباح او المندوب لعدم التكليف فيه لان اعتبار حثية التكليف اعم من ان تكون بحسب الثبوت كفي الوجوب والتحرير او بحسب السلب كما في بقية الاحكام فان تجويز الفعل والترك يرفع الكفاية عن العبد واما استمداده فن الاصول الاربعة الكتاب والسنة والاجماع والقياس المستنبط من هذه الثلاثة مثال القياس المستنبط من الكتاب قياس حرمة الاواطاة على حرمة الوطء في حالة المحض السابفة بقوله تعالى قل هو اذى فاعتزلوا النساء في الحيض والعلة هي الاذى واما المستنبط من السنة فكقياس حرمة فغير من الجص بغيرين على حرمة فغير من الخنطة بغيرين السابفة بقوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثلا يمثل يدا بيد والفضل ربا بء على ان العلة هي الجنس والقدور واما المستنبط من الاجماع فأوردوا نظيره قياس الوطء المحرام على الحلال في حرمة المصاهرة كقياس حرمة وطء أم المزنية على حرمة وطء أمته التي وطئها والمحرمة في القياس عليه نابتة اجماعا ولا نص فيه بل النص ورد في أمهات النساء من غير اشتراط الوطء كما في شرح التنقيح واما شريعة من قبلنا فتابعة للكتاب واما اقوال الصحابة فتابعة للسنة واما تعامل الناس فتابع للاجماع كان يقول لصانع كخفاف اصنع من مالاك خفان هذا الجنس بهذه الصفة بكذا باجل شهر مثلا فهو سلم وبدون الاجل يصح استحسانا للاجماع الثابت بانتمامل واما التحريم واستحباب الاحمال فتابعان للقياس واما غايته فالغرض زيادة الدارين الى هنا جمع شيخنا واما فضله فكثير شهر منه مافي الخلاصة وغيرها النظر في كتب اصحابنا من غير سماع افضل من قيام الليل وتعلم الفقه افضل من تعلم باقي القرآن وقد مدحه الله تعالى بتسميته خير القولة تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتى خيرا كثيرا وقد فسر الحكمة زمرة ارباب التنفير بعلم الفروع ومن هنا قيل

وخير علوم علم فقه لانه * يكون الى كل العلوم توسلا
فان فقها واحدا متورعا * على الفذي فضل تفضل واعتلى

وهما مأخوذان مما قيل للامام محمد

تفقه فان الفقه افضل قائد * الى البر والتقوى واعدل فأصد
وكن مستفيدا كل يوم زيادة * من الفقه واسع في بحور الفوائد
فان فقها واحدا متورعا * اشد على الشيطان من الفعابد

ومن كلام علي رضي الله عنه

فالفضل الا لاهل العلم انهم * على الهدى لمن استهدى أدلاه
ووزن كل امرئ ما كان يحسنه * والجاهلون لاهل العلم اعداء
فقد يعلم ولا تجهل به أبدا * الناس موتى وأهل العلم احياء
وقد قيل العلم وسيله * لكل فضيلة * العلم يرفع المملوك * الى درجة المملوك * لولا العلم * لم ملك الامراء *

التي العلم بها تصديقي وبغيره تصور ويمكن الجواب بأن مراده من التصديق القضية صرح المولى سعد الدين في حاشية العبد بأنه كما يطلق على الادراك يطلق على القضية والمحققون على أنه لا يراد بالحكم هنا خطاب الله المتعلق بأفعال المكلفين اقتضاء أو تحيير لانه يكون ذكر الشرعة والعملية تكميلا بل المراد به ما سبق من انه التصديق بمعنى القضية أو انه النسبة التامة بين الامرين الخ والاقضاء طلب الفعل حازما كالاجاب أو غير حازم كالندب أو طلب الترك حازما كالتحريم أو غير حازم كالكرهه والتحيير الاباحة كما في شرح التنقيح ونخرج بقيد الاحكام العلم بالذوات والصفات والأفعال ونخرج بقيد الشرعية الاحكام المأخوذة من العقل كالعلم بأن العالم حادث أو الحس كالعلم بأن النار محرقة أو من الوضع والاصطلاح كالعلم بأن الفاعل مرفوع كذائي التلويح وظاهره ان الحكمي قولنا النار محرقة ليس عقليا ويمكن ان يجعل من العقل بناء على ان الادراك في الحواس انما هو للعقل بواسطة الحواس ونخرج بقيد العملية الاحكام الشرعية الاعتقادية ككون الاجماع حجة والايان واجبا ولهذا يمكن العلم بوجوب الصلاة والصوم ونحو ذلك مما اشتهر كونه من الدين بالضرورة فقها اصطلاحا وأورد عليه انه ان اراد أهل عمل الجوارح فالتعريف غير جامع اذ يخرج عنه العلم بوجوب النية وتحريم الزنا ونحو ذلك وان اراد به ما يعمر عمل القلب وعمل الجوارح فالتعريف غير مانع اذ يدخل فيه جميع الاعتقادات اذ المراد بالعملية المتعلقة بكيفية حمل فالتعلق في النية ونحوها بكيفية عمل قلبي والتعلق في الاعتقادات بحصول العلم وقد عدل بعضهم عن ذكر العملية الى الفرعية فلم يتوجه الاراد اصلا وقوله من ادلتها متعلق بالعلم أي العلم المحاصل من الادلة وبه خرج علم المقلد وليس متعلقا بالاحكام اذ يتعلق بها المخرج علم المقادير لانه علم بالاحكام المحاصلة من ادلتها التفصيلية وان لم يكن علم المقلد حاصل عن الادلة ومعنى حصول العلم من الدليل انه ينظر في الدليل فيعلم منه الحكم فعلم المقلدان كان مستندا الى قول المجتهد المستند الى علمه المستند الى دليل الحكم لكنه لم يحصل من النظر في الدليل كذائي التلويح وبه اندفع ما ذكره السكال ابن ابي شريف من ان قوله من ادلتها للبيان للاحتراز اذ لا اكتساب الامن دليل انتهى واختلاف في قيد التفصيلية فذكر جماعة منهم المحقق في التلويح انه للاحتراز عن علم خلاف لان العلم بوجوب الشيء لوجود مقتضى أو بعدم وجوبه لوجود التلويح في الفقه وغاظه المحقق في التحرير بقوله وقوله التفصيلية تصريح بالازم واخراج الخلفي به غلط انتهى قال في شرح جمع الجوامع فان اكتساب الاحكام لا يكون من غير ادلتها التفصيلية واختلف ايضا في قيد الاستدلال فذهب ابن الحاجب الى انه للاحتراز عن العلم المحاصل بالضرورة كعلم جبريل والرسول عليهم السلام فانه لا يسمى فقها اصطلاحا وحقق في التلويح انه لا حاجة اليه فان حصول العلم عن الدليل يشعر بالاستدلال اذ لا معنى لذلك الا ان يكون العلم مأخوذا من الدليل فخرج ما كان بالضرورة بقوله من ادلتها فهو للتصريح بما علم التزاما أو لدفع الوهم واللبس دون الاحتراز ومثله شائع في التعريفات اه ولم يذ كر علم الله تعالى لانه لا يوصف بضرورة ولا استدلال فلو قال انه للاحتراز عن العلم الذي لم يحصل بالاستدلال لكان مخرجا لعلم الله تعالى ايضا واختلف في علم النبي عليه الصلاة والسلام المحاصل عن اجتهاد هل يسمى فقها والظاهر انها باعتبار انه دليل شرعي للحكم لا يسمى فقها وباعتبار حصوله عن دليل شرعي يصح ان يسمى فقها اصطلاحا وبما قررناه ظهر ان الاولى الاقتصار على قولنا الفقه العلم بالاحكام الشرعية الفرعية عن ادلتها ويصح تعريفه بنفس الاحكام المذكورة ما ذكره السيد في حواشيه ان اسماء العلوم كالاصول والفقه والنحو يطلق كل منها تارة بازاء معلومات مخصوصة كتقوله تارة يعلم النحو أي يعلم تلك المعلومات المعينة وتارة بازاء ادراك تلك المعلومات كذائي التحرير فالحاصل ان الفقه في الاصول علم الاحكام من ادلتها كما تقدم فليس الفقيه الاجتهد عندهم واطلاقه على المقلد الحافظ لسائل مجاز هو حقيقة في عرف الفقهاء بدليل انصراف الوقف والوصية للفقهاء المهتم وأقله ثلاثة احكام كما في المنتقى وذكر في التحرير

(مطلب) الاولى في تعريف الفقه
قوله وذكر في التحرير الذي في
اختار في التحرير بدل التحرير اه

العلم كذا في الصحاح وحاصله ان الفقه القوي مكسور والقاف في الماضي والاصطلاحى
مضموم وفيه كما صرح به الكرماني واصطلاحا ما ذكره النسفي في شرح المنار تبعا
للاصوليين العلم بالاحكام الشرعية العامية المحاصل من ادلتها التفصيلية بالاستدلال فان
قلت كل تعريف يلزم منه تعريف الشئ بنفسه لان الحد التام عبارة عن جميع ذاتيات
المحدود ومجموع اجزائه الشئ نفسه فتعريف الشئ بجميع اجزائه تعريف له بنفسه وهو
محال قلت الفرق بين الحد والمحدود بالاجمال والتفصيل فدلالة الحد على اجزاء الماهية
بطرفي التفصيل ودلالة الحد والمحدود علميا بطريق الاجمال الخ ما ذكره الزهاوي على ابن الملك
اعلم ان الادراك وهو وصول النفس الى المعنى بقامه من نسبة او غيرها قسما ادراك مفرد
وادراك نسبة فالاول يسمى تصورا وعند الاصوليين معرفة وهو حصول صورة الشئ
في الذهن كادراك معنى العالم والمحدث والثاني يسمى تصديقا وعند الاصوليين علم
وفيه خلاف فذهب الامام ان التصديق ادراك الماهية مع الحكم عليها بالنفي والاثبات
ومذهب الحكماء انه مجرد النسبة خاصة والتصورات الثلاثة عندهم شرط وهذامعنى
قولهم التصديق بسبب عند الحكماء ومركب عند الامام فذهب الحكماء التصديق من
قولك العالم حادث مجرد ادراك نسبة المحدث الى العالم ومذهب الامام انه المجموع من
ادراك وقوع النسبة وتصورا للعالم والمحدث والنسبة ثم التصديق جازم وغير جازم فالاول
ان لم يقبل التعريف فعلم كالحكم بان الجبل حجر والانسان متحرك وان قيل فاعتقادا مما يتبع
ان طابق كتحديد القلدين من المسلمين واما فاسدان لم يطابق كاعتقاد المعتزلة منع الرؤية
والفلاسفة قدم العالم وغير المجازم ما قارنه احتمال اما ظن ان ترجح على مقابله او وهم وهو
مقابله اى الطرف المرجوح اوشك ان تساوى (تنبيه) قال امام الحرمين لا يعرف العلم
بالحقيقة بل بالقسمة والمثال اما القسمة فهو ان يميز عما يتبسب به من الادراكات فيميز
عن الظن والشك بالمجزم وعن الجهل بالمطابقة واما المثال فهو ان يشبه بما يفهمك
حقيقته كما يقال العلم كالتطباخ الصورة في المرأة وقال الرازي وهو ضرورى يستحيل
ان يكون غيره كاشفاله واختيرانه معرفة المعلوم معدوما كان او موجودا فالخصل ان
العلم مقابل للظن عند الاصوليين وهو الذى جزم به السعد في شرح العقائد آخر فيظهر
ان قول الامام النسفي تبعا للاصوليين الفقه العلم بالاحكام الخ منظور فيه ووجهه
ان الفقه ظنى لان ادلته ظنية فلا يصح الحكم عليه بأنه علم واجب بانه لما كان ظن المجتهد
موجبا عليه وعلى مقلديه العمل بمقتضاه كاللغوته بهذا الاعتبار قريبا من العلم فبما العلم
عن الظن تجوزا وتعب هذا الجواب بان فيه ارتكاب مجاز دون قرينة فالاولى
ما ذكره في التحرير من ذكر التصديق الشامل للعلم والنظر بدل العلم والاحكام جمع محلى
باللام فاما ان يحصل على الاستغراق او الجنس المتناول للكل والبعض الذى اقله ثلاثة
منها لا يعينه كذا ذكره السيد في حاشية العنصر وفيه ان المراد بالاحكام الجوع والمراد
بالعلم ملكة يقتدر بها على ادراك الاحكام واختلاف المراد من الحكم هنا فاختار السيد
في حاشيته انه التصديق وردة في التلويح بان علم ادراك ان النسبة واقعة اوليت بواقعة
فيقتضى ان الفقه علم بالعلوم الشرعية وليس كذلك بل المراد به النسبة التامة بين الامرين

(مطلب) تعريف الفقه اصطلاحا
قوله كما صرح به الكرماني كذا نقله
عنه في البحر وقيل العلامة ازمل
في حاشيته عليه انه يقال فقهه بغير
القاف اذا فهمه وبفتحها اذا سبق غيره
الى الفهم ورضها اذا صار الفقه له
سجية كذا في المختار وهو غير ما نقله
الحشى عن الصحاح اه محضه



(الجزء الاول)

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين * والعاقة لمنين * ولا سدوان الاعلى الظالمين * وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين (وبعد) فيقول العبد الفقير الى الله تعالى السيد محمد أبو السعود ابن المرحوم العلامة السيد علي ابن المرحوم العلامة السيد علي عصرى الشيخ حسن الشرنبلالى محشى الدرر ورفيقه على الشيخ المي ابن المرحوم السيد علي ابن السيد أبى الخير الحسينى الحنفى لما تبسر لفتير قراءة شرح العلامة من ملامسكين بالجامع الازهر أردت ان اضع عليه حاشية تنقن حاشية المرحوم العلامة السيد المحموى مع ما وجدته لسكل من شيخنا الوالد السيد المحموى بخطه ما وذلك بعد ان سمأت فى ذلك المرات العديدة واعلم انى اذا عزوت شيئاً من المسائل لشيخنا فالمراد به شيخنا الوالد تعمده الله برحمته أمين ومضى اجهت فى العز وكذا اذا عزوت شيئاً لبعضهم غيره صرح به فالمراد به المرحوم العلامة الشيخ الاسقاطى (وسميتها) فتح الله المين * على شرح العلامة من ملامسكين * وليست فى الحقيقة فاصرة عليه بل عليه استقلا وعلى غير كالدراستطراد والله اسأل ان ينفع بها كما نفع بأصلها * انه على ذلك قدير * وبالا جابة جدير * فأقول وبالله استعين (مقدمة) حق على كل من حاول علماً ان يتصوره بحده اورهه * يعرف موضوعه وذايته واستمداده قالوا ليكون على بصيرة فالقحة لغة الفهم تمول فقه الرجل بالكسر وفلان لا يفقه وافنهمك الشىء ثم خص به علم الشريعة والعالم به فقيهه * وفقه بالضم ففقيهه اذا باحتمته فى

قوله رفته بالضم ففقيهه الخ فى العبارة سقط ونس الصحاح وقد فقه بالضم ففقيهه وفقه الله وفقهه اذا تعامى ذلك وفاقوته اذا باحتمته فى العلم اه وفقه كعلم وكرم موضع كفى الكلمات فتنظر

K
H 1603
H
1870
v. 1

هـ _____ ذ

الجزء الاول من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري المحنفي المسماة

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

ح

قال في كشف الظنون عند ذكر المتن كنز الدقائق في فروع الحنفية للشيخ الامام ابي البركات عبد الله بن
أحمد المعروف بحافظ الدين النسفي المتوفى سنة ٧١٠ شرحه معين الدين الهروي المعروف بمنلا مسكين

(هذه الطبعة الاولى)

نوعه غير الخ

- باب مجاوزة الوقت بغير احرام ٥٤٤
- باب اضافة الاحرام الى الاحرام ٥٤٧
- باب الاحصار ٥٥٠

- باب الفوات ٥٥٤
- باب الحج عن الغير ٥٥٥
- باب الهدى ٥٦٠
- مسائل متفرقة ٥٦٥

صفحة	مطلب	صفحة
٢٨٧	مطلب الأولى في تعريف الفقه	٤
٢٩٢	مطلب في مناقب أبي حنيفة وصاحبيه	٧
٢٩٩	مطلب في الكلام على لفظ كل	٨
٣١٠	مطلب اعراب البسملة	١١
٣٢٣	مطلب في الاتفاق على ان الفاتحة سبع	١٣
٣٣٢	آيات وفي كيفية عددها	١٣
٣٣٤	مطلب في فضل البسملة	٢٦
٢٣٨	كتاب الطهارة	٦٢
٣٤١	مطلب يحرم كل الطعام المتغير وان كان طاهرا على الصحيح	٧٣
٣٥٠	مطلب في بيان الانفة	٨٦
٣٦٣	باب التيمم	٩٨
٣٦٣	باب المسح على الخفين	١٠٩
٣٦٣	باب المحيض	١٢٣
٣٦٨	باب الانحاس	١٣٥
٣٦٩	كتاب الصلاة	١٤٧
٣٧٧	باب شروط الصلاة	١٥٥
٣٨٠	باب صفة الصلاة	١٦٧
٣٨٧	باب زكاة المال	١٧١
٣٩٣	باب العاشر	١٧٥
٣٩٨	باب الركاز	١٨٠
٤٠١	باب العشر	١٨٨
٤٠٥	باب المصرف	١٩٨
٤١٤	باب صدقة الفطر	١٩٩
٤١٩	كتاب الصوم	٢٠٤
٤٢٩	باب ما يفسد الصوم وما لا يفسده	٢٢١
٤٤٨	فصل في أحكام النذر	٢٣١
٤٥١	باب الاعتكاف	٢٤٩
٤٥٨	كتاب الحج	٢٦٩
٤٦٦	باب الاحرام	٢٧٦
٤٩٣	فصل في مسائل شتى تتعلق بافعال الحج	٢٨٠
٤٩٧	باب القران	
٥٠٢	باب التمتع	
٥١٠	باب الجنائيات	
٥٢٥	فصل لما كانت الجنائيات على الاحرام في الصيد	

Abū-s-Sū'ūd, M.

Ḥashīya

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

K al-Husayni, Muhammad ibn 'Ali
ibn 'Ali
H96833 Hashiyat al-Sayyid Muhammad
H3 Abi al-Su'ud al-Misri
1870
v.1



3 1761 05400228 2

علمت هذا يظهر ان ما ذكره في الدرر على وجه التعليل لما ذكره في مجموع النوازل بقوله لانهما تلفظا بلفظ
 البيع من غير ذكر شرط فيه أي من غير ذكر الشرط في صلب العقد وليس المراد عدم ذكر الشرط اصلا
 بقى ان يقال اذا كان المبيع امة بناء على القول بان يبيع الوفاء يجرى في المنقول لا يحل لكل واحد من
 البائع والمشتري وطؤها يتعلق حق كل منهما ما بهما فكانت في معنى المشتركة وحل الوطاء يستدعي
 ملكا من كل وجه وكذا اذا اشتراها فاسدا وقبضها باذن البائع تثبت احكام الملك كلها الا انه لا يحل
 وطؤها وبالوطاء يضمن عقرها وكذا لا يحل الاكل ولا اللبس ولا شفعة للشفيع اذا كان المبيع عقارا
 كذا في الاشباه من كتاب البيوع ببعض تصرف وقوله ولا شفعة للشفيع يعني الا اذا سقط حق الشفيع
 كما سيأتي في محله وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالانزال فيما سبق من حل الانزال ومنافع المبيع منفعة
 الاسكان بناء على ما رأته لبعض الافاضل حيث ضبطه بكسر الهمزة والحامل له على هذا المحافظة على
 ماهو الاصل في العطف من كونه للمغايرة فيكون عطف منافع المبيع على الانزال من عطف العام على
 الخاص ولا شك في تحقق المغايرة بينهما خصوصا على ما نقل عن سعدى شلي من ان العام اذا قبل
 بالخاص يراد به ما عد الخصاص والاولى ان يكون بفتح الهمزة فيكون جمع نزل كما سبق فيما اذا غسل
 النحل بارض شخص لمافي كسر الهمزة من ايهام بالانصاع ارادته وغاية ما يلزم على فتح الهمزة ان يكون
 العطف من قبيل عطف البيان ولا مانع منه (قائدة) قال الرضى الى الآن لم يظهر لي فرق جلي بين بدل
 الكل من الكل وبين عطف البيان بل لا ارى عطف الياسر الا بدل الكل وما قولوا في الفرق
 بينهما ان البديل هو المقصود بالنسبة دون متبوعه بخلاف عطف البيان فانه البيان أي
 فان المقصود بالنسبة هو البيان والبيان فرع المبيع فيكون المقصود هو الاول
 فالجواب اننا لانعلم ان المقصود في بدل الكل هو الثاني فقط ولا في سائر الابدال
 الا بديل الغلط وقال بعض المحققين في جوابه الظاهر انهم لم يريدوا انه ليس
 مقصودا بالنسبة اصلا بل ارادوا انه ليس مقصودا اصليا والحاصل
 ان مثل قولك جاني اخوك زيدان قصدت فيه الاسناد الى
 الاول وحثت بالثاني تمة وتوخيجا فالثاني عطف بيان
 وان قصدت فيه الاسناد الى الثاني وحثت بالاول
 توطئة له مبالغة في الاسناد فالثاني بدل
 وحينئذ يكون التوضيح الحاصل
 به مقصودا تبعا والمقصود
 أصالة هو الاسناد بعد
 التوطئة فالفرق
 ظاهر منلا
 جامي
 تم

الى هنا انتهى الجزء الثاني من حاشية العلامة ابى السعود على منلا مسكين و يليه الجزء الثالث اوله كتاب
 الكفالة طبع بمطبعة جمعية المعارف على ذمة الجمعية

لانهما يبعان لتعدد الصفة وهذا هو المختار كما في النهر خلافا لما حكى عن بعض المشايخ انه لا يجوز واصل
المخلاف ان العقد عنده يتكرر بتكرار اللفظ أي لفظ اعطى وعندهما بتفصيل الثمن كما في الزيلعي فان
قلت قد استفيد من كلامهم انه اذا قال له اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفنا الاحبة يشيع الفساد
في الكل عند الامام وفي الفضة فقط عندهما وهكذا يفهم من كلام القدوري على ما نقل عنه العيني
حيث قال وقال القدوري ومن اعطى الصير في درهمين وقال اعطني بنصفه فلوسا وبنصفه نصفنا الاحبة
جازا لبيع في الفلوس وبطل فيما بقي عندهما فتقيده بقوله عندهما بجزءه عماد ذهب اليه الامام
من ان الفساد يشيع في الكل فلا يثبى قال ابو نصر الا قطع هذا غلط من الناسخ لان العقد فيه فاسد
عند ابي حنيفة في الكل وعندهما جائز في الفلوس فاسد في قدر النصف الاخر الخ ما نقله عنه العيني مع
ان ما جعله الا قطع وجه الدعوى الغلط وهو فساد العقد في الكل عند الامام يستفاد من كلامه وان لم
يصرح به قلت ذكر شيخنا ما به يزول الاشكال حيث قال الظاهر ان اسم الاشارة راجع الى اطلاق
التفصيل عن قيد قول القدوري عندهما الكون النسخة التي شرح عليها الا قطع خالية عن قيد التفصيل
بلفظ عندهما فنسبه الا قطع الى الناسخ لثبوته في خط القدوري انتهى (تمت) ذكر بعضهم بيع الوفاء
هنا وصورته ان يبيعه العين بالف على انه ان رد عليه الثمن رد عليه العين ثم ان ذكر الفسخ فيه اوقبله
او زعمه غير لازم كان يباع فاسدا ولو بعده على وجه الميعاد جاز وزم الوفاء به لان المواعيد قد تكون لازمة
لمحاجة الناس وهو الصحيح كما في الكافي والحانية ولو استأجره بائعه لا يلزمه الاجر لانه رهن حكما وفي فتاوى
ابن المحلى ان صدرت الاجارة بعد قبض المشتري المبيع ووافى صححة والاجرة لازمة مدة لتأجر انتهى
وعليه فلومضت المدة وبقى في يده افضى علامة الروم بلزوم اجر المثل وفي البرازية ولو باعته المشتري فلا مانع
او ورثته حق استرداده ووافى الشرب ليلية ان ورثة كل من البائع والمشتري يقوم مقام مورثه نظرا
لمجانب الرهن كذا في الدر والمحال أن في بيع الوفاء تسعة اقوال منها قول جامع لبعض المحققين وهو
انه فاسد في بعض الاحكام حتى ملك كل منهما الفسخ وصحح في بعض الاحكام كحل الانزال ومنافع المبيع
ورهن في حق البعض حتى لم يملك المشتري يبيعه من آخر ولا رهنه قال صاحب البحر بعد نقله وينبغي ان
لا يعدل في الافتاء عن القول الجامع انتهى قال في الشرب ليلية وهو يفيد ان ورثة البائع يقومون مقامه
كورثة المشتري نظرا لمجانب الرهن انتهى وتعبه شيخنا بما ذكره احمد بن يونس في فتاواه من انه اذا
مات البائع انقطع حكم الشرط بموته لانه يبيع فيه اقالة وشرطها بقاء المتعاقدين ولانه بمنزلة خيار الشرط
وهو لا يورث انتهى واعلم ان ما في الدر عن مجموع النوازل يوهم عدم لزوم الوفاء بالوعد وان يبيع من كل
وجه وليس كذلك ولهذا قيد شيخنا اطلاق قوله وذكر في مجموع النوازل اتفق مشايخنا في هذا الزمان
على صحته بعبارة قوله اي مقيد بعض احكامه وهو الانتفاع به دون البعض لمحاجة الناس ولتعاملهم
قال صاحب النهاية وعليه الفتوى الخ ثم رأيت التقييد الذي نقله شيخنا عن النهاية مصرح به في جامع
الفتاوى ايضا ونصه ملخصا اتفق مشايخنا في هذا الزمان على جواز النسبة لبعض الاحكام وهو
الانتفاع به لمحاجة الناس اليه ولتعاملهم قال صاحب النهاية وعليه الفتوى فاستفيد من كلام
صاحب النهاية ان ما ذكره في الدر عن مجموع النوازل ليس على اطلاعه وكذا استفاد هذا ايضا من
عبارة الفصول على ما نقل عنه في جامع الفتاوى ايضا ونصه ان لم يكن الشرط في العقد فجعله يباع صححنا
في حق المشتري حتى يتنفع بالمبيع كسائر املاكه ورهناني في حق البائع حتى لم يجز بيع المشتري المبيع
ويحبر المشتري على قبول الثمن ورد المبيع على بائعه لان هذا البيع مركب منهما كعبته بشرط العوض
وكثير من الاحكام له حكمان لمحاجة الناس حذر عن الربا الخ واستفيد ايضا ان بيع الوفاء لا شفعة فيه
وبه صرح القهستاني معزيا للقاضي بخان معلل بان حق البائع لا ينقطع اصلا واعلم ان ما في النهاية يحمل
على ما ذكره في الفصول من التقييد بعدم ذكر الشرط في العقد لما علم من ان ذكره في العقد يفسده اذا

محمدا نظري في حق المستقرض لان قيمته يوم الانقطاع اقل وقول أبي يوسف ايسر لان قيمته يوم القبض معلومة ويوم الكساد لا تعرف الا بخرج زبلي (قوله وصح المبيع بالفلوس النافقة) لانه ثمن بالاصطلاح درر وما في الشر نبلاية من قوله كان الاولى ان يقال لانها تعقبه شيخنا بان مراعاة الخبر اولى من مراعاة المرجع انتهى (قوله وان لم تعين) لانها اثمان بل لوعينها لا تعين الا اذا قال اردنا تعليق الحكم بعينها فينشد يتعلق العقد بعينها بخر ونهر (قوله حتى يعينها) لانها سلع فلا بد من تعيينها ولو اشترى شيئا بفلوس ثم كسدت الفلوس قبل ان يتقدها وقد قبض المبيع فسد المبيع وروى عن أبي يوسف انه قال عليه قيمة الفلوس ولا يفسد المبيع عيني قال شيخنا يتطروجه تخصيص أبي يوسف بهذه الرواية فانه قد سبق من العيني التخصيص على عدم فساد المبيع عندهما وعند بقية المذاهب ذكر ذلك عقب قول المتن ولو اشترى به او بفلوس نافقة شيئا وكسدت بطل المبيع ولا وجود لهذه الرواية في الزيلى اهـ (قوله وعندهما ما تجب قيمتها) لانه لما تعذر ردّها كما قبض ببطان وصف الثمنية وجب رد قيمتها وله انه اعاره ووجه رد الجنس يعني والثمنية فضل فيه اذا القرض لا يختص به كما في النهر وقوله اذا القرض لا يختص به اي بالثمن المفهوم من الثمنية واما اذا استقرض دراهم غالبه الغش ففي قياس قول ابي حنيفة رضي الله تعالى عنه عليه مثلها وقال الثاني عليه قيمتها من الذهب يوم القرض في الفلوس والدرهم وقال محمد في آخر وقت نفاقها نهر ايضا وقوله واما اذا استقرض دراهم غالبه الغش يعني فكسدت كما يدل عليه سياق كلامه ومحل الخلاف فيما اذا هلكت ثم كسدت املو كانت باقية فانه يرد عينها اتفاقا كما في الشر نبلاية عن شرح المجمع واعلم ان تقييد الاختلاف في رد المثل او القيمة بالكساد يشير الى انها اذا دخلت اورخصت وجب رد المثل بالاتفاق وقد سبق نظير ذلك فيما اذا اشترى بغالب الغش او بفلوس نافقة شيئا ثم غلت اورخصت حيث نصر في النهر على ان المبيع على حاله بالاجماع وانه لا يتخير البائع ولا المشتري واعلم انه استقيده من كلام النهر ان تقييد الكساد بالفلس القرض ليس احتراز بابدليل انه حكى الاختلاف في رد المثل او القيمة فيما اذا كان القرض الذي كسد ما غلب غشه وانظر حكم ما اذا اقترض من فضة خالصة او غالبية او مساوية لانه غش ثم كسدت هل هو على هذا الاختلاف او يجب رد المثل بالاتفاق (قوله او بدائق) هو سدس درهم والقيراط نصف السدس بجر (قوله صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم وعلى هذا القول ثلث درهم او بر بعه لان ما يباع من الفلوس بين الناس بنصف درهم ونحوه معلوم فاغنى العلم به عن العدد ولو اشترى شيئا من ذلك بدرهم فلوس كان مثل ذلك في القياس هذا لفظ محمد في الاصل ولكن لم يصرح بالجواز وعدمه وقال في المختلف والمحصر وعن ابي يوسف انه يجوز وعن محمد انه لا يجوز عيني والاصل هو الميسر والمجد والمختلف والمحصر كلاهما شرح منظومة النسفي والمذكور في غير الميسر خلاف ظاهر الرواية عن محمد لانه اذا كان المدار انما هو على العلم بما يباع بالدرهم من الفلوس مع وجوب الحمل عليه تحميما للعقد فلا فرق بين ما دون الدرهم والدرهم فضلا عن الدرهم نهر (قوله وقال زفر لا يصح في الكل) لان الفلوس معدودة ونصف الدرهم ونحوه كالدائق والقيراط وزنى فذكرها لا يعني عن بيان العد فبقى الثمن مجهولا ولنا ما سبق وهو انه اراد ما يباع به من الفلوس وهو معلوم فاغنى عن ذكر العدد نهر بقليل زيادة (قوله وقال محمد يصح فيما دون الدرهم الخ) لان الجواز للعادة ولم توجد في الدرهم وقال أبو يوسف يجوز في الكل لانه معلوم عند الناس ولا تتفاوت قيمة الفضة من الفلوس زبلي وقول ابي يوسف هو الاصح بجر عن الكافي والمجتبي (قوله صح الصرف) أي فيها لانه لما لم يكرر لفظ نصفه بل قابل الدرهم بما يباع من الفلوس بنصف درهم ونصف درهم الاحبة كان نصف درهم الاحبة بمثابة من الفضة والباقي بازاء الفلوس حتى لو كرره والمسئلة بجاهل اصل في الكل على قياس قول الامام لان الفساد قوى مقارنة للعقد في شيع وعندهما صح في الفلوس وبطل فيما يقابل الفضة لان بيع نصف درهم بالفلوس صحيح وبيع النصف بنصف الاحبة فاسد لدر بار لو كرر لفظ الاعطاء كان جوابه بجوابهم في ان الفساد يخص النصف الاخر

(وصح المبيع بالفلوس النافقة)
 الرابحة (وان لم تعين وبالفساد لا)
 يصح (حتى يعينها ولو كسدت اي لو استقرض فلوسا فكسدت اي مثل القرض يجب رد مثلها) اي مثل افسس القرض عند أبي حنيفة وعندهما ما تجب قيمتها ولكن عند أبي يوسف تعتبر قيمته يوم القرض وعند محمد يوم الكساد (ولو اشترى شيئا بنصف درهم فلوس) او بدائق فلوس (صح) وعليه من الفلوس ما يباع بنصف درهم ونحوه وقال زفر لا يصح في الكل (قوله او بدائق) (ولو اعطى الدرهم لافي الدرهم اي صرفا) (درهما رجل صيرفيا) اي بذلك الدرهم وقال ادعني به (اي بذلك الدرهم نصف درهم) حال كون النصف (فلوسا ونصف الاحبة صح) العرف

الجنس الى خلاف جنسه وهو مخالف لما ذكره قاضيان حيث قال ان كان نصفها صفرا ونصفها فضة لا يجوز التفاضل بناء على ما هو الظاهر من انه اراد به ما اذا بيعت بجنسها ووجهه كما في الزبلي ان فضتها لم تصرم مغلوبة جعلت كان كلها فضة في حق الصرف احتياطا انتهى (قوله فيصح بيعها بجنسها متفاضلا) لا يخالف ما ذكره العيني وغيره كالزبلي حيث ذكر بدل قوله متفاضلا على وجه الاعتبار اذ معنى الاعتبار ان يصرف الجنس الى خلاف جنسه كما ذكره المحموي فاعترض به الشيخ شاهين على العيني حيث قال قوله على وجه الاعتبار فيه تأمل مع قول المتن كغالب الغش وغالبه يباع متفاضلا بصرف الجنس لخلافه انتهى ساقط (قوله أي بغالب الغش) فاذا اشترى بالدرهم ثم كسدت وانقطعت يعني عن أيدي الناس بطل البيع ويجب على المشتري رد المبيع ان كان قائما ومثله ان كان هالكا وكان مثليا والاقبضته وان لم يكن مقبوضا فلا حكم لهذا البيع اصلا وهذا عند الامام بحر (قوله نافقة) في البحر عن المصباح نفقت الدراهم نفقا من باب تعب نفقت ويتعدى بالمهززة فيقال أنفقها انتهى (قوله وكسد) وانقطع عن أيدي الناس وهذا الكساد ان يترك الناس المعاملة بها في جميع البلاد وان كانت تروج في بعض البلاد لا يبطل البيع لكنه يتعيب اذا لم تروج في بلدهم فيخبر البائع ان شاء أخذه وان شاء اخذ قيمته وحد الانقطاع ان لا يوجد في السوق وان كان يوجد في يد الصارفة وفي السيوت وفي الفتاوى الصغرى تفصيل الكساد ان لا تروج في جميع البلدان على قول محمد أما عندهما الكساد في بلده يكفي لفساد البيع في تلك البلدة عيني قيد بالكساد لانها لو نقصت قيمتها قبل القبض فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع وكذا لو غلت وازدادت ولا يتخير المشتري وفي الخلاصة والبرازية غلت الفلوس اورخصت فعند الامام الاول والثاني والاوليس عليه غيرها وقال الثاني ثانيا عليه قيمتها يوم البيع والقبض وعليه الفتوى انتهى أي يوم البيع في البيع ويوم القبض في القرض نهر واعلم ان الضمير في قوله قيد بالكساد لانها الخ للدرهم التي غلب غشها وحينئذ فاذا كره بما يقتضى لزوم المثل بالاجماع بعد الغلاء والرخص حيث قال فالبيع على حاله بالاجماع ولا يتخير البائع الخ لا ينافي حكاية الخلاف عن الخلاصة والبرازية فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة وليس عليه غيرها هذا حاصل ما أشار اليه شيخنا من التوفيق قال واذا علم الحكم في الثمن الذي غلب غشه اذ انقصت قيمته قبل القبض كان الحكم معلوما بالاولى في الثمن الذي غلب جديده على غشه اذ انقصت قيمته لا يتخير البائع بالاجماع فلا يكون له سواه وكذا لو غلت قيمته لا يتخير المشتري بالاجماع قال واياك ان تفهم ان خلاف أبي يوسف جارحتي في الذهب والفضة كالشريفي البندقي والمحمدي والكاتب والريال فانه لا يلزم لمن وجب له نوع منها سواه بالاجماع فان ذلك الفهم خطأ صريح ناشئ عن عدم التفرقة بين الفلوس والنقود (قوله بطل البيع عنده) لان الثمن يهلك بالكساد فيبقى يباع بالثمن فيبطل ثم بطلان البيع مقيد بما اذا لم يكن الثمن مشارا اليه وفي النكاح يلزمه قيمة تلك الدراهم التي غلب عليها الغش وقد كسدت وانقطعت او كانت جيدة فكسدت وانقطعت وأما اذا غلت اورخصت فليس على الزوج سوى ما سمي منه في العقد ويطلب بالعيار الذي كان وقت العقد شيخنا بقى ان يقال ما ذكره في النهر بعد ان حكى عن الخلاصة والبرازية المخلاف فيما اذا غلت الفلوس اورخصت هل يلزمه القيمة أو ليس عليه غيرها من قوله قال البرازي والاجارة كالبيع والدين على هذا يوهوم انه من تعلقات الغلاء والرخص وليس كذلك لان البرازي انما اوردد ذلك في المنقطع المساوي حكمه للكساد كذاتيه عليه شيخنا (قوله والايرد قيمته) ان كان قائما ومثله ان كان مثليا محموي (قوله وعند أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش) لان العقد قد صح وانما تعذر التسليم بعده بالكساد وذلك لا يوجب الفساد لاحتمال الزوال بالراج واذ لم يبطل البيع تجب قيمته لكن تعتبر قيمته يوم البيع عند أبي يوسف لان الثمن صار مضمونا به وعند محمد تعتبر قيمته يوم الكساد وهو آخر ما تعامل الناس بها لانه يوم الانتقال الى القيمة زبلي قيل الفتوى على قول أبي يوسف وقيل على قول محمد فبقا بالناس نهر وقول

فيصح بيعها بجنسها متفاضلا ويشترط
التفاضل في الجنس (ولو اشترى به)
أي بغالب الغش (أو بفلوس نافقة)
أي راجحة (شديدا وكسد) وترك الناس
المعاملة بها قبل دفعها الى البائع
(بطل البيع) عنده فيرد المبيع
ان كان قائما والايرد قيمته وعند
أبي يوسف عليه قيمة غالب الغش
يوم البيع وقال محمد عليه قيمته آخر
ما تعامل الناس به

الاول وان عقد صرف آخر مضاف الى الدين لانهما ان غيرا موجب العقد فقد فسخاها الى آخر اقتضاء
 كما لو جدد البيع بأكثر من الثمن الاول وفيه كلام للفتح يعلم بمراجعة النهر (قوله وغالب الفضة الخ)
 لانهما لا يخلون عن قليل غش للطباع ويكون الحكم للغالب عيني (قوله فصع بيعها بجنسهامتفاضلا)
 أى بالمغشوش مثلها عددا أو وزنا لان الغش من كل واحد منهما مقابل بالفضة أو الذهب الذى فى الآخر
 فلا يضر التفاضل فيهما لاختلاف الجنس واذا بيعت بالفضة الخالصة أو الذهب الخالص لا بد وان
 يكون الخالص اكثر من الفضة أو الذهب الذى فى المغشوش حتى يكون قدره بمثله والزائد بالغش
 والحاصل انهم اعتبروا الفضة والذهب المغلوب بالغش هنا حتى لا يجوز بيعه بجنسه الا على طريق
 الاعتبار ولم يعتبروا الغش المغلوب بالفضة أو الذهب فجعل كان كفة فضة أو ذهب ومنع بيعه متفاضلا
 والفرق بينهما ان الفضة المغلوبة أو الذهب المغلوب موجود حقيقة حال من حيث اللون وما لا
 بالاذابة بخلاف الغش المغلوب فيهما لانه يحترق ويهلك ولا لونه فى الحال فلا يمكن اعتباره حتى لو عرف
 ان الفضة أو الذهب فى الغش الغالب يحترق ولا يخرج منه شئ كان حكمه كحكم النحاس الخالص
 فلا يكون للفضة أو الذهب فيه اعتبار اصلا ولا يجوز بيعه بجنسه متفاضلا وكذا لا يجوز التفاضل
 فى العطارفة والعدالى وان كان الغالب فيها الغش لانها أعز الاموال فى ديارهم زيلعى والعطارفة هى
 الدراهم العطر بنية وهى المنسوبة الى عطر يف بن عطاء الكندى أمير خراسان ايام الرشيد وقيل خال
 هارون الرشيد عناية (قوله أى يبيع الدراهم والدنانير الخ) اعلم ان ما ذكره الشارح حيث جعل الضمير
 فى قول المصنف فصع بيعها بالدراهم والدنانير التى غلب عليها الغش هو الظاهر من كلام المصنف
 خلافا للعيني حيث جعل الضمير لغالب الغش قال وانما أنت الضمير باعتبار الفضة انتهى لان ما غلب
 غشه لم يخصص فى الفضة (قوله ولكنه يشترط التقايب) لانه صرف فى البعض لوجود الفضة والذهب
 من الجانبين ويشترط فى الغش أيضا لانه لا يميز الا بضر زيلعى (قوله وزنا وعددا او بهما) لان المعتبر
 فيما لانس فيه العادة لانه لما كان الغالب فيها الغش صارت كالفلوس فتعتبر العادة حتى اذا كانت
 تروج بالوزن فى العادة وان بالعدد فى العدد وان بهما فى كل واحد منهما عيني (قوله ولا تتعين بالتعيين)
 فلو هلك قبل القبض لا يبطل العقد نهر (قوله مادامت تروج) لانها بالاصطلاح صارت اثمانا فادام
 ذلك الاصطلاح موجودا لا تبطل التمنية لقيام المقضى زيلعى (قوله وتعين بالتعيين الخ) لانها
 سلعة فى الاصل وانما جعلت اثمانا بالاصطلاح فاذا تركوا المعاملة بهار جعت الى اصلها حتى لو هلك
 قبل القبض بطل العقد هذا اذا كانا يعلمان بحالها ويعلم كل من المتعاقدين ان الآخر يعلم والا فالبيع
 يتعلق بالدراهم الرابحة لا بالمشارك اليه من هذه الدراهم التى لا تروج وان كان يقبلها البعض ويردها
 البعض فهى مثل الزئوف والتبرجحة لا يتعلق العقد بعينها بل بجنسها وان كان البائع يعلم بحالها وباعه بها
 على ظن انها دراهم جيدة تتعلق حقه بالجمادى لوجود الرضا بها فى الاول وعدمه فى الثانى وما فى الزيلعى
 من تأنيث الضمير حيث قال ولعدمها فى الثانى كذا بخطه والظاهر تذكير الضمير شيخنا عن الشلبى (قوله
 والمتساوى) كغالب الفضة فى التبايع حتى لا يجوز البيع بها الا بالوزن ولا ينقض العقد بهلا كما قبل
 التسليم ويعطيه مثلها لانها ثمن فلم تتعين زيلعى وغيره ومنه يعلم ما فى الشارح من الخلل حيث شرح
 التبايع بقوله حتى لا يصح بيعها بالخالصة المتساوى او وزنا وكان المناسب ذكر هذا بعد قوله وفى الصرف
 كغالب الغش كما فعل العيني شيخنا ثم اعلم ان ما ذكره الشارح حيث اشترط التساوى وزنا لينا فى ما
 فى الزيلعى وغيره كالعيني حيث قال ولو باعها بالفضة الخالصة لا يجوز حتى تكون الخالصة اكثر مما فيه من
 الفضة الخ لانه اذا كان وزن الخالص مساويا لوزن المغشوش يلزم ان يكون الخالص اكثر مما فى المغشوش
 فلا تخالف (قوله حتى لا يصح الاستقراض بها الخ) الظاهر ان بقاى حتى لا يصح استقراضها الخ (قوله
 وفى الصرف كغالب الغش) مقتضاه جواز بيعها بجنسهامتفاضلا كما ذكره الشارح وغيره ويصرف

(وغالب الفضة والذهب فضة
 وذهب حتى لا يصح بيع) الفضة
 (الخالصة بها) أى يبيع (بيع بعضها ببعضها) أو
 (ولا) يصح (بيع بعضها ببعضها) أو
 بالخالصة أى يبيع بعض الدراهم التى
 غلب عليها الفضة ببعض الدراهم
 التى غلب عليها الفضة (الامتساوى
 وزنا ولا يصح الاستقراض بها) أى
 بالدراهم والدنانير التى غلب عليها
 الفضة والذهب (الاوزنا وغالب
 الغش) من الذهب والفضة (ليس فى
 حكم الدراهم والدنانير التى غلب
 أى يبيع الدراهم والدنانير التى غلب
 عليها الغش (بجنسها متفاضلا)
 ويصرف الجنس الى خلاف الجنس
 ولكن يشترط التقايب (و) صح
 التبايع والاستقراض بما يروج من
 الدراهم والدنانير التى غلب عليها
 الغش (وزنا أو عددا) أو بهما (ولا
 تتعين) الدراهم والدنانير التى غلب
 عليها مادامت تروج (بالتعيين
 لكونها اثمانا وتعين بالتعيين ان
 كانت لا تروج والمتساوى كغالب
 الفضة فى التبايع) حتى لا يصح بيعها
 بالخالصة الامتساوى او وزنا (و) فى
 الاستقراض بها الاوزنا (و) فى الصرف
 كغالب الغش)

لشفيح الدار أخذها بما يصدمها من قسمة قيمة العبد والمفرس على قيمة الدار والثوب وقوله تحب قسمة
 على الوجه الذي يصح العقد فيه لا غير بان يصرف الجنس الى خلاف جنسه قال في النهاية مثاله اذا باع
 عشرة دراهم بخمسة دراهم ودينار صح العقد فتكون الخمسة بالخمسة والخرى بازاء الدينار وكذا لو
 قابل جنسين بخنسين كافي مسألة الكتاب بأن باع درهمين ودينارا بدينارين ودرهم صح العقد ويجعل
 كل جنس بمقابلة الجنس الا سخر انتهى شيخنا (قوله وقال زفر والشافعي لا يصح) لان مقابلة الجملة بالجملة
 تقتضى الانقسام على الشيوع لا على التعمين ففي جملة على خلاف الجنس تغييره فلا يجوز وان كان فيه
 تصحيح التصرف لان تغيير التصرف لا يجوز لتصحيح التصرف ولنا ان في صرف الجنس الى خلافه تصحيح
 العقد والى جنسه فساد ولا معارضة بين الفاسد والصحيح لان الصحيح مشروع بأصله ووصفه والفساد
 مشروع بأصله دون وصفه ولان العقد يقتضى مطلق المقابلة من غير أن يتعرض لتمديد المقابلة الكل
 بالكل بطريق الشيوع ولا مقابلة الفرد من جنسه ولا من خلاف جنسه فيحمل على التمديد الصحيح عند
 تعذر العمل بالاطلاق ولئن كان تغييرا فهو تغيير للوصف لا تغيير لاصل المقابلة اذ هي موجودة لان
 أصل المقابلة فيه افادة الملك في الكل بمقابلة الكل وذلك لم يتغير بلعي ونهر وافاد الزيلعي انه لو قال عند
 البيع على ان يكون الجنس مقابلا بخلاف الجنس صح بعني اجماعا (قوله وصح بيع احد عشر الخ) اردف
 هذه المسئلة وان علت بمقابلها البيان ان صرف الجنس الى خلاف جنسه لا فرق فيه بين أن يوجد
 الجنس في كل من البدلين أو أحدهما نهر (قوله وصح بيع درهم صحيح الخ) لانهما جنس واحد فيعتبر
 التساوي في القدر دون الوصف وفيه خلاف زفر والشافعي عني (قوله بدرهمين صحيحين) لما سبق من
 ان الصحيح من جنس الغلة فالمدار على التساوي قدرا وهو حاصل يجعل ثلاثة دراهم عوضا عن ثلاثة
 (قوله الغلة ما يأخذها التجار الخ) وقيل هي الدراهم المقطعة ولا تنافي بينهما لاحتمال انها التي يرد بها بيت
 المال نهر عن الزيلعي ولهذا نقل عزمي عن النهاية ان الغلة ما يرد به بيت المال لازم يفتا بل لكونها قطعاً
 انتهى (قوله وصح بيع دينار بعشرة دراهم عليه) وتقع المقاصة بنفس العقد لانه جعل ثمنه دراهم
 لا يجب قبضها ولا تعينها بالقبض وذلك جائز اجماعا كما في الزيلعي لان التعمين للاحتراز عن الربا أي ربا
 النسبة ولا ربا في دين سقط انما الربا في دين يقع المحظر في عاقبه ولهذا لو تصارف دراهم دين بدنانير دين
 صح لفوات المحظر ولا فرق بين أن يكون الدين موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده يعني قبل
 الافتراق كما في النهر وقيل لا يجوز التقاص بدين حادث بعد الصرف لانه يكون تقاصا بدين صحيح
 والاول هو الاصح لان التقاص هو الذي يتضمن الفسخ للصرف الاول وانما صرف آخر فيكون وجود
 الدين عنده لانه يكون عقدا جديدا من ذلك الوقت من غير استناد الى ما قبله فلا حاجة الى سبق وجوبه
 واعلم ان ما ذكره الزيلعي من عدم الفرق في الدين بين أن يكون موجودا قبل عقد الصرف أو حصل بعده
 انما هو فيما اذا بيع الدينار بعشرة مطلقه شيخنا صورة التقاص بدين حادث ان يبيعه دينارا بعشرة ثم
 يحدث لمشتري الدينار عشرة على البائع بأن باع منه ثوبا بعشرة فيتقاصان في المجلس وقول العيني وهنا
 صورة أخرى صوابه صورته فان قلت ما ذكره العيني من التصوير للدين الحادث بشكل بما سبق في المتن
 حيث قال فلو باع ديناراً بدراهم واشترى بها ثوبا فسد ببيع الثوب بناء على ما قدمناه من فساد بيع الثوب
 ولو كان اشتراؤه من عقد معه الصرف قلت ما سبق مفروض فيما اذا اشترى الثوب بالدراهم التي هي بدل
 الدينار بخلاف ما هنا فان العشرة التي اشترى الثوب بها مطلقه فكانت غير العشرة التي هي بدل الدينار
 ولهذا احتج للمقاص فوضع الفرق وفي البحر عن الفقيه أبي الليث اذا استقرض بائع الدينار بعشرة عشرة
 من المشتري أو غصب منه صار قصاصا ولا يحتاج الى التراضي لانه قد وجد منه القبض انتهى أما نفقة
 الزوجة ففي وقوع المقاصة بها اذا كان للزوج عليها دين لا بدله من التراضي بجزايعا عن فروق
 الكرايبيسي (قوله وقال زفر لا يصح) لكونه استبدال البديل للصرف وجه الاستحسان انهما لما تقاصا نفسخ

وقال زفر والشافعي لا يصح قياسا
 (و) صح بيع (احد عشر درهما
 بعشرة دراهم ودينار) بان جعلت
 العشرة بمقابلها والدينار بدرهم (و)
 صح بيع (درهم صحيح ودرهمين غلة
 بدرهمين صحيحين ودرهم غلة)
 ما يأخذها التجار ويرد به بيت المال (و)
 صح بيع (دينار بعشرة دراهم عليه) أي
 على البائع (أو بعشرة مطلقه ووقع
 الدينار) في صورتين (وتقاصا
 العشرة بالعشرة) فسقط حق المطالبة
 وصحت المقاصة في الثانية استحسانا
 وقال زفر لا يصح وهو القياس

الدر ولو زاد خاصة فسد البيع الخ ظاهره الفساد مطلقا سواء كانت الحلية تتخلص بلا ضرر ولا فيخالف ما مر
 عن الزبلي قلت ما ذكره في الدر عزا في النهر الى السراج وقال انه يحمل على ما اذا نتخلصت بلا ضرر (قوله ان
 تتخلص الحلية عن السيف) صوابه السيف عن الحلية حموى للقدرة على تسليمه شيخنا (قوله والا يطلا)
 لتعذر تسليم السيف بلا ضرر كبيع جذع من سقف نهر (قوله أي وان لم يتخلص عن السيف الى آخره)
 صوابه يتخلص عن الحلية حموى (قوله وهذا اذا كانت الفضة الخ) فيه ان فرض المسئلة ان الحلية
 نحسون والتمن مائة فيمكن ذكره مستغنى عنه وأجيب بأنه عمم الكلام لبيان الاقسام الاخر اذا الفضة
 المفترزة اما ان تكون أكثر أو أقل أو مساوية أو جهل الحال حموى عن الأكل (قوله بطل العقد فيهما)
 للرباعيني (قوله خلافا لفر) لان الاصل هو الجواز والفسد هو الفضل الخالي عن العوض فالعلم يكون
 العقد محكوما بجوازه وجه الاول ان العلم بالمساواة عند العقد شرط لصحة البيع لاحتمال ان يكون أقل
 منه او مثله أو أكثر فصل الفساد من وجهين فترجحت جهة الفساد بالكثرة والمحرمة زبلي (قوله وقبض
 بعض ثمنه) سكت عن التقييد بقبض الاناء لظهوره لان الصرف لا بد له من قبض كل من بدليه (قوله
 صح فيما قبض) لوجود شرط الصرف فيه وبطل فيما لم يقبض ولا يشيع الفساد في الشكل لانه طارى بعد
 صحة العقد نهر (قوله والانا مشترك) ولا يثبت للمشتري خيار عيب الشركة لانها حاطت من قبله بعدم
 النقد قبل الافتراق زبلي (قوله والمسئلة بجاهها) أي بعد البيع وقبض بعض الثمن لانه نظر فيه السيد
 المحوى ولم يبين وجهه ووجهه شيخنا بأن جعلها بنائية لاداعي اليه مع ان فيه قصورا واما جعلها
 ابتدائية فيع الصورتين صورة كون الاستحقاق قبل القبض أو بعده انتهى فان قلت يلزم على قول
 الشارح والمسئلة بجاهها ثبوت عيب الشركة قبل ظهور الاستحقاق وحينئذ فلا يكون للاستحقاق تأثير
 في ائتمات هذا العيب قلت لا نسلم ذلك لان المراد ظهور الاستحقاق قبل تفرق العاقدين يدل عليه قوله
 في التنوير فان اجاز المستحق حاز العقد وكان الثمن له يأخذه البائع من المشتري ويسلمه له اذ لم يتفرقا بعد
 الاجازة الخ فقوله اذ لم يتفرقا بعد الاجازة يفيد ان الاستحقاق ثبت قبل التفرق (قوله فهو بالخيار) لان
 عيب الشركة عند ثبوت الاستحقاق لا يصنع له فيه بخلاف ما سبق واعلم ان التعليل بأنه لا يصنع له فيه يفيد
 انه لا خيار له اذا ثبت الاستحقاق باقراره لا بالبدنية وبه صرح في الدر قلت ويتفرع على ثبوت الاستحقاق
 باقراره عدم رجوعه على البائع بالثمن (قوله قطعة نقرة) هي قطعة فضة مذابة كمنافى الديوان وعلمه
 فالاضافة من اضافة الجنس الى النوع عيني وفي المغرب النقرة القطعة المذابة من الذهب او الفضة
 ويقال نقرة فضة على الاضافة لليمان نهر (قوله بلا خيار) لان الشركة في النقرة لا تعد عيبا لان التشخيص
 لا يضرها هذا اذا استحق بعد القبض ولو كان قبله ثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه قبل التمام
 شربلاية (قوله وصح بيع درهمين ودينار الخ) يجعل كل جنس مقابلا لجنسه فتقابل
 الدرهمان بالدينارين والدينار بالدرهم عيني (قوله بضعفهما) بأن يبيعهما بركي بر وكري شعير فيجعل
 كرا بر بكري شعير وكرا شعير بكري شعير ثم الاصل في هذا الباب ان احد البدلين يجب قسمته على البدل الاخر
 وتظهر فائدته في الرد بالعيب والرجوع بالثمن عند الاستحقاق ووجوب الشفعة فيما يجب فيه الشفعة ثم
 ان كان العقد مما لا ربا فيه فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء وان كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة
 وان كان مما فيه الربا يجب قسمته على الوجه الذي يصح فيه العقد لا غير بلعي واسم الاشارة في قوله
 ثم الاصل في هذا الخ يعود على البيع المطابق وقوله فان لم تتفاوت آحاده فالقسمة على الاجزاء كان اشترى
 عددا من بيض وجوز بمثله من تفاح وكثري فالتفاح والكثري يكونان مقسومين على اجزاء البيض
 والجوز حتى اذا ظهر كون البيض مزارا رجوع المشتري بما اصابه من قسمة التفاح والكثري وقوله وان
 كانت تتفاوت فالقسمة على القيمة كان اشترى جارية وعبد ابفرس وثوب ثم استحق العبد رجوع بقيمة
 العبد من الثوب والفرس جميعا وقوله ووجوب الشفعة صورته اشترى دارا وثوبا بعبد وفرس كان

ان تتخلص الحلية عن السيف (بلا
 ضرر والا) أي وان لم يتخلص عن
 السيف الا بضرر (بطلا) أي عقدهما
 وهذا اذا كانت الفضة المفترزة تزيد
 مما فيه بان كانت فضة الحلية تحسبن
 درهمها والفضة المفترزة بمائة لفضة
 الحلية في القدر أو أقل بان كانت
 اربعين درهما بطل العقد فيهما
 وكذا اذا لم يعلم قدر الحلية خلافا
 لفر (ولو باع انا فضة) بفضة أو
 ذهب (وقبض) البائع (بعض ثمنه
 واقترقا) بالابدان (صح) البيع (فيما
 قبض) وبطل فيما لم يقبض (والانا
 مشترك بينهما وان استحق بعض
 الاناء) والمسئلة بجاهها وهو بالخيار ان
 شاء (اخذ المشتري ما بقى) من الاناء
 (بقسطه) من الثمن وان قل (اورد)
 ما اشتراه (ولو باع قطعة نقرة) فضة
 وقبض بعض ثمنها واقتراض
 العقد فيما قبض والقطعة مشتركة
 بينهما (فان استحق بعضها اخذ)
 المشتري ما بقى من النقرة (تسطه بلا
 خيار) وطرح بعض الصورة استثناء
 مما ذكر قبله ولو لم يجعل هذه المسئلة
 مثل المسئلة الاولى يصح فتكون
 حينئذ مسئلة ابتدائية (وصح بيع
 درهمين ودينار بدرهم ودينار
 وبيع (كبر وشعير بضعفهما)
 استحسانا

وقدمنا ان العلم في الشاش ونحوه كالكيلون وقد غلط في ذلك بعض أهل العصر فاعتبره بالميزر كمش وهو قياس مع الفارق اذ ما في الميزر كمش من القصب ونحوه كالخيش من مسمى المبيع كالدياج فـ كان مقصودا اصليا بحيث ان الغرض المقصود لا يبقى بدونه بل يفوت بفواته ولا كذلك الشاش فان الانتفاع به حاصل ولو بعدما زيل العلم فلم يكن العلم في الشاش ونحوه مقصودا اصالة بل هو تابع كما يستفاد هذا المعنى من التسمية اذ هو مشتق من العلامة ولو كان مقصودا اصالة لم يحرم لبعده كما لا يخفى واعلم ان ما ذكره في الدر المختار حيث علل ما ذكره من ان السيف اسم للحلية ايضا بقوله لدخولها في بيعة تبعه الا يظهر له وجه صحة اذ ما دخل في المبيع تبعا لا يتا به شيء من الثمن كما قدمنا التصريح به في الفصل من كتاب البيوع فالصواب حذفه لكونه محال لما صرح كلاءهم في ما سبق ر فيما هنا ايضا ما صرحوا به هنا من انه يشترط تقديم ما قبل الحلية من الثمن قبل الافتراق قاض بانها انما دخلت في المبيع قصد الاتباع (قوله فهو أى المقبوض حصتها) أى الحلية لكونه صرفا كما سبق وكان الحامل له على ذكر مسئلة السيف مع الحلية مع انه يستغنى عنها بمسئلة امة مع الطوق التوطئة لما سياتى من قوله ولو افتراقا لا قبض صح في السيف دونها ان تخلص بلا ضرر فلا تكرار حينئذ ومن هنا تعلم ما في عبارة الدر من التحلل وقد حاول المرحوم الشيخ شاهين تصحيح عبارته فذكر ان قوله ان تخلص بلا ضرر لا تعلق له بنقد الخمسين بل هو جواب شرط محذوف تقديره وان تفرقا لا قبض صح في السيف ان تخلص بلا ضرر والابطال فيهما قال شيخنا وما قاله شيخنا يعني الشيخ شاهين جواب عن اعتراض عزمي زاده عليه واعلم ان صاحب الدرر وقع فيما وقع من متابعة الوقاية ونصها باع سيفا حليته خسون وتخلص بلا ضرر بمائة ونقد خمسين فان نقد ثمن الفضة المحذوف بقوله وتخلص بلا ضرر يومهم ان ذلك شرط فيما اذا نقد الخمسين وليس كذلك بل انما ذكره توطئة لقوله بعده ان افتراقا لا قبض بطل في الحلية فقط وان لم تخلص بطل اصلا انتهى وأشار بقوله بطل في الحلية فقط الى ما صرح به في الدرر ومثمه من انه يصح في السيف ان تخلص بلا ضرر كطوق الجارية قال في النهرا لانه حينئذ ينذر على تسليمه كبيع الجارية مع الطوق وقوله والابطال اصلا لتعذر تسليمه بلا ضرر كبيع جذع من سقف والحاصل انه لا وجه لاشتراط التخلص بلا ضرر اذا نقد حصة الفضة لكون المبيع صح في الجميع بخلاف ما اذا افتراقا لا قبض حيث لا يجوز المبيع في الجميع بل فيما عدا الصرف فقط ان امكرا التخلص بلا ضرر ومن هنا تعلم ان عبارة الكنز لا ايهام فيها بخلاف عبارة الدرر والوقاية وكذا صدر عبارة التنوير وهوهم ايضا (قوله أو قال من ثمنها) لان التثنية قد يراد بها الواحد قال تعالى نسيا حوتها والناسي احدهما كما في الزيلعي وهو فتى موسى عليه السلام يوشع بن نون لكر في البيضاوى التصريح بنسبة النسيان لكل منهما حيث قال نسي موسى ان يطلبه ويتعرف حاله ويوشع ان يذكر له ما رأى من حياته ووقوعه في البحر روى ان موسى عليه السلام رقد فاضطرب الحوت المشوى ووثب في البحر مجرزة لموسى أو الحضر وقيل توصى يوشع من عين الحياة فانتضع الماء عليه فعاش ووثب في الماء وقيل نسيا تقدر أمره الى آخره فلوا استدلى الزيلعي بقوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان والمراد أحدهما وهو البحر الملح كما نقله عزمي زاده عن شرح الهداية لكان أولى (تمة) لوقال النصف من ثمن الحلية والنصف من ثمن السيف أو جعل الكل من ثمن السيف يكون عن الحلية لانها كشيء واحد وفي المحيط لوقال خذ هذا من ثمن النصل خاصة ان لم يمكن التمييز الا بضرر يكون المذوق ثمن الصرف ويصحان وان امكن تمييزها بغير ضرر بطل الصرف لانه صرح بفساد الصرف وقصد جواز المبيع في النهاية عن المبسوط من اطلاق فساد الصرف محمول على ما اذا كانت الحلية تتخلص من غير ضرر توفيقا بينه وبين ما في المحيط زيلعي وفي الدرر وكذا لوقال هذا المعجل حصة السيف لانه اسم للحلية ايضا لدخولها في بيعه تبعا ولو زاد خاصة فساد المبيع لازالة الاحتمال اه ففاده انه لوقال هذا المعجل حصة الامة فساد المبيع وان لم يقل خاصة لان الطوق ليس من مسمى الامة بخلاف الحلية فان قلت قوله في

فهو (أى المقبوض) حصتها وان لم
يبين (المشترى عند نقد الالف او
الخمسين انه حصة الطوق او الحلية
أو قال) أى وان قال المشتري عند
نقد الالف او الخمسين انه (من ثمنها)
أى من ثمن الطوق والامة او الحلية
والسيف (ولو افتراقا لا قبض) الثمن
صح (المبيع في السيف دونها)

كذلك لا يتعين لكن المانع اشتراط تسليم الثمن على غير العاقد لان تعيين الدين يكون اشتراطا على من عليه الدين كما اذا اشترى شيئا على ان يكون الثمن على غيره الا ترى انه لو كان له دين على شخص فاشترى به شيئا من غير من عليه الدين لا يجوز أو نقول الثمن في باب الصرف مبيع وبيع المبيع قبل قبضه لا يجوز وليس من ضرورة كونه مبيعا أن يكون متعينا كما في المسلم فيه وخلاف زفر فيما لم يتعين بالتعيين واما اذا كان يتعين بالتعيين كالمصوغ والتبرقانه لا يجوز بالاتفاق لانه يكون ببيع المبيع قبل القبض وهو لا يجوز زيلعي ونهر واعلم ان ما سبق من الوجه الثاني لفساد بيع الثوب من ان ثمن الصرف مبيع الخ يقتضى الفساد مطلقا سواء اشترى الثوب من عقد معه الصرف أو من غيره وبه صرح شيخنا (تمت) المراد بالعين فيما سبق من التعديل زفر بان النقود لا تتعين بالتعيين دينيا كانت أو عينيا لم يكن في الذمة وبالدين ما يخالفه وهو الكاش في الذمة وتارة يراد بالدين ما لا يتعين بالتعيين وهو النقود والعين المصوغ لانه يتعين بالتعيين كما سبق (قوله قيمة كل ألف) قال الزيلعي فيه تسامح فانه لا يعتبر في الطوق القيمة بل القدر عند المقابلة بحسنه وكذلك الحاجة الى بيان قيمة التجارية لان قدر الطوق صار مقابلا بالطوق والباقي التجارية قلت قيمتها أو كثرت قلت بين ذلك لاحد شيئين اما البيان انقسام الثمن على المئزر أو للاشارة الى أن الثمن من خلاف جنس الطوق بأن كان الطوق فضة والثمن ذهبا أو بالعكس عيني ومقتضى قوله قلت الخ ان الجواب له وليس كذلك بل هو للزيلعي ايضا بقى ان يقال كون قيمتها مع مقدار الطوق متساويين ليس بشرط بل الشرط ان يزيد الثمن على النقد المضموم اليه حيث كان من جنسه فلو قال مع طوق زنته ألف بالف ومائة لكان اولى لكن قال في الفتح وفي جعل الطوق ألف مثقال افراط في التصوير لانه عشرة ابطال مصر و به ورضع هذا المقدار في العنق نوع تعذيب نهر (قوله فهو ثمن الطوق) لكونه صرفا في شرط قبضه قبل الافتراق (قوله ألف نقد الخ) بالجر على الابدال من الفين (قوله لانه لو اشترها) أي مع الطوق شيخنا (قوله فسد المبيع في الكل) لان الفساد بمقارن فيتعدي الى الجميع كما لو جمع بين حرو وعبد في البيع بخلاف الفساد كما في المسئلة الاولى فانه طارئ فلا يتعدى الى غيره زيلعي والمسئلة الاولى هي ما لو كان ثمنها حالا وافتراق غير قبض حصة الطوق حيث يفسد في الصرف دون التجارية لكون الفساد فيها طارئا لا مقارنا (قوله وعندهما في الطوق خاصة) لان القبض ليس بشرط في حصة التجارية فيقدر الفساد بقدر المفسد وللإمام ما سبق من الفرق قال في الدرر ولو نقد الغايه في المسئلة السابقة فهو ثمن الطوق الخ ونظر فيه في الشر نبلاية بما حصله ان المسئلة السابقة اشترط فيها شرأؤها بالفين نسبية فصار العقد فاسدا من الاصل فلا يحكم بحتمه لو نقد الغايه الخ واقول فيه نظرا لانه اذا نقد حصة الصرف قبل الافتراق يعود العقد الى الجواز والى المفسد قبل تقرر ثمرأيت الموافقة للرحوم الشيخ عبدالحى ورد ما اعترض به شيخه الشرنبلالى وعزمي أيضا وبهذا التقرير تعلم ما وقع لنوح افندى حيث قال وان اشترها مع الطوق بأقرب درهم مما لا غير مقيد بالنسبية الخ اذ قوله غير مقيد بالنسبية يقتضى انه مع التقييد بالنسبية لا يتقلب العقد جائزا اذا نقد حصة الطوق قبل الافتراق وليس كذلك وكانه سرى عليه ذلك من متابعة عزمي والعجب كيف توهم هؤلاء الافاضل تقرر الفساد وعدم عود العقد الى الجواز بنقد حصة الطوق قبل الافتراق فيما اذا قيد بالنسبية وقت شرائها مما مع ما هو مصرح به في السكاب الذى هو بين ايديهم كغيره حيث قال اذا سقط الاجل في المجلس صح الصرف مع اللابار تفاع المفسد قبل تقرر (قوله وان باع سيفا حالته الخ) ان قلت هذه المسئلة تعكز على ما سبق في الفصل من كتاب البيوع من انه اذا اشترى دارا مر كاعلى بابها كيلون من فضة لا يشترط ان يتقدم الثمن ما يقابله قبل الافتراق قلت لان سلم للفرق بين المسئلتين وهو ان الحلية من مسمى المبيع يدل على ما سأتى عن الدر من ان السيف اسم للحلية أيضا بخلاف الكيلون ومحصل الفرق ان دخول الكيلون في البيع على وجه التبعية لانه لم يكن من مسمى المبيع فلا يقابله شئ من الثمن بخلاف الحلية

(قيمة كل الف) أى قيمة كل واحد
الف (بالفين وتقدم الثمن ألفا)
في المجلس (فهو) أى الالف المقبوضة
ثمن الطوق وان اشترها) أى
هذه الامة (بالفين الف نقد والف
نسبة فالنقد ثمن الطوق) وانما قال
بالف نقد والف نسبية لانه لو اشترها
بالفين نسبية فسد المبيع في الكل
عند أبي خنيفة وعندهما في الطوق
خاصة (وان باع سيفا) محلى
(حليته خمسون) درهمها (بمائة
درهم) ونقد من الثمن (خمسين)

اذالعقد لا يفسخ بزهره انما يرجع بمثله ويجوز ان يكون المقبوض مثل المردود وادونه فلا يفيد الرد كذا
 في العناية انتهى (قوله شرط التماثل) نبيه على انه لو زاد احدهما قبل الافتراق او حط شيئا من
 الجنس فسد عند الامام وقال ابو يوسف لا يفسد وهما باطلاق ووافقه محمد في ازيدة وجوز الحط كالهيئة
 المستقلة ومبني الخلاف على ان الشرط الفاسد يلتحق باصل العقد عنده خلافا لهما واجمعوا ان الزيادة
 والحط لو كانا من غير الجنس لم يفسدو بشرط في لزوم الزيادة قبضها قبل الافتراق ولو استحق احد بدلي
 الصنف بعد الافتراق فان اجاز المستحق والبديل قائم او ضمن العاقدة وهوها لك حاز وان استرده وهو قائم
 او ضمن القباض وهوها لك بطل نهر (قوله في القدر) أي وزناهن روي الكفاية العلم بتساويهما حالة
 العقد بشرط صحته حتى لو تباعداهما بذهب مجازفة وافتراق بعد التقاوض ثم علم بالوزن انهما كانا
 متساويين لا يجوز عندنا خلافا لفران ملك واستفيد من قوله ثم علم بالوزن الخ انهما لو علمنا ذلك قبل
 الافتراق جاز (قوله والتقباض) باليد لا بالتخمية شلي عن فوائد القدرى قيل هو شرط الصحة فينبغي
 ان يشترط القبض مقرنا بالعقد لان حالهما قبل الافتراق جعلت كحالة العقد تيسيرا فاذا وجد
 القبض فيه يجعل كأنه وجد حالة العقد فيصح وقيل هو شرط البقاء على الصحة فلا يحتاج الى هذا
 التقدير بل على قال في النهر وفائدة الخلاف تظهر فيما اذا ظهر الفساد فيما هو صرف يفسد فيما ليس صرفا
 عند الامام ولا يفسد على القول الاصح كذا في الفتح انتهى فعلى هذا لو اشترى الامعة مع الطوق او السيف
 المحلى ولم ينقد شيئا من الثمن حتى افتراقا فعند الامام يتعدى الفساد الى الامعة والى النصل وعندهما
 يقتصر على الطوق والحلية وهو الاصح (قوله وان اختلفا جودة وصياغة) قيد اسقاط الصفة بالاثمان
 لانه لو باع اثناء نحاس بمثله واحدهما انقل من الآخر جاز مع ان النحاس وغيره مما يوزن من الاموال
 الربوية أيضا لان صفة الوزن في المتقدمين منصوص عليها فلا تتغير أي النقود بالصنعة ولا تخرج عن
 كونها موزونا بتعارف جعلها عدديا وتعرف ذلك بخلاف غيرها فان الوزن فيه بالعرف فيخرج
 عن كونه موزونا بتعارف عدديته اذا صيغ وصنع نهر (قوله ولا يعنى به موضع جلوسهما الا في مسألة)
 وهي ما اذا قال الاب اشهدوا اني اشتريت الدينار من ابني الصغير بعشرة دراهم ثم قام قبل أن يزن
 العشرة فهو باطل كنداروي عن محمد لان الاب هو العاقد فلا يمكن اعتبار التفرق بالابدان فيعتبر المجلس
 بحر عن البدائع (قوله قبل أن يتفرقا) أي المتعاقدان قيد بالنقدين لانه لو باع احدهما بفلوس
 شرط قبض احدهما البدين ولو غصب قلبا من احد النقدين ثم استهلكه فعليه قيمته مصوغا من خلاف
 جنسه فان تفرقا قبل قبض القيمة جاز عندنا خلافا لفران لانه صرف وعندنا هو صرف حكم الاضمان
 لا مقصودا فلا يشترط القبض ولو اشترى المودع الوديعة بخلاف جنسها وتفرقا قبل ان يحدد المودع
 قبضا في الوديعة بطل الصرف بخلاف المغصوبة لان قبض الغصب ينوب عن قبض الشراء بخلاف
 الوديعة نهر والقلب السوار عناية (قوله حيث يبطل بمجرد قيامها) لانه دليل الاعراض (قوله ولا يصح
 التصرف الخ) فلا يجوز البراء عن بدل الصرف ولاهيبته ولا التصديق به فلو فعل لم يصح بدون قبول
 الآخر فان قبل انتقض الصرف والام يصح ولم يتم قبض لانه في معنى الفسخ فلا يصح الابتراضيهما فلو أتي
 الواهب ان يأخذ ما وهب اجبر على القبض بحر (قوله فسد بيع الثوب فقط) لان في تجوزة فوات
 القبض المستحق بالعقد وما في العيني من قوله لان في تجوزة فساد القبض الخ غير مناسب والمناسب
 ابداله بغوات كما في الزبلي وغيره كالنهر وشار بقوله فقط الى ان الصرف على حاله كافي الشرب لا لية
 عن المحيط وأورد ان فساد الصرف حق الله تعالى وصحة بيع الثوب حق العبد وهو مقدم لحاجته
 واجيب بأن ذلك بعد ثبوت المحققين وحق العبد لم يثبت لانه يفوت به حق الله تعالى بعد تحققه فيمتنع لانه
 يرتفع (قوله وعن زفرانه يجوز) اذا النقود لا تتعين بالتعيين ديننا كانت أو عيننا الا ترى انه لو أسلم ديننا
 عن المسلم اليه جاز السلم حتى اذا اسلم اليه رب السلم قدر الدين قبل الافتراق ثم السلم ولو تعين لم يصح قلنا هو

(شرط التماثل) في القدر (والتقباض)
 في مجلس العقد (وان اختلفا جودة
 وصياغة والا) أي وان لم يتجانسا بان
 باع ذهباً بفضة (شرط التقباض)
 دون التماثل (فلو باع الذهب بالفضة
 مجازفة صح) البيع (ان تقاوضا)
 البديلين في (المجلس) ولا يعنى به
 موضع جلوسهما بل المعتبر وجود
 القبض قبل ان يفتراق بالابدان حتى
 لو قاما ومشيئا فترقا قبل الافتراق
 او غنى عليهما ثم تقاوضا قبل الافتراق
 صح العقد وكذا المعتبر ما ذكرنا في
 قبض رأس مال السلم بخلاف خيار
 الخيرة حيث يبطل بمجرد قيامها (ولا
 يصح التصرف في ثمن الصرف قبل
 قبضه) أي قبل قبض ثمن الصرف
 (فلو باع ديناراً بدراهم) ولم يقبضها
 (واشترى بها ثوباً) في هذا المجلس
 (فسد بيع الثوب) فقط وعن زفرانه
 يجوز (ولو باع أمة مع طوق) ذهب
 أوفضة في عنقها

فله الرد بعد اليوم انتهى ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال فالشرط بالرد بالعيب باطل وكان الظاهر ان يقول فتعلق الرضا بالعيب على عدم رده اليوم باطل (قوله وله الرد به) أي له الرد بالعيب ولو بعد مضي اليوم (قوله بان كتب الخليفة الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه جموي (تتمة) بقي مما لا يبطل بالشرط الفاسد الصلح عن جنابة العصب والوديعة والعارية اذا ضمنها رجل وشرط فيها حواله او كفالة كذا في النهاية زاد في الخلاصة المحرر على المأذون وتسليم الشفعة والنسب واعلم انه بقي ما يجوز تعليقه وهو مختص بالاستقانات المحضة التي يحلف بها كالطلاق والعناق والالتزامات كالجج والصلاة والتوليات كالتضاء والامارة زيلعي قال في البحر وقد فاته الاذن في التجارة فانه يصح تعليقه بالشرط كافي الحسية والمهبة فانه يصح تعليقه بما لا يتم أيضا كافي قوله وهبتك على ان تقرضني كذا في جامع الفصولين وكذا الكفالة فانه يصح تعليقه بما لا يتم ايضا كالمرفق في البرازية تعيق تسليم الشفعة بالشرط جائز نحو ان كنت اشتريت سبعت فان اشترى غيره فهو على شفيعته والاسلام فانه يصح تعليقه بالشرط كافي فتاوى قاري الهداية نهر لکن في الدرر حرر المصنف دخول الاسلام في القسم الاول لانه من الاقرار ودخول الكفر هنا لانه تركه انتهى وقد ذكر المصنف في آخر الاجارة ما يجوز اضافته وهو اربعة عشر موضعا وما لا يجوز وما في الدرر من قوله ان الوقف يجوز تعليقه الى ما بعد الموت قال شيخنا لوقال يجوز اضافته الخ لکن اصوب اذا الكلام في الاضافة لافي التعليق والله اعلم

وله الرد به واذا اشترى وشرط الخيار لنفسه ثلاثة ايام فقال ان لم ارد المبيع اليوم عليك فقد رضيت فهو باطل ويبي خيار الشرط (وعزل القاضى اذا بان كتب الخليفة الى القاضى اذا وصل كتابي اليك فأنت معزول المرغيباني نحن لانفتى بجملة تعليقي فوصل بصبر معزول وقال ظاهر الدين المرغيباني نحن لانفتى بجملة تعليقي العزل وهكذا كان فتوى عمي وغيره * (كتاب الصرف) *

المبيع بالنظر الى المبيع اربعة انواع بيع العين بالعين والعين بالدين والدين بالدين والدين بالدين فلما بين الولاية الاول شرع في بيان الاربعة وانما آخرها لان بيع الدين بالدين اضعف البياعات حتى شرط قبض العوضين في المجلس والمناسبة الخاصة بينهما وبين السلم ان رأس المال اذا كان دراهم او دنانير يكون بيع دين بدين والصرف ببيع دين بدين في بدليه من يد سمي بد الحاجة النقل في بدليه من يد الى يد والصرف هو النقل وان دلغمة وفي الشرع (هو بيع بعض الامتياز ببعض) بان باع الذهب بالذهب او الفضة بالفضة أو احدهما بالآخر (فولتجانسا) كالذهب بالذهب

* (كتاب الصرف) *

كان المناسب ان يعنون بالباب كافي الدرر لكون الصرف من انواع البيوع جموي (قوله الاربعة) صوابه الرابع وكذا قوله آخرها صوابه آخره جموي وهذا على ما وقع له في نسخته واما نسخة شيخنا فعلى الصواب (قوله هو النقل والرد لغته) قال تعالى ثم انصرفوا صرف الله قلوبهم وله تفسير آخر لغته هو الفضل فانه التحليل ومنه سمي التطوع من العبادات صرفا لانه زادة على الفرائض قال عليه الصلاة والسلام من اتقى الى غير ايمه لا يقبل الله منه صرفا ولا عدلا أى نفل ولا فرضا وسمى هذا المبيع به لانه لا ينتفع بعينه ولا يطلب منه الا الزيادة تبين وفي بيع الجنس بنفسه يلدون المراد من الزيادة جودة احد النقيدين كذا بخط شيخنا (قوله هو بيع بعض الامتياز) اي بيع ما من جنس الامتياز بعضهم ببعض وانما فسرناه به ولم نبقه على ظاهره ليدخل فيه بيع المصوغ بالمصوغ او بالنقد فان المصوغ بسبب ما اتصل به من الصنعة لم يبق ثمنا صريحا ولهذا يتعين في العقد نهر تبع البحر قال الجموي ولو قيل المراد بالتمن ما خلق للتمنية لم يخرج الى تقدير هذا المضاف انتهى واعلم ان ركنه الايجاب والتقبل والتعاطى وشرطه التقابض قبل الافتراق ولهذا لم يصح فيه اجل ولا خيار شرط لان خيار الشرط يمنع ثبوت المالك أو تمامه وذلك يخجل بالقبض فان اسقط الاجل والخيار في المجلس صح ويدخله خيار العيب ولا يتصور فيه خيار رؤية كسائر الديون لان العقد ينقد على مثلها لا يعينها بخلاف الاواني والحلى نهر يتصرف ويوضحه ما في البحر حيث قال واما خيار العيب فثبت فيه واما خيار الرؤية فثبت في العين دون الدين الخ والمراد من الدين النقد ومن العين المصوغ من الاواني والحلى ومحصل ما استفيد من البحر والنهران خيار العيب وخيار الرؤية يدخلان في المصوغ بخلاف النقد فانه يدخله خيار العيب فقط ومن هنا يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال وصح خيار رؤية وعيب في مصوغ لانه لم يظهر ان معنى قوله لا نقداً أي فانما لا يدخلان فيه مع ما بل يدخله خيار العيب فقط واذ قد عرفت ما في المسئلة من التفصيل ظهر لك ما في عبارة ابن مالك والقهستاني من المؤاخذة حيث اطلقا في محل التقييد ثم رأيت في الشرنبلالية مانصه خيار رؤية لا يثبت الا في العين أي فيما يتعين كالتبر والحلى لانه يفسخ العقد بالرد كما في المحيط لافي الدين لانه لا فائدة في رده بالخيار

على ان تكون وصية الشرط باطل والمائة وصية له وهو وصى كذا في المحيط (والوصية) بان اوصى بثلث ماله لام ولده ان لم تزوج فقيل فانها

ومعنى بطلان الشرط مع قوله والمائة وصية انها لا تكون للايصاف يبطل جعلها به وتبقى وصية ان قبلها كانت له والا فلا والاولى ما صوره العيني اوصيت الثلث على ان تزوج بنتي اذا الكلام في الشرط الفاسد الذي لا يفسد العقد وما هنا صحيح بحرومها (قوله بان اوصى بثلث ماله الخ) قال شيخنا فيه نظر اذ هذا مثال تعليقهها بالشرط وليس الكلام فيه والمناسب ان يقول اوصيت لثلاث مالى بشرط ان تزوج ابني بثلثك كفى البحر والنهر (قوله تستحق الثلث) وان تزوجت بدليل قوله وبطل الشرط ولان الوصية مما لا يبطل بالشرط ولهذا ذكرها المصنف في القسم الثاني اعني ما لا يبطل بالشرط وعلى هذا فما في فتاوى قاضي خان لو اوصى بثلث ماله لام ولده ان لم تزوج فقيل ذلك ثم تزوجت بعد انقضاء عدتها بزمان فانها تستحق الثلث بحكم الوصية انتهى مستقيم لا غبار عليه وقوله بعد انقضاء عدتها بزمان لبيان الواقع لا مفهوم له حتى لو تزوجت عقب انقضاء عدتها فالحكم لا يختلف وحينئذ فيافي البحر حيث استشكل استحقاقها للثلث بان الشرط لم يوجد ثم اجاب باحتمال ان يكون المراد بالشرط عدم تزوجها عقب انقضاء العدة لاعدته الى الموت اخذ من قوله بزمان انتهى ساقط والمعجب من بعضهم حيث قلده صاحب البحر في استشكله استحقاقها للثلث بحكم الوصية وان تزوجت بان الشرط لم يوجد ولو يتنبه لما بين يديه من قول الشارح وبطل الشرط (قوله بان تفاوت المال في شركة العنان) لا ينبغي قصر التصوير على العنان بل ينبغي الاطلاق كما في الشروح حموي (قوله الوصية فاسدة) أي شرط كون الوصية نصفين فاسد لانها يتبع رأس المال في التفاوت (قوله والمضاربة) ولو شرط من الربح عشرة دراهم فسدت لان حيث انها تبطل بالشرط الفاسد اذ هي لا تبطل به بل لقطع الشركة (قوله بان شرط الوصية على المضارب) وما في العيني من قوله بان قال صار بثلثك في الف على النصف ان شاء فلان او ان قدم تعقبه في البحر بانه مثال تعليقهها بالشرط (قوله والقضاء) كذا واولا الخليفة بلدة كذا على ان لا يعزل ابدا واولاه مؤبدا كان له عزله ولو بلا حجة نهر (قوله والامارة) كما لو قال ولينك امارة بلدة كذا على ان لا تتركب قال في البرازية ولو شرط عليه ان لا يرثي اولا يشرب المحر صرح التقليد والشرط وان فعل شيئا من ذلك انعزل نهر (قوله اذا قدم فلان فانت قاض) فيه ان هذا تعليق لا شرط فاسد والكلام في الشرط الفاسد حموي (قوله ان استحق المبيع) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه وقوله صح الشرط صوابه صح التعليق حموي (قوله والحوالة) في النهر عن البرازية ومن صور فساد الحوالة ما اذا شرط ان يعطى المحتال من ثمن دار التحميل لانه لا يقدر على الوفاء بما التزم بخلاف ما لو التزم الاعطاء من ثمن دار نفسه لانه قادر على بيع دار نفسه ولا يجبر على بيع داره كما اذا كان قبولها بشرط الاعطاء عند الحصاد ولا يجبر على القضاء قبل الاجل اه قال وهذه ترد على اطلاق المصنف وجوابه ان هذا من المحتمل وعدو ليس الكلام فيه (قوله والوكالة) بان قال وكتبت على ان تبرئني مما لك على نهر (قوله بان قال ان هبت الريح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه حموي (قوله يصير وكيل في الحال) لكون هذا تعليقا بشرط غير ملائم فكان فاسدا وكيلا للجمال شيخنا (قوله بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه) اوعلى ان لا يعامل فلانا وعلى ان يعمل في نوع من التجارة فتصح وبطل الشرط لانه غير داخل في صلب العقد فان كان داخل فسدت كالكتابة على خمر نهر عن ازيلي (قوله صح اقراره) كذا في كثير من النسخ وصوابه صح اذنه حموي (قوله ان كانت الجارية الصلح الخ) فيه ان هذا تعليق وليس الكلام فيه حموي (قوله فهو منه) أي الولد المنفصل شيخنا فاسأرا لانه لا يصح جعل الضمير للمحمل وان كان كلامه بيوهم ذلك لانه يمنع منه قوله سواء كانت حاملا او لا (قوله بان قال ان قدم فلان الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه حموي (قوله بان صالح الامام) بنصب الامام وحذف الفاعل للعلم به أي صالح عاقد الذمة الامام الخ شيخنا (قوله لا يصح الشرط) يعني اويأخذ منهما (قوله وفي الخلاصة الخ) فيه ان هذا وما بعده تعليق وليس الكلام فيه حموي (قوله ان لم رد هذا الثوب الخ) الذي في النهر عن الخلاصة ان لم ارد عليك الثوب المعيب اليوم فقد رضيت بالمعيب

والوصية نصفين قالوا الوصية فاسدة ولشركة صحيحة كذا في المحيط (والمضاربة) بان شرط الوصية على المضارب صححت المضاربة وبطل الشرط وتكون الوصية على رب المال (والقضاء والامارة) وفي الصغرى قال اذا قدم فلان فانت قاض او امير هذه البلدة جاز وهذا متفق عليه (والكفالة) بان قال ان استحق المبيع فانا كفيل عن البائع بالثمن صح الشرط والكفالة كذا في المحيط (والحوالة) بان حال رجل رجلا على غريمه بألف درهم فقال الغريم ليحبل قبلة الحوالة على ان تغرضني الغاء اخرى صححت الحوالة وفي بالشرط اولا (والوكالة) بان قال ان هبت الريح فانت وكيلي في كذا يصير وكيل في الحال (والوكالة) بان اشترى رجل من آخر عبدا بألف درهم وتقبض ثم قال البائع افاني حتى اؤخر لك الثمن سنة فقال اذات جازت الاقالة دون التأخير (والكتابة) بان كاتب بشرط ان لا يخرج من الكوفة الا باذنه فالكتابة جائزة والشرط باطل وله ان يخرج (واذن العبد في التجارة) بان قال لاهل سوق اذنت لهذا العبد في التجارة بشرط ان يعلمني صح اقراره (ودعوة الولد) بان قال ان كانت الجارية حاملة فهو مني فهو منه مطلقا سواء كانت حاملا او لا (والصلح عن دم العمد) بان قال ان قدم فلان فقد صالحتك عن دم مورثي على كذا صح الصلح (و) عن (الجراحة) التي فيها القصاص كالموضحة بان قال ان قدم فلان فقد صالحتك عن الموضحة على كذا حالا او مؤجلا صح الصلح (وعقد الذمة) بان صالح الامام على مال معلوم على ان ياخذ ذلك من

الروس أو من الاراضي خاصة لا يصح الشرط (وتعليق ارض بالمعيب او بخيار الشرط) وفي الخلاصة اذا قال ان لم ارد هذا الثوب المعيب اليوم عليك فقد رضيت فالشرط باطل

فله على ان اعتكف رجلا (والمزارعة) بان شرط فيه على العامل الحصاد والدياس والتذرية يفسد العقد في ظاهره وايه (والمعاملة) بان دفع الى رجل نخله معاملة سنين معلومة على ان يقوم عليه ويسقيه فما أخرج الله تعالى من الثمر فهو بينهما نصفان وعلى ان لب الارض على العامل مائة درهم (والاقرار) بان قال فلان على ألف درهم ان اعطرت السماء او هبت الريح (والوقف) صورة فساد الوقف بالشرط ان يقول وفت داري على كذا ان شاء الله تعالى فلا يصح الوقف وهو المختار (والتحكيم) كرجلين قال لا تخان قدم فلان فاحكم بينهما في هذه الحادثة فانه لا يصح عند أبي يوسف وعليه الفتوى (وما لا يبطل بالشرط الفاسد القرض) بان يقرض على ان يكتب الى صديقه بكذا كذا حتى يوفيه دينه (والهبة) كامرأة وهبت مهرها من زوجها على ان لا يطلقها وقبل ازواج صحت الهبة طلقها ولم يطلقها (والصدقة) كما اذا تصدق على رجل بدرهم على ان يرد عليه شيئا منها فالصدقة جائزة والشرط باطل (والنكاح) بان تزوج امرأة على ان ينفق عليها في كل شهر مائة دينار وقال أبو حنيفة النكاح جائز ولها نفقة مثلها (والطلاق) بان قال طلقتك على ان لا تزوجي بائنا بعد العدة وقبلت طلقك تزوجت أولا وبطل النكاح (والمخلع) بان اختلعت من زوجها بشرط ان لا يكون الولد الصغير لم يصح المخلع دون الشرط (والعتق) بان قال اعتقتك على ان لا يكون الولد بيننا وقبل العبد عتق وبطل الشرط (والرهن) بان رهن عند (والايضاء) بان قال لا تحرك مائة درهم

في الكفالة انه يجوز تعليقه بالشرط الصريح الملائم (قوله وعزل الوكيل) علله ان يلقى بانه لا يحلف به ولا يجوز تعليقه وهذا احدى الروايتين وفي رواية السرخسي يجوز قال في البحر وكونه مما يبطل بالشرط الفاسد خطأ وانه يجب ان يذكر في القسم الثاني لانه انما يبطل به ما كان من باب التملك والعزل ليس منه انتهى اقول وما مر من الاصل الثاني يؤيد ما قاله السرخسي نهر (قوله والاعتكاف) هذان في ما مر من صحة تعليق المنذور منه بل في المخانة ما يفيد الاجماع عليه واذا صح تعليقه لم يبطل بالشرط قال في البحر وهذا هو الموضوع الثالث مما اخطأوا فيه في بيان ما لا يصح تعليقه والخطأ هنا قبح من الاولين لكثرة الصرائح بحجة تعليقه قال في النهر والمحقق ان كلامهم هنا محمول على رواية في الاعتكاف وان كانت الاخرى هي التي عليها الاكثر واما ما اجاب به بعضهم وكأنه العلامة المقدسي من ان ما هنا في تعليق الاعتكاف لا في تعليق المنذرية فرددتصريحه في النهاية بان تعليق ايجاب الاعتكاف بالشرط لا يصح نهر وحموي (قوله والمزارعة والمعاملة) لانها اجارة فيكونان معاوضة مال بمال نهر (قوله بان شرط فيها على العامل الحصاد) لان الحصاد وما بعده عليهما لانتهاء عمل العامل كذا بخط شيخنا (قوله يفسد العقد) في ظاهره الرواية هذا في الشرط النافع لاحدهما ولو شرط اما لا ينفع كالمشروط ان لا يسقى لاحدهما حصته لا تفسد نهر (قوله والاقرار) الاقرار والوقف ليسا مما يحلف به فلا يجوز تعليقهما بالشرط بخلاف ما اذا علق الاقرار بموته او مجيئ الوقت فانه يجوز ويحمل على انه فعل ذلك للاحتراز عن المجرد ودعوى الاجل فيلزمه الحال كما في ابي بصير لجهة اقراره وظاهر اطلاق المصنف في الطلاق والعتاق فلو قال ان دخلت الدار فانما تطلقها او بعتها لم يصح نهر عن البحر واعلم ان ابي حنيفة في كتاب الاقرار عن النهاية ان الاقرار المعلق باطل وعن المحيط انه صحيح ويبطل الشرط وينقل عن المبسوط ما يشهد له الثاني المحيط وهو مخالف لما هنا نهر (قوله والوقف) لانه ليس مما يحلف به كما سبق فلو قال ان قدم ولدي فداري صدقة موقوفة على المساكين فقد بطل لا تصير وقف فلان شرطه ان يكون منجز قال في النهر وحكي في البزاية وغيرها ان عدم صحة تعليقه رواية والظاهر ضعفها الحزم المصنف وغيره بها انتهى وقوله والظاهر ضعفها ليس هو من كلام البرزالي بل من كلام صاحب النهر فالضمير في ضعفها للحكاية أي ما حكاها البرزالي شيخنا (قوله والتحكيم) لانه تولية صورة وصح معنى اذ لا يصار اليه الا بتراضيهما لقطع الخصومة فما الاعتبار الا قول يصح تعليقه وباعتبار الثاني لا يصح فلا يصح بالشك نهر (قوله فانه لا يصح) أي التحكيم حموي (قوله وما لا يبطل الخ) لما سبق من ان الشروط الفاسدة من باب الزبا وان يختص بالمبادلة المالية وهذه العقود ليست بمعاوضة فلا تؤثر فيها الشروط الفاسدة زبالي (قوله القرض) في البزاية وتعليق القرض حرام والشرط لا يلزم انتهى وهو محمول على ما لعله بشرط فيه منفعة للقرض لئلا يهيب عليه السلام عن قرض حرفة والذي في الخلاصة عن كفاية الاصل والقرض بالشرط حرام نهر (قوله صحت الهبة) طلقها ولم يطلقها كتب ابن المصنف بهامش نسخة ما نصه وفي الخلاصة المختار ان شرط العوض في الهبة معتبر فاذا انعدم العوض انعدم الرضى والهبة لا تصح بدون الرضا انتهى وفيه نظر لان كلام الخلاصة مفروض فيما يصح عوضا كالتقود والعروض واما عدم الطلاق فلا يصح عوضا فلا يكون شرطه معتبرا حموي (قوله قال ابو حنيفة الخ) في بعض النسخ وقال ابو حنيفة والصواب الاول وعلى كل فليس في المسئلة خلاف حموي واجاب شيخنا بانه انما خصه بالذكرة لانه المستخرج المتبع (قوله بشرط ان يكون الولد الصغير لها) كذا في اكثر النسخ وفي بعضها ان لا يكون وهو الصواب حموي هذا ان اراد بالصدقة غير ما يبلغ حد الاستغناء بان كان دون سبع ويحتمل ان يراد به ما يبلغ درجة البلوغ فيشمل ما بعد انقضاء مدة الحضنة وعليه يحتمل كلامه فلا تصوب حينئذ (قوله على ان لا يكون الولد بيننا) في بعض النسخ على ان يكون والظاهر الاول حموي (قوله وقبل العبد) ليس القبول بشرط حموي (قوله بان قال لا تحرك مائة الخ) كانه من باب القلب وكونه قال جعلتك وصيا على ان يكون لك مائة درهم انسان شيئا فقال المرهون للراهن آخذه على انه ان ضاع ضاع بغير شيء فقال نعم الرهن جائز والشرط باطل (والايضاء) بان قال لا تحرك مائة درهم

الاستحقاق فسد البيع والافلاوقد بيناه من قبل زيلعي (قوله البيع) في اطلاق المطلاق على البيع بشرط تسامح اذ هو من قبيل الفاسد لا الباطل كما سبق شرحه لامية (قوله والقسمه) لما فيها من معنى المبادلة فكانت كالبيع زيلعي (قوله على ان لا حدهما الصامت) وهو الذهب والفضة من المال حموي عن المصباح (قوله توى) كذهل شيخنا (قوله كانت القسمه فاسدة) وعلى الذي أخذ الصامت ان يرد على شريكه نصف ما أخذ وعلى شريكه ان يرد نصف ما أخذ ايضاً من العروض وقاشات المحنوت والديون التي قبضها (قوله والاجارة) لان فيها تملك المنفعة والاجرة زيلعي (قوله على ان يرد لها مكروية) اطلقه في الكافي والصحیح انه ان اشترطه في المدة فسدت والا بان قال اجرتك بكذا بان تكرمها بعد المدة فتردها مكروية لا تفسد لعدم مجامعة الشرط الاجارة لا تنهاى مدتها قبل شرط كرايتها وهو باطلاقه شامل لما لو قال اذا جاء رأس الشهر فقد اجرتك داري هذه بكذا فانه لا يصح التعليق وبه قال الصغار وان جوزوه في العمادية وذکران القموي عليه وينبغي ان يستثنى من عدم صحة التعليق ما لو قال للغاصب فرغها والافجر كل شهر كذا فلم يفرغ ووجب المسمى بجزء ونهر (قوله بان قال اجرت البيع الخ) قال في النهر وهذا يفيد ان ال عوض عن المضاف اليه ولهذا قال في الدرر والبيع واجازته الا ان الظاهر عدم قصرها على ذلك بل كل ما لا يصح تعليقه بالشرط لا يصح تعليقه اجازته فلوزج بنته البالغة بلارضها فملغها الخبر فقالت اجرت ان رضيت امي بعالت الاجارة اذ التعليق يبطل الاجارة اعتبارا باي بدء العقد لكن لو ابدل قوله في النهر بلارضها بقوله بلا اذنها لكان اولي اذا المراد بعدم الرضا عدم الاذن بدليل قوله فبلغها الخبر (قوله والرجعة) لانها استدامة الملك فتعتبر باي بدءه فلا يجوز تعليقه بالشرط كما لا يجوز تعليق ابتداء الملك به وتصح مع الشرط الفاسد كما يصح النكاح معه وعلى هذا كان ينبغي ذكرها فيما لا يبطل بالشرط ولهذا خطأ صاحب البحر المصنف ومن وافقه في ذكر الرجعة فيما يبطل بالشرط استدلالا بما في البدائع من انها تصح مع الاكراه والمزل واللعب والحظا فلويبطل بالشرط الفاسد ما سحت مع الهزل واجاب في النهر بانه حيث ذكر الثقاة ان الرجعة مما يبطل بالشرط لم يبق الشان الا في ذكر السبب الداعي للتفرقة بينهما وبين النكاح وكانه لا ينافر قته في انها لا يشترط شهودها ولا يجب بها عوض مالي وله ان يراجع الامة على الحرة التي تزوجها بعد مطلقها وتبطل بالشرط الفاسد بخلاف النكاح انتهى لکن يقال لصاحب النهر انك فرقت بينهما بصورة المسئلة فلوقال فيبطل بالشرط الفاسد تفرعاً على ما ذكره من الفرق لکن اولي شيخنا (قوله والصلح عن مال) لانه معاوضة مال بمال زيلعي وهذا يقتضي تخصيص المسئلة بما اذا كان بيعاً وقرري في الصلح انه انما يكون اذا كان عن مال بمال على خلاف الجنس وان كان على جنسه فان كان اقل من المدعى به كان خطأ وبراء وان بمثله كان قبضاً واستيفاء وان باكثر منه كان ربا نهر (قوله والبراء عن الدين) لانه تملك من وجه اسقاط من وجه فلا يصح تعليقه بصريح الشرط بخلاف ما اذا كان بمعناه فلوقال لمدينه ادغدا نصفه على انك بري من الفضل ففعل بري ولو قال ان او اذا ومتى ادبت لا يصح وفرق بانه في الاول لم يعلق البراءة بصريح الشرط وانما اتى بالتقييد وفي الثاني بصريحه وهي لا تحتمل التعليق بالشرط ومن فروع المسئلة ما لو قال ان حلفت فانت بري كان باطلا ويستثنى من ذلك ما اذا علقه بالموت لاخرجه مخرج الوصية حتى لو قال لمدينه ان مت فانت بري من الدين جاز ويكون وصية حتى لو كان المديون وارثاً توقف على اجازة الورثة بخلاف ما لو قال ان مت بفتح التاء لانه بخاطرة كقوله ان دخلت الدار فانت بري لا يبرأ ولو قالت المرية ان مت من مرضي هذا فانت في حل من مهري فانت كان مهرها عليه خانية وينبغي ان يقال ان اجازت الورثة يصح لان المانع كونه وارثاً وفي النهر عن القنية ابرأته مطلقته بشرط الامهارة صرح التعليق لانه متعارف وتعليق الابراء بشرط متعارف جائز فانهم ان مهرها فانت اولم تزوج نفسها منه لا يبرأ الفوات الامهارة ويستثنى ايضاً ما اذا علقه بامر كائن كقوله ان كانت الشمس طالعة فانت بري من الدين لان التعليق به ينجيز وسيذكر

(البيع) بان باع أمة على ان يستخدمها البائع شهراً (والقسمه) يستخدمها البائع بان اقتسمها على ان بين الشريكين وللآخر العروض لا حدهما الصامت وللناس وقاشات المحنوت والديون على الناس على انه لو توى شيئاً من الديون يرد أخذ الصامت على شريكه نصفه كانت القسمه فاسدة كذا في الفتاوى الخانية (والاجارة) كمن استأجر أرضاً للزراعة على ان يرد لها مكروية (والاجارة) بان قال اجرت البيع اذ رضيت الشهر (والرجعة) بان قال ان رضيت ضربتك فقد راجعتك (والصلح عن مال) بان كان لرجل الف درهم على آخر ديناً فقال له ان قدم فلان فقد صالحتك عن النبي على هذا العبد (والابراء عن الدين) بان قال ان جاء فلان فقد برئت من دعوى هذه

اخذته) لانه مباح سبقت يده اليه نهر (قوله هذا اذ الميهي رب الارض الخ) وكان بعيدا من الصيد فان
 قرب منه بحيث يقدر على اخذته كان لصاحب الارض لانه صار اخذ الله تقدير التمككه من اخذته حقيقة
 كذا في شرح الخحاوي والذخيرة والفتح وهو ظاهر في ان غيره لو اخذته بان سبقت يده اليه لا يملكه وبه
 صرح في المنتقى نهر (قوله فان هياها جميع ذلك الخ) لان الحكم لا يضاف الى السبب الصالح الا بالتقصد
 الا ترى ان من نصب شبكة للجفاف فعلق بها صيدا وحفر بئر الماء فوقع صيدا يملكه ولا يجب عليه
 الجزاء وان قصد به الاصطيد يملكه ويجب عليه الجزاء ان كان محرما وعلى هذا التفصيل لو دخل صيد
 داره او وقع ما نثر من الدراهم في ثيابه زيلعي وأشار بقوله وعلى هذا التفصيل الى ما ذكره في الدرر من انه
 اذا أعد الثوب لذلك فهو لصاحب الثوب وكذا اذ الم به ذه لكن لما وقع فيه وكفه اى جمعه صار بهذا الفعل
 له انتهى بقي ان ما سبق من جعل الصيد لصاحب الارض وان لم يهيمها له اذا كان قريبا بحيث يقدر على
 اخذته لانه صار اخذ الله تقدير يقتضى ثبوت الملك له فيما نثر من الدراهم في ثيابه سواء هيا ثوبه لذلك أم لا
 مطلقا وان لم يكفه بناء على ما هو المتبادر من ان المراد بثوبه الذي وقع فيه شئ من الدراهم التي نثرت
 ثوبه الذي هو لاسه اللهم الا ان يحمل على ما اذا لم يكن لاسه بان كان وضعه وحينئذ يستقيم اشتراط ما اذا
 اعده لذلك أو كرهه يعني ولا يمكن قريبا بحيث يقدر على اخذته (نقطة) اختلفوا في كراهة نثر ما كتب عليه اسمه
 تعالى واعلم انه اذا دفع الدراهم الى غيره لا يترتب تحبس لنفسه شيئا وفي السكر له ذلك ولو حضر رجل لم يكن
 عنده النثر اختلف في جواز اخذته فهستانی (قوله فالعسل رب الارض) لانه من انزاله حتى يملكه تبعا
 كالا شجر وذا وجب فيه العشر اذا اخذ من ارض العشر زيلعي وقوله من انزاله اى ريعه وذكر الضمير
 باعتبار المكان والانزال جمع نزل بضم النون وفتحها ومعناه ان زيادة والفضل شيخنا عن نوح أفندي
 (قوله ما يبطل بالشرط الفاسد الخ) والاصل فيه ان كل ما كان مبادلة مال بمال يبطل بالشرط الفاسد
 لما روى انه عليه السلام نهى عن بيع وشرط وما كان مبادلة مال بغير مال او كان من التبرعات لا يبطل
 بالشرط الفاسد لان الشروط الفاسدة من باب الربا وهي مختص بالمعاوضة المالية دون غيرها من
 المعاوضات يعني الغير المالية والتبرعات لان الربا هو الفضل الخالي عن العوض وحقيقة الشروط
 الفاسدة زيادة ما لا يقتضيه العقد فيكون فيه فضل خال عن العوض وهو ان ياولا بتصوير ذلك
 في المعاوضات الغير المالية كالنكاح والطلاق على مال والمخلع ونحو ذلك ولا في التبرعات فيبطل الشرط
 واصل آخر وهو ان التعليق بالشرط المحض لا يجوز في التملكات واحترز زيلعي بالخص عن نحو ادلى غدا
 كذا على انك برى عن الفضل واما ما هو من باب الاسقاط المحض الذي يملك به يجوز تعليقه مطلقا يعني
 سواء كان الشرط ملاما او غير ملام كما لطلاق والعتاق وتقييد ان يملى الاسقاط بكونه محضا للاحتراز
 عن البراء وما هو من باب الاطلاقات والولايات كالمضاربة والوكالة حيث يجوز تعليقه بالشرط الملام
 وكذا التبرعات قال عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه وامر عليه السلام زيد بن حارثة في غزوة فقال
 ان قتل زيد بغيره وان قتل جعفر فعبدا لله بن رواحة فاذا عرف هذا فنقول البيع مبادلة مال بمال
 فيفسد بالشرط الفاسد لما روينا ولا يجوز تعليقه بالشرط مطلقا ان كان الشرط بكلمة ان ويبطل البيع
 سواء كان الشرط نافعا او ضارا الا في صورة واحدة وهو ان يقول بعت منك هذا ان رضى فلان فانه يجوز
 اذا وقته بثلاثة ايام لانه اشتراط الخيار لا جني وهو حائز قال في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم
 البيع برضا فلان وفي جامع الفصولين لو قال بعت منك بكذا ان شئت فقال قلت تم البيع انتهى قال
 شيخنا والظاهر ان المراد بالتمام اللزوم فكان سندا لقوله في النهر وهذا يفيد ان المتعلق انما هو لزوم
 البيع الخ وان كان الشرط بكلمة على فان كان الشرط مما يقتضيه العقد او يلائمه اوفيه أثر او جرى التعامل
 به كما اذا شرط تسليم البيع او الثمن او التأجيل او الخيار لا يفسد ويجوز الشرط وكذا اذا اشترى النعل
 على ان يحدوها وان كان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا العادة جرت به فان كان في الشرط منفعة لاهل

هذا اذ الميهي رب الارض أرضه له
 فان هياها جميع ذلك رب الارض
 وانما خص الطير والنطي لانه اذا
 عسل النحل في أرضه فالعسل رب
 الارض وان لم يعد ذلك (ما يبطل
 بالشرط الفاسد ولا يصح تعليقه
 بالشرط الفاسد)

والمضطرب يرجع وله حق المجلس نهر (قوله وان حل الاجل) لان البائع لا يملك المجلس (قوله بألف
 مثقال ذهب وفضة) قيد بالمثقال لانه لو قال بألف من الذهب والفضة أو بألف من الدراهم والدنانير
 كان عليه خمسمائة دينار بالمثاقيل وخمسمائة درهم فضة ووزن سبعة درر لانه المتعارف فانصرف اليه
 قال العلامة اخي شلبي والمراد المتعارف أي بالنسبة الى كافة البلاد وهذه المعنى انما يتعمق في وزن
 السبعة لافي نقد البلد كما لا يخفى انتهى فاني الشر بنبلالية من قوله هذا باعتبار زمانهم في المعاملة واما
 الآن فالفضة ليس فيها دراهم ووزن سبعة الخ ساقط واعلم ان هذا الانقسام ثابت في كل ما يقربه من
 المكيل والموزون والمعدود قرضاً أو سلباً أو غصباً أو ودعة أو مهراً أو وصية أو كفالة أو جعلاً في
 خلع ومنه ما لو قال له على كرحنطة وشعير وسهم كان عليه الثلث من كل نهر (قوله فهما نصفان) لانه
 أضاف المثقال اليهما على السواء فيجب من كل واحد نصفه وبشرط بيان الصفة من الجودة وغيرها
 بخلاف ما لو قال بألف من الدراهم والدنانير حيث لا يشترط بيان الصفة وينصرف الى الجيد نهر (قوله
 وان قضى زيف) الزيف على وزن فاس بجر عن المصباح (قوله فهو قضاء) لان المقبوض من جنس
 حقه حتى لو تجاوز به في الصرف والسلم جاز ولو لم يكن من جنس حقه لما جاز لكونه استبدالاً اذ هو حرام
 في الصرف والسلم زيلعي والمراد بالتجاوز التساهل يقال تجاوز في الصلاة ترخص فيها وتساهل ومنه تجاوز
 في أخذ الدراهم ولم يرد لها وقوله به كانه ضمنه معنى الرضا فاعدها بالباء شيخنا عن عزمي زاده (قوله
 وقد تم استيفاءؤه عندهما) اعلم ان قولهما هو القياس وقول أبي يوسف هو الاستحسان شيخنا عن الاتقاني
 (قوله وعند أبي يوسف يرد مثل زيوفه) وفي الاستوقفة والنهر حجة يرد مثلها ما اتفقا وفي الحقائق عن العيون
 ما قاله أبو يوسف حسن دفعا للضرر فاخترناه للفتوى وفي الجوهره علمها قبل الاتفاق واخذ بدلتها جإذا
 كان الجيد أمانة في يده ما لم يرد الزيوف ولو كان له درهم فأعطاه درهمين وزنهما درهم جاز ويجبر على القبض
 ولو كان له دينار فأعطاه دينارين صغيرين وزنهما دينار لم يجبر نهر (قوله ويرجع عليه بالجيد) لان حقه في
 الوصف مرعى ولا قيمة له فوجب المصير الى ما ذكر قلنا الزيف من جنس حقه ووجوب رد الزيف عليه
 ليأخذ الجيد ايجاب له عليه ولم يعهد في الشرع مثله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير فان تكاليف
 جميع الشرع من هذا القليل لانها ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير كذا ذكره صدر الشريعة وقوله
 ايجاب له عليه أي ايجاب للدين على نفسه فيكون من له الحق ومن عليه الحق واحدا وهو رب الدين
 نوح أفندي واعلم ان وجوب رد الزيوف مقيد بما اذا طالب الجيد من خصمه لاقبله حتى يقال انه يرد
 الزيوف باختياره لا بطريق الوجوب عليه وان أفندي وقوله ويرد عليه ان مثل هذا في الشرع كثير نظر
 فيه العلامة اخي شلبي بانه قياس مع الفارق لان الضرر في التكاليف الشرعية دينوي كصرف المال
 في طريق الحج ومشقة الصوم والقيام في الصلاة مثلا وهي امور خفيفة بالنسبة الى ما يقابلها من النفع
 الاخرى كالحلود في الجنان ومشاهدة جمال الرحمن فلا يجوز للعاقل ترك هذه المنافع العظيمة هربا من تلك
 المضرة القليلة بخلاف ما نحن فيه فان الضرر والنفع فيه دينويان ويجوز للعاقل ترك النفع فيه بل
 التساهل في امثال تلك المنافع الخسيسة عدم محاسن الاخلاق الكريمة انتهى وكذا يعقوب باشا تبع
 صاحب الدرر في الاعتراض على صدر الشريعة الا ان العلامة الوافي انتصر لصدر الشريعة ونص ما ذكره في
 الجواب عنه كما في حاشية نوح أفندي وهم الشارح وبعض المحشين ان مراد صدر الشريعة من قوله لانها
 ايجاب ضرر قليل لاجل نفع كثير النفع الذي يوجب فقط وليس كذلك بل مراده النفع الاخرى أيضا لان
 الحال في التجارات والمعاملات واقامة الحدود والقصاص كذلك الخ (قوله او تكس ظبي) في المغرب
 تكس الظبي دخل في الكس من باب طلب وتكس مثله ويروي تكسر وانكسر وفي المصباح الكس
 بالكسر بيته وفي الفتح تكسر أي وقع فيها فتكسر ويحترز به عما لو كسر رجل فانه لذلك الرجل لا لاخذ
 ولا يتخص بصاحب الارض نهر والمراد بتكسر الظبي انكسار رجله حموي عن صدر الشريعة (قوله فهو لمن
 اخذه)

قوله او جعل في خلع راد به بدل الخلع
 اه منه

وان حل الاجل كذا في المحيط (ومن
 باع امة بألف مثقال ذهب وفضة)
 ولم يعين (فهما نصفان) أي يجب من
 كل واحد منهما خمسمائة (وان قضى
 زيف) بدلا (عن جيد) وألف فهو
 قضاء أي من له على آخر درهم
 جيد وقضاء زيوفا وهو لا يعلمها
 فانفقها أو هلكت ثم علم فليس
 عليه شيء وقد تم استيفاءؤه عندهما
 وعند أبي يوسف يرد القابض عليه
 مثل زيوفه ويرجع عليه بالجيد وان
 كان قائما له رده واسترداد الجيد اتفقا
 وانما قيدنا بالعلم بعد اتلافه لانه لو علم
 ثم انفق كان رضى به فلا يرد مثله
 بعد بالاتفاق (وان افترخ طيرا وباض
 او تكس ظبي في أرض رجل فهو)
 أي كل واحد منهما (من اخذه)
 لارب الارض

بذلك في معراج الدراية للكاكي واستشكله يعني الشيخ شاهين بقوله كيف تكون هالكت من مال البائع
ويكون المهر للمشتري فهو مخالف لقولهم الغنم بالغرم انتهى (قوله حتى زوجها) دلت المسئلة على
ان تزويجها قبل قبضها صحيح بخلاف البيع لانه يفسد بالغرر بخلاف النكاح وفي البيع قبل القبض
احتمال الانفساخ بالهلاك قبله والنكاح لا يفسخ به نهر ولانه يشترط في البيع القدرة على التسليم بخلاف
النكاح الا ترى ان تزويج الأبق يجوز دون بيعه زبلي (قوله فوطؤه ينوب الخ) لانه حصل بتسليمه
فصار منسوباً اليه كانه فعله بنفسه زبلي (قوله والقياس ان يصير المشتري قابضاً) لانه تعيب حكى
الا ترى انه لو وجد المشتراة مزوجة برذها بالعيب فصار كالتدبير والاعتاق وكالوطء وجه الاستحسان انه
لم يتصل بهما من المشتري فعل يوجب نقصان الذات وانما هو عيب على معنى ان رغبات الناس تقل فيها
فصار كتنقصان السعر بخلاف الوطء لانه فعل حسي اتصل بها بخلاف الاعتاق والتدبير لان المالية قد
تلفت به بثبوت حقيقة الحرية أو حقه ومن ضرورته ان يصير قابضاً زبلي (قوله ومن اشترى عبدا
أراد به المنقول اما العقار فلا يبيعه القاضى نهر عن النهاية وما في الدرر من قوله اشترى شيئاً صوابه اشترى
عبداً شيخنا عن الواني قال ويدل عليه قوله يبيع العبد الخ (قوله فعقاب المشتري قبل القبض) اما بعده
فلا يبيعه القاضى لان حقه غير متعلق بمالته بل بذمة المشتري وقيدته في جامع الفصولين بما اذا لم يخف
عليه التلف فان خيف جازله البيع نهر (قوله فبرهن الخ) عبارة الدرر فبرهن البائع على بيعه وعدم
قبض ثمنه ومثله في الزبلي والعيني قال في الشر نبلاية وفيه شهادة على النفي وهي غير مقبولة ويمكن
الجواب بأن هذه البيئنة ليست للقضاء بل لنفي التهمة وانكشاف الحال فبعد انكشافه عمل القاضى
بموجب اقرار البائع ولهذا لا يحتاج الى خصم حاضر انتهى وأقول ما ذكره من الجواب مصرح به في كلام
الزبلي ثم رأيت العلامة الواني ذكر ما نصه فان قيل كيف يقبل البرهان بلا حضور خصم وحضور الخصم
شروط في قبوله قلنا قبول البرهان هنا لاستكشاف الحال أولانه يدعى ثبوت ولاية النظر للقاضى في هذا
المال بسبب غيبة صاحبه والقاضى ناظر لكل من يحجز عن النظر لنفسه والحاجة الى النظر ماسة لهما
جميعاً اما المشتري فلان العبد ملكه وهو محتاج الى النفقة وأما البائع فلانه يتخلص عن سقوط حقه في الثمن
اذا هلك المبيع في يده فلهذا تقبل البيئنة كذا في النهاية وأنت تعلم أن مقتضى هذين الجوابين منع
شرطية حضور الخصم لاستماع البيئنة ولا يخفى ما فيه ولو أجيب بأن القاضى ينصب خصماً من جانب
الغائب فيسمع البيئنة عليه لم يبعد انتهى بقليل تصرف (قوله لم يبيع لدين البائع) لانه يتوصل الى حقه
بالذهاب اليه زبلي (قوله يبيع لدينه) لا يقال هذا يبيع قبل القبض وهو غير جائز لانا نقول من المشايخ
من قال ان القاضى يوكل بقبضه ثم يبيعه وفيه نظر لما فيه من ابطال يد البائع قبل ايفاء الثمن والوجه ان
يقال ان البيع هنا ليس بمقصود وانما المقصود احياء حقه وفي ضمنه يبيع ببيع لان الشيء قد يصح
ضمناً وان لم يصح قصداً عيني (قوله ولو غاب الخ) قيد بغيته لانه لو كان حاضر لا يقبضه ويكون متبرعاً
بالاتفاق وباقي الميان في الزبلي (قوله احد المشتريين) قيد به لان احد المستأجرين لو غاب قبل نقد الاجرة
فنقد الحاضر جميعها كان متبرعاً لانه غير مضطر ان ليس للأجر حبس الدار لاستيفاء الاجرة ذكره التمر تاشي
وينبغي ان يتأمل الا ان يشترط تجميل الاجرة نهر (قوله حتى يتقدم الخ) أي يؤدي وهو في الاصل تمييز
جيد الدراهم من رديتها ثم استعمل في معنى الاداء واني أفندي (قوله لم ياخذ الانصبيه بطريق
المهابة) والخلاف في مواضع أحدها في قبض جميع المبيع على تقدير ايفاء الثمن كله والثاني في حبس
نصيب الغائب عنه اذا حضر والثالث في الرجوع عليه اذا أدى والرابع في اجبار البائع على قبول
ما أداه الحاضر من نصيب الغائب والخامس في اجبار البائع على تسليم نصيب الغائب اذا أوفاه
الثمن كله عيني (قوله وكان متبرعاً) لانه قضى دين الغائب بغير أمره فلا يرجع واذا لم يكن له الرجوع
لم يكن له قبض حصته وله ما نه مضطر في دفع حصة الغائب لانه لا يمكنه الانتفاع بما كره الابداء الجميع

حتى زوجها فوطئها زوجها
فوطؤه ينوب عن قبض المشتري وان
لم يطق فليس بقبض والقياس ان يصير
المشتري قابضاً (ومن اشترى عبداً
فعقاب المشتري قبل القبض وقبل
نقد الثمن (فبرهن البائع) عند
القاضى (على بيعه) وطلب منه ان
يبيعه بيديه (وغيبته معروفة لم يبيع
لدين البائع والا) اي وان لم تكن
غيبته معروفة يعني لا يدري مكانه
(يبيع لدينه) واعطى الثمن ثمان كان
الثمن الثاني اكثر من الاول بمسك
الفضل للمشتري حتى يحضر وان كان
انتقص من الاول رجوع البائع على
المشتري اذا ظفر به (ولو غاب) أي
لو كان المشتري اثنين وغاب (احد
المشتريين) قبل نقد الثمن والقبض
(للحاضر دفع كل الثمن وقبضه
وحبسه) اذا حضر (حتى يتقدم
شريكه) من الثمن حصته وهذا
قولهما وقال ابو يوسف اذا نقد الحاضر
كل الثمن لم ياخذ الا نصيبه من العبد
وكان متبرعاً فيما أدى عن صاحبه
فلا يرجع عليه هذا اذا كان الثمن
حالا مالاً وكان مؤجلاً فليس له دفعه

وقوله ضري بكسر ثانيه ضراوة بالفتح شيخنا (قوله والسباع) بسائر أنواعها فدخلت المرة لأنها تصطاد
 الفأرة والهموم المؤذية والصحج في بيع القرد الجواز وفي التجنيس وهو المختار لأنه يمكن الانتفاع بجلبده
 لكن صحح في البدائع عدم الجواز لأنه لا يشتري للانتفاع بجلبده عادة بل للتلهي نهر ويجوز بيع محوم السباع
 والحجر المذبوحة في الزاوية الصحيحة لأنه ظاهر منتفع به من حيث أيكال الكلاب والسنابور بخلاف الخنازير
 لأنه لا يجوز أن يطعم الكلاب والسنابور كذا في المحيط قلت وهذا ظاهر على تصحيح طهارة اللحم بالذكاة
 الشرعية وأما على أصح التعيين أنها لا تطهر إلا بالجدود اللحم فلا يصح بيع اللحم شره بالية (قوله
 والذي كالمسلم) لأنه مكلف محتاج نهر (قوله في غير الخنزير والخنزير) قال في الاضاح الاصلاح والتي خنقت
 أوجرت في غير موضع الذبح وذبايح الجوس كالخنزير فالمستثنى غير مختص بهما كما يفهم من الهداية انتهى
 أقول ولا هو مختص بما ذكره أي في الاضاح لان الكافر لو اشترى مسلما أو مصحفاً أو مشكفاً منهم ما أجبر
 على بيعه ولو كان المشتري صغيراً أجبر عليه ولو لم يكن له ولي أقام القاضي له ولياً كذا في السراج ولو أعتقه
 أو كاتبه جازفان عجز أجبر على بيعه وان دبره أو استولدها سعيماً في قيمتها ويوجب ضرباً بوطئه المسلمة
 وكذلك لا يمنع من لبس الحرير والذهب بخلاف المسلم ولو استقرض الكافر خيراً فأسلم المقرض سقطت
 لعمدة قبضها وان أسلم المستقرض فعن الامام سقوطها وعنه ان عليه قيمتها وهو قول محمد (فرع)
 الفاسق المسلم اذا اشترى عبد امرء وكان من عادته اتباع المرء أجبر على بيعه دفعا للفساد نهر وما ذكره
 البرجندي من انه يستثنى أيضاً ما تقدم اذا كان للذمي عبدان اخوان صغيران فإنه لا يكره للذمي ان
 يفرق بينهما ما بالبيع نظريه السيد الحموي أنه لا حاجة الى استثنائه فان الذمي كالمسلم في البيع والشراء
 من حيث الصحة والفساد لان حيث المحل والحرمه فانهم ليسوا بمخاطبين بفروع الشريعة على الصحيح اه
 (قوله فباع) يعني بايجاب وقبول كفي النهاية فليس الامر بالبيع ايجاباً بخلاف ما يفهم من بعض شراح
 الهداية لان لفظة الامر لا تكون ايجاباً من المشتري فكيف بالاجنبي نهر (قوله بأن قال سوى الالف)
 حق العبارة ان يقال بأن قال بع عبدك بألف على اني ضامن لك مائة من الثمن سوى الالف كما في الزيلعي
 والعيني وبعض نسخ الشارح قيد بقوله سوى الالف لأنه لو حذفه كان كغيره مائة من الثمن ولا تثبت
 الزيادة نهر (قوله والمائة على الضامن) ولا يرجع على المشتري الا اذا كان بامر او اما البائع فلا طلب له
 على المشتري بالزيادة التي ضمنها الامر وان كان بامر عيني أي وان كان الضمان بأمر المشتري لأنه لما نفذت
 الزيادة من جهته صار هو وكذا فيهما فترجع اليه الحقوق اولاً لأنه لم يلزمها وانما التزمها الاجنبي فيطالب
 بها هو وحده كالكيل بالشراء يطالب هو فقط ثم يرجع على الموكل زيلعي (قوله خلافاً لفرع والشافعي)
 وهذا مبني على ان الزيادة تصح وتلتحق بأصل العقد عندنا وعندهما لا تصح ثم ان كل ما يحصل بمقابلته
 للاصل عوض لا يصح اشتراطه على الاجنبي كالثمن وان لم يحصل يجوز من الاجنبي أيضاً كزيادة في الثمن
 ثم من شرط صحته ان تقابل بالمبيع صورة وتسمية فاذا قال من الثمن وجدت المقابلة فصحت الزيادة وان لم
 يقل لم توجد المقابلة فلم تصح الزيادة فصارت التزاماً للمسال ابتداءً وهو رشوة فاذا جازت الزيادة لا يرجع بها على
 المشتري ولا تظهر في حق حبس المبيع والمراجعة والشفعة الا اذا كانت بأمر المشتري ولا يقال هذا مشكل
 فان الزيادة اذا كانت من المشتري نفسه لم تظهر في حق الشفيع حتى كان له أخذها بأصل الثمن من غير
 زيادة فكيف يجب عليه الزيادة بزيادة الاجنبي والمشتري لم يلزمها الا ان تقول هذه زيادة ذكرت في العقد
 فصارت من جملة الثمن بخلاف الزيادة بعد العقد زيلعي (قوله ووطء زوج الامة الخ) ولو انتقض البيع
 بعد ما زوجها قبل القبض بطل النكاح في قول أبي يوسف وهو المختار خلافاً لمحمد وهو مقيد بما اذا لم يكن
 بالموت حتى لو ماتت بعد النكاح قبل القبض لا يبطل النكاح وان بطل البيع ويجب المهر للمشتري نهر
 عن النهاية والفتح ومثله في الدر عن الفتح قال شيخنا وقوله ويجب المهر للمشتري لم أجده هذه الزيادة في
 النهاية ولم يقلها صاحب البحر والعناية قال ثم رأيت بخط شيخنا يعني الشيخ شاهين انه وجد التصريح

والسباع) من البهائم (والطيور)
 والمعلم وغيره سواء في ذلك وذكر
 في المحاشي نقله عن الشرح هذا
 اذا كان قابلاً للتعليم (والذمي
 كالمسلم في بيع غير الخنزير
 ولو قال) رجل (بع عبدك من زيد
 بألف) درهم (على اني ضامن لك
 مائة سوى الالف فباع صح بألف)
 ويأخذ من المشتري (ويطلب
 الضمان) فلا شيء على الضمين (وان
 زاد) قوله (من الثمن) بأن قال سوى
 الالف وباع (فالألف صح)
 والمائة على الضامن) خلافاً لفرع
 والشافعي (ووطء) زوج الامة
 (المستتر) قبض لا عقده حتى
 لو اشترى أمة ولم يقبضها

موجود في الصدر الا قول زيلعي (قوله فله الخيار لانه اشترى ما لم يره) يشير الى ما هو الصحيح من ان الاستصناع يجوز بيعه بالعدة والمعدوم قد يعتبر وجود الحاجة كطهارة المستحاضة وهكسه الماء المستحق بالعطش وقد تحققت الحاجة هنا ذكل احد لا يوجد خفا من عا يوافق رجله ولا خاتما يوافق أصبعه وقد يجوز بيع المعدوم للحاجة أصله ببيع المنافع والمعقود عليه هو العين دون العمل عند الجمهور حتى لو جاء به لا من صنغته أو من صنغته قبل العقد فأخذها جاز ولو كان المعقود عليه عمله لم يجوز وإنما يبطل بوث أحدهما لان للاستصناع شبهة بالاجارة من حيث ان فيه طلب الصنع زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة له الخيار أيضا) لانه يلحقه الضرر بقطع العرم والصحيح ان المستصنع الخيار دون الصانع لانه المشتري لما لم يره والصانع بائع زيلعي (قوله لا خيار لو احدث منها) اما الصانع فلما ذكرنا واما المستصنع فلان في اثبات الخيار له اضرار بالصانع وربما لا يرغب فيه غيره زيلعي (قوله ومؤجله سلم) فيشترط فيه شرائط السلم (قوله ولو ضرب الاجل) المراد بالاجل ما قدمه وهو شهر فان كان أقل كان استصناعا ان جرى فيه تعامل والا فغاسدان ذكر على وجه الاستمهال وان للاستمهال بأن قال على ان تفرغه غدا أو بعد غد كان صحيحا وفصل المندواني فجعله من المستصنع استمهالا ومن الصانع تأجيلا بجر (قوله صار سلما عند أبي حنيفة) لانه أمكن تعجيله سلما وأمكن تعجيله استصناعا وجعله سلما أولى لانه عقد جاعت به السنة والاستصناع ثبت باصطلاح الناس لا بالحديث عيني ولا يرد ما ذكره هو فيما سبق من ورود الحديث في الاستصناع لانه غريب ولهذا قال الزيلعي ان جواز الاستصناع ثبت بتعامل الناس والسنة الغربية (قوله صار سلما عندهم) لان الاستصناع فيما لا تعامل فيه كالثياب لا يجوز اجماعا فتعين جملة على السلم تحريا للجواز واما فيما فيه تعامل كالحنف ونحوه فيحتمل الوجهين لكن لفظ الاستصناع حقيقة فكان محافظة قضيتها أولى ويحمل الاجل على الاستمهال لانه محتمل يحتمل ان يكون ذكره للتجمل ويحتمل ان يكون للاستمهال ولفظ الاستصناع محكم فيه فيحمل المحتمل عليه زيلعي وللإمام ما سبق بيانه عن العيني

(فله الخيار اذا رآه) اي المستصنع
 لا للصانع وعن أبي حنيفة له الخيار
 أيضا وعن أبي يوسف انه لا خيار
 لو احدث منها (والصانع يبيعه قبل ان
 يراه) وإنما قيده لانه اذا رآه واختاره
 صار متعينا ولم يبق للصانع فيه حق
 البيع (ومؤجله) أي مؤجل
 الاستصناع سلم ولو ضرب الاجل فيما
 فيه تعامل صار سلما عند أبي حنيفة
 وعندهما هو الاستصناع ولو ضرب
 الاجل فيما لا تعامل فيه صار سلما
 عندهم حتى يشترط تعيين راس المال
 واستقصاء الوصف ولا يكون له خيار
 رؤية

(المتفرقات)
 كان من دأب اهل التصنيف ذكر
 ما شد من الابواب في آخر الكتاب
 (صح بيع الكلب) عندنا مطلقا
 سواء كان معلما او غير معلم فضمن
 متلفه وعن أبي يوسف لا يصح بيع
 الكلب العقور وعند الشافعي
 لا يصح بيع الكلب اصلا (و) صح
 بيع الفهد

قوله والاشي ضررة بفتح الضاد
 وتسدين الراء كذا ضبطه شيخنا بالقلم
 اه منه

* (المتفرقات) * (قوله صح بيع الكلب) في النهر عن الاجناس لا ينبغي لاحدان يتخذ كلبا في داره الا ان يخاف من لصوص أو غيرهم والاسد والفهد والضبع بمنزلة الكلب في ذلك واما اقتناؤه للصيد وحراسة المشاية والزرع فيجوز بالاجماع والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام من اقتنى كلبا غير صيد نقص من اجره كل يوم قبراطان والمراد بالاقتناء اخذاه من قنوت الغنم وغيرها قنوة وقنيتها أيضا قنيتها بكسر القاف وضمها فمهما اذا اقتنيتها بنفسك لا للتجارة شيخنا عن المختار (قوله وعند أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعن وكذا في بعض النسخ (قوله لا يصح بيع الكلب العقور) الذي لا يقبل التعليم واختاره السرخسي قال وهو الصحيح من المذهب نه لانه لا ينتفع به فصار كالموام المؤذية زيلعي بل كلامه في التنوير يفيد عدم جواز بيع الموام وان لم تكن مؤذية ونه لا يجوز بيع الموام الارض كالحنافس والبحسر كالسرطان قال شارحه وكل ما عدا السمك وجوز في الغنم يبيع ماله ثمن كالسقنقور وجوز أبو الليث يبيع الحيات ان انتفع بها في الادوية الخ (قوله لا يصح بيع الكلب اصلا) لانه عليه السلام ولنا ما روى عن ابن عباس انه عليه السلام نهى عن بيع الكلب الا كلب صيدا او ماشية وفي رواية الا كلب الضاري عيني ولان الشرع أباح الانتفاع به حراسة واصطيدا فكذا يباح بخلاف الخنزير لانه نجس العين وما رواه الشافعي محمول على ابتداء الاسلام حين كان عليه السلام يأمر بقتل الكلاب زيلعي ولئن سلمنا نجاسة عين الكلب فنقول انما تنسخ حرمة أكله لا منع بيعه واما عدم جواز بيع الخنزير فلنص خاص وهو قوله عليه الصلاة والسلام ان الذي حرم شر بها حرم بيعها نه وهذا أجزا ببيع السرقين وما في العيني من قوله ويجوز بيع الحجر وعند بعض أصحابنا يعني الصغير من أسد وكل وغيره لانه ينتفع به في المسائل كالمهر والنجس شيخنا واعلم ان الضري والضاري من أولاد الكلاب والاشي ضررة والجمع أضرد وضراء مثل ذئب واذؤب وذئاب وقد ضري الكلب بالصيد ضراوة أي تعودوا ضراء صاحبه أي عوده شيخنا عن الصحاح

الاقل مع عينه لانكاره الزيادة الا ان يبرهن مدعى الاكثر وان اقامها فبينة مثبت الزيادة اولى ولو
 اختلفا في مضيه فالقول للمسلم اليه مع عينه لان الاصل عدم المضي الا ان يبرهن الاخر ولو برهنا فبينة
 المطلوب اولى لان بينة المطلوب تثبت بقاء الاجل فكانت بينته مثبتة بزيادة الاجل والاختلاف في مقدار
 الاجل لا يوجب التحالف عندنا خلافا لفرغ بخلاف الصفة لان الوصف جار مجرى الاصل نهر بقليل
 زيادة بخفض شيخنا وان اختلفا في مكان الايقاف فالقول للمطلوب وان برهنا فلا طالب عنده وعندهما يتحالفان
 و يترادان السلم وقيل على العكس وفي الظهريه اذا اختلفا في جنس المعقود عليه تحالفا وكذا في الصفة
 بخلاف الاختلاف في الصفة في بيع العين وان اختلفا في الجنس أو الوصف أو القدر تحالفا وترادوا سواء
 كان في رأس المال أو في المسلم فيه بجر كما اذا ادعى رب السلم شرط الجيد والمسلم اليه شرط الردي (قوله
 والتأجيل) وقيل القول قوله الى أدنى الاجال وذلك شهر وفيما زاد عليه لا يقبل الا بينة شهر ببلالية
 (قوله فالقول قول رب السلم) عند أبي حنيفة لانه يدعي الصحة والاصل فيه انهما اذا اختلفا في الصحة فان
 خرج كلام أحدهما مخرج التعنت بأن ادعى المسلم اليه الوصف أو رب السلم الاجل ونفاه الا تحركا كان القول
 للذعي اتفاقا فان رب السلم بانكاره وصف الرداءة أنكروا ما ينفعه لان المسلم فيه الردي يزيد على رأس ماله
 عادة والمسلم اليه بانكاره الاجل أنكروا ما ينفعه أيضا وان خرج مخرج الخصومة بأن أنكروا ما يضره فكذلك
 عند أبي حنيفة أي يكون القول لمن يدعي الصحة وعندهما القول للمنكر شيخنا (قوله وعندهما القول
 للمسلم اليه) لان فيه نفعه بسقوط المسلم فيه عنه ورد رأس المال بخلاف انكار رب السلم لانه متعنت حيث
 ينكر وجوب حقه وهو المسلم فيه لانه يزيد على رأس المال عادة تبين (قوله فالقول قول رب السلم عندهم)
 لان المسلم اليه متعنت في انكاره ما ينفعه وهو الاجل وهو حق له فيكون باطلا وأشار الشارح بقوله
 عندهم الى ان هذه الصورة لا خلاف فيها للصاحبين خلافا لما في الدرر ولهذا تعقبه في الشر نبلاية بان
 تعميم الخلاف سهو بل الخلاف انما هو فيما اذا ادعى المسلم اليه الاجل فيصدق عند أبي حنيفة بيمينه
 لا عندهما واما اذا ادعاه رب السلم فيصدق اتفاقا نص عليه في التبيين والهداية والمجمع والمواهب والمحيط
 موضعها بالتعليل انتهى قلت وعلى صاحب الدرر مؤاخذه أيضا من جهة لزوم التكرار بقي ان يقال
 ما سبق من ان القول للذعي الرداءة والتأجيل هل هو بيمينه أولا وكذا الاخذ بقول المنكر عند الصاحبين
 حيث لم يكن بالانكار متعنتا هل هو موقوف على يمينه أولا قامت ذكر في الشر نبلاية انه اذا ادعى المسلم
 اليه الاجل يصدق عند أبي حنيفة بيمينه الخ فاذا كان اليمين شرطا في دعوى الاجل عند أبي حنيفة فكذا
 في دعوى الوصف واما تحليف المنكر عند الصاحبين اذا أنكروا ما يضره فلم أر من نص عليه (قوله وعندهما
 رب السلم) لانه ينكر حقا عليه وهو الاجل فكان القول له وان أنكروا الصحة (قوله والاستصناع) وهو
 طلب عمل الصنعة نهر (قوله وطست) بفتح الطاء وكسر هاء مؤنثة بجمعية وجمعها طساس وطسوس وقد
 يقال طسوت حموي عن المغرب فظاهره ان صاحب المغرب لم يتعرض لكونه بالسین المهمله أو السین
 المعجمة مع ان المنقول عنه انه جوز فيه الوجهين وفي البحر عن الصحاح الطست الطس بلغة ما يبدل من
 احدى السینين ناء للاستعمال فاذا جمع أو صغر ردت السین للفصل بينهما بألف أو واو أو ياء نحو طساس
 وطسوس وطسيس الخ وقوله أبدل من احدى السینين الخ يعني لان الحرف المشدد بحرفين (قوله فلا
 خير فيه) أي لا يجوز لان الجواز خير فينتفي شيخنا عن العناية (قوله أي لو استصنع في شيء من ذلك الخ)
 للاجماع الثابت بالتعامل من لدن النبي عليه الصلاة والسلام الى يومنا هذا وهو من أقوى الحجج وقد
 استصنع عليه السلام خاتما ومنبر والقياس ان لا يجوز لانه يبيع الممدوم وبه قال زفر والثلاثة ولكن
 ترك العمل به بما ذكرناه عيني لا يقال كيف يدعي الاجماع وخلاف الائمة الثلاثة ثابت لانا نقول انعقد
 الاجماع العملي وثبت في الصدر الاول قبل وجود الائمة الثلاثة كذا بخط شيخنا ولا يشكل هذا على قول
 أبي حنيفة في المزارعة فان التعامل موجود ومع هذا لم يأخذ به وأخذ بالقياس لان الخلاف فيها كان

والتأجيل لاننا في الوصف اي
 لا يكون القول لمنكر وصف المسلم
 فيه (والاجل) مطلقا أي ايتهما كان
 حتى لو قال المسلم اليه شرطت لك ردينا
 وقال رب السلم لم تشترط شيئا فالقول
 للمسلم اليه وفي عكسه بان ادعى رب
 السلم شرط الردي وانكر المسلم اليه
 الشرط اصلا فالقول قول رب السلم عند
 أبي حنيفة وعندهما القول للمسلم اليه
 ولو قال المسلم اليه لم يكن له اجل وقال
 رب السلم كان له اجل فالقول رب
 السلم عندهم وفي عكسه بان ادعى المسلم
 اليه الاجل وانكر رب السلم فالقول
 للمسلم اليه عند أبي حنيفة وعندهما
 رب السلم (وصح السلم والاستصناع
 في نحو خف وطست وققم) ان كان
 يعرف بالوصف وان كان لا يعرف
 بالوصف فلا خير فيه قوله
 والاستصناع أي لو استصنع في شيء
 من ذلك بغير اجل صح استحسانا صورته
 ان يقول للخفاف اخزلي خفنا من
 ادبك يوافق رجلي ويريه رجلاه بكنا
 واذ عمله الصانع

جلال الدين حموي (قوله ولو اشترى المسلم اليه الخ) قيد بالشراء لانه لو استقراده من ارضه او ميراث او بهيمة او وصية او فاه رب السلم وكاله بمحض منه يكتفي بكيل واحد لانه لم يوجد الا عقد واحد وهو السلم شيخنا عن النهاية (قوله لم يصح القضاء) حتى لو هلك بعد ذلك يهلك من مال المسلم اليه وللمسلم ان يطالبه بحقه لانه اجتمع صفتان بشرط الكيل فلا بد من الكيل مرتين لنهيه عليه السلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري والموزون والمعدود اذا اشتراه بشرط العدك المكيل وقيل في المعدود روايتان نهر (قوله وصح لو قرضا) لانه اعادة حتى ينعد بلفظ الاعارة فكان المقبوض عين حقه تقدير اقل يكن استبدالا للزوم مبادلة الجنس بجنسه نسيئة فلم تحقق الصفتان فيكفي بكيل واحد زيلعي (قوله ففعل صح) لوجود شرط الصفتين وهو الكيل فيهما (قوله وهو غائب) تقييده بنهيته للاحتراز عما لو كان بحضرة فانه يصير قابضا بالتخلية در (قوله لم يكن قضاء مطلقا) أي سواء كان فيه طعام رب السلم او لا كما يصرح به (قوله وقال شمس الأئمة الخ) كذا في النسخ وحقه ان يكون مؤخر عن قوله ولو كان في طرفه طعام رب السلم الخ كما هو كذلك في النهاية والبحر والنهر وغيرها شيخنا (قوله الاصح عندي ان يصير قابضا) لان امره بخلط طعام السلم بطعام رب السلم على وجه لا يميز معتبر فيصير به قابضا بجزء الفتح (قوله ففعل وهو غائب فهو قبض) لان المشتري ملك المبيع بنفس الشراء فيصح امره لمصادفته ملكه فيكون قابضا يجعله في الظرف ويكون البائع وكيل في امسك الظرف فيكون الظرف في يد المشتري حكما بخلاف المسلم فيه اذا كاله المسلم اليه في ظرف رب السلم وهو غائب لان حقه في الذمة ولا يملكه الا بالقبض فلم يصادف امره ملكه فلا يصح فان قلت البائع لا يملك ان يكون وكيل في القبض حتى لو وكاله به نصلح يصح توكيله ولا يكون قابضه لانه لم يصادف امره صحة التوكيل وكمن شئ ثبت ضمننا الا قصدنا ان يظرف المشتري لانه لو امره ان يكيه في ظرف البائع ففعل لم يصير قابضا لان المشتري صار مستعيرا للظرف من البائع ولم يقبضه فلا تصح العارية لانه لا يتم بدون القبض فصار كالموأمرا ان يجعله في ناحية من بيت البائع عيني (قوله ولو اسلم أمة في كراخ) حاصل هذه المسئلة والتي بعدها الفرق بين الاقالة أي اقالة السلم والبيع بالتمن في السلم تجوز الاقالة قبل هلاك الجارية وبعده بخلاف البيع نهر (قوله بقي عقدا الاقالة الخ) لان شرط صحة الاقالة بقاء العقد وهو يبق بقاء المعقود عليه والمعقود عليه في السلم هو المسلم فيه وهو باق في ذمة المسلم اليه بعد هلاك الجارية زيلعي (قوله وعليه قيمته في صورتين) لجزءه عن رد عينها (قوله وعكسه شراءها بألف) لان المعقود عليه في الأمة فلا تصح الاقالة بعد هلاكها ابتداء وبهلاكها بعد هلاكها ولا تبق لانعدام المحل فكانت عكس الاقالة بخلاف بيع المقايضة فانها تصح الاقالة فيه ابتداء بعد هلاك أحدهما ولا تبطل به لان كل واحد من العوضين فيه معقود عليه لكونه مبيعا من وجه فيبقى العقد بقاء أحدهما والحاصل ان الاقالة امان تكون في السلم أو في بيع المقايضة أو في بيع العين بالتمن وقد ذكرنا حكم الثلاثة والرابع الاقالة في الصرف بعد هلاك الدين أو أحدهما فانها صحيحة وكذا لا تبطل بالهلاك في الدين أو أحدهما بعدها لان المعقود عليه في الصرف ما وجب ليكل واحد منهما في ذمة الآخر وذلك غير معين فلا يتصور هلاكه والمقبوض غيره فلا يمنع هلاكه صحة الاقالة عيني (قوله والقول لمدعي الرداءة الخ) هذا صادق بما اذا قال أحدهما شرطا رديا وقال الآخر لم يشترط شيئا وبما اذا قال شرطا جيدا وقال الآخر انما شرطناه رديا والمراد الاول ولهذا أردفه بقوله لانس في الوصف ولا فاة ان الرداءة مثال حتى لو قال أحدهما شرطا جيدا وقال الآخر لم يشترط شيئا فالحكم كذلك وبه يدفع ما في البحر من انه لو قال لمدعي الوصف الشامل للرداءة والجودة كان أولى نهر وانما كان القول لمدعي الوصف والاجل لانه يدعي الصحة اذ السلم لا يجوز الا بموجبا موصوفا فكان الظاهر شاهدا له لان الفاسد حرام والظاهر من حال المسلم تجنب الحرام زيلعي والتقييد بالاختلاف في أصل التأجيل لانها لو اختلفت في مقداره فالقول لمدعي

(ولو اسلم في كراخ) حل الاجل (اشترى المسلم اليه) من رجل (كراخا) (رب السلم يقبضه) منه (قضاء) محقه فقضه رب السلم (لم يصح) القضاء (وصح) القضاء (لو) كان السكر (قرضا) وامره يقبضه (اي صح) القضاء (لو امر المسلم اليه رب السلم يقبض السكر) للمسلم اليه (ثم) يقبضه (لنفسه ففعل) أي فاكاله ثم اكاله لنفسه (ولو أمر رب السلم) أي لو اسلم في كراخ الاجل وامر رب السلم (ان يكيه) المسلم اليه (في ظرفه) أي ظرف رب السلم (ففعل) وكال (وهو) أي رب السلم (غائب لم يكن قبضا) مطلقا وعليه ان يكيه ثانيا بحضرة وقال شمس الأئمة الاصح عندي ان يصير قابضا ولو كان في ظرفه طعام رب السلم وقد كاله المسلم اليه الكرفيه بأمره قبل يصير قابضا وقيل لا (بخلاف البيع) فانه لو اشترى من آخر طعاما عينا وامره ان يكيه في ظرف المشتري ففعل وهو غائب فهو قبض (ولو اسلم أمة في كراخ) من البر او غيره (وقبضت الأمة) (فتمتقايلا) السلم (فماتت) الأمة في يد المسلم اليه (او ماتت) الأمة (قبل الاقالة) عقد الاقالة فيما تقايلا فماتت (وصح) الاقالة (وعليه) أي على المسلم اليه (قيمتها) يوم قبضها في صورتين (وعكسه) أي عكس الحكم المذكور (شراؤها بألف) صورته اشترى امة بألف ثم تقايلا فماتت في يد المشتري بطلت الاقالة ولو تقايلا بعد موتها فالاقالة باطالة ايضا (والقول لمدعي الرداءة)

ان يكون خبر مبتدأ محذوف (قوله فالسلم في حصة الدين باطل) لافتراقهما عن دين بدين وليس
 المعنى انه انعقد باطلا في حصة الدين بل هو صحيح والمفسد طارئ عليه بافتراقهما فلم يسر الفساد الى حصة
 المائة الثانية ولهذا قلنا لو نقد الكل قبل الافتراق صح نهر (قوله كما قال زفر) مقتضاه انه مذهبه
 وليس كذلك بل هو رواية عنه بدليل قول الزبلي وعن زفر ان السلم في الكل باطل لانه جعل القبول
 في الدين شرط الصحة في الآخر فيفسد في الكل وجوابه ان العقد وقع صحيحا لعدم تعيين الدين ثم فساده
 في البعض طارئ فلا يتعدى واماننا فيه ابن عباس رضى الله تعالى عنهما انتهى (قوله ونى الدرهم كذلك
 عنده) لجهالة ما يخصها من المسلم فيه زبلي (قوله خلافا لهما) بناء على ان اعلام رأس المال ليس
 بشرط عندهما (قوله الكرك) بضم الكاف وتشديد الراء (قوله مكايك) جمع مكوك بوزن
 تنور (قوله والمكوك صاع ونصف) فيكون التقدير اثني عشر صاعا (قوله ولا يصح لتصرف في رأس
 المال والمسلم فيه) لان المسلم فيه مبيع والتصرف في المبيع المنقول قبل القبض لا يجوز ورأس المال
 مستحق القبض في المجلس والتصرف فيه مفوت له فلا يجوز زبلي والتصرف المنفي يشمل البيع حتى
 لو باع رب السلم المسلم فيه من المسلم اليه باكثر من رأس المال لا يصح ولا يكون اقالة ويشمل الاستبدال
 حتى اذا استبدل المسلم فيه بجنس آخر لا يجوز لكونه بيع المنقول قبل قبضه وكذا الاستبدال برأس مال
 السلم لا يجوز لكونه يفوت القبض المشروط بخلاف ما اذا اعطاه من جنس رأس المال اجودا واردا
 حيث يجوز لانه قبض جنس حقه وانما اختلف الوصف الا انه لا يجبر على اخذ الاردا ويحبر على اخذ
 الاجود لانه لا يعد فضلا على هذا الواعطاء اجود من المسلم فيه أو اردا منه فحكمه حكم رأس المال ولا
 يشمل الاقالة سواء كانت في الكل أو في البعض فانها تجوز ذكر في الذخيرة قولين في البراء عن المسلم فيه
 كله او بعضه هل هو اقالة فيرد رأس المال كله او بعضه او هو حط فلا يرده شيئا وفي كون البراء يتوقف
 على القبول اختلف وتفصيل حكاها في البحر وأما الية في البحر عن الظهيرية لو وهب رب السلم المسلم
 فيه للمسلم اليه كانت اقالة للسلم وزمه رد رأس المال اذا قبل انتهى (قوله أو تولية) ولو من عليه در قيدما
 قبل القبض لان كلام الشركة والتولية والمرابحة والوضعية بعده جائز نهر (قوله صورة المسئلة الخ)
 لم يذكر الشارح صورة التصرف في رأس المال قبل قبضه ومن صورته ما نقله شيخنا عن عزى معزى بالصدر
 الشريف ان يعطى بدل رأس المال شيئا آخر ومن صورته ايضا ما نقله الحموى عن البرجندى ان يهبه
 من رب السلم قبل القبض (قوله لم يشتر الخ) لقوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك اى
 لا تأخذوا الا سلما حال بقاء العقد او رأس مالك حال انقضاءه زبلي بخلاف بدل الصرف حيث يجوز
 الاستبدال عنه بشرط قبضه في مجلس الاقالة تنوير وشرحه (قوله وعند زفر والشافعي يجوز قياسا) لانه لما
 بطل السلم بقي رأس المال دينيا فذمته فيصح الاستبدال به كسائر الديون وجه الاستحسان ما يديناه من
 قوله عليه السلام لا تأخذوا الا سلما او رأس مالك ولانه أخذ شبهه بالمبيع لان الاقالة بيع في حق غيرها
 ولا يمكن جعل السلم فيه مبيعا لسقوطه يعنى بالاقالة فتعين ان يجعل رأس المال مبيعا وان كان دينيا
 في الذمة لان كونه دينيا لا ينافى ان يكون مبيعا كالمسلم فيه قبل القبض ولان الاقالة لما صارت يبعها جديدا
 من وجه كان حكم رأس المال فيها كحكمه في البيع الاول وهو السلم تنزيلا للخلف منزلة الاصل فيحرم
 استبداله بعد الاقالة كما كان يحرم قبلها الا انه لا يجب قبضه في المجلس بعدها كما كان يجب قبلها لان
 الاقالة ليست ببيع من كل وجه الخ الزبلي ومنه تعلم ما في كلام بعضهم حيث عزى الزبلي قوله ولا يمكن
 جعل السلم فيه مبيعا لانه دين مثله مع ان الزبلي اعلم عدم امكان جعل السلم فيه مبيعا باستتوطه كما
 قدمناه والحاصل ان التعليل بانه دين مثله اى مثل رأس المال في كونه دينيا ايضا فاسد لكونه صريحا في
 المنسافة بين ان يكون الشيء دينيا ومبيعا والحب ان الزبلي مصرح بان كوز رأس المال دينيا في الذمة
 لا ينافى ان يكون مبيعا (قوله كذا في الحواشي الخ) المراد بالحواشى الحجازية وبالشرح شرح الهداية للسيد

فالسلم في حصة (الدين باطل) وفي
 حصة النقد يجوز ولا يشيع الفساد
 كما قال زفر هذا اذا كان رأس المال
 والمسلم فيه من نوع واحد اما اذا كان
 رأس المال من نوعين بان السلم الى
 رجل في كبر عشرة من الدراهم
 المبيعة وعشرة من الدنانير التي عليه
 فلا يجوز في حق الدنانير اجماعا وفي
 الدرهم كذلك عنده خلافا لهما واما
 اذا كان السلم فيه من نوعين بان السلم
 مائة درهم في كبر وكبر شعير لم يبين
 رأس مال كل واحد لا يجوز عنده
 والكركستون قفيرا والتقدير ثمانية
 مكايك والمكوك صاع ونصف
 صاع كذا في المغرب وقيل اربعون
 قفيرا (ولا يصح التصرف في رأس
 المال والمسلم فيه قبل القبض بشركة
 أو تولية) صورة المسئلة رجل سلم عشرة
 دراهم في كركنة فباعها رجل آخر
 الى هذا الذي سلم وقال له خذ مني
 خمسة دراهم واشركني في الخنطة التي
 اسلمت فيها فاشركه فيها لا يجوز وقال
 بيع مني الخنطة التي اسلمت فيها بما
 اسلمت فباعها لا يجوز (فان تقايلا
 السلم) بعد قبض المال (لم يشتر) رب
 المال (من المسلم اليه) برأس المال
 (شيئا) استحسانا وعند زفر والشافعي
 يجوز قياسا ثم هذا اذا كان السلم
 ختيا اما اذا كان فاسدا فرب السلم ان
 يتصرف في رأس المال قبل قبضه
 كذا في الحواشى نقل عن الشرح

والمؤونة الكلفة (قوله كالمسك والكافور) يعنى القليل منهما نهر (قوله ويوفيه حيث شاء) ولوعين
 مكاونا قيل لا يتعين لانه لا يفيد وقيل يتعين لانه يفيد سقوط خطر الطريق وقد اختلف الترجيح نهر
 (قوله يتعين مكان العقد) صححه ابن الكمال قال في الفتح ومعناه اذا كان مما يتأتى التسليم فيه وما لا يتأتى
 فيه بان عقدا السلم في حجة البحر أو في جبل يجب في أقرب الاماكن منه (قوله وقبض رأس المال قبل
 الافتراق) لان السلم يتنى على اخذ ما قبل بأجل وذلك بالقبض قبل الافتراق ليكون حكمه على وفق
 ما يقتضيه اسمه ولا فرق في ذلك بين ما يتعين بالتعيين أو لانه فيما لا يتعين يلزم الافتراق عن دين بدين
 وهو منتهى عنه وأما اذا كان عينا فاشترط القبض جواب الاستحسان اعمالا لمقتضى الاسم الشرعى ولانه
 لا بد من تسليمه اليه ليتصرف فيه فيقدر على تسليم المسلم فيه ولهذا قلنا لا يجوز اشتراط الخيار فيه فان وجد
 فيه ابطله فان أسقطه قبل الافتراق ورأس المال قائم في يد المسلم اليه صح وكذا لا يثبت في المسلم فيه خيار
 رؤية بخلاف خيار العيب وينتبان في رأس المال اذا كان عينا وما في النهر عن الواقعات باع عبد اشوب
 موصوف الى اجل جاز لو جود شرط السلم فلوا افتراق قبل قبض العبد لا يبطل العقد لانه يعتبر سلماني حق
 الثوب بيعا في حق العبد ويجوز ان يعتبر في عقد واحد حكم عقدين كالمبة بشرط العوض منسكل
 ومقتضى جواب الاستحسان ان يبطل وما ادعاه يمكن اجراؤه في كل عين جعلت رأس مال السلم حموى
 (تتمة) بقى من الشرائط نقد رأس المال عنده للاحتراز عن الفساد لانه اذا رد بعضه بعيب الزيادة ولم يتفق
 الاستبدال في مجلس الراد فيصح العقد بقدر المردود ونهر وخلوص البدلين عن أحد وصفي عله الربا وهو
 القدر والجنس كاسلام الخطة في الشعيروا الحد يدي الرصاص وكون المسلم فيه مما يتعين بالتعيين لتخرج
 النقود شربلا لانه وما في النهر من قوله وكون رأس المال مما يتعين بالتعيين صوابه ابدال رأس المال
 بالمسلم فيه كما هو ظاهر وما في العيني من قوله والشروط التاسع الذي لم يذكره الشيخ هو القدرة على تحصيل
 المسلم فيه بخوابه انه انما لم يذكره استغناء بما قدمه من عدم جواز في المنقطع (قوله قبل الافتراق
 بالابدان) وانما او مضافا فرسها أو أكثر ولو دخل ليخرج الدراهم ان توارى عن المسلم اليه بطل وان
 بحيث يراه لا ولو أجب المسلم اليه قبض رأس المال اجبر عليه تنوير شرحه ولو أدى المسلم اليه الى رب
 السلم قبل حلول الاجل فانه يجبر على القبول حموى عن العمادية وتصح الكفالة والحوالة والارتهان
 برأس المال فان قبض المسلم اليه رأس المال من المحال عليه او الكفيل قبل افتراق العاقدين صح والا لا
 وبطلت الكفالة والحوالة واما الرهن فان لم يملك فكذلك وان هلك قبيل الافتراق وكانت قيمته مثل
 رأس المال او أكثر العقد وان كانت اقل تم بقدره وبطل في الباقي نهر وسكت عن الكفالة بالمسلم
 فيه وقد صرح في منية المفتي بجوازها حيث قال والحوالة برأس المال جائزة كذا الكفالة به وبالمسلم
 فيه انتهى قال شيخنا فان قلت سيأتي ان الكفالة بالمبيع لا تصح لان المكفول مضمون بغيره وهو
 الثمن يعنى انه ان هلك قبل قبض المشتري سقط عنه ثمنه لانفساخ البيع به والمسلم فيه مبيع فكيف
 صححت الكفالة به قلت ذلك في بيع العيين وهذا يبيع دين انتهى (قوله وهو شرط بقاء العقد على
 الصحة) هذا هو الاصح كما في النهر خلافا للبعث فلا يشترط كون القبض مقرونا بالعقد (قوله فان سلم
 مائتي درهم الخ) تفريع على اشتراط قبض رأس المال نهر (قوله مائة دينار الخ) التقييد باضافة
 العقد اليه ليس احترازا لانه لو اضافة الى مائتي مطلقا ثم جعل المائة قصاصا بما في ذمته من الدين
 فالحكم كذلك في الاصح قيد بكونها ديناعليه لانه لو قال والمائة التي لي على فلان فسد العقد في الكل
 وان نقد الكل لا يشترط تسليم بعض الثمن على غير العاقد كما في النهر وهو مفسد مقارن (قوله او مائة
 نقدا) بالنصب فيها فائة على المحال كما ذكره العيني ونقدا وصفه ويجوز نصب مائة على البدل نهر
 وهو أولى من النصب على المحال لان وقوع المحال غير مشتمة او مؤولة بالمشتمة مقصور على السماع حموى
 وكذا يقال في قوله مائة دينار قال العيني وفي عامة النسخ مائة دين عليه ومائة نقدا بالرفع فيهما فوجه

كالمسك والكافور (لا يحتاج الى بيان
 مكان الايفاء) (ويوفيه حيث شاء)
 وهو الاصح وذكر في الجامع الصغير
 وببيع الاصل انه يتعين مكان العقد
 للايفاء (و) شرطه (قبض رأس المال
 قبل الافتراق) بالابدان وهو شرط
 بقاء العقد على الصحة وقال مالك ترك
 العقد على المال يوما ويومين جائز
 قبض رأس المال مائتي درهم في كبر مائة دينار
 عليه) اي على المسلم اليه (ومائة نقدا

عنه لان تلك لا يشترط ذكرها بل وجودها نهر (قوله بيان الجنس الخ) بيان الجنس والنوع
والصفة والقدر هذه الاربعة تدرك في كل من المسلم فيه ورأس المال ثم نبلاية وانما يشترط بيان
النوع في رأس المال اذا كان في البلد بقدر مختلفه والا فلا يشترط بجزء من النهر عن الخلاصة
وبيان النوع فيما لا نوع له لا يشترط لكن تعقبه المحوى بانه لا يتوهم الا اشتراط حتى ينفي ونفي الشيء فرع
وجوده (قوله كبر أو شعير) وقيل بيان الجنس كقوله قمع صعيدى او بحيرى وهذا ليس بصحيح بل بيان
الجنس ما ذكرناه والذي ذكره هذا القائل هو النوع عني (قوله كسقية الخ) بضم السين وتشديد الباء
المسقية والنجسية منسوبة الى الجنس وهو النقص شيخنا عن القاموس فعلى هذا يقر بالباء الموحدة من
تحت وبالحاء المتجهة وذكر السيد المحوى ان نجسية بالحاء المهملة يعنى بعد النون منسوب الى الجنس وهى
الارض التى تسقىها السماء لانها مخصوصة المحظ من الماء يعنى بالنسبة الى السيج كفى البحر (قوله أو وسط)
الوسط يستوى فيه المد كروا مؤنث والانتان والجمع حموى عن المغرب (قوله مثل كذا كيل الخ) أو كذا
عددا (قوله وقال الشافعى يصح حالا أيضا) لانه عليه السلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان ورنخص
فى السلم مطلقا ولنا قوله عليه السلام من أسلم فليسلم فى كيل معلوم ووزن معلوم الى أجل معلوم فشرط فيه
اعلام الاجل كما شرط اعلام القدر لان المشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة ولان القدرة على تسليم
المعقود عليه شرط فبابه سبب القدرة وهو الاجل الذى يتمكن فيه من تحصيله رخصة لحاجة المفاليس
يكون شرطاً ضرورياً يلى والحاصل ان محل الرخصة لا يتحقق الا مع ذكر الاجل فلا يجوز بدونه بجزء
وفيه عن الكرماني لو عقد السلم بلا أجل فهو فاسد فان جعله له أجلا معلوما قبل ان يتفرقا جازان كانت
الدراهم قائمة بعينها لانها فيه قائمة متمم المبيع انتهى وفي الدر المختار لا بأس بالسلم فى نوع واحد على ان
يكون حلول بعضه فى وقت وبعضه الاخر فى وقت آخر (قوله وان كان مشارا اليه) قال به ابن عمر وقول
الفقهاء من الصحابة مقدم على القياس ولانه بما ظهر فيه زبوف فيختار الاستبدال به ورد بشه رجا كان
أكثر من النصف فاذا استبدله وردته فى المجلس فسد السلم عنده لانه لا يرى الاستبدال فى اكثر من
النصف نهر (قوله لا يشترط معرفة القدر الخ) لانه صار معلوما بالاشارة كفى الثمن والاجرة فلا يشترط
معرفة قدره كما لا يشترط معرفة القيمة وللإمام ان جهالة قدر رأس المال قد تفضى الى جهالة المسلم فيه
اذر بما ظهر فيه زبوف فيختار الاستبدال وقد لا يتفق الرد فى مجلس العقد فينسخ العقد فى مقدار المردود
فاذا لم يكن القدر معلوما لم يدرك فى كتمت قبض وكبقى فيصير المسلم فيه مجهول المقدار وربما لا يقدر على
تحصيل المسلم فيه فيحتاج الى رد رأس المال والموهوب فى هذا العقد كالتحقق لشرعه مع المنافى اذ هو
بيع المعدوم بخلاف ما اذا كان رأس المال ثوبان الذرع وصف فيه لا يتعلق العقد على مقداره فجهالته
لا تؤدى الى جهالة المسلم فيه زبلى ونهر (قوله حمل) بفتح الحاء أى ثقل يحتاج فى جملة الى ظهر وأجرة
حمل نهر (قوله بتعين مكان العقد) لانه ممكن الالتزام فبتعين لا يفسأما التزمه كوضع القرض
والاستهلاك وله ان التسليم غير واجب فى الحال فلا يتعين مكان العقد بخلاف القرض والاستهلاك واذا لم
يتعين بقى مجهولا جهالة مفضية الى المنازعة لاختلاف القيم باختلاف الاماكن وعلى هذا الخلاف الثمن
والاجرة والقسمه بان اشترى واستأجر دارا بمكيل او موزون موضوع فى الذمة واقسمها واخذ أحدهما
اكثر من نصيبه والتزم بمقابلة الزائد بمكيل او موزون كذلك الى أجل فعنده يشترط بيان مكان الايفاء
وهو الصحيح وعندهما لا يشترط نهر وأما القرض والغصب والاتلاف فكالمبيع بالاتفاق زبلى فلا
يشترط بيان مكان الايفاء وتعين المصر يكفى زبلى وقيل ان لم تبلغ نواحيه فربما يوفيه فى أى ناحية
وان بلغت فربما لا بد من تعيين ناحية وفى الشهر نبلاية عن المحيط لو اشترى طعاما بطعام من جنسه وشرط
أحدهما التوفية الى منزله لم يجز بالاجماع لان فى احد الجانبين زيادة وهو الحمل انتهى (قوله وما لاجل له
الخ) قيل ما لم يكن له حمل ومؤنة هو الذى يحمل مجانا وقيل ما يمكن رفعه بيد واحدة شيخنا عن الاكل

(بيان الجنس) أى جنس المسلم
فيه كبر أو شعير (و) بيان (النوع)
كسقية أو نجسية (و) بيان (الصفة)
كجيدة أو رديئة أو وسط (و) بيان
(القدر) مثل كذا كيل بمكيل
معروف أو كذا وزنا (و) بيان
(الاجل) المعلوم فلا يصح السلم الا
مؤجلا وقال الشافعى يصح حالا أيضا
مؤجلا وقال الاصم وعليه القوي
واقوله شهر فى الاصح وعليه القوي
وقيل ثلاثة أيام وقيل اكثر من نصف
يوم (و) بيان (قدر رأس المال) كأننا
فى المدليل والموزون والمعدود وان
كان مشارا اليه وقال أبو يوسف ومحمد
لا يشترط معرفة القدر بعد التعيين
بالاشارة حتى لو قال اسلمت اليك هذه
الدراهم فى كبر بلا يصح عنده
وعندهما يصح واجعوا له ان رأس
المال لو كان ثوبا او حيا انا يصير معلوما
بالاشارة (و) شرط بيان (مكان
الايفاء) فيما له حمل (ومؤنة (من
الاشياء) كالبر ونحوه وقال أبو يوسف
ومحمد ليس بشرط ولكن ان شرطاه
صح وان لم يشرطاه يتعين مكان
العقد للتسليم (وما لاجل له) ولا مؤنة

غير حينه لانه لو سلم في الصيف وكان منتهى الاجل لا يبلغ الشتاء جاز وزنا لاعدادها وهذا معنى قول محمد
 لاخير في السمك الطرى الا في حينه نهر (قوله ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا) كصر (قوله لا يصح في
 البكار الخ) اعتبارا بالسلم في اللحم عنده لاختلاف الناس في نزع عظمها واختلاف رغباتهم في مواضعها
 زيلعي وفي تقييد الشارح بالوزن اشارة الى ان اختلاف الر وايت عن الامام في البكار من حيث الوزن
 اما عدم الجواز في البكار بالنسبة لغير الوزن كالكيل فر وايت واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في عبارة
 الايضاح التي نقلها زيلعي وغيره كالنهر من الابهام حيث قال الصحيح جواز زنه في الصغار كميل ايضا
 وفي البكار ر وايتان انتهى (قوله لوماحيا) يقال سمك ما لج ومما لوح ولا يقال ما لج الا في لغية
 رديئة نهر عن المغرب وأجاب السيد المحموي بأنه وقع التعبير به في كلام الشافعي وهو عربي يحتاج بكلامه
 وأنشد بعضهم على ذلك فقال

ولو تفتت في البحر والبحر مالح * لاصبح ماء البحر من ريقها عذبا

(قوله وعندهما يصح ان بين الخ) لانه موزون مضبوط الوصف ولهذا يضمن بالمثل ويصح استقراضه
 وزنا ويجرى فيه ر بالفضل بعلة الوزن فصار كالالية والشحم وله انه يختلف سمنا وهرا ولا يختلف
 باختلاف فصول السنة فابعد سمنا في الشتاء يعدمهز ولا في الصيف ولانه يتضمن عظاما غير معلومة
 ويجرى فيه المما كسة فالمشترى يامر به بالنزع والبائع يدسه فيه وهذا النوع من الجهالة والمنازعة
 لا يرتفع ببيان الموضوع وذكر الوزن فصار كالسلم في الحيوان وفي مخلوع العظم لا يجوز على الوجه الاول
 وهو الاصح لان الحكم اذا عمل بعلمين لا ينتفي بانتفاء احدهما والتضمن بالمثل ممنوع فانه من ذوات
 القيم في رواية تبوع الجامع وكذا لا يجوز استقراضه ولو سلم فيهما فهو معان عند الانلاف والاستقراض
 فيمكن ضبطه بالمشاهدة بخلاف الموصوف في الذمة وقيل لا اختلاف بينهم في جواب الامام فيما اذا
 أطلق السلم في اللحم وجوابهما فيما اذا بين موضعه معلوما والاصح ان الخلاف فيه ثابت زيلعي والفتوى
 على قول الصحابين ومحم الطيور يجوز السلم فيه ان بين الموضوع عند الكل لان ما فيه من العظم لا يعتبره
 الناس وهو الصحيح نهر (قوله لم يدركه) لاحتمال ان يضيع فكان السلم فيه مجهول القدر بخلاف
 البيع حيث جازبه وان لم يعرف قدره لوجود التسليم عقيب العقدم غير تراخ (قوله كالقصة) بفتح
 القاف شيخنا عن المختار (قوله كازيل الخ) لانه يقع النزاع في الكبس وعدمه قال النووي في تهذيب
 الاسماء واللغات الزيل بفتح الزاي وبعدها باء مكسورة محققة من غير نون وجمعه زيل بضم الزاي
 وسكون الباء قاله في المحكم انتهى وفي الصحاح الزيل معروف فاذا كسرته شددت فقلت زيل الخ
 (قوله كذا عن أبي يوسف) كذا في الهداية وهذا لا يستقيم في السلم لانه ان كان لا يعرف قدره فلا يجوز
 السلم فيه كيف ما كان لما ذكرنا وان كان يعرف قدره فالتقدير به لبيان القدر لا لتعيينه فكيف يتأتى
 الفرق بين المنكبس وغيره أو التجوز في قرب الماء وانما يستقيم هذا التفصيل في البيع اذا كان
 يجب تسليمه في الحال حيث يجوز باءا لا يعرف قدره ويشترط في ذلك الاناء ان لا ينكبس ولا ينسبط
 ويعتبر فيه استثناء قرب الماء ايضا زيلعي وجوابه في النهر (قوله معينة) لاحتمال أن يعثر بها آفة فلا
 يقدر على التسليم والى ذلك وقعت الاشارة بقوله عليه السلام أريت ان منع الله الثمرة فيم يستحل أحدكم
 مال أخيه بخلاف ما لو سلم في حنطة صعيدية أو شامية اذ لا يتوهم انقطاع الحنطة ثمة نهر (قوله لبيان
 الصفة) بان كان له نظير ولو سلم في حنطة حديثة قبل حدوثها فالسلم باطل لانها منقطعة في الحال (قوله
 كالحشماني الخ) الحشماني نسبة الى حشمران بضم الحاء وسكون الشين المجتمين وضم الميم وبالراء في آخره
 نون وهي قرية من قرى بخارى والبساخي نسبة الى بساخ بكسر الباء الموحدة وبالسين المهملة وبعد
 الالف خاء معجمة وهي قرية من قرى فرغانة عيني على الهداية وفي معراج الدرابة البساخي بضم الباء
 وكسرها (قوله وشرطه الخ) شروع فيما يشترط ذكره من الشروط فلا يراد أن له شرطا أو خسرمت

ولو كان في بلاد لا يتقطع أصلا يصح
 في جميع الاحيان وعن أبي حنيفة
 ان السلم لا يصح في البكار من السمك
 التي تنقطع وزنا (وصح السلم (وزنا)
 لا عددا (لوماحوا) لاني (للحم)
 مطلقا عند أبي حنيفة وعندهما
 يصح ان بين جنسه ونوعه وسنه
 وصفته وموضعه وقدره كساة
 نحى ثنى سمين من الجنب مائة من
 (ولا) لا يمكن ان يعرف بصلح ولا يد
 لم يدركه) اذا عرف بصلح ولا
 ان يكون المكالم مما لا ينقبض ولا
 ينسبط كالقصة وان كان مما
 ينكبس بالكبس فيه كازيل
 والجبراب لا يصح الا في قرب الماء
 استحسانا كذا عن أبي يوسف (وبر
 قرية) أي لا يصح السلم في بر قرية
 معينة (او ثمر نخلة معينة) ولو كانت
 النسبة الى قرية لبيان الصفة
 لا لتعيين المكان كالحشماني بخارى
 والبساخي بفرغانة يصح لان ذكره
 لبيان الجودة (وشرطه) أي شرط
 جواز السلم

لا في الحيوان) أي لا يصح في الحيوان
مطلقا وقال الشافعي يصح ان بين
جنسه ونوعه وسننه وصفته (و) لا
في (اطرافه) كالأرؤس والا كارع
وهي مادون الركبة من القوائم ولو
اسلم فيه وزنا اختلفوا فيه (و) لا
في (الجلود عددا) الا اذا بين الطول
والعرض والصفة وقال مالك يصح
السلم في رؤس الحيوان واطرافه
وجلوده عددا قوله عددا متعلق
بالاطراف والجلود (و) لا في (الحطب
خزما) لا في (الرطبة جزا) الا اذا بين
طول ما تشد به الخزمة انه شبر واذراع
في ثلثه يجوز اذا كان يعرف به ولا
يتفاوت والمجزر جمع جزرة بتقديم الراء
المهملة على الزاي المعجمة وهي القبضة
من القتب ونحوه (و) لا في (الجواهر
والخز) وفي صغار اللآلئ التي تباع
وزنا يصح السلم فيها (و) لا في الشيء
(المنقطع) عن أيدي الناس مطلقا
سواء كان المسلم فيه موجودا عند
العقد منقطعاً عن أيدي الناس عند
حلول الاجل أو كان منقطعاً وقت
العقد موجوداً في أيدي الناس عند
الحل أو كان موجوداً عند العقد
وعند الحل منقطعاً فيما بينهما وعند
الشافعي يصح في الصورتين الأخيرتين
وإذا كان المسلم فيه موجوداً من وقت
العقد إلى وقت الحل يصح اتفاقاً وإذا
كان المسلم فيه موجوداً من وقت
العقد إلى وقت الحل فلم يأخذه بعد
الحل حتى انقطع عن أيدي الناس
خير ب السلم بين أن يقسح ويأخذ
رأس المال وبين أن يتظرو وجوده
فأخذ ما سلم فيه وقال زفر يبطل
العقد ويأخذ رأس المال (و) لا في
(السك الطري) في غير حينه وزنا
وعدداً فان كان في حينه يصح وزنا

حري سباع بالوزن فلا بد من بيان وزنه مع ذلك لانه لا يصير معلوماً لانه عني وما في الدرر من ان ثوب
الحري كالمخف وزنه ازدادت قيمته على عكس الديساج اعلمه بحسب دياره لانه في ديارنا انما زاد في قيمة
الثوب الحري عند زيادة وزنه (قوله لا في الحيوان) دابة كان أورقاً لانه عليه الصلاة والسلام نهى عن
السلف في الحيوان ويدخل فيه جميع أجناسه حتى الحمام والتمري والعصافير لانه يخص من عمومه
السك نهر (قوله يصح ان بين جنسه الخ) لان التفاوت بعد ذلك يسير فأشبهه الثياب ولنا انه بعد ما ذكر
يبقى تفاوت فاحش في المالمية باعتبار المعاني الباطنة فيغضى الى المنازعة بخلاف الثياب لانه مصنوع
العباد فقلم يتفاوت الثوبان اذا سجعاً على منوال واحد وما روى انه عليه الصلاة والسلام اشترى بعبيراً
بعبيرين الى أجل كان قبل نزول آية الربالان الجنس بانفراده يحرم النساء زيلعي (قوله ولا في الجلود
عددا) وكذا الورق والتقييد بالعدد يشترى الى جواز السلم وزنا نهر (قوله خزما) بضم الحاء وفتح الزاي من
الاحوال المنتظرة المؤولة بالمشق وكذا ما سأتى من قوله جزوا في الجمهرة كل شيء جمعه كالاضارة فقد
٦ خزته ومنه سميت خزعة الحطب عني وفي المصباح وعنده اضارة من كتب بكسر الميمزة أي جماعة وهي
الخزعة والجمع أضابير والاضارة بالكسر لغة والجمع ضباير شيخنا (قوله ولا في الرطبة الخ) أي ولا في الرطبة
حال كونها مقبوضة بقبضات كل قبضة جزرة أو مشدودة بشدات كل شدة جزرة أي خزعة فالتعبير بمجزر
للتفنن في العبارة فوح أفندي ومنه يعلم ان الاستثناء في قول الشارح الا اذا بين طول ما تشد به الخزمة
منها ما عال من الاول فقط (قوله الا اذا بين طول ما تشد به الخزمة) ولو قدر بالوزن جازاً بضانه (قوله
وهي القبضة من القتب ونحوه) تفسير الشارح الجزرة بالقبضة لا يتعين لما سبق من انه يجوز ان تقس
بالخزعة أيضاً وفي النهر عن الشامل ما يفيد جواز السلم في القتب وزنا انتهى وفي الصحاح القتب الفصفصة
والفصفصة بالكسر الرطبة شيخنا (قوله والخز) بالتحريك الذي ينظم ونخزات الملك جواهر تاجه وكان
اذا ملك عامازيدت في تاجه خزرة ليعلم عدد سنين ملكه قاله الجوهري وذلك كالعقيق والبلور لتفاوت
آحادها تفاوتاً فاحشاً نهر (قوله ولا في الشيء المنقطع) لان القدرة على التسليم حال وجوبه شرط وفي كل
وقت بعد العقد يحتمل وجوبه بموت المسلم اليه لان الدينون تحمل بموت من عليه الدين فيشترط دوام وجوده
لتدوم القدرة على التسليم وحد الانقطاع ان لا يوجد في الاسواق وان كان في البيوت زيلعي ولو
انقطع في اقليم دون آخر لا يصح في الاقليم الذي لا يوجد فيه نهر عن الفتح لانه لا يمكن احضاره
الابشقة عظيمة حتى لو سلم في الرطب بخاري لا يجوز وان كان يوجد بسجستان فوح عن شرح الهداية
للعينى (قوله عند الحل) بكسر الحاء اسم زمان أي وقت حلول المسلم فيه شيخنا (قوله أو كان
موجوداً عند العقد وعند الحل منقطعاً فيما بينهما) من هنا يعلم ان ما وقع في الدرر حيث بين
المنقطع بقوله بان استغرق العدم جميع الوقت من العقد الى الاجل غير صحيح والصواب بان لم يستغرق
وجوده جميع الوقت الخ كذا ذكره عزمي زاده ثم ظهر لي ان قوله بان استغرق الخ ليس تصويراً للمنقطع بل
تصويراً للوجود المنفي المنفهم من قوله أي ولا فيما انقطع ولم يوجد من حين العقد الخ غاية ان تعبيره
بالعدم وقع من سهو القلم والصواب ابداله بالوجود وما أجاب به الشيخ حسن يعكر عليه تعبير صاحب
الدرر بباء التصوير المفيدة للحصر (قوله يصح في الصورتين الأخيرتين) لوجود القدرة عند وجوبه
ولامعنى لا شرطه قبل ذلك ولنا ما ورد عن ابن عمر انه عليه السلام نهى عن بيع الثمار حتى يبدو
صلاحها وفي لفظ حتى تبيض وتأمين العاهة وهـذا نص على انه لا يجوز في المنقطع في الحال اذا حدث
ورد في السلم ويبدل عليه قوله عليه السلام اذا منع الله الثمرة فبم يستحل أحدكم مال أخيه (قوله وقال
زفر يبطل) لا يعجز عن تسميته كما اذا هلك المبيع قبل القبض قلنا ان السلم قد صح وتعدر التسليم بعارض
على شرف الزوال فيخبر فيه كما اذا أبق العبد المبيع قبل القبض بخلاف هلاك المبيع قبل القبض لانه قد
فات لا الى خلف زيلعي (قوله في غير حينه) أي في الشتاء لانه يتقطع فيه لانجماد الماء فيد بقوله في

بسلم وذكري الحواشي السعدية انه يجوز ان يقال أخذ ثمن عاجل بأجل وركنه الايجاب والقبول وكما
 يعتقد بلفظ السلم يعتقد بلفظ البيع وهو الاصح وعلى انعقاد البيع بلفظ السلم اتفاق الروايات شره بلالية
 وسبب مشروعيته شدة الحاجة وحكمة ثبوت الملك لمسلم اليه في الثمن ولرب السلم في المسلم فيه الدين في الذمة
 اما في العين فلا يثبت الا قبضه على انعقاد مبادلة أخرى نهر (قوله أي سلم الثمن فيه) ينبغي اسقاط أي
 لان ما بعد ما خبر لا تفسير (قوله أي أزال سلامة الدراهم الخ) كذا في الدراية قال في الفتح وهو بعيد
 ولا وجه له الا باعتبار المدفوع هالكه وصحة هذا الاعتبار متوقف على غلبة التوى عليه وليس الواقع ان
 السلم كذلك بل الغالب الاستيفاء نهر (قوله وقيل السلم والسلف بمعنى واحد) أي لغة كما يدل عليه
 جزم الزبلي والنهر ويقابل هذا القيل ما قدمه الشارح من قوله ثم السلم لغة هو الاستعمال فقطول
 السيد الجوي لم يسبق في كلامه ما يقابل هذا القيل غير مسلم شيخنا (قوله في المكيل كيلا) ظاهر في ان
 السلم في المكيل وزنا لا يجوز هي رواية المحسن وروى الطحاوي عن أصحابنا انه يجوز وعلى هذا الخلاف
 لو سلم في الموزون كيلا قال في النهر عن الخلاصة والفتوى على الجواز وفتوى الامام خالي على رواية المحسن
 (قوله لا الثمن) كالدرهم والدنانير فانه اذا كان رأس المال كذلك كان العقد باطلا اتفاقا وان كان
 غيره كثوب في عشرة دراهم لم يصح سلما اتفاقا وهل يعتقد ببعض مؤجل قال أبو بكر الاعمش يعتقد
 وعيسى ابن أبان لا وهو الاصح لان تصحيح العقد انما يكون في المحل الذي أوجب المتعاقدان البيع فيه
 لاني غيره وهما لم يوجبا الا في الدراهم ولا يمكن تصحيح العقد باعتبارها بل باعتبار الثوب ولم يوجبا فيه
 فكان في غير محله نهر ورجح في الفتح قول الاعمش بأنه أدخل في الفقه بخر واختلفت الرواية في التبر
 فقيل كالنقود وقيل كالعروض (قوله المتقارب) قيده لان المتفاوت كالبطيخ والقرع والزمان
 والزوس والا كارع والسفرجل لا يجوز السلم في شيء منها عدد الا اذا كرضابطا غير مجرد العدد كطول
 وغلط وما جاز السلم فيه عدد اجاز كيلا فوزنا أولى وجعلهم الباذنجان من المتقارب لعله بحسب ديارهم
 اما في ديارنا غير مهدر التفاوت نهر عن الفتح قلت يمكن ان يكون المراد خصوصا الباذنجان الابيض لان
 التفاوت فيه غير متفاحش بخلاف الاسود (قوله عددا) ويشترط مع العدد بيان الصفة بخر عن شرح
 الشافي (قوله لا يصح في بيض النعامة) لتفاوت أحاده في القيمة وقيل ان سلم فيه للاكل جاز والا فلا
 (قوله يصح كيلا) وما يكون من التخلل بين كل بيضتين يعتقر رضارب السلم (قوله ويصح في الفلاس)
 لا مكان ضبطه بالعدد (قوله وقال محمد لا يجوز) بدليل منعه بيع الفلاس بالفلس لانها أثمان الا ان
 ظاهر الرواية عنه كقولهما وهو الاصح ولهذا لم يحد في الجامع الصغير خلافا (قوله واللبن) بكسر الباء
 الموحدة ويجوز التخفيف أي بخذف الحركة فيصير مثل حمل وهو الطوب التي وفي الذخيرة لو باع آجرة من
 ملين لم يجز من غير إشارة لان اللبن من المعدود والمتقارب باعتبار قدره ومن المتفاوت باعتبار نفعه فاعتبر
 الأول في السلم للحاجة واعتبر الثاني في البيع بخر (قوله والا جر) بضم الجيم وتشديد الراء مع المد أشهر
 من التخفيف الواحدة آجرة وهو معرب وهو اللبن اذا طبخ بخر عن الصحاح (قوله ان سمي ملين معلوم)
 لان أحادها لا تختلف اختلافا يفضي الى المنازعة بعد ذكر الآلة زبلي وهذا تصریح بأنه اسم آلة ويحتمل
 ان يكون اسما لما يضرب منه اللبن بناية وفي الجوهره انما يصير اللبن معلوما اذا كرتوله وعرضه
 وسمكه وشرط في الخلاصة ذكر الموضع الذي يعمل منه اللبن نهر والملين بكسر الميم قالب الطين بخر عن
 الصحاح وفي القاموس الملين كمنبر قالب اللبن (قوله ويصح في الذرع) كالثوب والبساط والمحصير
 المحاط بالمكيل والموزون بجامع الحاجة وأراد به غير المحيط اما المحيط فلا يجوز السلم فيه كالقراء
 والقلائس والخفاف نهر عن الفتح (قوله ان بين الذراع) أي من جنس الذرعان (قوله والصفة) بأنه
 قطن أو تكان أو مركب منهما وهو اللحم أو حبر عيني وفسر في الدرر الصفة بالغاظ والرقعة (قوله والصنعة)
 بأنه عمل الشام أو الزوم أو نحوهما أو عمل زيد أو عمر ولانه يصير معلوما بذكر هذه الاشياء وان كان ثوب

أي سلم الثمن فيه والهمزة السالبة أي
 ازال سلامة الدراهم بتسليمه إلى
 الفلاس وقيل السلم والسلف بمعنى
 واحد (ما أمكن ضبط صفته ومعرفة
 قدره صح السلم فيه وما لا يمكن ضبط
 صفته ومعرفة قدره كالحبوان
 والمجوهر واللائق (فلا) يصح (فصح
 في المكيل) كيلا (و) في الموزون
 المثلن وزنا لا الثمن كالدراهم
 والدنانير (و) يصح في العدي
 المتقارب عددا (و) كالجوز والبيض
 مطلقا سواء كان بيضا نعاما أو غيره
 وروى المحسن عن أبي حنيفة ان
 السلم لا يصح في بيض النعامة وكما يصح
 في المعدودات المتقاربة عددا يصح
 كيلا عندنا وقال زفر لا يصح كيلا وعنه
 انه لا يصح عددا أيضا (و) يصح
 في الفلاس وقال محمد لا يجوز واللبن
 والا جران سمي ملين معلوم (و) يصح
 في الذرع (ذرع) كالثوب
 ان بين الذراع والصفة والصنعة

لله وفي حقوق الله تقبل الشهادة حسبة بدون سبق الدهوى (قوله عند القاضي) ليس بيمين لان
 اقراره عند القاضي وغيره سواء الا ان اليمين تختص بمجلس القاضي فلهذا قال عند القاضي بجرع النباية
 (قوله بطل البيع) لان التناقض لا يمنع صحة الاقرار لعدم التهمة فلم يشترى ان يساعده على ذلك فتحقق
 الاتفاق بينهما فيبطل في حقهما لاني حق رب العمدان ادعى انه كان بأمره فيطالب البائع بالثمن عندهما
 لانه وكيله دون المشتري لانه برئ بالتصادق وعند أبي يوسف له ان يطالبه فاذا اذى رجعه به على البائع
 بناء على ان امراء الوكيل المشتري من الثمن صحيح عندهما ويضمن للموكل وعنده لا يصح ولو كان بالعكس
 بأن أنكر المالك التوكيل وتصادقانه وكله فان أقام الوكيل اليمين فله انكاره والاستحلف المالك فان حلف
 لم يلزمه وان نكل لزمه لان النكول كالاقرار ولو غاب المالك بعد الانكار وطلب البائع الفسخ فسخ
 القاضي البيع بينهما لانه ثبت عند القاضي ان البيع كان موقوفاً فان طلب المشتري تأخير الفسخ يحلف
 المالك على انه لم يأمره لم يؤخر لان سبب الفسخ قد تحقق فلا يجوز تأخيره لاجل اليمين زبلي (قوله دار
 غيره) أي عرصته بغير أمره ومعنى المسئلة ان يعترف البائع بالغصب ويكذبه المشتري لان اقرار
 البائع لا يسرى عليه بل لا بد من البرهان فاذا لم يوجد كان التلف مضافاً الى عجزه عنه لاني عقد البائع نهر
 عن نحر الاسلام (قوله وأدخلها المشتري) قيد به ليعلم ما اذا لم يدخلها بالاولى نهر وذ كراز يلقى ان
 قوله وأدخلها وقع اتفاقاً اذا تأثر للدخال في البناء في ذلك انتهى أي في عدم سراية قول البائع على
 المشتري ان مابعته غصب شيخنا (قوله وهو قول أبي يوسف) أي وقول الامام أيضاً كما سمي أي منه
 التصريح بذلك آخر العبارة فاقيل من ان الشارع لم يذكر قول أبي حنيفة للعالم بأن ما في المتن هو قول
 أبي حنيفة غير مسلم وما ذكره السيد المحمدي من ان الصواب ان يقال وهو قول أبي حنيفة يمنع منه قوله
 وكان يقول أولاً الخ لان القول بالضم ان اولاً وبعده آخر الم ينقل عن الامام بل عن أبي يوسف كما في البحر
 عن الهداية حيث قال لم يضمن البائع عند أبي حنيفة وهو قول أبي يوسف آخر وكان يقول أولاً يضمن

عند القاضي بطل البيع ان طلب
 المشتري ذلك أي بطلان البيع
 ونقصه (ومن باع دار غيره وأدخلها
 المشتري في بنائه) ثم استحققت الدار
 (لم يضمن البائع) وهو قول أبي
 يوسف آخر وكان يقول أولاً يضمن
 البائع قيمتها وهو قول محمد وهي مسألة
 غصب العقار انه هل يتحقق أم لا
 عند أبي حنيفة والى يوسف لا يتحقق

(باب السلم)
 اعلم ان بيع العين بالدين عزيمة وبيع
 الدين بالعين رخصة فلما فرغ من
 بيان الاول شرع في الثاني وهو السلم
 ثم السلم لغة هو الاستئجار وشرطه
 بيع الشيء على ان يكون ديناً على
 البائع بالشرائط المعتبرة واختص هذا
 النوع من البيع بمحكم يدل عليه وهو
 لاختصاصه بمحكم يدل على حضور المبيع
 بجعل أحد البدين قبل حضور المبيع
 فالبيع يسمى مسلفاً فيه والثمن رأس
 المال والبائع مسلفاً له والمشتري
 رب السلم ومعنى قولنا السلم في كذا

* (باب السلم) *

هو مشروع بالسلم كتاب السنة واجماع الامة قال ابن عباس شهد ان الله أحل السلم المؤجل وتلا
 قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا اذا نديتم بدين الى أجل مسمى فاكتبوه وقد روينا انه عليه السلام
 نهى عن بيع ماليس عند الانسان ورضخ في السلم والقياس بأبي جواز له لان المسلم فيه مبيع وهو معدوم
 وبيع موجود غير مملوك أو مملوك غير مقدور التسليم لا يجوز فبيع المعدوم أولى ولكن تركه بما ذكرنا
 زبلي لكن لو اقتصر في توجيهه الاولوية على الوجه الثاني وهو المملوك الغير مقدور التسليم لم يحكم كلامه
 بخلاف الوجه الاول وهو بيع موجود غير مملوك فان التوجيه به انما يصح ان لو أريد بالمعدوم في جانب
 السلم ما لا وجود له وليس كذلك بل المراد به ما لا وجود له في ملك المسلم اليه بدليل ما سياتي من قوله
 ولا يصح في المنقطع بقى ان يقال ما ورد من انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ماليس عند الانسان
 ورضخ في السلم ليروع أحد من الصحابة هكذا بهذا اللفظ في كتب الحديث كما في الدرر عن ابن
 العز الحنفي وذكر نوح أفندي انه حديث معنى لالفاظ والحاصل ان صاحب الدرر ما نقل عن ابن العز في
 وروده أصلاً في كتب الحديث كما توهمه في الشرح لانه في تأمل وانما نقل عنه نفى ورده بهذا
 اللفظ فلان تأمل فيه شيخنا (قوله رخصة) الرخصة اسم لما استبيح مع قيام الدليل المحرم لعذر تيسيراً
 على العباد والعذر هنا هو العجز عن التسليم لعسرتة زبلي والعزيمة من العزم وهو القصد المؤكد وعرفا
 هي الحكم الأصلي في الشرع (قوله بيع الشيء الخ) هذا أولى مما في زبلي تبعاً لانه من أنه أخذ
 عاجل بأجل ووجه الاولوية ما ذكره العيني من ان السلعة اذا بيعت بثمن مؤجل يوجد هذا المعنى وليس

وهو المشتري الاول ملك بات فاذا طرأ على ملك موقوف لغيره ابطاله لعدم تصورا اجتماعهما على محل واحد على وجه يطرأ فيه البات وهذا القيد لا بد منه والافقد كان فيه ملك بات وعرض معه الملك الموقوف وأورد ان الغاصب لو باع ثم ادعى الضمان ينفذ به مع انه طرأ ملك بات على موقوف لغيره واجيب بان ملك الغاصب ضروري فلم يظهر في ابطال ملك المشتري نهروا كما كان ملك الغاصب ضروريا لانه ثبت له ضرورته ان ثبت للمالك الزامه شرعا باداء ضمانه وأقول ما أوردته في النهر تعقبه شيخنا بانه غير وارد اذ قولهم ان الملك البات اذا طرأ على موقوف ابطاله ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا طرأ لغيره من باشر الموقوف كما في البرازية عن القاعدة ونصه الاصل ان من باشر عقدا في ملك الغير ثم ملكه يتخذ والى المانع كالغاصب باع المغصوب ثم ملكه وكذا لو باع ملك ابيه ثم ورثه نفذ على خلاف ما ذكرنا وطرق البات انما يطل الموقوف اذا حدث لغيره من باشر الموقوف كما اذا باع المالك ما باعه الفضولي من غير الفضولي ولو ممن اشترى من الفضولي اما ان باعه من الفضولي فلانتهى (قوله ولو قطعت يده) او اصابته جراحة تو جب ارشانه (قوله فاجيز بيع الغاصب) او بيع الفضولي قال الزيلعي أي لو قطعت يده باعه الفضولي ثم اجاز مالكة البيع حموي (قوله فارشه) أي القطع فلا يجوز عود الضمير على اليد للزوم التأييد لانها مؤنثة سمعنا نهر ومنه يعلم ما في كلام العيني (قوله لمشتريه) لان الملك تم له من وقت الشراء فتبين ان القطع حصل على ملكه وعلى هذا كل ما يحدث من كسب أو ولد أو عقر بخلاف ما لو قطعت يده عند الغاصب ثم ضمن قيمته لا يكون الارش له لان الغصب لم يوضع سببا للملك وانما يثبت به ضرورة وهذه المسئلة حجة على محمد والعدول ان الملك من وجه يكفي لاستحقاق الارش بخلاف الاعتراف لافتقاره الى الملك السكامل زيلعي (قوله وتصديق بما زاد) لانه لم يدخل في ضمانه نهر عن الهداية (قوله بغير امره) هذا القيد اعني عدم الامر وان وقع في الجماع الصغير الا انه ليس من صورة المسئلة في شئ نهر (قوله بغيره من المشتري الخ) كذا لو برهن البائع على اقرار المشتري بعدم الامر لم يقبل نهر عن الخلاصة وغيرها (قوله على اقرار البائع) محمول على ان المشتري اقام البيئته على اقرار البائع قبل البيع اما اذا اقامها على اقراره بعد البيع تقبل لعدم التناقض نهر عن النهاية (قوله لم تقبل بينته) للتناقض اذا اقدم على الشراء والبيع دليل على دعوى الحق وانه يملك البيع ودعوى الاقرار بعدم الامر يناقضه وقبول البيئته يمتنى على صحة الدعوى ولو لم يكن له بينة كان القول لدعوى الامر اذ غيره متناقض فلا تصح دعواه ولهذا لم يكن له استخلافه ولا ينافيه ما في الزيادات من ان المشتري لو صدق المستحق على دعواه ثم برهن على اقرار البائع بأنه المستحق ليرجع بالثمن يقبل لانه فرق بينهما بان المبيع هنا في يد المشتري فيكون المبيع سالما له فلا يثبت له حق الرجوع وفيما في الزيادات في يد المستحق فلا يكون المبيع سالما للمشتري فيثبت له حق الرجوع لوجهان شرطه كما في العناية بقى ان ما سبق من عدم قبول البيئته مع اللابالتناقض نظريه الاتقاني بأن التوفيق ممكن لجواز ان يكون المشتري قدم على الشراء ولم يعلم باقرار البائع بعدم الامر ثم ظهر له ذلك بان قال عدول سمعناه قبل البيع اقر بذلك ومثل ذلك ليس بمانع وأجاب في البحر بأن قولهم ان امكان التوفيق يمنع التناقض على أحد القولين مقيد بما اذا لم يكن ساعيا في نقض ما تم من جهته فانه في الخلاصة وغيرها قال من سعى في نقض ما تم من جهته لا يقبل الا في موضعين اشترى عبدا وقضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله من فلان الغائب به كذا وبرهن يقبل الثاني وهمه جاريتة واستولدها الموهوب له ثم ادعى الواهب انه كان دبرها واستولدها وبرهن يقبل ويستردّها والعرق قال شيخنا وجمنا الاستثناء في هاتين المسئلتين غير صحيح لانه مرد عليه ما ذكره هو قبيل باب كفاية الرجلين والعبد من عن قاضيخان حيث قال ادعى المشتري ان المبيع حرته مع دعواه وما لو باع أرضا ثم ادعى انه كان وقفها وانهار وقف فان بينته مقبولة على المختار ذكره اللؤلؤ الحى لكن لا تصح دعواه للتناقض مع انه ساع في نقض ما تم من جهته انتهى ووجه قبول البيئته وان كانت الدعوى لا تصح ان الحق في الوقف

(ولو قطعت يده عند المشتري فأجيز) بيع الغاصب (فارشه لمشتريه) لكن (تصدق) المشتري من الغاصب (بما زاد على نصف الثمن) من الارش (ولو باع عبد غيره بغير امره بغيره من المشتري او اقراره) (رب العبد على انه لم يأمره بالبيع) (وان اراد المشتري رد المبيع) (وقال بعتني هذا العبد بغير امر صاحبه) (ومحمد البائع ذلك وقال بعتك بأمر مالكة) (لم تقبل) بينته (وان اقر البائع) الفضولي (بذلك) أي بان رب العبد لم يأمرني

على ما سأتى في كلام الشارح فيحمل مافي البرازية على ما اذا تصادق البائع والمشتري على البيع بغير أمر
 المالك فاختلف الموضوع فافهم (قوله بخلاف الفضولي في النكاح الخ) لانه معبر محض حتى لا ترجع
 المحقوق اليه عيني (قوله اجازة نقد) على معنى انه اجاز الفضولي ان يتقدم من ما اشترى أعني العرض من
 ماله كانه قال اشتر هذا العرض لنفسك وان تقدمت من مالي هذا اقرضا عليك نهر (قوله مما لو كالفضولي)
 لانه لما كان العرض متعينا كان شراء من وجهه والشراء لا يتوقف بل يتقدم على المباشران وجد نفاذا
 فيكون ملكه وباجازة المالك لا ينتقل اليه بل تأثير اجازته في النقل في العقد فصار مشتريا لنفسه
 بمال الغير مستقر ضاله في ضمن الشراء فيجب عليه رده أي رد مثله ان كان مثليا وقيمه ان كان قيميا كما لو
 قضى دينه بمال الغير واستقر اض غير المثل جائر ضمنا وان لم يجز قصد اذ يلحق (قوله لا يتقدم باجازة الوارث)
 لانه توقف على اجازة المورث لنفسه فلا تنتقل الى غيره بخلاف الوصي او الاب اذا توقف على اجازتهما
 في مال الصغير ثم بلغ الصغير فانها تنتقل الى ابن زبلي واما القسمة الموقوفة على اجازة الغائب الكبير
 فانها تتقدم باجازة ورثته بعد موته استحسانا لانه لا فائدة في نقض القسمة ثم الاعادة وقال محمد لا تجوز لانها
 مبادلة كالبيع وهو القياس قال في الفتح والاستحسان مقدم نهر (قوله جاز البيع في قول أبي يوسف)
 لان الاصل بقاؤه (قوله حتى يعلم قيامه عند الاجازة) لوقوع الشك في شرط الاجازة فلا تثبت مع الشك
 زبلي (قوله بعض نبوة) أي قبح كافي القاموس وقال في الصحاح نبأ الشيء أي تجسافا وتباعد
 ووجهه ان قوله للمالك أي المعهود ذكراني قوله ولو باع مملك غيره وهو المعقود له فلا تتناول العبارة
 وارث المالك بل تكون مخرجة له مفيدة قصر الاجازة أو الرد على المالك الذي عقد الفضولي العقد له
 ولا يصح كون ال للجنس أولا لا استغراق مع امكان حمل ال على العهد شيخنا فاقبل من انه يمكن ان
 يكون احترازا عن اجازة الوارث ساقط (تتمة) فضولي ان باع امة كل من رجل فأجزا تنصف
 بينهما وليكل منهما خيار الاخذ أو الترك ولو باعها فضولي وأجزا آخر زوجها أو رهنها فأجزا معايبت
 الاقوى وهو البيع ويطلق ما عداه فتصير مملوكة لازوجة درولهذا ثبت الهبة اذا وهبه فضولي
 وأجزه آخر وكل من العتق والكتابة والتدبير أحق من غيرها لانها لازمة بخلاف غيرها والاجازة اقوى من
 الرهن والبيع اقوى من الهبة نهر عن الفتح (قوله وضع عتق مشترا الخ) كذا وقف الارض المشتراة
 من غاصبها شر بلاية عن الفتح قيد بعتق المشتري لان عتق الغاصب لا يتقدم اداء الضمان وليست
 الاجازة قيد لانه يصح أيضا اداء الضمان من الغاصب في الاصح كما في الهداية وكذا من المشتري في الصحيح
 قال في البحر فلا فرق بين اداء الضمان من الغاصب أو من المشتري منه وجرى على ذلك في البناءة خلافا
 للزبلي حيث فرق بين اداء الغاصب للضمان وبين اداء المشتري فلو قال المؤلف باجازة بيعه او اداء
 الضمان لكان أولى وكذا وقال وضع عتق مشتري من فضولي لكان أولى اذ لا يشترط ان يكون غاصبا
 نهر (قوله لا يجوز الخ) اذ لا عتق بدون الملك لقوله عليه السلام لا عتق فيما لا يملك ابن آدم والموقوف
 وان أفاد المالك لكان مستندا وهو ثابت من وجهه دون وجهه والمصحح له الملك الكامل للحدث ولهما
 ان الملك يثبت موقوفا بتصرف مطلق موضوع لافادة الملك فيتوقف الاعتاق مرتب عليه وصار كاعتاق
 المشتري من الراهن واعتاق الوارث عبدا من تركته مستغرقة بالدين حيث يصح اذا قضى الدين بعده
 أو ابرأ الغرماء منه لان الاصل اتصال الحكم بالسبب والتأخير لدفع الضرر عن المالك والضرر في نقاد الملك
 لاني توقفه ولا نسلم ان الاعتاق يحتاج الى الملك وقت ثبوته بل وقت نفاذه والمراد بقوله عليه الصلاة
 والسلام لا عتق لابن آدم الحديث العتق النافذ يلحقه نهر وقوله والضرر في نقاد الملك لاني توقفه بالبدال
 المهمة في المعاني كما في قوله تعالى ما عندكم ينفدوني المحسوسات بالمجمعة كقولهم طرقت غير نافذ
 كذا نقل عن الغنيمي وفيه نظر والذي يظهر ان مافي الآية بالنسبة لانه نفاذ بمعنى الفراغ وهو غير
 مناسب للتعام اذا الكلام في النفاذ بمعنى الزوم المقابل للموقوف (قوله لا يبيعه) اذ بالاجازة يثبت للبائع

بخلاف الفضولي في النكاح حيث
 لا يكون له الفسخ قبل الاجازة ثم هذا
 اذا كان الثمن دينافان كان عرضا
 معينا انما تصح الاجازة اذا كان
 العرض باقيا أيضا ثم الاجازة اجازة
 نقد لا اجازة عقد حتى يكون العرض
 الثمن مملوكا للفضولي وعليه مثل
 المبيع ان كان مثليا أو قيمته ان لم يكن
 مثليا ولو هلك المالك قبل الاجازة
 لا يتقدم باجازة الوارث في الغيب أي
 فيما اذا كان الثمن دينافا وعرضا ولو
 أجاز المالك ولم يعلم حال المبيع جاز
 البيع في قول أبو يوسف وقال
 قول محمد ثم يرجع أبو يوسف وهو
 لا يصح حتى يعلم قيامه عند الاجازة
 وأعلم ان في قوله (وله) بعض نبوة بقوله
 للمالك ان يجيزه (وصح عتق مشتري من
 غاصب باجازة بيعه) أي ان غصب
 عبدا فباعه فأعتقه المشتري ثم أجاز
 المالك بيع الغاصب صح العتق عن
 المشتري استحسانا هندا عندهما
 وعند محمد زفر وهو رواية عن أبي
 يوسف لا يجوز وهو القياس (لا يبيعه)
 أي لا يصح بيع المشتري من غاصب
 وان أجاز المولى بيعه

اجرت) وفي فروق الكرايسى أسأت اجازة وفي المنتقى لوقال بنس ماصنعت كان اجازة ببحر والختارفي
أحدثت أو اصبحت انه اجازة تنوير وشرحه خلافا لما في البحر والنهر من انه لوقال أحسننت أو اصبحت
أو وقعت فليس باجازة والحاصل ان الخلاف ثابت في الكل لانه اذا لم يكن أحدثت أو اصبحت أو وقعت
اجازة وان كان خلاف لختار فعدم ثبوت الاجازة بقوله أسأت أو بنس ماصنعت يكون بالاولى (قوله أو
قبض الثمن من مشتريه) كذا الوصل به أو وهبه من المشتري أو تصدق به عليه ببحر (قوله ان بقي العاقدان
الح) لان الاجازة تصرف في العقد فلا بد من قيامه وذلك بقيام هذه الاشياء زيلعي (قوله لو عرضا) لانه
يتعين بالتعيين فصار كالمبيع زيلعي (قوله فهو هذا يدل الح) اسم الاشارة عائد على قول المصنف للمالك ان
يفسخه أو يميزه شيخنا (قوله على ان انعقاد البيع الح) المراد تصرف الفضولي لخصوص البيع
والدليل على الانعقاد موقوفه ما روى من حديث عروة بن أبي جعد البارقي انه عليه الصلاة والسلام اعطاه
دينارين ليشتري له بهما شاة فاشتري له بهما شاتين فباع احدهما وجاء بدينار وشاة قد عاله بالبركة
وحديث حبيب بن أبي ثابت عن حكيم بن حزام انه عليه الصلاة والسلام بعته يشتري له أخصية بدينار
فاشتري له أخصية فربح فيها دينارا فاشتري مكانها فجاءه بالأخصية والدينار لرسول الله صلى الله عليه وسلم
فلو كان باطلا لارده زيلعي وزعم الرشاطى انه عروة بن عياض بن أبي الجعد وانه نسب الى جده والحديث
مشهور في البخاري وغيره وكان ممن حضر فتوح الشام ونزلها ثم سيرة عثمان الى الكوفة شيخنا عن الاصابة
للعسقلاني والرشاطى نسبة الى رشاطة بلد بالمغرب والبارقي بكسر الراء والقاف نسبة الى ذى بارقي بطن
من همدان وبارقي بطن من الازد وجبل باليمن شيخنا عن لب الباب (قوله اذا كان له ببحر الح) أى من
يتقدر على اجازته بيانه صبي باع مئلاتم بلغ قبل اجازة وليه فاجازة بنفسه جاز لان له وليا يميزه حالة العقد
بخلاف ما لو طلق مئلاتم بلغ فاجازة بنفسه لم يميز لانه وقت العقد لا يميز له فبطل ما لم يقل أو وقته فيصح
انشاء الاجازة در عن العمادى واعلم ان ما ذكره من ان البيع ينقذ باجازته بعد البلوغ مقيد بما اذا لم يكن
بالغبن الفاحش فان كان لم ينقذ بالاجازة أصلا سواء كانت الاجازة من وليه أو منه بعد بلوغه زيلعي (قوله
كلها باطلة) لانه صادر عن غير ولاية شرعية ولنا ما سبق من حديث عروة ولا نركن التصرف صدر من
أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده موقوفه في عقد لان الاهلية بالعقل والحلية بكون المسال متقوما
وليس فيه ضرر على المالك لانه مخير فاذا رأى المصلحة نفذه والأفضحه بل له فيه منفعة حيث سقط عنه
مؤنة طلب المشتري وفيه نفع المتعاقدين بصون كلاهما عن الالغاء على ان الاذن ثابت دلالة لان كل
عاقل يرضى بتصرف يحصل له به النفع اذا لا يوجد مثل هذا التصرف النافع في غيبته الا من صديق يصوح
يرى لآخيه ما يرى لنفسه فان قامت نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عندا لانسان أى ما لا يملكه كما نهى
عن بيع المبيع قبل القبض وعن بيع الأبق قلت الكلام في انعقاد العقد وبيع المبيع قبل القبض
ينعقد عندنا وان كان فاسدا وكذا الأبق في رواية حتى لو سلمه بعد ذلك صح فلا يلزمنا والمراد من الحديث
ان يبيع شيئا لا يملكه ثم يشتريه ويسلمه فان قلت هذا غرر ونهى النبي عليه السلام عن بيع الغرر قلت
لاننا سلم انه غرر لانه يتوقف على اجازة المالك زيلعي وعيني (قوله كان الثمن عندنا مملوكا للمالك) اذا كان نقدا
ببحر (قوله امانة في يد الفضولى) بمنزلة الوكيل حتى لا يضمن بالهلاك في يده سواء ملك بعد الاجازة أو قبلها
لان الاجازة اللاحقة كولو كالة السابقة زيلعي ولو لم يميز المالك وهلك الثمن في يد الفضولى اختلف المشايخ في
رجوع المشتري عليه بمثله والاصح ان المشتري ان علم انه فضولى وقت الاداء لارجوع له ولا يرجع ببحر عن
القنية (قوله وللفضولى ان يفسخ العقد قبل الاجازة) دفعا للمحقوق عن نفسه وكذا المشتري فيفسخ البيع
قبل الاجازة ببحر زاعن لزوم العقد ببحر عن البرازية فان قلت يا اياه ما سياتى في المتن من أن المشتري ادا برهن
على اقرار البائع أو رب العبد انه لم يأمره بالمبيع واراد رد البيع لم يقبل قلت لا تنافي بينهما لان ما سياتى
مفروض فيما اذا اختلف البائع والمشتري فادعى المشتري ان البيع بغير امر صاحبه ومجد البائع ذلك

أو قبض الثمن من مشتريه (ان بقي
العاقدان) أى البائع الفضولى
والمشتري (والمعقود عليه) وهو
المبيع (والمعقود له) وهو المالك
(والمعقود به) وهو الثمن (لو) كان
الثمن (عرضا) قوله ان بقي العاقدان
الح متعلق بقوله ويحيزه فهذا يدل
على ان انعقاد البيع غير نافذ ولازم
اذا كان له يميز عند العقد حتى
يميزه ما اذا لم يكن له يميز لا يتوقف
يقع باطلا وقال الشافعي تصرفات
الفضولى كلها باطلة ولا تتوقف
على الاجازة فاذا اجاز المالك كان الثمن
عندنا مملوكا للمالك امانة في يد
الفضولى وللفضولى ان يفسخ العقد
قبل الاجازة

قول الشارح ولازم أى وغير لازم
اتى به بعد قوله غير نافذ تصرفات
فهم أولا لانه يلزم من كونه غير نافذ
ان يكون غير لازم لان النفوذ اعتم
من اللزوم ونفى الاعتم يستلزم نفي
الاخص لا بالعكس اه ببحر راوى

صدياً أو محجوراً عليه فيتوقف هذا إذا لم يصفه الفضولي الى غيره فلو اضافه بأن قال بيع هذا العبد لفلان فقال البائع بعته لفلان توقف در عن البرازية وغيرها (تمة) سلم الفضولي المبيع فهلك فالمالك أن يضمن أيهما شافيهما اختار ضمانه برئ الآخر لان في التضمن تملكه كما منه فاذا ملكه من أحدهما لا يمكن تملكه من الآخر فان اختار تضمين المشتري بطل البيع لان أخذ القيمة كإخذ العين ويرجع المشتري بالثمن على البائع لا بما ضمن وان اختار تضمين البائع يتطرق ان كان قبض البائع مضموناً عليه فنفي بيعه بالضممان لان سبب ملكه قد تم عنده وان كان قبضه أمانة فإمنا صار مضموناً عليه بالتسليم بعد البيع فلا ينفذ بيعه بالضممان لتأخر سبب ملكه عن العقد ودون كرمح في ظاهر الرواية انه يجوز البيع بتضمين البائع بغير (قوله بيعه فضولياً) الظاهر ان يقال بيع فضولي لان البيع لا يوصف بكونه فضولياً محجوراً (قوله بأن قال فسخت) وقوله لا أجيز رد فلو أجاز بعده لم يجز بخلاف المستاجر اذا قال لا أجيز بيع الآخر ثم أجاز بغيره عن فروق الكرايسى وهو مناصح في توقف بيع المؤجر على اجازة المستاجر والمشهور انه لا يتوقف على اجازته وللمشتري الخيار بين الفسخ او بئذ تفرغ مدة الاجارة ان لم يكن له علم بها وقت الشراء فان كان له علم لا خيار له وبيته تفرغ مدتها حتماً (قوله صريحاً أو دلالة) فالسكوت بعد العلم لا يكون اجازة بغير علم انهم جعلوا السكوت رضاً في مسائل احداها المبكر اذا استأجرها المولى في التزويج او زوجها ولها فعلت فسكت الثانية اذا قبض الاب او الجدهم المبكر البالغة فسكت الا اذا منعت من القبض الثالثة اذا سكت الشفيع بعدما علم بالمبيع الرابعة اذا تواضعاني السعر على ان يكون البيع تجزئة ثم قال أحدهما علانية لا بد ان اجعله بيعاً صحيحاً فسكت صاحبه ثم تباعا كان البيع جائزاً الخامسة عند أسره المشركون فوقع في قسمة واحد من الغنمين فباعه ومولاه الا قبل حاضر عند البيع فسكت لا سيديل له على أخذ العبد السادسة اذا قبض المشتري المبيع قبل نقد الثمن والبائع يراه فسكت ولم يمنعه بطل حقه في الحبس السابعة مجهول النسب اذا بيع وهو ساكت كان ذلك اقراراً منه بالرق وكذا اذا قيل له قم مع مولاي فقام يكون اقراراً منه بالرق الثامنة اذا رأى الصبي المحجور عليه يبيع ويشترى فسكت يجعل فكاً للحجر التاسعة وهب رجل جارياً فقبضها الموهوب له والواهب ساكت لم ينه فانه ثبت الاذن بالقبض استحساناً وثبت الملك للموهوب له العاشرة اذا قبض المشتري المبيع بيعاً فاسد فسكت يكون اذا نال القبض فملكه المشتري ولو قبل دفع الثمن الحادية عشر اذا قال والله لا أسكن فلاناً في داري أو قال والله لا أتركه في داري وفلان في دار الحالف فسكت الحالف بعد اليمين ولم يقل اخرج منها حث ولو قال اخرج منها فأبى ان يخرج فسكت لا يثبت الثانية عشر اذا كان الخيار للمشتري فرأى عبده الذي اشتراه يبيع ويشترى فسكت فهو اختيار للمبيع وابطال خياره ولو كان الخيار للبائع لا يكون ابطالا لخياره الثالثة عشر اذا سكت الزوج عن نفى الولد حتى مضى اكثر من يومين لزمه الولد وروى ابن أبي مالك عن أبي يوسف عن أبي حنيفة اذا هني بالولد فسكت لزمه الولد وزاد الحلوني مسائل منها اذا قال لغيره بيع عبدي فسكت يكون سكوته قبولاً للوكالة ومنها من رأى غيره يشق زقه فسكت حتى سال ما فيه لا يضمن ما سال منه ومنها اذا زوج الصغيرة غير الاب والمجد فبلغت وهي بكر فسكت ساعة بطل خيارها وجعل سكوتها بمنزلة الرضا وان كانت ثيباً لا بد من قول أو فعل يدل على الرضا ومنها ولد أم الولد اذا سكت المولى عن نفية حتى مضى يوم أو يومان لزمه الولد ولا يصح نفية بعد ذلك انتهى كذا يخط المجد عن التارخانية وأما الولد من امته القننة فلا يثبت بالسكوت بل بالاعتراف لان وطء الامة يقصد به قضاء الشهوة بقي ان يقال ما سبق من قوله ولو قال اخرج منها فأبى الخ صريح في انه يبر ب مجرد القول مع انه حلف على ما يملك فينبغي ان لا يبر الا اذا أخرجه بالفعل بخلاف الحلف على ما لا يملك حيث يبر بمجرد القول ثم ظهر ان عدم حثه لعدم قدرته على اخراجه كما يشير الى ذلك قوله فأبى ان يخرج والحاصل انه اذا لم يستطع اخراجه لظلمه يبر بمجرد القول وكذا لو كانت الدار في اجارته كما بسطه الشيخ حسن في رسالته (قوله بأن قال

بيعا فضولياً (للمالك أن يفسدته)
مطلقاً صريحاً أو دلالة بأن قال
فسخت أو باع المقتود عليه من غيره
(و) ان (بجيرة) صريحاً أو دلالة بأن
قال اجرت

عليه بحال لانه ليس بعقد معاوضة بل عقد وثيقة لاستيفائه عين حقه واذا لم يكن عقدا معاوضة لا يجعل
الامر به ضمنا لانه ليس تقريرا في عقد معاوضة نهر (قوله وعن أبي يوسف انه لا يرجع الخ) لان
الضمان بالمعاوضة اوبال كفاة ولم يوجد واحد منهما فصار كسئلة الرهن وجه الظاهر ان المقر بالعبودية
ضمن سلامة نفسه أو سلامة الثمن للمشتري عند تعذر استيفائه من البائع لانه انما قدم على الشراء معتمدا
على كلامه فصار بمنزلة المغرور والمغرور في المعاوضة يجعل سببا للضمان زيلعي وفي النهر عن الخانية
لمغرور يرجع بأحد امرين اما بعقد المعاوضة أو بقبض يكون للدافع كالوديعة والاجارة اذا هلكت العين
ففيها ما جاء مستحق وضمن المودع والمستأجر فانهما يرجعان بخلاف الاعارة والهبة (قوله حقا مجهولا)
قيده بالمجهول لانه لو ادعى قدر معلوما كرجع ما دام في يده ذلك المقدار وان بقي أقل رجوع
بجسب ما استحق منه در (قوله فاستحق بعضها) أي بعض الدار قيده باستحقاق بعضها لانه لو استحق
لكل رجوع بما أدى لانا يتقنا أنه أخذ عوضا لا يملك نهر (قوله لم يرجع بشئ) لان دعواه يجوز ان
تكون فيما بقي وان قل فادام في يده شئ لا يرجع عليه بشئ عيني (قوله على ان الصلح عن المجهول الخ)
لان البراءة عن المجهول جائزة عندنا لان الجهالة فيما يسقط لا تقضي الى المنازعة نهر (قوله الا اذا ادعى
اقرار المدعي عليه الخ) ويجوز على البيان نهر لان الاقرار بالمجهول صحيح بخلاف البيعة زيلعي (قوله
وذ كرا أبو الحسن السرخسي الخ) الاصح عدم اشتراط صحة الدعوى لصحة الصلح أخذان كلام صدر
الشريعة شيخنا عن معين المقتى (قوله ان صحة الدعوى شرط لصحة الصلح الخ) لانه معاوضة أولا فتدأ
اليمين والمعاوضة لا تجوز في المجهول وكذا اليمين لانها لا تتوجه الا بعد صحة الدعوى قلنا قد يكون
رفع الشغب والمخصوصة وذلك يحصل به زيلعي (قوله وباقي المسئلة على حالها) يعني به ما سبق من قوله
واستحق بعضها (قوله رجوع بقسطه) أي بقسط المستحق لان الصلح على مائة وقع عن كل الدار
فاذا استحق منها شئ تبين ان المدعي لا يملك ذلك فيرد بحسابه من العوض بوجه اذا كانت الدار تساوي
ألفا وقع الصلح على مائة واستحق نصف الدار رجوع عايشه بخمسين درهما عيني وفي قوله اذا كانت
الدار تساوي الفانظروا لظاهر حذفه اذا دخل لقيمة في ذلك ولهذا لم يذكره زيلعي ولا غيره كصاحب
الدرر (تمت) في جامع الفصولين بني فيما اشتراه فاستحق نصفه رجوع على بائعه بثمنه وبنصف
قيمة البناء لانه مغرور في النصف وباقي تغار بيع المسئلة يطالب من البهر انتهى

(فصل في بيع الفضولي) الغضول بضم الفاء جمع فضل غلب هذا الجمع في الاشتغال بما لا يعنيه
ولا ولاية له فيه قال في الفتح فقول بعض الجهلة لمن يأمر بالمعروف أنت فضولي يخشى عليه الكفر ولما كان
علما بالغلبة على هذا المعنى لم يرد أي الجمع في النسبة الى الواحد وان كان هو القياس كالانصاري كما في
البنية وفي المغرب هو في اصطلاح الفقهاء من ليس بوكيل وفتح الفاء خطأ انتهى والاولى ما قيل هو من
يتصرف في حق الغير بلاذن شرعي اذا لولي الجبر ليس بوكيل نهر وقوله وان كان هو القياس أي القياس
انك اذا نسبت الى الجمع باقيا على جمعته جئت بالمفرد ونسبت اليه كما اذا نسبت الى الفرائض تقول فرضي
فاذا لم يرد الجمع كالانصار الذي هو علم بالغلبة على أنصاره عليه الصلاة والسلام نسب الى لفظه وكذا ان
كان علما فتقول في أنمار أنماري شيخنا (قوله ومن باع ملك غيره الخ) لو الغير بالغاء فلا يلو صغيرا أو مجنوننا
لم ينعقد أصلا كما في الزواهر عن الحماوي وهذا ان باعه لملكه أما لو باعه على انه لنفسه أو باعه من نفسه
أو شرط الخيار فيه لملكه أو باع عرضا من غاصب عرض آخر لملك به فالبيع باطل كما في الاشباه قال
في الدرر لكن ضعف المصنف الاولي لمخالفته الفروع المذهب لتصرحهم بأن بيع الغاصب موقوف
وبان المبيع اذا استحق فله مستحق اجازته على الظاهر مع ان البائع باع لنفسه لا لملكه وأما الثامنة
ففي النهر وينبغي الغاء الشرط فقط اه وحاصله ان يبيعه موقوف ولو لنفسه على الصحيح ووجه الغاء الشرط
ان الخيار للمالك مطلقا وان لم يشترط له قيد بالبيع لانه لو اشترى لغيره فذعه عليه الا اذا كان المشتري

وعن أبي يوسف انه لا يرجع في الاول
على العبد الثمن أيضا (ومن ادعى حقا)
مجهولا غير معين (في دار) فأناكر
المدعى عليه ذلك (فصو ص على مائة)
درهم (فاستحق بعضها لم يرجع)
المدعى عليه على المدعى (بشئ)
دلت هذه المسئلة على ان الصلح على
المجهول على بدل معلوم جائزة وعلى ان
صحة الدعوى ليست بشرط لصحة الصلح
لان دعوى الحق المجهول غير صحيح
بجهالة الدعوى حتى لو أقام البينة
عليه لا تقبل الا اذا ادعى اقرار المدعى
عليه بالحق فتصح الدعوى والبينة
كذافي الفوائد الظهيرية وذكر
ابو الحسن السرخسي ان صحة الدعوى
شرط لصحة الصلح عن الانكار (ولو
ادعى كلها) المدعى عليه على المدعى
(بقسطه) من بدل الصلح (فصل)
في بيع الفضولي (ومن باع ملك
غيره)

لا انفصاله واستقلاله ومحل القضاة بالولد ما اذا سكت الشاهدان اما اذا بينا انه للمدعى عليه او قال لا اندري
لا يقضى به ولا خصوصية للولد بل زوائد المبيع كلها على هذا التفصيل بحر ونهر (قوله أي لا يتبعها
ولدها) مقيد بما اذا لم يدعه المقر له فان ادعاه كان له أيضا ز يلى عن النهاية معللا بقوله لان الظاهر أنه له
انتهى وتعقبه سعدى بان الظاهر لا يصلح حجة يعنى للاستحقاق بل للدفع فقط قال الشيخ شاهين وأجاب
شيخنا الشوبرى بانه مسلم ما لم يعضدوهنا تقوى الظاهر بالاقرار والدعوى والحكم في النكول كالاقرار در
عن القهستاني معزيا للعمادية واعلم ان القضاة باستحقاق المبيع لا يوجب انفساخ العقد لكن يوجب
توقفه على اجازة المستحق واختلف في البيع متى يفسخ والصحيح انه لا يفسخ ما لم يرجع على بائعه بالثمن
حتى لو اجاز المستحق بعدما قضى له او بعدما قبضه قبل ان يرجع المشتري على بائعه يصح وقال المحلوانى
الصحيح ان القضاة للمستحق لا يكون فسحا للبياعات ما لم يرجع كل على بائعه بالقضاء وفي ظاهر الرواية
لا يفسخ ما لم يفسخ وهو الاصح نهر (قوله فيرجع بالثمن الخ) ولو اقام البائع بينة ان المشتري اقر بعد
الشراء بملكية المبيع للمستحق لا يبطل حق الرجوع بالثمن كذا في العمادية قال في الشربلية قلت قد نقل
العمادية قبل هذا عن الذخيرة ان الاستحقاق انما يوجب الرجوع بالثمن على البائع اذا ثبت الاستحقاق
بالبينة اما اذا ثبت باقرار المشتري فلا لان اقراره لا يكون حجة في حق غيره انتهى واجاب شيخنا بانه لا تنافي
بين كلامي العمادى لان عدم رجوع المشتري على البائع فيما نقله العمادى عن الذخيرة اذا ثبت الاستحقاق
باقرار المشتري ابتداء وانما كان الرجوع صحيحا بعد اقامة البائع بينة ان المشتري اقر بعد الشراء بملكية
المبيع للمستحق لكون الاستحقاق مضافا الى اقامة المستحق البينة انتهى (قوله في الاولى دون الثانية)
لان الاولى ثبت فيها الاستحقاق بالبينة وهي حجة متعددة فلهذا يرجع بالثمن بخلاف الثانية حيث
لا يرجع لثبوت الاستحقاق بالاقرار وهي حجة قاصرة فان قيل الاقرار اصل والبينة خلاف فلم كان الاصل
قاصر على المقر والبينة متعددة اوجب بان الاصل قد لا يعمل به ويعمل بالخلف اذ لم يكن مانع كالتوضي
بماء الغير لا يجوز وبجحره يجوز (قوله اشترى فانا عبد) قيد بالقيدين لانه لو قال انا عبد ولم يأمره بشرائه
او قال اشترى ولم يقل انا عبد لارجوع عليه بشئ كذا في الفتح وفي العتبية ما يخالفه بحر وجه عدم
الرجوع عليه اذا قال اشترى فقط او انا عبد فقط ما ذكره الزيلعي من ان الحر يشتري تخلصا كالاسير
وقد لا يجوز شراء العبد كالمكاتيب فلم يوجد منه ما يدل على الضمان (قوله فاذا هو حر) قيل المسئلة مشكلة
على قول الامام اذ دعوى الحرية عنده شرط في القضاء ببينتها وهي لا تصح منه للتناقض واجيب بانها
موضوعية في حرية الاصل وفيها لا تشترط الدعوى لتضمنه تحريم فرج امه على السيد واخواتها وبناتها
وحرة الفرج حقه تعالى نهر ويوضحه ما في العناية من ان الشهود في شهادتهم محتاجون الى تعيين الام
وفي ذلك تحريمها وتحريم اخواتها وبناتها فانه اذا كان حر الاصل كان فرج الام على مولاه حراما انتهى
تم حرمة بناتها على سيد امهن مؤبدة لو طئه الام واما حرمة اخواتها فوقتة ببقاء عدة الموطوءة ونكاحها
بعقد صحيح شيخنا ثم قال في النهر وجهه في العناية على قول عامة المشايخ والمذكور في الزيلعي ان عامتهم
على ان دعوى العبد شرط عنده في الاصلية والعارضية وهو الصحيح لكن التناقض لا يمنع صحة الدعوى
بها ما في حرية الاصل فلحقاق حال العلق واما في الاعتاق فلان المولى يتفرد به والتناقض في دعوى
ما فيه خفاء بعذر فيه الخ وأشار بقوله امانى حرية الاصل فلحقاق حال العلق الى ما ذكره العيني وغيره من ان
الصغير قد يجلب من دار الحرب ولا يعلم بحرية ابويه او أحدهما باسلام أحدهما فيها ويعتقد
انه رقيق فيقر بارق ثم يتبين له الحال بعد ذلك فيدعى الحرية فيعذر (قوله ويرجى حضوره) ولو
بعد بحيث لا يوصل اليه عادة كاقصى الهند كذا بخط شيخنا (قوله ويرجع العبد على البائع) مع أنه لم يأمره
بالضمان لانه قضى ديناعنه وهو مضطرب فيه فلا يكون متسرعاً كغير الرهن اذ قضى الدين لتخلص
الرهن (قوله بخلاف الرهن) أي بخلاف ما لو قال ارتبني فانا عبد فارتنه فاذا هو حر حيث لا يرجع

أي لا يتبعها ولدها فيرجع بالثمن
في الاولى دون الثانية على البائع
(وان قال عبد للمشتري اشترى فانا
عبد فاشتره) بقوله فاذا هو حر
فان كان البائع حاضر أو غايبا غيبة
معرفة (فلاشئ على العبد
ويرجى حضوره) فغائب غيبة معرفة
والا أي وان لم يغيب غيبة
بأن غائب غيبة منقطعة (رجوع
المشتري على العبد) بالثمن (و) رجوع
(العبد على البائع) أي ارتبني
(بخلاف الرهن) أي ارتهن
عبدًا مقرا بالعبودية فوجده مرا
لم يرجع المرتبني على العبد مطلقا
سواء كان الرهن غائبًا غيبة معلومة
أو منقطعة

كالأخوة وقد أفصح عن ذلك البرازي حيث قال ادعى على آخره أخوه لآبويه ان ادعى اربنا أو نفقة وبرهن عليه يقبل ويكون قضاء على الغائب أيضا حتى لو حضر الأب وانكر لا يقبل ولا يحتاج الى إعادة البيينة لانه لا يتوصل اليه الا بآبائات الحق على الغائب وان لم يدع ما لا بل ادعى الاخوة المجردة لا يقبل لان هذا في الحقيقة اثبات النبوة والمدعى عليه والمخمس فيه هو الأب لا الأخ وكذا لو ادعى انه ابن ابنه أو أبو أبيه والأب أو الابن غائب أو ميت لا يصح ما لم يدع ما لا بخلاف ما لو ادعى عليه انه أبوه أو ابنه فانكر المدعى عليه فبرهن المدعى على مال يقبل ادعى به حقا أم لا الا ترى انه لو أقر بانه أبوه أو ابنه صح وبانه أخوه لا لكونه حل النسب على الغير فدعوى نحو الاخوة من دعوى الملك لكونها لا تصح الا في ضمن مال وفيها معزيا الى الذخيرة ادعاه مطلقا فدفعه المدعى عليه بانك كنت ادعيتك قبل هذا مقيدا وبرهن عليه فقال المدعى ادعيتك الا أن بذلك السبب وتركت المطلق يقبل ويبطل الدفع انتهى وبه عرف ان المتناقض لو قال اطلت أحد الكلامين أي وعينه يقبل منه ولا يحتاج الى التوفيق والى النظر في امكانه بجر قال في النهر وفي هذا الاستخراج تأمل فمدبره قال شيخنا وفي الامر بتدبر التأمل نظر ووجهه ان التناقض يتحقق بدعواه الملك مقيدا أولا ثم دعواه الملك مطلقا فاذا ترك الثاني وادعاه بالاول المقيد ارتفع ويتحقق بدعواه مطلقا أولا ثم دعواه مقيدا بالاشراء مثلا يدل عليه ما في البحر عن الخندي انه يرتفع برجوع المتناقض عن الاول واطلق فيه فعم ما لو كان الاول المرجوع عنه مطلقا ومقيدا وصاحب النهر غير منازع في الحكم بل في استخراج من هذا الفرع الخاص بناء على ان قوله تركت المطلق وادعيت الا أن بذلك السبب للتقييد وقد علمت انه اتفاق انتهى بقى ان يقال ما سبق من قوله في النهر معزيا يتشبه على لغة كفا في الصحاح ونصه عزوته الى أبيه وعزيمته لغة اذا نسبتها اليه انتهى قال شيخنا فظهر ان معزيا باسم مفعول من الياء وأصله معزوى كما هو القاعدة من اسم مفعول الثلاثي اجتمعت الياء والواو وسبقت احدهما بالسكون فلبت الواو ياء والضممة كسرة وادغمت الياء في الياء واما على ان اللام واو فاسم المفعول منه معز و بلا قلب نظيره معز ومن غزا ونظير الاول مرى ومقضى وقوله لغة ضبطه شيخنا بالرفع فهو خبر قوله وعزيمته فلا يصح نصبه كما هو ظاهر (قوله ويشبث النسب) لانه يتنى على العلوق وهو ما يخفى في معنى فيه التناقض بقى ان يقال مما يعني فيه التناقض لكونه في محل الحفاء ما في البحر عن الظهيرية استأجر دارا من رجل ثم ادعى ان والده كان اشتراها له في صغره وبرهن يقبل واستشكاه في منخ الغفار بما في الفواكه البدرية لو ابراه ابراه مطلقا أو اقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد ذلك ان المقره كان قبل الابراء أو الاقرار مشغول الذمة من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك لا يعذر المقر انتهى مع ان الحفاء هنا تم شيخنا (قوله مبيعة) وقول العينى يعنى جارية مبيعة أى مثلا ولو اتى المتن على تلاقه لكان أولى شيخنا (قوله ولدت) أى لا باستيلاده كذا قيدته في الدرر لكان قوله أخذها وولدها والافاستيلاده لا يمنع استحقاق الولد بالبينة فيكون ولد المغرور وهو حر بالقيمة مستحقه ويلزم عقرها بالوطء ويرجع بالقيمة على بائعه لا بالعقروان مات الولد لاشي على أبيه شر نبلاية وفي البحر عن البرازية واستحقات الجارية بعدموت الولد لا يوجب على المشتري شيئا كزوائد المغصوب انتهى واعلم ان التقييد بولد المغرور يشير الى ما ذكره في الدرر من انه اذا استولد مشرية يعلم غصب البائع اياها يكون الولد رقيقا ويرجع بالثمن لان العلم بالاستحقاق لا يمنع صحة الرجوع انتهى وذكر في الدرر أيضا ان تاريخ الغيبة لا يعتبر بل العبرة لتاريخ الملك فلوقال المستحق غابت عنى منذ سنة وقال البائع لى بيته انها كانت ملكى منذ سنتين لا تندفع المحصومة وباقي البيان في الدرر وقوله بل العبرة لتاريخ الملك أى من المدعى والمدعى عليه والقرينة على ذلك تصرحه بعد ستة أسطر بعدم اعتبار التاريخ حالة الانفراد فقوله عزى زاده فيه أى في قوله بل العبرة لتاريخ الملك بحث ووجهه بعدم اعتباره عند الانفراد ساقط شيخنا (قوله يتبعها ولدها) ظاهره انه لا يحتاج الى القضاء به والاصح أنه لا بد من القضاء به أيضا لانه أصل يوم القضاء

ويثبت النسب منه فلو كانت
 مبيعة ولدت عند المشتري
 فاستحقت بيئته يتبعها ولدها وان
 اقر المشتري (بها رجل) والمسئلة
 بحالها (لا)

تدافعا كان كل واحد ينقض الآخر وفي كلامه تناقض كان بعضه يقتضي ابطال بعض نهر واعلم ان
التناقض انما يتحقق اذا كان كلا الدعويين عند القاضي قال في النهر وهو الاوجه عندي مخالفا
لمساقى البرازية من انه يكتفى بكون الدعوى الثانية عند الحاكم واقول ذكر في البحر في مسائل شتى من
متفرقات كتاب القضاء ما نصه اعلم انهم اختلفوا في اشتراط كون الكلامين عند القاضي ففهم من شرطه
ومتهم من شرط كون الثاني عند القاضي فقط ذكر القولين في البرازية ولم يبرح وينبغي ترجيح الثاني
انتهى ثم ذكر بعد نحو اربع ورفات ان التناقض المانع اما ان يسمع الحاكم الكلامين او يسمع الثاني
فيدعي المدعي عليه انه قال أولا كذا يريد دفعه فينكر فيبرهن المدعي عليه على قوله الاول فيثبت
التناقض وهذا هو طريق دفع الدعوى وسيأتي في المحسنة من الدعوى انتهى (قوله يمنع دعوى الملك)
أى ملك العين أو المنفعة لماسى الصغرى طلب نكاح الامة مانع من دعوى نكاحها وطلب نكاح الحر
مانع من دعوى نكاحها وكما يمنعها لنفسه يمنعها لغيره فلوادعي انه لفلان وكله بالخصومة ثم ادعى انه
لفلان آخر وكله بالخصومة لا يقبل الا اذا وفق وقال لفلان الاول وقد وكفى بالخصومة ثم باعه من الثاني
و وكفى أيضا والتدارك يمكن بان غاب عن المجلس وجاء بعد مدة وبرهن على ذلك وقيل امكان التوفيق
كاف حكاية في الخلاصة واختار الخجندی انه ان كان من المدعى فلا بد من التوفيق بالفعل وان كان من
المدعى عليه فالامكان كاف ولو ادعى انه زائد وقد وكله بالخصومة ثم ادعاه لنفسه وبرهن لا يقبل
الا اذا وفق ولولنفسه ثم لفلان وبرهن يقبل ولو ادعى عليه دينان فأنكر ثم ادعى انه شركة لا يقبل وفي عكسه
يقبل لان مال الشركة يجوز ان يكون دينيا يعنى بالموجود والدين لا يصير مال الشركة بجزء ونهر (قوله
كما لو اشترى امة الخ) ذكر صاحب الاشياء عن الخلاصة اشترى عبدا وقبضه ثم ادعى ان البائع باعه قبله
من فلان الغائب بكذا وبرهن فانه يقبل انتهى فتأمل مع ما ذكره الشارح حموى قال شيخنا تأملته
فوجدت التناقض هنا في موضع الحفاء لان البائع يتمتع بالمبيع والمشتري يخفى عليه بيعه قبل شرائه
فلهذا قبل برهانه في مسألة الخلاصة وفي مسألة دعوى المشتري انها ملك فلان وفلان يدعى تناقض
باقدامه على الشراء في غير موضع الحفاء لانه كالاتي بانها ملك البائع فبدعواه الملك لغيره ناقض
نفسه وملك الغير ليس فيه خفاء بخلاف بيعه من غير المشتري قبل شرائه فان فيه خفاء لما علمت انتهى
(قوله واقام المشتري بينة على دعواه) يعنى ليرجع بالثمن شيخنا (قوله فاذا ادعى لغيره كان متناقضا)
ولو برهن على اقرار البائع انه ملك فلان يقبل لعدم التناقض نهر عن الفتح وبواخذ البائع بالثمن
ولو لم يقم بينة على اقرار البائع بذلك ولكنه طلب يمينه بالله ماهى للادعى كان له ذلك لانه يحتمل ان ينكل
عن اليمين فيصير بنكوله كالمقرو ويستر منه الثمن بعد ذلك درر (قوله لا يمنع دعوى الحرية) حتى لو ادعى
المكاتب بدل السكابة ثم برهن على اعتاق المولى قبلها قبلت ورجع بما ادعى وكذا العبد اذا انقاد للمبيع
ثم ادعى العتق بعده أو انه حر الاصل وبرهن على ذلك قبل برهانه استحسننا نهر عن المبسوط وغيره
ومما يتفرع على ان التناقض غير مانع من دعوى الحرية ما نقله شيخنا عن منية المفتى امة في يد رجل
اقامت بينة انها حرة فالقاضي يضعها على يد عدل حتى يسأل عن شهودها وبمجرد الدعوى لا يحال بينه
وبين الامة انتهى (قوله والامة تدعى) اتفاق لا احترازي لان الشهادة بعنق الامة تقبل وان لم تقدمها
الدعوى لتضمنها تحريم فرجها وهو حق الله تعالى من غير خلاف اما عنق العبد بالشهادة به انما تقبل
عند الامام اذا تقدمها الدعوى كما سيأتي (قوله وكذا اذا اختلفت نفسها الخ) لانها وان كانت متناقضة
لكنه في محل الحفاء فيعتقر لان الزوج يستقل بالطلاق كما استقلال المولى بالعناق من غير ان يكون لها علم
بذلك (قوله طلقها لثاناً) قيد بالثلاث لان فيما دونه يمكن ان يقيم الزوج البينة انه قد تزوجها بعد
الطلاق الذي اثبتته المرأة بينتها قبل يوم أو يومين واما في الثلاث فلا يمكن شيخنا (قوله ثم قال البائع
هو ابني) يشير الى ان النسب في كلام المصنف خاص بالاصول والفرع واما من عداهم فانه لا يعنى فيه

(يمنع دعوى الملك) كما لو اشترى امة
ثم ادعى انها ملك فلان وفلان يدعيها
واقام المشتري بينة على دعواه لا تقبل
لان اقدامه على الشراء دليل على انها
ملك البائع فاذا ادعى لغيره كان متناقضا
(الاحرية) اى التناقض لا يمنع
دعوى الحرية (والطلاق والنسب)
كما لو اشترى امة وقبضها ثم ادعى انها
معتقة فلان والامة تدعى واقام
البينة تقبل ويرجع بالثمن على البائع
وكذا اذا اختلفت نفسها من زوجها
ثم اقامت بينة على ان زوجها طلقها
فلا تقبل الخلع فانه تسمع دعواها وكما
اذا باع عبدا ولد عنده وقبض
المشتري ثم قال البائع هو ابني يقبل
قوله

قال في الدرر لم يذ كر المحقوق كما ذكرت في سائر المتون لانها ذكرت في أوائل البيوع انتهى قال عزمي
لم نطلع على ذلك الا من جهة صاحب الوقاية وقد ذكركم صاحب الكنز للمحقوق بابا وبالاستحقاق بابا آخر
انتهى وأجاب شيخنا بانه لم يرد بقوله كما ذكرت في سائر المتون جمعها في باب واحد كما فعل في الوقاية بل
اراد ذكرا المحقوق في باب مستقل مقدم على باب الاستحقاق فاعتراض عزمي ساقط (قوله ويبيع
الغضولي) أشار الى ان المصنف ترجم لشيء وزاد عليه جوى (قوله البيعة حجة متعددة) لانها لا تصير حجة
الا بالقبض والغضاي ولاية عامة فيمنع قضاءه في حق الكافة زيلعي (قوله حتى يظهر الخ) أي حتى يظهر
القبض به في حق كافة الناس قال الجوى فيه ان البيعة ليست حجة متعددة في حق الكافة في كل
ما ثبت بالبيعة وان كان ظاهر كلام المصنف ذلك فليراجع البحر انتهى والذي في البحر عند قول المصنف
والتناقض يمنع دعوى الملك ان القضاء بالبيعة حجة متعددة الى الكافة في العتق والنكاح والنسب والولاء
وفي الوقف يقتصر على المقضى عليه في الاصح فتسمع دعوى غيره انه ملكه على ما في البحر اوانه وقف عليه
على ما في الدرر وكذا في القضاء بالملك يقتصر على المقضى عليه وعلى من تلقى الملك منه ثم قال في البحر
وحاصله ان القضاء على المشتري قضاء على بائعه بالشرط السابق انتهى يعني ان قال المشتري
في جواب المدعي هو ملكي لاني اشتريته من فلان يعني من البائع صار البائع مقضيا عليه حتى لا تسمع
دعوى البائع شيخنا وفي النهر عن فتح القدير القضاء باستحقاق المبيع من يد المشتري قضاء على الكل
وعلى الوارث قضاء على المورث بشرطه وبين شيخنا الشرط بقوله بان يقول الوارث في جواب المدعي
هو ملكي لاني ورثته انتهى وذكروا من لا يحسروا الحكم بالحرية الاصلية حكم على الكافة حتى لا تسمع
دعوى الملك من أحد وكذا العتق وفروعه وفي الملك المؤرخ على الكافة من وقت التاريخ لا قبله
فصارت مسائل الباب على قسمين احدهما عتق في ملك مطلق وهو بمنزلة حرية الاصل والقضاء به قضاء
على كافة الناس والثاني القضاء بالعتق في الملك المؤرخ فهو قضاء على كافة الناس من وقت التاريخ
ولا يكون قضاء قبله واستنبط شيخنا من كلام من لا يحسروا ان القضاء بالنكاح ان ادعاه واثبته يكون
قضاء في حق كافة الناس من وقت التاريخ فلا تسمع دعوى أحد نكاحها من ذلك الوقت ما بقي
النكاح المقضى به وقبل الوقت الذي ارخه وقبله ويبطل به الحكم للاول لانه يصير قضاء على الكافة
من وقت التاريخ لا قبله انتهى (قوله انها حرة الاصل) او انها ملك فلان وقد اعتمتها أو غيرها
أو استولدها قبل شرائها نهر (قوله والامة تدعى) قيد اتفاق نهر عن الفتح والاصل في التقيود ان تكون
ليان الواقع شيخنا عن الرهاوي (قوله تقبل بينته) لان التناقض في محرية وفروعه لا يمنع صحة
الدعوى نهر عن الفتح (قوله البيعة فبيلة) الظاهر ان يقال فبيلة كما في بعض النسخ جوى لان الاصل
بيعة استغلت الكسرة على العين فحذف فسكنت فادغمت العين في الياء بعد اجتهاب حركة الياء
أو تقول نقلت حركة العين للياء بعد فادغمت شيخنا (قوله أي ليس الاقرار بحجة متعددة) بل هو
حجة قاصرة فلا يتوقف على القضاء وللقر ولاية على نفسه دون غيره فيقتصر عليه هبني ولا يخفى ما فيه
حيث فرغ عدم توفقه على القضاء على كونه حجة قاصرة والظاهر ان يقال كما في الزيلعي والاقرار حجة
بنفسه لا يتوقف على القضاء الخ وعند اجتماع الاقرار والبيعة يقتضى بالاقرار على الاظهر الا عند
الحاجة فبالبيعة والحاجة رجوعه بالثمن كذا ينظر شيخنا واعلم انه يرد على كون الاقرار حجة قاصرة
مسئلتان الاولى اراد الراجح ان يسافر بامرأة فاقرت بدين لانسان فانه يمتنعها من السفر والثانية
أقر المؤجر بدين يصح وتسخ الاجارة فلم يقتصر الاقرار على المقر والجواب ان هذا الاقرار وان كان
على الغير لكنه صادق خالص حق المقر وهو الزمة ثم لزم منه اتلاف حق الغير بالضرورة وهذا قول
أبي حنيفة وعندهما لا يصدق المؤجر في حق المستأجر فلا تنقض الاجارة والمرأة في حق الزوج فلا يملك
المقر له منعه من نقلها بحر (قوله والتناقض) وهو كما في المصباح التدافع يقال تناقض الكلامان

ويبيع الغضولي استحقاق المحقوق
يكون بعدها الاصل (البيعة حجة
متعدية) حتى تظهر في حق كافة
الناس كما اذا اشترى أمة فادعى
المشتري انها حرة الاصل والامة تدعى
وأقام البيعة على دعواه تقبل بينته
ويرجع بالثمن على البائع وان ثبتت
حريتها في حق البائع ثبتت في حق
كافة الناس البيعة فبيلة من البيونة
أو البيان كذا في المغرب (الاقرار)
أي الاقرار ليس بحجة متعددة حتى
يقتصر على المدعي كما اذا اشترى أمة
وقبضها ثم ادعى انها ملك فلان وفلان
يدعيها الا يرجع بالثمن على البائع
(والتناقض) في الدعوى

واعلم ان ما سبق من قوله في النهج بخلاف المرفق في العضو كذا وجدته بخط شيخنا والذي بخط السيد
الجموي في الوضوء يدل قوله في العضو وكلاهما صحيح (قوله كالكنيف) يجمع على كنف سمي به
لانه يستر صاحبه أي كما يدخل الكنيف في شراء الدار بلاذكر لانه منها عادة ولو كان خارجها على الظلة
وكذا يدخل بئر الماء والاشجار التي في صحنها والبستان الداخل وأما الخارج فان كان أصغر منها فكذلك
والابان كان أكبر منها ومثلها لا يدخل الا بالشرط نهر (قوله لا الظلة) بالضم هيئة الصفة وبالکسر
البيت الكبير من الشعر نهر عن الصحاح (قوله مطلقا) هذا اطلاق في مقابلة التفصيل الآتي عندهما
أي سواء كان مفتوحا من الدار أو لا (قوله الا ان يقول اشترت بكل حق) أو نحوه كقوله بمرافقها
أو بكل قليل وكثير وهو منها بجر عن البناء (قوله وعندهما تدخل بلاذكر الخ) لانها من توابع الدار
كالكنيف وللإمام انها مبنية على الطريق فاخذت حكمه بجر (قوله أهم من أختها) أي بحسب
التحقيق والحصول لا باعتبار المفهوم جموي (قوله ولا يدخل الطريق الخ) لان هذه الاشياء تابعة
من وجه من حيث انها تقصد للانتفاع بالمبيع دون عينها أصل من وجه من حيث انها يتصور
وجودها بدون المبيع فلا تدخل الا بذكر الحقوق والمرافق والمراد الطريق الخاص في ملك انسان
أما الطريق الى سكة غير نافذة أو الى طريق عام فيدخل فان ذكر الحقوق وقال البائع ليس للدار
المبيعة طريق فالمشترى لا يستحق الطريق بغير حجة لكن له ان يردّها بالعيب نهر (قوله والشرب)
في بيع الارض أو المسكن نهر (قوله الا اذا قال بنحو كل حق) لان كلامها خارج عن الحدود فكانت
تابعة فتدخل بذكر التوابع والطريق الذي يدخل بنحو كل حق الذي يكون وقت البيع حتى لو سدد
طريق منزله وجعل له طريقا آخر فباع المنزل بحقوقه دخل الطريق الثاني دون المسدود بجر عن البناء
وقوله وجعل له طريقا آخر أي في ملكه الخاص شيخنا (قوله بخلاف الاجارة) وجه الفرق ان
الاجارة تعقد للانتفاع بخلاف البيع لانه قديكون للتجارة ولهذا الاستثنى هذه الاشياء عن عقد الاجارة
تبطل اذا لا يمكن الانتفاع بالعين المستأجرة الا بهذه الاشياء فوجب دخولها فيها انتهى للعقد الا ترى انه
لو استأجر الطريق من صاحب العين لا يجوز يعني لعدم الانتفاع به دون العين فعين الدخول فيها
ولا يدخل مسيل ماء الميزاب اذا كان في ملك خاص ولا مسقط الثلج فيه زيلعي فهذا تعقيد لقول المصنف
بخلاف الاجارة فاذا دخل المسيل في الاجارة بلاذكر الحقوق مقيد بما اذا لم يكن في ملك خاص فان
كان لا يدخل المسيل حينئذ الا اذا ذكر نحو بكل حق شيخنا (تمت) الرهن والوقف كالاجارة
اما الاقرار بدار والصلح عليها والوصية بها فكما لبيع ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق والمرافق
الابرض صريح وفي الحواشي العقوبية ينبغي ان يكون الرهن كالبيع اذا يقصد به الانتفاع قلت هو
جيد لولا مخالفته لانتقول في الخلاصة ويدخل الطريق في الرهن والصدقة الموقوفة كالاجارة واعتمده
المصنف تبع البحر نعم ينبغي ان تكون الهبة والنكاح والمخلع والعتق على مال كالبيع والوجه فيها لا يخفى
درئني ان يقال ما ذكره في الدر تبع الماني النهج عن الفتح من قوله ولا تدخل في القسمة وان ذكر الحقوق الخ
يخالفه ماني البحر عن المعراج ونصه ولا تدخل الا بذكر الحقوق الخ ثم اذا أمكنه فتح باب تحت القسمة
والافسدت بجر وهو محمول على ما اذا لم يعلم ذلك وقت القسمة فلا يخالف ماني النهج عن ابن وهبان اذا
لم يمكنه فتح باب وقد علم ذلك وقت القسمة تحت وان لم يعلم فسدت (قوله فان فيها يدخل الطريق الخ)
لان المقصود منها الانتفاع كما سبق اما البيع فالمقصود منه ملك الرقبة ولهذا صح شرع جش كما ولد وأرض
مسجلة دون اجارتهما ولو اشترى علوا واستثنى الطريق جاز بخلاف الاجارة نهر

كالكنيف) وهو المستراح (الظلة)
وقال لها بالفارسية سا با ط أي لا تدخل
الظلة في بيع الدار عند أبي حنيفة
مطلقا (الا) ان يقول اشترت (بكل
حق) وعندهما تدخل بلاذكر حقوق
ان كان مفتوحا في الدار فالبيت اسم
لما
لمسقف واحده دهلنز والمنزل اسم لما
لمسقف واحده على بيوت وصحن مسقف
يشتمل على بيوت وما يشتمل على
ومطبخ والدار اسم غير مسقف
بيوت ومنازل وصحن اختيارها الاشمالها
في مكان الدراعهم من اختيار الكوفة
عليها هذا في عرف أهل الكوفة
وفي عرفنا يدخل العلوف في جميع ذلك
ولا يدخل الطريق والمسيل
والشرب) بالكسر نصيب من الماء
(الا) اذا قال اشترت هذا البيت
أو الارض (بنحو كل حق) فيئذ
يدخل (بخلاف الاجارة) فانه فيها
يدخل الطريق والمسيل والشرب
من غير ذكر قوله بنحو كل حق
(باب الاستحقاق)

* (باب الاستحقاق) *

ولومدبراً أوام ولد بخلاف المكاتب لانه صار كالمحرر يد او تصرف في كسبه نهر (قوله فان كان مسديونا لا يصح) كذا في الهداية أما عند الامام فلعدم ملكه لما في يده وأما عندهما فلتعلق حق الغرماه والمصنف تبع صاحب المسوط في الاطلاق وهو التحقيق كما في الدراية وانما يرد الزائد لا للربا بل لتعلق حق الغرماه والمتفاوضان لا يرايينهما لان الكل ماؤه كذا نهر يكال العنان اذا تباعا من مال الشركه زيلعي (قوله ولا يرايين المسلم والحربي ثمة) ولو بعد فساد در لقوله عليه السلام لا يرايين المسلم والحربي في دار الحرب رواه مكحول عيني وكذا اذا باع منه مائة أو خرا أو خنزير أو قارهم وأخذ المال نهر وبحر لان ماله مباح فيجوز برضاه بان كان بلا غدر وحكم من أسلم في دار الحرب ولم يهاجر حربي فللمسلم الر يامعه خلافا لهما لان ماله غير معصوم ولو هاجر اليها ثم عاد اليهم لم يجز الر يامعه لكونه أحرز ماله بدارنا فكان من أهل دار الاسلام يجر عن الجوهره وكذا لو أسلم ولم يهاجر نهر عن ايضاح الكرماني والمحاصل ان الر ياحرام الا في هذه الخمس الاولى السيد مع عبده الثانية شريكا للمفاوضة الثالثة شريكا للعنان الرابعة المسلم مع الحربي ثمة الخامسة المسلم مع الذي أسلم بدار الحرب ولم يهاجر واعلم ان ما وقع في الدر من قوله فلو هاجر اليها ثم عاد اليهم فلا ربا اتفاقا وعزاه للجوهره صوابه فلا يجوز الر يامعه كما سبق عن البحر معزيا للجوهره وكذا قوله والمحاصل ان الر ياحرام الا في هذه الست مسائل صوابه الا في هذه الخمس مسائل (ثمة) حل الر يامع المسلم مع الحربي ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الزيادة ينالها المسلم والا فلا يرايينه ولو كان الزائد من جهة المسلم يجر عن الفتح (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان المسلم التزم بالامان ان لا يتملك ما لهم الا بالعقد وهذا العقد فاسد فلا يفيد الملك الحلال والمجته عليهم ما سبق من الحديث ولان ما لهم مباح وبعقد الامان لم يصرم معصوما الا انه التزم ان لا يغدرهم ولا يتعرض لما في ايديهم بدون رضاهم فاذا أخذ برضاهم ملكه بحكم الاباحة السابقة زيلعي وقوله لم يصرم معصوما أراد بالعصمة التقوم لما في الشره ليلية عن البدائع حيث علل لمذهب الامام بان العصمة وان كانت ثابتة فالنقوم ليس بثابت عنده حتى لا يضمن بالاتلاف وعندهما نفسه وماله معصومان متقومان

فان كان مسديونا لا يصح (ولا) ربا
 (بين المسلم والحربي ثمة) خلافا لابي
 يوسف والشافعي وانما قيد بقوله ثمة
 لانه لو دخل دارنا حربي با مان فباع منه
 مسلم درهمين لا يجوز ان ياتفا
 * (باب المحقوق)
 لما فرغ من بيان ما هو اصل في البيع
 وهو المبيع والتمن ذكر في هذا الباب
 ما يتبعهما من المحقوق وله مناسبة
 خاصة بالر يالان في بابيه بيان فضل هو
 حرام وهما بيان فضل على المبيع هو
 حلال (العلو لا يدخل بشره بيت بكل
 حق) أي لو اشترى بيتا فوقه بيت
 لا يدخل العلوان قال اشترى بكل
 حق الا ان ينص عليه (و) لا يدخل
 (بشره منزل الا) ان يقول اشترى
 بكل حق هو له او عمر افقه أو بكل
 قابل وكبر هو فيه أو منه) فحينئذ
 يدخل العلو (ودخل بشره دار

* (باب المحقوق) *

حق هذا الباب ان يذكر قبل الخيار الا ان المصنف كصاحب الهداية اقم في أثر محمد في الجامع الصغير حيث ذكر المحقوق هنا وأشار الشارح بقوله وله مناسبة الخ الى وجه تأخيره لان المحقوق توابع فيلق ذكرها بعد مسائل البيوع وأشار بقوله ذكر في هذا الباب ما يتبعهما أي المبيع والتمن من المحقوق الى ان ال في المحقوق للعهد الذهنى للجنس ولللاستغراق شيخنا (قوله العلو) بضم العين وكسرهما خلاف السفلى بجر عن المصباح وذكر في الدرر انه مثلت العين وفي النهر وقيل بكسرهما لا غير واللام ساكنة انتهى وقوله واللام ساكنة يتعلق بجميع الواجه لا بخصوص كسر العين فقط (قوله لا يدخل بشره بيت الخ) وجه الفرق ان البيت اسم لمسقف واحد يصلح للبيوتة والعلو مثله والشئ لا يكون تبعاً له فلا يدخل بدون التنصيص عليه والدار اسم لما يدبر عليه الحدود من الحائط ويشتمل على بيوت ومنازل ومحن غير مسقف والعلو من أجزاءه وتوابعه فيدخل فيه من غير ذكر والمنزل بين الدار والبيت لانه اسم لما يشتمل على بيوت ومحن مسقف ومطبخ يسكنه الرجل بأهله مع ضرب من القصور فانه ليس فيه اصطبل فكان له شبههما فلشبهه بالدار يدخل تبعاً عند ذكر التوابع ولشبهه بالبيت لا يدخل من غير ذكر زيلعي (قوله أو عمر افقه) جمع مرفق بكسر الميم وفتح الفاء لا غير كالمطبخ والكنيف بخلاف المرفق في العضوفان فيه فتح الميم وكسر الفاء وبالعكس وكذا المرفق بمعنى ما ارتفعت به نهر عن المصباح وفيه عن جامع الفصولين المرفق عند أبي يوسف منافع الدار وفي ظاهر الرواية المرفق هي المحقوق كسيل وطريق

غاية البيان من ان المذكور في كتب الحديث زيد أبو عياش رده في البناية (قوله وقيل لا يصح اتفاقا)
 كالخطبة المقلية بغير المقلية والفرق له على هذه الرواية ان اطلاق اسم التمر على الرطب استعمال كجاء
 ولا كذلك الزبيب نهر (قوله واللحوم المختلفة الخ) وكلم الجماموس والبقر جنس واحد وكذا لحم المعز
 مع الضأن فلا يجوز بيع أحدهما بالآخر متفاضلا بخلاف بيع لحم الطير بجنسه متفاضلا حيث يجوز لانه
 غير مقدر زيبلي (قوله الدقل) بفتح الدال والقاف نهر (قوله وشحم البطن بالالية) أو باللحم وان
 كانت كلهما من الضأن لانهما اجناس مختلفة لا تختلف الاسماء والصور والمقاصد عني وفي التعليل ايماء
 الى ان المذكور اذا كان من شاة واحدة فالحكم لا يختلف أيضا (قوله والخبز البر أو الدقيق) يدايد
 فان كان نسيئة ان كانت الخنطة هي المتأخرة جاز لانه أسلم موزوناني مكيل وفي عكسه لا يجوز عند الامام
 لانه لا يوقف على حدله فانه يتفاوت في الصنعة عينا وخيزا وكذا عند محمد لانه عددي عنده ويجوز عند
 أبي يوسف لانه وزني عنده ويجوز بشرط الوزن وان كان العرف فيه العدد والنضج وحسن البجن
 مضبوط نوعهما وخصوص ذلك القدر بعينه من البجن والمارهدر واخاره المشايخ للفتوى لحاجة
 الناس نهر ويجوز بيع الدقيق بالدقيق اذا كانا كموسين وكانا على صفة واحدة من النعومة وفي
 الخلاصة يجوز وان كان أحدهما أخشن وان بالوزن ففيه رايان عني (قوله متفاضلا) في أصح
 الروايتين عن الامام قيل هو ظاهر مذهب علمائنا الثلاثة وعليه الفتوى عددا أو وزنا كيف
 ما اصطحو عليه لانه بالصنعة صار جنسا آخر والبر والدقيق مكيلان فانتجت العتان ولا يخفى ان هذا
 في الخنطة ظاهر لانها مكيلة والخبز اماموزون أو معدود واما الدقيق فوزني في عرفنا ومع هذا يجوز
 التفاضل لاختلاف الجنس بالصنعة فقط نهر (قوله لا يبيع البر بالدقيق أو بالسويق) لانه جنسه من
 وجه والمعيار فيهما الكيل وهو غير موزون ولهما فكان فيه شبهة الربا نهر وكذا لا يجوز بيع الدقيق بالسويق
 لامتفاضلا ولا متساويا عند أبي حنيفة وقال يجوز كيفما كان عني لانهما جنسان مختلفان لاختلاف
 الاسم والمقصود الاتري ان أحدهما يصلح لما يصلح له الآخر وللإمام انهما جنس واحد من وجه شيخنا
 (قوله والسهم) بكسر الهمزة وحكى فتحها صحاح (قوله والشيرج) هو معرب وهو دهن السهم وقيل
 للدهن الابيض وللصبر قيل ان يتعبر شيرج تشبها به لصفته وهو بفتح الشير مثل زبيب وهو ملحوق
 بسباب فعل نحو جعفر ولا يجوز كسر الشين لانه يصير من باب درهم وهو قليل وقع قلته فأمثله
 محصوره وليس هذان هما صحاح (قوله حتى يكون الزيت والشيرج أكثر الخ) فان قيل على هذا ينبغي ان
 يجوز بيع السهم بالسهم متفاضلا كيلا على وجه الاعتبار بان يصرف كل جنس الى خلاف جنسه قلنا
 ذلك يتأني في المنفصل دون المتصل زيبلي (قوله والزينة بالثبير) هذا اذا كان له قيمة فان كان لا قيمته
 كما في زبد بعد اخراج السمن منه فيجوز مع مساواة الخراج للسمن المفروض نهر عن الخانية والثبير بفتح التاء
 المثلثة نفل كل شيء يعصر كما في الصحاح والعامية تقوله بالثمانية وهو خطأ (قوله صح عند زفر) لان الاصل
 في العقد هو الجواز فلا يفسد بالثك والاحتمال ولنا ان جهة الفساد غالبية لانه يفسد من وجهين
 ويصح من وجه واحد عني ولان المتوهم في الربا كالمحقق زيبلي (قوله وزنا لاعدادا) لان الوزن
 يوجب التساوي دون العدد نهر (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح وجعل المتأخرون الفتوى
 على قول أبي يوسف وانا اري ان قول محمد أحسن وفي شرح الجمع لابن الملك وعليه الفتوى وفي المجتبى
 باع رغيفا نقدار رغيفين نسيئة يجوز ولو كان الرغيفان نقدا والرغيف نسيئة لا يجوز ولو باع كسرات
 الخبز يجوز نقدا ونسيئة كيفما كان نهر (قوله لا يجوز مطلقا) لانه وان وزن فهو متفاوت بتفاوت الخبز
 والخبز والتنور والتقدم والتأخر والاستقراض انما يصح في المثلي (تممة) قال محمد ثلاث من الدنائة
 استقراض الخبز والمجلس على باب الحمام والنظر في مرآة الحمام بحر عن الجوهرة (قوله وعند محمد
 يجوز مطلقا) لتوافق الناس على اهدار التفاوت كما هدار ما بين الجوزتين (قوله ولا يبيع السيد وعبد
 غيره مديون

وقيل لا يصح اتفاقا (و) صح بيع
 (اللحوم المختلفة بعضها ببعض
 متفاضلا) صح بيع (لبن البقر
 والغنم) أمي يبيع لبن البقر بلبن الغنم
 وابن الغنم بلبن البقر متفاضلا (وخل
 الدقل) أي خل ارد التمر (بخيل
 العنب وشحم البطن بالالية) متعلني
 والخبز بالبر والدقيق متفاضلا (وعن أبي حنيفة
 يبيع هذه المسائل وعن أبي حنيفة
 لا يخبر في بيع الخبز بهما والفتوى
 على الاول (لا يبيع) أي لا يبيع ببيع
 البر بالدقيق أو بالسويق (مطلقا سواء
 كان متساويا أو متفاضلا) (لا يبيع
 الزيتون بالزيت والسهم بالشيرج
 حتى يكون الزيت والشيرج أكثر
 في الزيتون والسهم) يكون الدهن
 مثله والزينة بالثبير اربعة اوجه ان
 احدهما بالآخر على اربعة اوجه ان
 علم ان الزيت الذي في الزيتون أكثر
 من الزيت المنفصل لم يصح وكذا ان علم
 انه مثله وان كان الزيت بالاجماع وان
 أكثر جاز وهذه الثلاثة بالاجماع وان
 لم يعلم انه مثله أو أكثر منه أو أقل منه
 صح عند زفر وعندنا لا يصح
 (ويستقرض الخبز وزنا لاعدادا)
 عند أبي يوسف وعليه الفتوى وعند
 أبي حنيفة لا يجوز مطلقا وعند محمد
 يجوز مطلقا (ولا يبيع السيد
 وعبد) هذا اذا كان العبد مدونا
 غيره مديون

فكسونا العظام مجامهم انما اناه - لمتا آخرى بنفخ الر وح فاذا كان جنسا آخرا يبيع أحدهما بالآخر
متفاضلا وانما لا يجوز بيع أحدهما بالآخر نسبة لان المتأخر منهما لا يمكن ضبطه على ما عرف في باب
السلم لان ما جنس واحد لا ترى انه لا يجوز ذلك اذا بيع بغيره من خلاف الجنس أيضا زيلعي فاستفيد
منه ان مبنى الخلاف على ان لحم الشاة مع الشاة الحية جنس واحد عند محمد وعندهما جنسان بقي
ان يقال صريح كلام الشارح ان الشافعي يقول بقول محمد اذا كان اللحم المفزأ كثر مما في الشاة
يجوز البيع والظاهر من كلام الزيلعي والمعنى عدم جواز البيع أصلا عند الشافعي وأحمد (قوله أكثر
من اللحم الذي في الشاة) اعلم ان هذا اذا لم تكن الشاة مذبوحة غير مسلوخة فان كانت كذلك
فاشترها بالحلم الشاة فالجواب في قولهم جميعا كما قال محمد يعني قال وأراد بغير المسلوخة غير المفصلة عن
السقط ولو اشترى شاة حية بشاة مذبوحة يجوز في قولهم جميعا انتهى وعلى هذا شاتان مذبوحتان بشاة
مذبوحة لم تسخ يجوز بغيره فان قلت ما سبق من انه أراد بالمسلوخة التي لم تفصل عن السقط فيه نظر لانه
لا يشترط لجواز البيع عدم فصل السقط حتى لو بقي الجلد وحده متصلا به لم يسخ وكان اللحم المفزأ
أكثر مما فيها يجوز البيع أيضا لكون الزيادة في المفزأ بمقابلة الجلد قلت الجلد من مسمى السقط اذا
هو ما يطلق عليه اسم اللحم كالكرش والمعلق والجلد والا كارع كما في النهر فالغرض الاحتراز عما
لو فصل السقط كله الشامل للجلد وغيره (تممة) لا بأس بالسهك واحد ابائنين لانه لا يوزن
وما تعرف فيه الوزن فلا يخير فيه الامثلة بجرع الخانية (قوله والكرباس) في القاموس
الكرباس بكسر الكاف ثوب من القطن الابيض جوى (قوله بالقطن) وكذا بالغرل لاختلافهما
جنسا ولو باع القطن بغزله جاز عند محمد لا يختلف الجنس لان الغزلا لا ينقض فيعود قطننا ومنعه
ابو يوسف الامتساويا وقول محمد اظهر ولو باع المحلوج بغيره جاز ادعاء علم ان المحلوج أكثر مما في الآخر
ولو باع شاة على ظهرها صوف أو في ضرعها لبن بصوف أولين يشترط ان يكون الصوف واثنين أكثر مما
في الشاة زيلعي (تممة) يبيع الصوف بلبده ان كان اللبد بحال لو نقص بهود صوفاته تعتبر المساواة
في الوزن وان كان لا يعود لا تعتبر شح شاهين عن مجمع الروايات ولا بأس بغزل قطن بثياب قطن
يدايد وكذا غزل كل جنس بما به اذا لم توزن درع القنينة (قوله أي كيلا) كذا في غير كتاب خلافا
للعيني حيث اعتبر الثمائل بالوزن شيخنا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد والشافعي لا يصح) لقوله عليه
السلام حين سئل عنه أينقص اذا جف فقيل نعم فقال عليه الصلاة والسلام لا اذا فأسد البيع وأشار إلى
العلة وهي النقصان وله قوله عليه السلام في الحديث المشهور القرب بالتمر لا يمثل والرطب تمر فيجوز بيعه
بالتمر تمثالا والدليل على انه تمر ما روى انه عليه السلام حين اهدى اليه رطب قال أوكل تمر خبير هكذا
ولانه ان كان تمر اجاز بيعه بأول الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام القرب بالتمر لا يمثل وان كان غير
تمر فبأخره وهو قوله عليه السلام اذا اختلف النوعان فبيعوا كيف شئتم وما روياه لم يصح لان مداره على
زيد بن عياش وهو ضعيف عند النقلة ولو باع البسر بالتمر لا يجوز التفاضل لانه تمر على ما بيننا بخلاف
الكفري حيث يجوز بيعه بما شاء من التمر لانه ليس بتمر لان اسم التمر يطلق عليه من أول ما تمه قد صورته
لا قبله زيلعي والكفري بضم الكاف وفتح الفاء وتشديد الراء مقصور اسم لوعاء الطلع وهي كم النخل ول
ما يشق واعلم ان الزيلعي تبع صاحب الهداية حيث ذكر ان زيد بن عياش ضعيف وتعقبه في البناء به بأنه
ثقة عند النقلة قال الخطابي وقد تكلم بعض الناس في اسناد هذا الحديث وقال زيد بن عياش مجهول
وليس كذلك فان ابن عياش هدامولى لبني زهرة وقد ذكره مالك في الموطأ وأخرج حديثه مع شدة ثقده
للرجال وتبعه لا حوالهم وأخرجه الترمذي وقال حديث حسن صحيح ورواه أحمد في مسنده وابن حبان
في صحيحه والحاكم في المستدرک وقال هذا حديث صحيح لا جماع أئمة النقل على أمانة مالك بن أنس وانه
محكم لما يرويه انتهى قال الا كرسنا قوته في الحديث وليكنه خبر واحد لا يعارض به المشهور وما في

أكثر من اللحم الذي في الشاة ليكون
اللحم مقابلة ما فيه من اللحم والباقي
بازاء السقط (و) صح بيع (الكرباس
بالقطن) مطلقا سواء كان متساويا
أو متفاضلا (و) صح بيع (الرطب
بالتمر) (و) صح بيع (الرطب
بأي كيلا بكيلا عنده وعند أبي يوسف
ومحمد والشافعي لا يصح (و) صح بيع
(العنب بالعنب) مطلقا سواء علم
التفاوت بعد الجفاف أو لا (و) صح بيع
أي صح بيع العنب بالزبيب كبيع
الرطب بالتمر على الخلاف

وأنما شرط القبض في المصوغ من الذهب والفضة باعتبار أصل الخلقة وهو الثمنية لبقائه شبهة عدم
التعيين زيلبي وهاء معدود على وزن هاء ومعناه خذ كفي العناية ومنه قوله تعالى هاؤم اقرؤا كتابه أي
كل واحد من المتعاقدين يقول لصاحبه هاء فية تقابضان والقصر خطأ نهاية عن المغرب وهو مبني على
الفتح قاله الكمال (قوله وصح بيع الحفنة الخ) لأن هذه الاشياء ليست بمكيل ولا موزون فأنعدمت العلة
بأنعدام أحد شرطيهما وهو القدر زيلبي ولهذا كانت مضمونة بالقيمة عند الاتلاف إذ لا تغدير في الشرع
بمادون نصف الصاع (قوله بالحفنتين يدا يدي) وأما بيعها بالحفنتين نسبية فلا يجوز لوجود الجنس حتى
إذا اتقى الجنس مع القدر الشرعي حل البيع مما عاينوا ولو بالنسبة لا تنفع كل واحد من جرءي العلة كبيع
حفنة من بر بحفنتين من شعير درر وكما جاز بيع الحفنة بالحفنتين فكذلك بالثلاث إلى ست حفنات لأن أدنى
ما يكون مال الربا نصف صاع والست من الحفنات لا تبلغ نصف صاع وفي التقييد بالحفنة والحفنتين وإراد
بهما مادون نصف صاع إيماء إلى أنه لو باع مادون نصف صاع بنصف صاع أو أكثر لم يجز لوجود المعيار
من أحد الجانبين فتتحقق شبهة وعلى هذا الوبا ع ما لا يدخل تحت الوزن كالذرة من الذهب
أو الفضة لا يدخل تحته جاز لعدم التقدير شرعا إذ لا تدخل تحت الوزن زيلبي (تتمه) ماسبق من أن أدنى
ما يكون مال الربا نصف صاع ليس متفقا عليه ولهذا قال القهستاني بعد كلام وفيه إشارة إلى أن كل واحد
من البديلين إذ لم يبلغ نصف صاع أو قفيرا على الروايتين أو العبارتين فلا بأس به وأما إذا بلغ أحدهما دون
الأخر كما إذا باع أقل من نصف القفير من البريق فيز منه جاز على رواية الأصل الخ (قوله قدر ملء الكف)
مخالف لما في النهر عن الصحاح حيث قال وهي ما لا الكفين ثم رأيت في القهستاني ما نصه الحفنة بفتح
المهملة وسكون الفاء ملء الكفين كاني الصحاح والمقاييس لكن في المغرب والقاموس والطبقة والنهاية ملء
الكف اه (قوله خلافا للشافعي) ولمحمد أيضا في النهرو روى المعلى عن محمد انه يكره التمرة بالتمرين وقال
كل شيء حرم في الكثير فالقليل منه حرام اه وهذا هو الصحيح در عن الكمال لصيانة أموال الناس إذ عدم
التقدير في الشرع بمادون نصف الصاع لا يستلزم اهدار التفاوت فعلى ما ذكره الكمال من أن الفضل
المتيقن حرام وإن لم يدخل تحت أدنى الدليل الذي ورد الشرع به وهو نصف صاع لا يكون للقدر حينئذ
مدخل في علة الربا فالعلة هي الجنس فقط ومن هنا يعلم ثبوت الحرمة بالطريق الأولى فيما إذا اتخذ بيع
الحفنة بالحفنتين وسيلة إلى بيع نحو الكربا الكرين (قوله أي صح بيع الحفنة بالحفنتين الخ حال كونهما
معينين) أشار السارح بهذا إلى أن قوله بأعيانها يتعلق بجملة هذه المسائل من بيع الحفنة إلى بيع
الفلس لأنه خاص بمسئلة بيع الفللس بالفلسين فقط كما يتوهم من كلام الزيلبي والعيني ولهذا تورك في
الدر على مصنف التنوير حيث ذكر قوله بأعيانها معقيب الفللس والفلسين مقدما على بيع التمرة بالتمرين
فقال لو أخره لكان أولى (تتمه) باع فلوسا بمثلها أو بدرهم أو بدنانير فان نقد أحدهما جاز وان
تفردا بقبض أحدهما لم يجز تنوير وشرحه وما في البحر عن المحيط من قوله وإن افترقا لا عن قبض
أحدهما جاز صوابه بطل شيخ شاهين (قوله أو باع فلوسا بعينه بفلسين غير معينين لا يصح) إلا إذا قبض
الدين الذي بعير عينه في المجلس فانه يجوز وأما إذا كان البدل غير معينين فلا يجوز وإن تقابضاني
المجلس نهر عن المحيط (قوله وعند محمد لا يصح بيع الفللس الخ) لأنه ممن فصار كالدراهم بالدراهم من نهر
ولهما انه ما رثنا باصطلاح الناس وقد خرج عن الثمنية باصطلاح العاقدين فان قيل إذا بطلت الثمنية
عاد إلى صله موزونا فلا يجوز بيعه متفاضلا قلنا لا يعود موزونا لأن اصطلاحهما على العدا بقاء ولا يلزم
من بطلان الثمنية بطلان العذر زيلبي (قوله وقال محمد الخ) لنهيته عليه السلام عن بيع اللحم بالحيموان
ر واه في الموطأ ولأنهما جنس واحد ولهذا لا يجوز بيع أحدهما بالأخر نسبية كما تقدمت فاعلموا أنه
بيع المعدود بالموزون فيجوز متفاضلا لا ختلافهما ما جنسا لأن الحيوان ليست فيه مالبة اللحم إذ هي مملوغة
بفعل شرعي وهو الذكاة لا ترى انه لا ينافع به انتفاع اللحم فصار جنسا آخر غير اللحم ولهذا قال الله تعالى

(و صح بيع الحفنة بالحفنتين) بالحاء
المهملة قدر ملء الكف وبالجميم قدر
ملء القصة ومادون نصف الصاع
فهو في حكم الحفنة (والنفاحة
بالنفاحتين والبيضة بالبيضتين
والمجوزة بالمجوزتين والتمر بالتمرين)
خلافا للشافعي في جميع هذه الصور
(و) صح بيع (الفللس بالفلسين
بأعيانها) أي صح بيع الحفنة
بالحفنتين إلى آخره حال كونهما
معينين حتى لو كان أحدهما بعير عينه
بمعينين غير معينين بفلسين غير
بأن باع فلوسا بعينه بفلسين غير
معينين لا يصح وعند محمد لا يصح بيع
الفللس بالفلسين مطلقا (و) صح بيع
(اللحم بالحيموان) مطلقا عند ما سواء
كان من جنسه بأن باع لحم بعير
أو من خلاف جنسه بأن باع لحم بعير
بشاة وقال محمد والشافعي إذا كان
اللحم من جنسه لا يصح إلا أن يكون
اللحم المفرد

وزنية وذكر الاسبيجاني جوازها لانها عددية وأقول ينبغي ان يقال ان كانت كاسدة لا يجوز لانهما وزنية
حينئذ وعليه يحل ما في الفتح نهر (قوله فيجوز بيع المكيل بالموزون) كالحنطة بالدرهم والدنانير وفيه
ان القدر لم يعدم وانما عدم الاتحاد فيه حموي (قوله بالتفاضل) فيجوز بيع هروري بمرورين لعدم
العلة وهي وان كانت لا توجب عدم الحكم لكن اذا اتحدت لزمن من عدمها لعدم لاجبني انها تؤثر لعدم بل
لا يثبت الوجود لعدم علمته فيبقى عدم الحكم على العدم الاصلى واذا عدم سبب الحرمة والاصل في البيع
الاباحة كان الثابت المحل نهر عن الفتح لكن لو ابدل قوله فيجوز بيع هروري بمرورين بقوله بمرورين
لكان أولى اذ لا فرق في الجواز واذا علم جواز بيع الغروري بالمهرورين فلان يعلم جواز بيعه بالمرويين
بالاولى بخلاف العكس لما فيه من الابهام (قوله وصح بيع المكيل الخ) مانص الشارع على انه مكيل
أو موزون فهو كذلك ابدأ وان ترك الناس ذلك حتى لو باع المكيل وزناً أو الموزون كانه لا يجوز وان تساوى
في ابعابه حتى يعلم تساويهما بالاصالة وما لانص فيه تعتبر العادة وعن أبي يوسف ان العرف على خلاف
المنصوص عليه معتبر لان لنص عليه في ذلك الوقت انما كان للعادة فكانت هي المنظور اليه في ذلك
الوقت وقد تبدلت بخر قال في الحواشي السعدية وعلى هذا فاستقر ارض الدراهم عدداً وبيع الدقيق وزناً
على ما هو المتعارف في زماننا ينبغي ان يكون مبني على هذه الرواية وفي النهر عن المكاني الفتوى على
عادة الناس وفي الدر عز تر جمع اعتبار العرف مطبقاً الى السكال لكن في الشر نبلاية عن السكال علل
عدم اعتبار العرف بأنه يجوز ان يكون على باطل كتمعارف أهل زماننا اخراج الشموع والسراج الى
المقابر ليالي العيد والنص بعدم ثبوته لا يحتمل ان يكون على باطل انتهى (قوله وما ينسب الى الرطل) أي
يقع عليه كيله أو الى الاوقية نهر وقوله الى الاوقية عطف على قوله الى الرطل والرطل بدرارير وفتحها
قال الجوهري انه نصف من وهو ما يوزن به وفي البناءية انه اثنا عشر أوقية بجر (قوله كالدهن) فانه
لا يستمسك الا في وعاء وفي وزن كل وعاء خرج فاخذ رطل لذلك يسير فالمراد ما عين معلومات الوزن بجر
فلو بيع الموزون بمكيل لا يعرف وزنه بمكيل مثله لا يجوز لانهم الفضل في الوزن هداية واستشكك
الزبلي بأن الشئين اذا استويا في كيل واحد يلزم ان يستويا في كيل آخر أيضاً ولا تأثر لكونه معلوماً أو
مجهولاً في ذلك اذ لا يختلف ثقله فيهما وفي الفتح باع الفضة بجنسها كقفة ميران بكفة ميران جاز وهذا يؤيد
ما ادعاه الزبلي وفي الصيرفية تبايعت ارباب ذهب بفضة بفضة بكفة لا يجوز ما لم يعلم وزن الذهب لانه وزني
وهذا شهد لصاحب الهداية والظاهر انها قولان نهر (قوله وجيده كرهية) لقوله عليه السلام جيدها
ورديتها سواء فالجودة في الاموال الربوية لا تعتمد على الا في مال اليتيم فلا يجوز للوصي بيع جيدته بردي
وينبغي ان يكون الوقف كذلك وفي مال المريض حتى اعتبرت من الثلث وفي القلب الرهن اذا انكسر
ونقصت قيمته فللراهن تضمين المرتهن قيمته ذهباً او تكون رهناً نهر والقلب بالضم سوار المرأة (قوله
تعيين البدلين) فان كان أحدهما ديناً والآخر عيناً كان العين هو المبيع جاز ويشترط احضار الدين
والقبض في المجلس قبل التفرق بالابدان لان الدين لا يتعين الا بالقبض ولو قبض الدين فقط ثم تفرق جاز
نحو بعثك هذا الفقير من الحنطة بقرتين من حنطة جيدة وان كان الدين هو المبيع لم يجز وان أحضره في
المجلس كاشتريت منك فقير حنطة جيدة بهذا الفقير لانه جعل الدين مبيعاً فصار بائناً ما ليس عنده
وما دخل عليه الباء فهو ممن بخر (قوله لا تقابضهما) حتى لو باع برابرين مئماً وتفرقا قبل القبض جاز
درر (قوله وقال الشافعي التقابض شرط في بيع الطعام الخ) كحديث عمر بن الخطاب انه عليه السلام قال
الذهب بالذهب وبالاهاء وهاء والبر بالبر بالاهاء وهاء والشعير بالشعير بالاهاء وهاء والتمر بالتمر
بالاهاء وهاء ولنا انه مبيع متعين فلا يشترط فيه القبض كالثوب ونحوه اذا بيع بجنسه لم يحصل المقسود وهو
التحكر من التصرف بخلاف الصرف لانه لا يتعين الا بالقبض والمراد بباروي التعيين غير ان ما يتعين به
يختلف فالنقدان يتعينان بالقبض وغيرهما بالتعيين فلا يلزم الجمع بين المشترك ولابن الحقيقة والمجاز

قوله نهر تمام عبارته وان كانت رائجة
يجوز لانهم في هذه الحالة أجروها
بجزي النقد حتى أوجبوا الزكاة فيها
وعليه يصح ما في الاسبيجاني وهذا
يجب ان يعول عليه اه بخر اوى

مطد
تعارف اخراج الشموع والسراج الى
المقابر حرام لانه تعارف على باطل

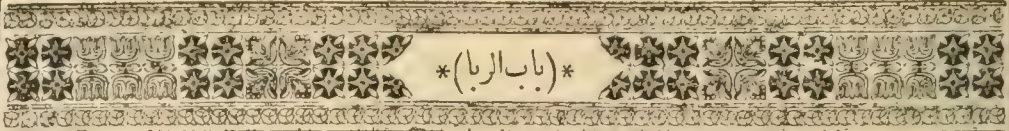
بيع المكيل بالموزون بالتفاضل
والنساء (وصح بيع المكيل كالبز
والشعير والتمر والملح والموزون
كالتقدين وما ينسب الى الرطل)
كالدهن ونحوه (بجنسه مئساً وياً
لا متفاضلاً وجيده كرهية) فلو باع
فقيراً جيداً من حنطة بقرتين رديتين
منها لا يجوز (ويعتبر التعيين
لا التقابض في غير الصرف) أي
يشترط تعيين البدلين في مجلس العقد
فيما يجزى فيه الر بالاتقابضهما وقال
الشافعي التقابض شرط في بيع
الطعام بالطعام وفي الصرف
التقابض شرط بالاجاع

فيه الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام الخنطة بالخنطة مثل يدا بيد والفضل ربا أي بيعه ومثلا
بمثل أو بيع الخنطة بالخنطة مثل يدا بيد والخبر بمعنى الأمر ولما كان الأمر لوجوب والبيع مباح صرف
الوجوب إلى رعاية المماثلة والمماثلة بين الشيتين تكون باعتبار الصورة والمعنى معا والقدر يسوى الصورة
والجنسية تسوى المعنى فيظهر الفضل الذي هو الربادر وقوله والخبر بمعنى الأمر أي في رواية الرفع وقوله
والقدر يسوى الصورة فإن كيلا من البري مثل كيلا من الذرة من حيث الصورة دون المعنى لعدم المجانسة
شيخنا والجنس هو مشاكلة المعاني واختلافه يعرف باختلاف الاسم الخاص واختلاف المقصود فالخنطة
والشعير جنسان نهر وإذا كان الأصل واحدا وضيف إليه مختلف الجنس صار جنسين يجوز التفاضل
بينهما كدهن البنتعج مع دهن الورد أصلهما واحد وهو الزيت أو الشيرج فصارا جنسين باختلاف
ما أضيف إليهما من الورد أو البنتعج نظر إلى اختلاف المقصود والغرض ولا يبالى باتحاد الأصل شرهنا لامية
(قوله والمراد بالقدر الخ) إنما قال ذلك لأن القدر يشمل الذرع والعدد وليس من أموال الربا ألا ترى إلى
ما سيأتي من تجويزهم البيضة بالبيضتين ونحوه فلو كان العدد من القدر لما جاز ذلك وكذا ينقزع على
أن الذرع في الذريعات ليس بقدر ما ذكره في الدرر من أن فضل عشرة أذرع من الثوب المروى على
خمة أذرع منه لا يكون ربا لانتفاء المعيار الشرعي انتهى ولهذا نقل في النهر عن سعدى أن أبا القدر
للعهد (قوله وعند الشافعي الطعم الخ) الحديث معمر بن عبد الله قال كنت اسمع النبي عليه الصلاة
والسلام يقول الطعام بالطعام مثل يدا بيد شرط المماثلة وعنده بوصف الطعم فكان علة ونساقوله عليه
الصلاة والسلام لا يتبعوا الدرهم بالدرهمين ولا الصاع بالصاعين عام فيما يحمله فيتناول المطعوم وغيره
عيني والطعم بالضم الطعام كما في الصحاح وأما بالفتح فمعناه الذوق وهو لا يناسب هنا شيخنا (قوله وقال مالك
العلة الاقتيات الخ) لأنه عليه السلام خص بالذكر كل مقتات ومدخر ولأن العزة والحظيرة أكل فكان
انساب وأولى بالاعتبار ولنا ما روى من قوله عليه السلام ما وزن مثل يدا بيد إذا كان نوعا واحدا وما كمل
فقل ذلك فاذا اختلف النوعان فلا بأس به رتب الحكم على القدر والجنس وهو نص على أنهما علة الحكم
لأن ترتيب الحكم على الاسم المشتق ينبي عن علية ما أخذ الاشتقاق لذلك الحكم فيكون تقديره المكمل
والموزون مثل يدا بيد بسبب الكيل أو الوزن مع الجنس زيلبي وعمرة الخلف تظهر في المحص بالمحص
متفاضلا كأردب من المحص بأردبين منه لا يجوز عندنا لوجود العلة وهي القدر والجنس مطلقا وان لم
يكن مما يطعم أو يقتات وكذا يبيع قنطار من الحديد بقنطارين منه لا يجوز عندنا أيضا وعند
الامام مالك والامام الشافعي يجوز ذلك لعدم العلة عندهما وهي الطعم والاقتيات (قوله وحرم النساء
فقط الخ) لا يقال أحدهما جزء العلة وبه لا يثبت الحكم ولا شيء منه فكيف يثبت بأحدهما حرمة النساء لانا
نقول أحدهما علة تامة لهذا الحكم وهو حرمة النساء وإن كان بعض العلة في حق ربا الفضل فلا يلزم
الحظور زيلبي وهو توزيع أجزاء الحكم على أجزاء العلة شيخنا (قوله بأحدهما) يستثنى من ذلك اسلام
النقود في الموزونات بالاجماع كيلا ينسد أكثر أبواب السلم وسائر الموزونات خلاف النقودين لا يجوز
اسلامها في الموزونات وإن اختلفت أجناسها كالاسلام حديد في قطن إذا أخرج بالصنعة من أن يكون
موزونا لافي الذهب والفضة فلوا سلم سيفا فيما يوزن جاز لافي الحديد فلا يجوز لاتحاد الجنس ولهذا يجوز
بيع الاناء من غير النقدين بمثله من جنسه يدا بيد نحاسا كان او حديدا وان كان أحدهما انقل من الآخر
بخلافه من الذهب والفضة فإنه يجري فيها ربا الفضل وإن كانت لاتباع وزنا لأن صورة الوزن
منصوص عليها فهمها فلا تتغير بالصنعة فلا تخرج عن الوزن بالعادة نهر وقوله فلا تخرج عن الوزن بالعادة
يشير إلى أن جواز بيع الاناء من نحاس أو حديد بمثله من جنسه وإن كان أحدهما أثقل مقديما إذا
كان لا يباع وزنا وبه صرح في البحر عن الحسانية ونصه باع اناء من حديد بحديدان كان الاناء يباع
وزنا تعتبر المساواة في الوزن والافلاخ واما السلام الفلوس في الموزون فمقتضى ما ذكره أنه لا يجوز لانها

قوله عام فيما يحمله عبارة الزيلبي
بعد سوق الحديث المذكور والمراد به
ما يصل الصاع إذا لا يجري الربا في نفسه
وهو عام فيما يحمله أي يحل فيه أي
الصاع فيتناول المطعوم وغيره الخ
أه بحرأوى

والمراد بالقدر الكيل فيما يكال
والوزن فيما يوزن وعند الشافعي الطعم
في المطعومات والثمنية في الثمان
والجنسية شرط وقال مالك العلة
الاقتيات والادخار (فخرم الفضل
والنساء بهما) يعني متى وجد القدر
والجنس حرم الفضل والنساء مطعوما
سواء كان في المطعوم أو غيره فلا يجوز
بيع الخنطة بالخنطة متفاضلا أو بنسائه
مثلا والنساء بالمد لا غير وهو التأخير
كذا في المغرب (و) حرم (النساء فقط)
أي دون الفضل (بأحدهما) فيجوز
بيع البر بالشعير متفاضلا يدا بيد لا
نسبة وقال الشافعي الجنس بانفراده
لا يحرم النساء (و) حلا بعددهما) أي
حل التفاضل والنساء إذا عدم القدر
والجنس فيجوز

كما في النهر وثلثه في الدرر مع زيادة قوله حتى لو أراد المترض ان يطالب المستقرض بذلك الدين ليس له ذلك قال شيخنا وفيه بحث لان المقرض ليس له مطالبة المستقرض بعد الاحالة على الغير وان لم يوجد فالتأثير في عدم مطالبة المستقرض للاحالة لا لتأجيل فوجوده وعدمه سواء بقي ان يقال قوله في الدرر وحكم مالك الخ يقتضي اشتراط صدور الحكم به من يراه فغاده انه لو حكم به من لا يراه معتمدا على مذهب غيره لم يلزم ويخالفه ما سبق من القنية حيث قال قاضي بلزوم الاجل معتمدا على قول مالك الخ اذ هو ظاهر في ان الحكم به صدر من لا يراه قلت ما في القنية يتبني على القول بانها اذا حكم بمذهب غيره ينفذ وهما قولان مرجحان ولكن عدم النفاذ هو الارجح كما سيأتي في محله (قوله وقال مالك يصح الخ) يتعين ان يكون المراد بالحقبة في كلام الامام مالك اللزوم والافتح نقول بجواز مجرد اعن اللزوم فلما معني لذكره حيث نثذ على وجه المقابلة فتمدبر



بكسر الراء وفتحها خطأ مقصور على الاشهر وحرمة بالادلة الثلاثة الكتاب والسنة والاجماع فلهذا يكفر مستحله (قوله لم يكن في المراجعة الخ) يشير بهذا الاستدراك الى وجه تقديم المراجعة لكون الاباحة كما في النهري الاصل فالتاثير على القول بان الاصل في الاشياء الاباحة لا على ما قيل من ان الاصل فيها الحظر او التوقف (قوله ويسمى المكان المرتفع ربوة) بضم الراء في الاكثر وبالفتح في لغة بني تميم والكسر لغة مصباح (قوله لفضله على سائر الاماكن) اي زيادته ارتفاعا زيلعي (قوله هو فضل مال) ولو حكما فدخل ربا النسبته والبيع الفاسدة فكلاهما من الربا فيجب رد عين الربا لوقائما حقا للشرع لا رد ضمانه لانه يملك بالقبض وبراءة عن الفضل بعد استهلاكه صحيح نهر والمراد ان رد ضمانه لا يجب حقا للشرع وان وجب حقا للعبد جرى عن الاشياء وحيث اريد بفضل المال ما يشمل المعنى الحقيقي والحكمي كما في النهري والدر في خيئته يستغنى عما ذكره الشارح في ماسياتي من ان المصنف بنى تعريفه على ما هو والغالب بناء على ما فهمه من قصر فضل المال على المعنى الحقيقي فيلزم كون التعريف غير جامع للافراد كخروج ربا النسبته وقد علمت خلافه فلا ورود للسؤال من أصله بخلاف ما ذكره في الدرر حيث عرفه بقوله هو فضل أحد المتجانسين على الاتراح فانه خاص بربا الفضل ولا ينفعه في الجواب عن ايراد ربا النسبته ان يراد بالفضل الاصح من الحقيقي والحكمي لانه لا يطر لعدم شموله لربا النسبته في مختلفي الجنس كما لو باعه كرشعير بكر بنسبته اذ لا يدخل تحت قوله فضل أحد المتجانسين ولو بعد اعتبار التميم شيخنا (قوله بلا عوض) خرج به ماسياتي في الصرف من انه لو باعه كبر وكرشعير بضعفهما فانه جائز صرف للجنس الى خلاف جنسه اذا كان يدا بيد (قوله في معاوضة مال بمال) زاد في الوقاية مشروط لاحد المتعاقدين لانه لو شرط لغيرهما لا يكون ربا نهر فيجوز البيع ويبطل الشرط وما في الشر بلائية وجرى عليه في الدرر من انه يكون فاسدا مع لانه شرط فيه ما لا يقتضيه العقد قال شيخنا فيه نظر لان الشرط المفسد هو ان لا يكون مما يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين او المبيع ان كان من أهل الاستحقاق بان كان آدميا فان لم يكن كذلك بان كان مما لا يقتضيه العقد لكن فيه مضرة لاحدهما او ليس فيه منفعة ولا مضرة لاحد وفيه منفعة لغير المتعاقدين والمبيع جاز البيع وبطل الشرط كما في الاختيار انتهى واعلم ان التقييد بقوله في معاوضة مال بمال مخرج للهبة فليس الفضل في الهبة بربا فهو شري عشرة دراهم فضة بعشرة دراهم وزاد ان كان وجهه منه ان عدم الربا ولم يفسد الشراء وهذا ان ضررها الكسر لانها هبة مشاع لا يقسم در (قوله والفضل ليس بمال) أي حقيقة فلا ينافي ما قدمناه من ان ربا النسبته حكم المال وعليه فالتعريف شامل لكل من ربا الفضل والنسبته فلا يرد عليه شيء يقال انه بنى التعريف على الغالب (قوله وثلثه القدر والجنس) لان الاصل

وقال مالك يصح في القرض أيضا
 * (باب الربا) *
 تناسب البابين من حيث ان فيهما
 زيادة للمكان في المراجعة زيادة هي
 حلال وفي الربا زيادة هي حرام والاحتراز
 عن الشبهة واجب في كل باب ثم الربا
 في اللغة الفضل يقال هذا ربا بوعلى
 ذلك أي يفضل ويسمى المكان
 المرتفع ربوة لفضله على سائر الاماكن
 وفي الشرع (هو فضل مال بلا عوض
 في معاوضة مال بمال) أي غالبان
 بيع الدرهم بالدرهم متساوية
 جنسا واحدا نسبته يكون ربا والفضل
 ليس بمال وانما هو فضل منفعة
 (وعنه) أي علة وجوب المساواة التي
 يلزم عند فواتها الربا وعلته كون المال
 ربا وعلته حرمة الفضل (القدر
 والجنس)

ترجيح انها لا تحتل مطلقا وهو الظاهر من كلام الشارح هنا لان المتبادر من قوله ثم اجل اذ لا معلوما
 انه احتراز عن الاجل المجهول مطلقا بل افرق بين الجهالة اليسيرة والمتفاحشة (قوله غير القرض) وبديل
 الصرف والسلم والتمن عند الاقالة وبعدها وما اخذ به الشفيع ودين حل بموت المديون در عن مديونات
 الاشباه وقصر الاستثناء على هذه الاشياء يشير الى ان بدل الصلح ولوعن دم عمد يجوز تأجيله ولا ينافيه
 ما سيأتي في المتن في الفصل من كتاب الجنائيات حيث قال وان صولح عن دم على مال وجب حال يرشد الى
 ذلك قول العيني وانما وجب حال لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله المحلول كالتمن والمهر بخلاف
 الدية لانها لم تجب بالعقد انتهى فاشتهر على السنة الناس من ان بدل الصلح لا يصح فيه التأجيل
 لا أصل له واعلم انه في الدرذكر في الباب الآتي باب الاستحقاق فرع وعزاه للدرر فقال لوصال عن
 الدنانير على دراهم وقبض الدراهم فاستحققت بعد التفرق رجوع بالدنانير لان هذا الصلح في معنى
 الصرف فاذا استحق البدل بطل الصلح فوجب الرجوع انتهى فاستقدمته ان بدل الصلح لا يشترط
 قبضه قبل الافتراق الا اذا كان في معنى الصرف (قوله يعني لا يلزم) أشار به الى التورك على المصنف
 لان ظاهر كلامه يعطى عدم صحة التأجيل في القرض لما ان المستثنى منه الصحة مع انه جائز غير لازم ويجب
 بما في النهر من انه أراد بالصحة اللزوم او يكون الاستثناء منقطعاً ووجه عدم لزوم الاجل في القرض انه
 عارية ابتداء ولهذا صح بلفظ العارية ولم يملكه من لا يملك التبرع كالوصى والصبي معاوضة انتهى لان
 الواجب فيه رد المثل فعلى الاول لا يلزم وعلى الثاني لا يصح لانه يصير بيع الدراهم بالدراهم نسيئة وهذا
 يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع فقلنا يجوز غير لازم كذا في النهر وفي قوله وهو خلاف الاجماع نظر
 لما سيأتي منه عن القنية من تصريحه ببطلانه وليس من تأجيل القرض تأجيل بدل الدراهم أو الدنانير
 المستهلكة اذ بالاستهلاك لا تصير قرضاً (تتمة) تأجيل الدين على ثلاثة اوجه باطل في بدل صرف
 وسلم وصحيح غير لازم في قرض واقالة وشفيع ودين ميت ولازم فيما عدا ذلك بقره المصنف وتعبه
 في النهر بان المحق بالقرض تأجيله باطل ولذا كره عبارة النهر لكونه ايضا لما ذكره في الدرر لو حل الدين
 بموت المديون فأجل رب الدين وارثه لم يصح وكذا لو أجل المشتري الشفيع في ثمن وفي القنية أجل
 المشتري البائع سنة عند الاقالة تحت الاقالة وبطل الاجل ولو تقايلا ثم أجله ينبغي ان لا يصح الاجل
 عند أى حنيفة فان الشرط اللاحق بعد العقد يلحق بأصل العقد انتهى وانما لا يصح تأجيل رب الدين
 وارث المديون لانه تعين المتروك لتقضائه كذا بخط شيخنا يشير به الى ان الاجل انما يكون لما وجب في
 الذمة دون الاعيان بقى ان يقال كون الاجل في القرض يصح ولا يلزم يشير اليه ما في النهر عن الظهيرية
 حيث قال القرض المحجود يلزم تأجيله لكن يعكز عليه ما في النهر أيضاً عن القنية حيث قال وفي القنية
 التأجيل في القرض باطل فحيث كان القول ببطلان الاجل في القرض مصرحاً به في القنية فاذا دعاه في
 النهر من قوله فيما سبق وهذا يقتضى فساد وهو خلاف الاجماع ممنوع واعلم انه في الدرر استثنى من عدم
 لزوم الاجل في القرض عدة مسائل فقال تأجيل القرض لا يلزم الا في اربع احوال كان محجوداً وحكم مالكي
 يلزومه بعد ثبوت أصل الدين عنده أو حاله على آخر فأجله المقرض أو حاله على مديون مؤجل دينه لان
 الحوالة مبرئة والرابع أوصى بتأجيل قرضه الذي له على زيد سنة فيصح ويلزم انتهى وقوله اذا كان
 محجوداً وحكم مالكي الخ يتعين ذكره بواو الحال لا بأو فيكون حكم المالكي قيماً في المسئلة والدليل على ذلك
 قوله والرابع والحاصل ان جعل الحكم بلزوم الاجل قيماً في القرض المحجود يشير اليه ما في النهر عن
 القنية حيث قال قضى بلزوم الاجل في القرض بعد ما ثبت عنده معتمداً على قول مالك فيصح ويلزم اذ قوله
 بعد ما ثبت يقتضى مجوده لكن يعكز عليه ما في النهر أيضاً عن الاشباه معزياً للظهيرية حيث قال القرض
 المحجود يلزم تأجيله اذ مقتضى اطلاقه ان لزوم الاجل فيه لا يتوقف على الحكم به وقوله في الدرر او حاله على
 آخر الخ يعني حال المستقرض المقرض على آخر دينه فأجل المقرض ذلك الرجل المحال عليه فيلزم حينئذ

(غير القرض) فان تأجيله لا يصح يعني
 لا يلزم حتى لو أجله عند الاقراض مدة
 معلومة أو بعده لا يثبت الاجل وله
 ان يباله في الحال الا في مسألة وهي ان
 يوصى ان يقرض من ماله الف درهم
 فلان الى سنة وهو يخرج من ثلث ماله
 يلزمهم ان يقرضوه ولا يباله قبل
 المدة

والا فالثمن لا يتعين وان عين وكذا التقيد بالتعدي في جانب الزيادة على المبيع يراد به العلم بمقدار المبيع
لا كما يتوهم من كون المراد به ما يتعين بالعين لفساد المعنى حينئذ لا تقتضاه عدم صحة الزيادة عليه اذا
كان مما لا يتغير مع انه لا فرق في جواز الزيادة على المبيع بين ما يتعين وما لا يتعين والفرقة بينهما انما
هي في الحط ان كان ديناً يجوز ان كان عيناً لم يجز كما يشير الى ذلك ما سياتي في عن المحيط معزياً للنهر والبحر
والضاهر ان المراد بالعين القيمي وبالدين المكيل والموزون (قوله وعند زفر والشافعي لا يعجزان) على
اعتبار الالتحاق بل على اعتبار الصلة لانه لا يمكن تهيج الزيادة لانه ملك المبيع وكذا الحط لان جميع
الثمن صار مقابلاً لجميع المبيع فصار برأيه اولاً والثمن بالخط والزيادة غير ان العدم من وصف
مشروع الى وصف مشروع وهو كونه خاسراً او رابحاً وعدلاً ولهما ولاية ذلك الا ترى ان لهما ولاية الرفع
بالكلية بالتقابل فاولى ان يكون ما اولاية التغيير لانه دونه بخلاف حط الكل لانه تبديل لاصله لانه
ينقلب هبة أو بيعاً بالثمن فيفسد ثم فائدة الالتحاق تظهر في التولية والمرابحة والشفعة حتى يأخذ
بالباقى بعد الحط وانما لا تنزعه الزيادة لان فيه ابطال حقه الثابت بالمبيع الاول وهما الاية لكانه وفيما
اذا استحق المبيع حتى يرجع المشتري على البائع بالزيادة ولو اجاز المستحق البيع كان له ان طالب
بالزيادة وتظهر في حق الفساد في الصرف حتى لو باع الدراهم بالدراهم متساوية ثم زاد أحدهما أو حط
وقبل الآخر وقض الزيد في الزيادة أو المراد وفي الحط فسد العقد وهذا عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف
لا تجوز الزيادة ولا تصير هبة مبتدأة حتى يجب عليه ان يرد المحطوط وقال محمد في الزيادة مثل قول أبي يوسف
وفي الحط يكون هبة مبتدأة وتظهر أيضاً فيما اذا زاد على المبيع حتى يصير له حصة من الثمن للحال حتى
لو هلكت الزيادة قبل القبض تسقط حصتها من الثمن بخلاف الزيادة المتولدة من المبيع حيث لا يسقط
شيء من الثمن بهلاكها قبل القبض وفيما اذا زوج أمته ثم أعتقها ثم زاد الزوج على مهرها بعد العتق تكون
الزياة للمولى ومحل التحاق المحطوط باصل العقد اذا لم يكن المحطوط تبعاً ووصفاً فان كان لم يتحقق حتى
لو اشترى داراً بالف ونقد زبواً أو نهرجة برضا البائع يأخذها الشفيع بالجهد وكذا اذا اشترى داراً
بعبداء عور ورضى به البائع فان الشفيع يأخذ الدار بقيمة العبد صحياً ولا تجوز الزيادة في المسلم فيه لانه
معدوم حقيقة وانما جعل موجوداً في الذمة لحاجة المسلم اليه وهي لا تدفع حاجته بل تزيد في حاجته
وكذا لا تجوز الزيادة في المنكوحه لان الشرع ما ورد بتملك الزيادة المتولدة من المملوكة تبعاً للكنكاح زبواً
واعلم ان التحاق الحط باصل العقد مقيد بما اذا لم يكن من الوكيل حتى لو حط الوكيل بيده الدار عن
المشتري مائة صح وضمن للوكيل وبأخذها الشفيع بجميع الثمن لان حط الوكيل لا يلتحق باصل العقد
نهر عن الحناية (قوله وصح الزيادة في المبيع) ولا يشترط قيام المبيع بخلاف الزيادة في الثمن وأما الحط
من المبيع ففي المحيط ان كان ديناً يصح وان كان عيناً لا يصح لانه اسقاط واسقاط العين لا يصح نهر عن
البحر وقوله بخلاف الزيادة في الثمن اي فانه يشترط لصحتها قيام المبيع كما سبق (قوله وصح تأجيل كل
دين) سواء كان ثمناً أو غيره لان له الابرار منه فتأخير المطالبة به أولى بشرط قبول المديون حتى لو رده بقي
حالا وأطلق في صحة التأجيل فعم مالو كان الى أجل مجهول لما سر في البيع الفاسد عند الكلام على
البيع بثمن مؤجل الى الحصاد وقدوم الحاج انه لو باع مطلقاً ثم أجل الثمن الى هذه الاوقات جاز لان هذا
تأجيل الدين والمجهالة متحملة فيه بمنزلة الكفالة ولا كذلك اشتراطه في صلح العقد (تمت) قال المدين
لا أقرك بما لك حتى تؤخره أي مطالبته عنى أو تحط بعض المال ففعل صح عليه أي لزمه وليس للدين
ان يطالب المديون في الحال وبما حط هذا اذا قاله سراً حتى لو قال علانية بحضرة الشهود يؤخذ المقرر
بالمال في الحال كذا بخط شيخنا معزياً للمصنف والشارح في باب الصلح في الدين (قوله ثم أجل أجلاً معلوماً)
احترز بالمعلوم عن الجهول جهالة متفاحشة فلا يخالف ما ذكرناه من انها اذا لم تنفأ ش كمالو كانت
الى الحصاد أو قدوم الحاج يصح لكونها اسيرة فتحتل في التأجيل بعد العقد لكان قد مناع عن عزمي

قوله أو عدلاً بأن لم يكن فيه ربح ولا خسران اهـ بحر اوى

وعند زفر والشافعي لا يعجزان (و) صح
للبائع (الزيادة في المبيع) بعد
تعيينه (يتعلق الاستحقاق بكاه)
اي استحقاق البائع والمشتري في
الثمن والمبيع والزيادة والمنز يد عليه
(صح تأجيل كل دين) حال حتى لو
باعه شيئاً بثمن حال ثم أجل أجلاً
معلوماً صار مؤجلاً

في الثمن الخ) بان ملكه من عليه بعوض أو بغير عوض صورة تملك الثمن من عليه بعوض ان يشتري
البائع من المشتري شيئاً بالثمن الذي له عليه أو استأجر به عبداً أو داراً للمشتري أو ملكه منه بغير عوض
كالهبة والوصية فإذ أوجب منه الثمن ملكه بغير الهبة لعدم احتياجه الى القبض وكذا الصدقة
وأما في الوصية فالظاهر ان الموصى مطالبته بعد الوصية بدفع الثمن وان لم يرجع عن الوصية ولا يكون ذلك
رجوعاً عنها لان الموصى له ان يملك الموصى به بالقبول بعده موت الموصى على ما عرف في محله فان قلت
التصرف في الثمن قبل قبضه لم ينحصر في تملكه من عليه بل هو شامل لما لو أخل شخصاً بقبضه مثلاً
أو و كاه بقبضه خـ لافاً لما يظهر من كلام العيني لذكره اياه ببناء التصوير قلت انما حصره فيما ذكر
للاحتراز عن جواز الاحالة والتوكيل بل لانه اذا أخل أو وكل لم يكن ذلك من وضع المسئلة وهو
التصرف فيه قبل القبض أما في الوكالة فلان قبضه كقبض الموكل وأما في المحوالة فلان المحتال
يصير قابضاً بالنيابة عن المحيل ثم لنفسه هذا ما ظهر لي من الجواب حين سئلت عنه (تمت) تملك
الثمن من غير من عليه لا يجوز ان تعذر تسليمه عقب عقد التملك وكذا يصح التصرف في الدينون قبل
القبض كالمهر والاجرة وضمان المتلفات ونحوها سوى الصرف والسلم وقول العيني كالمهر والاجرة
صوابه والاجرة وأراد بنحوها الموروث والموصى به كفي الدر ونص عبارته مع المصنفين معزياً للعيني وكذا
الحكم في كل دين قبل قبضه كالمهر واجرة وضمان متلف وبديل خلع وعق بقال وموروث وموصى به قال
والحاصل جواز التصرف في الاثمان والديون كلها قبل قبضها انتهى فتقيده بالاثمان والديون يفيد
ان التصرف في الموروث من الاعيان بالهبة ونحوها قبل القبض لا يجوز وهي حادثة الفتوى واستفيد
منه أيضاً ان استثناء الموروث ونحوه كالمهر وبديل الخلع من عدم جواز بيع المنقول قبل قبضه في
عبارة بعضهم كالفهستائي ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا كان ذلك من الاثمان أو الديون
وانما استثنى الصرف والسلم لمان للقبوض حكم عين المبيع في السلم والاستبدال بالمبيع قبل قبضه
لا يجوز وكذا في الصرف كفي النهر ولان التصرف في أحد بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل القبض
يستلزم افتراق المتعاقدين لاعتن قبض فيفسد العقد فلهما لانه يشترط لبقائهما على الصحة قبض كل من
بدلي الصرف ورأس مال السلم قبل الافتراق كما سيأتي وكذا لا فرق في جواز التصرف في الثمن قبل
قبضه بين ان يكون مما يتعين كالمكيل والموزن أو لا كالدرهم والدنانير حتى لو باع بدراهم أو بكر من
الحنطة جازان يأخذ بدلهما شيئاً آخر درر والكراتنا عشر صاعاً (قوله وصح الزيادة فيه) ولومن غير
جنسه في المجلس أو بعده من المشتري أو وارثه بشرط قبول البائع في المجلس وبقا المبيع وكونه محللاً للقبالة
في حق المشتري فلو باع بعد القبض أو اعتق أو دبر أو كاتب أو استولد أو وهب وسلم أو ماتت الشاة أو طبخ
اللحم أو طحن البر أو سجد الغزل أو تخمر العصير أو سلم مشتري الخمر لا تصح الزيادة نهر لغوات محل العقد
وكذا الزاد في مهرها بعد موتها لا تصح قال في الدر بخلاف ما لو أجزأ ورهن أو جعل الحد يدسفاً أو ذبح
الشاة لقيام الاسم والصورة وبعض المنافع انتهى وروى الحسن في غير رواية الاصول انها تصح بعد
هلاك المبيع وعلى هذه الرواية تصح الزيادة في المهر بعد الموت ولو زاد الاجنبي فان بأمر المشتري أو باجازته
لزمته وان لم يجز بهالت ولو كان حين زاد ضمن عن المشتري أو اضافها الى مال نفسه لزمته الزيادة ثم ان كانت
بأمر المشتري رجوع والا فلا نهر ولو عبر بالزوم بدل الصحة لكان أولى لانه لازمة حتى لو ندم المشتري بعد
ما زاد يجبر اذا امتنع بخر (قوله وصح للبائع الحط منه) ولو بعد هلاك المبيع وقبض الثمن در قال في النهر
في ابرائه عن البعض بعد القبض خلاف في الذخيرة انه لا يصح لانصراف المطلق منه الى براءة الاستيفاء
حتى لو أبرأه براءة اسقاط صح وذكر السرخسي ان الابراء المضاف الى الثمن صحيح مطلقاً وهو المناسب
للاطلاق وعرف من هذا انه لا خلاف في رجوع الدافع بما اذا أبرأه براءة اسقاط وفي عدم رجوعه اذا
أبرأه براءة استيفاء وان الخلاف مع الاطلاق اه (قوله بعد تعيينه) أراد بتعيين الثمن كونه معلوم القدر

(و) صح للمشتري (الزيادة فيه) اي في
الثمن للبائع بعد تعيينه في البيع
(و) صح للبائع (الحط منه) للمشتري
بعد تعيينه فيه

بالقبض كالغرض ولو استقرض طعاما بكيل ثم باعه مكايلة لم يحتج المشتري الى اعادة الكيل وقيد
بكونه مبيعا لانه لو كان ثمنا جاز التصرف فيه قبل الكيل والوزن لانهم امن تمام القبض والتصرف
في الثمن قبله جاز فقبل تمامه اولى نهر (قوله حرم) أي كره تحريم النهيه عليه السلام عن بيع الطعام حتى
يجري فيه صاعان صاع البائع وصاع المشتري ولانه يحتمل ان يزيد على المشروط وذلك للبائع والتصرف
في مال الغير حرام قال في النهر وفيه اشارة الى فساد البيع وبه صرح في الجامع الصغير (قوله واكله)
كذا كل تصرف يبني على الملك كالهبة والوصية ولا يلزم من حرمة أكله قبل اعادة كيله كون الطعام حراما
حتى لو اكله وقد قبضه به الا كليل لا يقال انه أكل حراما لانه اكل ملك نفسه الا انه لم يتركه ما أمر به من
الكيل وكذا كل مبيع يباع فاسدا اذا اكله بعد القبض بجرع فتح التقدير (قوله ولو كاله البائع بعد البيع
الح) قيد بالكيل بعد البيع لان الكيل قبله لا يكتب به اتفاقا ولو بحضور المشتري زيلعي فلو كيل بحضور
رجل فشره فباعه قبل كيله لم يحز وان اكتاله الثاني لعدم كيل الاول فلم يكن قابضا بجرع عن الفتح
(قوله بحضور المشتري) قيد به لانه لو كاله البائع بغير حضرته لا يكتب به زيلعي (قوله قيل لا يكتب به)
لظاهر الحديث لانه اعتبر صاعين زيلعي (قوله والصحيح انه يكتب به) لان المبيع صار معلوما
بكيل واحد وتحقق معنى التسليم والحديث محمول على ما اذا اجتمعت الصفتان على ما نبيته في باب السلم
زيلعي أراد بالحديث ما أمر من نهي النبي عليه الصلاة والسلام عن بيع الطعام حتى يجري فيه صاعان
ومشورة اجتماع الصفتين السلم في كره لما حل الاجل اشترى المسلم اليه من رجل كرا أو أمر رب السلم
بقبض السكر فان صاحب السلم يحتاج الى الكيل مرتين مرة لبائعه ومرة لنفسه عزمي زاده (قوله
يجوز له الاكل والبيع قبل ان يكيله الح) قيل لان الزيادة له وفيه نظر اذ لا تصور في الجواز فوعنه
اجوبة في شروح الهداية ومن الاجوبة ما ذكره الزيلعي حيث قال بان كان كاله قبل البيع انتهى فاذا
اشترى بمجازفة بعد ان كاله البائع قبل البيع فوجده المشتري اكثر من كيله الذي وجد قبل البيع
كانت الزيادة للمشتري شيخنا (قوله ومثله الموزون والمعدود) ليس على اطلاقه بل مقيد بغير بيع
التعاطى اما اذا كان البيع بالتعاطى فلا يحتاج الى اعادة الوزن ثانيا لانه صار بيعا بالقبض بعد الوزن نهر
عن القنية وفي الخلاصة وعليه الفتوى ومقيد ايضا بغير الدراهم والدنانير فيجوز التصرف فيهما بعد
القبض قبل الوزن نهر عن الايضاح واستثنى ابن السكال من الموزون ما يضره التبعض لان الوزن
حينئذ فيه وصف در (قوله والمعدود) جعله المصنف كالمكيل والموزون وهو مروى عن أبي حنيفة
واختاره الكرخي وعنه انه كالمذروع وهو قول أبي يوسف ومحمد لانه ليس بقدر الاتري انه يجوز بيعه
بجنسه متفاضلا كالمذروع ووجه الاول ان المعدود المتقارب يساوي المكيل والموزون فيما يتعلق به
الفساد وهو جهالة المبيع لاحتمال الزيادة فان من اشترى جوزا على انه الف فوجده اكثر فزيادة
وان وجده انقص سقط عنه من الثمن بخصته بخلاف الربا لانه مبني على المماثلة بتدليل بوجهها وهذا اظهر
زيلعي ومنه يعلم ان الخلاف بين الامام والصاحبين في المعدود بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام
وعليهما اقتصر نوح افندي كالشارح ولم يحك عنه الرواية الاخرى ونص عبارته اشترى عدديا فهو
كالمذروع فيما روى عنه لانه ليس بمال الربا والموزون فيما روى عن أبي حنيفة لانه لا يحل له
الزيادة على المشروط انتهى ثم رأيت في حاشية نوح افندي انه نقل عن الزيلعي حكاية الرواية الاخرى
عن الامام وتقييد المعدود بالتقارب في كلام الزيلعي للاحتراز عن المتفاوت لعدم جواز بيعه عددا (قوله
لا المذروع) أي لا يجوز التصرف في المبيع المذروع بعد القبض قبل الذرع وان اشترى بشرط الذرع
لان الذرع وصف له وليس بقدر فيكون كله للمشتري بلا زيادة ثمن ولا نقصان ان وجده زائدا أو ناقصا
هذا اذا لم يسم لكل ذراع ثمنا وان سمي فلا يحل له التصرف فيه حتى يذرع زيلعي وعيني وقال في النهر
وفي النقصان يثبت له الخيار وبالبيع بتقدير النقص يكون مسقطا له انتهى (قوله وصح التصرف

حرم للمشتري منه (بيعه واكله حتى
يكيله) المشتري ولو كاله البائع بعد
بمحضرة المشتري مرة قبل
لا يكتب به والصحيح انه يكتب به وعليه
الجمهور وانما قيد بكيل لانه لو اشترى
بمجازفة يجوز له الاكل والبيع قبل
ان يكيله بعد القبض (ومثله الموزون
والمعدود لا المذروع) عنده يعني
لو اشترى مذروعا على شرط أنه
كذا اذا جازا يجوز للمشتري لبيسه
وبيعه قبل ان يذره وعند أبي يوسف
ومحمد المعدود كالمذروع (وصح
التصرف في الثمن) أي تصرف
البائع في ثمن المبيع (قبل قبضه) أي
قبض الثمن

بعبه قبل قبضه اتفاقا (قوله لا يبيع المنقول) قيد بالبيع لانه لو وهبه او تصدق به او اقرضه او رهنه
 او اعاره من غير البائع جاز عند محمد وهو الاصح خلافا لابن يوسف واجمعوا على صحة الوصية قبله
 واما تزويج الامة فخائر واذا فسح البيع انفسح النكاح عند أبي يوسف وهو المختار ودخل في البيع
 الاحارة وعم كلامه مالو باعه من البائع ولا ينتقض الاوّل بخلاف مالو وهبه انتقض لانها مجاز عن الاقالة
 هذا في تصرف المشتري واما تصرف البائع فان كان بأمر المشتري بان يهبه من فلان أو يؤجره ففعل جاز
 ولو أمره بوطء الجارية أو بأكل الطعام ففعل يكون فسحا ولو رهنه أو أجره أو أودعه بغير أمره ففات
 المبيع انفسح البيع ولو اعاره أو وهبه ففات أو أودعه فاستعمله المودع ففات فان شاء المشتري امضى
 البيع وضمن هو لاء وان شاء ففسح البيع نهر عن الحاشية وفيه عن الايضاح كل عوض ملك بعقد
 ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض لم يجز التصرف فيه كالمبيع والاجرة اذا كانت عين او بدل الخلع اذا
 كان معين او مالا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الصلح والعق على مال وبدل
 الصلح عن دم عمد انتهى قال شيخنا قوله وبدل الخلع اذا كان معين بخلاف ما في الزيلعي والعناية والبحر
 فان المذكور فيها صحة بيع بدل الخلع قبل قبضه ولا صحة له بدون التعيين وقد ذكر صاحب البحر الاصل
 عن الايضاح بخلاف ما هنا ولا يظهر فرق بين المهر وبدل الخلع ثم ظهر لي ان الصواب ان يكون هكذا
 وبدل الصرف اذا كان معين بان كان موصوفا يبيع بنفسه أو بالتقديفانه بسبب ما اتصل به من الصنعة
 لم يبق ثمن اصري بها ولهذا يتعين في العقد على انه لا يبيع التصرف فيه وان لم يتعين كمنص عليه هنا وفي باب
 الصرف وحينئذ تصدق كلية الايضاح عليه اذ لا شك في ملكه المصوغ بالعقد وانفساخه بهلاكه قبل
 قبضه وكذا قوله وما لا ينفسخ بهلاكه فالتصرف فيه جائز قبل القبض كالمهر وبدل الصلح صوابه وبدل
 الخلع لان الصلح عن مال يبيع لا يجوز بيع بدله قبل قبضه كما ذكره في البحر انتهى ثم اعلم ان قوله
 في الايضاح ينفسخ العقد فيه بهلاكه قبل القبض بعد قوله كل عقد ملك بعوض ليس خبرا عن قوله كل
 عقد الخ بل الجملة وصف ثان بعد وصفه بما قبلها من قوله ملك بعقد والخبر هو قوله لم يجز التصرف فيه
 شيئا (تعمية) ليس المراد من جواز بيع المهر قبل قبضه وكذا نحو المهر من كل عوض ملك بعقد
 لا ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض عدم انفساخ العقد الثاني بل ينفسخ لدخوله تحت قولهم ان البيع
 يبطل بهلاك المبيع قبل قبضه والحاصل ان الزوجة اذا باعت المهر قبل قبضه فهلك قبل ان يقبضه
 المشتري بطل البيع سواء هلك قبل قبض الزوجة أو بعد ان قبضته واما النكاح فيبقى على حاله ويجب
 له ما عليه بدله من المثل أو القيمة اذا هلك قبل قبضها بخلاف المبيع اذا يبيع قبل قبضه وكذا نحو المبيع
 من كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه قبل القبض حيث لا يجوز مطلقا سواء هلك قبل القبض
 أو لاحق ولو لم يهلك وقبضه المشتري الاوّل وسلمه للمشتري الثاني بناء على ما صدر منه من البيع لم يجز الا ان
 يعتبر بيعا بالتعاطي وبهذا التقرير تعلم ان المراد بالعقد في قولهم كل عوض ملك بعقد ينفسخ العقد بهلاكه
 قبل قبضه كما في الوجه الاوّل مما سبق عن الايضاح أو لا ينفسخ كما في الوجه الثاني هو العقد الاوّل كعقد
 النكاح بالنسبة لمسئلة المهر وكالمبيع الاوّل بالنسبة لمسئلة بيع المبيع قبل قبضه وكذا ايراد العقد
 الاوّل ايضا في تعليل النهي عن بيع ما اشتراه حتى يقبضه لقولهم انه معلول بغير وانفساخ العقد بهلاكه
 قبل القبض بقي ان يقال استقيد من عبارة الايضاح ان ما ذكره المصنف من قوله لا المنقول ليس على
 اطلاقه بل هو بالنسبة لما ذكره في الايضاح من الوجه الاوّل (قوله أي لا يبيع المنقول)
 نفي الصحة يحتمل ثبوت فساد العقد وبطلانه صرح بالاوّل في المواهب والثاني في الجوهرة شرنا بلاية
 ومثل ما في المواهب في الزيلعي (قوله ولو اشترى مكبلا الخ) قيد بالشراء لانه لو ملكه هبة أو وارث أو وصية
 جاز له التصرف فيه قبل الكيل والمطلق من البيع ينصرف الى الكامل وهو الصحيح منه حتى لو باع
 ما اشتراه فاسدا بعد قبضه لم يحتج المشتري الثاني الى اعادة الكيل قال أبو يوسف لان بيع الفاسد ملك

(لا يبيع المنقول) أي لا يبيع بيع
 المنقول مطلقا سواء كان طعاما أو
 غيره وقال مالك يبيع المنقول
 قبل القبض في غير الطعام (ولو
 اشترى مكبلا كدبلا

قوله كل عقد ملك بعوض عبارة
 الايضاح السابقة كل عوض ملك
 بعقد اه بحر اوى

قوله لان يبيع الفاسد الخ أي لان
 المبيع فاسدا ملك بالقبض فهو من
 قبيل اطلاق المصدر واردة اسم
 المفعول اه بحر اوى

أوفقأها اجنبي واخذارشا اووطها وهي بكر لم يبيعها راجحة حتى بين (ولو اشترى) شيئا (بألف نسيئة وباع بر مائة) حالة (ولم بين) انه اشتراه نسيئة فعلم المشتري ذلك (على من لا مسكين) (خير المشتري) ان شاء رده وان شاء ٥٩٣ أخذه بكل الثمن (فان اتلف) المشتري

المبيع والمسئلة تجالها (فعلم) بذلك (لزم بألف ومائة) ولا يرجع بشئ (وكذا التولية) اي ان ولاه رجلا ولم بين ان الثمن نسيئة ثم علم المشتري رده ان شاء وقبله بكل الثمن ان شاء وان اتلفه ثم علم لزمه بألف حال ولا يرجع على البائع بشئ وعند أبي يوسف انه يرد قيمة العين ويسترد كل الثمن وقيل يقوم الشيء بمن حال و بمن مؤجل فيرجع المشتري بفضل ما بينهما وعليه فتوى ابي جعفر البخاري وهذا اذا كان الاجل مشروطا في العقد وان لم يكن مشروطا فيه ولكنه مرسوم متعارف كما هو الرسم بين التجار ان لا يباي بالثمن جملة بل المشتري يؤديه منجما في كل اسبوع ثم ان المشتري باعه راجحة فقبل لا بد من بيانه والجمهور على انه يبعه راجحة بلا بيان قال صاحب المحيط في باب ذكر الخيارات في الاجل المشروط هذه رواية في من اشترى شيئا فصار مغنونا غننا فحشا له أن يردّه على البائع بحكم الغبن وقال القاضي أبو علي النسفي فيه روايتان عن أصحابنا ويفي برواية الرد وكان صدر الاسلام أبو اليسر يفتي بأن البائع ان قال للمشتري قيمة متاعى كذا أو قال متاعى يساوى كذا فاشترى بناء على ذلك فظهر بخلافه له الرد بحكم التغير يروان لم يقل ذلك فليس له الرد وبعضهم لا يفتون به بكل حال والصحيح انه يفتي بالرد اذا وجد التغير وبدونه لا يفتي به (ومن ولي رجلا شيئا باقام عليه) أي لو باع منه تولية بمن قام عليه (ولم يعلم المشتري) بكم قام عليه (فسد) المبيع (ولو علم) المشتري مبلغ الثمن (في المجلس خير) المشتري ان شاء أمسكه وان شاء رده وان علم بعد

أشار شيخنا (قوله أوفقأها اجنبي) بأمره أو لانه (قوله واخذارشا) كذا وقع في المداية والزيلعي وفي البحر عن فتح القدير التقييد بأخذ الارش اتفاني (قوله حتى بين) لانه صار مقعدا بالاتلاف فيقباله شئ من الثمن ووطء البكر تعيب لان العذرة جزء من العين فازالتها تعيب لما تم في كل موضع ليس له ان يبيعه راجحة الا ببيان فلم بين فله المشتري ان يردّه عليه ان علم خيانتة وعلى هذا واشترى ثوبا فأصابه قرض فأرأى حرق نار يبيعه راجحة من غير بيان ولو تكسر بشعره ووطئه لا يبيعه حتى بين ما بينا من المعنى زيلعي وقوله فأصابه فرض فأرأى قال في الكافي الفرض بالغاء وقيل بالقاف عزمي زاده (قوله خير المشتري) لانه يزداد على الثمن لاجل الاجل فكان له شبهة بالمبيع والشبهة في هذا الباب ملحقة بالحقيقة فصار كأنه اشترى شيئين لاجل و باع أحدهما راجحة على منهما فيثبت له الخيار عند علمه بمثل هذه الخيانة زيلعي (قوله فان اتلف المشتري المبيع الخ) ولو عبر بالتلف لفهم منه الاتلاف بالاولى بحر (قوله لزم بألف ومائة) لان الاجل ليس بمال متقوم فلا يقابله شئ من الثمن وانما فيه ترفه فيزداد الثمن لاجله فيثبت له الخيار اذا كان المبيع قائما لهذا الجانب واذا هلك أو استهلكه المشتري لم يبق له الخيار نظرا للجانب عدم المالية في الاجل حقيقة زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرد قيمة العين الخ) جعله الزيلعي رواية عنه فقال وعن أبي يوسف الخ ومثله في النهر (قوله غننا فحشا) هو ما لا يدخل تحت تقويم المقومين وكما يكون المشتري مغنونا مغرورا يكون البائع كذلك وتصرفه في بعض المبيع قبل علمه بالغبن غير مانع فيرد مثل ما اتلفه ويرجع بكل الثمن على الصواب ولو كان قيميا لم أره تنوير وشرحه (قوله له الرد بحكم التغير) ويرده المشتري بغرور الدلال أيضا كما في الاشياء من الكفالة وهل ينتقل الرد بالتغير الى الوارث أفتى المقدسي بانه لا يتم في الدر عن مصنف التنوير ما يخالفه قال وقد مناعن الخانية انه متى عاين ما يعرف بالعيان انتهى الغرور انتهى وفيه تأمل الا ان يحمل على ما اذا كان للمشتري خبرة بمعرفة القيم (قوله ولم يعلم المشتري) وهو المولى (قوله بكم قام عليه) أي على المولى (قوله فسد البيع) لجهالة الثمن نهر (قوله ولو علم في المجلس خير) لان الفساد وان كان في صلب العقد لكنه لم يتقرر وانما يتقرر بانقضاء المجلس وهذا بين ان هذا العقد ونحوه من البيع برقه قبل معرفة الرقيم يتعقد فاسد له عرضية الصحة وهو الصحيح خلافا لما روى عن محمد انه صحيح له عرضية الفساد وينبغي ان يظهر اثر الخلاف في حرمة مباشرته وعدمها نهر عن البحر قال وانما يتغير بعد العلم في المجلس لان الرضا لم يتم قبله (قوله بعد التغير بق) صوابه التفرق

* (فصل في التصرف في المبيع والثمن قبل القبض والزيادة والمخاطفة فيها وما ناجيل الديون بحر (قوله صح بيع العقار الخ) لم يقل نفذ ولا لزم لتوقفهما على نقد الثمن نهر أي نقد المشتري الاول وهو البائع الثاني شيخنا فان لم يتقدمه توقف الثاني في الصحيح كبيع المرهون كفا في المحيط يعني اما على نقد الثمن أو رضا البائع لان الحق له فان لم يتقدمه كان له ابطال البيع وكذا كل تصرف يقبل القبض اذا فعله المشتري بغير ان البائع قبل القبض أو بعده كفا في البحر ومنه الكتابة أيضا لانها تختمل الفسخ فلم تنفذ في حق البائع ما لم يقبض الثمن نظرا له بخلاف ما لا يقبله كالتعق والتدبير والاستيلاء وكما يجوز بيع العقار قبل قبضه فكذا هبته قيد بالبيع لان الاجارة قبل القبض لا تجوز مطلقا سواء اجره من البائع أو غيره كما في الخيانة وحكي في النهر اختلاف في جواز اجارته وذكر ان الاصح انها لا تجوز اجماعا لان المعتقد عليه المنافع وهلاكها غير نادر (قوله وقال محمد وزفر والشافعي الخ) لم يذكر زيلعي زفر والشافعي وكذا البحر والنهر (قوله لا يصح بيع العقار قبل القبض) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا اشتريت شيئا فلا تبعه حتى تقبضه ولهما انه لا يتوهم انفساخ العقد فيه بالهلاك وهو مقدر التسليم وما روه معلول بغرور انفساخ العقد بالهلاك قبل القبض وذلك لا يتصور فيه الا نادرا والخلاف فيما اذا لم يكن على شط نهر كفاي زيلعي أو كان علوا أو في موضع لا يؤمن ان تعاب عليه الرمال ففي هذه المواضع لا يجوز

ملك العين أو التصرف له شبهة العدم لان العدم ملكه وما في يده لا يخلو عن حقه فاعتبر عدا ما في حق
 المراجعة فبقى الاعتبار للشراء الاول فصار كان العبد اشتراه للولي بعشرة في الفصل الاول وكانه يبيعه
 للولي في الثاني فيعتبر الثمن الاول لا غير لان الزائد عليه دائر بين المولى والعبد فلم يتم خروجه عن ملك من
 كان له فيكون ما اراد على الثمن الاول باقيا على ملكه فلا يعتبر خارجا زائلا (قوله والمسكاتب كالمأذون)
 لوجود التهمة بل كل من لا تقبل شهادته له كالأصول والقروع وأحداز وجين وأحد المتفاوضين كذلك
 وخالفه فيما عدا العبد والمسكاتب (قوله ولو بين جاز) يعني اتفاقا بجر ونهر لزوال التهمة (قوله وهو)
 أي المال عشرة (قوله باثني عشر ونصف) لان نصف الربح وهو درهمان ونصف سلم الرب المال ولم
 يخرج عن ملكه فيحيط عن الثمن فتبقى اثنا عشر ونصف خارجة عن ملكه عشرة منها دفعها المضارب
 إلى بائعه ودرهمان ونصف نصيب المضارب من الذي دفع اليه رب المال بحكم انه الثمن فتم ما خرج عن
 ملكه في تحصيل هذا الرب اثنا عشر ونصف فيراج عليهم ارباعه يباعي قيد يكون المضارب باثنا عشر لو كان
 مشتريا بأن اشترى من رب المال عبدا بألف اشتراه بنصفه راجع بنصفه والفرق ما ذكره في النهر من انه
 انما ضمن حصة المضارب هنا يعني فيما اذا كان المضارب باثنا عشر بعشرة بخمسة عشر من رب المال
 لظهور الربح يبيعه رب المال واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر ربح فلهاذا جزم الزيلعي في المضاربة
 بأن المضارب يبيعه مراجعة على ما اشترى رب المال نهر ومعنى قوله واذا كان مشتريا من رب المال لم يظهر
 ربح أي لم يظهر للمضارب ربح لان ما حصل من الربح يبيع رب المال من المضارب كله رب المال
 لا شيء منه للمضارب لعدم وجود العمل منه وبهذا التقرير تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة النهر
 على وجه مغل وكذا في الدرخلل أيضا ووجهه ان قوله وكذلك عكسه لا يلائم قوله بعد ذلك وتحقيقه في
 النهر ووجه عدم الملاءمة ان كلام النهر صريح في الفرق بين المسئلة وعكسها كما ذكرناه (قوله وعند
 زفر لا يجوز) لانه يبيع ماله بماله قلنا استفيد كل واحد منهما بهذا العقد ملك اليد والتصرف وان كان
 لا يستفيد ملك الرقبة فكان صحيحا لافادته ولا يلزم من جواز البيع افا دة ملك الرقبة الا ترى ان المسكاتب
 تجوز تصرفاته ولا تفيد ملك الرقبة فعلم ان البيع يتبع الغائبة لا الملك عيننا لانه مع هذا فيه شبهة العدم
 لان المضارب وكيل عنه في البيع الاول من وجه فاعتبر البيع الثاني عدما في حق نصف الربح يباعي
 (قوله ويراج الخ) الظاهر ان التقيد بالمراجعة اتفاقا في التعيب والتعيب حموي (قوله بلا بيان الخ)
 لان الفأنت وصف وهو لا يقابله شيء من الثمن وكذا منافع البضع ومعناه انه يراج بلا بيان انه اشتراه سايلما
 بكذا من الثمن اما بيان نقص العيب فواجب ودل كلامه انه لورضي بالعيب أو بالخبانة في المراجعة كان
 له ان يبيعه مراجعة على ما أخذه به نهر عن الفتح ومعنى قوله لورضي بالعيب الخ انه اذا اشترى شيئا فوجده
 معيبا ورضى بعيبه فأراد يبيعه مراجعة لا يلزمه ان يقول اني اشتريته هكذا على انه سليم فوجدته معيبا
 والتقيد بالرضاه يشير الى انه لو لم يرض به بأن رجوع بنقصانه عند تعذر رده يلزمه البيان أي بيان انه
 رجوع بنقصان العيب (قوله بالتعيب) شامل لما اذا كان نقصان العيب يسيرا أو كثيرا وعند محمد
 انه ان نقصه قدر اليتعاب الناس فيه لا يبيعه مراجعة بلا بيان بجر (قوله بأفة مماوية) أو بصنع
 المبيع در (قوله وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان الخ) قال أبو الليث وهو أجود وبه تأخذ وفي الفتح
 واختيار هذا أحسن نهر وفي المختار وعليه الفتوى ببق ان يقال قول الشارح وعند أبي يوسف مخالف
 لما في الزيلعي والنهر مما يقتضي انه مجرد رواية عنه (قوله بالتعيب) الفرق بين التعيب والتعيب ان
 التعيب ما كان بأفة مماوية أي بلا فعل فاعل والتعيب ما كان بفعل فاعل مختار أعم من ان
 يكون الفاعل هو المشتري أو غيره لكون يستثنى من التعيب ما لو كان بفعل المبيع لان فعل المرء في
 نفسه هدر وبهذا التقرير تعلم ان ما وقع في شرح العيني من ذكره لفظة منه عقيب قوله ويراج بيان
 بالتعيب لا محل له فيتعين حذفه ويدل عليه ما ذكره بعدم قوله سواء كان بفعل نفسه أو غيره الى هذا

والمسكاتب كالمأذون ولو بين انه اشتراه
 من عبده المأذون المديون أو من مكاتبه
 له ان يبيعه مراجعة على خمسة عشر
 وانما قيد بقوله مديون ليصح العقد
 لمكان الدين (ولو كان) البائع من
 رب المال وهو عشرة دراهم مثلا
 (مضاربا) بالنصف ويبيع المضارب
 من رب المال ما اشتراه بعشرة بخمسة
 عشر مثلا وأراد رب المال باثني عشر
 (يبيع مراجعة) هذا البيع يجوز عندنا
 ونصف وعند زفر لا يجوز بيع رب المال من
 المضارب ولا يبيع المضارب من رب
 المال اذا لم يكن في المال ربح (ويراج
 بلا بيان بالتعيب ووطء الثيب) أي
 اذا اشترى بوطءها وهي ثيب يبيعه
 مماوية أو ووطءها عليه ان يقول اني
 مراجعة ولا يجب عليه ان يقول اني
 اشتريتها سليمة فاعورت في يدي
 وعند أبي يوسف وزفر لزمه بيان هذا
 العيب والمسئلة فيما اذا لم ينقصها
 الوطاء (و) يراج (بيان بالتعيب
 ووطء البكر) أي ان فاعلها بنفسه

مساومة وذكر المراجعة والتولية للثرو ويجو الترغيب فجرى الوصف فان فات الوصف المرغوب فيه
 يتخير كما في سائر الاوصاف وللإمام انه لو لم يحط في التولية لا يبقى تولية لانه يزيد على الثمن الاول فتغير
 التصرف فتعين الحط وفي المراجعة لو لم يحط تبقى مراجعة وان كان الرجح يتفاوت فلا يتغير التصرف فأسكن
 القول بالتخيير ولو هلك المبيع قبل ان يردّه أو حدث به ما يمنع الرد لزمه بجميع الثمن المسمى وسقط خياره
 عند أبي حنيفة وهو المشهور من قول محمد لانه مجرد خيار فلا يقابله شيء من الثمن كخيار الرؤية والشروط
 بخلاف خيار العيب لان المستحق فيه للمشتري الجزء الفائت فعند الجوز عن تسليمه يسقط ما يقابله من
 الثمن وعن محمد ان المشتري يرد قيمة المبيع ويرجع على البائع بما دفعه اليه من الثمن بناء على أصله من
 اقامة القيمة مقام المبيع في التحالف وعلى قول أبي يوسف يحط كيف ما كان وكذا عند أبي حنيفة في
 التولية ولو وجد المولى بالمبيع عيبا ثم حدث به عنده عيب آخر لا يرجع بنقصان العيب لانه لو رجح يصير
 الثمن الثاني أنقص من الاول وقضية التولية ان يكون مثله زيلعي (قوله فطر) بالغاء المنقوطة بواحدة
 من التفصيل رمز لقول الامام الاول والظاهر من الحط رمز لقول الامام الثاني والراعي من التخيير رمز لقول
 الامام الثالث (قوله طرح عنه كل ربح) قيد بالربح لان بائعه لو حط عنه شيئا فان كان بعض الثمن
 طرحه كالمربح وان كان كل الثمن باعه مراجعة على ما اشترى لا التحاق حط البعض بالعقد دون حط الكل
 لثلا يكون يباع بالثمن فصارت ملكا مبتدأ كالمدة بجزء من المحيط (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) اعلم ان
 الخلاف بين الامام وصاحبيه في طرح كل ربح حصل قبليه عنده خلافا لما فيما اذا لم يحط الربح برأس
 المال وكذا الخلاف في عدم جواز المراجعة أصلا عنده اذا أحاط الربح برأس المال خلافا لما محمله ما اذا
 لم يتخلل بين المشتري والبائع ثالث فان تخلل بينهما ثالث جاز البيع مراجعة على الثمن الاخير مطلقا أحاط
 الربح أم لا ولا يلزمه الطرح بالاتفاق للإمام ان شبهة حصول الرجح بالعقد الثاني ثابتة لانه يتأكد به بعد
 ما كان على شرف السقوط بالظهور على عيب فبرده فينزل الرجح عنه والشبهة كالحقيقة في بيع المراجعة
 احتياطا ولهذا لم تجز المراجعة فيما أخذ بالصحة لشبهة المحطية فيصير كأنه اشترى خمسة وثوب بعشرة
 في طرح خمسة بخلاف ما اذا تخلل الثالث لان التأكد حصل بغيره قال في النهرو ما قاله الامام أوثق
 وما قاله أرفق وذكر في الثمن بلالية ان الامام أحمد قال بمذهب الامام (قوله وعند هما الخ) لان الثاني
 عقد متجدد فيقطع الاحكام عما قبله فيجوز بناء المراجعة عليه كما اذا تخلل ثالث نهر (قوله صورته اذا
 اشترى ثوبا) لو أبدله بشيئا كان أولى لان ذكر الثوب ربما يوهوم انه للاحتراز عن المثل وليس كذلك ولهذا
 قال في النهرو وكذا لو كان مثليا (قوله وقبضه) قيد بقبضه ليرتب عليه جواز بيعه اذ بيع المنقول
 قبل قبضه لا يجوز (قوله وتقابضا) قيد به لانه لو اشترى بعشرة بعد ما باعه بخمسة عشر قبل قبض الثمن
 لم يجز لان شراء ما باع بالاقبل قبل النقد غير جائز كما تقدم (قوله ثم اشترى) أي ممن باعه منه شيخنا (قوله
 يبيعه مراجعة بخمسة) هذا اذا كان الشراء الثاني بخمس الثمن الاول فلو بغير جنسه كالمو كان بوصيف أو
 دابة أو عرض آخر راجع على عشرة نهر (قوله ثم اشترى بعشرة من باعه منه) بخلاف ما اذا اشترى البائع
 الاول من غير البائع الثاني فانه يرجع اتفاقا شيخنا (قوله لا يبيعه مراجعة أصلا) الا ان يبين فيقول كنت
 بعته فربحت فيه عشرة ثم اشترى بتمه بعشرة وانا أبيع به ربح كذا على هذه العشرة نهر (قوله يحيط دينه
 برقبته) كذا قيد به محمد في الجماع الصغير عن الامام وبعض المشايخ لم يقيد به كالصدر الشهيد وتبعه
 المصنف وشمس الأئمة لم يذكر الدين أصلا قال في العناية والمحق ذكره لانه اذا لم يكن عليه دين لم يصح البيع
 والتحقيق ان ذكر الدين وعدمه بالنظر الى المراجعة سواء لانها اذا تجز مع الدين فح عدمه أولى واما بالنظر
 الى صحة العقد وعدمه فله فائدة والباب لم يعقد الا للمراجعة فصنيع شمس الأئمة أفعد نهر وذكرا زيلعي ان
 اشتراط الدين على العبد وقع اتفاقا لانه اذا كان لا يجوز مع الدين ان يبيعه مراجعة فعدم الدين أولى لوجود
 ملك المولى فيه بالاجماع (قوله وكذا العكس) لان العقد الذي جرى بينهما وان كان صحيحا لا فادته

فطر (ومن اشترى ثوبا فباعه بربح
 ثم اشترى) أي ذلك الثوب (ان باعه
 بربح) لم يحط (طرح عنه كل ربح
 وان أحاط) الربح (بثمنه لم يربح)
 وان لم يبيعه مراجعة هذا عند أبي حنيفة
 أي لم يبيعه ما يبيعه مراجعة على الثمن
 وعند هما ما يبيعه مراجعة على الثمن
 الاخير صورته اذا اشترى ثوبا بعشرة
 وقبضه ثم باعه بخمسة عشر وتقابضا
 ثم اشترى بعشرة يبيعه مراجعة بخمسة
 ويطرح عنه ما ربح وهو خمسة
 ويقول قام على خمسة ولا يقول
 اشترى بعشرة واول اشترى ثوبا بعشرة
 وباعه بعشرين ثم اشترى بعشرة لا يبيعه
 مراجعة أصلا عنده وعند هما يبيعه
 مراجعة بعشرة في الفصلين (ولو اشترى
 ما دون مديون) يحيط دينه برقبته
 (ثوبا بعشرة وباع من سيده بخمسة
 عشر يبيعه) المولى يبيعا (مراجعة على
 عشرة وكذا العكس) أي لو اشترى
 المولى ثوبا بعشرة وباعه من عبده
 ما دون المديون بخمسة عشر يبيعه
 المأذون مراجعة على عشرة

منه في باب الزبائنه (قوله وانما سمي تولى الخ) دليلها من السنة ما ورد من ان ابا بكر ابع بعيرين فقال له عليه السلام ولني احدهما فقال هو لك بغير شي فقال اما بغير ثمن فلان يلبي قال في النهروذ كرام السهلي عن بعض اهل العلم انه انما لم يقبله الا بالثمن مع ان ابا بكر اتفق عليه اضعافه لتكون هجرته بنفسه وماله رغبة منه في استكمال الهجرة الى الله تعالى وان تكون على اتم احوالها (قوله كالمكيلات الخ) كذا العددي المتقارب نهر (قوله لا تتحقق المراجعة والتولية) لانه اذا لم يكن مثلها لم يعرف قدره الا اذا باعه بذلك البدل من يملكه اوبه بزيادة مع معلوم فيمتدحجوز لا تتفاء الجهالة ولو باعه به وبعشر قيمته او ثمنه لا يجوز لانه باعه بذلك وبعشر قيمة ذلك البدل المجهول ولو كان البدل مثليا فباعه به وبعشره ان كان المشتري يعلم جملة الثمن صح والا فان علم في المجلس جازوله الخيار والافسد زيلعي (قوله اي للبايع المراجعة) تقييده بذلك لضم اجرة القصار ونحوه اتفقا في شيخنا (قوله ان يضم الخ) ضابطه كل ما يزيد في المبيع او في قيمته يضم درر واعتمد العيني وغيره عادة التجار بالضم در (قوله اجرة القصار) كذا اجرة الغسل والخياطة ونفقة تخصيص الدار وتطيينها واطلي البئر وكري الانهار والقناة وكسح الكروم وسقي الزرع والاشجار واجرة المخزن واجرة ذبح الحيوان وسليخه واتخاذ الخشب اوابا وبقب اللؤلؤ وثن الثياب للرفيق وطعامهم الا ما كان سرفا واجرة السمسار في ظاهره وايه لا الدلال والسمسار هو الدال على مكان السلعة او صاحبها والدلال هو المصاحب للسلعة و يضم علف الدواب فان عاد عليه شي منها كلبن اسقط بقدر ما عاد وضم ما زاد ولو فعل هذه الافعال بنفسه لا يضم شيئا وكذا لو تطوع مع متطوع بها او باهارة نهر اى تطوع باعارة دابة للحمل (قوله والصبيغ) هو بالفتح مصدر وبال كسر ما يصبغ به درر (قوله والطران) بكسر الطاء العلم في الثوب نهر عن المغرب (قوله والقفل) من قفلت الثوب اذا خرجت له طرة كما يعمل في اطراف المناديل هيني (قوله وان يقول الخ) تعقبه السليبي بان الصواب ان يقول بالرفع على الاستئناف لان عطفه على ما قبله من قوله وله ان يضم يقتضى عدم وجوب قوله ويقول قام على بكذا مع انه واجب عليه للاحتراز عن الكذب فان قلت هل يوجد في مسائل المراجعة صورة لا يصح فيها ان يقول قام على بكذا ومع ذلك يصح بيع المراجعة قلت نقل السيد المحوى عن المفتاح انه اذا اشترى متاعا ثم رقه بأكثر من ثمنه ثم باعه مراجعة على رقه فهو جائز مع انه لا يجوز ان يقول قام على بكذا فان ذلك كذب لا رخصة فيه ولكن يقول رقه بكذا فانما ابيعه مراجعة على ذلك كذا في المبسوط انتهى وفي البحر عن الفتح ذكر ما نصه وكذا اذا رقه على الثوب شيئا وباعه برقه فانه يقول رقه كذا سواء كان مرقه موافقا لما اشتراه به او ازيد بحيث كان صادقا في الرقم انتهى (قوله ولا يضم اجرة الراعي) وكذا لا تضم اجرة الطبيب والرائض والبيطار وجعل الا بق واجرة الختان والفداء في الجناية وما يؤخذ في الطريقتي من الظلم الا اذا جرت العادة بضمه نهر وقوله والرائض هو من رضت المهرار ورضه رياضة ورياضة فهو مرض وناقمة مرضة وقدرت باضت وكذلك روضته شدة للبالغه شيخنا عن صحاح الجوهري (قوله ولا يضم كراء بيت المحفظ) قدر من اجرة المخزن تضم وكأنه للعرف والا للمخزن وبيت المحفظ على حد سواء في عدم الزيادة في العين وثبوت الزيادة في التعليم لمعنى في نفسه هو ذكائه ولا يخفى ما في هذا التعليل فان المعلم سبب فالاولى ان يعمل بعدم العرف كما في النهر عن المبسوط حتى لو كان ثمة عرف ظاهر ضم (قوله فان خان البائع الخ) وظهور الخيانة اما باقرار البائع اوبالبينة اوبنكوه عن العيين وقيل لا تثبت الا بالقرار لانه في دعوى الخيانة متناقض لا قراره للبايع بالامانة ثم يدعى عليه الخيانة فلا يتصور بينة ولا تكول والحق سماعها كدعوى العيب والحط نهر عن الفتح (قوله وعند ابي يوسف محط فيهما) لان بيع المراجعة والتولية بناء على الثمن الاول فيحط ضرورة غيرانه في التولية محط قدر الخيانة من الثمن لا غير وفي المراجعة يحط ذلك القدر من رأس المال ويحط من الربح ايضا بحسابه لان الربح ينقسم دليهما ما يلبي اى ينقسم على رأس المال وعلى قدر الخيانة (قوله وعند محمد يخبر فيهما) لانهما باشر اعدا باختيارهما اثن معلوم فينقسم بالمسعى كما لو باعه

وانما سمي تولى لان البايع كانه جعل
المشتري واليها اشتراه بما اشتراه
(وشرطهما كون الثمن الاول مثليا)
كالمكيلات والموزونات حتى اذا لم
يكن مثليا بان كان عبد او ثوبا
لا تتحقق المراجعة والتولية (وله)
اى للبايع المراجعة (ان يضم الى
رأس المال اجرة القصار والصبيغ
والطران والقفل) والذم (و) اجرة
(حمل الطعام وسوق الغنم) ان
يقول قام على بكذا (ولا يقول
اشترته بكذا) ولا يضم اجرة الراعي
والتعليم) مطلقا سواء كان تعليم
القرآن او غيره (و) لا يضم (في) بيع
المحفظ فان خان (البائع في) بيع
(المراجعة) فالمشتري بالخيار ان شاء
(أخذ بكل ثمنه) اى الثمن الذي
قاله الخائن (أورد) على البائع
(وخط) قدر الخيانة من الثمن (في) بيع
(التولية) وهذا عند ابي حنيفة
وعند ابي يوسف محط فيهما او عند
محمد يخبر فيهما ويجمع الاقوال
قوله ولا يخفى ما في هذا التعليل فان
العلم سبب كذا في النسخ المحاضرة
وعبارة رد المختار ولا يخفى ما في زيادة
التعليل اذ لا شك في حصول الزيادة
بالتعلم وانه مسبب عن التعليم عادة الخ
فراجعه متأملا اه

يوسف ولا تجوز اقالة الوكيل بالشراها اجماعا وفسخ الموكل مع المشتري جائز وفي الصغرى جود ما عدا النكاح
فسخ وتفرغ عليه ما في الخانية وغيره باعامة فانكر المشتري الشراء لا يحل للبائع وطؤها الا اذا عزم البائع
على ترك الخصومة لانه مع العزم يتم الفسخ نهر

(باب التولية والمراجه)

(قوله لكن الى غير البائع) مقتضى الاستدراك ان يبيع المبيع من البائع تولية لا يصح وليس كذلك
حتى لو باع المشتري المبيع من البائع بثمنه الاول جاز ويكون بيع الاقالة بدليل ما قدمناه من ان الاختلاف
في كون الاقالة فسخا او بيعا مقيدا اذا لم تكن بلفظ البيع (قوله وكل ذلك يقتضى سابقه العقد)
لم يبين الشارح وجه تقديم الاقالة على التولية ويمكن ان يقال ان الاقالة من التولية بمنزلة المفرد من
المركب لان الاقالة انما تكون مع البائع بخلاف التولية فانها اعم من كونها مع البائع او غيره (قوله هي
بيع بمن سابق الخ) هذا التعريف احسن من قول بعضهم يعنى القدرى همانقل مملكه بالعقد
الاول بالثمن الاول مع زيادة ربح او من غير زيادة لانه لا يشترط فيه ان ينقل مملكه بالعقد حتى لو ضاع
المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجه على ما ضمن وان لم يكن فيه نقل
ماملكه بالعقد حتى لو ضاع المغصوب عند الغاصب وضمن قيمته ثم وجده جازله ان يبيعه مراجه على
ما ضمن وان لم يكن فيه نقل مملكه بالعقد زيلعي لان تملك الغاصب للمغصوب لا عقده فيه ويجاب بان
العقد اعم من ان يكون ابتداء او انتهاء واذا قضى القاضى على الغاصب بالقيمة عاد ذلك عقدا حتى لا يقدر
المالك على رد القيمة واخذ بعد عود من اباقة من الغاصب نهران قلت ما اوردته الزيلعي على القدرى
وارد ايضا على المصنف من حيث التعبير بالثمن ولهذا قال الشيخ شاهين قوله وهذا التعريف احسن اى
من حيث الاختصار والاقالة اعتراض على المصنف ايضا من حيث التعبير بالثمن كما ان الاعتراض على
القدرى من حيث التعبير بلفظ العقد انتهى قلت يمكن الجواب عن المصنف بأنه اراد بالثمن البدل
فعم القيمة في المغصوب ثم رايته في النهران عن المصنف بطبق ما ذكرته حيث قال المراد بالثمن ما قام به
وغيره به لكونه العادة الغالبة فيكون من باب ترك الحقيقة للعادة فيدخل فيه المغصوب ويرد
ايضا مملكه بهبة او اوارث او وصية اذا قومت فله المراجه على القيمة اذا كان صادقا في التقوم مع انه
لا ثمن ولا عقد قال في البحر ولم اركيف يقول وينبغي ان يقول قيمته كذا بخلاف ما لو اشترى قيميا وقومه
حيث لا تجوز المراجه على القيمة لوجود الثمن الاول وهو الاصل ويرد ايضا من اشترى دراهم بدنانير حيث
لا يجوز بيع الدراهم مراجه وكذا يراد ما لو اشترى شيئا بثمن نسيئة حيث لا يجوز له ان يراجح عليه مع صدق
التعريف عليها ووجب في النهر عن مسألة الصرف بان البيع يستلزم مبيعا او كون مقابله ثمنامطلقا
فيعد ان مملكه مبيع متعين وبدل الصرف لا يتعين فلم يصدق التعريف عليه وعن مسألة النسيئة بان
الثمن مقابل بشئين فلم يصدق في أحدهما انه ثمن أول انتهى وقوله في النهر عن الثاني اى واجب
عن الفرع الثاني من الفرعين اللذين اوردتهما على طرد التعريف فليس المراد بالثاني ما ورد على عكس
التعريف والحاصل ان مسألة الصرف والنسيئة واردتان على طرد التعريف امام مسألة ضمان القيمة
في المغصوب فواردة على عكس التعريف كما ذكره نوح أفندي وقوله في الجواب ان الثمن مقابل بشئين
يعنى المبيع والاجل واعلم ان ما سبق من تأويل الثمن بالبدل ليس المراد به ما يعنى المثل في المثليات بل المراد
خصوص القيمة في القيمات كما ذكرناه لتلايد المثل اذا غيبه الغاصب وقضى عليه بمثله حيث لا يجوز له
بيعه مراجه بأزيد منه لكونه ربا وما في الثمن بلالية حيث اورد هذا على عبارة الدرر راجب عنه شيخنا
بأنه لا يرد لان ما من قوله في الدرر مملكه واقعة على القيمي والقريئة تصرحه به شرعا وما سياتى

* (باب التولية والمراجه)
التاسبة بين البابين ان الاقالة نقل
المبيع الى البائع بمثل الثمن الاول
والتولية كذلك نقل لكن الى غير
البائع وكل ذلك يقتضى سابقه العقد
(هي بيع بمن سابق) بلا زيادة ربح
(والمراجه) بيع (به) أى بالثمن
السابق (وزيادة) ربح

يقال اللهم اقلني عثرتي فيعمل بمقتضاه واذا تعذر يحمل على محتمله وهو البيع ولهذا صار بيعا في حق ثالث لعدم ولايتهما عليه زيلعي (قوله الا اذا تعذر جعلها فسحفا) بان تقايلا باكثر من الثمن الاول او بخلاف جنسه او ولدت المبيعة بعد القبض فيبيع الا ان تعذر بان كان قبل القبض باكثر من الثمن الاول فتبطل بجر (قوله وفائده) ان فائدة كونها بيعا جديدا شيخنا (قوله ان المبيع لو كان هبة الخ) كذا في شرح الدرر وهي عبارة الزيلعي بعينها ولا يذهب عليك ما في ذكر المبيع من الركاكة والصواب بدء المسئلة بالهبة كما وقع في الجوهره حيث قال لو وهب لرجل شيئا وقبضه ولم يعرضه حتى باعه الموهوب له الخ نعم أصاب صاحب الدرر في وضع متنه فان قوله وليس للواهب الرجوع خالف عن تلك الركاكة عزى زياده وأقول لا حاجة لتصويب اذ لا مانع من انه أطلق اسم المبيع عليه نظر الى ما له (قوله وتصح بمثل الثمن الاول) حتى لو كان عشرة دنانير فدفع اليه درهم عوضا عنها ثم تقايلا وقد رخصت يعني الدنانير رجوع بالدنانير لا بما رفع وكذا لو رد بالعبث وكذا في الاجارة لو فسخت ولو عقد بدرهم فكسدت ثم تقايلا رد الكاسدة نهر عن الفسخ (قوله وزنه الثمن الاول) لانه لما كانت الاقالة عند الامام فسحا والفسخ يرد على عين ما رد عليه العقد كان اشتراط خلاف الثمن الاول باطلا زيلعي (قوله عطف على الاكثر) لا على تعيب لفساد المعنى شيخنا (قوله صحت بالف اتفاقا) فيه نظر لاسيما في قريبا من انها في شرط الزيادة تكون بيعا عنددهما حموي وأقول لفظ اتفاقا لا وجود له في نسخة شيخنا بخطه (قوله والمخطوط بازاء العيب) ليس على اطلاقه بل بشرط ان يكون النقص بقدر حصة ما فات بالعيب ولا يجوز ان ينقص اكثر منه زيلعي والظاهر ان الزيلعي أراد خصوص الفاحش لا ما يعم اليسير فلا يخالف ما في النهر عن تاج الشريعة من ان الزيادة والنقصان بقدر ما يتغابن فيه يجوز (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اسم الاشارة عائد على ما ذكره المصنف من ان اشتراط الاكثر والاقل الخ لغو (قوله يكون بيعا) لكونه الاصل عند أبي يوسف وتعذر الفسخ عند محمد نهر (قوله كذلك عند أبي يوسف) لكونه الاصل عنده كما سبق في الزيادة (قوله يكون فسحا بالثمن الاول) لانه سكوت عن بعض الثمن وهو ان سكوت عن كله كان فسحا فكذا ان سكوت عن بعضه زيلعي والحاصل ان شرط خلاف الثمن الاول يلغو عند الامام مطلقا وتبقى الاقالة على ما هي عليه عنده من كونها فسحا في حق المتعاقدين وهذا في يوسف لا يلغو مطلقا وتبقى على ما هو الاصل فيها عنده من حملها على البيع وعند محمد يفصل في اشتراط الاكثر وخنس آخر لا يلغو فتخرج عما هو الاصل فيها عنده من حملها على الفسخ لانه مذكور في البيع وفي اشتراط الاكثر لا يتعذر حملها على الفسخ لكونه سكوتا عن بعض الثمن (قوله وهلاك الثمن لا يمنع لعدم تعيينه) وكذا هلاك الدين في الصرف لان المعقود عليه ما واجب لكل واحد بذمة صاحبه وهو باق نهر (قوله وهلاك المبيع) ولو حكما يمنع صحتها ابتداء وبقاء حتى لو أبق المبيع من يدا المشتري بعدها وعجز عن تسليمه بطلت وكذا لو هلك بعد الاقالة يعني قبل القبض لان رفع البيع يقتضي قيامه وهو با المبيع دون الثمن نهر (قوله بقدره) لان الجزء معتبر بالكل وليس منه ما لو اشترى صابونا ثم تقايلا بعد ما نقص وزنه بالجفاف لا يجب على المشتري شيء لان كل المبيع باق نهر عن الفسخ ومنه ما لو اشترى ارضامع زرعا وحصدته المشتري ثم تقايلا صحت في الارض بخصتها من الثمن بخلاف ما اذا ادرك الزرع في يده ثم تقايلا فيه فانها لا تجوز بجر عن القنية معللا بان العقد انما اورد على القصيل دون الخنطة ولو تباعا معا يرضى فهلاك احدهما جازت الاقالة في الباقي لان كلا منهما مبيع وثن وعلى المشتري قيمة الهالك او مثله ولو تقايلا بعد هلاك رأس مال السلم العرض صحت ويضمن قيمة الهالك او مثله باعتماد السلم في هذا كبيع المقايضة لان السلم فيه وان كان دينيا حقيقة لكن له حكم العين حتى لا يجوز الاستبدال به قبل قبضه (تممة) اقالة الاقالة جائزة ولو تقايلا بالبيع ثم تقايلاها في الاقالة ارتفعت وعاد البيع الاقالة السلم فانها لا تقبل الاقالة لتكون المسلم فيه دينيا سقط والساقط لا يعود عن الاشباه وتجوز الاقالة من الوكيل بالبيع والسلم خذ الاقالة

الا اذا تعذر جعلها فسحا فتجعل بيعا
 الا ان لا يمكن قبطل فيد البائع فباعه
 المبيع لو كان هبة في يد البائع لا واهب ان
 من آخر ثم تقايلا فليس للواهب ان
 يرجع فصار كان البائع اشتراه في حق
 كذا في شرح الطحاوي
 الواهب كذا في شرح الاكثر
 وتصح بمثل الثمن الاول بشرط الاكثر
 وتصح بمثل الثمن الاول وخنس آخر لغو
 والاقل بلا تعيب وخنس آخر قوله
 وزنه الثمن الاول) بكل حال قوله
 بلا تعيب متعلق بقوله والاقل وقوله
 وخنس آخر عطف على الاكثر بيانها اذا
 باع عبدا بالف درهم وتقايلا العقد
 بالف صحت وان تقايلا بالف وجمائة
 صحت بالف اتفاقا وبلغو ذكرا
 جمائة وان تقايلا بجمائة والمبيع
 جماله لم تعيب صحت بالف ويبطل
 ذكر جمائة وان دخله عيب صحت
 بجمائة والمخطوط بازاء العيب
 وهذا عند أبي حنيفة وعنددهما في
 شرط الزيادة يكون بيعا وعند
 الاقل كذلك عند أبي يوسف ولو
 محمد يكون فسحا بالثمن الاول فهو
 تقايلا بجر جنس الثمن الاول فهو
 فسحا بالثمن الاول عند أبي حنيفة
 وبلغو ذكرا جنس آخر وعنددهما
 ويكون بيعا (وهلاك الثمن لا يمنع
 الاقالة) لكن (هلاك المبيع يمنع)
 الاقالة (وهلاك بعضه) أي بعض
 المبيع يمنع أيضا (بقدره)

او الموزون قبل اعادة كيله او وزنه بجرع عن المبدأ فان قلت ما ثمرة الاختلاف في جواز القبض بدون اعادة كيله او وزنه قلت لم أر ذلك وينبغي ان تظهر ثمرة فيما اذا باعه البائع بعد القبض قبل اعادة الكيل أو الوزن فعندهما يجوز البيع لجهة القبض وعند أبي يوسف لا يجوز لعدم جواز القبض فكان بيع المنقول قبل قبضه ثم رأيت في الدرر ما يشير الى ذلك لكن لم يحك خلاف أبي يوسف (قوله يبيع في حق ثالث) هذا باتفاق الثلاثة وجعلها زفر فرجه الله تعالى فسبحاني حق الكل نهر عن السراج وفائدة تظهر في مسائل منها ما اذا كان المبيع هبة في يد البائع فباعه الى آخر ما سيأتي في كلام الشارح عن شرح الطحاوي ومنها اذا كان المبيع عقارا وله شفيع سلم يقضى بها بعد التقابل ولو باعه من آخر ثم تقابلا واطلع على عيب كان في يد بائعه ليس له الرد وما في العيني من قوله باع المشتري المبيع من الآخر وقبضه أو لم يقبضه الخ قال شيخنا فيه تأمل اذا اقالته قبل القبض فسخ فقط لا يبيع باتفاق الامام وصاحبيه اه ولو لم ينقد اليه الثمن حتى باعه ثم تقابلا جاز له بيعه منه أي من البائع الاول باقيل من الثمن الاول ولو اشترى بعرض التجارة بعد الحول عبد الخدمة فرده بعيب بغير قضاء واسترد العرض فهلك لم تسقط الزكاة لانه بيع جديد في حق ثالث وهو الفقير لان الرد بعيب بغير قضاء اقالته درر قيد العبد بكونه للخدمة لانه لو كان للتجارة لا يكون الشراء استهلاكا كاقال في الحانية واستبدال مال التجارة بمال التجارة ليس باستهلاك وبغير مال التجارة استهلاك واستبدال السائمة بالسائمة استهلاك واقراض النصاب بعد الحول ليس باستهلاك وان توى المال على المستقرض وكذا الواعا الثوب أي ثوب التجارة بعد الحول بحر ويراد ما من ان قبض بدلى الصرف شرط لجهة الاقالة فيجعل من حق الشرع كبيع جديد نهر عن النهاية ويراد ايضا ما نقله السيد المحوى عن ابن فرشته وهو ما اذا اشترى جارية وقبضها ثم تقابلا المبيع نزل هذا التقابل منزلة المبيع في حق ثالث حتى لا يكون للبائع الاول وطؤها الا بعد الاستبراء اه لان وجوب الاستبراء حق الله تعالى فالتة ثالثهما در عن صدر الشريعة قال في النهر وسئلت عن الاقالة بعد الرهن فاجبت بانها موقوفة كالمبيع أخذ من قولهم انها يبيع جديد في حق ثالث وهو هنا المرتهن وعلى هذا الواجبه ثم تقابلا انتهى فالاقالة بعد الرهن موقوفة على اجازة المرتهن أو قضاء الراهن دينه وبعد الاجارة موقوفة على اجازة المصة أجران أجاز نفذت والابطلت كذا بخط شيخنا (قوله بعد القبض) فلو كانت الاقالة قبله فهي فسخ في حق الكل في غير العقار لتعذر جعلها بيعا يباع لان بيع غير العقار قبل قبضه لا يجوز واعلم ان بيع المنقول قبل قبضه فاسد اتفاقا ولو من البائع لان فيه غررا ففساخ العقد الاول فيمتدين انه باع ما لا يملك شيخنا (قوله بان ولدت المبيعة بعد القبض) أو هلك المبيع في غير المقايضة فتبطل الاقالة ويبقى البيع على حاله لتعذر الفسخ اذ الزيادة المنفصلة المتولدة من المبيع تمنع الفسخ ولا يتصور الفسخ بعد هلاك المبيع فتبطل زبلي (قوله هذا عند أبي حنيفة) لانها تنبئ عن الفسخ والرفع والاصل في الكلام ان يحمل على حقيقة ولا تحتمل ابتداء العقد أصلا لتحمل عليه عند التعذر ولهذا الوارديه ابتداء العقد لا يصح ولو كان محتملا له لصح وانما لا يصح لانه ضده واللفظ لا يحتمل ضده وكونه بيعا في حق ثالث أمر ضروري لانه يثبت به مثل حكم البيع وهو الملك لا يقتضى الصيغة فحمل عليه في حق غيرهما لعدم ولا يتبعا عليه زبلي فاسم الاشارة من قول الشارح هذا عند أبي حنيفة يرجع لما ذكره من ان الاقالة ان لم يمكن جعلها على الفسخ تبطل ولا تحتمل على البيع خلاف محمد (قوله وعند أبي يوسف الخ) لانها تملك من الجائنين بعوض مالي بالتراضي وهو البيع والعبرة للمعاني دون الالفاظ المجردة كالكفالة بشرط براءة الاصيل حوالة وبالعكس كفالة ولهذا تبطل بهلاك المبيع ويرد بالعيب ويتجدد بها حق الشفعة وهذه احكام المبيع الا اذا تعذر فتجعل فسخا لانها موضوعة له أو تحتمله زبلي والخلاف المذكور انما هو فيما اذا وقعت بلفظها أما بلفظ الفسخ أو الرد او الترك فانها لا تكون بيعا وفي بعض نسخ الزبلي فانها لا تكون فسخا وهو سبق ولم وفي السراج الوهاج اذا كانت بلفظ البيع كانت بيعا جاعا بجر (قوله وقال محمد الخ) لمحمدان اللفظ وضع للفسخ والرفع

(بيع جديد في حق ثالث) بعد القبض الا ان لا يمكن جعلها فسخا بان ولدت المبيعة فتبطل هذا عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف هي بيع جديد الا ان لا يمكن جعلها بيعا بان كان المبيع منقولاً لم يقبضه فيجعل فسخا الا ان لا يمكن ان يجعل بيعا وفسخا بان تقابلا في المنقول الاول فتبطل وقال محمد في فسخ

تجب في الفاسد نظر ووجهه ان الاقالة يشترط لها رضا المتعاقدين وهو ليس بشرط في فسخ الفاسد لما سبق
من ان لكل منهما فسخته بدون رضا الاخر وقد تمدنا ان للقاضي فسخته ايضا جبراً عليهم ما والحب من
صاحب البحر حيث ذكر اولاً ان الاقالة يشترط لها رضا المتعاقدين ولو في المكروه بخلاف الفاسد حيث
لا يتوقف الفسخ فيه على التراضي لتحققه امام من أحدهما أو من القاضي جبراً ثم ذكر ما ينافي هذا بقوله
ان الاقالة تشمل كل عقد صحيحاً كان أو مكروهاً أو فاسداً ثم ظهر لي ما به يندفع التناهي بان يقال ما ذكره
من شمول الاقالة للفاسد ليس هو باعتبار معناها الشرعي بل باعتبار معناها اللغوي الذي هو مطلق
الفسخ والرفع لا بقيد كونه مع التراضي دل على ذلك قوله فاشتركت المكروه والفاسد في وجوب الرفع اه يعني
الرفع مطلقاً (قوله وفي الشرع عبارة عن رفع العقد) فلهذا أخرها عنه لان رفع الشيء يستدعي سابقة
وجوده والمراد عند البيع والاجارة ونحوهما وقصره في النهر وغيره كالتنوير والدرر على الاول و كانه
لخصوص المقام ولا يتعين في الاقالة بالقول لفظها حتى لو قال تركت البيع وقال الاخر ضيت أو اجزت
تمت ويجوز قبول الاقالة دلالة بالفعل كما اذا قطعها قاصاً في فور قول المشتري أقلتك وتنعقد بفاسختك
وتاركتك كذا ذكره السكال ولو أبدل قوله في فور قول المشتري الخ بقوله في مجلس المشتري لكان أولى
فان قلت يخالفه ما في الجوهرية حيث قال ولا تصح الا بلفظ الاقالة حتى لو قال البائع للمشتري يعني
ما اشتريت مني بكذا فقال بعث فهو بيع بالاجماع فيراعى فيه شرائط البيع انتهى قلت قال
في الشرنبلالية ليس المراد حصر جوازها بلفظ الاقالة دون المتاركة أو الدلالة بل الاحتراز عن عدم
حصولها بلفظ البيع انتهى (قوله وقيل انه مشتق الخ) أي فعل الاقالة شيخنا (قوله واقسط) أي
زال الجور ومنه أشكى اذا زال شكواه زبلي (قوله وهو غلط الخ) ولان قلته بضم القاف من القول
لا يعمل الا في جملة أو مفرد يؤدي معنى الجملة وأصله أي اصل قلت بضم القاف قولت بالفتح ولا يجوز
ان يكون بالضم لانه يتعدى كافي الصحاح لكنه عند اتصال ضمير المتكلم به نقل الى باب فعل دلالة على
العين المنقلبة الفاعل نقلت ضمة العين الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله لانهم قالوا
قلت) يعني بكسر القاف وان كان قليلاً والكثير أقلته فهو وهو يدل على ان عينه باء ولو كان من القول
لقيل قلته بالضم وقد قالوا قاله البيع قيلوا وهذا أدل من الاول زبلي وأصل قال قيل قلبت الباء الفاء
فصار قال وعند اتصاله بضمير المتكلم نقل فعل بفتح العين من الياء الى الفعل بالكسر دلالة عليها ونقلت
الكسرة الى الفاء وحذفت العين لالتقاء الساكنين شيخنا (قوله هي فسخ في حق المتعاقدين مطلقاً)
أي قبل القبض وبعده أما انها فسخ قبل القبض فبالاجماع وأما بعده فهو قول الامام الا اذا تعذر بان
ولدت المبيعة يعني بعد القبض فتبطل نهراً لان الزيادة المنفصلة المتولدة من الاصل تمنع الرد وأما ولادتها
قبل قبض المشتري فلا تمنع صحة الاقالة عنده كذا بخط شيخنا ثم فائدة كونها فسخاً تظهر في مسائل لا تبطل
بالشروط الفاسدة لانه لا يصح تعليقها بالشروط ولو باعته المبيع منه ثانياً بعدها قبل القبض جاز وكذا
لو وهبه منه بخلاف ما لو باعه من غير المشتري حيث لا يجوز لانه يبيع جديد في حق غيره مادرو ولو كان
المبيع مكيفاً لاقبضه بعدهما من غير كيل جاز وعليه رد الثمن الاول وتسمية غيره باطلة وهذا فيما هو من
موجبات العقد وهو ما يثبت بنفس العقد من غير شرط أما اذا لم يكن منها بل وجب بشرطاً ثانياً فالاقالة
فيه تعتبر بيها في حق المتعاقدين أيضاً كما اذا اشترى بالدين المؤجل عيناً قبل حلول الاجل ثم تقايلاً اعاد
الدين حالاً كانه باعه منه وكذا اذا ادعاه رجل بعد الاقالة وشهد المشتري بذلك لم تقبل كانه هو الذي باعه
ثم شهد انه لغيره ولو كانت فسختا قبلت لا ترى ان المشتري لو رد المبيع بعيب بقضاء وادعى المبيع آخر
وشهد المشتري بذلك تقبل شهادته اذ بالفسخ عاد ملكه القديم فلم يكن متلقياً من جهة المشتري لكونه
فسخاً من كل وجه نهراً عن الزبلي قال وفي الصغرى لو رد المبيع بعيب بقضاء عاد الاجل كما كان ولو كان به
كفيل لا تعود الكفالة انتهى واعلم ان مقتضى قول أبي يوسف ان الاقالة يبيع ان لا يجوز قبض المكيل

وفي الشرع عبارة عن رفع العقد
وقيل انه مشتق من القول وهمزته
للسلب أي أزال القول السابق
كما في قسط واقسط أي أزال الجور
وهو غلط لانهم قالوا قلت البيع
واقلته (هي نسخ في حق المتعاقدين)
مطلقاً

واعطى لحسان الاخرى كذا في حاشية نوح أفندي ووجد معزيا لها فيه ما نصه قد تنزل التثنية والجمع منزلة المفرد والتثنية وان والجمعان منزلة المثني والجمع فيرجع اليه ضمير التثنية ومن الاول قولهم الكبيران وازوجان ليساني بمعنى المنصوص عليه فيجوز تفرقة ما والقياس ليس وفي معنى المنصوص فيجوز تفرقةهم ومن الثاني قولهم البلاد والقبصات لا تجوز الجمع فيهما والقياس فيها قال الله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما والقياس كانتا رتقا ففتقناها انتهى والذي يظهر ان يقال بدل قوله قال الله تعالى وقول الله أي ومن الثاني قول الله تعالى الخ (تمة) فسبح المكره واجب على كل منهما ايضا صونا له ما عن المحذور نهر عن النهاية ويخالفه ما في الدر من قوله ولا يجب فسح لانه وجوبه في الفاسد رفع المحرمة ولا حرمة ههنا انتهى وذ كر نوح أفندي من باب الاقالة عن فتح القديران وجوب الفسخ هو الحق لان رفع المعصية واجب بقدر الامكان انتهى واعلم ان الفرق بين المكره والفاسد من وجهين كما في الدر الاول ان الملك في المكره يثبت قبل القبض لما مر من ان عدم ثبوت الملك قبل القبض في الفاسد حذار تقرير الفاسد المجاور ولا فساد ههنا الثاني اذا هلك المقبوض في يد المشتري يجب الثمن لان وجوب المثل أو القيمة في الفاسد لكونه في حكم الغصب وهما ليس كذلك انتهى

* (باب الاقالة) *

* (باب الاقالة) *
وهي في اللغة رفع واستقاط

ندب اليها بما يوجب التحريض عليها اخبارا ودعاء عناية وقوله بما يوجب التحريض عليها يعني به ما ورد من قوله عليه السلام من اقال ناد ما بيعته اقال الله عشرته يوم القيمة والبيعة هي البيعة نوح أفندي والعشرة الزلة وقد عثر في ثوبه بعثر عثارا بالكسرية قال عثر به فرسه فسقط وعثر عليه اطلع وبابه نصر ودخل مختار صحاح وركنها الايجاب والقبول بلفظين ماضيين كالبيع عند محمد وهو المختار كما في الخلاصة واعتبرها أبو يوسف بالنكاح فقال تنعقد بلفظين ماضيين او احدهما مستقبل كاقاني فقال اقلتك وهو مشكل لانه يقول انها بيع كما يسبحي والبيع لا ينعقد بذلك وجوابه انه انما يعطها حكمة لان المساومة لا تجرى فيها فحمل اللفظ أي لفظ الامر على التحقيق بخلاف البيع فهو تنعقد بالتعاطي ولو من أحد الجانبين هو الصحيح كما في البرازية خلافا لماني السراجية درويش شرط لها رضا المتعاقدين لان الكلام في رفع عقد لازم وأما رفع ماله ليس بلازم فلن له الخيار بعلم صاحبه لا يبراه بجر واعلم ان التقييد بلزوم العقد يخرج الفاسد والمعيب وهذا قال في خزنة المفتين ان الرد في البيع الفاسد وفي المعيب يمنع الاقالة ويشترط بقاء المحل قابلا للفسخ فلوزاد زيادة تمنع الفسخ لم تصح خلافا لما جوى ونهر والزيادة التي تمنع الفسخ زيادة متصلة غير متولدة من الاصل كالصبغ والخميطه ومنفصلة متولدة كالولد والتمر شيخنا وكذا يشترط اتحاد المجلس وفرع عليه في البحر ما في القيمة جاء الدلال بالثمن الى البائع بعدما باعه بالامر المطلق فقال البائع لا يبيعه بهذا الثمن فاخبر به المشتري فقال أنا لا اريده أيضا لا يفسخ لانه ليس من الفاظ الفسخ ولان اتحاد المجلس في الايجاب والقبول شرط في الاقالة ولم يوجد انتهى ويشترط قبض بدلي الصرف في اقالته وان لا يجب البائع الثمن للمشتري قبل قبضه در أي قبل قبض الثمن شيخنا وان لا يكون باكثر من القيمة في بيع مأدون ووعدى ومتول وان لا يكون باقل منه سائى شرائهم نهر وتصح اقالة المتولى ان خير الموقف والا لا والاصل ان من ملك البيع ملك اقالته الا في خمس الثلاثة المذكورة والوكيل بالشراء قبل وبالسلم ولا اقالة في نكاح وطلاق وعناق وبراءة وقال وتجب في عقد مكرهه وفاسد بجر وفيما اذا غره البائع يسيرا نهر بحثا فلولا حاشا فله الرد انتهى ولم يظهر لي وجه وجوب الاقالة فيما اذا غره البائع يسيرا ولعل الوجوب بالنسبة للبائع بمعنى ان المشتري اذا طلب منه الاقالة يجب ان يقبله لرفع معصية الغرور وفي كون الاقالة

بيتك شئ فقال بلى جلس البس بعضه واسط بعضه وقعب شرب فيه الماء فقال ائتني بهما فآخذهما
 عليه الصلاة والسلام وقال من يشترى هذين فقال رجل انا آخذهما بدرهم قال من يزيد على درهم مرتين
 او ثلاثا فقال رجل انا آخذهما بدرهمين فأعطاهما اياه نهر والحلس بالحاء المهملة المكسورة وفي
 الصحاح الحلس للبعير كسائر رقيق يكون تحت البرذعة وحكى أبو عبيد الحلس وحلس مثل شبه وشبهه وفي
 الحديث كن حلس بيتك أي لا تبرح (قوله جمع الجالب) وهو من يجلب النعم من موضع الى موضع
 للبيع وقد يتوسع فيه فيطلق على من يجلب الاقوات الى البلد ان حموى عن البرجندي (قوله الا اذا
 لبس السعر على الواردين) حاصله انه اذا لبس السعر كرهه مطلقا ضرر بأهل البلد لا وان لم يلبس ينظر ان
 ضرر بأهل البلد كرهه أيضا والا فلا (قوله وهو يبيع من اهل البدو) قلت فعلى هذا تكون اللام في قول
 المصنف للبادي بمعنى من حموى (قوله وقيل صورته الخ) هذا التفسير هو الاصح كما في المجتبى ولهذا عدى
 باللام لا بمن در (قوله وعند اذان الجمعة) للنهي عنه ولان فيه اخلا لا بواجب السعي ولهذا قال أبو اليسر
 لوتبايعا وهما شيان فلا بأس به وتبعه في الدرر رواه تشكك ان يبلغى بان الله سبحانه وتعالى نهى عن
 البيع مطلقا فن جوز في بعض الوجوه يكون تخصيصا وهو نسخ فلا يجوز ان يقال في الحواشي السعدية وفيه
 بحث ولعل وجهه ان النهى حيث كان معللا بالاخلاق بالسعي فاذا انتفى انتفى نهر وقد خص منه من
 لا جمعة عليه در واعلم ان الآية ليس فيها نهى وانما فيها الامر بترك البيع لكن لما كان الامر بتركه
 مستلزما للنهي عنه أطلق الامر على النهى حموى (قوله والمعتبر الاذان الاول) على المختار زيلعي (قوله
 ولا يفرق البائع) يعني المسلم حرا كان أو مكاتباً وما ذونا له في التجارة بخلاف الكافر لان الكفار غير
 مخاطبين بالاشرايع زيلعي عبر بالنفي مبالغة في المنع اذ قد ورد عن أبي موسى قال لعن رسول الله صلى الله
 عليه وسلم من فرق بين الوالدة وولدها وبين الاخ وأخيه والمراد التفريق ببيع أو هبة أو قسمة ميراث
 او غنمة او وصية فيحوز باعناق وتوابعه ولو على مال او ببيع من حلف بعمقه او كان بحق كدفع أحدهما
 بالجناية وبيعه بالدين او بالتلاف مال انسان أو رده بالعيب ومن التفريق بحق ما في البحر عن المتوسط
 ذمى له عبد له امرأة فولدت منه فأسلم العبد وولده صغيرا فانه يبيع على بيع العبد وابنه وان كان تفريقا
 بينه وبين أمه وكذا لا بأس بالتفريق اذا لم يخجعتا في ملكه بان كان أحدهما طفلة او مكاتبه وكما يكره
 التفريق ببيع يكره بشراء الامن حربى تنوير وشرحه وان تعدد محارمه وأحدهما اقرب كام مع خالة او عمه
 لم يعتد بالابعد وان استواء في الدرجة والجهة كعمتين او خالتين شقيمتين اولاب اولام يكتب في باحدهما
 معه وان اختلفت الجهة كأب وأم أو أخت لاب وأخت لام لم يبيع واحدا منهما لان لكل واحد منهما
 استئناسا بخلاف الاستئناس بالآخر واعلم ان البيع ينقضى الشكل لان النهى لغیره وهو ما فيه من ايجاش
 الصغير والاضرار بأهل البلد أو بالواردين اذا لبس السعر عليهم ونحو ذلك فلا يوجب الفساد وعن أبي
 يوسف انه يفسد البيع في قرابة الولاد ويجوز في غيره وعنه انه يفسد في الجميع زيلعي (تمت) بصح شراء
 كافر مسلما او مجنونا على اجماع على ان اجها عن ملكه در (قوله وذی رحم محرم) سواء كان صغيرا
 او كبيرا نهر وسواء كان كافرا او مسلما واحدا مسلما والاخر كافرا مفتاح وهذه الكراهة تمتد الى البلوغ
 وقال بعض مشايخنا اذا راق الصغير ورضيا ان يفرق بينهما لا بأس بذلك حموى عن البرجندي (قوله
 فلا يدخل فيه محرم الخ) لان المراد بذی الرحم المحرم ما كانت القرابة فيه مؤيدة بالحرمة (قوله بخلاف
 الكبيرين وان زوجين) لانه ليس في معنى ما ورد فيه النص على خلاف القياس فلا يلحق به والحاصل ان
 النص ورد في منيع تفریق صغير عن ذی رحم محرم عنه فالكبيران والزوجان ليسا في معنى المنصوص
 عليه فيجوز تفریقهما ولا يجوز ان يثبت فيهما المنع المحاق بالمنصوص عليه بالدلالة لان النص ورد على
 خلاف القياس فلا يلحق به غيره بالدلالة وقد صح ان المقوقس القبطى أهدي لصلی الله عليه وسلم مارية
 وسيرين بفتح السين المهملة وبغلة وكانتا أختين ففرق صلى الله عليه وسلم بينهما حيث تسرى بمارية

جمع الجالب كالتخادم جمع الخادم
 ويحتمل ان يكون بمعنى الجلوب
 كالنثر بمعنى المنثور فالجلوب اذا قرب
 من بلد تعلق به حق العامة فيكره ان
 يستعمله البعض ويشتره ويمنع العامة
 عن شرائه وهذا التمايز كره اذا كان يضر
 بأهل البلد وان كان لا يضر بأهله
 فانه لا يكره الا اذا لبس السعر على
 على الواردين واشترى منهم بأرض
 من سعر المصر وهم غير عاملين به فينبئ
 هذا
 يكره (و) كره ببيع (الحاضر للبادي) هنا
 اذا كان أهل البلد في قحط وهو يبيع
 من أهل البدو رغبة في الثمن الغالى
 وقبيل صورته ان يجيى البادى
 بالطعام الى مصر فيتوكل الحاضر
 للبادى وبييع الطعام ويغلى السعر
 على الناس فانه منهى عنه (و) كره
 (البيع عند اذان الجمعة) وبعده الى
 ان تتم الجمعة والمعتبر الاذان الاول بعد
 الزوال (البيع) أى لا يكره (بيع من
 يزيد ولا يفرق) البائع (بين صغير وذی
 رحم محرم منه) فلا يدخل فيه محرم
 غير قريب كالرضاع والمصاهرة
 ولا قريب غير محرم كالولاد العم
 والعمات (بخلاف الكبيرين
 والزوجين) مطلقا سواء كانا صغيرين
 أو لافانه لا يكره تفریقهما

لما في العناية حيث قال والمبيع مضمون بجميع قيمته انتهى (قوله حتى يأخذ الثمن) أي المنقرد لان
المبيع مقابل به فيصير محبوسا به كارهن فان كان قائما أخذ عينه لتعين الدراهم في البيع الفاسد
وهو الاصح لانه بمنزلة الغصب وان كان مستهلكا أخذ مثله بجر عن الهداية ولو لم يكن منقودا كما اذا
اشترى من مدينة عبد ادين سابق شراء فاسدا وقبضه بالاذن فأراد البائع أخذه بحكم الفساد فليس
للمشترى حبه لاستيفاء ماله عليه من الدين والاجارة والرهن الفاسدان على هذا فله ان يسترد العبد قبل
ايفاء الاجرة وليس للمستأجر الحبس بها وكذا للراهن استرداد الرهن قبل ايفاء ما كان المرتهن من الدين
ولا يملك المرتهن حبه به بخلاف ما اذا كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة والفرق ان البيع اذا أضيف
الى الدراهم لا يتعلق بعين تلك الدراهم وانما يتعلق بمثلها في الذمة جائزا أو فاسدا الا ان في الجائز ثبت
الملك في الثمن بمجرد العقد فاذا وجب للمدين على المشتري مثل الدين صار الثمن قصاصا الاستواء مما قدرا
ورصفا فيصير البائع مستوفيا دينه بطريق المقاصة فاعترى بالواستوفاء حقيقة وتم للمشتري حق حبس
المبيع الى ان يستوفي الثمن كذا هنا وفي الفاسد لم يملك الثمن بل تحبب قيمة المبيع عند القبض والقيمة قبل
القبض غير متغيرة لاحتمال السقوط كل ساعة بالفسخ ولان القيمة قد تكون من جنس الدين وقد
لا تكون ودين المشتري على البائع متقرر والمناصفة انما تكون عند استواء الواجبين وصدقا ولهذا لا تقع
المقاصة بين الحال والمؤجل ولا بين الجيد والردى فاذا لم تقع المقاصة لم يصر البائع مستوفيا الثمن أصلا
فلا يكون للمشتري حق حبس المبيع بعد فسخ البيع شرح الوافي للمصنف فان قلت في قوله بخلاف ما اذا
كان العقد صحيحا في الابواب الثلاثة تأمل اذ كيف ثبت ولاية الاسترداد للبائع والمؤجر والراهن اذا كان
المبيع والاجارة والرهن صحيحا لان صحة هذه العقود مانعة من الاسترداد قلت لم أر شيئا في ذلك والظاهر ان
ذلك انما يتصور بعد الاقالة فدبر (قوله وطاب للبائع ما ربح للمشتري) أي لو اشترى شيئا يتعين
بالتعيين بما لم يتعين كدراهم والدنانير ورجع كل واحد منهما طاب للبائع ما ربح في الثمن ولم يطب
للمشتري ما ربح في المبيع لان العقد يتعلق بما يتعين فيمكن الحبث فيه ولا يتعلق بالعقد الثاني بما لا يتعين بل
يحبث مثله في الذمة فلا يمكن الحبث فيه فلا يجب التصديق به هذا في الحبث الذي لفساد الملك وان كان
الحبث لعدم الملك كالمغصوب والامانات اذا خان فيه المرتهن فانه يشتمل ما يتعين وما لا يتعين عند أبي
حنيفة ومحمد كالمودع والغاصب اذا تصرف في العرض او النقود ورجع تصديق بالرجوع عند أبي حنيفة ومحمد
زيلى ودرر ومعنى قوله في الدرر ورجع أي فضل ربح بعد ان أدى ما سألها كما في النهر أي ادي
المودع والغاصب ضمان العرض والنقود في هذا المقام كلام يعلم برأية الدرر والعناية تركه خوف
الاطالة (قوله طاب له ربحه) لان الحبث لفساد الملك هنا لان الدين وجب بتصادقهما اولا فلكه ثم ظهر
بالتصادق انه لا دين عليه وبطل المستحق مملوك الأتري انه لو باع عبدا بجارية فباعته المشتري ثم استحققت
الجارية لا يبطل العتق في العبد ولو لانه مملوك لبطل وكذا اذا حلف لا يفارقه حتى يستوفي حقه فباعه
المدينون عبد الغيرة بذلك الدين ثم استحق العبد لا يحبث وفي الفتح لو تعبد الكذب في دعواه الدين لا يطيب
له ربحه لعدم ملكه أصلا وقوام في النهر (قوله وكره النجس) أحققه بالفساد لكون الكراهة في هذه
المواضع تحريرية وأخره لانه أدنى حال منه في فساد العقد لان الفساد فيه لمعنى لافي صلب العقد ولا في
شرايط العدة في كان صحيحا وهذا أي ما ذكره من الكراهة محمول على ما اذا كان الطالب يطلبها بقيمتها
فان طلبها بما تنقص لا بأس بان يزيد الى ان تبلغ قيمتها نهر ولو أبدل قوله لان الفساد الخ بقوله لان الكراهة
فيه لمعنى لافي صلب العقد الخ لكان أولى (قوله والسوم على سوم غيره) ولو ذمها او وسعها أو ذكرا لا يخ
في الحديث ليس قيدان لزيادة التنفير من النهر وكذا ذكر الاخر في حديث النبي عن الغيبة ليس قيما
أيضا فغيبة النبي كالمسلم لكن سابق من قوله أدمت ما نذر في النهر باللفظ ينبغي (قوله لان هذا
يبع من يزيد) دليل جواز ما ورد من انه عليه السلام أتاه رجل من الانصار يسأله صدقة فقال أما في

(حتى يأخذ) المشتري (الثلث منه)
اي من البائع (وطاب للبائع ما ربح
للمشتري) أي لو اشترى أمته شراء
فاسدا بالف درهم وثقوا بضاور بربح كل
واحد منهما فبيما قبض طاب للبائع
ما ربح من الثمن ولا يطيب للمشتري
ما ربح فيها بل يتصدق بالربح (ولو
ادعى شخص (على) شخص آخر
دراهم فقضاها اياه) وتصرف القابض
فيه ورجع (ثم تصادق له لا شيء عليه
طاب له) أي بلدعي (ربحه وكره النجس)
بفتحين وهو ان تستام الساعة بزيادة
من ثمنها وانت لا تريد شراءها ليرك
الاخر فيقع فيه وكذلك في النجس
وغيره وروي بالسكون أيضا كذا
في المغرب (و) كره (السوم على سوم
غيره) وهو ان يزيد في الثمن بعد
تقرره لارادة الشراء وهذا اذا رضى
العاقدان على ثمن فلما اذا ساومه بشئ ولم
يركن أحدهما الى صاحبه فلا بأس
لغيره ان يساومه و يشتره لان هذا
يبع من يزيد ولا بأس به (و) كره (تلقى
النجس) يقال جلب الشيء اذا طابه
من بلد الى بلد (وهو) يحتمل ان يكون

صاحبه في الكل عند الامام خلافا لابي يوسف فيما اذا كان بعد القبض وكان الفساد لعني في أحد البدلين
 كبيع درهم بدرهمين ففيه يجوز بغير علم الآخر نهر (قوله الا ان يبيع المشتري فيمنع الفسخ) لتعلق حق
 العبد بالثاني ونقض الاول لمحق الشرع وحق العبد مقدم لمخاطبته واطلاقه يع ما اذا لم يقبضه المشتري
 لكنه مقيد بقبول الاول ان لا يكون فيه خيار شرط الثاني ان يكون صحيحا فلو كان فاسدا لم يمنع الفسخ
 الثالث ان يكون من غير بائع فلو باعه منه كان نقضا للاول وشرط في الميظ ان يقبضه البائع ولم يشترطه
 قاضيان وجزم به في البرازية وأفاد فيها ان الفساد لو كان للاكراه تنقض تصرفات المشتري كلها بخلاف
 سائر البياعات الفاسدة والمستأجر فساد ملك الاجارة بعد القبض صحيحة هو الصحيح لان للوخر نقض الثانية
 لاها تفسخ بالاعدار نهر (قوله او يهب المبيع ويسلمه) او تصدق به او يرهنه لما قلنا ان الحاصل ان
 تصرفاته كلها نافذة فيه فيقطع بها حق البائع في الاسترداد سواء كان تصرفا يقبل الفسخ أو لا يقبله
 الا الاجارة والنكاح لانها تفسخ بالعدو وفساد الشراء عذر والنكاح بعد الفسخ يبطل في قول ابي يوسف
 هو المختار كما في الوالوجية فاني الزبلي من انه يبقى بعد الفسخ قول محمد ولو زال المانع كان رد المبيع بقضاء
 او رجوع الواهب ولو بغير قضاء أو فك الزهن او يحجز المكاتب عا دحق الفسخ هذا اذا كان قبل القضاء
 بالقيمة على المشتري أما بعده فلا يعود نهر واعلم ان المهر للمشتري ان كان قد دخل بها في ملكه وان لم يدخل
 بها حتى ردت على البائع فللبائع شيئا (قوله او يصير) ومثل التحرير يتابعه من التدبير والكتابة
 والاستيلاء وكذا الوقف الصحيح كما جزم به الخصاص لانه استهلكه حين وقفه وأخرجه عن ملكه ومافي
 جامع الفصولين من انه اذا وقفه او جعله مسجدا لا يبطل حق الفسخ ما لم يبين ضعيف درو نهر (قوله
 او يبني) شروع فيما منع حق الاسترداد من الافعال الحسية بعد الفراغ من القولية وكذا كل زيادة
 متصلة غير متولدة كصبيغ وخباطة وطحن حنطة واتسويق وغزل قطن وجارية علقته منه فلو
 منفصلة كولد أو متصلة متولدة كسمن فله الفسخ ويضمنها بالاستهلاك سوى منفصلة غير متولدة وفي
 جامع الفصولين لو نقص في يد المشتري بفعل المشتري أو المبيع أو باقية مما أودعه البائع مع الارش
 ولو بفعل البائع صار مستردا ولو بفعل أجنبي خير البائع ان شاء أخذه من المشتري وهو يرجع على
 لجاني وان شاء اتبع الجاني وهو لا يرجع على المشتري كالعصب واعلم انه في الدر لم يحك خلافا في كون
 الصبيغ يمنع حق الاسترداد وهكذافي النهر لكن ذكر الزبلي أنه روى عن محمد ان البائع بالخيار ان شاء
 أخذه وأعطى ما زاد فيه الصبيغ وان شاء ضمنه قيمته كما في العصب انتهى (قوله وعندهما يتلع البناء
 الخ) لان حق الشفيع أضعف من حق البائع حتى يحتاج فيه الى القضاء ويبطل بالتأخير ولا يورث بخلاف
 حق البائع ثم حق الشفعة مع ضعفه لا يبطل بالبناء والغرس فهذا أولى وله ان البناء والغرس حصل
 بتسليط البائع وهما مما يقصد به الدوام فيقطع حقه في الاسترداد كالمبيع بخلاف حق الشفيع لانه
 لم يوجد منه التسليط ولهذا لا يسقط ببيع المشتري وهبته فكذا بنائه زبلي (قوله وبأخذ الشفيع
 الخ) لانقطاع حق البائع بالبناء عنده وبانقطاعه تجب الشفعة بخلاف ما قبل البناء حيث لا شفعة فيها
 لمدم انقطاع حق البائع (قوله بقيتها) وكذا اذا باعه المشتري بأخذه بالقيمة ان اختار الاخذ بالمبيع
 الاول ونقض الثاني وان شاء أخذه بالمبيع الثاني بثمنه لانه يبيع صحيحا فمكر ايجاب ثمنه فاذا أخذه هنا
 بالشفعة نقض البناء والغرس كما يفعل في البيع الصحيح ولا يقل اذا نقض الشفيع البناء عا دحق الاسترداد
 زوال المانع لانا نقول ينقضه بعد ما دخل في ملكه وملكه مانع من الاسترداد زبلي (قوله وعندهما
 لا شفعة) لان بناء المشتري لا يقطع حق البائع عندهما (قوله وله ان يمنع المبيع بعد الفسخ الخ) اعتبارا
 للفساد بما جاز اتعا سخا وعلى هذا الاجارة والرهن الفاسدان وان مات البائع او المؤجر أو الراهن
 فالمشتري والمستأجر والمرتهن أحق بما في يده من الهين ويقدم على تجهيزه وغرماؤه عني الا ان الرهن
 مضموم بقدر الدين والمشتري بقدر ما أعطى فافضل فللغرماء نهر عن الفسخ وقوله بقدر ما أعطى مخالف

(أويهب) المبيع (ويجوز أو يبني)
 أي لو بنى في دار اشتراها شرافا فاسدا
 أو أخذها مسجدا عليه قيمتها وبيته قطع
 حق الاسترداد عند أبي حنيفة
 وعندهما يتلع البناء ويرد الدار على
 صاحبها وبأخذ الشفيع بقيتها عند
 أبي حنيفة وعندهما لا شفعة فيها
 والغرس على هذا الخلاف (وله) أي
 للمشتري ان يمنع المبيع عن البائع
 بعد الفسخ

بالاتلاف يتقرر عليه ضمانه عيني (قوله وقال الشافعي لا يملكه الخ) لانه محذور فلا تنال به نعمة الملك
ولان النهي ينسخ المشروعية لتناف بينهما ولهذا لا يفيد قبل القبض وصار كالبيع بائنة ولان ركن
البيع صدر من اهله مضافا الى محله فوجب القول بان عقاده والنهي عن الامور الشرعية يقرر المشروعية
لاقتضائه التصور فنفس البيع مشروع وبه تنال نعمة الملك انما المحذور ما اتصل به وصفه وعدم ثبوت
الملك قبل القبض حذا رتقير الفساد والميتة ليست بمال فان عدم الركن درر (قوله لان الملك لا يثبت
الخ) لثلا يثبت له الملك بلا عوض اذا سمى لا يجب للفساد المتصل به فوجب الامتناع عن المطالبة اولى
ولان السبب قد ضعف لاقتضائه بالتمتع فيشترط اعتضاده بالقبض في افادة الحكم بمنزلة الميتة (قوله
والخنزير) صوابه والحولان الخنزير مال حيوي (قوله ولا يملك من ماله) اي يجب على كل واحد منهما
فسخه رفعا للفساد فاللام بمعنى على كفاي قوله تعالى وان اسأتم فلها ووارثه خلفه ولا يشترط القضاء واذا
اصر على امساكه وعلم به القاضي فله فسخه حقا للشرع نهرا طمعه فعم مالو كان الفساد قويا بان كان في صلح
العقد ولم يكن بان كان بشرط زائد كالبيع الى اجل مجهول وهذا عندهما خلافا للمجدد في الثاني فان حق
الفسخ لمن له منفعة الشرط دون من عليه كما سيذكره الشارح وفي القنية كل مبيع فاسد رده المشتري على
بائع بهبة او صدقة او بيع او بوجه من الوجوه كاعارة واجارة وغصب ووقع في يد بائعه فهو متاركة وبرئ
المشتري من ضمانه انتهى وكذا لو اشتراه وكيل البائع برئ المشتري اذا سلمه اليه وكذلك لو رده الى البائع
برهن وكذا في بيع موقوف بان غصب قنابعا من رجل ثم اشتراه غاصبه بأقل مما باع يكون فسخا
للبيع الاول والزيادة للمشتري لا لغاصبه ولا للمالك وعن محمد شره ابدراهم فاسدا ثم باعه بدنا نير من
بائعه يكون فسخا اذا قبض لاقبله كذا في جامع الفصولين وفيه ان المشتري فاسد اذا وهب المشتري من
غير بائعه او باعه فوهبه ذلك الرجل الى البائع الاول وسلمه لا يبرأ المشتري عن قيمته لانه لم يصل اليه
بالجهة المستحقة والاصل ان المستحق بجهة اذا وصل الى المستحق بجهة اخرى ان وصل من المستحق عليه
بفتح الحاء اعتبر واصلا ولا فلا يجرفان قلت ما سبق عن القنية من قوله وغصب فيه تأمل اذا ذكر من رد
المشتري على البائع لا يشهل صورة الغصب لعدم الرذية الا ان يقال اراد بالرد عليه وصول المبيع الى يد
البائع مطلقا لا بقيد كونه في ضمن الرد عليه فان قلت ما المراد بالمشتري في قوله والزيادة للمشتري الخ قلت
اراد به المشتري الاول الذي اشتراه من الغاصب بالف مثلما اشتراه الغاصب منه بخمس مائة مثلا فان
العقد الثاني يجعل فسخا لا الاول ويرد الغاصب ما بقي في يده من ثمنه الاول للمشتري وهذا هو المراد من قوله
والزيادة للمشتري والدليل على ارادة المشتري الاول قوله لا لغاصبه ولا للمالك (قوله بمحض من الاخر) اي
يعلمه رضى ام لان فيه الزامه فلا يلزمه بدون علمه فلورده المشتري للفساد فلم يقبله البائع فرده المشتري الى
منزله فله ذلك في البحر عن القنية لا يلزمه الثمن ولا القيمة وقيدته ابن سلام بان يكون الفساد متفقا عليه فان
كان مختلفا فيه لا يبرأ الا بقبضه او قضاء القاضي وقال ابو بكر الاسكافي يبرأ في الوجهين وما قاله ابن سلام
اشبهه فلو مات البائع وعليه دين آخر فالمشتري أحق به من الغرماء كما في الصحيح بعد الفسخ ولو مات المشتري
فالبائع أحق من سائر الغرماء بما لية نهر عن المزانية وقيدته شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بما اذا مات قبل
القبض وأما بعده فهو كسائر الغرماء كما صرحوا بذلك في البحر انتهى فان قلت اذا مات المشتري بعد قبض
البائع لم يبق له شيء جهة الميت حتى يكون كسائر الغرماء فيه قلت يحمل على ما اذا كان الذي قبضه البائع
وهو المسمى دون قيمته فيكون اسوة الغرماء فيما بقي له من تمام القيمة لان الواجب في البيع الفساد انما هو
القيمة لا الثمن هكذا ينبغي ان يفهم هذا والا فهو مشكل (قوله عند محمد) اقتصر عليه في المداية وعلمه
في الذخيرة بأنه يقدر على اسقاط الشرط فيصح العقد نهر بقي أن يقال مقتضى قصر خلاف محمد على ما اذا
كانت منفعة الشرط لاحد المتعاقدين انه لا خلاف له فيما اذا كانت المنفعة للمعتود عليه فتكون ولاية
الفسخ لكل منهما حيوي عن البرجندى (قوله وعندهم مال الكل واحد من المتعاقدين الفسخ) يعلم

وقال الشافعي لا يملكه وان قبضه
بأذنه وانما قيد بقبوله قبض لان الملك
لا يثبت في البيع الفاسد بدون القبض
وقيد بقوله بأمر البائع لا بد لو قبضه
بدون أمره لا يملكه وقيد بقوله وكل
من عوضه مال لانه ان لم يكن أحد
العوضين مالا كالميتة والدم والخنزير
لا يثبت الملك ثم هذا اذا لم يكن للبائع
نحوار (ولكل) واحد (منهما فسخه)
قبل القبض بمحض من الاخر وكذا
بعد القبض اذا كان الفساد في صلح
العقد بأن باع عبد الخنزير
وان كان الفساد بشرط زائد بان باع الى
اجل مجهول ففي الفسخ لمن له الشرط
دون من عليه عند محمد وعندهما
لكل واحد من المتعاقدين الفسخ
(الا ان يبيع المشتري قبل الفسخ)

الفساد حيث مثل له بقوله كالبيع بالخمر فالصواب ان يراد بالمال في كلام المصنف الاعم من المتقوم وغيره وان اردت ابضاح ذلك فارجع الى الضابط الذي ذكره من ملامسكين الذي يمتاز به الباطل عن الفاسد واعلم ان التقييد بقوله وكل من عوضه مال لانخراج البيع بالمينة وكل بيع باطل كالبيع مع نفي الثمن فانه باطل في رواية جزم بها في الهداية ماع السكوت فسادا ويملك المبيع بالقبض موجبا للقيمة وهذا اعنى قوله وكل من عوضه الخ مستغنى عنه بقوله في البيع الفاسد لان فساده لا يوجد دون هذا الشرط لا يقال انه يوجد بدونه في البيع المسكوت فيه عن الثمن لان أحد العوضين القيمة وهي مذكورة حكما فكان ما ذكر من كونه مستغنى عنه متجها وأجيب كما في النهر عن سعدى بأنه لما كان الفاسد بيع الباطل مجازا حقق انجازه بذلك أي بقوله وكل من عوضه مال وتعقبه المحوى بان من افراد الباطل ما لا يخرج بهذا القيد وهو بيع الخمر والخنزير بالدرهم فانه باطل مع ان كلامه من عوضه مال وعلى هذا فلا بد من حذف هذا القيد لاقتضائه ان هذا الفرد من الباطل يكون فاسدا يملك بالقبض وليس كذلك انتهى (قوله ملك المبيع) أظهر في محل الاضمار فلوقال ملكه له كان أولى وان لم ان ما ذكره الشارح من انه ملك المبيع هو الاصح المختار وقيل انما يملك التصرف بتسليط البائع دون العين ولهذا لا يحمل الاكله ولا لبسه ولا وطء الامه فان فعل وجب العقر ولاشفعة للشفيع وجه الاول ان الأب أو الوصى لو باع عبد الصغير بغير فاسد فأعتقه المشتري نفذ عتقه وهما لا يملك كان الاعتاق ولا التسليط عليه وانما لم يحمل الاكل ونحوه ما فيه من الاعراض عن الرد الواجب شرعا وفي القضاء بالشفعة تقرير الفساد نهر ومن فوائد قوله ملكه انه لو سرقه البائع قطع به قاله الحدادي تفهها لا على انه نقل المذهب كما في البحر وهو مشكل ففي الظهيرية تزوجه البائع بعد قبض المشتري لم يجز وفي القنية لو لم يقبضها فزوجه البائع منه صح وهذا يقتضى قيام شبهة ملكه فعدم القطع بالقواعد التي نهر ويستثنى من كلامه مبيع اذا زل فانه فاسد ولا يفيد الملك حموي ولهذا قال في البحر ليس كل فاسد يملك بالقبض وأما بيع التلجئة فباطل كما في القنية وبيع التلجئة كما نقله شيخنا عن الخنائية عبارة عن أن يبيع المالك داره مثلا من شخص بحسب الظاهر لافي نفس الامر لا مر يخافه حتى لو تنازع المتعاقدان فانبت البائع ما ذكر فانه يقتضى بطلان البيع (تممة) في الدر عن الجوهرة وشرح المجمع لاشفعة بها أي بالدار التي اشتراها فاسدا ويخالفه ما في الزيلعي لو اشترى دارا فاشترى فاسدا فبيعت بغيرها دارا اخذها المشتري بالشفعة بقي أن يقال ما سبق من وجوب العقر بوطئها مقيدا بما بعد الرد كما في الشر نبلاية عن السكال وما اذا لم يستولدها لانه اذا استولدها صار أم ولده ويغرم القيمة ولا يغرم العقر في رواية وفي رواية عليه العقر أيضا كما في الشر نبلاية عن غاية البيان ثم قال في الشر نبلاية وأقول في لزوم العقر تأدي لان ملك المشتري حاصل بتسليط من البائع سواء قلنا بما ذكره العين علي الصحيح أو قلنا بملك المنفعة فقط على رأي العراقيين انتهى (قوله سواء كان الامر صريحا أو لا) يحمل على ما اذا كان قبل الافتراق أو بعده وكان قبل قبض الثمن أو بعده وكان مما يملك بالقبض فان كان بعد الافتراق قبل القبض أو بعده وهو مما لا يملك بالقبض كالخمر والخنزير فلا بد من صريح الاذن زيلعي في اطلاق الشارح مؤاخذه ومن هنا يعلم ان قول العين ولا بد من اذن صريح بعد الافتراق وقوله في المجلس يكتبني بالدلالة غير صحيح على اطلاقه لما علمت من التفصيل (تممة) أمر البائع أن يعمل فيه عملا ينقصه أو لا كالتقصير والغسل بأجرة أو بغير اجرة فما كان ينقصه فهو قبض وما لا فلا وللبيع الاجري الوجهين هلك المبيع أو لا ولو بر الخلطه البائع انعام المشتري بأمره صار قابضا وعليه مثله نهر عن السراج وجامع الفصولين وفي قوله كالتقصير والغسل لف ونشر مشوش (قوله بتمته) هذا اذا تعذر دمه موت أو غيره والواجب قبله انما هو رد العين والقول في القيمة للمشتري مع العين والمينة للبائع نهر (قوله وبتمته) ففي كلام المصنف قصور وقال في النهر قيل أراد بالقيمة البدل وعليه فلا قصور في كلامه (قوله يوم القبض) لان به يدخل في ضمانه فلا تعتبر زيادة قيمته كالمغصوب در (قوله يوم التلف) لانه

(المبيع بتمته) في ذوات القيمة وبتمته في ذوات الامثال وتعتبر قيمته يوم القبض وقال محمد بن محمد بن قيسه يوم تلف

بالاجماع لكنه يقبل البيع بعد زومه اما بشرط الاستبدال على المفتي به من قول أبي يوسف ابو يورود
غضب عليه ولا يمكن انتزاعه نهر وهذا أي عدم تعدى الفساد من الوقف الى الملك على احدى
الروايتين وهي الاصح وفي الرواية الاخرى يفسد في الملك قيد بالوقف للاحتراز عن الوضو المسجد الى الملك
لان المسجد ليس بمال فيبطل البيع فيما ضم اليه ز يلحق وقيدته في التجنيس بالعام لان المسجد الخراب
لوضو الى الملك لم يبطل في الملك يجوز بيع المسجد اذا خرب في أحد القولين فصارت محتمدا فيه كالمدير بحر
وفيه عن المحيط لوباع قرية ولم يستثن ما فيها من المقابر والمساجد الاصح الصحة في الملك لان ما فيها من
المقابر والمساجد متثنى عادة (قوله صح في القن الخ) فيه لف ونشر مرتب ومراده من الصحة النفوذ
لا الانعقاد بدون النفوذ اذ لو كان مراده ذلك لما صح الاقتصار على القن والعبد والملك اذ يبيع عبد الغير
موقوف واذا تقرر ان المراد من الصحة النفوذ تعين ان يكون المراد من العبد في كلامه عبده لا عبدا غيره
بقي أن يقال لو اقتصر على قوله صح في القن والملك لكان اخصر لشمول القن العبد المضموم الى المدير
والعبد المضموم الى عبد الغير بل كان الاظهر ان يقول صح في العبد والملك اذ لا ذكر للفظ القن في الكتاب
جموي عن شرح الشلبي (قوله خلافا لرفر) لان محل العقد المجموع ولا يتصور ذلك لانتفاء المحل في المدير
ونحوه كام الولد والمكاتب وقد جعل قبول العقد فيه شرطا لصحة العقد في المال فيفسد كالفصل الاول
والفرق بين الفصلين لاني حينفة مطلقا ولهما اذ لم يفصل الثمن ان المدير ونحوه يدخل تحت البيع ثم
يتقضى في حقه فيقسم الثمن عليهم ما حاله البقاء وهو غير مفسد وفي الفصل الاول المحر ونحوه لا يدخل
في البيع أصلا ولو جاز البيع فيما ضم اليه لكان بيعا بالمحصة ابتداء فلا يجوز لهالة الثمن عند العقد
بخلاف النكاح حيث يجوز نكاح المحللة فيما اضم اليها المحرمة فعقد عليهما جله لان النكاح لا يبطل
بالشروط الفاسدة ولا بجهالة المهر والدليل على ان المدير وأم الولد والمكاتب وعبد الغير يدخل في
البيع ان القاضي لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وفي المكاتب ينفذ برضاه في الاصح وفي عبد
الغير باجازه مولاه وانما يخرجون من العقد بعد الدخول لاستحقاقهم أنفسهم ز يلحق

* (فصل في أحكام البيوع الفاسدة) * (قوله وعند البعض مضمون بالقيمة أو المثل) واختاره
السرخسي وغيره وهو قول الائمة الثلاثة وفي القنية انه الصحيح لكونه قبضه لنفسه فشابه الغصب نهر
فيما سبق ولانه لا يكون أدنى حالا من المقبوض على سوم الشراء (قوله قبض المشتري المبيع) ولو وكلا
والاصح ان التحلية ليست بقبض على مافي المجتبى والعمادية وفي الخلاصة التحلية كقبض في البيع
الفساد وصححه في الحانية وعم كلامه القبض الحكيم لما قدمناه من ان أمر البائع بالعتق قبله صحيح
لاستلزامه القبض نهر (قوله في البيع الفاسد) قيد به للاحتراز عن الباطل فانه لا يفيد واخلتلف
في بيع الوصي مال اليتيم بغبن فاحش هو باطل او فاسد وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف بمسوخ
بغبن فاحش وينبغي ترجيح الفساد فيه مالانه اذا ملك بالقبض وجبت قيمته فلا ضرر على اليتيم والوقف
فان قلت قوله في البحر وينبغي اجراء القولين في استبدال الوقف فضا لاعتن ترجيحه القول بالفساد
مختلف لما في الشرنبلالية اول باب البيع الفاسد حيث قال لا خلاف في بطلان بيع الوقف لانه لا يقبل
التملك والتملك وغلط من جعله فاسدا او أتى به قات مافي الشرنبلالية يحتمل على ما اذا لم يكن لبيع الوقف
مسوخ فلا يخالف ما ذكره في البحر حتمئذ (قوله بأمر البائع) شامل لما اذا باع مكرها وسلم مكرها فانه يثبت
الملك مع ان الرضا منتهى في صورة الأكره فانه ملجئا كان أو غيره بعدم الرضى غاية الامران غير الملجئ
لا يفسد الاختيار فالشرط هو الامر لا الرضا ومن هنا تعلم مافي عبارة الدرر من الايهام فلو قال كافي الكنز
بأمر البائع بدلا عن قوله برضا بائعه لكان أولى شيخنا عن المولى عبد الحليم (قوله وكل من عوضه مال)
أي متقوم نهر وجرى عليه بعض الافاضل ووجهه بقوله ليخرج الخمر والخنزير لانها مال لكنه غير متقوم
وتعقبه شيخنا بان هذا غفلة عما ذكره العيني هنا تعقب قول المصنف قبض المشتري المبيع في البيع

صح البيع (في القن وعبده والملك)
بالمحصة من الثمن خلافا لرفر
* (فصل) * في بيان أحكام البيع
الفساد وحكم الشيء أثره في تبع المؤثر
وحكم البيع الباطل انه ان هلك المبيع
في يد المشتري فعند البعض يملك
أمانة وعند البعض مضمونا بالقيمة
وأما حكم البيع الفاسد في هذا
الفصل بيانه اذا (قبض المشتري
المبيع في البيع الفاسد بأمر البائع
وكل واحد من عوضه مال ملك
المشتري مطلقا سواء كان الامر
صريحا أو لا بان يقبض بحضرة البائع
في مجلس العقد ولا ينهيه ملك

(قوله والمحصاد) بفتح الحاء وكسرهما وقرئ بهما قوله تعالى وآتوا حقه يوم حصاده (قوله والدياس)
 أصله دواس لأنه من الدوس قلبت الواو ياء وقوعها بعد كسرة (قوله ولو كفل الى هذه الاوقات
 صح) لانها جهالة يسيرة وهي محتملة في الكفالة لكونها تبرعا الا ترى انها تتحمل في أصل الدين بان يكفل
 بما ذاب على فلان ففي وصفه أولى بخلاف الفاحشة كالسكفالة الى هبوب الريح اما البيع فعاوضة مبناه
 على المضايقة فلا تتحمل فيه الجهالة أصلا وان كانت يسيرة والفرق بين اليسيرة والفاحشة ان اليسيرة
 هي ما كان فيها الاختلاف في التقديم والتأخير ولو كان الاختلاف في وجودها كهبوب الريح كانت
 فاحشة جوهرية (قوله من له الاجل) هو المشتري كذا في الزيلعي حيث قال أي اسقطه من له الحق
 فيه وهو المشتري لان الاجل حقه فينفرد باسقاطه ولا يشترط فيه التراضي وقول القدوري فان تراضيا
 باسقاط الاجل وقع اتفاقا لا يخرج الشرط لان رضا من له الحق يكفي وكذا في البحر والدر وما ذكره العيني
 من انه بالبناء للجهول لان قول القدوري فان تراضيا على اسقاطه يوهم ان التراضي شرط وليس كذلك
 فان المشتري اذا اسقطه قبل ذلك جازت عقبه في النهر بان الظاهر بناؤه للعلوم والحاصل انه لم يقل احد
 من الشراح بان البائع اذا انفرد باسقاطه يصح خلاف المحموي حيث ذكر ان أيهما اسقط الاجل صح وكانه
 توهم ذلك من كلام العيني حيث بنى الفعل للجهول وقد علمت ما فيه وبفرض تسليمه فليس فيه ما يفيد
 الصحة اذا انفرد البائع باسقاطه بل في كلامه ما يشير الى خلاف ذلك ثم رأيت في حاشية نوح افندي
 ما ملخصه ان كان الفساد بجهالة الاجل كالبيع الى النير وزمثلا أول شرط زائد فيه نفع لاحد المتعاقدين
 كالبيع على ان يقرضه مثلا فكل واحد منهما يملك فسخته قبل القبض واما بعد القبض فيبتدل بالفسخ
 من له منفعة الاجل أو الشرط وهذا عند محمد وقال الكل من العاقدين الفسخ كذا ذكره هذا المخلاف
 في الذخيرة والايضاح وشرح الوفي الخ ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي بالنسبة لمذهب محمد وما ذكره المحموي
 بالنسبة لقولهما أو يصح كلام المحموي على انه بالنسبة لما قبل القبض وما ذكره الزيلعي يحمل على ما بعده
 لكن نقل ابن كمال باشا في اصلاح الايضاح عن شرح الطحاوي ان ولاية الفسخ لصاحب الشرط ولم يثبت
 خلافا وبه أخذ صاحب الهداية الخ وهذا مؤيد لما ذكره الزيلعي (قوله قبل حلوله) وقبل الافتراق حتى
 لو تفرقا قبل الاسقاط تأكد الفساد ولا ينقلب جائزا اتفاقا ابن كمال وابن ملك بكهالة فاحشة كهبوب الريح
 ومحجىء المطرف لا ينقلب جائزا وان ابطال الاجل تنوير وشرحه عن العيني (قوله صح) لان سبب الفساد
 قد ارتفع بالاسقاط عيني (قوله خلافا لفر والشافعي) لانه انعقد فاسدا فلا ينقلب صحيا باسقاط
 المفسد كما اذا اسقط الدرهم الزائد عن بيع الدرهم بالدرهمين وكما اذا تزوج امرأة الى عشرة ايام ثم اسقط
 الاجل ولان المفسد شرط خارج عن صلب العقد وهو يسير وهذا اختلاف في العينية فيه فينقلب صحيا
 عند ازالته أو نقول انعقد وقوفا فبالاسقاط تبين انه كان جائزا على ما قاله مشايخنا وهو الصحيح لان
 فساده باعتبار انه يغضى الى الممازعة وقبل مجيئه لامازعة فلا يفسد والاو قول مشايخ العراق وعلى هذا
 الخلاف كل عقد ينقلب صحيا بازاله المفسد انعقد فاسدا عندهم وموقوفه عند مشايخنا بخلاف الدرهم
 الزائد لان الفساد فيه في صلب العقد لانه في احد العوضين وبخلاف الاجل في النكاح لانه عقد غير
 النكاح وهو المتعة والعقد لا ينقلب عقدا آخر زيلعي (قوله بطل البيع فيهما) أي فيما اذا جمع
 في البيع بين حر وعبد وشاة ذكية وميتة وهذا لان الحر والميتة لا يدخلان في العقد لعدم شرطه
 وهو المالية فيكون العقد في الحر والميتة شرطا للجواز العقد في العبد والذكية فيبطل (قوله وعندهما
 ان سمي الخ) لانه اذا بين ثمنهما صار الصفة فيتمتع بالفساد بقدر المفسد بخلاف ما اذا لم يسم لكل
 واحد ثمن لانه يبقى بيعا بالحصصة ابتداء وهو لا يجوز لوله ان الصفة متحدة فلا يمكن وصفها بالصحة والفساد
 فيبطل ومبنى الخلاف ان الصفة تعدد عندهما بمجرد تفصيل الثمن وان لم يتكرر لفظ البيع وعنده لا بد
 من تكرار لفظ البيع أيضا كما سبق (قوله ووقف قضى بلزومه أولا) لانه بعد القضاء وان صار لازما

(و الى المحصاد) وهو قطع الزرع (و)
 الى الدياسة والقطف) والدياس
 والدياسة في الطعام ان توطأ بقوام
 الدواب والقطف قطف العنب من
 الكرم (ولو كفل الى هذه الاوقات)
 التي لا يجوز تأخير الثمن اليها (صح وان
 أسقط الاجل) أي لو باع الى هذه
 الآجال ثم أسقط الاجل من له الاجل
 (قبل حلوله صح) خلافا لفر والشافعي
 (ومن جمع في البيع) بين حر وعبد
 (بين شاة ذكية وميتة بطل البيع
 فيهما) مطلقا سواء سمي لكل واحد
 منهما ثمنًا ولم يسم عند ابي حنيفة
 وعندهما سمي لكل واحد منهما
 ثمنًا صح في العبد والشاة الذكية (وان
 جمع بين عبده وعبد غيره) أو مكتوب أو أم
 ولد (وبين عبده وعبد غيره) بين
 ملك ووقف

وقال الشافعي في يجوز البيع بشرط
 الاعتاق وهو رواية الحسن عن أبي
 حنيفة (أو) ان يدبر أو يكتب
 أو يستولد أو الاجلها أي لم يجز بيع
 الامه الاجلها وفي العبارة تسامح (أو)
 على (ان يستخدمها البائع شهر أو لم
 يجز بيع (دار على ان يسكن) البائع
 (أو) على (ان يقرض المشتري)
 البائع (درهما أو) على ان (يهدى)
 المشتري (له) أي للبائع (أو) على ان
 (لا يسلم) المبيع (الى كذا) أي الى
 ذلك الشهر (و) لم يجز بيع (ثوب على)
 شرط (ان يقطعه) البائع (ويخطه
 قيصا) للمشتري (وصح) استحسانا
 (بيع نعل على) شرط (ان يخذوه)
 البائع ويسويه (و يشركه) شرك
 النعل وضع الشرك على النعل وهو
 سيرها الذي على ظهر القدم وقال زفر
 لا يجوز وهو القياس (لا البيع) أي
 لا يجوز البيع بغير مؤجل (الى
 النيروز) معرب نوروز وهو أول يوم
 من نزول الشمس في الحمل (و) الى
 (المهرجان) وهو أول يوم من نزول
 الشمس في الميزان (و) الى (صوم
 النصارى وفطر اليهود لم يدبر العاقدان
 ذلك) أي الاوقات وانما خص صوم
 النصارى وفطر اليهود بجهالتهم ما بيانه
 ان النصارى يتدثون الصوم من
 نيروزو يصومون خمسين يوما ثم
 يعيدون والنيروز غير معلوم لا يتعين
 الا بظن وممارسة بعلم النجوم وربما
 يخطئ ويصيب اما اذا دخل صومهم
 فيوم فطرهم معلوم وان اليهود
 يصومون شهر رمضان كله ولا يفطرون
 يوم الفطر ويتبعون صيامهم من
 شوال الى تمام خمسين يوما ثم يعيدون
 فبعد دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم
 لانه يختلف باختلاف عدة رمضان
 فيحتمل ان يكون الحادى والعشرين

بخلاف توابعه لانه بالعتق تيقن امتناع ورود الملك عليه فيلزمه الثمن ولم يوجد هذا المعنى في توابع العتق
 لعدم التيقن بامتناع ورود الملك لجوز ان يحكم قاض بجهة بيعه فيلزمه القيمة شيخنا وقوله ولو امر المشتري
 البائع بالعتق قبل القبض الخ تقييده بما قبل القبض لا للاحتراز عما لو كان بعده اذ الحكم لا يختلف
 بل ليرتب عليه قوله فقد ملك المأمور ما لا يمكن الا امر (قوله وقال الشافعي لا يجوز البيع بشرط
 الاعتاق) لان بيع العبد نسمة متعارف في الرضا ياولنا انه لا يقضيه العقد اذ هو يقتضى أى تصرف
 شاه لا تصرفا معينا فاشترط مثله فيه مفسد له كاشتراط التدبير والاستيلاء والكتابة وتفسير بيع النسمة
 ان يبيعه من يعرف انه يعتقه زيلعي والنسمة من نسيم الریح سميت بها النفس وانتصاب قوله نسمة على
 الحال على معنى معرضا للعتق وانما صح هذا لانه ما كثر ذكرها في باب العتق خصوصا في قوله عليه
 الصلاة والسلام فك الرقبة واعتق النسمة صارت كأنها اسم لما هو معرض العتق فعومت النسمة معاملة
 الاسماء المتضمنة لمعنى الافعال عناية (قوله أو الاجلها) لان ما يصح افرادا بالعقد لا يصح استثناءه
 واذ لم يصح بقى شرط فاسدا وفيه نفع للبائع والبيع يبطل به والكتابة والاجارة والزهن كالبيع بخلاف
 الهبة والصدقة والنكاح والحج والصلح عن دم العمد حيث لا يبطل باستثناء الحمل بل يبطل الاستثناء
 ومن فروع القاعدة بعثك هذه الصبرة لا فغيرها بما يكذاجاز وهذا القطيع من الغنم الاشاة لا يجوز
 وكذا كل عددي متفاوتة وأوردان الخدمة يصح افرادا بالوصية ولا يصح استثناءها بان أوصى بجارية
 الاخدمتها أزال غلتها واجيب بان هذا اراد على العكس وهي غير منعكسة وبان الوصية ليست عقدا
 حتى يصح قبول الوصى له بعد موت الموصى وقبول العقد بعد الموت لا يصح نهر (قوله وفي العبارة تسامح)
 لان مقتضى العطف ان يكون التقدير أو بيع أمة على ان يستثنى جملها وليس مراد احوى (قوله أو على
 ان لا يسلم الثمن) صوابه المبيع لان الاجل يختص بالديون لانه شرع للترفيه حتى يتمكن من التحصيل به
 دون الاعيان اذ هي حاصلة متعينة بالقر فلاحاجة فيها الى التاجيل فيكون اشتراطه مفسدا زيلعي
 وعلى ما في نسخة شيخنا بخطه حيث ذكر الثمن بدل الثمن لا حاجة للتصويب (قوله وصح بيع نعل على
 ان يخذوه الخ) أراد بالنعل الصرم واعاد الضمير عليه في شركه للنعل بالمعنى الحقيقي على طريق
 الاستخدام نهر ومعنى يخذوه يقطعه بحر (قوله لا البيع الى النيروز) فساده بجهالة الاجل وهي
 مفضية الى المنازعة ولو باع مطلقا عن هذه الاجال ثم اجل الثمن اليها يفسد لكونه تاجيلا للدين
 والمفسد ما كان في صلب العقد نهر عن الهداية لكن نقل عزمي عن الحانية ان البيع يفسد اذا اجله الى
 هذه الاوقات سواء كان في البيع أو بعده في الصحيح من الجواب اه (قوله والمهرجان) بكسر الميم
 وسكون اذاء كفي المفتاح ككتان ومعناها بعد التركيب محبة الروح شرح الحلبي وهو متعدد مهرجان
 العامة وهو اليوم السادس عشر من مهرماه القديم ومهرجان الخاصة وهو اليوم الحادى والعشرين
 منه وقد يسمى أول يوم تسكون الشمس فيه في الميزان مهرجان حموي عن البرجندي (قوله وانما خص
 الخ) مع انه اذا باع الى صوم اليهود فالحكم كذلك لا يتفاوت فيكون المعنى الى صوم النصارى وفطرهم
 والى فطر اليهود وصومهم فاكتم في يذ كرا حدهما نهر وأقول كلام الشارح والزيلعي صريح في ان
 التقييد بصوم النصارى احترازي ولهذا قال الزيلعي وقولوا اذا باع الى فطر النصارى بعد ما شرعوا
 في صومهم جاز لان مدة صومهم بالايام وهي معلومة انتهى وكذا ما سياتى في الشارح من قوله فبعد
 دخول صومهم لا يعلم يوم فطرهم يفيد ان التقييد بفطر اليهود احترازي أيضا وكذا صرح في الجوهره
 بان التقييد بصوم النصارى وفطر اليهود احترازي على ما وجدته بخط الشيخ شاهين موزياد وانصه
 فان قيل لم خص الصوم بالنصارى والفطر باليهود قيل لان صوم النصارى غير معلوم وفطرهم معلوم
 واليهود بعكسه انتهى واعلم ان الجواب ممكن بان يحمل كلام النهر على ما اذا صدر التاجيل الى فطر
 النصارى قبل شروعهم في الصوم ولهذا قال في التنوير بخلاف فطر النصارى بعد ما شرعوا في صومهم

من شوال أو الثاني والعشرين منه (و) لم يجز (الى قدوم الحاج

المسلم اتفاقاً الموكل به ان كان خراجاً لله وان كان خنزيراً سببه درر وقوله لئلا يلزم انفكاك الملزوم عن
 اللازم الملزوم هو ثبوت الحكم للموكل واللازم تصرف الوكيل واعلم ان قول الصاحبين يقتضي بمسائل منها
 ان الوكيل بشراى شئ بعينه لا يملك شراى لنفسه ومنه ان للقاضي ان يأمر ذمياً ببيع خمرته كهاذمى وان لم
 يملك بيعها ومنها وصى الذمى اذا كان مسلماً يملك ان يوكل ذمياً ببيع خمره وان لم يملكه الموكل بقي ان يقال
 اذا كان حكم هذه الوكالة بالبيع ان لا يمتنع بالثمن وفي الشراء ان سبب الخنزير ويرى بقى الحجر او يخلها
 بقي تصرفاً غير معقب لفائدة وكل ما هو كذلك ليس بمشروع فتح واجاب في النهر بان عدم طيب
 الثمن لا يستلزم عدم الصحة فان شعر الخنزير اذا لم يوجد مباح الاصل جاز ببيعها وان لم يطب ثمنه واما
 الشراء فقد افاد فائدة في الجملة هي تحليل الخمر ومثله لا يعد غير مشروع وانتهى واقول فيه تأمل لان الشق
 الاول من الرد لا يشبهه ما الكلام فيه اذ فرض كلام المحقق في تصرف يكون معقباً لفائدة لافي الصحة
 وعدمها جوى على ان ما ذكره في النهر من انه اذا لم يوجد مباح الاصل جاز ببيعها حكاية في العناية بقيل فدل
 على ضعفه ونصه قيل اذا كان لا يوجد الا بالبيع جاز ببيعها لكن الثمن لا يطيب للبائع انتهى فالصحيح
 ما في الزيلعي عن ابي الليث ان كانت الاسا كفا لا يجزى بدونه الا بالشراء ينبغي ان يجوز لهم الشراء لان ذلك
 حالة الضرورة واما البيع فيكره لانه لا حاجة اليه للبائع الخ (قوله وامة على ان يعتق المشتري الخ) شروع
 في الفساد الواقع في العقد بسبب الشرط لنهيه عليه السلام عن بيعه وشرط لكن ليس كل شرط يفسد
 البيع بل لا بد ان لا يقتضيه العقد ولا يلائمه ولا يتعارف وكان فيه منفعة لاحد المتعاقدين وللعقد وعليه
 وهو من اهل الاستحسان ولم يرد الشرع بجوازها فباعتقضية كاشتراط تسليم الثمن او حبس المبيع الى قبضه
 وما يلائمه كالبيع بشرط كفيل او رهن بالثمن معينين فان لم يدفعهما خيرا البائع في الفسخ او كان
 متعارفا كشرط نعل على ان يحدوه او لم يكن فيه منفعة لاحد كشرط ان لا يبيع الدابة المبيعة او ورد
 الشرع بجوازها كالبيع بشرط الخيار واذا عرف هذا فاشترط العتق وتوابعه مما لا يقتضيه العقد وفيه
 منفعة للعقد عليه ولو وفي بالشرط في العتق بعد القبض ينقلب البيع جائزاً عند الامام خلافاً لما حتى
 يجب على المشتري الثمن وعندهما القيمة لافي توابعه والفرق ان شرط العتق بعد وجوده يصير ملائماً
 للعقد لانه منه للملك والشئ بانتهائه يقرر والفساد لا يقرر له فيكون صحيحاً ولا كذلك شرط توابعه اذا وفي
 بها لانه يقتضى امتناع ورود الملك عليه ولم يوجد مجوازاً ان يحكم قاض بجهة بعه فبقر الفساد واجمعوا
 انه لو اعتقه قبل القبض لا يعتق ولو امر المشتري بالبائع بالعتق قبل القبض فاعتق جاز فقد ملك المأمور
 ما لا يملكه الامر وانما كان كذلك لانه لما امره بالعتق فقد طلب منه ان يسلمه على القبض فاذا اعتق
 بأمره صار قبض المشتري سابقاً عليه واجمعوا انه لو مات في يد المشتري قبل العتق يلزمه القيمة قيد بكون
 الشرط لفظ على لانه لو كان ان فسد البيع في جميع الصور الا اذا قال ان رضى ابي او فلان في ثلاثة ايام
 وشرط كذا بمنزلة على ولا بد ان لا يقولها بالواحد حتى لو قال بعتك كذا وعلى ان تقرضني كذا فالبيع
 جائز ولا يصحكون شرطاً وان يكون الشرط في صلح العقد حتى لو التحقاه به لم يلتحق في الاصح وخرج
 بدون الشرط فيه منفعة ما لو كان فيه مضره كان باعاً ثوباً على ان يخزقه فعند محمد البيع جائز والشرط
 باطل وقال ابو يوسف البيع فاسد ويكون المنفعة لاحد المتعاقدين لانها لو كانت لاجنبي كاشتراط ان
 تقرض البائع اجنبياً كذا فيجوز البيع وذكروا القدرى انه يفسد نهر وقوله قيد بكون الشرط لفظ
 على لانه لو كان ان الخ يعني ما سبق من تقييد الشرط بكونه غير ملائم وان لا يكون من مقتضيات العقد
 الخ ما سبق الكلام عليه من القيود انما هو بالنسبة لما اذا كان الشرط بلفظ على فان كان بلفظ ان فسد
 البيع في جميع صور الشرط ولا يكون مقيداً بتلك القيود وقوله لانه يقتضى امتناع ورود الملك الخ كذا
 وجدته بخط السيد الجوى ووجدت بخط شيخنا رحمه الله تعالى لانه لا يمتنع الخ وكلاهما صحيح وهو
 تعليل لوجه كون العتق منهيًا للملك بخلاف توابعه اى انما انقلب العقد جائزاً لكون العتق منهيًا للملك

(و) لم يجز بيع (امة على) شرط
 (ان يعتق المشتري)

بسمائة تعدا فقلت لها عائشة بئس ما شريت وبئس ما اشتريت وهو لا يدرك بال رأى فيحمل على السماع
وقولها بئس ما شريت أى بعث وانما كرهت عائشة العقد الاول لانهما نظر قابله الى العقد الثاني كفى
النهاية لا يقال روى انها قالت بعته الى العطاء فاعلمها أنكرت عليها لكون الاجل مجبه ولا لانا نقول كانت
عائشة ترى البيع الى العطاء ز يلقى أى ترى البيع مؤجلا ثمنه الى العطاء من بيت المال جائزا ولان
الثمن لم يدخل في ضمان البائع قبل قبضه فاذا عاد اليه عين ماله بالصيغة التى خرج عن ملكه وصار
بعض الثمن قصاصا ببعض بقى له عليه فضل بلا عوض فكان ذلك ربح مالم يضمن وهو حرام بخلاف ما اذا
اشترى بالعرض لان الفضل انما يظهر عند المجانسة (قوله صح الشراء فى التى الخ) يعنى وفسدنى الاخرى
لانه لا بد ان يجعل بعض الثمن بمثابة التى لم يشتريها منه فيكون مشتريا للاخرى باقل مما باع وهو فاسد
ولم يوجد هذا المعنى فى صاحبها ولا يشيع الفساد لانه ضعيف لكونه مجتهدا فيه حتى لو قضى القاضى
بجواز صح ز يلقى اولانه باعتبار شبهة الربا فلواء تبرت فى المضموم لكان اعتبار الشبهة والشبهة هى غير
معتبرة درر والمراد من كونه مجتهدا فيه أى محل اجتهاد وقابل له والاختلاف الشافعى انما جاء بعد وضع
المسئلة ويجوز ان يكون الخلاف واقعا قبل وضعها بل هو الاظهر ونوقض بما اذا باعها بالف وخمسائة
فان البيع فاسد نص عليه شمس الائمة ونفرا الاسلام ولو كان الفساد فى مسئلة الكتاب لما ذكرنا فاسد
لانه عند التسمة يصيب كل واحدة منهما أكثر من خمسمائة نهر وقوله فان البيع فاسد أى فى التى اشتراها
بضم سمائة ثم باعها واخرى معها بالف وخمسائة وليس المراد فساده فيها معا وقوله ولو كان الفساد لما
ذكر الخ أى لصيرورته مشتريا باقل مما باع وقوله وقابل له أى لو كونه قابلا للبيع شيئا (قوله زيت)
بالجر عطف على المنفى وكان ينبغى ان لا يفصل بينهما بال مثبت لما فيه من الابهام حموى (قوله على ان
يزنه بطرفه الخ) لانه شرط لا يقتضيه العقد الا اذا عرف مقدار وزنه فيجوز بخلاف ما لو شرط ان يطرح
عنه بوزن الظرف لانه من مقتضيات العقد والمراد بال شرط الذى يقتضيه العقد هو الذى يجب بالعقد
من غير شرط كشرط تسليم المبيع أو الثمن والذى لا يقتضيه هو الذى لا يجب فى العقد الا بال شرط حموى
من البرجندى (قوله وان اختلفا فى مقدار وزن الزق) لو أبى الشارح الثمن على اطلاقه لكان أولى
لان القول للمشتري مطلقا سواء كان الاختلاف فى مقدار وزنه أو فى انه هو أو غيره بأن ادعى البائع ان
زقه غير الزق الذى جاء به المشتري كفى العيني (قوله فالقول للمشتري) الا ان يبرهن البائع لانه ان اعتبر
اختلاف فى تعيين الزق المقبوض فالقول قول القابض وان فى قدر المبيع المقبوض رجوع الى الاختلاف
فى قدر الثمن والقول فيه للمشتري لانكاره الزيادة والاختلاف فى الثمن وان اوجب التحالف الا ان محله
ما اذا كان قصدا الاضمانا كما هنا لوقوعه فى ضمن الاختلاف فى الزق والفقه فيه ان الاختلاف الابتدائى
فى الثمن انما يوجب التحالف ضرورة ان كل واحد منهما ما يدعى عقدا آخر واما الاختلاف بناء على
اختلافهما فى الزق فلا يوجب الاختلاف فى العقد فلا يوجب نهر وقوله اما ان يعتبر فى تعيين الزق المقبوض
يعنى المقبوض بمقتضى عقد البيع فانه هو المعتبر بخلاف قبض البائع عند رده فانه ليس كذلك حموى
(قوله او بيعها) بأن أسلم عنها فوكل كافر ابيد بها نهر (قوله صح) أى مع كراهة التحريم ويجب عليه
ان يتصدق بالثمن نهر (قوله وقال لا يصح) والمراد البطلان لما قال فى البرهان وتوكيل مسلم ذميا
بشراء خمر وبيعها ومحرم حلالا يبيع صبيد مكره عندنا وابطلاه وهو الاظهر شرعا لبلية لهما ان الموكل
لا يلبه بنفسه فلا يوليه غيره كتوكيل المسلم مجوسا بتزويج مجوسية ولان ما ثبت للتوكيل ينتقل الى
الموكل فصار كانه باشره بنفسه وله ان المعتبر فى هذا الباب أهلية الوكيل وهى أهلية التصرف
فى المأمور به ولانصرانى ذلك وأهلية الموكل وهى أهلية ثبوت الحكم له وللموكل ذلك حكم العقد ائلا يلزم
انفكاك المذموم عن اللزوم فلا يمنع بسبب الاسلام الا ترى الى صحة ثبوت ملك الخمر للمسلم ان اذا اسلم مورثه
النصرانى ومات عن خمر أو خنزير وايضا العبد المأذون له النصرانى اذا اشترى خمر ثبت الملك فيها لولاه

صح الشراء فى التى لم يشتريها من
البائع (و) لم يجز بيع (زيت على ان
يزنه بطرفه) أى بشرط ان يزن
الزيت مع ظرفه (ويطرح عنه)
أى عن مبلغ الوزن (مكان كل
ظرف خمسين رطلا و صح) البيع
(لو شرط ان يطرح عنه بوزن الظرف
وان اختلفا فى) مقدار وزن (الزق
فانقول للمشتري) مع عينه (ولو أمر)
مسلم (ذميا بشراء خمر أو بيعها صح)
وقال لا يصح وعلى هذا الخلاف
الخنزير

الماء ولم يجز في أخرى وهو اختيار مشايخ بخاري للجهالة لا يبيع حق التسييل وهبته درر واعلم ان سياق
كلامه يقتضي جواز بيع الطريق ولو بدون الارض من غير خلاف لئلا يمكن طرح في الخانية كافي
الشر بنبلالية بأن يبيع الطريق بدون الارض لا يجوز واما ما ذكره في الشر بنبلالية من قوله ويمخالفه
ايضا قوله الاثني وفي رواية الزبادات الخ فغير مسلم ولهذا قال شيخنا لا مخالفة لان ما ذكره في الزبادات
يبع حق المرور وما نحن فيه يبيع نفس الطريق انتهى (قوله انه عبد) ذكر الضمير لتذكير الخبر
درر قال عصام في حاشية البيضاوي اعتبار مطابقة الخبر الذي هو محط الفائدة أو لى من اعتبار مطابقة
المرجع ذكره ابن الحاجب في المفصل كذا بخط شيخنا وقول الشارح أى لو اشترى شخصاً الخ
يشير إلى ان مرجع الضمير هو الامة وذكره لتأويله بال شخص (قوله لو اشترى بهيمة الخ) والفرق
ان الإشارة مع التسمية اذا اجتمعا ففي مختلفي الجنس يتعلق العقد بالمسمى ويبطل لانعدامه وفي مقهى
الجنس يتعلق بالمشار إليه وينعقد لوجوده ويتغير لغوات الوصف وفي مسألتنا المذكور والاثنى من بنى
آدم جنسان للنفقات في الاغراض وفي الحيوانات جنس واحد للتعاقب فيها واعلم أن بطلان العقد فيما
اذا كان المشار إليه من خلاف جنس المسمى هو قول بعض المشايخ وقال بعضهم انه فاسد وهو اختيار
الكرخي وظاهر كلام الزيلعي ترجيح القول بالفساد لكن قال في النهر والاول هو الظاهر واعلم
ان الاحارة كالبيع لانها تبطل بالشرط الفاسدة والنكاح واشباهه لا يفسد ولكنه ينظر اذا كان
المسمى يمكن ضبطه كالثياب والحيوانات الموصوفة أو المكمل أو الموزون يجب المسمى ويجعل كانه
سماء ولم يشترى شئ وان لم يمكن ضبطه يجب مهر المثل كانه لم يسم شيئاً زيلعي (قوله صح البيع)
ويثبت له الخيار زيلعي (قوله ولم يجز شراء ما باع الخ) يشمل شراء السكك والبعض نهر عن الغنية
(قوله بالاقل) ولو وصفا كما لو باعه بألف نسيئة الى سنة ثم اشتراه بألف الى سنتين لم يجز أيضاً
(قوله قبل النقد) أى نقد كل الثمن در (قوله يجوز في غير العبد والمكاتب) لان الاملائة متبانية
بخلاف المملوك فان كسبه لسيده وله في كسب مكاتبه حق الملك فكان تصرفه كتصرفه وله ان شراء
هؤلاء كشراء البائع بنفسه لا اتصال منافع المال بينهم وهو نظير الوكيل بالبيع اذا قدم هو هؤلاء (قوله
وسواء باع بنفسه اصاله أو وكالة) فالوكيل بالبيع اذا أراد شراء ما باع بأقل مما باع لنفسه أو لغيره
قبل نقد الثمن لم يجز لان الوكيل بالبيع أو الشراء أصيل في الحقوق وكذا الرسول بالبيع اذا باع ثم
اشترى ما باع لنفسه بأقل مما باع قبل نقد الثمن الاول لا يجوز جوى عن البرجندي معز بالذخيرة
(قوله من مشترى) أو من وارثه بخلاف شراء وارث البائع أو وكيله أى وكيل وارث البائع شيخنا والفرق
ان وارث البائع لم يملك الشراء بطريق الارث لانه كان يملك الشراء لنفسه حال حياته مورثه فكان
كالاجنبي واما وارث المشتري فمقام المشتري في هذا البيع لان ولاية البيع من أحكام ملك المورث
فانه ما كان يملك البيع حال حياته مورثه لانه ملك مورثه وفي البحر عن السراج شرط لجواز شراء وارث
البائع ان يكون ممن تقبل شهادته للمورث في حياته والا لا يجوز وهو قيد حسن أغفله كثير وان كان
معلوماً من بيان حكم شراء من لا تجوز شهادته له انتهى (قوله لامن الموهوب له الخ) لان تبدل سبب
الملك كتبدل العين أصله حديث بريز زيلعي ولو خرج المبيع عن ملك المشتري ثم عاد إليه فان عاد إليه
بحكم ملك جديد كالاقالة قبل القبض وبعده أو بالشراء أو بالهبه أو بالميراث فشرى البائع منه بالاقل جائز
وان عاد إليه بما هو فسخ كخيار رؤية أو شرط قبل القبض أو بعده فالشراء منه بالاقل لا يجوز بحر عن
السراج (قوله ثم الدنانير جنس الدراهم) هنا وفي قضاء دين وشفعة ومضاربة وامتناع مباحة
وزكاة وشركات وقيم متلفات وأروش جنبايات در (قوله خلافاً للشافعي) له ان الملك قدم بالقبض فيجوز
بيعه بأى قدر كان من الثمن كما اذا باعه من غير البائع أو منه بمثل الثمن الاول أو بأكثر أو بعرض
أو بأقل بعد النقد ولنا ما روى ان امرأة باعت غلاماً من زيد بن أرقم بثمانمائة درهم نسيئة ثم ابتاعته

انه عبد وعكسه) أى لو اشترى
شخصاً على انه أمة فاذا هو عبد
أو على انه عبد فاذا هي أمة لم يجز
استحساناً خلافاً لفرعنا وقد بالامة
لانه لو اشترى بهيمة على انه ذكر فاذا
هي أنثى صح البيع (و) لم يجز (شراء)
ما باع بالاقل قبل النقد) مطلقاً
سواء كان شراءه لنفسه أو شراء
من لا تصح شهادته له كولدته ووالده
وزوجته وعبيده ومكاتبه وقال أبو
يوسف ومحمد يجوز في غير العبد
والمكاتب وسواء باع بنفسه أو ببيع
له بأن باع وكيله وسواء اشترى لنفسه
أو لغيره من مشترى أو من وارثه
لامن الموهوب له أو الموصى له هذا
اذا كان المبيع لم ينقص ذاتا واتحد
الثمنان جنساً واما اذا تعيب المبيع ذاتا
في يد المشتري فباعه من البائع بأقل
من الثمن جاز وانما قلنا ذاتا لانه
لو انتقص قيمته بتغير السعر لم يجز
شراؤه بالاقل وشرطنا اتحاد الثمنين
جنساً لانه اذا اشتراه بجنس آخر غير
جنس الثمن الاول يجوز وان كان
الثنى الثاني أقل ثم الدنانير جنس
الدراهم حتى لو كان العقد الاول
بالدراهم فاشتراه بالدنانير وقيمه أقل
من الثمن الاول لم يجز استحساناً وجاز
قياساً وهو قول زفر ثم ان هذا
لا يجوز عندنا خلافاً للشافعي وللفظ
الاقل يشير الى انه لو اشترى بأكثر
أو بمثل جاز (وصح) البيع (فيما ضم
اليه) حتى لو اشترى أمة بثمانمائة
وقبضها ثم باعها وأخرى معها من
البائع قبل نقد الثمن بثمانمائة

الشفاء فلا بأس به كشرب الخمر للعطشان وقد استوفينا الكلام على ما يتعلق بهذه المسئلة أعني جواز
التداوى بالمحرم عند قول المتن ولا يشرب أي بول ما يؤكل لحمه أصلا قبل باب التيمم (قوله وشعر الخنزير)
هو باطل كما في الشرع النبالية عن البرهان لأنه نجس العين ويرد على هذا التعليل بيع السرقين فإنه جائز
للانتفاع به مع أنه نجس العين فتح بل الصحيح عن الامام ان الانتفاع بالعدرة الخالصة يجوز نهر (قوله
ويتنفع به للخنز) لأنه لا يتأتى الابه فلم يكن الخنزير بالحد يدي في زمنه شيخنا ثم رأيت بخطه أيضا ان المراد من
قولهم فان الخرازين لا يتأتى لهم ذلك العمل بدونه أي على وجه الاحكام انتهى وما في البحر حيث منع
الانتفاع به الا ان لعدم الضرورة يخرج على قول أبي يوسف كما يعلم من عبارة الزيلعي وأما عند محمد
فيجوز الانتفاع به مطلقا ولو لغير ضرورة يدل عليه ما ذكره الزيلعي أيضا حيث علل عدم افساد الماء القليل
عنده اذا وقع فيه بقوله لان اطلاق الانتفاع به دليل طهارته وهذا يقتضي جواز بيعه أيضا عند محمد
واليه يشير ما ذكره في النهر حيث قال ينبغي ان يطيب للبائع الثمن على قول محمد الخ ومنه يعلم ما في كلام
الشارح اذ سيق قولهم ولا يجوز بيع شعر الخنزير ولكن يتنفع به للخنز عند محمد يوهوم انه يقول بعدم جواز
بيعه وليس كذلك فالوعز الشارح لابي يوسف ما ذكره المصنف من جواز الانتفاع به يعني للضرورة
بقريته ما ذكره من عدم جواز بيعه ثم حكى عنه الكراهة بلفظ عن وعز الخمر جواز الانتفاع به مطلقا ولو
لغير ضرورة لكان كلامه مستقيما (قوله وعند أبي يوسف يكره له ذلك) في الزيلعي وعن أبي يوسف ووجه
الكراهة ان الخنزير يتأتى بغيره واذا وقع في الماء القليل يفسده عند أبي يوسف خلافا لمحمد والصحيح قول
أبي يوسف وقول الزيلعي لا بأس فلا سا كفة ان يصلوا مع شعر الخنزير ولو اكثر من قدر الدرهم يخرج على
قول محمد نهر (قوله وشعر الانسان) يبيعه باطل كرجيعه في الاصح الا اذا غلب عليه التراب او السرقين
على الصحيح شرع النبالية عن البرهان (قوله وعن محمد انه جواز الانتفاع به) لما ورد من انه عليه السلام
قسم شعره بين أصحابه فكانوا يتبركون به زيلعي (قوله وجلد الميتة قبل الدبغ) للنهي ولان نجاسته
أصاية فصارت لحم الميتة بخلاف الثوب النجس والدهن حيث يجوز بيعه لان نجاسته عارضة فلا يتغير حكم
الثوب بها وفي المجموع ونجيز يبيع الدهن المنتجس والانتفاع به في غير الاكل بخلاف الودك نهر ودر وقد
قدمنا الخلاف في كون جلد الميتة كالخمر أو كالميتة وثمرته تظهر في المضموم اليه هل يتعدى البطلان اليه
او يصح البيع بخصته من الثمن وعلى القول بأنه كالخمر يتفرع ما ذكره في الدر من انه اذا بيع بالثمن
فاليبيع باطل وان بالعرض فهو فاسد (قوله وبهده يباع) الاجلدا انسان وخنزير وحيه در (قوله كعظم
الميتة) لما روي انه عليه السلام اشترى لغاطمة سوارين من عاج فظهر استعمال الناس له من غير تكبير
حتى حكى بعضهم الاجماع على جواز بيعه نهر (قوله وعند محمد لا يصح بيعه والانتفاع به) موافق لما
في الهداية ويخالفه قول الكرخي وأما الفيل أي عظمه فاجمعوا على جواز بيعه وفي العمون روى ابراهيم
ابن رستم عن محمد في امرأة وصلت وفي عنقها قلادة فيها سن كلب او اسد او ثعلب فصلاها تامة لأنه يقع
عليها الزكاة عيني وتعدله ظاهر بناء على ان السن طرف عصب فالزكاة طهارة له وأما على القول بأنه
عظم فلا لأنه من الميتة اذا خلعت الدسومة طاهر ثم ظهر ان ضمير عليها عائد على الحيوانات الثلاث
فتكون من المدكاة طاهرة بلا خلاف بخلاف الخنزير اذا ذكى فان سنه لا يطهر كذا ذكره شيخنا (فخرج)
بيع القرود جائز وكذا جميع الحيوانات سوى الخنزير هو المختار لأنه يتنفع به وكذا بجلده نهر عن التجنيس
(قوله وعلو سقط) لان حق التعليل ليس بمال ومحل البيع المال وهو ما يمكن احرازه زيلعي وبيع الطريق
يصح حدا ولا وكذا هبته واذا لم يبين بقدر بعرض باب الدار العظمى لا يبيع مسيل الماء وهبته لأنه مجهول
اذ لا يعلم قدر ما يشغله الماء وصح بيع حق المرور بربع الارض بالاجماع ووجه في رواية ابن سماعة وفي
رواية الزيات لا يجوز وصحة الفقيه ابو الليث بأنه حق من المحقوق وبيع المحقوق بالانفراد لا يجوز
والشرب كذلك يصح بيعه بربع الارض بالاجماع ووجه في رواية وهو اختيار مشايخنا بل لأنه نصيب من

(شعر الخنزير و) لكن (يتنفع به
للخنز) عند محمد وعند أبي يوسف
انه يكره ذلك والصحيح قول أبي
يوسف وعن بعض السلف انه كان
لا يلبس مكعبا أو خفا خنزيرا بشعر
الخنزير (وشعر الانسان والانتفاع
به) أيضا وعن محمد انه جواز الانتفاع
به (وجلد الميتة قبل الدبغ وبعده
يباع ويتنفع به كعظم الميتة وعصها
وصوفها وقرنها وبرها) وشعرها
وفي الاصح كلها خمسة لا يجوز الانتفاع
بها و يباع عظم الفيل ويتنفع به
عندهما وعند محمد لا يصح بيعه
والانتفاع به (و) لم يجز بيع (علو
سقط) أي اذا كان علوا جدا وسقط
لا يخر فسقطا أو سقط العلو وبقي
السفل فباع صاحب العلو موضع
العلو لم يجز وان سقط العلو بعد
البيع قبل القبض بطل البيع
(و) لم يجز بيع (أمة تبني

كالحجار ولما انه من الهوام فلا يجوز بيعه كالزبور والانتفاع بما يخرج منه لا بيعه و جواز ابوالبيح
العلق وبه يبقى للحاجة بخلاف غير النخل والعلق من الهوام فلا يجوز انتفاعا بحبات وضب وما في بحر
كسرطان الاما جاز الانتفاع بجلبده أو عظمه والحاصل ان جواز البيع يدور مع حل الانتفاع بتزوير
وشرحه والهوام هي المخونة من الاحناس شيخنا عن العناية (قوله وبيضه) بفتح الباء وهو البز الذي
يكون منه الدود شيخنا عن القهستاني (قوله عند محمد مطلقا) أما الدود فلكونه منتفعا به وأما البيض
فللضرورة وعليه الفتوى وأجاز السلم فيه إذا كان وقته معلوما وجعل منتهى الاجل في وقته واختاره
المصنف هنا دون النخل وقد علمت ان الفتوى على قوله فيه أيضا فلم اختار المصنف قول محمد في الدود
دون النخل وكاه لقوة المدرك عنده في النخل واعلم ان ما ذكره في النهر والبحر من ان الفتوى على قول
محمد في الدود والبيض مخالف لما نقله السيد المحمدي عن المفتاح حيث ذكر ان الفتوى عليه في الدود وأما في
بيضه فالفتوى على قوله ما له (قوله وقال أبو حنيفة لا يصح بيعهما) أما الدود فلانه من الهوام وأما بيضه
فلانه غير منتفع به باعتبار ذاته بل باعتبار غيره وذلك الغير معنوم محمدي عن شرح الحلبي (قوله ولم يجز
بيع الآبق) أي لا ينعقد في ظاهر الرواية فان حضرا احتج الى تحديد الزكن قولاً أو فعلاً وعن أبي حنيفة
انه يعود صحيحاً والاختلاف مبني على انه فاسد أو باطل وكلامه في الدرر يفيد ترجيح كل من القواين أما
لو أبق بعد البيع ثم عاد فلا خلاف في بقاء العقد على الصحة كما يعلم من كلام العيني وخروج الآبق المرسل
في حاجة المولى فانه يجوز بيعه لانه مقدر التسليم وقت العقد حكماً اذا ظاهر عوده وأطلق في عدم جواز
بيع الآبق فعم مالوباعه من طفله أو يتيم في حجره ولو وهبه له ما صح والفرق ان شرط البيع القدرة على
التسليم عقبيه وهو منتف ومابق له من الملك يصلح لقبض المبيعة لانه بازا اعمال مقبوض من مال
الابن بخلاف المبيعة فكفت تلك اليد نظر للصغير فهو ولو أعتقه أي البائع نفذت له لعدم اشتراط القبض
فيه ولو علم حياته وقت العتق أجزأه عن الكفارة بل يعلم انه يستثنى من اطلاقهم مالو أبق من
الغاصب فباعه منه فانه يصح مع انه آبق عند المعاقدين در عن الذخيرة معللاً بعدم لزوم التسليم (قوله
الا أن يبيعه ممن يزعم انه عنده) لعدم الحاجة الى التسليم لكن لا يصير قابضاً بمجرد العقد ان اشهد وقت
الاخذانه أخذته ليرده على المالك لانه أمانة في يده وقبض الامانة لا ينوب عن قبض المبيع وكذا اذا لم
يشهد عند أبي يوسف وعندهما يصير قابضاً على ان الاشهاد ليس بشرط لكونه أمانة عنده وعندهما
شرط كما سبق في اللقطة قيد بقوله ممن يزعم الخ لانه لو باعه ممن يزعم انه عند غيره لا يصح أيضاً لكنه
فاسد اتفاقاً يملك بالقبض بخلاف بيع الآبق المطابق فان فيه ما مر من الخلاف بقي ان تعليقه في النهر جواز
بيع الآبق ممن يزعم انه عنده بأن المقصود من القدرة على التسليم ثبوت التسليم فاذا كان ثابتاً حصل
المقصود يفيد ان المراد من قوله ممن يزعم الخ أن يكون في يده وبه صرح العلامة نوح أفندي قلت فلو
قال المصنف الا أن يبيعه ممن هو عنده لكان أولى لان الزعم يستعمل غالباً في غير المطابق للواقع (قوله
وابن امرأة) استدوا على عدم جواز بيع لبن المرأة ولو في قدح بحجة اجارة الضمير لانه لما حثت الاجارة ثبت
ان سبيله سبيل المنافع وليس سبيله سبيل الاموال اذ لو كان مالاً لم تجز الاجارة الا ترى ان اجارة البقرة
لشرب لبنها لا يجوز لكونه ما لا حتى يبيع به واستفيد من قوتهم سبيله سبيل المنافع لا الاموال انه لا يضمن
بالاتلاف (قوله وقال الشافعي يجوز مطلقاً) لانه مشروب طاهر قلنا انه جزء من مكرم وفي البيع اهياتته
فلا يجوز عيني (قوله وقال أبو يوسف ان كان لبن أمة يجوز) لانه يجوز ايراد العقد على نفسها فكذلك اجزؤها
قلنا نفسها محل للرق لا اختصاصه بمحل القوة وهو الحي والحياة في اللبن درر (قوله لا يجوز) لقوله عليه
الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاء أمتي فيما حرم عليها (قوله اذا علم انه يزول به الرمد) هذه من افراد مسئلة
لانتفاع بالمحرم للتداوي كالجوز واختر في النهاية والحانية الجوز اذا علم ان فيه شفاء ولم يحدد واه غيره نهر
ومعنى قوله عليه السلام لم يجعل الله شفاء امة فيما حرم عليها اي بالنسبة للتي لا شفاء فيها أما التي فيها

وبيضه) عند محمد مطلقاً وان ظهر
التفرؤلاً وقال أبو حنيفة لا يصح بيعها
وقال أبو يوسف يصح بيع الدود اذا ظهر
التزويه والا لأبو يوسف اضطرب في
بيضه (و) لم يجز بيع الآبق الا ان
بيعه ممن يزعم انه عنده ولبن امرأة ولو
في قدح مطلقاً وان كان لبن امرأة
وقال الشافعي يجوز مطلقاً وقال أبو
يوسف ان كان لبن أمة يجوز ولا لا
وصيه في عين رمدة عند بعض اصحابنا
لا يجوز وقيل يجوز اذا علم انه يزول به
الرمد (و) لم يجز بيع

رجل ثمرة فخل من بستانه يعني ولا يسألها اليه ثم يشق على المعري دخول المعري له في بستانه كل ساعة ولا يرضى ان يخلف الوعد فيعطيها قدره محدود بالحرص بدله وهو جائز عندنا لان الموهوب له لم يملك الثمرة لعدم التقبض فصارت باعاما كما يملكه وهو جائز لا يطرق المعارضة وانما هو هبة مبدأة فتسميته ببيعها جائز لانه في الصورة عوض عما اعطاه ولا فكائه اتفق في الواقع انه خمسة اوسق او دونه فظن الراوي ان الرخصة مقصورة عليه فنقل كما وقع عنده وسكت عن السبب ويحتمل ان الراوي ظن انه بيع كافي العيني والرخصة هو الخرج عن اخلاف الوعد والعزيمة ان يفي بالموعد فاعطاء غيره مع كونه ليس باخلاف للوعد رخصة كذا بخط شيخنا فان قلت ما سبق من التأويل ينبوعه ما جاء في حديث زيد بن ثابت نهى عليه الصلاة والسلام عن بيع الثمر بالتمر ورخص في العرايا فان السياق يدل على ان المراد بالبيع قلت القران في النظم لا يوجب القران في الحكم نهر (قوله كانت في الجاهلية) وقد نهى عنها ولان فيه تعليقا للتكميل بالخاطر فيكون قساراز يلبي (قوله وثوب من ثوبين) لجهالة المبيع فلو قبضها ما وهلك كما مضى من نصف قيمة كل اذا الفاسد معتبرا بالحجج ولو مرتين فقيمة الاول لتعذر رده وهذا اذا لم يشترط خيار التعيين فلو بشرط أخذ أيها شاء جاز لما مر در قيدا لقي لان بيع المهرم في المثل جائز لان الجهول في الاول يورث نزاعا بخلافه في المثل كاردب من اردين من القمع (قوله والمراعي واجارتها) اما بطلان بيعها فلعدم الملك كحديث الناس شركاء في ثلاث في الماء والكل والنار واما بطلان اجارتها فلانها على استهلاك عين در فاذا لم تجز الاجارة على استهلاك عين مملوكة كما اذا استأجرت بقرة ليشرب لبنها فيما لا يولى اذا كانت العين مباحة كلاهما واعلم ان مافي الدرمن بطلان الاجارة مخالف لما في العناية من فسادها فملك الاجرة بالقبض وينفذ عقده اه والحيلة ان يستأجر الارض ليشرب فيها فسطاها وليجعلها حظيرة لغنم فتصح الاجارة ويصح صاحب المراعي الانتفاع به بالمراعي فيحصل مقصودهما كذا في الكافي وجرى عليه في الدرر والنهر ولا يخفى مافي قوله ويصح صاحب المراعي الانتفاع به بالمراعي لانه في نفسه مباح وهذا لم يذكره الراوي ولا العيني وكذا في البحر والدر ثم رأيت الشيخ شاهين نظري في كلام الدرر بما ذكرناه (قوله والمراد بها الكلا) يشير الى ما نقله السيد المحموي عن البرجندي من التجوز حيث ذكر ان المراد بالمراعي ما تنوع به من الكلا من اطلاق اسم الخجل على الحال ولم يرد رقاب المراعي انتهى (قوله بدون الارض) يتعاق بالبيع المقدر اذ قوله والمراعي معطوف على قوله لم يجز بيع المئمة والتقدير لم يجز بيع المراعي بدون الارض فهو حال من المضاف اليه والشرط وجوده وهو كون المضاف عاملا فيما بعده لانه مصدر شيخنا (قوله بأن سقى الارض) او حدثى حولها عيني وهو غرس الاشجار حولها شيخنا (قوله جازيعة) للملكه اياه وقيل لا يملكه حتى لا يجوز زبيعه قبل الاحراز لان الشركة ثابتة بالنص فلا تنقطع بدون الحيازة يلبي عن النهاية وفيه كلام يعلم براجعة النهر (قوله يدخل الكلا في البيع) كالشجر وحيث يذبح بيعة واما اجارته فلا تصح لما قدمناه من عدم جوازها على استهلاك العين ومحل الاجارة المنافع ولا يلزم الصبغ واللين في استئجار الصباغ والفئران العين آلة ثمرة لاقامة العمل المستحق بالاجارة درر (قوله ولم يجز بيع الخجل) لا مقصودا ولا تبعالا لكوارات اذا لم يكن فيها غسل على قوهما واختلف في بيعه تبعالا لكوارات على قوهما اذا كان فيها غسل لا مطلقا كما يوهمه مافي الراوي نهر واقول نقل السيد المحموي عن المفتاح ان الخلاف فيما اذا لم يكر معه العسل اما اذا كان معه فانه يجوز اتفاقا الخ والكوارات بضم الكاف وكسر هاء عسل النحل اذا سوي من طين شيخنا عن العناية وفي النهر عن المصباح انه بالضم والتخفيف والثقل لغة وقيل بيتها اذا كان فيه العسل وكسر الكاف مع التخفيف لغة اه ولم يذكر فتح الكاف مع التخفيف وقد ذكره الزمخشري انتهى (قوله عندهما مطلقا) اي سواء كان مجموعا لم يكر بدليل ما سياتى من قوله وعند محمد والشافعي الخ (قوله وعند محمد والشافعي الخ) وعليه اكثر المشايخ وهو اختيار الشهيد وعليه الفتوى لانه حيوان منتفع به مقدور التسليم وان كان لا يؤكل

كانت في الجاهلية وهو ان يتسارم الرجلان على سلعة فان لمسه المشتري او وضع عليها حصة او بندها اليه البائع لزم البيع فالقول ببيع الملامسة والثاني القاء الحجر والثالث المناذبة وذكر في المتن قال ابو حنيفة الملامسة ان يقول ابيعك هذا المتاع بكذا فاذا لمستك وجب البيع او يقول المشتري كذلك والقاء الحجر ان يقول المشتري او البائع اذا التقت الحجر وجب البيع (وثوب من ثوبين) بان يقول بعث منك احدى من الثوبين (والمراعي واجارتها) وهي جمع مرعى كالمرعى جمع مولى والمراد بها الكلا النبات مطلقا سواء كان في ارض مباحة او مملوكة بدون الارض قبل القطع والاحراز واما لو كان الكلا منبئا بان سقى الارض لاخذ الحشيش فثبت بتكليفه جازيعة كذا في النصاب وانما قيد بدون الارض لانه لو باع المملوكة له يدخل الكلا في البيع كالشجر (و) لم يجز بيع (النخل) عندهما مطلقا وعند محمد والشافعي يجوز اذا كان مجموعا (وباع درر النهر

وقدمنا في باب الهدى من كتاب الحج عن العناية انه بكسر الصاد واعلم ان كلام المصنف محتمل لان يكون
 البيع فاسدا او باطلا لكان في الدر عن البرجندى انه جزم ببطلانه والغرر هو الجهل بالعاقبة لا يدري
 أي يكون أم لا زيلعي وذ كرمي زاده عن الصحاح ان الغرر بفتحين هو الخطر (قوله واللؤلؤ في الصدف)
 لانه لا يعلم وجوده فيه ولا لا يمكن تسليمه الا بضرر وهو كسر الصدف بخلاف بيع الحبوب في غلافها
 فانه جائز ككونها معلومة وكذا تراب الذهب بجر وهو محمول على ما ذابيع بخلاف جنسه والصدف
 محرر كغشاء الدر ويجمع على اصداق نهر (قوله وقال أبو يوسف يجوز) لان الصدف لا ينتفع به الا
 بالكسر فلا يضر ربحه لكان الفتوى على قول محمد انه لا يجوز شربه لانه عن الحنابلة بقي ان يقال
 قول الشارح وقال أبو يوسف موافق لما في الثمرنبلاية عن الحنابلة و يخالفه ما في البحر والنهر
 والزيلعي والعيبي من قولهم وعن أبي يوسف (قوله والصدف الخ) لثبته عليه السلام وفي السراج وسلم
 الصوف واللبن لم يتقلب صحيفا وكذا كل ما اتصاه خلقه كجد حيوان ونوى تمر ويزر بطيخ لما مرانه
 معدوم عرفاد (قوله وعن أبي يوسف الخ) أي بشرط جزئي الحال (قوله يجوز بيع هذا الصوف)
 لانه مال متقوم منتفع به مقدور التسليم كفي الكراث وقوائم الخراف قلنا التعليل بمقابلة النص مردود
 وانما أجز في الكراث وقوائم الخراف وكذا قوائم الصفا وأوراق التوت بأغصانها للتعامل ذ
 لانص فيه فلا يلحق به المنصوص عليه زيلعي ودر والخلاف بالتخفيف ككتاب والتشديد من نحن العوام
 شيخنا (قوله والجذع في السقف) لانه لا يمكن التسليم الا بضرر يلحقه والعقد لم يوجب الضرر فيمكنه
 الرجوع فيتحقق النزاع زيلعي (قوله وذراع من ثوب) هذا في ثوب يضره القطع قال في البحر وأشار
 الى عدم جواز بيع حلية من سيف أو فص خاتم أو نصف زرع لم يدرك أو نصيبه من ثوب مشترك من غير
 شريكه (قوله أو قطع الذراع الخ) لم يذكر الشارح التصح في جانب الجذع بل ذكر في جانبه الاخراج
 لعدم المناسبة بين الجذع والقطع فإني العيني سبق قلم (قوله انقلب صحيفا) سواء كان معينا أم لا كما
 في الفتح وما في الايضاح ضعيف نهر (قوله وضره بالقانص) بالقاف والنون من قنص قنصا من
 حد ضرب والقنص محرر كالصيد فعطفه على الصيد في قولهم الصيد والقنص عطف تفسيرى شيخنا
 وبالتسكين مصدر قنصه نهر عن الصحاح وقيل بالعين المجعومة وهو الغواص بأن يقول أغوص لك غوصة
 فما أخرجته من اللآتي فهو لك هكذا والبيع فيها باطل لانه مجهول ولان فيه غررا (قوله بضرر
 الشبكة) اعلم ان الزيلعي فمضرة القانص بما يخرج من الصيد بضرر الشبكة أو بغوص الصائد في
 الماء وهذا يؤهم شمول القانص للغائص وجعل في السراج القانص صياد البر والغائص صياد البحر
 والمحق ان الصائد بالآلة هو الغائص بالقاف أعمن كونه في البر أو البحر بخلاف الغائص نهر (قوله
 ولم يجز بيع الزابنة) لثبته عليه السلام عن الحاقلة والمخاصرة والمزابنة رواد البخاري والمزابنة
 ما ذكره الشارح والمخافة بيع الحنطة في سبيلها بحنطة مثل كيلها خرصا ولانه باع مكيلا بمكيل من
 جنسه فلا يجوز بطريق الحرص زيلعي والمخاصرة بخاء مجعومة وصاد موهمة كافي الصحاح قال العيني
 والمخاصرة بيع الثمار قبل ان تمتهي قال شيخنا أي قبل ان تصير من ثمرها ولو لعلف الدواب (قوله بيع
 الثمر) بالثامنة نهر (قوله بتمر) بالثامنة نهر (قوله محدود) أي مقطوع قال في القاموس الحد صرام
 النخل كالجداد والحداد وأجدحان ان يجدع مزي زاده وقوله كالجداد والجداد يعني بكسر الجيم وضماها
 شيخنا وذ كرا زيلعي انه بالمهملتين خاص بالنخل وبالذال المجعومة عام في قطع الثمار واما الجراز براءين
 ففي الثمرنبلاية انه جز الصوف وأقول نقل شيخنا عن الصحاح ان الجراز بفتح الجيم وكسرها جزا لبر
 والنخل والصوف انتهى (قوله خرص) أي خرزا وظنا نهر قال شيخنا ووضبطه النووي على مسلم بفتح الحاء
 وكسرها (قوله وقال الشافعي يجوز فيما دون خمسة أوسق) لما روى انه عليه السلام نهى عن المزابنة
 بيع التمر بالتمر الا اصحاب العرايا فانه اذن لهم ولنا ما روينا ومعنى العرايا فيما رواه العمريان وتفسيره ان يرب

واللؤلؤ في الصدف وقال أبو يوسف
 يجوز بيع اللؤلؤ ويختار اذا رآه (والصدف
 على ظهر الغنم) وعن أبي يوسف انه
 يجوز بيع هذا الصوف وذراع من
 بيع (الجذع في السقف وذراع من
 ثوب) مطلقا سواء ذكرا أو موضع القطع
 أو لم يذكره ولو أخرج البائع الجذع
 أو قطع الذراع من الثوب قبل فسخ
 المسترى العقد انقلب صحيفا (وضربة
 الغائص) أي الصائد وهو ما يخرج
 من الصيد بضرر الشبكة مرة (و) لم
 يجوز بيع (المزابنة) مطلقا سواء كان
 في خمسة أوسق أو فيما دونها أو فيما
 زاد المزابنة بيع الثمر على النخل بتمر
 محدد وذم مثل كيله خرصا وقال
 الشافعي يجوز فيما دون خمسة
 أوسق ولا يجوز فيما زاد عليها وفي قدر
 الخمسة قولان (والملامة والتقاء البحر
 والمنابذة) وهذه بيوع

في جواز اجارة البرك لصيد السمك خلاف وما في الايضاح من عدم الجواز اليق نهر (قوله ولو اجتمعت
 فيها الا بصطياد الخ) لعدم ثبوت الملك (قوله وان سدم موضع دخول الماء) اوسد فوهة النهر زيلعي وهي
 بتشديد الواو واحدة الافواه يقال افواه لازقة والانهار ويقال قعد على فوهة الطريق والجمع
 افواه على غير قياس ويقال ايضا ان رد الفوهة لشديد اى القالة من فهت بالكلام صحاح (قوله لا يصح
 البيع عند بعض المشايخ) لان هذا القدر ليس باحرازه (قوله وقيل يصح ان امكن الخ) اقتصر على
 هذا التفصيل في النهر وتبعه المحوى وصدر به في البحر وازيلعي ايضا معللا بأنه لما احتبس فيه باحتياله
 صار آخذ له ثم ذكر مقابله بقيل (قوله اما اذا هياها ملكها بلا خلاف) كان الاولى ابدال ملكها بقوله
 جاز بيعه لان الكلام فيما اذا امكنه الاخذ بغير اصطياد اخذ من سياق كلامه فسقط تنظير السيد
 المحوى وان جرى عليه بعضهم بأن الكلام في صحة البيع وعدم صحته لافي الملك اذ لا يلزم من الملك صحة
 البيع بل بعد ثبوت الملك يتظر ان امكن اخذ بغير حيلة جاز بلا خلاف وان لم يمكن لم يجز بلا خلاف كما
 يفيد كلام الزيلعي انتهى والحاصل ان التنظير في كلام الشارح بما ذكره غفلة عن التأمل في كلامه لانه
 مصرح بذلك الا ترى الى ما قدمه من قوله وكذا لو كان في حظيرة لا يستطيع الخروج عنها اذا كان لا يؤخذ
 الا بالاصطياد وكذا قوله ومعناه اذا اخذ ثم ألقاه في الحظيرة حتى صار ملكا يفيد ما ذكره ايضا فهذا هو
 القرينة على ان المراد من قوله اما اذا هياها ملكها اما اذا كان بحال يمكنه الاخذ بحيلة (قوله والطير)
 جمع مائر وقد يقع على الواحد والجمع طيور واطيار نهر عن القائموس (قوله في الهواء) هو بالمد الجسم
 المستخر بين السماء والارض ويقال على الشيء الخالي وبالقصر ميل النفس نحو الشيء ثم استعمل في ميل
 مذموم نهر (قوله سواء اخذ ثم أرسله أولا) وسواء كان يرجع اليه بعد ارسال أولا في ظاهر الرواية
 كما في البرهان خافي الدرر تبع للزيلعي من التقييد بخلاف ظاهر الرواية كما في الشرنبلالية وجه عدم الجواز
 في الو كان قبل اخذ بيعه ما ليس في ملكه ووجهه بعد الاخذ والارسال عدم القدرة على التسليم وهل
 هو باطل أو فاسد قولان والثمره تظهر فيما لو سلمه بعد ان رجع اليه كما في النهر ولو اجتمع في أرضه الصيد
 فباعه من غير اخذ لا يجوز لانه لم يملكه ولهذا لو تنكس أو تنكسر يكون لمن اخذ لعدم ملكه اياه
 بخلاف ما اذا غسل فيه الخجل حيث يملكه لان العسل قام بأرضه على وجه القرار كالتشجار زيلعي
 وقوله أو تنكس من قولهم كسر الطائر اذا ضم جناحيه والكنس الظبي يدخل في كاسه وهو موضعه
 في الشجر يكن فيه ويستتر وقد تنكس الظبي يكنس بالكسر وتنكس مثله صحاح (قوله وانما قيد به) أي
 بقوله في الهواء (قوله ان امكن اخذ من غير حيلة الخ) هذا ايضا ما يقتضى على السيد المحوى بسقوط
 اعتراضه على الشارح فيما سبق (قوله والحمل) بسكون الميم كما في النهر قال في الشرنبلالية صرح بفساده
 وفساد بيع النتاج في الاختيار وفي الكنز عطفه على قوله لم يجز بيع الميتة فيحتمل ان يكون باطلا
 كالميتة وفي البرهان جعل بيع الحمل والنتاج من الباطل انتهى ولو قيل بالفساد في الحمل والبطلان
 في النتاج لكان له وجه لان الحمل مال في المآل على تقدير وجوده فكان المانع من الصحة عدم القدرة على
 التسليم بخلاف النتاج لكونه بيع المذموم والنتاج كما في النهر مصدر تجت الناقة بضم التاء ساجا بفتح
 النون وكسر هاء اريد به المنتوج (قوله حمل الحبل) الحبل بفتح الباء الواحدة يطلق ويراد به المصدر
 ويطلق ويراد به الاسم كما يقال له الحمل أيضا ودخول تاء التأنيث في الحبله للإشعار بالانثوية وقيل انها
 للمباغنة كما في شجرة ويحتمل ان يكون جمع حابلة بجر عن البناية وما في النهر من ان الحمل مصدر حبلت
 الناقة فهي حبل فيسمى به المحمول كما يسمى بالحمل يشير الى ان الحمل مصدر اريد به اسم المفعول (قوله واللين
 في الضرع) لثبوت عليه الصلاة والسلام عن بيع ما في ضررع الانعام الا بكيل ولان فيه غرر الجواز ان
 يكون الضرع منتفخا وعلى تقدير وجود اللبن يختلط بمال البائع على وجه لا يقدر على تمييزه والضرع لدات
 الظلف كالرأى لثارة يجمع على ضررع كفليس وفلوس نهره يقتضى قوله كفليس ان الضرع بفتح الضاد

مطل
 في حكم اجارة البرك لصيد السمك

ولو اجتمعت فيها الا بصطياد لم يصح
 بيعها سواء امكن اخذها أولا وان سدم
 موضع دخول الماء بحال لا يستطيع
 الخروج عنها الا يصح البيع عند
 بعض المشايخ وقيل يصح ان امكن
 اخذها من بلا صطياد وهذا الخلاف
 فيما اذا لم يهيئ الحظيرة للاصطياد
 اما اذا هياها ملكها بلا خلاف (و) لم
 يصح بيع (الطير في الهواء) مطلقا سواء
 اخذ ثم أرسله أولا وانما قيد به لانه
 لو اصطاده ثم ألقاه في الحظيرة نظر ان
 امكن اخذ من غير حيلة جاز والا لا
 (والحمل والنتاج) والحمل ما في اللبن
 حبل الحبله وقد كانوا يعتادون ذلك
 في الجاهلية (واللين في الضرع)

وغيره يبيع هؤلاء من الباطل والصواب ما ذكره في الايضاح لانهم يدخلون في العقد حتى لا يبطل البيع
فيما ضم الي واحد منهم ويبيع معه ولو كان كالحرب لبطل ويؤول ما ذكره صاحب الهداية بانه باطل في حق
نفسه لاني حق ما يقابله كما في الزيلعي قال شيخنا وايضا حقه ما قاله في العناية فان قيل لو بطل يبيع هؤلاء
لـ كان كبيع الحر وحينئذ يبيع القن المضموم اليهم في البيع كالمضموم الى الحر والامر بخلافه فالجواب ان
يبيع الحر باطل ابتداء وبقاء لعدم محمية البيع أصلا لثبوت حقيقة الحرية وبيع هؤلاء باطل بقاء بحق
الحرية لا ابتداء لعدم حقيقةها والفرق بينهما نير ولهذا جاز بيع أم الولد والمدر والمكاتب من أنفسهم ولو
قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه واذا كان كذلك دخلوا في البيع ابتداء لكونهم محله في الجملة ثم خرجوا
منه لتعلق حقهم فبقي القن بحصته من الثمن والبيع بالحصصة بقاء جاز بخلاف الحر فانه لما يدخل لعدم
المحمية لزم البيع بالحصصة ابتداء وانه باطل انتهى (قوله وقال يضمن في المدبر الخ) واختاره السرخسي
والاول أي رواية الحسن عن الامام عدم الضمان اختارها الطواويسي نهر (قوله وهو رواية عن أبي
حنيفة) كذا في الهداية وردة في النهاية بان رواية المعلى عنه انما هي في المدر وأما أم الولد فانقتت الرواية
أنها لا تضمن بالبيع والغصب لكن في العناية من باب كتابة العبد المشترك في تقوم أم الولد روايتان وعلى
هذا فدعوى الاتفاق ممنوعة (قوله فيضمن في أم الولد لثقت قيمتها الخ) لانه فات بالاستيلاء منفعة
البيع والسعاية وبقى منفعة الاستخدام والوظء منه وفي المدر من منفعة الاستخدام والسعاية باقية ومنفعة
البيع هي الزائلة لكن في النهر عن الصغرى الاصح وعليه الفتوى ما اختاره خواهر زاده من انها أي
قيمة أم الولد نصف قيمة القن (قوله وفي المدبر الخ) عزاه في النهر الى السعدي قال الحدادي وهو الاصح
وعليه الفتوى انتهى ويخالفه في الترجيح ما ذكره العيني حيث قال وما قاله خواهر زاده هو الاصح وعليه
الفتوى يعني ان قيمة المدر نصف قيمة القن وعزاه ايضا الى فتاوى الفقيه أبي الليث قائلا وبه يقضى انتهى
فحصل من مجموع كلام العيني والنهران الاصح وعليه الفتوى ما ذكره خواهر زاده من ان قيمة كل من
المدر وأم الولد على النصف من قيمة القن وأما المكاتب فالظاهر من كلام الزيلعي بل صريحه انه لا يضمن
بالاتفاق الا ترى الى ما ذكره في بيان الاستدلال على الحكم المختلف فيه بين الامام وصاحبيه في ان المدر
وأم الولد هل يضمنان بالهلاك عند المشتري أم لا حيث قال وقال عليه قيمتهما لانهما مقبوضان بجهة
البيع وهما مال حقيقة ولهذا ملك ماضم اليهما في البيع فيضمنان به ضرورة كسائر الاموال بخلاف
المكاتب لانه في يد نفسه فلا يتحقق فيه القبض وهذا الضمان يجب به وله ان شبهة البيع انما تلحق
بحقيقة في محل يقبل الحقيقة وهما لا يقبلان حقيقة البيع فصارا كالمكاتب وليس دخولهما في البيع
في حق أنفسهما بل يثبت حكم البيع فيما ضم اليهما كمال المشتري لا يدخل فيه وحده ويدخل في حق
ما ضم اليه انتهى وكذا في النهر بعد ان ساق كلام العناية ذكر انه ظاهر في ان المكاتب غير مضمون على
المشتري اتفاقا انتهى فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في الذخيرة حيث قال وينبغي ان تكون قيمة
المكاتب على النصف من قيمة القن قلت هذا لا يرد لان ظاهر قوله وينبغي انه ذكره تفقها من عنده فكان
بحكمه مخالفا للقول وقول الزيلعي كمال المشتري لا يدخل فيه وحده الخ يعني اذا باع عبد مع عبد المشتري
عن المشتري يقسم الثمن على قيمتهما فباخذ المشتري عبد البائع بحصته من الثمن فيصح البيع في حق
عبد البائع وهو الاصح نهاية عن التهمة (قوله ومعناه اذا أخذه ثم القاه في الحظيرة) أشار الى ان البيع قبل
الصيد لا يجوز مطلقا أي لا يصح وان أمكنه الاخذ من غير حيلة لكونه قبل الملك واما بعد الصيد فيجوز
حيث أمكنه الاخذ بلا حيلة لانه حينئذ باع مقهورا التسليم وله خيار الرؤية بعد التسليم ولا عبرة برؤيته في
الماء لانه يتفاوت في الماء وخارجه وان لم يمكنه أخذه الابحيلة لا يجوز بيعه فان سلمه بعد ذلك فكالمكاتب
في بيع الأبق اذا سلمه بناء على انه باطل او فاسد شر بلائية عن التبيين والحظيرة كما في البحر عن القاموس
جرين الثمر والمحيط بالشيء خشبا وقصبا انتهى وفسرها في العناية بالحوض والبركة انتهى (تتمة)

وقالا يضمن في المدر وأم الولد قيمتهما
وهو رواية عن أبي حنيفة فيضمن في
أم الولد لثقت قيمتها وفي المدبر ما
قيمتها قنا (و) ليجزى بيع (الملك) قبل
الصيد) وكذا لو كان في حظيرة
لا يستطيع الخروج عنها اذا كان
لا يؤخذ الا بالاصطياد ومعناه اذا
أخذه ثم القاه في الحظيرة حتى صار
مالا

أهل الذمة أمرها انتهى شرعا وفي ملكها مقصودة بجهلها مبيعها عزازها بخلاف جعلها ثمنا لان الثمن
 تبسع والاصل هو المبيع زيلعي (قوله لم يجز بيع الميتة الخ) عبر بعدم الجواز ليعم ما عقد الباب له
 من الباطل والناسد (قوله والنجر) اما بيع غيرها من بقية الاشربة المحرمة يجوز عند الامام خلافا
 لهما نهر عن البدائع وبلود الميتة كالنجر لانها رغبة الناس فيها صارت مالا من وجوه واختصارها
 كالميتة لان جلدتها جزؤها (قوله للمسلم) سواء كان البائع مسلما او ذميا ثم لا فرق في حق المسلم بين
 التي ماتت حتف انفها او كانت منخقة او موقوذة او ماتت بالنجر في غير المذبح اما في حق الذي فبراد
 بها الاول واما الثاني فاختلف فيه ففي التجنيس جعله من قسم الصحيح لانهم يدينونه ولم يحك خلافا
 وفي الايضاح هو قول أبي يوسف وعند محمد لا يجوز وخزم في الذخيرة بفساده والموقوذة هي التي قتلت
 بالخشب شيخنا ومتر وك التسمية عمدا كالذي مات حتف انفه حتى انه يسرى الفساد الى ما ضم اليه قال
 في النهر وكان ينبغي ان لا يسرى اليه الفساد لانه مجتهد فيه كالمدير ينفذ فيه البيع بالقضاء واجاب
 في الكافي بان حرمة منصوص عليها فلا يعتبر خلافه ومن هنا قال البرزالي يبيع متر وك التسمية عمدا من
 كافر لا يجوز قال المحوى وعلى هذا فتقييد الشارح بالمسلم اتفقا في انتهى وانما لا يمنع الذي من بيع النجر
 لا اعتقاده الحبل وقد امرنا بتركهم وما يدينون اعراضا لتقريرا (قوله وأم الولد الخ) في عطفهم على الحر
 ايماء الى بطلان البيع فيهم وعليه جرى في الهداية حيث قال في قول القدروري انه فاسد مضمنا باطل لان
 استحقاق العتق قد ثبت في حق أم الولد بقوله عليه السلام اعتقها ولدها وسبب ائحريه انعقد في حق المدير
 في المجال لبطلان الاهلية بعد الموت والمكاتب استحق يد اعلى نفسه لازمة في حق المولى ولو ثبت الملك
 بالبيع لبطل ذلك كله نعم لورضى المكاتب بالبيع جاز في اظهر الروايتين وتنسخ الكتابة في ضمنه لان
 اللزوم كان محققا وقد رضى باسقاطه اما اذا بيع بغير رضاه فاجازه لم يجز رواية واحدة لان اجازته لم تتضمن
 فسح الكتابة قبل العقد أي عقد البيع نهر عن السراج وفيه عن الحاشية لو يبيع بغير رضاه فأجاز بيع
 مولاه لم يجز في الصحيح من الرواية وعليه عامة المشايخ واعلم ان صاحب الهداية ذكر آخر الباب لوجع بين عبد
 وحر او مدير او مكاتب أو أم ولد ان البيع فيهم موقوف ولهذا ينعقد في المكاتب برضاه في الاصح وفي المدير
 بقضاء القاضى وكذا في أم الولد عند أبي حنيفة وأبي يوسف في أول الباب جعله باطلا وفي آخره موقوفا
 واجاب في العناية بأنه باطل اذ لم يرض المكاتب ولم يقض القاضى وفي الفتح ان نفاذه في أم الولد أيضا
 يعنى اذا قضى القاضى به هو أصح الروايتين وفي البرزالية الاظهر عدم النفاذ والاول اولى انتهى أى الاول
 من كلامى صاحب الهداية أى كون البيع باطلا اولى من كونه موقوفا كذا بخط شيخنا (قوله والمدير) في
 الزيلعي عند قوله وان جمع بين عبد ومدير ان القاضى لو قضى بجواز بيع المدير وأم الولد ينفذ وقد مناعن
 النهر بالعز والى البرزالية ان الاظهر فيهما عدم النفاذ قال العيني وهذه المسئلة كانت محتمة لفاهما في الصدر
 الاول وكان عمر لا يميز بينهما وكان على يميز بينهما ثم اجمع التابعون على عدم جواز بيعها فاذا قضى القاضى
 بعد ذلك بجواز بيعها هل يقع ذلك في موضع الاجماع او في موضع الخلاف بناء على ان الاجماع المتأخر
 هل يرفع الخلاف السابق أم لا فعند البعض لا يرفع الخلاف السابق ولا ينعقد هذا الاجماع وعندنا ينعقد
 ويرفع الخلاف السابق وقد استدلل صاحب التوقيم على هذا بقوله وقد روى محمد بن الحسن عنهم جميعا
 ان القاضى اذا قضى ببيع أم الولد لم يجز وفي فصول الاستر وشى وفي قضاء القاضى يبيع ام الولد روايتان
 أظهرهما انه لا ينفذ وفي قضاء الجماع انه يتوقف على امضاء قاض آخر ان امضاء نفاذ وان ابطاله بطل
 وهذا الوجه الاقوى (قوله والمكاتب) في الدر عن السراج ولده هؤلاء كهم ويبيع مبعوض كرا انتهى (قوله
 لم يضمن المشتري) لان العقد في الباطل غير معتبر فبقى العقب باذن المالك وقيل يضمن في المدير وأم الولد
 لانه لا يكون أدنى حال من المقبوض على سوم الشراء وقيل الاول قول أبي حنيفة والثاني قولهما وفي
 الايضاح اذا كان أحد البديلين مديرا او مكاتباً وأم ولد ملك ما يقابل بالقبض وجعل صاحب الهداية

(لم يجز بيع الميتة والدم والخنزير
 والنجر للمسلم) والنجر وأم الولد والمدير
 والمراد به المدير المطلق وهو ان يقال
 أنت مدير أو ان مت فانت حردون
 المدير المقيد وهو ان يقال ان مت في
 هذا المرض فانت حردون ببيع
 بالاتفاق وقال الشافعي يجوز بيعه
 المدير المطلق (و) لم يجز بيع المكاتب
 أى المكاتب الذى لم يرض ببيعته ولو
 رضى المكاتب بالبيع ففهم روايتان
 والاظهر الجواز (قوله هذا كرا) أى لو
 باع هذه الاشياء وهلكوا (عند
 المشتري لم يضمن) المشتري عند أبي
 حنيفة

أطلقوا المشروعية نظر الى انه لو خلا عن الوصف لكان مشروعا والا فاع تصافه بالوصف المنهى عنه
لا يبقى مشروعا أصلا بحر ومنه يعلم الجواب عما يقال حيث كان الفاسد مشروعا بأصله كان ينبغي
ان لا يتوقف ثبوت الملك على القبض ويستغنى حينئذ عما ذكره في التحقيق حيث أجاب بان السبب
لما ضعف لصفة الفساد لم ينهض سببا الا ان يتأيد بالقبض كالمهبة والتبرعات فلم يثبت الملك قبل القبض
لقصور السبب اه (قوله لكن جاوزه شيء آخر منهى عنه) كالبيع عند اذان الجمعة نهى عنه
للصلاة (قوله بهذا التفسير) يفهم منه انه بتفسير غير هذا التفسير لا يكونان متباينين بل يكون
الفساد اعم لمانه غير المشروع بوصفه بل باصله والباطل غير المشروع بواحد منهما فكل باطل فاسد
ولا عكس اذ غير المشروع بواحد منهما غير مشروع بوصفه ورده في الفتح بان الذي يقتضيه كلام أهل
الفقه والاصول انهما متباينان لانهم جعلوا حكم الفاسد انه يفيد الملك بالقبض بخلاف الباطل واعطاء
حكم لاحدهما ينافي الاخر يوجب تباينهما وايضا المشروع بأصله وغير المشروع بأصله متباينان
فكيف يتصادقان اللهم الا ان يكون لفظ الفاسد مشتركا بين الاعم والايخص في العرف ولكن يجعله
مجازا عرفيا في الاعم لانه خير من الاشتراك وهو حقيقة فيه باعتبار المعنى اللغوي ولهذا ادخل بعضهم
المكروه في الفاسد لشموله لانه فائت وصف الكمال بسبب وصف مجاوراته نهى وحاصله انه لو كان بينهما
جهة عموم لتصادقا لكانهما لم يتصادقا بوجه واراد بجعله مجازا عرفيا في الاعم ان يراد بالفاسد الممنوع
لا الفاسد المقابل للباطل وبهذا يشمل المكروه حموي ونهر (قوله ينافي تعريف الاخر) الاولي بضاد
الاخر حموي لان المتناقضين قد يجتمعان كالسواد والقيام أو كالبياض مع الحركة فانهما امران وجوديان
مختلفان في الحقيقة لكن ليس بينهما غاية الخلاف التي هي التناقض لجهة اجتماعهما اذ يمكن ان يكون
الحمل الواحد متحررا كالبياض وأنواع المناقاة على ما تقر في علم المنطق أربعة تنافي النقيضين وتنافي العدم
والمسكوة وتنافي الضدين وتنافي المتضادين وباقي الكلام مع التمثيل لكل يطلب من شرح السنوسية
للمصنف (قوله ثم لقب الباب بالفاسد) أي سماه به حموي (قوله دون الباطل والمكروه) يعني مع
اشتمال الباب عليهم ما حموي (قوله لان الفاسد ووصف الخ) وقيل لكثرة وقوعه بتعدد اسبابه نهى عن
العناية وكان الظاهر ان يقال لان الفاسد ووصف حموي (قوله فعم فوات الوصف للكل) لانه يصدق
على غير المشروع بواحد منهما انه غير مشروع بوصفه (قوله كالحركة الخ) فيه نظر فان الحركة يصح
حملها على الحيوان والنبات والفاسد لا يصح حمله على الباطل والمكروه حموي وفيه نظر لان عدم صحة
الحمل بالنظر للقيود المتبصرة في كل من الفاسد والباطل والمكروه وليس الكلام فيه واما مع قطع النظر
عن القيود واعتبار ما وجد فيه الاشتراك وهو عدم المشروعية مطلقا اعم من ان يكون عدمها من حيث
الاصل والوصف أو الوصف فقط أو من حيث فوات وصف الكمال فلا شك في صحة حمل الفاسد على
الباطل والمكروه (قوله ثم الضابط الخ) قال في الدرر ما أورث خلافا في ركن البيع فهو مبطل
وما أورثه في غيره فهو مفسد (قوله سواء كان مبيعا أو ممتنا) أي أحد العوضين (قوله فبيع المبتة) يعني
التي ماتت حتف انفها ما غيرهما مثل الموقوذة فقال عند أهل الذمة كالحجر زيلعي واراد بالمبتة غير السمك
والجراد (قوله والدم) أي المسفوح فخرج ببيع كبده وطحال در (قوله والحجر) وكذا البول وصيد البر
في حق المحرم (قوله وان كان في بعض الاديان الى قوله ان امكن اعتباره) الضمير المستتر في كان والبارز
في اعتباره كلاهما يعود على أحد العوضين (قوله ان امكن اعتباره ممتنا) بان قبول بعين سواء دخلت
الداء عليه أو علمها نهى (قوله فالبيع فاسد) فيما قابله حتى يملك ويضمن بالقبض وباطل في حق نفسه
حتى لا يملك ولا يضمن بالقبض زيلعي وقولهم الفاسد يملك بالقبض أي اذا كان بأمر البائع كما سيأتي
التصريح به في المتن من الفصل الذي عقده لبيان احكام البيوع الفاسدة (قوله وان تعين كونه مبيعا)
بان قبول بعين كدرهم ودنانير ومكيل وموزون در (قوله فالبيع باطل) والفرق ان الحجر مال عند

لكن جاوزه شيء آخر منهى عنه
فالباطل والفاسد بهذا التفسير متباينان
اذني تعريف كل واحد قيدنا
في تعريف الاخر ثم لقب الباب بالفاسد
لان الفاسد والمكروه لان الفاسد
دون الباطل والمكروه لان الفاسد
وصف شامل كالعرض العام لما قلنا
وصف شامل الاصل والوصف
ان الباطل فائت الاصل
والفاسد فائت الوصف لا الاصل
والمكروه فائت وصف الكمال فعم
فوات الوصف للكل كالحركة
بالنسبة الى الحيوان والنبات ثم
الضابط في تمييز الفاسد من الباطل ان
احد العوضين اذا لم يكن مالا في دين
سماوى فالبيع باطل والدم والحجر
مبيعا أو ممتنا فبيع المبتة وبعض
باطل وكذا البيع به وان كان في بعض
الاديان مالا دون البعض ان امكن
اعتباره ممتنا فالبيع فاسد فبيع العبد
نالحجر أو الحجر بالعبد فاسد وان تعين
كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع الحجر
بالدراهم أو الدرهم بائنه باطل

هذا العيب على أنى يرى من كل عيب ووقع في العيني لفظه فيه وهو سهل وأسبغ أى نهر ووجهه انه لو كان كذلك لم يتناول المحادث بالاجماع (قوله عند البيع) ظرف لبرى (قوله صح وان لم يسم السكل) لان هذه الجهالة لا تقضى الى المنازعة فلا تمنع صحة البراءة (قوله فيدخل في هذه البراءة العيب الموجود عند العقد والمحدث) اما لو شرط البراءة من العيوب الكائنة والتي ستحدث فوجهان اصحهما وبه قطع الاكثرون أنه فاسد حموى عن شرح الجمع واما لو شرط البراءة من كل عيب به لم ينصرف الى المحادث في قولهم جميعا لانه خص الموجود وقت العقد بالبراءة زيلعي (قوله وقال محمد الخ) وهو رواية عن أبي يوسف كذا في حاشية نوح افندي ونقل قبل هذا عن قاضيخان ان دخول المحادث في البراء هو ظاهر مذهبهما أى مذهب الامام وأبي يوسف انتهى بتصرف (قوله لا يدخل المحادث) لان البراءة تتناول الثابت قلنا الغرض ازام العقد باسقاط حقه عن صفة السلامة وذلك بالبراءة عن الموجود والمحدث زيلعي ولو ابرأه عن كل داء فعن الامام هو مافى الباطن وما سواه يسمى مرضا وقال أبو يوسف يتناول السكل نهر (قوله وعند الشافعي لا تصح البراءة الخ) الخلاف بينهما وبينه يتقنى على الاختلاف في صحة البراءة عن المحقوق المجهولة لا يصح عنده لان في البراءة معنى التملك وتملك المجهول لا يصح ونحن نقول الجهالة في الاسقاط لا تقضى الى المنازعة قال الزيلعي وكان ابن أبي ليلى يقول لا تصح البراءة من العيب ما لم يره المشتري وقد جرت بينه وبين أبي حنيفة في مجلس أبي جعفر الدواني فقال له أبو حنيفة ارأيت لو باع جاريتي في موضع المأثي منها عيب أو غلاما في ذكره عيب اكان يجب على البائع ان يرى المشتري ذلك الموضع منها ومنه ولم يزل به هذا حتى اغمه وضحك الخليفة (قوله ويصح البيع) في احد قولي الشافعي زيلعي (قوله والشرط باطل) أى بالنظر الى العيب المحادث بقريته ما سبق من قول الشارح وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث شيخنا

عند البيع (صح وان لم يسم السكل) أى كل العيوب (ولا يرد بعيب) فيدخل في هذه البراءة من العيب الموجود عند العقد والعيب المحادث بعد العقد قبل القبض عندهما وعند محمد وزفر لا يدخل المحادث قوله صح أى صح البيع والشرط عند الثلاثة وعند الشافعي لا تصح البراءة من كل عيب ما لم يسم ويصح البيع وعند زفر البيع جائز والشرط باطل * (باب البيع الفاسد)

* (باب البيع الفاسد) *

أخره لان العقود الفاسدة واجبة الرفع لانه يحرم مباشرتها لكن اذا زال المفسد قبل تقريره يعود العقد الى الجواز وفي النهر عن القاموس فسد كنصر وعقدوكم فساد اضد صلح فهو فاسد وفسيد ولم يسمع انفسد (قوله الصحيح ما كان مشروعا بأصله) يحتمل ان يراد بالصحيح الجائز فبقوله غير الجائز وهو الباطل والفاسد والموقوف نهر عن الفتح وجعل في المستصفي الموقوف من قسم الصحيح حيث قال البيع نوعان صحيح وفاسد والصحيح نوعان لازم وغير لازم فالظاهر انه أراد بالصحيح المنعقد في الموقوف وحصر في الخلاصة الموقوف في خمسة عشر وزاد عليهم في البحر اثني عشر وزاد أخوه ثمانية منها مالو بيع المرهون والمستأجر فان اجاز المستأجر البيع نفذ ولا ينزع من يده حتى يصل اليه ماله اذا كانت الاجرة مججلة واذا لم يكن للمشتري علم بكون المبيع مرهونا أو مستأجرا يتخير بين ان ينتظر فراغ مدة الاجارة وقبض المرتهن دينه لان المعجز عن التسليم على شرف الزوال أو يرفع الامر الى القاضي ليصحح البيع وان كان يعلم ذلك لزمه الانتظار حتما عند أبي يوسف وعندهما يتخير أيضا لانهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحقات والعلم بالاستحقات لا يمنع الرجوع عند الاستحقات قال في فصول العمادى وظاهر الرواية قوله ما من البياعات الموقوفة مالو يبيع برقه اذ لم يكن للمشتري علم به والرقم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن شيخنا عن التتارخانية (قوله فالباطل ما لا يكون مشروعا بأصله ووصفه) فلا يفيد الملك أصلا لا قبل القبض ولا بعده (قوله والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه) لا يخفى ما فيه من التكرار مع ما سبق واعلم ان مرادهم من مشروعية أصله كونه مالا مقوما لاجزائه وصحته فان كونه فاسدا يمنع صحته ولقد تسمي في البناية حيث عرفه بانه مالا يصح وصفه فانه يفيد انه يصح أصلا وصحة للفاسد وانما

الصحيح ما كان مشروعا بأصله ووصفه والفاسد مشروعا بأصله لا ووصفه ثم هذا الباب مشتمل على ثلاثة أنواع باطل وفاسد ومكروه فالباطل مالا يبيحون مشروعا بأصله ووصفه والفاسد ما يكون مشروعا بأصله دون وصفه والمكروه مشروعا بأصله ووصفه

منه البائع فداواه وبه عيب آخر لا يكون رضى نهر عن الولوالجية (قوله رضى بالعيب) لانه دليل
استبقائه وامساكه بخلاف خيار الشرط فان اللبس ونحوه ليس فيه دليل اختياره الملك فيه عيني
(قوله ثم اطلع على عيب) فلبسه أو ركبها الحاجة لا لينظر الى سيرها والى قدر الثوب نهر (قوله أول شراء
العرف لها) بخلاف شراء لعاب غيرها حيث يكون رضا حموى (قوله محمول على ما اذا كان لا يخدم منه
بدا) خلاف الاظهر شره بلالية عن المواهب ونص عبارته الركوب للرد والسقي أو شراء العلف لا يكون
رضى مطلقا في الاطهرا (فرع) وجد بالداية عيبا في السفر وهو يخاف على حمله حمله عليها ويرد
بعدها نقض السفر وهو معذور كمال لكن في الشره بلالية عن البرازية لا يتمك من الرد وذكر
وجهه فليراجع (قوله أول يكون العلف في عدل الخ) اذ لا يستقر عليها وفي عدلين يستقر (قوله
ولو قطع المقبوض الخ) الخوات بسبب القطع عند المشتري رجوع بنصف الثمن لان اليد من الاذى
نصفه فيجب عليه من بدله بحسابه لانها هي المستحقة بالسرقة والنفس غير مستحقة في يد البائع
الا ترى انها تحسم ولا تقطع في البرد الشديد ولا في الحر الشديد توقيا عن الهلاك فقبض المشتري لا ينتقض
في النصف وان سرى الى النفس زباني فيسبب بالمقبوض اذ لو قطعت يده قبل القبض ينتقض البيع
اجمعا نوح أفندي (قوله بسبب) كان عند البائع أو غيره نهر (قوله رده واسترد الثمن) لو زاد
قوله أو امسكه ورجع بنصف الثمن لكان أولى لانه مخير بين رده وامساكه فان رده رجوع بكل الثمن
وان امسكه رجوع بنصفه وعنددهما يتعين الرجوع بالنقصان (قوله ولم يعلم المشتري به عند البيع
ولا عند القبض) التقييد بذلك اتفاقا بالنظر الى قول الامام واما بالنظر الى صاحبيه فاحترازي بناء على
ان القطع أو القتل بسبب وجد عند البائع بمنزلة الاستحقاق عند الامام وعنددهما بمنزلة العيب والثمرة
تظهر في مواضع منها اذا اشتراه عالما بالسبب لا يكون مانعا من الرجوع عنده لان العلم بالاستحقاق
لا يمنع وعنددهما يمنع لان العلم بالعيب رضى وباقى المسائل تعلم براجعة الزلمي واعلم ان العلم بالاستحقاق
لا أثر له الا اذا كانت جارية فالولد عالما بانها ملك الغير فان الولد رقيق لعدم الغرور وبجرى اذا
اشترى أمة أو تزوجها عالما بانها ملك الغير فالولد رقيق للذي ظهر ملكه فيها واعلم ان الاستحقاق يوجب
بطلان البيع والرجوع بجميع الثمن في قولهم جميعا سواء كان عالما أو جاهلا قبل القبض او بعده عزمي
زاده بتصرف (قوله وقال لا يردده) لان الموجود في يد البائع سبب القطع وهو لا ينافي المسالية فنفذ
العقد فيه لكنه تعيب فيرجع بنقصانه لتعذر الرد وله ان سبب الوجوب وجد في يد البائع والوجوب
يفضى الى الوجود فيضاد الوجود الى السبب السابق ولو سرق في يد البائع ثم في يد المشتري فقطع بهما
يرجع عندهما بالنقصان وعنده لا يردده بدون رضى البائع للعيب الحادث ويرجع بربع الثمن وان قبله
فبثلاثة ارباع لان اليد من الاذى نصفه وقد تلفت بالجنايتين وفي احدهما الرجوع فيتنصف
ولو تداولته الايدي ثم قطع في يد الاخير رجوع اليه بجمع الساعات بعضهم على بعض عنده لانه بمنزلة الاستحقاق
وعندهما يرجع الاخير على بائعه ولا يرجع بائعه على بائعه لانه بمنزلة العيب عندهما وتظهر الثمرة أيضا
فيما اذا اعتنه المشتري ثم قتل أو قطع لا يرجع عنده بشئ وعنددهما يرجع بالنقصان (قوله ولكن
يرجع بحصة النقصان من الثمن) فيقوم سارقا وغير سارق وحلال الدم وحرامه فيرجع بمثل نسبة
النفوت بين القيمتين عندهما شره بلالية (تمت) اشتراه عالما بالسبب ثم قتل في يده بذلك السبب
ففي كونه يرجع بالثمن عند الامام روايتان في رواية يرجع وهي اصح وفي الاخرى لا يرجع لان حل
الدم من وجهه كالاستحقاق ومن وجهه كالعيب حتى لا يمنع صحة البيع فاشبهه بالاستحقاق قلنا عند الجهل
يرجع بجميع الثمن ولشبهه بالعيب قلنا لا يرجع عند العلم بشئ عزمي عن الاتقاني (قوله وعلى هذا
الخلاف الخ) فعنده يرجع بكل الثمن وعنددهما بفضل ما بين كونه مباح الدم ومعصومه (قوله بسبب
وجد في يد البائع) من قتل نفس أو قطع طريق أو ردة (قوله ولو برئ من كل عيب) بان قال بعتك

رضى بالعيب) أي اذا اشترى ثوبا
وداية ثم اطالع على عيب فلبسه أو ركبها
أوداها فهو رضى بالعيب (لا الركوب
للسقي أو الرد أول شراء العلف) كما أي
لا تكون هذه الاشياء رضى استحسانا
والجواب في السقي والرد وشراء العلف
محمول على ما اذا كان لا يخدم منه
امالصعوبتها أي لم يكون لها جوما
لاذلول أو لجزءه عن المشي أول كون
العرف في عدل أو في وعاء واحد حتى
لو كان في عدلين أو امسكه السقي
في منزله أو قهر يمانه من غير ركوب
وركب فهو رضى وقيل الركوب
للا رد لا يكون رضى وان أمسكه الرد بغير
الركوب (ولو قطع المقبوض بسبب
كان عند البائع رده واسترد الثمن)
أي لو اشترى عبدا فسرق عند البائع
ولم يعلم المشتري به عند البيع ولا عند
القبض فقطع يده في يد المشتري بتلك
السرقة يردده ويسترد الثمن عند أبي
حنيفة وقال لا يردده وعلى هذا
بحصة النقصان من الثمن وجد في
يد البائع (ولو برئ) البائع (من كل
عيب)

قيد بانحداد الصفقة لانها لو تعددت بان سمي اسكل واحد ثمنا كان له رد المعيب ثم قال شيخنا هذا على قول
 الصاحبين وعنده تعدد الصفقة به وتعد لفظه البيع اه (قوله ووجد باحدهما عيبا) لوقال فوجد لكان
 أولى لان الفاء تدل على ان العلم بالمعيب حصل بعد القبض وهو المراد بخلاف الواو فانها تصدق بعكسه مع
 انه ان كان كذلك وقبض المعيب بعد العلم بالمعيب لزمه ولو كانا معيين فقبض أحدهما ردهما جميعا لانه
 لا يمكن الزامه البيع في المقبوض دون الآخر لما فيه من تفریق الصفقة على البائع ولا اسقاط حقه في غير
 المقبوض لانه لم يرض به نهر (قوله أخذهما أو ردهما) لان في أخذ السليم تفریق الصفقة قبل التمام
 ولو اعتق السليم أو باعه بعد قبضه لزمه الآخر نهر (قوله بغير المقبوض) كذا في بعض النسخ وفي بعضها
 بعين المقبوض وكلاهما صحيح حموي (قوله رده خاصة) لتتمام الصفقة فيه قلنا تمامها تعلق بقبض
 المبيع وهو اسلم لاسكه نهر (قوله وكذا اذا لم يقبضهما) ولا ينافيه قول المصنف ووجد باحدهما عيبا لان
 المراد من وجدان العيب العلم به ولو بالاخبار (قوله رد المعيب فقط) لان تفریقها بعد التمام جائز شرعا
 نهر ومعنى قوله رد المعيب أي بحقه من الثمن غير معيب لانه دخل في البيع سليما عن العيب حموي عن
 البرجندی (قوله وقال زفر له ردهما وليس له ان يردده وحده) لان فيه تفریق الصفقة ولتضرر البائع به
 لان العادة جرت بضم الجيد الى الردي فاشبه ما قبل القبض وخيار الشرط والرؤية قلنا انه تفریق الصفقة
 بعد التمام لان الصفقة تتم بالقبض لان العيب لا يمنع تمام الصفقة الا ترى انه لو استحق أحدهما بعد القبض
 لم يتخير في الباقي وان استحق قبله كان له ذلك كيلا تفرق عليه الصفقة قبل التمام بخلاف خيار الشرط
 وارؤية لان الصفقة لا تتم معهما وان كان بعد القبض لعدم تمام ارضاء وتضرر البائع من قبيل تدليسه فلا
 يعتبر في حق المشتري كذا في المبسوط وغيره وذكر في المختلف ان له ان يفرق قبل القبض اذا وجد باحدهما
 العيب عند زفر كما لو وجد به عيبا بعد القبض فانه يردده خاصة فكذا قبله قال الزياهي وهذا مشكل وفيه
 تفاوت كثير فانه اذا امتنع التفریق بعد القبض وقد تم العقد فيه كان قبله أولى لان الصفقة لم تتم انتهى
 واقول ما ادعاه من التفاوت مسلم وأما ما ادعاه من الاشكال فغير مسلم وما ذكره في وجه الاشكال من انه اذا
 امتنع التفریق بعد القبض فقبله بالاولى ساقط بجملة لان صاحب المختلف لم يجعل العيب مانعا من التفریق
 بعد القبض لاقبله حتى يتم الرد عليه بان المنع من التفریق قبل القبض يكون بالاولى وكيف يتوهم ذلك
 مع تصريحه في المختلف بان العيب لا يمنع تفریق الصفقة مطلقا لا قبل القبض ولا بعده والحاصل ان النقل
 عن زفر رحمه الله تعالى قد اختلف فالجمهور على ان العيب مانع من التفریق مطلقا قبل القبض وبعده
 وصاحب المختلف نقل عنه انه لا يمنع مطلقا ومثل هذا الاشكال فيه فتأمل (قوله رده كله أو أخذه)
 لان المكمل والموزون اذا كان من جنس واحد كشيء واحد حكما وتقديرا وان كان اشياء حقيقة لان
 المسالية والتقوم في الكميات والموزونات باعتبار الانضمام والاجتماع اذا نجمة الواحدة ليست بمجموعة
 حتى لا يجوز بيعها زياهي (قوله وقيل هذا اذا كان الكل في وعاء واحد) والظاهر الاطلاق شيخنا
 عن البرهان (قوله لم يخير) اذا لاضره التبعض والاستحقاق لا يمنع تمام الصفقة لان تمامها يرضى
 العاقد لا المالك درر وقوله لا المالك يعني المستحق نوح أفندي (قوله لانه قبل القبض يرد المشتري
 الباقي) لتفرق الصفقة على المشتري قبل التمام (قوله ولو ثوبا خيرا) لان التبعض يضره بخلاف
 المثلي والاستحقاق ليس بعيب حادث عند المشتري لوجوده وقت البيع وانما تأخر ظهوره وأراد بالثوب
 القيمي فعم العبد والدار وينبغي ان تكون الارض كذلك نهر (قوله واللبس الخ) كذا الاجارة
 والرهن والسكينة والعرض على البيع والسكنى والاستخدام ولومرة بخلاف خيار الشرط فانه لا يسقط
 الا بالمرة الثانية نهر عن الفتح ثم نقل عن البرازية الصحيح ان الاستخدام رضائي المرة الثانية الا اذا كان
 في نوع آخر وفي الصغرى انه مرة واحدة وليس رضائي الا اذا كان على كره من العبد انتهى واسلم بالمطلع
 عزى زاده على ما في المسئلة من الخلاف قال ماقال (قوله والمداواة) أي من عيب لم يبرأ منه اما لوبري

ووجد بأحدهما عيبا أخذهما
 أو ردهما) مطلقا سواء وجد نهر
 المقبوض عيبا أو بالآخر وهو الصحيح
 وعند أبي يوسف انه اذا وجد بالمقبوض
 عيبا رده خاصة وكذا اذا لم يقبضهما
 أخذهما أو قبض بهما الصفقة
 ضرب اليد على اليد في البيع ثم جعلت
 عبارة عن العقد (ولو قبضهما) ثم
 وجد باحدهما عيبا (ردا المعيب فقط)
 وقال زفر له ردهما (ولو) كان المبيع
 كديار أو زيبان نوع واحد ووجد
 ببعض السكيني كالحنطة ونحوها
 (أو الوزني) كالذهب والسكر ونحو
 ذلك (عبارة كله أو أخذه) وليس له
 ان يرد المعيب خاصة مطلقا سواء
 الكل في وعاء واحد وفي أوعية وسواء
 كان قبل القبض أو بعده وقيل هذا
 اذا كان الكل في وعاء واحد اذا كان
 في وعاءين فهو كعبدن حتى يرد
 المشتري على البائع الوعاء المعيب
 دون الآخر (ولو استحق بعضه) أي
 بعض السكيني أو الوزني بعد القبض
 لم يخير في ردهما (مطلقا سواء كان
 في وعاء أو وعاءين وعن أبي حنيفة
 يخير وانما قيدنا بقولنا بعد القبض
 لانه قبل القبض يرد المشتري الباقي
 (ولو) كان المبيع (ثوبا) فاستحق
 بعضه (خيرا) ان شاء أمسك الباقي
 أو رده (واللبس والركوب والمداواة)

المشتري المبيع وادعى عيبا لم يجبر المحمّل على ما اذا اقر البائع بوجود العيب للحال لكن انكر قدمه وعجز
المشتري عن اثبات قدمه كما في البحر ولولا تصريح المصنف هنا بالمنع من التحليف لامكن ابقاء كلامه على
اطلاقه ويكون اختيار المذهب الصحاحين فاقى النهر من انه لا دليل في كلام المصنف على هذا الحال
ممنوع أو نقول ما سبق من التحليف مفروض في عيب لا يشترط تكراره كولوادة فاذا ادعاه المشتري ولا
برهان له حلف بآئعه وقوله ولو ادعى ابا قايان لما يشترط تكرره والا كان الثاني حشا والكن لو ابدل قوله
في النهر كولوادة بزنى الجارية لكان اولي دفعا لما يتوهم من ان وجود الوالدة عند المشتري لا يكون مانعا
من ردها بعيب ولادتها عند البائع كما سبق التبدي على ذلك (قوله حتى يبرهن الخ) أو يعترف البائع
بقيامه للحال (قوله بالله ما أتى عندك قط) قيل كيف يحلف على البتات مع انه فعل الغير والتحليف
فيه انما يكون على العلم وأجيب بانه على فعل نفسه في المعنى وهو تسليم المعقود عليه سليما وقيل محله مالو
ادعى انه لا علم له به اما لو ادعى الحالف العلم به كما هنا حلف على البتات وهذا أوجه نهر عن الفتح (قوله
أو بالله لقد باعته وسلمه) يوهم تعلقه بالشرطين فيما أوله في اليمين مع قيامه في أحد الجانبين أي يقصد تعلق
عدم العيب بالشرطين جميعا ويقصد قيامه حالة التسليم خاصة وقصده ذلك لا يوجب بره شرعا فان تأوله
كذلك لا يخصه عند الله تعالى بل هي يمين غموس شر نبلاية عن الفتح وكذا يرد على ما ذكره المصنف من
الظرف ما أتى عند غيره كأنتع البائع مع انه يرد عليه به وكذا قوله لتدباعه وما به هذا العيب لانه قد
يحدث بعد البيع قبل التسليم وهو موجب لأردف الا حوط التحليف بالله ما أتى قط كما في الدرر لكن فيه
ترك النظر للبائع اذ يجوز انه أتى من الغصاب ولم يعلم منزل المولى ولم يقدر على الرجوع اليه وقد مر انه
ليس بعيب فالاحوط ما ذكره الشارح نانيا بالله ما له حق الرد عليك من الوجه الذي يدعى (قوله وان لم
يكن للمشتري بينة) أي على قيام العيب عنده (قوله يحلف عندهما) فيحلف مرتين على عدم الا باق
عند المشتري وعند البائع (قوله وهو الاصح) تقدم وجهه واعلم ان العيوب انواع خفي كالباق وعلم حكمه
وظاهر كعور وصمم واصمغ زائدة وناقصة فيمقتضى بازديلايين للتيقن به اذا لم يدع ارضا به وما لا يعرفه
الا الاطباء كالكد في كفي قول عدل ولائته عند بائعه عدلين وما لا يعرفه الا النساء كرتق فيمكن
قول الواحدة ثم يحلف البائع عيني وذ كرتق افندي الا كفتفاء بالواحدة مقيدا بالعدلة قلت وبقي خامس
ما لا ينظره الرجال والنساء في شرح قاضيخان شري جارية وادعى انها خنثى حلف البائع در و اراد بالعود
ونحوه ما لا يحدث مثله في هذه المدة (قوله مذبلع مبلغ الرجال) لان الا باق في الصغر لا يوجب رده بعد
المبلغ در عن الهداية يعني لا يرد بعد المبلغ با باق وخدمته عند البائع في الصغر مطلقا وان عاوده الا باق
بعد المبلغ ثم قال في الدرر ينبغي ان يكون الحكم في البول في الفراش والسرقة أيضا كذلك لا اشتراكهما
في العلة واليه أشار في غاية اليأس بقوله وذلك لان اتحاد الحالة شرط في العيوب الثلاثة انتهى (قوله
والتقول في قدر المقبوض للقابض) أمينا كان أو ضمينا كالغصاب والمودع لانه المنكر وشمل ما لو قال
المشتري بعد قبض المبيع موزونا وجدته ناقصا الا اذا سبق منه اقرار بمقدار معين وقبيل بينة القابض مع
قبول قوله لاسقاط اليمين كالمودع يدعى الرد أو الملاك (تممة) اختلاف في تعيين المبيع يتظر ان رده
بختيار شرط أو رؤية فقال البائع ليس هو المبيع فالقول للمشتري وان بختيار عيب فالقول للبائع در عن
الفتح كما لو اختلفا في طول المبيع وعرضه انتهى ويخالفه ما في النهر عن الظهيرية من ان القول للمشتري
اذا اختلفا في طول المبيع وعرضه (قوله وكذا اذا اتفقا على مقدار المبيع الخ) ظاهر سياق كلام
الشارح ان كلام المصنف غير شامل لهذه الصورة وليس كذلك (قوله اشترى عبد بن الخ) أشار به الى ان
المبيع لو كان لا ينتفع ببعضه كزوجه وخف ومصر اعي باب وثورين ألف أحدهما الاخر بحيث لا يعمل بدونه
لا يملك المشتري رد المبيع وحده وان كان بعد القبض ثم نبلاية عن التبيين والفتح (قوله صفقة) أي
بشراء واحد بان لم يذكر لفظه فانها في الشريعة عبارة عن العقد نفسه كما سيذكره الشارح (قوله واحدة)

(حلف) بآئعه (بالله ما أتى عندك
قط) أو بالله لقد باعته وسلمه اليه وما
أتى قط أو بالله ما له حق الرد عليك من
الوجه الذي يدعى وان لم يكن للمشتري
بينة وأراد تحليف البائع ما يعلم انه
أتى عند المشتري يحلف عندهما
واختلف المشايخ في قول أبي حنيفة
فقبل يحلف عنده أيضا وقيل لا يحلف
عنده وهو الاصح واذا كان الدعوى في
اياق الكبير يحلف بالله ما أتى مذبلع
مبلغ الرجال (والتقول في قدر المقبوض
للقابض) حتى لو اشترى أمة وتقباضا
فوجد بها عيبا فقال البائع بعثك
هذه وأخرى معها وقال المشتري بعثني
هذه وحدها فالقول للمشتري وكذا
اذا اتفقا على مقدار المبيع واختلفا في
مقدار المقبوض فالقول للمشتري (ولو
اشترى عبيدين صفقة) واحدة (وقبض
أحدهما

قال ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري بينته انتهى وأما الناقلان ما ذكره لا يصلح ان يكون وجه الاستشكال العبارة على فرض اشتغالها على لفظ حتى الا ترى الى ما ذكره عزمي زاده حيث بين وجه الاشكال بان العبارة دالة بتظارها على جبر المشتري على تسليم الثمن عند اقامة بينته ان العيب كان موجودا عند البائع قال وفساده واضح الخ وأما رابعنا فلان جعل عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بتخليف المشتري لا اشكال فيه كما توهمه بل هو احد الاجوبة عن الاشكال كما يفسح عن هذا ما نقله نوح افندي عن صدر الشريعة حيث أجاب بان قوله أو يقيم عطف على قوله لم يجبر وليس عطف على قوله حتى يحلف بالله لانه حينئذ تكون اقامة البيينة غاية لعدم الجبر فان اقامة البيينة ينهى بها عدم الجبر فيلزم الجبر على دفع الثمن عند اقامة البيينة على العيب الخ ولفظ يقيم على هذا التوجيه مرفوع كما ذكره عزمي زاده فتعليل صدر الشريعة ما ذكر من ان قوله أو يقيم ليس عطف على قوله حتى يحلف بالله بانه حينئذ تكون اقامة البيينة غاية الخ صريح في ان الاشكال انما ينشأ من جعل عدم الجبر مغيا باقامة البيينة لا من جعله مغيا بتخليف المشتري البائع اذا حلف فانه لا اشكال فيه اصله لا يبقى توجيه آخر على تقدير النصب نقله نوح افندي عن صدر الشريعة أيضا وهو ان عدم الجبر كناية عن التوقف والانتظار فيكون المعنى ينتظر في الحكم حتى يحلف البائع أو يقيم المشتري البيينة الخ (تتمة) ما نقله في الشريعة عن العلامة المقدسي من ان أو بمعنى الا والتقدير لم يجبر الا ان يحلف على حد قوله * كسرت كعوبها أو تستقيما يصلح ان يكون جوابا لدفع الاشكال عن كل من عبارة الكنز والهداية اذ هي مشككة أيضا لكن لا من الوجه الذي استشكل به عبارة الهداية بل من وجه آخر وهو ان قوله ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن ولكن يبرهن أو يحلف بالله يقتضى بحسب الظاهر انه لا يجبر على دفع الثمن ولو بعد ان استخلف المشتري البائع خلف وليس كذلك واعلم ان المستثنى منه بالنسبة لعبارة الهداية اذا جعلنا أو بمعنى الا هو الحلف واليه يشير قول العلامة الشرنبلالي والاستثناء مما يليه فيكون تقدير الكلام ادعى عيبا لم يجبر على دفع الثمن الى ان يحلف البائع الا ان يقيم المشتري البيينة فينتفي الحلف حينئذ لا يصار الى الحلف مع وجود البيينة فيكون عدم الجبر على دفع الثمن مغيا بحلف فقط حتى وجد الحلف انتهى عدم الجبر فيجبر واما بالنسبة لعبارة الكنز فلا استثناء من عدم الجبر والتقدير لم يجبر على دفع الثمن وان برهن الا ان يحلف البائع فيجبر (قوله اذ لم يقيم البيينة) أي على ان العيب كان بالمبيع عند البائع وأما اقامة المشتري البيينة على وجود العيب عنده فلا بد منها في الاصح لتخليف البائع ان هذا العيب لم يكن بالمبيع عنده قبل البيع كما سيصرح به المصنف كذا بخط شيخنا والحاصل انه اذا انكر وجود العيب للحال وعجز المشتري عن اثباته لا يحلف على قول الامام وهو الاصح كما سيأتي في كلام الشارح ووجهه كما ذكره العيني ان الحلف يترتب على دعوى صحيحة ولا تنجح الدعوى الا من خصم ولا يصير خصما الا بعد قيام العيب عنده ولا يلزم من ترتب البيينة ترتب اليمين كما في الحدود والاشياء السمة واما على قولهما فيحلف لانه لو اقر به لزمه فاذا حلف برئ وان نكل ثبت قيام العيب للحال ثم يحلف ثانيا على ان العيب لم يكن فيه عنده فان حلف برئ وان نكل فسمع القاضي العقديينهما (قوله يعني اذا كان شهوده غيبيا) اشار الى ان المراد من الشأم مطلق التوبة (قوله لم يمتنع القاضي اليه) الا اذا طلب المهلة ثلاثة ايام فانه يؤجل در (قوله ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير الثمن) لان في الانتظار ضرر بالبائع وليس فيه كبير ضرر على المشتري لانه على حجة متى اقامها رد عليه المبيع واخذ منه الثمن وان نكل لزم العيب لان النكول حجة فيه بخلاف الحدود وعيني (قوله فان ادعى ابا قح) حاصله ان كل عيب لا بد فيه من المعاودة عند المشتري لا بد من اثبات وجوده عند المشتري لتقع المحصومة في قدمه وحدوثه كالبول في الفراش والسرقة واما ما لا يشترط وجوده عند المشتري كزني الجارية فانه يحلف عليه ابتداء عند عدم البرهان بجر (قوله لم يحلف) هذا هو القرينة على ان تخليفه في المسئلتين السابقتين اللتين ذكرهما بقوله ولو قبض

اذ لم يقيم البيينة (فان قال) المشتري
 (شهودي بالشأم دفع) يعني اذا كان
 شهوده غيبيا فقال المشتري امهاني
 حتى يحضر شهودي لم يلتفت القاضي
 اليه ولكن يحلف البائع ويأمره بتقدير
 الثمن (ان حلف بآثعه) والا لا (فان
 ادعى) المشتري (ابا قح) بان جاء
 المشتري بالعبء الى البائع وقال بعني
 آقبا (لم يحلف بآثعه حتى يبرهن
 المشتري انه آقبي عنده) أي عند
 المشتري (فان برهن) المشتري
 على انه آقبي عنده ثبت العيب
 في حق المحصومة ثم

رزقوا من ثمره رزقا قال البيضاوي كلما نصب على الطرف ورزقا بمعنى رزقا مفعول برزقوا
ومن الاولى والثانية للابتداء واقعان موقع الحال وصاحب الحال الاولى رزقا وصاحب الحال الثانية
ضميره المستكن في الحال انتهى ملخصا (قوله بأن انكر كون العيب عنده الخ) سكت الشارح مما اذا أقر
وقضى القضاى باقراره وعبارة الزيلعي ولا فرق بين أن يكون قضاء القاضى بيينة أو باقراره وبنكول
انتهى ومعنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار فأثبتته بالبيينة هداية أو أقر بالعيب ولم ينكره لكن امتنع
من قبول المبيع فقضى عليه برده زيلعي أما لو قال بعد الرد عليه لا عيب فيه لا يردّه اتفاقا جوى عن الفتح
(قوله رده على بائعه) لانه فسح الا اذا حدث به عيب آخر عنده فيرجع بالنقصان ومعنى الرد عليه ان له ان
يخاصمه بذلك لان الرد عليه يكون رداعلى بائعه بخلاف الوكيل بالبيع اذا رد عليه بعيب بقضاء حيث
يكون رداعلى الموكل لان البيع واحد وفيما نحن فيه يعان فبفسخ أحدهم لا يفسخ الاخر والى
هذا أشار الشارح بقوله اذا برهن ان العيب كان عند البائع الاول واعلم ان الرد على البائع متقيد بما اذا
لم يكن هو الامام أو أمينه حتى لو باع الامام أو أمينه شيئا من الغنيمة ولو في دار الحرب وقولهم لا يصح بيعها
قبل القسمة محمول على غير الامام وأمينه فاطلع المشتري على عيب لا يردّه على البائع لان تصرفه حكم
ولكن ينصب الامام رجلا للخصومة معه ولا يقبل اقراره بالعيب ولا يعين عليه لو أنكر وانما هو خصم
لا يثبت به بالبيينة كالاب ووصيه في مال الصغير بخلاف الوكيل فان اقراره مقبول فيه واذا أقر منسوب
الامام بالعيب ان عزل كالوكيل بالخصومة اذا أقر على موكله في غير مجلس القضاء فانه وان لم يصح
لكن ينزل به ثم اذا رد بالعيب يضم الى الغنيمة ان كان قبل القسمة وان كان بعدها فانه يباع بالثمن فان
نقص الثمن أوزاد كان ذلك في بيت المال بحر عن التخصيص وشرحه فاق الدرر آخره هذا الباب من
قوله باع الامام أو أمينه غنيمة محرزة حتى لو لم تكن محرزة لم يجز بيعها لانها لم تملك الخ غير مسلم لما علمت من
أن التقييد بالاحراز وباعدا القسمة بالنسبة لغير الامام وأمينه (قوله ولو برضاها لا) لانه اقالة وهى
بيع جديد في حق ثالث والبائع الاول ثالثهما هذا اذا كان الرد بعد القبض وان كان قبله فله أن يردّه
على بائعه وان كان بالتراضى في غير العقار لان بيع المبيع قبل القبض لا يجوز فلا يمكن جعله بيعا
جديدا في حق غيره مما جعل فسحا في حق الكل والاطهر في العقار كفى ان يبيى انه يجوز بيعه قبل
القبض عنده فليس له ان يردّه على بائعه كانه اشتراه بعدما باعه (تتمة) قولهم يبيع المنقول قبل قبضه
لا يجوز ليس المحكم قاصر اعلى البيع ولهذا ذكر السيد المحوى ان المشتري لا يصح تصرفه في المبيع قبل
القبض وان ملكه بالعقد انتهى (قوله في الصحيح) لان الغنيم بالتراضى يبيع جديد في حق غيره مما اذا
ولا ية لهما على غيرهما بخلاف القاضى لان له ولاية عامة زيلعي (قوله وفي بعض روايات البيوع الخ)
للتيقن به عند البائع الاول زيلعي (قوله لم يجز على دفع الثمن) لاحتمال صدقه عيني ولانه لو اجبر لربما
أثبت العيب فيسترده وفيه نقض للقضاء فلا يصارا ليه نهر (قوله أى يقيم المشتري البيينة على ما دعاه
من وجود العيب عنده) وعلى انه كان عند البائع واذا ثبت انه كان موجودا في الحالين فسح العقد
كما صرح به المصنف فاثبات العيب عندهما فقط غير كاف للرد (قوله او يحلف) بسكون الحاء نهر
وهو غير متعين وما وجد معزى بالمنهاى بعضهم من انه احتزبه عن فتح الحاء وتشديد اللام اذ يفهم منه ان
عدم الجبر مغميا بتخلف المشتري وليس كذلك بل اذا لم يقيم المشتري بيئته وحلف بائعه يجبر على الدفع
حلفه المشتري اولا انتهى فيه نظر من اوجه أما اولها فلانه انما يحلف بطلب المشتري والى ذلك اشار
صاحب الدرر حيث قال قبض مشتريه وادعى عيبا لم يجبر على دفع ثمنه بل يبرهن أو يحلف أى المشتري
البائع الخ فظهر ان ما اقتصر عليه في النهر احتمالين وليس فيه ما ينافى الاحتمال الثاني وهذا أى
احتمال العبارة لهما بالنسبة لعبارة الكنز والافعبارة الدرر نص في الاحتمال الثاني وأما ثانيا فبقوله اذا
يفهم منه ان عدم الجبر مغميا الخ لا وجه له اذ ليس في كلام المصنف لفظ حتى بخلاف عبارة الهداية حيث

بأن أنكر كون العيب عنده فأنبته
بالبيينة أو لم يقيم البيينة فخلقه القاضى
فأبى البئنه (ردّه) المشتري الاول
(على بائعه) اذا برهن ان العيب
كان عند البائع الاول (ولو) كان
الرد عليه (برضالا) يردّه على بائعه
والجواب فيما يحدث مثله كالمرض
وفى لا يحدث كالأصعب الزائدة
سواء في الصحيح وفي بعض روايات
البيوع ان فيما لا يحدث مثله يردّه
على بائعه سواء كان الرد قبضاً أو غيره
(ولو قبض المشتري المبيع وادعى
عيبا لم يجز) المشتري (على دفع الثمن
ولكن يبرهن) أى يقيم المشتري
البيينة على ما دعاه (أو يحلف بائعه)

رد الباقي مطلقا المحمد النسبة للرؤية الثانية فلا منافاة (قوله وفي بيع البعض عنهما روايتان الخ) عبارة
 الخاتمة وفي بيع بعضه لا يرجع بنقصان ويرد الباقي بمحضته في رواية عن محمد بن وهب أخذ الفقيه
 ابو جعفر الهندواني وأبو الليث وحليه الفتوى (قوله فثدا) يتظر هو بالثلثة أو بالثمانية جوى قال شيخنا
 بالثلثة أورده الجوهري في فصل القاف مع الثاء بقوله القند ثبت شبه القناء وقال قبله القناء الواحدة
 قنأة والمقناة والمقنوة موضع القناء اه وفي المصباح القناء فعال وهمزته أصل وكسر القاف أكثر
 من ضمها وهو اسم جنس لما يقوله الناس الخيار والجور والفقوس الواحدة قنأة وأرض مقنأة وزان
 مسبعة ذات قنأ وبعض الناس يطلق القنأ على نوع يشبه الخيار اه (قوله أو بطيخا) بكسر الباء وفتحها
 غلط اذا يقال فعيل بالفتح (قوله فاسدا) جعله في النهر حالا وفيه ان وجديت عدى لفعولين فالدا على
 الى جعل فاسدا حال جوى (قوله فان كان يتفع به مع فساد) لانخفاء ان بعض الفقهاء يأكل البيض
 الفاسد فاندفع قول العيني هذا لا يتصور في البيض لان قشره لا قيمة له نهر (قوله ولا يرد) لان الكسر
 عيب حادث عيني (قوله مطلقا) الاطلاق في مقابلة تفصيل الشافعي جوى (قوله وقال الشافعي يرد
 الخ) لان البائع سلطه عليه قلنا رضى بكسره في ملك المشتري لاني ملك نفسه فيجب رعاية حقهما عيني
 (قوله اذا كسره) كذا بالضميم في نسخة شيخنا بخطه فيكون قوله مقدار الخ بدلا من الضمير (قوله ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر) وذاقه فتركه فان تناول منه شيئا بعد ما ذاقه لا يرجع عليه بشئ لانه صار به
 آكلا للبعض زيلعي (قوله ولو علم قبله فكسر لا يرجع به) لان الكسر بعد العلم بالعيب دلالة ارضائه
 وما في الدر من قوله ولو علم بعيبه قبل كسره فله رده معناه علم بعيبه من غير كسر كما في النهر (قوله بان
 وجده غير منتفع به أصلا) بان كان البيض منتنا والقنأ مر او الجوز خا وبما في العيني او من خافيه نظر لانه
 يأكله الفقهاء نهر واقره الجوى واقول ينبغي ان لا يرجع بكل الثمن بل بالنقصان فقط فيما اذا وجد
 القنأ مر الا ان المر هو اللب فقط الا ان يقال ان المالمية باعتبار اللب فقط (قوله رجوع بكل الثمن) لانه ليس
 بمال فكان البيع باطلا عيني (قوله ويصح المقدي القشر بحصته) لانه مال متقوم فصار محل للبيع
 زيلعي (قوله وقيل يرد القشر ويرجع بكل الثمن) لان ماليتها باعتبار اللب فاذا لم ينتفع بلبه فات محل
 البيع فكان باطلا وان كان لقشره قيمة زيلعي اما يبيص النعامة اذا وجد فاسدا بعد الكسر فانه يرجع
 بنقصان العيب عناية وفتح قال في النهر وهذا بخلاف لان ماليتها يبيص النعام قبل الكسر باعتبار
 القشر وما فيه جميعا (قوله يصح البيع استحسانا) لانه لا يخلو عن قليل من الفاسد عيني (قوله لا يصح
 في الكل) لانه جمع بين المال وغيره فصار كالمجموع بين الحر والعبد (قوله ثم المراد بالكثر الخ) هو قول
 السرخسي (قوله وقيل يفسد البيع في الكل) لانه جمع بين المال وغيره وذلك مفسد للعقد كالمجموع بين
 الحر والخن شيخنا (قوله بالاجماع) أي اجماع اصحابنا وفيه ان دعوى الاجماع ممنوعة بعد نقل الخلاف
 جوى (قوله وصح البيع في الخمسة الصحيحة عندهما الخ) هو الاصح لان الثمن ينقسم على الاجزاء اعلى
 القيمة نهر عن النهاية (قوله فرد عليه بعيب الخ) فلورد عليه بخيار رؤية أو شرط رده على بائعه ولو بغير
 قضاء وكذا في الصرف له الرد على بائعه بعد ما رده عليه مطلقا ولو بغير قضاء نهر (قوله بقضاء) يعني
 ولا علم للبائع بالعيب وقت البيع فلو كان يعلمه فرد عليه لا يرد مطلقا وان رده عليه بالقضاء نهر لان
 اقدامه على البيع بعد العلم به دلالة ارضاء واعلم ان قوله بقضاء متعلق بقوله رده بعد ما تعلق به قوله
 بعيب كذا في الدر فقوله بعيب متعلق بالرد المطلق وقول بقضاء متعلق بالرد المقيد وأشار الواني الى
 توجيه آخر بان تحمل الباء من بعيب على السببية ومن بقضاء على الملازمة فاذا لم يكن الحر فان بعني واحد
 اندفع محذور تعلق حر في جمعي واحد بفعل واحد ولم يوجد في كلامهم ذلك حتى قالوا ان من في قوله
 أكلت من بستانك من العنب لا ابتداء في الاول وللتبعية في الثاني لكن ما ذكره الواني من ان من
 في الاول لا ابتداء الخ غير مسموع من طرف غيره اذا المسموع كونه لا ابتداء فيهما كما في قوله تعالى كلما

أو قنأ أو بطيخا وكسره (ووجد
 فاسدا) فان كان (ينتفع به) مع فساد
 بأن يصلح لا كل بعض الناس او
 لعلف الدواب (رجع بنقصان العيب)
 ولا يرد مطلقا وقال الشافعي يرد اذا
 كسر مقدار لا بد منه للعلم بالعيب ثم
 هذا اذا علم العيب بعد الكسر ولو علم
 قبله فكسر لا يرجع به (والا) أي وان
 لم يجده فاسدا منتفعا به بان وجده غير
 منتفع به أصلا رجوع (بكل الثمن) هذا
 اذا لم يكن لقشره قيمة اما اذا كان لقشره
 قيمة قيل يرجع بحصته اللب ويصح
 العقد في القشر بحصته وقيل يرد
 القشر ويرجع بكل الثمن ثم هذا اذا
 وجد الكل فاسدا وان وجد البعض
 فاسدا وهو قليل صح البيع استحسانا
 وان كان الفاسد كثيرا لا يصح في الكل
 ويرجع بكل الثمن بعد رده ثم المراد
 من الكثير ما زاد على الثلاثة في قدر
 المائة لا الكثير الذي هو زائد على
 النصف وهو الاصح وقال بعضهم
 الكثير ما زاد على النصف حتى
 لو اشترى مائة بيضة فوجد فيها ثلاثة
 مذرة لا يكون له ان يرجع بشئ اتفاقا
 واما اذا اشترى عشرة من الجوز فوجد
 فيها خمسة خاوية قيل يجوز البيع في
 الخمسة الصحيحة بالاتفاق ويرجع
 بنصف الثمن وقيل يفسد البيع في
 الكل بالاجماع وقيل فسد البيع
 في الكل عند أبي خنيفة وصح البيع
 في الخمسة الصحيحة عندهما بنصف
 الثمن كذا في الذخيرة (ولو باع)
 المشتري (المبيع فرد) المبيع (عليه
 بعيب بقضاء)

تسعمائة كذا في الفتح و جزم في البحر بأنه سهو لانه اذا كان قبل القبض له رد هما و بعده له رد المبيع خاصة فاني تمنع الرد و اجاب عنه في النهر فليراجع واعلم ان ما ذكره في النهر من الجواب نقله المحوى برمته و امر براجعة الرمز (قوله وغير متولدة كالسكب) والسكب طيب للمشتري لانه متولدة من المنافع فليس بمبيع بحال ما ولا يلزم من حصوله للمشتري مجاناً أن يكون رباً لانه ليس بجزم للمبيع فلا يملكه بالثمن بل بالضممان ويمثله بطيب الرجز يلحقه بالفرق بين السكب والولدات وولده من المبيع فيكون له حكم المبيع فلا يجوز ان يسلم له مجاناً لما فيه من الربا (قوله او مات العبد) لانتهاء الملك به و امتناع رده على البائع حكى لا يفعل المشتري فلا تمنع الرجوع بالنقصان قال في النهر ولا فرق بين ان يكون بعد رؤية العيب او قبله (قوله ثم اطالع على العيب) فلو اعتقه بعد العلم بالعيب لم يرجع لان اقدامه على العتق بعد العلم به اشارة الرضا زيلعي فاني العيني بعد قول المصنف و اعتقه من قوله بعد اطلاعه على العيب صوابه قبل اطلاعه بدليل قوله بعد والمراد من الاعتناق ان يوجد منه قبل العلم بالعيب (قوله والقياس في الاعتناق انه لا يرجع بالنقصان) وان كان قبل العلم بالعيب لا تمنع الرد بفعله فصار كقتله بجماع الاشتراك في افساد المال ووجه الاستحسان ان الاعتناق انها ملك كالموت (قوله لم يرجع بشئ) لانه حبس بدله وليس المراد به قبضه اذ من صورته ما لو قال ان اديت الى الغاني شهر كذا فانت حر نهر (قوله وعن ابي يوسف انه في الاول يرجع) اي في الاعتناق على مال لان العوض والمعوض ما كرهه فكان كالاتفاق بلا عوض شيئا قبل الصواب ابدال الاول بالثاني واقول لا وجه لهذا التصويب سوى لزوم التكرار مع ما سبق منه بعد قول المتن فان اعتقه على مال حيث قال وعن أبي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب او باع كرهه او باع كرهه (أو كان المشتري طعاماً فأكله) كرهه (أو بعضه) لم يرجع بعضه او باع كرهه وعن أبي يوسف بشئ متعلق بالجميع وعن أبي يوسف انه في الاول يرجع وعند أبي يوسف ومحمد يرجع فيما اذا كرهه خلافاً له وما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب فعند أبي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي وعندهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي وعندهما ان يرد الباقي وعندهما ان يرد الباقي ويرجع بنقصان ما اكل وفي بيع البعض عنهما روايتان في احدي الروايتين لا يرجع بشئ كما هو مذهب أبي حنيفة وفي الاخرى يرد ما بقي ويرجع بنقصان عيب ما باع كما قال زفر (ولو اشترى بيضا أو قنفاً أو جوزاً)

غير متولدة كالصبيغ والخياطة والت وهي تمنع الرد بالعيب اتفاقاً والمنفصلة نوعان متولدة كالولد والثمر وهي الرذ وغير متولدة كالسكب (أومات العبد) لا تمنع الرد بالعيب كما لو مات العبد عطف على باع أي كما لو مات العبد (أو اعتقه) بلا مال ثم اطالع على العيب والقياس بنقصان العيب والنقصان يرجع بنقصان العيب بالنقصان في الاعتناق ان لا يرجع بنقصان العيب في الاعتناق وفي بعض شروح وهو قول الشافعي وفي بعض شروح المداية وهو قول زفر والتدبير فان اعتقه والاستيلاء كالاتفاق (فان اعتقه على مال) او كاتبه ثم اطالع على عيب لم يرجع بشئ وعن أبي حنيفة وهو قول ابي يوسف انه يرجع بنقصان العيب (أو باع كرهه) (أو كان المشتري طعاماً فأكله) كرهه (أو بعضه) لم يرجع بعضه او باع كرهه وعن أبي يوسف بشئ متعلق بالجميع وعن أبي يوسف انه في الاول يرجع وعند أبي يوسف ومحمد يرجع فيما اذا كرهه خلافاً له وما اذا اكل بعضه ثم علم بالعيب فعند أبي حنيفة لا يرد ما بقي ولا يرجع بنقصان ما اكل وما بقي وعندهما انه يرجع بنقصان العيب في الكل ولا يرد الباقي وعندهما ان يرد الباقي ويرجع بنقصان ما اكل وفي بيع البعض عنهما روايتان في احدي الروايتين لا يرجع بشئ كما هو مذهب أبي حنيفة وفي الاخرى يرد ما بقي ويرجع بنقصان عيب ما باع كما قال زفر (ولو اشترى بيضا أو قنفاً أو جوزاً)

توطئة لقوله فلو قطعه نهر أي توطئة لما سأتى في المتن من قوله فلو قطعه وخاطه وحى على ذلك بعضهم
 وفيه ان خياطته غير مائة من الرجوع بالنقصان كما سأتى عن الدر ولهذا ذكر العلامة المحوى ان
 الصواب جعلها توطئة لقوله وان باعه الخ (قوله ولم يخطه) تعييده بعدم الخياطة لا بالنظر للرجوع
 بالنقصان لان الخياطة لا تمنعه بل بالنظر لقول المصنف فان قبله البائع كذلك الخ حيث لا يكون له ذلك
 بعد الخياطة لم حصول الرضا حتى لو تراضيا على الرد لا يعنى القاضي به در عن الدر وابن السكال ولو عمل
 بأن فيه شبهة الرضا بالمكان أولى لان حرمة الرضا بالقدر والجنس وهما مفقودان هنا نوح أفندي وفي هذا
 المقام كلام يعلم بمراجعة عزمي زاده (قوله فوجد به عيبا) كان عند البائع كما أفهمه التعبير بوجد نهر (قوله
 رجع بالعيب) بخلاف ما لو نحرها المشتري فوجد ما عاها فاسدة حيث لا يرجع بالنقصان عند الامام
 لان النحر افساد للمالية لصيرورة المبيع به عرضة للنتن والفساد ولهذا لا يقطع السارق به فاختلف معنى قيام
 المبيع نهر فصار كما اذا كان عبدا أو طعاما فقتله أو أكله زيلعي ولو قبل علمه بالعيب كما سيحى وشيخنا (قوله
 له ذلك) أي القبول لان الامتناع لحقه وقد أسقطه ولا رجوع بنقصان العيب حينئذ وكانه في النهر
 ترك التنبيه على ذلكا كغناء بمسابق والوطء كالقطع بكرة كانت أو ثيبا الا اذا كان لا اختبار بكارتها
 من غير فعل بعده فان له الرد اذا وجدها ثيبا والمس بشهوة كالوطء وقوله في النهر من غير فعل بعده يعنى
 ولم يلبث كما سبق (قوله فان باعه المشتري) أي أخرجه عن ملكه والمبيع مثال فعم مالو وهبه أو أقربه
 لغيره وكذا الوبايع بعضه بخلاف ما لو اجره أو رهنه نهر عن المحيط (قوله لم يرجع بشئ) لانه صار حاسا له
 بالمبيع اذ الرد غير ممتنع بالقطع برضى البائع فكان مفوت للرد بخلاف ما اذا خاطه ثم باعه حيث لا يبطل
 الرجوع بالنقصان لانه لم يصرح بحاساله بالمبيع لامتناع الرد قبله بالخياطة من غير علم بالعيب وبيعه بعد
 امتناع الرد لا تأثير له عيني والحاصل ان المشتري متى أخرج المبيع عن ملكه كان مفوت للرد بفعله فلا
 يرجع بالنقصان الا اذا كان الرد برضا البائع ممتنعا قبله حقا للشرع فيرجع لعدم التفويت ولهذا قلنا
 اذا اشترى ثوبا وقطعه لباسا لولده الصغير وخاطه ثم وجد به عيبا لا يرجع بالنقصان لانه صار مملكا له
 بالقطع قبل الخياطة في وقت لا يتمتع الرد ولو كان الولد كبير ارجع بالعيب لانه لم يصرح بملكه بالقطع قبل
 الخياطة الا بقضه اذ لا ولاية له عليه فصلت الخياطة من غير علم بالعيب في ملك الاب فامتنع الرد به ثم
 حصل التملك به بذلك بالتسليم فلا يمنع الرجوع بالنقصان زيلعي وقوله لانه صار مملكا له بالقطع أي
 صار واهب له وقابضه لاجله فتمت الهبة بنفس الايجاب وقامت يده مقام يد الصغير عن اياه (قوله سواء
 كان عالما بالخ) وسواء كان المبيع لضرورة أو لا حتى لو وجد السمكة المبيعة مع عيبه وغاب البائع بحيث لو انتظره
 تفسد فباعها لم يرجع بشئ على قول أبي حنيفة بجر عن القنية (قوله وهو ظاهر الرواية) تقدم وجهه
 (قوله وعنهم انه يرجع به) يعنى اذ لم يكن له علم بالعيب وقت البيع (قوله او صبغه أخرج الخ) فان
 صبغه اسود فكذلك عندهما لانه زيادة وعند أبي حنيفة نقصان فيكون للبائع اخذه نهر (قوله
 اولت) اللت البلب وبابه قتل نهر عن المصباح (قوله رجع بنقصانه) لامتناع الرد باز يادة اذ الفسخ
 اما ان يرد على الاصل وحده او معها لا سبيل الى الاول لعدم انفكاكها عنه ولا الى الثاني لان العقد لم يرد
 عليها فكذا الفسخ ولو اخذه لكان ربا فتمين الرجوع بالنقصان نهر (قوله كما لو باعه الخ) لامتناع الرد
 قبله فلم يصرح بالمبيع نهر (قوله كالسمن والجمال) وانجلاء بياض العين (قوله وهي لا تمتع الرد
 بالعيب) في ظاهر الرواية وبصير بالمبيع بعدها حاساله زيلعي (قوله تمتع الرد بالعيب) ويرجع
 بالنقصان لو باعه بعد ذلك لامتناع الرد قبله لمحق الشرع فلا يعتبر رضاهما شر نبلاية عن الفسخ (قوله
 وهي تمتع الرد) لتعذر الفسخ عليها فيخير المشتري قبل القبض بين ردهما جميعا والرضا بهما بكل الثمن
 واما بعد القبض فيرد المبيع خاصة بخصته من الثمن بأن يقسم الثمن على قيمته وقت العقد وعلى قيمة
 الزيادة وقت القبض فاذا كانت قيمته الفاقو قيمة الزيادة مائة والثمن الفسقط عشر الثمن ان رده واخذ

ولم يخطه (فوجد به عيبا رجع) المشتري
 (بالعيب) أي بنقصان العيب (فان
 قبله البائع كذلك) أي مقطوعا له
 ذلك فان باعه المشتري لم يرجع بشئ
 مطلقا سواء كان عالما بالعيب وقت
 البيع أو لا وهو ظاهر الرواية وعنهما
 انه يرجع به (فلو قطعه وخاطه)
 المشتري (أو صبغه) أجزا أو اشترى
 نحوهما مما يزيد قيمة الثوب (أو) اشترى
 سويقا و (لت السويق عيب) كان عند
 خطاطه (فاطلع على عيب) ولم يكن
 البائع في الثوب أو السويق ولم يكن
 عالما وقت الصبغ واللت (رجع)
 المشتري (بنقصانه) كالمبايع بعد رؤية
 العيب أي لو باع المشتري الثوب
 المخطى أو الثوب المصبوغ أو السويق
 الملتوت رجع بنقصانه فكذا هنا اعلم
 ان الزيادة نوعان متصلة ومنفصلة
 والمتصلة نوعان متولدة كالسمن
 والجمال وهي لا تمتع الرد لان الزيادة
 تباع محض باعتبار التولد ومتصلة

وارتفاعه انه لم يكن عنده شيئا وجملة الامر فيه انه اذا ادعى انقطاعه سأل القاضي البائع فان أقر بما ادعاه ردت عليه وان أنكر قيام العيب للحال وهو الانقطاع لا يخلف عند الامام وان أقر بقيامه في الحال وأنكر انه كان عنده يخلف فان حلف برئ وان نكل ردت عليه وان أقام المشتري البيعة على ان الانقطاع كان عند البائع لا تقبل لانهم لا يعرفون انقطاعه بخلاف الاستحاضة لان درو والدم يطلع عليه عيني وفي البدائع الاستحاضة مما لا يطلع عليه الا الجارية المشتراة كالانقطاع شره بلالية عن المقدسي (قوله وعن محمد الخ) مثله في الثمن والذى في الزيلعي والعيني وعن أبي يوسف الخ (قوله بلامي البائع قبله) لضعف البيع قبل القبض حتى ملك المشتري الرذيل قضاء ولا رضاء فصح الفسخ للعقد الضعيف بحجة ضعيفة زيلعي (قوله لا يقبل قول الامة في ذلك) أي في عدم المحيض اقرار البائع أو نكوله عن اليمين حموي عن العارضية وله رد المبيعة بعيب الحمل لان الحمل ظاهر واحتمال الرجح شبهة والرذيل بعيب يثبت مع شبهة زيلعي قبيل العنين (قوله والسعال القديم) الظاهر ان المراد من كونه قديما ما كان عن داء فالمنظور اليه كونه عن داء لا القدم بحر (قوله والدين) لان ماليتها تكون مشغولة به ولتقدم الغرماء على المولى زيلعي وهذا التعليل يقتضى تقييد الدين بما اذا كان الثمن لا يفي به فان كان لم يكن عيبا حينئذ (قوله في الحال) أراد ما قبل العتق كدين النفقة اذا تزوج باذن السيد ولا يباع مرة بعد أخرى الا في دين النفقة فقط (قوله لادين مؤجل الى ما بعد العتق) كدين لزمه بالمبايعه بغير ان قال في الفتح و بعد العتق قد يضره في نقصان ولانه وميراثه نهر وقوله في نقصان ولانه بالنسبة لما اذا كان الوارث له عصبه المعتق وقوله وميراثه بالنسبة لما اذا كان الوارث هو المولى ووجه نقصان الولاء والارث ان الغرماء يتقدمون على المولى وعصبته (قوله والصهوبه الخ) يعني في التركيبة والهندية لا في الرومية والصقالية لان عامة أهل ازم تكون كذلك حموي عن الخانية (قوله فلو حدث عيب آخر) بفعله أو بفعل أجنبي أو بأففة سماوية نهر عن جامع الفصولين ولو بفعل البائع بعد القبض رجع بحصته في الثمن ووجب الارش وأما قبله فله أخذه أوردته بكل الثمن در (قوله كان عند البائع) فلو اقام بيعة انه حدث عند المشتري والمشتري بيعة انه كان معيبا عند البائع تقبل بيعة المشتري لانه يثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر الخيار نهر عن قاضيان (قوله رجع بنقصانه) لانه استحق تساميه سليمان عن العيب فيصير البائع ما ناعا تسليم وصف السلامة حكما و بعد الرجوع لو زال الحادث كان له رد المبيع مع النقصان وقيل لا وقيل ان كان بدل النقصان قائما رد واللاقية قال في النهر والاول بالقواعد التي ويستثنى من الرجوع مسائل منها الوبايعه تولية والمسئلة بحالها فلا رجوع ولا رد لانه لو رجع صار الثمن الثاني انقص من الاول وقضية التولية ان يكون كالأول ومنها لو اشترى المسكاتب اباه أو ابنته ثم اطلع على عيب لا يرد له لانه تكاتب عليه ولا يرجع بالنقصان لانه خلف عن الرد (قوله أوردته) أي فيما ملك البائع اسقاط حقه منه وتلكه واما اذا امتنع لحق الشرع كان المبيع عصيرا فتحتمر عند المشتري ثم اطلع على عيب فأراد المالك أخذه لا يمكن منه لما فيه من تملك الحجر وتلكه اشتره بلالية عن الفتح (قوله برضى بائعه) فاذا رضى البائع بخير المشتري حينئذ بين الرد والامساك من غير رجوع بنقصان وانما يرجع بالنقصان حيث لم يرض البائع بالرد وانما اشترط رضاه لردده عليه معيبا بالعيب الحاد لان في الرضا رضارا بالبائع له كونه خرج عن ملكه سالما عن الحادث عند المشتري (قوله ان يقوم الخ) ولا بد ان يكون المقوم اثنتين يخبران بلفظ الشهادة بحضرة البائع والمشتري وهو الاصل في كل حرفة نهر عن البرازية وفي المثليات اكتبوا بتقويم الواحد فليتنظر وجه الفرق بحر (قوله وبه عيب) يعني العيب القديم خاصة كانه ليس به غيره شره بلالية (قوله ولا عيب به) أي يقوم سالما عن كل عيب شره بلالية (قوله ومن اشترى ثوبا الخ) تباع المصنف القدروري في افراد هذه المسئلة وكان حذفها أليق لانها من افراد ما راعى ما لو حدث به عيب آخر عند المشتري الا انه جعلها

وعن محمد ترد بلامي البائع قبله قالوا في ظاهر الرواية لا يقبل قول الامة في ذلك (والسعال القديم والدين) أي الدين الذي له مطالب في الحال لادين مؤجل فانه ليس بعيب ككفاني الذخيرة (والشعر والماء في العين) والصهوبه وهي حمرة في الشعر عيب اذا غشيت بحيث تضرب الى البياض وكذا الشمط في الصغير وهو احتمال ط البياض بالسواد في الشعر (ولو حدث عيب آخر عند البائع رجع) المشتري عيب كان عند البائع (رجع) المشتري بنقصانه أوردته أي المبيع (برضا بائعه) وقال مالك برده بغير رضاه ويرد مع نقصان العيب الحادث في يده وطريق معرفته ان يقوم وبه عيب ويقوم ولا عيب به فان كان تفاوت ما بين القيمتين العشر رجع بعشر الثمن وان كان نصف العشر رجع بنصف عشر الثمن وهكذا (ومن اشترى ثوبا

قطعه)

وفتحها والدال المهملة تنزير ربح الاط كذا في الشربلية وفيه مخالفة لما سبق من انه في ربح الاط يقال
 هما أي بالمهملة والمجتمعة (قوله وهو مراد الفقهاء) فيه نظر اذ لا يشترط في كونه عيبا شدته فالاولى
 كونه بالمهملة نهر (قوله والكفر بأقسامه) وكذا الرفض والاعتزال در عن البحر بحثنا والتعليل
 بأن طبع المسلم ينفر عن صحبة الكافر يقتضى ان المشتري لو كان ذميا لا يردده والمنقول في السراج انه عيب
 ولو كان ذميا ولم ارفه في كلام غيره كيف ولا نفع للذمي بالمسلم لانه يجبر على اخراجه عن ملكه نهر ومعنى
 قوله كيف الخ استبعاد كون الكافر عيبا بالنسبة الى الذمي دون الاسلام مع كونه لا ينتفع بالمسلم يعني فان
 كان الكافر عيبا فليكن الاسلام كذلك بالنسبة للذمي بالطريق الاولى جموي وأقول عدم تمكنه من
 ابقاء المسلم في ملكه لا يقتضى جعل الاسلام عيبا بالنسبة له حتى اذا اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يملك
 رده كما سأتى التصريح به وان كان يجبر على بيعه وحينئذ فلا وجه للاستبعاد قال في البحر ولم ارمالو وجده
 خارجا عن مذهب أهل السنة كالمعتزلي والرافضي وينبغي ان يكون كالكافر لان السني ينفر عن صحبته
 وربما قتله الرافضي وتعمقه في النهر بأن الرافضي الذي يسب الشيخين داخل في الكافر وأجاب
 الجموي بأنه لم يرد بالرافضي الذي يسب الشيخين بقريته قوله خارجا عن مذهب أهل السنة فان الذي
 يسب الشيخين يقال فيه كافر لا خارج عن مذهب أهل السنة بل أراد به الرافضي الذي يسب عليا وفضله
 على غيره ويؤيده قرانه بالمعتزلي وحينئذ فيبحث صاحب البحر تجرته انتهى وأقول الظاهر من كلام
 صاحب البحر انه أراد الرافضي بسب الشيخين بقريته قوله وربما قتله الرافضي لان الرافضية يستحلون
 قتلنا (قوله ليس له ان يردده) لانه زوال العيب زبالي وفي الشربلية عن خط المقدسي معزيا بالشرح
 المجمع والسراج مانصه اشتراه على انه كافر فوجده مسلما لا يردده ولو كان المشتري كافر انتهى فان قلت
 كيف لا يردده مع انه لا يمكن من ابقائه في ملكه قلت انما لا يملك رده لثبوت الضرر بالبائع بردده عليه لانه
 لا موجب للرد لعدم العيب فلا ينافي انه يجبر على بيعه صوتا للمسلم عن ذل الكافر (قوله وعدم الحيض)
 لان ارتفاع الدم واستمراره علامة الداء ولهذا لا يجمع دعواه انقطاعه الا اذا ذكر سببه من داء أو جمل لانه
 اذا كان السبب غير الداء والحبل لا يكون عيبا بان كانت ممتدة الطهر زبالي لكن ذكر في النهر عن المحيط
 ان اشتراط ذكر السبب رواية النوادر ولو ادعاه في مدة قصيرة لم تسمع وأقلها ثلاثة أشهر عند أبي يوسف
 وأربعة أشهر وعشرة عند محمد زبالي ويخالفه ما في النهر عن الفتح معزيا للفاضل الامام حيث قال وادناه
 شهر فاذا ارتفع عند المشتري كان له الرد اذا ثبت انه كان عند البائع انتهى وابتدأوه امان وقت الشراء
 والمرجع في الحبل قول النساء وفي الداء قول اطباء اى عدلين منهم كذا في الزبالي لكن نقل العيني عن
 النسفي في شرح الجامع الكبير ان العيب يثبت بقول عدل منهم فيما لا يطالع عليه الا اطباء وفيما
 لا يطالع عليه الا النساء يثبت بقول واحدة عدلة انتهى (قوله في البالغة) اى التي بلغت اقصى ما ينتهي
 اليه ابتداء الحيض كما سأتى قريبا جموي والحاصل ان عدم الحيض لا يكون عيبا عند عدم الامكان
 لكونها صغيرة او آيسة اذا كان عالما بايسها ما اذا اشتراه على انها حيض فاذا هي آيسة له الرد (قوله
 وانما يعرف هذا بقول الاممة) اسم الاشارة عائدا الى انقطاع الحيض لان الاستحاضة در وور الدم يقف
 عليه الرجال فلا يقبل فيه قولها شيخنا والحاصل انه بقول الاممة تتوجه المحصومة الى البائع فاذا عين
 المشتري الحبل رجوع الى قول النساء أو الداء رجوع الى قول اطباء (تسمية) اشترى جارية على انها
 حامل فاذا هي ليست بحامل لزم البيع في الصحيح لان شرط الحبل بمنزلة شرط البراءة عن العيب لان
 الحبل في الجوارى عيب حتى لو كان في بلد يرغبون في شراء الجوارى لا جمل الا ولاد يكون فاسدا كذا
 في الحنافية وكذا في مختار زبالي الصحيح عما ذكره قبل من التفصيل حيث قال ان كان الشرط من قبل البائع
 لزم البيع لانه يكون بمنزلة البراءة عن العيب وان كان من قبل المشتري فسد لان قصده الزيادة وانها
 موهومة فيفسد البيع كالموشرط الحبل في البهائم (قوله ثم يستخلف البائع) اى على انقطاع الحيض

وهو مراد الفقهاء في قوله سم والنجس
 والذفر عيب كذا في المغرب (والكفر)
 مطلقا اى في الاسلام والجارية قلو
 اشترى عبدا على انه كافر فوجده مسلما
 ليس له ان يردده بخلاف الشافعي (وعدم
 الحيض) في البالغة (والاستحاضة)
 بالبحر على انه عطف على الاياق ويعتبر
 في ذلك اقصى ما ينتهي اليه ابتداء
 الحيض وذا سبب عشرة سنة لان ذل
 اقصى غاية بلوغهن عند أبي حنيفة
 وانما يعرف هذا بقول الاممة ثم
 يستخلف البائع مع هذا ان كان بعد
 القبض فترد بتركوله وان كان قبيل
 القبض فكذلك في الصحيح

عند المشتري في صغره) ذكر ازيلبي في نواقض الوضوء في شرح قول المصنف والسبب يجمع متفرقه
ان العبد المبيع لو مرض في يد المشتري بالسبب الذي كان في يد البائع برده ويجعل الثاني عين الاول
انتهى (قوله وهو ابن خمس سنين) راجع لمن يعقل شيخنا ثم رأيت التصريح به في الدر عن الجوهرة
حيث قال بعد قول المصنف وكلها تختلف صغرا أي مع التمييز وقدرة وخمس سنين (قوله والجنون)
وهو لا يختلف باختلاف السن حتى لو وجد عند البائع في صغره وعاوده عند المشتري بعد الكبر برده
لانه عين ذلك الاول زليلبي والجنون اختلاف القوة التي بها دارك الكلمات تلويح وبه عرف تعريف
العقل انه القوة المذكورة ومعده القلب وشعاعه في الدماغ در عن الدرر (قوله فله ان يرده) وان لم يكن
عند المشتري لان آثاره لا ترتفع نهر واليه مال شمس الائمة المحلواني وشيخ الاسلام وهو رواية المنتقى عن
(قوله والجوهرة) انه لا يرده مالم يعاوده عند المشتري وهو المذكور في الاصل والجماع الكبير
عناية والاصل ان المعاودة عند المشتري بعد الوجود عند البائع شرط للرد الا في مسائل الاولى في الجارية
والثانية التولد من الزنى والثالثة ولادة الجارية عند البائع أو غيرها فانها عيب ترد به على رواية كتاب
المضاربة وهو الصحيح وان لم تلد ثانية عند المشتري لان الولادة عيب لازم لان الضعف الذي حصل بها
لا يزول أبدا وعليه الفتوى وفي رواية كتاب البيوع لا ترد بجر عن الفتح لكن في الدر عن البرازية الولادة
ليست بعيب الا ان توجب نقصانا وعليه الفتوى واعتمده في النهر واعلم ان ما سبق من ان الولادة عيب وان
لم تلد ثانية ليس المراد ما يوهم الرد بعد ولادتها عند المشتري لامتناعه بتعيها عنده بالولادة ثانية مع العيب
السابق بها شربلالية فيرجع بالنقصان (قوله وهو الصحيح) لان الله تعالى قادر على ازاله بآثاره نهر
(قوله المطبق) بفتح الباء بحر وما ذكره با كبر من انه بالكسر غلط شيخنا عن الدوشري (قوله والبحر)
بالحاء المعجمة واما البحر بالجميم وهو انتفاخ تحت السرة فعيب في الغلام والحارية شيخنا عن الشفني
قال وبقي نتن ريج الانف صرح في البرازية بأنه عيب والظاهر ان يقال فيه ذفر بالمعجمة ونتين ريج الابط
بهمانهر وبعبارة القاموس تفيد ان البحر أعمن من نتن ريج الفم والانف والابط نوح أفندي واعلم ان البحر
الذي هو عيب هو الناشئ من تغير المعدة دون ما يكون بقلع في الاسنان فان ذلك يزول بتنظيفها
شربلالية عن الكمال قال شيخنا والقلع بالبحر يك تباعد ما بين الاسنان (قوله والزنى) قد ضاعدم
اشتراط المعاودة فيه واللواطة بالجارية عيب مطلقا وكذا الغلام ان كان مجانا لانه دليل الابنة وان باجر
فلانه عن القنية قال وفيها اشتري حمارا تلوه الحمران طواع فعيب والا واما التخت بلين صوت وتكسر
مشي فان كثر رد لان قل در عن البرازية وعدم الختان عيب في الجارية والغلام ان كانا كبيرين
مولدين املو كانا صغيرين أو جليبين فليس بعيب شيخنا عن الاختيار (قوله وولده) أي وكون المبيع
ولد الزنى فيذف المضاف والمضاف اليه وبه اندفع كون التعبير بالمولد كما في الاصلاح أولى نهر وأقول
كون الكلام صحيحا دون تقدير شيء فضلا عن تقدير مضاف ومضاف اليه أولى مما يحتاج الى ذلك اذ
الاصل عدم المحذف والتقدير حموي (قوله في الامة) لانه قدر ادر منها الاستغراش وهذه المعاني تمنع
منه بخلاف الغلام لانه لا يستخدم نهر قلت اذا كانت متولدة من الزنى لا يظهر اخلال بهذا المقصود
وحيث نسا وجه كونه عيبا حموي وأقول وجه كونه عيبا ان المقصود الاصل منها الاستيلاء والوليد يعبر
بالام التي هي ولد الزنى عزمي زاده عن معراج الدراية (قوله ليسا بعيب في الغلام) ولو أمر في الاصح در
عن الخلاصة وفيه مخالفة لما في حاشية الدرر لنوح أفندي ونصه وجعل صاحب الخلاصة البحر في
الغلام الامر دعيبا ومثله في حاشية الواني (تمة) المسلم الفاسق اذا اشتري الامرد وكان من عادته اتباع
المرد يجر على بيعه دفعا لمساك شيخ شاهين عن المحيط (قوله الا ان يكونا فاحشين) بحيث يمنع القرب من
المولى (قوله الا ان يكون عادة له) بأن تكرم منه أكثر من مرتين زليلبي (قوله بفتحين) أي على
الباء والحاء المعجمة من حد تعب وقوله وبالسكون الثمن في البرهان يقال شممت ذفر الشيء يسكون الغاء

وهو ابن خمس سنين كذافي الذخيرة
(والجنون) يعني اذا جن عند البائع
تم جن في يد المشتري فهو عيب وقيل
اذا اشتري عبدا قد جن عند المشتري
فله ان يرده وان لم يكن عند المعاودة عند
والجوهرة على انه لا يرده مالم يعاوده عند
المشتري وهو الصحيح ثم تكلم المشايخ
في قدره قال بعضهم ان كان أكثر من يوم
وقال بعضهم ان كان أكثر من يوم
وليمة فهو عيب وقال بعضهم المطبق
عيب وغيره ليس بعيب وخير الامور
أوساطها كذافي الذخيرة (والبحر)
والذفر والزنى وولده في الامة) متعلق
بالاربعة المذكورة والبحر والذفر
ليس بعيب في الغلام الا ان يكون
فاحشين والزنى ليس بعيب في الغلام
الا ان يكون عادة له وقال الشافعي
الزنى عيب مطلقا والبحر بفتحين نتن
رائحة الفم والذفر بالبدال المهملة
مصدر ذفر اذا خبث رائحته
وبالسكون النتن اسم منه واما الذفر
بالذال المعجمة فبالبحر لا غير وهو
حدة الرائحة ايما كانت ومنه مسك
اذفر وابط ذفراء ورجل ذفر به ذفر
أي صنان وهو رائحة مكروهة في
الابط

على الوكيل فاز وجد المشتري به عيابه ولا يرجع بالثمن على البائع لا قرار الوكيل ولا على
الوكيل لانه أمين وليس بعاقده نهر عن القنية وقوله ولا ضمان على الوكيل أى لموكله الذى هو البائع
واما ان استحقه مستحق كان ضامنا للمستحق ولا رجوع للوكيل على موكله بما ضمن ان ادعى قبضه ودفعه
اليه والموكل يكذب شيئا (قوله ما أوجب نقصان الثمن الخ) وان لم تنقص العين ولا المنفعة
كالنظر الاسود الصحيح القوى على العمل وكفى جارية تركية لا تعرف اسان الترك نهر عن الفتح (قوله
عند التجار) بضم التاء مع التشديد وكسر هاء مع التحفيف جمع تاجر زاد فى الفتح أو ارباب الصنائع ان
كان المبيع من المصنوعات نهر ولا بدوان يكون عيبا عند الكل فلو قال بعضهم ليس بعيب لم يكن له
الرد شره بلالية عن التارخانية وفى قوله ولا بدوان يكون عيبا عند الكل تأمل مع ما سأتى عن الزيلعي
من انه يكتبى بعدلين منهم بل سأتى التصريح بأن الواحد يكفي ويحجب بانه ليس المراد من كونه عيبا عند
الكل تصريح الجميع بانه عيب بل المراد عدم الاختلاف فقط سواء أخرج الجميع بأنه عيب أو البعض
فقط على ان الاستحباب من الجميع معذر (قوله كالأباق) الا بق المارب من غير ظلم السيد فان كان
من ظلمه سعى هاربا فعلى هذا الاباق عيب والمرب ليس بعيب نهر فى العيني حيث قسم الاباق
بالمرب وفيه نظر الا ان يحمل على التجوز (قوله مطلقا الا اذا أبق من المشتري الى البائع ولم يحتف عنده
فانه ليس بعيب واختلف فى الثور والاحسن انه عيب وليس للمشتري مطالبة البائع بالثمن قبل عودته من
الاباق در وقوله الا اذا أبق من المشتري الخ يعنى وكان فى قرية واحدة بدليل ما فى النهر من انه لو أبق من
قرية المشتري الى قرية البائع يكون عيبا (قوله فيما دون السفر) قال فى الذخيرة الاباق فيما دون السفر
عيب باختلاف وهل يشترط الخروج من البلد فيه خلاف جوهره والاشبه ان يقال ان كانت البلد كبيرة
كالقاهرة يكون عيبا وان كانت صغيرة بحيث لا يخفى عليه أهلها ويوتها لا يكون عيبا شره بلالية عن
الزيلعي (قوله الى منزل وولاه) أو الى غيره لم يعرف منزله أو لم يقو على الرجوع اليه زيلعي (قوله
والبول فى الفراش) فلو وجده يبول ثم تعيب حتى يرجع بالنقصان ثم باع هل للبائع ان يسترد النقصان
لزال ذلك العيب بالبلوغ ينبغى ان يسترد استدل بالامسئلتين احدهما اذا اشترى جارية فوجدها ذات
زوج كان له ردها ولو تعيبت بعيب آخر جرح بالنقصان فاذا رجع ثم أبانها الزوج كان للبائع ان يسترد
النقصان الثانية اشترى عبدا فوجده مرضا له الرضا فاذا تعيب بعيب آخر جرح بالنقصان فاذا رجع ثم برأ
بالمداواة لا يسترد والاسترد والبلوغ هنا بالمداواة بجرع المعراج واعلم ان رد الامة اذا وجدها ذات زوج
يتنى على ما هو المختار من عدم انقاسح النكاح بيدها (قوله والسرقة) فلو سرق عند المشتري أيضا
فقطع رجوع ربع الثمن لقطعه بالسرقتين جعما ولورضى البائع بأخذه يرجع بثلاثة أرباع ثمنه در عن
العيني وشرط رضا البائع بأخذه لان قطعه فى يد المشتري بسرقة عند البائع مانع من رده ولا فرق
فى السرقة بين الصغرى والكبرى أو جبت قطعاً أولاً كالطرار والنباش واسباب السرقة كالسرقة كمالو
نقب البيت (قوله فى الصغر) الاولى حذفه لايهامه ما ليس مراد اولانه يستغنى عنه بما سأتى من قوله
وهذا عيب فى الصغير ما يبلغ (قوله اذا بلغ قدر الدرهم) المذهب انه يرد بسرقة مادون الدرهم بجر
عن المعراج متعقبا لما فى الزيلعي وغيره كالعيني والدرهم ان سرقة الفلاس والغلسين لا تكون عيبا
(قوله اما اذا سرق المأ كول للاكل) يعنى من المولى فلو من غيره يكون عيبا - نية وبجر ونهر (قوله فليس
بعيب) قال فى النهر وينبغى انه لو سرق من المولى زيادة على ما با كلة عرفان يكون عيبا (قوله ولو سرق
للسبع) أولاد ذار أو لالا هاء بجر (قوله اذا ظهرت هذه العيوب الخ) حاصله انها فى الصغر لقصور
عقل وضعف مثانته عيب وفى الكبر سوء اختيار وداها مانع عيب آخر فعند اتحاد الحالة بأن ثبت
اباقه عند بائعه ثم اشتريه كلاهما فى صغره أو كبره له الرد للاتحاد الحالة وعند الاختلاف لالكونه عيبا
آخر كعبد حم عند بائعه ثم حم عند مشتريه ان من نوعه له رده والا لدر عن العيني (قوله ثم حدثت

وما أوجب نقصان الثمن عند التجار
عيب كالأباق) مطلقا سواء كان
القرار من المولى أو من فى يده باجارة
أو عارة أو ودعية وان كان فيما دون
السفر ما اذا غصبه رجل فأبقى منه
الى منزل مولاه فليس بعيب (والبول
فى الفراش والسرقة) فى الصغر اذا
بلغ قدر الدرهم اما اذا سرق للمبيع
لا لالكل فليس بعيب فلو سرق للمبيع
فهو عيب مطلقا سواء سرق من المولى
او غيره وهذا عيب فى الصغير ما يبلغ
فاما اذا بلغ فليس ذلك الماضى بعيب
حتى يعاوده بعد البلوغ فى يد البائع
ثم يبيعه فيعاوده فى يد المشتري ومعنى
هذا انه اذا ظهرت هذه العيوب عند
البائع فى صغره فهو عيب واذا وجدت
المشتري فى صغره فهو عيب فوجدت
هذه الاشياء فى صغره فباعه فوجدت
عند المشتري بعد البلوغ لم يرد وان
وجدت هذه الاشياء بعد البلوغ عند
البائع ثم وجدت عند المشتري يرد
والمراد من الصغير المذكور من يعقل
ذكر ان أرأثنى وهو الذى يأكل
وحده ويشرب وحده واما الذى
لا يعقل فهو ضال لا أبق

(باب خيار العيب)

من اضافة الشيء الى سببه نهر والعيب والعيبه والعب بمعنى واحد يقال عاب المتاع أى صار ذا عيب وعابه
زيد يتعدى ولا يتعدى فهو معدى وهو معدى ومعيب ومعيب نوح أفندي (قوله وهو نقص الخ) أى لغة وشرا عاملا سبأنى
من قول المصنف وما اوجب نقصان الثمن (قوله الفطرة) أى الخلق وقوله السليمة أى عن الآفات
العارضة لها فالحنطة المصابة به واعمقها تمام بلوغها الادراك حتى صارت رقيقة الحب معيبة كالغفن
والبلبل والسوسر بخلاف مالوباع حنطة وأشار اليها فوجدتها المشتري رديئة لا يمكن علمها أى الرذالة ليس له
خيار الرديء العيب لان الحنطة تخلق جيدة وريئة ووسطا شربلاية وفيه تأمل حيث كانت الاشارة اليها
لا تعرف ما بها من العيب (تنبيه) لا يحل كتمان العيب في مبيع أو ثمن لان الغش حرام الا في مستثنى
الاولى الا سير اذا اشترى شيئا ثمه ودفعت الثمن مغشوشا جاز ان كان حرا لا عبدا كذا في الدر المختار عن
الاشباه ووجدته أيضا بخط شيخنا والسيد المحوى وما وقع في بعض نسخ النهر من قوله اشترى اسيراه سلميا
وجرى عليه بعضهم فتحرىف والتقييد بالاسير الا احتراز عن التاجر اذا دخل دارهم بامان حيث لا يجوز له
ذلك لانه بالاستئمان عاهدتهم ان لا يغيرهم وقوله ان كان حرا لا عبد الثبوت الملك لم في العبد بالاستئمان
بخلاف المحرر اذا لا يملكه كونه كما سبق في محله الثانية يجوز اعطاء الزيوف والناقص في الجبايات أى فيما يؤخذ
ظلمًا (تكميل) ينفرد المشتري بالرديء العيب قبل القبض وبعد القبض لا ينفرد بل يشترط القضاء أو الرضا
وفي الاجارة ينفرد المستأجر بالرديء العيب قبل القبض وبعده جوى عن الخلاصة (قوله ظاهري) هو
ما يحس بحاسة البصر جوى (قوله عيب كان عند البائع) فلما قام البائع بينة انه حدث عند المشتري
والمشتري بينة انه كان معيبا عند البائع تعطل بينة المشتري لانه ثبت الخيار والقول للبائع لانه ينكر
الخيار نهر (قوله ولم يبره المشتري الخ) ولم يوجد من المشتري ما يدل على رضاه بعد العلم بالعيب زيلعى
ولم يكن البائع شرط البراءة منه خاصا او عاما ولم ينزل قبل الفسخ كميض انجلي وحسى زالت نهر (قوله
من وجد بالمبيع عيبا) ولو سير ادر عن الجوهره بخلاف المهر وبديل الخلع وبديل الصلح عن عهد فانه
يرد بغاش العيب لا يسيره واليسير من المهر اذا كان كيميلا أو وزيا يرد به أيضا نهر والمراد بالعيب
ما لا يتمكن من ازالته بلامسحة فخرج احرام الجارية ونجاسة الثوب لتمكنه من تحليها وغسله وهو
مقيد بثوب لا يضره الغسل نهر عن الولوالجية فان نقص به يكون عيبا (قوله ينقص الثمن) بكسر
القاف المشددة فعل مضارع من باب التفعيل نوح أفندي (قوله أو رده) لان مطابق العقد يقتضى
السلامة فكانت السلامة كالمشروطة في العقد صريحا فعند فواتها يتخير كفوات الوصف المرغوب
المشروط في العقد ولا يكون السلامة كالمشروطة لا يحل كتمان العيب لقوله عليه السلام من غشنا
فليس منا زيلعى ثم اذا اختار الرد وهو مما له حمل ومؤنة فؤنة الرد على المشتري بحروفه ان الموصى له
لا يملك ازديا لعيب الا عند عدم الوارث واعلم ان كلام المصنف يفيد انه ليس له امساكه ويرجع
بالنقصان لان الاوصاف لا يقابلها ثمن من الثمن الا ان يتعين كماله كذا حلالين فاحرما أو احدى ما تم
وجد به عيبا وفي المحيط وصى أو وكيل أو عبد مأذون شرى شيئا بالف وقيمه ثلاثة آلاف ليس له الرد
بالعيب بخلاف خيار الشرط والرؤية أشباهه للاضرار ببيتهم وموكل ومولى وفي النهر وينبغى الرجوع
بالنقصان كوارث شرى من تركه كفنا ووجد به عيبا ولو تبرع بالكفن اجنبي لا يرجع وهذه
احدى ست مسائل لارجوع فيما بالنقصان در عن البزايه وقوله كماله كذا حلالين فاحرما الخ يعنى
وكان المبيع صيدا واعلم انه يتصور الرديء العيب مع عدم الرجوع بالثمن على البائع كمالوباع عبد او سلمه
ثم وكل وكيفا بقبض الثمن فأقول وكيل بقبضه وهلاكه وجد الموكل البائع برئ المشتري ولا ضمان

* (باب خيار العيب) *
وهو نقص خلاصه أصل الفطرة
السليمة وهو نوعان ظاهري كالجمي
والماء في العين باطنى كالسعال
وانقطاع الحيض شهرين فصاعدا
والاباق ونحوها واعلم ان المراد
بالعيب عيب كان عند البائع ولم يره
المشتري عند البيع ولا عند القبض
(من وجد بالمبيع عيبا) ينقص الثمن
فهو بالخيار ان شاء (أخذه بكل الثمن
أورده

قوله الاسير اذا اشترى شيئا ثمه الخ
صريحه ان الاسير فاعل الشراء وليس
كذلك بل هو مفعوله لان أصل النص
في الولوالجية هكذا رجل اشترى
الاسير من أهل الحرب وأعطاهم
الزيوف جاز لان شراء الاحرار ليس
بشراء يجب عليه المال المسمى الخ
انظر رد المختار قبيل البيع الفاسد
اه بحر اوى

قوله شرى من التركة أى بمن من
تركة الميت اه بحر اوى

يوجد ما يسقط من قول أو فعل شيئاً فإن قلت على ما ذكره الزياهي من أن الجس ونحوه وجد قبل الشراء
يشكل قول المصنف وسقط خياره لأن التعبير بالسقوط يقتضى سبق ثبوته قلت يمكن الجواب بأن المراد
والاخباره (قوله وعن أبي يوسف أنه يقاد الخ) لأن التشبيه يقوم مقام الحقيقة في موضع العجز كتحريرك
الشفتين بتمام مقام القراءة في حق الأخرس في الصلاة وأجر الموصى مقام الخلق في حق من لا شعر له في
الحج قال الفقيه وهذا أحسن الأقاويل وبه نأخذ عن أبي بكر رده في الفتح بان إيقافه في ذلك المكان ليس
بشروط في صحة الوصف وسقوط الخيار به وهذا لم يذكره في المبسوط ومن أنكره أنكره في حق من لا شعر له
في ذلك الموضع وغيره سواء نهر وان أبصر بعد الوصف وبعد ما وجد منه ما يدل على إرضاء فلا خيار له لأن
العقد تم به وان لم يبرم فلا ينقض بعد ذلك الإرضاء ما زيل (قوله ان وكل بصيراً بقبضه الخ) وهو أشبه
بقول أبي حنيفة لأن رؤية الوكيل به كروية الموكل عنده على ما نزيل (قوله بصفقة) الصواب
اسقاط الباء جوى (قوله له درهم) لأن رؤية أحدهما لا تغني عن رؤية الآخر وليس له ان يرد
وحده لنهيه عليه الصلاة والسلام عن تقريق الصفقة غير درهمهما جاعلاً من ردة عيني وكذا لو وجد أحدهما
عيباً قبل القبض ليس له ان يرد وحده ولو استحق أحدهما رداً الباقى لأن الصفقة تمت فيما كان ملك
البائع نهر وقوله قبل القبض يحتز به عما لو وجد العيب بعد القبض حيث لا يمنع رد العيب وحده لأنه
في خيار العيب يملك تقريق الصفقة بعد القبض بخلاف خيار الرؤية والشرط حيث لا يملك التقريق
مطلقاً كما سيأتى (قوله بطل خياره) ولا ينتقل إلى ورثته لأن الخيار ثبت بالنص للعاقدة ولأن الخيار
وصف فلا يجري فيه الارث زيل (قوله ولا ينتقل إلى ورثته خلافاً للشافعي) بشكل مما سبق من
قوله بعد قول المصنف شراء ما لم يره جازئاً خلافاً للشافعي قلت لا اشكال لأن ما ذكرناه هنا بالنسبة
لمذهب الشافعي في القديم وما سبق بالنظر لمذهبه في الجديد قال العيني وعند مالك وأحمد يصح بيعه
بالصفة ويثبت له الخيار إذا لم يكن بهذه الصفة وهو قول الشافعي في القديم (قوله وان لم يتخير لا خيار له)
هذا إذا كان وقت الرؤية قاصداً شرائه علماً بأنه مرثية وقت الشراء فلوراء لا تقصد شراء ثم شراء قيل له
الخيار لأنه لا يتأمل التأمل المفيد وعليه التعويل وكذا لو لم يعلم وقت الشراء أنه مرثية يتخير أيضاً لعدم
إرضاء تنوير وشرحه (قوله فالقول للبائع مع يمينه) لأن الظاهر شاهد له إذا أصلاً بقائه كان على
ما كان وكذا سبب لزوم وهو ورثته السابقة قد ظهر فلا يصح في دعواه التغير إلا بيمينه (قوله
فان بعدت المدة) قيل البعيد الشهر فافوقه والقريب ما دون الشهر كذا في الجوهرة وقال الكمال الشهر
في مثل الدابة والمالوك قليل شرب ليلية (قوله بعد عشرين سنة) ليس المراد حصر البعيد بذلك لأنه يختلف
باختلاف الأشياء كتغير الأشجار في سنة والدواب بما دونها لقلة الرعي ونحوه عزى زاده (قوله وزعم
البائع إلى قوله فالقول للمشتري) لأن الظاهر شاهد له (قوله فالقول للمشتري مع يمينه) لأنه أمر حادث
والمشتري ينكره (قوله فقبضه وباع) هكذا قيد بالقبض في الجامع الصغير وكان المصنف استغنى عنه
بقوله باع لأن ما يتقبض لا يصح بيعه ولا هبته نهر (قوله أو وهب وسلم) واهمل المصنف تقييد الهبة
بالتسليم لما اشترى من ان تمامها به وليس البيع والهبة بيد الان للباس كذلك ولو عاد الثوب اليه بسبب هو
فصح محض كالرد بخيار الرؤية أو الشرط أو العيب بقضاء أو الرجوع في الهبة فهو على خيار الرؤية فيما ذكره
السرخسي وعن أبي يوسف أنه لا يعود بعد سقوطه وعليه اعتماد الغدوري وصححه قاضيان وحنيفة
المخظ مختلفة فشمس الأئمة لمخظ البيع والهبة ما نعال وعلى ما روى عن أبي يوسف مخظ مستحاضا والساقط
لا يعود وهذا أوجه لأن نفس هذا التصرف يدل على إرضاء ويبطل الخيار قبل الرؤية وبعد هبته
عن الفتح (قوله لا بخيار رؤية أو شرط) لأن الرد قد تعذر فيما أخرجه عن ملكه ولا يمكنه ان يرد الباقى
بخيار الرؤية والشرط سواء كان قبل القبض أو بعده لما فيه من تقريق الصفقة قبل التمام لانهما
يتمان تمام الصفقة وفي خيار العيب يملك التقريق بعد القبض وفيه وضع المسئلة زيل والله اعلم

وعن أبي يوسف أنه يقاد إلى ذلك الموضع
فإذا صار بحيث لو كان بصيرا لآه فقال
رضيت يسقط خياره وقال الحسن بن
زيد وهو رواية عن أبي حنيفة ان
وكل بصيرا بقبضه فقبضه الوكيل
وهو ينظر إليه يسقط الخيار (ومن
رأى أحد الثوبين فاشترى أحدهما) بصفقة
واحدة (ثم رأى الثوب الآخر له
رددهما ولا يورث) خيار الرؤية (كخيار
الشرط) حتى إذا مات المشتري قبل
الرؤية بطل خياره ولا ينتقل إلى ورثته
خلافاً للشافعي (ومن اشترى ما رأى)
أى قبل البيع (خياراً تعبير) عن
الصفحة التي رآه (أي وان لم يتغير
اللا) خياره (وان اختلفا في التغير)
فقال المشتري قد تغير وقال البائع
لم يتغير (بالقول للبائع) مع يمينه وعلى
المشتري البينة وهذا إذا كانت المدة
قريبة يعلم أنه لا يتغير في مثل تلك
المدة فان بعدت المدة أن رأى أمة
شابة ثم اشترىها بعد عشرين سنة وزعم
البائع انها لم تتغير فالقول للمشتري
(وللمشتري لو) اختلفا (في الرؤية)
فقال البائع رأيت قبل البيع وقال
المشتري ما رأيته قبل البيع فالقول
للمشتري مع يمينه (ولو اشترى عدلاً)
من الثياب ولم يره فقبضه (وباع منه
ثوباً أو وهب وسلم) ثم اطلع على عيب
في الباقي فهو بالخيار ان شاء أمسكه
وان شاء (رده بعيب لا بخيار رؤية
أو شرط)

دل كلامه ان رؤيته قبل التوكيل به لا أثر لها فلا يسقط بها الخيار فتح وغيره وقالوا ان الوكيل بالقبض
 كالرسول في مسائل منها انه لا رجوع عليه بالثمن لو رد المبيع بالعيب وفتح كفالتة بالثمن للمشتري
 ولا يصح ابرأه وتقبل شهادة الوكيل بقبض الدين به نهر فان قلت قوله للمشتري صوابه للمبايع اذ هو
 المكفول له بالثمن قلت المراد من قوله للمشتري أي عن المشتري شيخنا (قوله بالقبض) قيد به لا
 لو وكل رجلا بالرؤية تكون رؤيته كروية الموكل اتفاقا شربلا لية عن الخانية (قوله لا نظر رسوله)
 سواء كان رسول قبض أو شراء بخلاف وكيل الشراء والفرق بين الوكيل والرسول ان الوكيل يملك
 المخصوصة اذا امتنع البائع عن التسليم والرسول لا يملك حموى عن الفتح (قوله فقبضه الوكيل بعد
 ماراه) ذكر في الشربلا لية ان المتعبر رؤيته التي مع القبض دون التي قبله وبعده انتهى وأقول اما عدم
 اعتبار الرؤيته بعد القبض فسلم واما عدم اعتبارها قبله فكانه أخذ من قولهم القبض ناقص وتام فالتام
 هو ان يقبضه وهو يراه بناء على ما توهمه من ان قولهم وهو يراه يفيد اشتراط كون القبض مع الرؤية
 وليس كذلك اذ قولهم وهو يراه لا ينافي كون الرؤية الكائنة قبل القبض معتبرة أيضا حيث وجدت بعد
 التوكيل بدليل ما قدمناه عن الفتح من ان رؤيته قبل التوكيل لا أثر لها فتمقيده بما قبل التوكيل يفيد
 انها بعد التوكيل معتبرة مطلقا ولو قبل القبض فالغرض من قولهم وهو يراه الاحتراز عما لو تأخرت
 رؤيته عن قبضه حيث لا تعتبر حينئذ لكونه بعد القبض اجنبيا لا انتهاء الوكالة بالقبض ومن هنا يعلم
 سقوط ما ذكره بعضهم من ان في قول الشارح فقبضه الوكيل بعدما رآه تساهلا وحق العبارة فقبضه
 الوكيل رأيا الخ (قوله فقبضه الرسول بعدما رآه) حق العبارة ان يقال فقبضه ناظرا اليه لان ضمير رآه
 لا يصح ان يرجع للرسول لانه اذا نظر ورضى قبل قبض الرسول كيف ثبت له الخيار بعده ولا الى رسوله
 لان الرسول لا عبرة بنظره سواء كان قبل القبض أو بعده شربلا لية وقوله حق العبارة ان يقال
 فقبضه ناظرا اليه أي حالة كون المرسل ناظرا اليه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل الخ) لانه
 انما توكل بالقبض دون اسقاط الخيار ولذا لم يملك اسقاطه قصدا بان قبضه مستورا ثم رآه واسقط الخيار
 وله ان القبض تام وهو ان يقبضه وهو يراه ناقص وهو ان يقبضه مستورا او الموكل يملكه بنوعيه فكذا
 الوكيل غير ان التوكيل ينتهي بالناقص منه فلا يملك اسقاطه قصدا بعد ذلك لكونه اجنبيا بعد انتهاء
 الوكالة زبلي (قوله كن رسولا عن قبضه) أو أمرتك قبضه زبلي أو قل لفلان يدفع اليك المبيع نهر
 (قوله وصح عقد الاعى) لانه مكلف شئ اج زبلي ولولته نيره در وهو كالبصير الا في اثني عشر مسألة
 لاجهاد عليه ولا جمعة ولا جماعة ولا حج وان وجد قائدا في السكك ولا صلح كونه شاهدا ولو فيما تقبل
 فيه الشهادة بالتسامع على المذهب والادية في عينه وانما الواجب حكومة عدل وكره اذانه وحده وامامته
 لان يكون اعلم القوم ولا يجوز اعماقه عن الكفارات ولا كونه اماما اعظم ولا قاضيا ويكره ذبحه
 ولم أر حكم صيده ورميه واجتهد في القبله بحر (قوله وسقط خياره بحس المبيع الخ) محمول على
 ما اذا وجد الحس ونحوه منه قبل الشراء اما اذا اشترى قبل الحس لا يسقط خياره بل يثبت باتفاق
 الروايات ما روينا ويمتد الى ان يوجد ما يدل على الرضا من قول أو فعل على الصحيح زبلي ثم الاكتفاء
 بالحس مقيد بما يدركه ولا يحتاج الى غيره فان احتج اليه لا بد منه كان اشترى ثوبا فلا بد من صفة
 طوله وعرضه ورقعته مع الحس وفي الخنطة لا بد من المس والصفة شربلا لية عن الجوهرية والى هذا
 اشار الشارح بقوله اذا كان مما يعرف به (قوله بوصفه) لانه يقام مقام الرؤية في حق البصير
 كما في السلم حتى لا يكون له خيار الرؤية بعدما وصف له فكذا في حقه زبلي (قوله اذا قال رضيته) يتعلق
 بقوله وسقط خياره الخ فاقضى ان الحس والشم والذوق والوصف وجدت بعد الشراء وعلى ما قاله
 الزبلي كغيره من ان هذه الاشياء وجدت قبل الشراء لا حاجة لقوله رضيته وعلى ما ذكره الشارح انما
 توقف سقوط خياره على قوله رضيته مثلا ان شيئا من ذلك اذا وجد بعد الشراء امتد خياره الى ان

بالقبض
 حتى لو اشترى طعاما لم يره فوكل رجلا
 بالقبض فقبضه الوكيل بعدما رآه
 فليس للمشتري ان يرده الا من عيب
 وان ارسل رسولا بقبضه فقبضه
 الرسول بعدما رآه فالمشتري ان يرده
 وقال أبو يوسف ومحمد الوكيل والرسول
 سواء والمشتري ان يرده اذا رآه وهذا
 سواء للمشتري ان يرده اذا رآه فاما
 الخلاف في الوكيل بالقبض فاما
 الوكيل بالشراء فرؤية تسقط الخيار
 اجماعا وصورة الوكيل ان يقول
 المشتري لغيره كن وكذا عن قبض
 المبيع وصورة الرسول ان يقول كن
 رسولا عن قبضه (وصح عقد
 الاعى) مطلقا سواء كان بيعا أو شراء
 وقال الشافعي لا يصح شراءه (وصح
 خياره) ان اشترى الاعى (بحس
 المبيع) اذا كان مما يعرف به (وشبهه)
 اذا كان مما يعرف به (وذوقه) اذا كان
 مما يعرف به (وفي العقار بوصفه) أي
 بسقط خيار الاعى اذا اشترى العقار
 بوصفه بأبلغ ما يمكن اذا قال رضيته

ما ذكرتم اشترى فلا خيار له لانه بعد الشراء يسقط خياره بذلك كما توهمه بعض الطلبة واستشكاه بانه غير
 موقت على الاصح بل له الفسخ في جميع عمره لم يسقطه بقول او فعل يدل على ارضائه (قوله ووجه
 الرقيق) ويكتفى برؤية اكثر الوجه نهر عن السراج (قوله ووجه الدابة الخ) المراد بالدابة الفرس والحمار
 والبغل جوهره فينظر حكم نحو البعير والبقر شره بلالية واقول تقيده بالفرس ونحوه للاحتراز عما لو كانت
 شاة اللحم اولدرو والنسل او كانت بقرة او ناقة للحلب ولهذا قال في النهر واراد بها التي تتركب احتراز عن
 الشاة فان كانت شاة لحم فلا بد من جسد وقتية للدر والنسل فلا بد من النظر الى ضرعها والبقرة المحلوب
 والناقة كذلك وشرط في الظهريه مع النظر الى ضرعها سائر جسد ها قال في البحر فيلحفظ (قوله وشرط
 بعضهم رؤية القوائم) أي مع الوجه والكفل شره بلالية والصحيح عدم الاشتراط زيالي بقى ان يقال
 ظاهر كلام الدرر كزيلي يقتضى ان اشتراط رؤية القوائم على القول به غير مقيد بدواب الركوب
 ويخالفه صريح كلام الشارح (قوله وعن أبي يوسف الخ) يتأمل في مغايرة هذا المسمى المتن حموي فلو
 قال عقب قول المصنف ووجه الدابة وكفلها وهو رواية عن أبي يوسف كان أولى وجعله في النهر قول
 أبي يوسف قال وهو الصحيح (قوله لا بد من النظر الى ضرعها) تعقبه السيد الحموي بما في الظهريه من قوله
 وفي شاة القنية لا بد من النظر الى ضرعها وسائر جسد ها انتهى واقول استظهر في النهر انه لو اقتصر على
 رؤية الضرع كفاه كما جزم به غير واحد انتهى (قوله وظاهر الثوب مطويا) لانه يستدل برؤية طرف
 منه على الباقي اذ لا تتفاوت أطراف الثوب الواحد الا يسيرا وذا غير معتبر قال الاقطع ومتى وجد داخل
 الثوب مختلفا فهو عيب ولا تعلق له بخيار الرؤية حموي عن شرح الشاي (قوله وعند زفر لا بد من نشره
 الخ) والفتوى على قوله حموي وفي النهر عن المبسوط الجواب على ما قاله زفر (قوله كالعلم) والمعترف في
 الرخصة قدر أربع أصابع من أصابع عمر لا مفهومة كل الضم ولا منشورة كل النشر كما هي على هيئتها
 وذلك قدر شبر ولا بأس بالعلم من فضة في العمامة قدر أربع أصابع ويكره من الذهب كالتخاتم وقيل
 لا يكره ذلك وقال علم من الذهب كالمسوح يجوز قدر أربع أصابع للرجال وكذلك القانسوة في ظاهر
 المذهب كذا ينط المجدد عن القنية (تمه) جعل العلم في الثوب مقصودا بانسبة لعدم سقوط خيار الرؤية
 الا اذا رآه فلا ينافي انه انما دخل في البيع تبعاً حتى لا يشترط لجواز البيع ان يتقدم الثمن قدر ما قابل العلم
 لقوله ما اتصل بالبيع اتصال قرار يدخل في البيع تبعاً فلا يقابله شيء من الثمن ولو كيلونا من فضة كما
 سبق (قوله أو أشجار البستان من خارج) أنكر بعضهم هذه الرؤية وقال المقصود بانسبة فلا يكتفى برؤية
 ظاهره وجزم به في جامع قاضخان وهو الذي ينبغي ان يعول عليه وقالوا في الكرم لا بد من رؤية عينه من
 كل نوع وفي الزمان لا بد من رؤية الحلو والحامض وفي الدهن في الدجاجة لا بد ان يصبه في كفه عند
 الامام ولو اشترى سمكاً في ماء يمكن أخذه فراه فيه لا يسقط خياره وهو الصحيح وفي دفوف المغازي لا بد من
 سماع صوت نهر (تنبيه) اذا كان المبيع مغيباً تحت الارض كالجزر والثلمج والبصل والثوم
 والفجل بعد النبات ان علم وجودها تحت الارض جاز والافلافان باعته ثم قلع منه أغوز حاورضى به فان
 كان يباع كيلاً كالبصل او وزناً كالثوم والجزر بطل خياره عندهما وعليه الفتوى للحاجة وجريان
 التعامل به وعند أبي حنيفة لا يبطل وان كان مما يباع عدداً كالفجل ونحوه فرؤية بعضه لا تسقط
 خياره حموي عن شرح المختار (تمه) الاغوز جازاي في خط الشيخ حسن الشرنبلالي لكن ضبطه
 فوح افندي بالذال كذا ينط شيخنا ثم رأيت بخطه أيضاً عن القاموس ما نصه الفموج بفتح النون مثال
 الشيء مغرب والامغوز مخن انتهى (قوله وهو الصحيح) لان مرافقها تختلف فلا بد من رؤية الكل
 وما ذكره الشيخ يمتنى على عادة أهل الكوفة فان في ذلك الزمان دورهم كانت على مقطع واحد ولم تختلف
 الا في الكبر والصغر وكونها جديدة أو قديمة وذلك يظهر برؤية بعضها واما اليوم فيختلف زيلي واقول
 يمكن تخريج كلام المصنف على ما قاله زفر بان يراد بدخول الدار داخل بيوتها (قوله ونظر وكيله الخ)

(و) وجه (الرقيق) مطلقا سواء كان
 رجلا أو امرأة والنظر الى غيره من
 الجسد لا يبطل الخيار (و) وجه (الدابة
 وكفلها) وشرط بعضهم رؤية القوائم
 في دواب الركوب وعند محمد رؤية
 الوجه تكفي وعن أبي يوسف ان النظر
 الى وجه الدابة لا يبطل خيار الرؤية
 حتى ينظر الى كفلها أيضا وفي شاة اللحم
 لا بد من الجسد وفي شاة القنية لا بد
 من النظر الى ضرعها وفيما يطعم
 لا بد من الذوق وعن أبي حنيفة ان
 في البرذون والبغل والحمار يشترط
 رؤية الحافر والذنب أيضا (و)
 كفت رؤية (ظاهر الثوب) حال كونه
 (مطويا) وعند زفر لا بد من نشره
 ورؤية كفه قالوا هذا اذا لم يكن في طي
 الثوب ما يكون مقصودا فان كان فيه
 ما يسكن مقصودا كالعلم لا يسقط
 خياره لم يرموضع العلم (و) كفت
 رؤية (داخل الدار) وفي عامة
 الروايات اذا رأى مخن الدار فلا خيار
 له وان لم يربيوها وكذا اذا رأى خارج
 الدار أو أشجار البستان من خارج
 وعند زفر لا بد من رؤية داخل
 البيوت وهو الصحيح قيل في الدار يعتبر
 رؤية ما هو المقصود حتى لو كان في الدار
 بيتان شويان وبيتان صفيان وبيت
 طابق يشترط رؤية الكل كما يشترط
 رؤية الدار ولا يشترط رؤية المطبخ
 والمزبلة والعلو الا اذا كان العلو
 مقصودا وبعضهم شرطوا رؤية الكل
 وهو الاظهر كذا في المحيط (ونظر
 وكيله
 رؤية والنجم هو الفت كما
 في المصباح وهو بالسین المهملة ولا
 تقل نجم ولا شجيم أولغية قاموس
 اه صححه بحراري

فيشمل جميع ما ذكر على ان ما ذكره من عدم اعتبار الملك لا يصح لانه حينئذ يرد عليه المباح لعدم جواز بيعه قبل احرازه فتدبر (قوله خلافا للشافعي) لان المبيع مجهول وقد نهى عليه السلام عن بيع ما ليس عند الانسان اى ما ليس بحاضر عند المتبائعين لنا ما سبق من قوله عليه السلام من اشترى ما لم يره الخ ولان الجهالة فيه لا تنفي الى المنازعة لانه اذا لم يوافق رده فصار كجهالة الوصف في المشاهد المعائن والمراد بالتهنى عن بيع ما ليس عند الانسان ما ليس في ملكه زيلعي فعلى هذا اذا اشترى ثوبا مشارا اليه غير معلوم عدد ذرعا نه فانه يجوز ان يكونه معلوم العين عناية (قوله وان رضى) واصل بما قبله يعنى له الخيار اذا رآه وان كان رضى قبله اى قبل ان يراه لان الخيار معلق بالرؤية على ما روينا فلا يثبت قبله ولان الرضا بالثمن قبل العلم باوصافه لا يتحقق فلا يعتبر قوله رضى قبل الرؤية ونظيره اجازة الوارث الوصية بما زاد على الثلث قبل موت الموصى لا تعتبر بخلاف فسخه حيث يعتبر قبل الرؤية لدونه عقد غير لازم فيمنع لذلك لا بموجب الخيار كما قدمناه عن الزيلعي ونظر فيه في العناية بان عدم اللزوم باعتبار الخيار فهو ملزوم للخيار والخيار معلق بالرؤية لا يوجد دونها فكذلك ملزومه لان ما هو شرط اللازم فهو شرط الملزوم انتهى وهو ظاهر في انه قبل الرؤية بات وبه صرح في الفتح واجاب في المحواشي السعدية باننا لان سلم ان عدم اللزوم للخيار بل لعدم وقوعه منبرما وان كان عدم انبرامه باعتبار انه يثبت له الخيار عند الرؤية الخ النهر (قوله قبله) اى قبل الرؤية وذكر الضمير لتأويل الرؤية بالعلم شيخنا (قوله بان قال رضى) احترزه عن عن الرضا بالفعل بان تصرف فيه فانه يبطل خياره جموى عن شرح المجمع وفي الدر عن الوالوجية اراد ان يبيع ضعيفا ولا يكون للمشتري خيار رؤية فاحتمل ان يقر بشوب لانسان ثم يبيع الثوب مع الضعيفة ثم المقر له يستحق الثوب المقر به فيبطل خيار المشتري للزوم تفريق الضعيفة وهو لا يجوز الا في الضعيفة انتهى واعلم ان الفسخ بخيار الرؤية لا يحتاج الى قضاء ولا رضا يمكن لا يصح الا بحضور البائع عند ابي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف بغير حضرته ايضا والرضا يصح بدون حضرته اجماعا جموى عن البرجندى (قوله ولا خيار لمن باع ما لم يره) مراده اذا باع بالثمن فلو كان يبيع سلعة بساعة فلكل منهما الخيار بغير (قوله يقول اولاه الخيار) اعتبارا بخيار الشرط زيلعي (قوله ثم رجع وقال لا خيار له) لان عثمان بن عفان باع ارضيا بالبصرة من طلحة بن عبيد الله فقبل لطلحة انك غبت فقال لى الخيار لاني اشتريت ما لم اره وقبل لعثمان غبت فقال لى الخيار لاني بعته ما لم اره فكما جيبير بن مطعم فقصى بالخيار لطلحة وكان ذلك بحضور من العجاجة عيني وجيبير بن مطعم بن عدى بن نوفل بن عبدمناف القرشي النوفلي صحابي عارف بالانساب مات سنة ثمان اوسبع وخمسين شيخنا عن التقرير وما في الدر من قوله لطلحة ابن عبد الله بلفظ المكبر تعقبه عزمي زاده بان الصواب عبيد الله بلفظ التصغير كما في الهداية وسائر الكتب (قوله ويبطل الخ) فيه ايماء الى ان خيار الرؤية يثبت مطلقا غير موقت بحد وهو الاصح لاطلاق النص ما لم يوجد مبطله وهو ما يبطل به خيار الشرط ولو قبل الرؤية وما يفيد الرضا بعد الرؤية لا قبلها فله الاخذ بالشفعة ثم رد الاول بالرؤية در وقوله بما يبطل به خيار الشرط كالتصريح بالرضا والتعيب او تصرف لا يحل كالوطء والقبلة والمس بشهوة ولا يرفع كالاتفاق والتدبير او بوجوب حقا لا غير كالبيع ولو بشرط الخيار للمشتري والهبة مع التسليم والرهن والاجارة لانه في هذه لا يتقيد بما بعد ثبوته بل يبطل قبله ومعناه خروجه عن صلاحية ان يثبت له الخيار عندها والافا لخيار معلق بها فكيف يبطل قبلها بخلاف ما لا يوجبه كبيع الخيار للبائع والمساومة والهبة بالتسليم وبهذا اندفع ايراد الاخذ بالشفعة والعرض على البيع فان خيار الشرط يبطل به مادون الرؤية لان الرضا غير مسقط له قبله فالدلالة اولى نهر (قوله بما يبطل به خيار الشرط) هذه الكلية غير منعكسة لانه لو قبض المبيع بعد رؤيته لم يبطل خيار الشرط وبطل خيار الرؤية نهر واقول لا يضر عدم انعكاس هذه الكلية لما تقر من ان الشرط في القضاء الشرعية الاطراد دون الانعكاس جموى (قوله وكفت رؤية وجه الصبرة) معناه انه لو رأى

خلافا للشافعي (وله) اى للمشتري ان يرده اذا رآه وان رضى قبله) بان قال رضى (ولا خيار لمن باع ما لم يره) بان ورث شيئا مطلقا فباعه قبل الرؤية وكان ابو حنيفة يقول اولاه الخيار ثم رجع وقال لا خيار له (ويبطل خيار الرؤية) بما يبطل به خيار الشرط وكفت رؤية وجه الصبرة

اي خيار عدم الرؤية حموي فأفاد بتقدير هذا المضاف ان الاضافة من اضافة المسبب الى السبب
اذ عدم الرؤية سبب ثبوت الخيار وعلى هذا فلا بد من ملاحظة تقدير المضاف ويصح كون الاضافة من
اضافة الشيء الى شرطه فان هذا الخيار يثبت بشرط الرؤية وعلى هذا فلا تعديروا بما اقتصر المحشى على
الاول لانه الاصل في الاضافة لانه اقوى وجوه الاختصاص كما قدمه المنلا كما ذكره شيخنا فان قلت
جعل الاضافة من قبيل اضافة الشيء الى شرطه ليس بظاهر كما في الدرر لما سيجي ان له الرد قبل الرؤية قلت
اجاب شيخنا بما في الزيلعي من انه انما جاز فسخره قبل الرؤية لكونه عقدا غير لازم فيه نسخ لذلك لا بموجب
الخيار انتهى ثم اعلم ان خيار الرؤية يثبت في كل عين ملكة بعقد محتمل الفسخ كالشراء فلا يثبت في المسلم
فيه ولا في الاثمان الخالصة لثبوت كل في الذمة ولا في المهر وبدل الخلع والصلح عن القصاص لعدم
قبولها الفسخ كذا في البرهان قال في الشر بنسبالية وينبغي ان يكون كذلك بدل العتق والكاتب انتهى
واحتراز بالاثمان الخالصة عما اذا كان المبيع انا من احد التقديين فان فيه الخيار ولو بايعاه قايضة ثبت
الخيار لكل منهما كما في النهرو وقد نظم العلامة الحموي ما يثبت فيه خيار الرؤية فقال
في اربع خيار رؤية يرى * اجارة وقسمة كذا الشرا
كذلك صلح في ادعاء المال * فاحفظ سر يعانظهما في الحال
(قوله يمنع تمام الحكم) ولهذا كان له رده قبل الرؤية ولو تصرف فيه جاز تصرفه وبطل خياره وزمه
التمن لانه لا يمنع وقوع الملك للمشتري بجره وكذا لو هلك في يده او صار الى حال لا يملك فسخره يبطل خياره
ومالم يبطل خياره لا يطلب عليه بالتمن قبل الرؤية (قوله يمنع نفس الحكم) وهذا الوباغ بشرط الخيار
لم يخرج عن ملكه ولو اشترى بشرط الخيار لم يدخل في ذلك كما سبق (قوله فكان اضعف) لانه لا يمنع
الحكم ولا تمامه اما انه لا يمنع المحكم فلخر وجهه عن ملك البائع ودخوله في ملك المشتري واما انه لا يمنع
التمام فسلانه ليس له رده الا اذا ظهر به عيب قديم فاللزم في العقد اخص من التمام فكل لازم تام
ولا ينعكس شيخنا (قوله شراء المبره) المراد بالرؤية العلم بالمقصود فتكون الحقيقة فردا من افراد
الجواز لان من المبيع مالم يعلم منه المقصود بالرؤية بل بالشتم مثلا في نحو المسك نهر عن الفتح (قوله جائز)
لقوله عليه السلام من اشترى مالم يره فله الخيار اذا رآه وظاهر ما لاقه يقتضى عدم اشتراط الاشارة اليه
وهو الاصح كما في الدر عن اخي زاده خلافا لما في التنوير تبع البحر والفتح من ان شرط جوازه الاشارة اليه
اولى مكانه وهو الظاهر من كلام صدر الشريعة حيث مثل لما اذا اشترى مالم يره بقوله كما اذا اشترى
جارية منتقبة مشار اليها يجوز البيع وله الخيار اذا كشفت وجهها وكذا الدر في المحقق قال المرحوم الشيخ
شاهين وفي العناية ما يخالفه فانه قال بعد هذا وكذا الغائب المشار الى مكانه ولم يكن فيه من هو مسمى
باسم المبيع غيره قال وهذا يوافق ما استدلو به من قصة عثمان وطلمة واقول لا تخالف لان الشرط للمواز
على القول به الاشارة الى المبيع ان كان حاضرا مستورا او مكانه ان كان غائبا كما سبق عن التنوير
غايته ان صدر الشريعة اقتصر في التمثيل على الاول وجمع بينهما في العناية (تتمة) ظهران المبيع من
خلاف جنس المسمى فسد البيع والاصل ان الاشارة مع التسمية اذا اجتمعا وكان المشار اليه من خلاف
جنس المسمى فالعقد فاسد وان كان من جنسه فالعقد جائز ثم ان كان المشار اليه دون المسمى يتخير
المشتري والنياب اجناس والذي كرمع الانثى في بنى آدم جنسان حكوا في سائر الحيوانات جنس واحد شيخ
شاهين عن شرح القدرى معزيا للجبتي (قوله في جوائز) الجوائز وعاء والجمع الجوائز بالفتح
والجوائز ايضا صحاح وقال في القاموس الجوائز بكسر الجيم واللام وبضم الجيم وفتح اللام وكسرهما
(قوله في حقة) الحقة بالضم وعاء من خشب شيخنا عن القاموس (قوله وانفق على انه موجود في
ملكه) المراد الاتفاق على وجود المبيع لا بشرط كونه في ملك البائع لجواز بيع الوكيل والوصى
والتبولى والمضارب ونحوه بنسبالية واقول لا حاجة اليه لمجمل مرجع الضمير في ملكه هو المالك لا تصرف

اعلم ان خيار الرؤية يمنع تمام الحكم
مخلل في الرضا وخيار الشرط يمنع نفس
الحكم فكان اقوى في المساومة ثم
خيار العيب يمنع لزوم الحكم فكان
أضعف من الكل فلذلك قدم
خيار الرؤية على خيار العيب (شراء
مالم يره جائز) كما اذا اشترى زينا في رزق
او براني جوائز او درة في حقة أو ثوبا
في كم وانفق على انه موجود في ملكه
ولم ير المشتري شيئا من ذلك صح البيع
عندنا

خيار التعيين عند خلو عن خيار الشرط بالثلاثة وبين مالو ذكر معه خيار الشرط ومضت مدته حيث
يخير على التعيين فهو ما يعنى في الصورتين وحينئذ قد ظهر لتعيينه بالثلاث عند عدم ذكر خيار
الشرط فائدة كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما ذكره في الحواشي السعدية من ان فائدة توقيت خيار التعيين
هى انه يجبر على التعيين بعد مضي الايام الثلاثة الخ فيفد ما ذكره في الشرع بلاية من ان فائدته دفع ضرر
البائع لما يلحقه من مثل المشتري التعيين اذ لم يشترط توقيت خيار التعيين فيفوت على البائع نفعه
وتصرفه فيما يملكه انتهى ثم اذا كان خيار التعيين للمشتري وقبضه ما فملك احدهما وتعيب لزمه
البيع فيه بمنه لامتناع الرد بالعيب وتعين الآخر للامانة لان الداخل تحت العقد احدهما والذي
لم يدخل في العقد قبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء فكان امانة في يده كما ذكره الزيلعي حتى لو هلك
الآخر بعد هلاك الاول او تعيب لا يلزم عليه من قيمته شئ كما في العناية هذا اذا هلك احدهما قبل الآخر
فلو هلكا معا وعلى التعاقب ولا يدري الاول لزمه نصف ثمن كل واحد منهما الشئوع البيع والامانة
فيهما لعدم الاولوية يجعل احدهما ميبعا واما امانة سواء كان الثمن متفقا ومختلفا بخلاف ما اذا تعيبا
ولم يهلكا حيث يبقى خياره وله ان يرد احدهما لانها لا بتداء البيع فكذلك التعيين بخلاف الهالك
ولكن ليس له ان يردهما وان كان فيه خيار الشرط لان العيب يمنع من الرد بخيار الشرط زيلعي
(قوله ولو اشترى باعلى انهما بالخيار الخ) وكذا الخلاف في خيار الرؤية والعيب فليس لاحدهما الرد بعد
رؤية الآخر او رضاه بالعيب خلافا لما للضرر البائع بعيب الشركة وكذا لو اشترى عبدان رجلين
صفقة على ان الخيار لهما فليس لاحدهما الا انفراد اجازة او رد اخلافا لهما تنوير وشرحه وعز ذلك
للتنوير فقط في كلام بعضهم سبق قلم (قوله وعندهما له ان يرده) لان اثبات الخيار لهما يستلزم اثباته
لكل واحد منهما ما لانه شرع لدفع الغبن وكل واحد منهما محتاج الى دفعه عن نفسه فلو بطل باطال
الاخر خياره لم يحصل مقصوده وله ان المشرط خيارهما لا خيار كل واحد منهما على الافراد فلا
ينفرد احدهما بالرد ولان حق الرد ثبت لهما على وجه لا يتضرر به البائع وفي رد احدهما ضرر بالبائع
اذا المبيع خرج عن ملكه غير معيب بعيب الشركة فلو رده احدهما لزمه معيبا بها اذ هي عيب في
الاعيان لكونه لا يتمكن من الانتفاع به الا بطريق المهايأة وليس من ضرورة اثبات الخيار لهما الرضا
برد احدهما القصور اجتماعهما على الرد زيلعي (قوله على انه خيار الخ) وشرطه ان يقدر على الكتابة
والخبر قدر ما ينطلق عليه اسم الكاتب والخبر وان كان لا يحسن ذلك فله الخيار وان قال البائع كان
يحسن ذلك لكنه نسي عندك فالقول للمشتري مطلقا وان احتملت المدة ما ادعاه البائع زيلعي مع نهر
(قوله اخذه بكل الثمن او ترك) لان الاوصاف لا يقابلها شئ من الثمن لكونها تابعة زيلعي ولو امتنع
الرد بسبب من الاسباب والمسئلة بمحارجه بالنقصان بان يقوم كاتبا وغير كاتب فيرجع بالتفاوت
وليس كل الاوصاف يصح العقد باشتراطها بل الضابط فيها ان كل وصف لا غرر فيه فاشترطه جائزا
ما فيه غرر الا ان يكون اشتراطه بمعنى البراءة من وجوده بان لا يكون مرغوبا فيه وعلى هذا تفرع مالو باع
باقة اوشاة على انها حامل او تحلب كذا فسد البيع ولو شرط انها حلوب جاز واختلف في اشتراط حمل
اجارية فقيل لا يجوز كالناقة وقيل يجوز لانه فيهن عيب فكان ذكره للبراءة منه وهو الصحيح نهر
عن الحامية ووجه الفساد فيما اذا باع الساة على انها حامل او تحلب كذا رطلانه من قبيل الشرط الفاسد
بخلاف مالو باعها على انها حلوب او لبون حيث لا يفسد لانه من قبيل الوصف عيني ولو قال يخبر كذا صاعا
او يكتب كذا قدر ايقه سد لما ذكرنا

(ولو اشترى با) عبدان مثلا (على انهما
ما بخيار فرضى احدهما الا يرده
الاخر) عند ابي حنيفة وعندهما
له ان يرده (ولو اشترى عبدان على انه
خيارا وكاتب وكان) العبد (بخلافه)
فالمشتري الخيار ان شاء (اخذ به بكل
الثمن او ترك) المبيع
(باب خيار الرؤية)

على ما ذكره الكرخي من انه لو شرط خيار التعيين للبائع جازا استحسانا واليه أشار في الزيادات وفي شرح
التلخيص والكافي وهو الاصح وفي المجرد لا يجوز لانه يجوز للمشتري للحاجة على خلاف القياس ولا حاجة
اليه للبائع ووجهه المكمل بأن المبيع كان مع البائع قبيل البيع فهو أدري بما لاءمه قال في النهروان
خبير بأن الانسان قد يربح قيميا لا يعرفه ويقبضه ويكليه فيمعه بهذا الشرط ليبقى لنفسه ما هو الارفق
لكن قال السيد الحموي هذه صورة قنطرة الاحكام لا تناط بالنادر (قوله ان فصل وعين صح) لان
الذي فيه الخيار كالمخارج عن العقد كان الداخل فيه غيره فالذي يمكن ذلك الداخل معلوما وثمنا معلوما
لا يجوز اذ جهالة المبيع أو الثمن تفسد البيع ولن يكونا معلومين الا بالتفصيل والتعيين عني (قوله
لا يصح في هذه الصور الثلاثة) لجهالة المبيع والثمن أو احدهما ولو اشترى كليا أو وزنيا أو عبدا
واحدا على انه بالخيار في نصفه جاز فصل أو لالان النصف من الشيء الواحد لا يتفاوت عني (قوله و صح
خيار التعيين) أي في القيمات لافي المثليات لعدم تفاوتها (قوله حتى لو اشترى أحد الثوبين الخ) اعلم
ان نسخ الجامع الصغير اختلفت ففي بعضها اشترى أحد الثوبين الخ كما هنا وهذا لا يحتاج الى معذرة
وفي بعضها اشترى ثوبين وهو مجاز ووجه التجوز احتمال ان يكون كل منهما هو المبيع أو انه من قبيل
اطلاق الكل على البعض كما في قوله تعالى يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان أي من احدهما كما
في العناية اذا علمت هذا ظهر ان ما ذكره في الدر من قوله يعني اشترى ثوبين على ان يأخذ أيها اشاء
مستقيم لا غبار عليه وما اعترض به في الشريعة بلالية من ان ظاهره وقوع الشراء على الجميع ابتداء وهو
مخالف لما في الزيلعي والبرهان من تصوير المسئلة بما اذا وقع الشراء على أحد العبدتين أو على ثوب من
ثوبين والصواب ما صوره الزيلعي والبرهان لان المنصوص عليه ان احدهما مضمون عليه بالثمن والاخر
أمانة في يده لقبضه باذن مالكه لا على سوم الشراء وهذا لا يتأق الا فيما اذا اشترى احدهما انتهى رده
شيخنا بان هذا الظاهر غير مراد له وانما المراد احدهما بقربة ما ذكره أول الباب فانه قد صرح بان
المعقود عليه احدهما وحينئذ يكون من مجاز الحذف فيسقط ما دعاه المحشي من التصويب على ان صاحب
الدر يتابع للهداية انتهى (قوله وفي الاربعة لا يصح) لان الحاجة تندفع بالثلاثة لوجود الجيد والوسط
والردي فالحاجة الى الاربعة (قوله وهو القياس) لجهالة المبيع وجه الاستحسان ان هذه الجهالة
لا تقضى الى المنازعة لتعيين من له الخيار فلا تمنع الجواز زيلعي (قوله ثم قيل يشترط ان يكون في هذا
العقد خيار الشرط الخ) قال شمس الأئمة الخواني وهو الصحيح فيجوز رد كل من الثوبين الى ثلاثة ايام
ولو بعد تعيين الثوب الذي فيه البيع ولو مضت الثلاث قبل رد شيء وتعيينه بطل خيار الشرط نهر والمحصل
ان ردهما معا فيما اذا كان فيه خيار الشرط مقيدا بما اذا كان الرد في المدة اما رد احدهما فلا يتقيد لانه
بمضى المدة يلزم العقد في احدهما وله التعيين بجر ومنه يعلم ما في كلام بعضهم من الایهام ولومات من له
الخيار فلوارثه أن يرد احدهما ولو بعد مضى المدة لان الباقي خيار التعيين للاختلاط ولهذا لا يتوقف في
حق الوارث وليس له ردهما معا ولو في المدة لانه انما يكون بحكم خيار الشرط وهو لا يورث كما سبق (قوله
والصحيح أنه لا يشترط) فيلزم العقد في احدهما حتى لا يرد الا احدهما وعلى قول الكرخي له أن يردهما
لان هذا الخيار عنده بمنزلة خيار الشرط (قوله واذا لم يرد خيار الشرط فلا بد من توقيت خيار التعيين
الخ) قال العبد الضعيف اذا لم يرد خيار الشرط فلا معنى لتوقيت خيار التعيين بخلاف خيار الشرط
فان التوقيت فيه للزوم العقد عند مضى الوقت وفي خيار التعيين لا يمكن ذلك لانه لازم في احدهما
قبل مضى الوقت فلا فائدة لشرط ذلك والذي يغاب على الظن ان التوقيت لا يشترط فيه زيلعي وابدى
في الحواشي السعدية له فائدة هي انه يجبر على التعيين بعد مضى الايام الثلاثة قال وهذا هو شرط توقيت
خيار التعيين كما اذا ذكر خيار الشرط معه ووقت ومضت مدته بلا فرق وقوله في النهري كما اذا لم يرد
معه خيار الشرط صوابه حذف حرف النفي فان سوق كلام الحواشي السعدية للتسوية بين توقيت

(ان فصل) ثمن كل واحد
منهما (وعين) العبد الذي فيه
الخيار (صح والا) أي وان لم يفصل
ولم يعين أو فصل ولم يعين ولم
يفصل (لا) يصح في هذه الصور الثلاثة
(وصح خيار التعيين فيما دون الاربعة)
حتى لو اشترى أحدا أو بين على ان
يأخذ أيها شاء بعشرة دراهم وهو
بالمخيار ثلاثة ايام صح وفي الاربعة
لا يصح وعند مالك يصح وعند زفر
والشافعي لا يصح في الكل وهو
القياس ثم قيل يشترط ان يكون في
هذا العقد خيار الشرط مع خيار
التعيين والصحيح انه لا يشترط واذا لم
يذكر خيار الشرط فلا بد من توقيت
خيار التعيين بالثلاث أو بما دونه عند
أبي حنيفة وعباشة العاقدان
عندهما

وصرح صاحب الوقاية بان خيار العيب والتعيين بورثان وتبعه في النقاية والظاهر ان لما شخنا فيه قولين
وقال في الفتح مقتضى النظر ان يتفرغ عدم الارث على قول الامام خلافا لما نوح أفندي بتصرف (قوله
والاعتاق) ولو بعضه تنوير وكذا كل تصرف لا ينفذ ولا يحل الا في الملك كاجارة ولو بلا تسليم في الاصح
ونظر الى فرج داخل بشهوة در لا بغير شهوة لانه يحل في غير الملك في الجملة كالطبيب والقابلة وكذا التقييم
والمباينة بشهوة ولو انكر الشهوة كان القول له لانه ينكر سقوط خياره وكلامه يعطى انه لو اشترها بالخيار
على انها بكر فوطئها ليعلم اهي بكر او لا كان اجازة لان هذا الفعل وان احتج اليه للامتحان الا انه لا يحل
في غير الملك ولو وجدها ثيبا لكنه لم يلدث كان له الرتبة هذا العيب نهر واعلم ان الوطء ودواعيه انما يكون
دليل الاجازة اذا لم يكن المبيع منكوحه للمشتري حتى لو كانت منكوحته وكان الخيار له ففعل بهما ما ذكر
يكن دليل الرضا الا اذا كانت بكر فوطئها لا يرتد هاجوى عن البرجندى وكان الاولى ابدال قوله الا اذا
كانت بكر بقوله الا اذا نقصها الوطء اما الر كوب أو الاستخدا م فله الرتبة بعدهما لانه بفعل للامتحان
والعجربة فلا يكون دليل الاستبعاد عيني وكذا اذا استخدمها ثانيا في نوع آخر الا اذا تعد النوع فانه يكون
اجازة وبه يحصل التوفيق في كلام الصغرى حيث ذكر في موضع ان الاستخدام مرارا لا يكون اجازة وذكر
في موضع آخر ان خياره يبطل بالمرّة الثانية (قوله اذا كان الخيار له) اعلم ان تمام العقد بالاجازة بالقول
المنبه عليها بقوله فاذا اجاز من له الخيار لا فرق فيها بين ان يكون الخيار للبائع أو للمشتري وأما بالاجازة
بالفعل المنبه عليها بقوله والاعتاق فشروطه بان يكون الخيار للمشتري فان كان للبائع كان فسحا وكان
عليه ان ينبه على ذلك فاني البحر من انه لم يذكر الاجازة بالفعل سهو نهر (قوله والاعتاق بشفعة) ليس
الاخذ بقيد لانه يتم بمجرد الطلب سواء اخذ من لافى الكلام مضاف محذوف والاصل وطلب الاخذ
سواء كان طلب موائية او نقر برنهر بخلاف خيار الرؤية حيث لا يسقط بالاعتاق لانه لا يسقط
بالصرح فكذا بالدلالة زيلعي (تتمة) بقى مما يتم به البيع ما اذا زاد المبيع في يد المشتري زيادة متولدة
من الاصل كالسمن والخلع مياض العين خلافا لمحمد ولا خلاف في امتناع الفسخ في غير المتولدة منه كالصبيغ
ونحوه وكذا في المنفصلة المتولدة كالعقر والخمر والمنفصلة الغير المتولدة كالغلة والكسب لا تمتعه اتفاقا
فان اجازة المشتري لم ترد عندهما وعند الامام ترد على البائع نهر (قوله وهو والقياس) لان الخيار من
موجب العقد فلا يجوز اشتراطه لغيره كاشتراط الثمن على غير المشتري وجه الاستفسان ان الخيار لغير
العاقد لا يثبت الا بناية عن العاقد فيقدم له الخيار ثم يجعل هو نايبا عنه تحججا بالتصرفه وقوله في النهر
وهذا الوجه يقتضى ان البائع لو شرطه لغيره صح ولم أره صريحا تعقبه شيخنا بقوله هو مدكور في شرح
مسكين حيث قال والتقييد به اتفاق اى التقييد بالمشتري في قول المتن ولو شرط المشتري الخيار لغيره صح
لانه ذكر في السراجية الخوذ كرا السيد الحموى ان قوله ولم أره صريحا قصور نظر للتصريح به في الدرر
والمفتاح وغيرهما واعلم ان التقييد بالمشتري بالنسبة للمتن الذي شرح عليه الشارح وصاحب النهر
والبكر امامتن الزيلعي والعيني فليس فيه ذكر المشتري فيكون فاعل شرط العاقد شامل لكل من
المشتري والبائع (قوله وأى اجازة ونقض صح) لان كل واحد يملك التصرف اصاله أو بناية عيني
واعلم ان كلام المصنف شامل لما لو قال الاخر بعده لا ارضى وبه صرح في النهر (قوله فالفسخ احق)
لوجوده في زمان لا يراجعه فيه أحد وتصرف الاخر بعده لغو عيني (قوله فالفسخ احق) لانه أقوى
لانه يرد على المجاز دون العكس اذا المجاز يلحقه الفسخ والمفسوخ لا يلحقه الاجازة واعترض بما لو تفاصحا
ثم تراضيا على فسخ الفسخ واعادة العقد فانه يجوز وليس فسخ الفسخ الاجازة واجيب بجمع كونه اجازة
بل ببيع ابتداء (قوله في رواية كتاب المأذون) وهي الاصح (قوله في بيوع الاصل) يعنى المبسوط
(قوله تصرف المسالك أولى) لقوته (قوله أى البائع أو المشتري) هذا التفسير يوجب ان يستعمل باع
في كلام المصنف في معنيته حموى يعنى البيع والشراء المسبق من ان البيع من الاضداد وهذا يتمشى

(والاعتاق وتوايه) أى تم العقد
باعتاق المشتري أو بالتسديد أو
بالكتابة اذا كان الخيار له (والاخذ
بشفعة) أى لو اشترى دارا على انه
بالمخيار لانه ايام فباع رجل دارا
بمخيار فأخذها المشتري بشفعة تم
بالاخذ وصح أخذه (ولو شرط المشتري
الخيار لغيره صح) استحسانا والتقييد به
يفسد العقد وهو القياس والتقييد به
اتفاق لانه قال في السراجية والسكافي
لو شرط أحد المتعاقدين الخيار لغيره
صح (وأى) من المشتري والغير اذا
(أجاز أو نقض صح) كل واحد من
الاجازة والنقض استحسانا وفي القياس
لا يجوز وهو قول زفر (فان اجاز
أحدهما ونقض الاخر فالسابق)
منهما (أحق) بما فعل (وان كانا) أى
الاجازة والفسخ (معاً) أو لم يعلم التاريخ
(فالفسخ) احق في رواية كتاب المأذون
وقال في بيوع الاصل تصرف المسالك
أولى من تصرف النائب نقضا كان او
اجازة (ولو باع عبدين) بالف درهم
(على انه) أى البائع أو المشتري
(بالمخيار في أحدهما)

وان لم تنتشر سراج وينبغي أن يتعين الأخير في العنين ولو ادعى عدمها فان كان على الفهم لم يقبل قوله والا
قبل ولو فعلت الامة به ذلك وأقرب الشهوة كان رضانه (قوله وكذا لو وطئها غير الزوج في يده) يعني
ولم ينقعهما الوطء لان حدوث العيب مانع من الرد مطلقا سواء كان بفعله أو لم يكن (قوله ولو اجاز من له
الخيار) بائعا كان أو مشتريا أو اجنبيا نهر (قوله بعبية صاحبه) المراد بالعبية عدم علمه وبالحضرة
علمه جوى عن المفتاح (قوله بان يتصرف البائع في ثمن المبيع) أو المشتري في المبيع تصرف الملاك
فلو أتى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متمنا ولا ما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري أو غيرهما كان
أولى (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لانه مسلط عليه من قبل صاحبه فلا يتوقف على علمه
كلا اجازة ولهما أنه تصرف في حق الغير بالرفع أى رفع العقد ولا يعرى عن مضرة لانه قد يعتد تمام
المبيع السابق فيتصرف فيه فتلزمه القيمة بالهلاك فيما اذا كان الخيار للبائع أو لا يطلب السلعة مشتريا
فيما اذا كان الخيار للمشتري وهذا نوع ضرر فليتوقف على العلم بخلاف الاجازة فانه لا الزام فيها وكيف
يقال انه مسلط وصاحبه لا يملك الفسخ ولا تسليط في غير ما يملكه المسلط والخيلة فيه أن يأخذ منه وكيفا
حتى اذا أبدى له الفسخ رده عليه وخيار الرؤية على هذا الخلاف وفي العيب لا يصح فسخه بدون علمه
اجماعا ولو اجازه البائع بعد فسخه قبل أن يعلم المشتري جاز وبطل فسخه عندهما وفيه يظهر أثر الخلاف
وفيما اذا باعه بشرط أنه اذا غاب فسد فسخ المبيع عندهما خلافا له ويرجع قوله في الفسخ نهر والخلاف انما
هو في الفسخ بالقول أما الفسخ بالفعل كالبيع والاعتاق وتوابعه والوطء وعوده وشهوة فلا خلاف في
جوازه في غيبة الآخر يعني اذا كان الخيار للبائع وفعل شيئا من هذه الاشياء كان فسخا حكيما لانه دليل
الاستدعاء بخلاف ما اذا كان الخيار للمشتري فانه يتم البيع (قوله أى موت من له الخيار) بائعا كان
أو مشتريا ولو حكما قيدنا بموت من له الخيار لان موت غيره لا يتم به العقد بل الخيار باق لمن شرط له وفي جامع
الفصولين وكيل المبيع أو الوصى باع بخيار أو المالك بنفسه باع بخيار لغيره فبات الوكيل أو الوصى
أو الموكل أو الوصى أو من باع بنفسه أو من شرط له الخيار قال محمد يتم البيع في كل ذلك لان لكل منهم حقا
في الخيار والجنون كالموت انتهى وكذا الاغماء فان افاق في المدة ففي الاستيعاب الاصح انه على خياره
قبل التحقيق ان الجنون والالاغماء ليسا مسقطين انما المسقط مضي المدة بلا اختيار بدليل ما مر من أنه لو
افاق فيها كان على خياره نهر وبه جزم في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف حيث قال ومضى المدة وان
لم يعلم لمرض أو اغماء انتهى واعلم ان قوله في النهر ولو حكما بعد قوله أى موت من له الخيار بائعا كان
أو مشتريا يتعلق بقوله بائعا كان أو مشتريا ليشمل بيع المقايضة شيئا لان تسمية كل من المتعاقدين في
المقايضة بالبائع أو المشتري انما هو في الحكم فقط لما ان كلام السلعتين يصلح أن يكون ثمنا ومبيعا فان
قلت ما المانع من جعله متعلقا بالموت ليشمل الردة اذ هي موت حكما قلت منع منه ما في النهر عن الفسخ من
أنه لو ارتد فهو على خياره اجماعا ولو تصرف بحكم خياره توقف عنده خلافا للماجر (قوله وقال الشافعي
يورث) لانه حتى لازم ثابت فيجربى فيه الارث كخيار العيب والتعيين ولنا ان الخيار ليس الا مشيئة
وارادة فلا ينتقل عنه بخلاف خيار العيب لان المورث استحق المبيع سليما فكذا الوارث لأنه ورث
خياره وخيار التعيين يثبت للوارث ابتداء لا اختلاطا لانه بملك الغير لا أن الخيار يورث زيلعي وفي النهر وأما
في التعيين فلا اختلاط ملك الوارث بملك الغير الا أنه لا يملك الفسخ ولا يتوقف خياره بخلاف المورث ولم أر في
كلامهم حكم خيار النقد وينبغي ان يكون كالشرط انتهى وأما خيار فوات الوصف المرغوب فيه فانه يورث
بمجر (تسمية) ما ذكره في الدرر من أن الخيارات الاربعة خيار الشرط وخيار الرؤية وخيار التعيين
وخيار العيب مشتركة في عدم الارث ويفترق خيار الشرط وخيار الرؤية عن خيار العيب والتعيين بان
خيار الشرط والرؤية لا تصرف فيهما للمورث أصلا لا بالوراثة ولا ابتداء بخلاف خيار العيب والتعيين
فان فيهما تصرفا للمورث ابتداء لا بطريق الارث أى استقلاله لا انتقاله هو الظاهر من كلام الهداية والكافي

وكذا لو وطئها غير الزوج في يده (ولو
أجاز من له الخيار بعبية صاحبه صح)
مطلقا سواء كانت الاجازة صريحا
بأن يقول أخرجه أو أخذته أو نحوه
أو دلالة بأن يتصرف الملاك (ولو فسخ)
المبيع تصرف له الخيار بعبية صاحبه
المبيع من له الخيار بعبية صاحبه
(لا) يصح الفسخ عند توقف
لابي يوسف والشافعي ثم يتوقف
الفسخ فان بلغ خبر الفسخ في المدة ثم
الفسخ عندهما ولو بلغ بعد مضي
مدة الخيار ثم العقد الذي شرط
قبل الفسخ (وتم العقد) الذي شرط
فيه الخيار (بعبية) أى موت من له
الخيار (ومضى المدة) وقال مالك
يفسخ فيهما وقال الشافعي
يورث عنه

فكان مغاير لما اعتبر فيه ذلك واعلم ان ما ذكرناه من التأويل خاص بما اذا كان الخيار للبايع أما اذا كان للمشتري فلا يحتاج اليه لانه بمجرد التعيب يلزمه الثمن كلاك حيث بقي العيب ولم يرتفع حتى مضت مدة الخيار (قوله فكذا هذا فيهما) أي فمثل التعيب الملائم فيهما أي في خيار البائع أو المشتري شيخنا (قوله فلواشترى زوجته الخ) هذه إحدى المسائل المتفرعة على الأصل المختلف فيه وهو ان خيار المشتري مانع من ملكه للبيع عند الامام خلافا لما ورثناه العيني بحروف اسحق عزك فقم فالالف من الامة اذا اشتراها بشرط الخيار وكانت زوجته تبقى نكاحها عند الامام لعدم ملكه اياها وعندهما يفسخ ويترتب عليه ما سيجي عن انه لو وطئها كان له ردّها بحكم شرط الخيار عند الامام لان الوطء بحكم ملك النكاح وعندهما ليس له ذلك لكون الوطء عندهما بحكم ملك العين وهذا اذا لم ينقصها الوطء فان نقصها امتنع ردّها اتفاقا ما عندهما فظاهر وأما عنده فلا نكاح بالتعيب امتنع الرد والسين من الاستبراء اذا اشتراها وحاضرت في مدة الخيار لم يتسبب عن الاستبراء عنده خلافا لهما والحائض من الحرم اذا اشترى ذارحم محرمانه لم يعتق عليه وخياره باق عنده خلافا لهما والقاف من القربان اذا اشتراها وقربها بعد الشراء وهي ثيب لم يصرفا بضا فلا يسقط الخيار خلافا لهما والعين من الوديعة اذا اشترى شيئا ثم اودعه عند البائع فهلك في مدة الخيار فهو من مال البائع عنده لان قبضه يرتفع بالرد لعدم الملك كما في الزيالي خلافا لهما والزاي من الزوجة اذا اشترى زوجته فولدت في مدة الخيار لم تصرام ولده عنده خلافا لهما يعني ولدت قبل القبض وبعده تصير اذا ادعاه ويسقط الخيار للتعيب كما في النهر لان الولادة عيب در رواين كمال وفي البحر عن الحنابلة اذا كان الولد ميتا ولم تنقصها الولادة لا يبطل خياره وأقره المصنف در والكاف من المكسب يعني اذا اكتسب العبد في المدة فهو للبائع بعد الفسخ عنده خلافا لهما والغاء من الفسخ ببيع الامة فلا استبراء على البائع عنده خلافا لهما والحائض من الخمر اذا اشترى ذمي من ذمي خمر فأسلم أحدهما فهو للبائع عنده خلافا لهما عيني وتبعه المصنف لكن عبارة ابن الكمال أسلم المشتري در وأقول ذكر الزاي يلى انه اذا أسلم البائع والخيار للمشتري بقي على خياره بالاجماع ثم قال وهذا كله اذا أسلم أحدهما بعد القبض والخيار لأحدهما وان أسلم قبل القبض بطل البيع في الصور كلها سواء كان البيع بانا أو بشرط الخيار لأحدهما أو لهما الخ والميم من المذون اذا اشترى المذون شيئا بالخيار ثم أبرأه البائع عن الثمن في المدة يكون خياره باقيا فان أجاز البيع فالمبيع له بغير ثمن وان فسخ عاد الى البائع بغير ثمن وعندهما بطل خياره لانه ملكه فكان الرد والفسخ منه تملكه من البائع بلا بدل وهو تبرع والمذون لا يملكه عزمي زاده و ذكر الزاي يلى مسائل آخر منها اذا حلف بعقوبان قال ان ملكت عبدا فهو حرقا شترى بالخيار لا يعتق عنده خلافا لهما بخلاف ما اذا قال ان اشتريت فانه يعتق بالاتفاق لو جود المعلق عليه العتق وهو الشراء فيبطل خياره ومنها سلم اشترى من مسلم عسيرا بشرط الخيار فتمم العسير في المدة فسد البيع عنده خلافا لهما ومنها حلال اشترى صيدا بشرط الخيار فقبضه ثم أحرم أي في مدة الخيار والصيد في يده ينتقض البيع ويردّه الى البائع عنده وقال لا يلزم المشتري فلو كان الخيار للبائع ينتقض في قولهم جميعا ومنها ما لو اشترى دارا هوسا كتبها باجارة أو اعاره فاستدام السكنى بعد الشراء لا يكون اختيارا عنده خلافا لهما فان قلت يلزم على ذكره مسألة القربان أن تكون مسألة الزوجة مكررة اذا الضمير في قوله اشتراها وقربها يرجع الى زوجته المذكورة أو ل المسائل حتى يصح قوله فلا يسقط الخيار اذا لو كانت غير زوجته لسقط خياره بالقربان قلت لا تكرار لاختلاف وضع المسئلة لان الاولى من حيث الملك وعدمه والثانية من حيث القبض وعدمه لانه لا يصرفا بضا بوطئها عند البائع قبل قبضها فتهلك على البائع بخلاف الاولى فان وطئها كان بعد قبضها فتهلك عليه شيخنا هين (قوله وان وطئها له أن يردها) قيده في النهر بما اذا لم ينقصها الوطء فان نقصها ولو ثيبا امتنع الرد (قوله هذا اذا كانت ثيبا) كان عليه ان يزيد قوله ولم ينقصها الوطء كما سبق (قوله بشهوة) وحدها انتشار آله أو زيادته وقيل بالقلب

فكذا هذا فيهما (فلواشترى زوجته بالخيار بقي النكاح) عند أبي حنيفة وعندهما يفسد قوله فلواشترى الى آخره نتيجة قوله ولا يملكه (وان وطئها له ان يردها) عند أبي حنيفة بخلافهما هذا اذا كانت ثيبا وان كانت بكر امتنع الرد عنده أيضا وكذا اذا قبلها أو مسها أو مسته بشهوة

وتنحوها باعتبار ضم الثمن الى ما عنده حيث كان النصاب به يتم عند الامام لا وعندهما نعم فان قلت ينبغي ان تظهر الثمرة أيضا بالنسبة للتصرف فيه قلت لا يصح لماسيا في الشارح بعد قول المتن ولو اجاز من له الخيار بغيبة صاحبه صح حيث قال بان يتصرف البائع في ثمن المبيع الخ (قوله يهلك بالقيمة) ولو شرط المشتري عدم ضمانه نهر عن النزاهة قال وتعتبر قيمته يوم القبض الخ ولو تعيب في يد المشتري فللبائع ان يلزمه البيع ن شاء وان شاء فسحبه وضمنه النقصان كذا ذكره العيني مطلقا غير مقيد بالقيمة وكذا الزياي لذكر في النهر عن الحدادي قيده بما اذا كان قيميا فلولا كان مثليا ليس له تضمينه لنقصان لشبهة الربا (قوله اذا سمي ثمنه) بالبناء للمجهول سواء كانت التسمية من البائع او من المشتري وفيه كلام حموي هو انه في البحر رد ما في انفع الوسائل من قصر الضمان على تسمية الثمن من جانب المشتري شيخنا (قوله ولو هلك المبيع في يد البائع الخ) ولو تعيب في يده بقي على خياره لان ما انتقص بغير فعله لا يكون مضمونا عليه ولكن خیر المشتري بين اخذه بكل الثمن أو الغمخ ولو فعله سقط من الثمن بقدره زيلعي (قوله فيخرج المبيع عن ملكه) لان البيع من جهته تام (قوله ولكن لا يملكه المشتري) ولا خلاف ان النفقة تجب على المشتري كافي السراج وانما لم يملكه المشتري لئلا يجتمع البدل والمبدل في ملك شخص واحد اما زوال الملك لا الى مالك فله نظائر كعميد الكعبة يخرجون عن ملك ملاكهم ولا يدخلون في ملك أحد وكذا السرفى الكعبة وكذا التركة المستغرقة بالدين تخرج عن ملك الميت ولا تدخل في ملك الورثة ولا يقال على هذا يكون سائبة وهي منهي عنها لانا نقول الحال موقوفة ان اجبر البيع يستند الى وقت العقد فيبين انه ملكه من ذلك الوقت ولهذا كان له الزوائد ولا يرد على الامام ما لو غضب المديروا بق من يده فانه يضمن قيمته ولا يخرج به عن ملك المالك فيجتمع العوضان في ملك واحد لانه ضمان جنباية لا معاوضة نهر ولهذا ذكر المال ان ما ذكره الامام الزم مما ذكره الصاحبان لان زوال الملك لا الى مالك في العبد الذي يشتري للكعبة أو للوقف كائن في المعاوضة (قوله وقال يملكه) لئلا يكون الملك زائلا لا الى مالك وقد سبق جوابه (قوله وبقبضه يهلك بالثمن) لان للبائع ان تعيبه في هذه الحالة لا يمنع الرد فيه لك والعقد موقوف فيبطل نهر ثم هو لا يكون ادنى حال من المقبوض على سوم الشراء فلا خال في كلامه خلافا لما ذكره السيد الحموي وكذا يهلك بالقيمة اذا كان الخيار له ما الا اذا سقط البائع خياره فهلك في المدة يهلك بالثمن ذكره في النهر أيضا وكان الاولى ان يقول فهلك ولو في المدة لانه اذا لزمه الثمن بالهلاك في المدة بعدما سقط البائع خياره فكذا بعدمضيه بالاولى (تمت) كان البيع بشرط الخيار له ما فات أحدهما لزم البيع من جانبه والاخر على خياره شرعا ليلية عن الخانية (قوله كتميبه) المراد عيب لا يرتفع كقطع اليدوان كان يرتفع كالمرض فهو على خياره فان ارتفع في المدة لا يلزمه والا لزمه عيني (قوله فيما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري) فيه نظر بل الكلام فيما اذا كان الخيار للمشتري فقط أما اذا كان للبائع فالعيب لا يمنع الرد بل يخير البائع بين امضاه البيع واخذ الثمن وبين فسحبه واخذ النقصان صرح به الزيلعي حموي وأقول ليس المراد بالتعيب مجرده بل المراد به ما ترتب عليه امتناع رده بأن مات بعدما تعيب أخذ من قول الزيلعي اذا كان الخيار للبائع فدخله العيب لا يمنع الرد بحكم الخيار وان أشرف على الهلاك فللزم البيع فيه انما يلزم بعدموته وذلك لا يجوز لانه لم يبق محلا للبيع فكان مضمونا عليه بالقيمة انتهى والى هذا اشار الشارح بقوله تجب القيمة أو الثمن أي تجب القيمة فيما اذا تعيب في يد المشتري وكان الخيار للبائع حيث وجد المانع من رده بموته بعدما تعيب أو الثمن فيما اذا كان الخيار للمشتري شيخنا فان قلت حيث أريد بالتعيب ما ترتب عليه من الموت يكون عين الهلاك مع ان قول المصنف وبقبضه يهلك بالثمن كتميبه قاض بالمعاصرة بينهما قلت المعاصرة بينهما ما حصلت اذ لم يعتبر في الهلاك الذي ذكره المصنف كونه مسبوقا بالتعيب بعيب لا يرتفع

يهلك بالقيمة) مطلقا أي لو قبض المشتري فاذن البائع أو بغير رزانه وهلك المبيع في يده في مدة خيار البائع ضمنه بالقيمة في ظاهر الرواية وعن أبي خنيفة وأبي يوسف انه يجب الثمن المسمى وعن ابن ابي ليلى انه لا شيء فيه هذا اذا كان من ذوات القسيم اما اذا كان من ذوات الامثال فيجب التلثم المقبوض على سوم الشراء انما يضمن بالقيمة اذا سمي ثمنه فان لم يسم لا يضمن كذا في المعنى ولو هلك المبيع في يد البائع قبل القبض اذ فسح المبيع ولائشي على المشتري كافي البيع البات (وخيار المشتري لا يمنع) خروج المبيع عن ملك البائع فيخرج المبيع عن ملكه (و) لكن (لا يملكه) المشتري عند أبي خنيفة وقال يملكه (و) بقبضه يهلك (بالثمن) في مدة خيار البائع بالقيمة عندنا وعند الشافعي يهلك بالقيمة (كتميبه) أي كالتعيب المبيع في يد المشتري فيما اذا كان الخيار للبائع أو المشتري تجب القيمة أو الثمن مطلقا سواء كان بفعله أو بفعل أجنبي أو بآفة مماوية أو بفعل المبيع

بالصحة عودا العقد الى الجواز بعد ان كان فاسدا لان المفسد قد ارتفع قبل تقررره وهو ذاق قول العراقيين
من اصحابنا ويحتمل ان تكور الصحة بمعنى النفاذ فيراد بها ما يقابل الموقوف بناء على ما ذهب اليه أهل
خراسان من ان العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث موقوف ان اجزى العقد في الثلاث ظهر ان لافساد في
العقد لعدم وجود المفسد والابان مضى جزء من اليوم الرابع قبل الاجازة فهو فاسد قال الزيلعي وهذا
الوجه اوجه وفي النهر واختاره السرخسي وغيره وفائدة الخلاف تظهر في حرمة المباشرة وعدمها فتحرم
على الاول لا على الثاني ولكل منهما فسخه ولو باعه الى المحضاد أو الياس ثم أبطل صاحب الاجل الاجل
أو نقد الثمن انقلب الى الجواز انتهى وهذا يتعين جملة على ما اذا أبطل الاجل أو نقد الثمن في المجلس لزوال
المفسد قبل تقررره واعلم ان المراد من حرمة المباشرة وعدمها مباشرة العقد مع شرط الخيار اكثر من ثلاث
فعلى القول بانه موقوف لا تحرم مباشرة (قوله خلاف زفر والشافعي) لانه ان عقد فاسدا فلا يتقلب جائزا
(قوله فيما اذا كان الخيارا اكثر) متعلق بقول المصنف صح حوى (قوله فلا يبيع) ظاهره يفيد انه لو لم
يتقد في الثلاث ينسخ ويصحح انه يفسد ولا ينسخ حتى لو أعتقه بعد الثلاث فاعتقه ان كان في يده نهر
عن الحامية (قوله صح البيع) لانه في معنى خيار الشرط وكذا لو نقد المشتري الثمن على ان البائع ان رد
الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما صح أيضا والخيار في الاول للمشتري لانه المتمكن من امضاء البيع
وعدمه وفي الثاني للبائع حتى لو أعتقه صح عتقه ولو أعتقه المشتري لا يصح وفي المسئلة الاولى اذا باعه
المشتري ولم يتقد الثمن حتى مضت الايام الثلاثة جاز البيع وكان عليه الثمن نهر (قوله خلاف زفر) لانه
بيع شرطت فيه الاقالة الفاسدة والصحيحة مما تسده والفاصلة أولى ووجه فساد الاقالة تعليقها بشرط
عدم النقد في الاقالة الصحيحة هي التي لم تعلق بشرط (قوله وهو النياس) وجه الاستحسان ما روى ان
ابن عمر باع ناقه بهذا الشرط ولم يملكه عليه أحد من الصحابة ولانه في معنى خيار الشرط اذا الحاجة
مست الى الانقضاء عند عدم النقد تحترز عن المماطلة فالحق به (قوله لا يبيع عندهما) وعند
محمد جائز كل من الامام ومحمد على أصله وأما ابو يوسف وأخذ في الاصل بالاثرا الذي قدمناه يعني عن ابن
عمر وفي المحقق به بالقياس نهر وغيره وفي قوله وفي المحقق به بالقياس نظرا ذلوا أخذ فيه بالقياس لم يقل بجواز
خيار النقد اصلا كما هو قول زفر فالظاهر ان يقال وفي المحقق به قصر على الثلاث لانها مورد النص على
ما روى عن ابن عمر انه باع ناقه بهذا الشرط أي شرط انه ان لم يتقد الثمن الى ثلاثة أيام فلا يبيع بينهما
كما سبق بقي ان ما سبق من ان البيع فاسد وموقوف فيما اذا باع بشرط الخيارا اكثر من ثلاث ثابت هنا
أيضا فيما اذا باع بشرط انه ان لم يتقد الثمن الى أربعة أيام فلا يبيع بينهما نهر (قوله خلاف زفر) فدعوى
الزيلعي الاجماع على الصحة فيما اذا نقد في الثلاث بعد ما باعه على انه ان لم يتقد الثمن الى اربعة أيام فلا
يبيع غير صحيحة عني قال لان زفر يقول انه قد فاسدا فلا يتقلب صحيحا ويمكن الجواب بانه أراد اجماع الامام
مع الصحابين (قوله فيما اذا شرط اكثر من الثلاث) متعلق بصح لاصلة الخلاف كما هو ظاهر لان زفر
لا يقول بجواز البيع مع هذا الشرط وان لم يزد على ثلاثة أيام كما سبق معللا بانه يبيع شرطت فيه اقالة فاسدة
(قوله يمنع خروج المبيع عن ملكه) لان تمام البيع لا يكون الا بالتراضي ولا يتم الرضا مع الخيار ولهذا
يتقد عتق البائع ويملك التصرف فيه دون المشتري وان قبضه باذن البائع زيلعي وهو محمول على ما اذا
قبضه للاختبار أما اذا سلمه اليه على وجه التملك كان مبطلا لخياره نهر كما لو وهب له الثمن في المدة و ابراه
منه واشترى به شيئا من المشتري وعرف من هذا ان خيار المشتري يمنع خروج الثمن عن ملكه وانه اذا
كان الخيارا لهما ما لا يخرج المبيع والا الثمن عن ملك المالك ولم يبين الحكم في الثمن اذا كان الخيارا للبائع
والحكم فيه كما في القهستاني انه يخرج عن ملك المشتري بالاتفاق ولا يدخل في ملك البائع عنده ويدخل
عندهما هو الثمرة تظهر في وجوب الزكاة ونحوها كصدقة لغطروالاخصية بان كان ما عند البائع من
النصاب انتقص في اثناء الحول وكان بحيث لومضى يوم أو يومان من مدة خيار يتم الحول فهل تلزمه الزكاة

خلاف زفر والشافعي فيما اذا كان
الخيارا أكثر (ولو باع) عبدا
(على انه ان لم يتقد المشتري الثمن
الى ثلاثة أيام فلا يبيع) بينهما
(صح) البيع عندنا استحسانا بخلاف
زفر وهو القياس (ولو باع على انه
لم يتقد الثمن (الى اربعة) أو
ان لم يتقد الثمن عندنا
أكثر (لا) يصح البيع عندهما
وعند محمد جائز (فان نقد في الثلاث
صح) عند الثلاثة خلاف زفر فيما اذا
شرط أكثر من الثلاث (وخيار
البائع يمنع خروج المبيع عن ملكه)
عندنا خلاف الشافعي (و يقبض
المشتري

ورأس مال السلم لان اشترط القبض فيه وقبل الافتراق فرع ثبوت الملك فيه ما وشرط الخيار ينفيه
 فلذلك لم يجز فيه ما عدا ما عدا من اللازم المحتمل للفسخ وقوله والكفالة سواء كانت بالنفس او بالمال وسواء
 كان الخيار للكفيل او للكفول له وقوله وترك الشفعة أى تسليم الشفعة بعد طالب الموائمة وقوله
 وفي الابرء ان قال ابرءك على انى بالخيار فلا يبرأ كما لو ابراه هازلا وقوله وفي الوقف أى على قول أبى يوسف
 كذا قيد به في النهر وغيره للاحتراز عن محمد لانه اشترط عنده ان لا يذ كفيه خيار شرط معلوما كان
 أو مجهولا واختاره هلال وقال أبو يوسف ان كان الوقت معلوما جاز الوقف والشرط نص على ذلك في النهر
 صدر كتاب الوقف فسط ما قبل وفي ذكر الوقف نظرا لشرط صحته ان لا يكون فيه خيار شرط ولا فرق بين
 ان يكون في كل المبيع او بعضه حتى لو اشترى شيئا وشرط الخيار في نصفه او ربعه جاز وكذا لا فرق بين
 الصحيح والفساد في الخلاصة الخيار يثبت في المبيع الفاسد كما يثبت في المبيع الجائز ولو اختلفا في اشتراطه
 فالقول لنا فيه في ظاهره ان راية قول محمد القول لمدمية والبيدنة للاحتراز عن الحنابلة (قوله للمبتاعين)
 أى البائع والمشتري في الكلام تغليب وقد يقال لا تغليب فان المبيع كما يستعمل في بذل السلعة يستعمل
 في أخذها وكذا الشراء انما يلزم عليه تسمية المشترك وفيه كلام حموي (قوله أولا حدهما) ولو وصيا نهر
 (قوله ثلاثة أيام) لفعله عليه الصلاة والسلام حبان بن منة الانصاري وكان يعين في البياعات اذا بيعت
 فقل لا خلافة ولي الخيار ثلاثة أيام وكون الخطاب حبان هو الذي رجحه النووي وقيل هو منة أبو حبان
 عيني على الهداية وحبان بفتح الحاء المهملة والباء الموحدة والخلافة الخداع قال في القاموس خلبه كتمره
 خذا وخلا باو وخلافة خدعه كما تخلفه انتهى فلو شرطت الثلاثة وكان المبيع مما يتسارع اليه الفساد في
 القياس لا يجزى المشتري حتى يثب في الاستحسان يقال له اما ان تفسخ المبيع او تأخذ المبيع دفعا للضرر
 من الجانبين نهر عن الحنابلة (قوله بالنصب) على انه ظرف ويجوز رفعه على انه خبر مبتدأ خذوف أى
 مذته ثلاثة أيام شأى على الزبلى (قوله اما ان يكون مطلقا) أى عن ذكر الوقت والتأييد كقوله أنت
 بالخيار (قوله وأما الموقت فيجوز) فيه انه يشترط للحقة الموقت ان يكون الوقت معلوما فلو كان مجهولا
 كقوله أنت بالخيار ايا ما لم يصح اتفاقا وكذا يشترط ان لا يزيد الوقت على الثلاثة عند الامام خلافا لما
 قال في الشربة لدية مقضى قوله لو حلف لا يكلمه اياما يكون على ثلاثة ان يصح ويصرف اليها تصحيا
 لكلام العاقل وصرنا عن الغثه والاقا لفرق بينهما انتهى وأقول الفرق هو حرمة هجر المسلم زيادة على
 ثلاثة بخلافه هنا الا انه يعكس عليه ما لو حلف لا يكلمه اياما فانه يقتضى عدم الحمل على الثلاث حموي
 (قوله وهذا الخيار كما جاز عند البيع يجوز بعده) مقتضاه انه لو كان قبله بان قال له جعلتك بالخيار
 في المبيع الذي نعقد ثم عقده بعد لم يكن له خيار نهر عن التتارخانية (قوله فله الخيار مادام في المجلس)
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا أطلق يفسد لانه في المطلق وقت العقد وما هنا في المطلق بعده بجزع
 النزاهة (تتمة) ذكر الخيار مطلقا عن المدة اعتمادا على ما هو العرف بينهم من ان المراد من قوله أنت
 بالخيار أى ثلاثة أيام فهل يكون من قبيل قولهم المعروف كالمشروط فلا يقتصر على المجلس حيث كان
 بعد العقد ولا يفسد اذا كان مقارنا له بجزع حموي (قوله وقال لا يجوز) لان ابن عمر أجاز له الى شهرين ولان
 الحاجة قد تمس الى الاكثر فصار كالتأجيل فثبت الدعوى بجموع الدايام وله ان جوازه على خلاف
 القياس لما روينا فيقتصر على المدة المذكورة واشترط الاجل للقدرة على التحصيل وذلك بتطاول المدة
 على انه ورد من رواية عبد الزقاق عن انس ان رجلا اشترى بعيرا وشرط الخيار اربعة ايام فابطل عليه
 السلام البيع وقال الخيار ثلاثة ايام نهر وماروى عن ابن عمر قال الزبلى ليس بنص فيه فيجتمل ان
 يكون خيارا روية أو الغيب وقوله في النهر ثبوت الدعوى بجموع الدايام جواب سؤال مقدر تقديره
 ما ورد عن ابن عمر انه أجاز له الى شهرين لا يقتضى الجواز في زاد على شهرين فيكون الدليل اخص من
 المدعى فالدليل الثاني هو قوله ولان الحاجة قد تمس الخ (قوله فان أجاز في الثلاث صح) يحتمل ان يراد

للمبتاعين أو لأحدهما) أو لغيرهما
 (ثلاثة أيام) بالنصب (أو أقل)
 فالبيع بخيار الشرط أربعة أوجه
 خيار البائع منفردا وخيار المشتري
 منفردا وخيارهما مجتمعا وخيار
 غيرهما مجتمعا والخيار اما ان يكون مطلقا
 أو مؤبدا أو موقتا والأولان لا يجوزان
 بالاتفاق وأما الموقت فيجوز وهذا
 الخيار كما جاز عند البيع بحوز بعده
 أيضا حتى لو باع ومضى عليه ثلاثة أيام
 مثلا بعد قبض المبيع فقال له البائع
 أنت بالخيار ثلاثة أيام فله الخيار
 ثلاثة أيام ولو قال له أنت بالخيار فله
 الخيار مادام في المجلس كذا في النوارى
 (ولو أكثر) من ثلاثة أيام (لا) يصح
 مطلقا عنده وقال لا يجوز اذا سمي مدة
 معلومة طال أو قصرت (فان أجاز
 في الثلاث صح) العقد عندنا

للبائع يبعه من غيره ويحل للمشتري الثاني وان كان يعلم بالحال لان المشتري الاول رضى بهذا الفسخ
 دلالة شيخ شاهين ايضا عن كمال الدين قال وكثيرا ما يقع هذا في الاسواق وانظر حكم ما اذا غاب بعد نقد
 الثمن او قبل نقده وكان المبيع مما لا يتسارع اليه الفساد وهل خوف ان تستغرق النفقة قيمته بان كان
 المبيع حيوانا ينزل منزلة خوف تسارع الفساد اليه (قوله سلماعا) لاستوائهما في التعيين ان كان
 يبيع سلعة بساعة او عدمه ان كان يبيع ثمن ثمن زباجي ثم التسليم يكون بالتخليه على وجه يتمكن من
 القبض بلا مانع ولا حائل وشرط في الاجناس شرطا ثالثان يقول خليات بيدك وبين المبيع فلولم يقبله
 او كان بعيدا لم يصر قابضا در (تتمة) اشترى شيئا وقبضه ومات مفسدا قبل نقده فالبائع اسوة
 الغرماء ولا يكون أحق به خلافا للشافعي ولومات قبل قبضه فالبايع أحق به اتفاقا درر فلودبره المشتري
 المفسس أو اعتقه قبل قبضه جاز ولا سعيه على الغلام الا عند الثاني بحر

* (باب خيار الشرط) *

(قوله وهو ما فيه خيار الخ) ظاهره ان غير اللازم ينحصر فيما ذكره وليس كذلك اذ الخيارات بلغت
 سبعة عشر الة المذموب لما خيار تعيين وعين ونقد وكية واستحقاق وتقرير فعلى وكشف حال وخيانة
 في مباحة وتولية وفوات وصف مرغوب فيه وتقرير صفقة بهلاك بعض مبيع واجازة عقد فضولى
 وظهور المبيع مستأجرا أو موهونا أو شياها قال ويفسخ باقالة وتخالف فبلغت تسعة عشر سبيادرو كلها
 يباشرها العاقد الا التحالف وكلها تحتاج الى الفسخ من العاقد فلا تنسخ بنفسها الا التحالف فلا يكتفى فيه
 بفسخ العاقد بل لا بد من فسخ القاضى كذا قيل وأقول هذا لا يرد على الشارح لان كلامه بالنظر
 للخيارات المذموب لها ولا شك انها ثلاثة (قوله على البواقي) عبر بصيغة الجمع لما ان الباقي بعد خيار
 الشرط اكثر من ثلاثة وقد ذكر منها في هذا الباب ثلاثة خيار النقد وخيار التعيين وخيار فوات الوصف
 المرغوب فيه ومنه يعلم سقوط قول العلامة المحوى أى جنس البواقي اذ الباقي اثنان لا ثلاثة كذا قيل
 وأقول هذا لا يرد على السيد المحوى لان الكلام في خصوص ما يوجب له المصنف من الخيارات ويشك
 ان الباقي منها بعد خيار الشرط اثنان فاستقام قوله أى جنس البواقي (قوله صح) أى خيار الشرط وبه
 أفصح صدر الشريعة لكن الاولى صح شرط الخيار كافي الاصلاح لان الموصوف بالصححة انما هو الشرط
 لانفس الخيار بحر وأقول الاولى ان يجعل الضمير اجمعا الى الخيار باعتبار كونه موضوعا بالمشروطية قبل
 الاضافة فان اضافة خيار الى الشرط من اضافة الموصوف الى الصفة ولا يتأف فيه قولهم انه من اضافة الحكم
 الى سببه والاصل باب الخيار المشروط على ان يكون المصدر بمعنى اسم المفعول يدل ذلك على ان الموصوف
 بالصححة ليس الخيار فقط كما يوهمه كلام صدر الشريعة ولا الشرط فقط كما يوهمه كلام صاحب الاصلاح
 محوى ثم اعلم ان خيار الشرط يحرى في غير المبيع وقد نظم في النهر ما يصح فيه خيار الشرط وما لا يصح فقال

- بأى خيار الشرط في الاجارة * والبائع والابراه والكفالة
- والرهن والعتق وترك الشفعة * والصلح والخلع مع المحوالة
- والوقف والقسمية والاقالة * لا الصرف والاقرار والوكالة
- ولا النكاح والطلاق والسلم * نذر وأيمان وهذا يتعمم

وكذا يصح في الكتابة بحر عن جامع الفصولين قال وينبغي صحته في الزارة والمعاملة لانها اجارة وانما
 لا يصح في النكاح والطلاق واليمين والنذر والوكالة والاقرار لانه انما يدخل في لازم يحمل الفسخ قال في
 النهر فلهذا لا يصح في الوصية يعنى لانها غير لازمة اذله ان يرجع عنها ولم يبين ان النهر وجه عدم جوازه
 في الصرف والسلم لظهوره لانه ينال ما هو شرط فيها قبل الافتراق وهو قبض كل من بدلى الصرف

(سلماعا) * (باب خيار الشرط) *
 المبيع نوعان لازم وغير لازم فلما بين
 اللازم نوعان لازم وغير لازم فلما بين
 خيار شرط أو رقيه أو عيب أو إضافة
 الخيار اليه إضافة الحكم الى سببه كصلاة
 الظهور وقدم خيار الشرط على البواقي
 لكونه اعم وجوزا حتى شرع للعاقدين
 ولا حدهما او غيرهما باذنهما (صح)

ولو كان كما قال لقال حتى يغرك عيني وزهوا البر المملون يقال اذا ظهرت الحجرة والصفرة في النخل ظهر فيه
 زهوا وأهل الحجاز يقولون الزهوا بالضم وقد زهوا النخل زهوا وأزهى أيضا لغة حمكا اذ أبو زيد ولم
 يعرفها الا صهي شيخان عن الصحاح (قوله في قشره الاول) تقييده بالقشر الاول لانه الذي فيه خلاف
 الشافعي حتى لو بيع في قشره الثاني يجوز بالاتفاق عزمي زاده (قوله على البائع) لان التسليم عليه وودنا
 من تمامه ولو اشترى حنطة في سبيلها فعلى البائع تخليصها بالردوس والتذرية ودفعها الى المشتري
 هو المختار والتبني للبائع ولو اشترى ثيابا في جراب ففتح الجراب على البائع واخراج الثياب على المشتري
 الا اذا كان العرف بخلافه كما لو اشترى ماء في قربة فان صبها يكون على البائع ولو اشترى وقرح طب في المدر
 فاحمل على البائع واخراج الطعام من السفينة وكذا قطع العنب المشتري جرافا وكل شيء باعه جرافا كالثوم
 والبصل والجوز اذا خلى بينه وبين المشتري وكذا قطع الثمر على المشتري فهو قوله على المشتري خبر
 عن قوله واخراج الطعام من السفينة وما عطف عليه وما سبق من قوله واخراج الثياب على المشتري
 قال السيد الحموي الاخراج من تمام التسليم فينبغي ان يكون على البائع (قوله وجرة نقد الثمن الخ)
 هذا اذا كان قبيل القبض وهو الصحيح أما اذا كان بعده فعلى البائع لانه اذا قبضه دخل في ضمانه فاذا
 ادعى انه خلاف حقه فالنقد انما يميزه لمكدا يستوفي بذلك حقه فالاجرة عليه جوى عن الجوهرة
 (قوله على المشتري) لان الوزن من تمام التسليم وتسليم الثمر على المشتري فكذا ما يكون من تمامه
 زيلعي (قوله أما النقد ففيه روايتان) مقتضاه ان اختلاف الروايتين خاص بالجرة النقد فقط أما جرة
 الوزن فعلى المشتري وايضا واحدة والى هذا يشير كلام الزيلعي أيضا وانه يقتضي ان اجرة النقد غير اجرة
 الوزن والعرف الا ان يخلافه (قوله في رواية يكون على البائع) لان النقد يكون بعد التسليم ليعرف
 المعيب من غيره فكان هو المحتاج اليه وهذا رواية ابن رستم زيلعي (قوله وفي رواية يكون على المشتري)
 وهو الصحيح وظاهر الرواية بجرع الخلاصة والحائية قال وبه كان يفى الصدر الشهيدي اذا قبض البائع
 الثمن ثم جاء برده بعيب الزيادة فانه على البائع وروى عن محمد بن ابي جرة النقد على رب الدين بعد القبض
 وقبله على المدين زيلعي (فرع) ظهر بعد نقد الصراف ان الدراهم زيوفا ردا لاجرة وان وجد البعض
 فيقدره مهر عن البرازية وأما الدلال فان باع العين بنفسه باذن ربها فاجرتة على البائع وان سعى بينهما
 وباع المالك بنفسه يعتبر العرف در (قوله بئمن حال) ليس فيه خيار للمشتري فهو (قوله سلمه أولا)
 ليعتبر حق البائع في الثمن لان المشتري تعين حقه في المبيع بمجرد العقد لدخوله في ملكه وان كان
 تقررا لضمان عليه يتوقف على القبض حتى لو هلك قبله انفسخ المبيع أما البائع فانه يتعين حقه في الثمن
 بعد قبضه لان الاثمان لا تعين حتى لو اشترى شيئا بهذا الدينار كان له ان يعطيه دينارا آخر فلهذا يؤمر
 المشتري بتسليم الثمن أولا اذا كان المبيع حاضر وان كان غائبا فلم يشتري ان يمتنع من تسليم الثمن حتى
 يحضر البائع المبيع على مثال الزاهن مع المرتين زيلعي فلو نقد بعض الثمن وأراد ان يأخذ بعض المبيع
 ليس له ذلك صرح به المصنف في باب ما يجوز ارتهانه حيث قال ولورهن عبد بن بأف لا يأخذ أحدهما
 بقضاء حصته كما مبيع انتهى فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا ففسد المبيع لانه لا يتتضيه العتد
 وقولنا فلو اشترى بشرط ان يدفع المبيع أولا أحسن من قوله في النهي فلو باعه الخ لاقتضائه ان البائع هو
 الذي اشترط دفع المبيع أولا ولا يخفى ما فيه ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن الكاكي انه ذكر في البيع
 الفاسد مانصه ولو اشترى شيئا على ان يدفعه البائع قبل دفع الثمن أو على شرط ان يدفع الثمن في بلد
 آخر ففسد المبيع انتهى فهذا يشهد لما ذكرنا (تتمة) قبض المبيع بغير اذن البائع قبل نقد الثمر كان له
 استرداده حتى يعطيه الثمن ولو تصرف المشتري فيه تصرفا لا يحتمل الفسخ كالاقتاق والتدبير فانه
 لا يسترد شيئا شاهين عن المحيط ولو وطئه المشتري فقبلت أو ولدت لا يمكن البائع من الحبس وان لم تلد
 ولم تحبل فله الحبس بجرع (فرع) اشترى ما يتسارع اليه الفساد ولم يقبضه ولم يقبل الثمن حتى غاب كان

في قشره الاول وله في بيع السلم
 قولان (واجرة السكيت) والوزن
 والذراع والعمد اذا باع بشرط
 البكيل والوزن والذرع والنقد
 (على البائع و) اجرة (نقد الثمن)
 أي تميزا تجيد عن غيره (و) اجرة
 (وزنه على المشتري) اما النقد ففيه
 روايتان عن محمد بن زوايد يكون على
 البائع وفي رواية يكون على المشتري
 (ومن باع سلعة بئمن حال سلمه)
 أي المشتري الثمن (أولا) فان سلمه
 قبيل للبائع سلم المبيع وقال الشافعي
 يتقاضان معا (والا) أي وان لم يبيع
 سلعة بئمن ولكن باع سلعة بسلعة
 أو ثمن بئمن قبيل لهما

الفضل و غير اذنه لا يطيب و يتصدق بما زاد في ذاته و ان تركها بعد ما تنهاه عظمها لم يتصدق بشيء
لان هذا تغير حال لا تحقق زيادة و ان اشتراها مطلقا ثم استأجر النخل الى وقت الادراك طاب له الفضل
والاجارة تبادل لان المضيف الى غير محل الاجارة فان محلها المنفعة دون العين والباطل معدوم باصله فلا
يصلح متضمنا فبقي تضمن الاذن مقصودا بخلاف ما لو اشترى الزرع واستأجر الارض الى ان يدرك وتركه
حيث يجب اجر المثل ولا يطيب له الفضل لان اجارة الارض متعارفة لكنها فسدت لجهالة المدة وانما ساد
موجود باصله معدوم بوصفه فأممكن جعله متضمنا للاذن وفساد المتضمن يقتضي فساد ما في ضمن
فيفسد الاذن و يتمكن الحثب شيخنا عن الشئني قال وبه يتضح كلام الزبلي (قوله و صح استحسانا عند
محمد) وجهه كما في النهرانهم تعارفا وذلك فيما اذا تنهاه عظمها فكان شرطية تمضيها العقد وجعل في
الاستمرار الفتوى على قوله وفي التحفة الصحيح قوله ما وفي البحر عن الظهيرية اشترى رطبة أو قنأ أو شيئا ينمو
ساعة فساعة لا يجوز كبيع الطرفاء وبيع قوائم الخراف يجوز ان كان ينمو لان غنما ما من الاعلى بخلاف
الرتاب الا الكراث للتعامل فيه وفيما لا تعامل فيه لا يجوز انتهى ورأيت بخط شيخنا ما نصه اشترى شيئا
ينمو ساعة فساعة لا يجوز الا ان اشترى به باصله ليكون الحادث على ملكه و يؤخذ منه عدم جواز بيع
قصب السكر وهي حادثة الفتوى وفي فتاوى قارى الهداية يصح وله الخيار انتهى (قوله وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح الخ) لان الباقي بعد الاستثناء مجهول قلنا هذه الجهالة لا تفضي الى المنازعة اذ البيع
معلوم بالاشارة وجهالة قدره لا تمنع الجواز قال في الفتح وعدم الجواز اقيس بمذهب الامام في مسألة بيع
صبرة كل قفيز بدرهم فانه افسد البيع لجهالة قدر المبيع وقت العقد وهو لازم في استثناء ابطال معلومة
مما على الانحجار وأجاب في النهر بأنه يمكن ان يكون المانع من الجواز في مسألة الصبرة جهالة الثمن
لا جهالة قدر المبيع والثمن في الثمن فيه معلوم اه قيد باستثناء ابطال معلومة من الاله المختلف فيه واما
اذا استثنى ثمنه لانه يوافق كما يعلم من كلامهم شيخنا (تتمة) ما جاز ايراد العقد عليه بانفراده
صح استثناءه منه الا الوصية بالخدمة يصح افرادها دون استثناءها تنويرا ورحمة عن الاشهاد (قوله كبيع
بر في سنبله) بخلاف بيع ما في هذا القطر من الحب وما في هذا التمر من النوى لان كلا منهما معدوم عرفا
اذ لا يقال هذا نوى في ثمره ولا حب في قطنه ويقال هذه حنطة في سنبلها وبه عرف امتناع بيع اللبن في
الذرع واللحم في الشاة والزيت في الزيتون والعصير في العنب ونحو ذلك نهر قيد ببيع الحنطة لان بيع
تب الحنطة في سنبلها دون الحنطة لا يتعقد لانه لا يصير تبنا الا بالعلاج وهو الدق فلم يكن تبنا قبله فكان
بيع المعدوم بحر (قوله وباقلاء في قشره) وهي بالمد والتخفيف وبالقصر والتشديد وهو الحب المعروف
والنسبة على الاول باقلا في وعلى الثاني باقلى جموى عن المفتاح معزيا للغرب وقيل الباقلان هو الفول
(قوله وكذا الارز) والوجه يقتضي ثبوت الخيار للمشتري بعد الاستخراج لانه لم يره بخلاف بيع جذع
من سقف فان البائع اذ انزعه وسلمه يصير المشتري على اخذه وانما امتنع بعهه لانه في سنبله لاحتمال
الربا كبيع تراب الصاغة بخنسه ولا يصرف الى خلاف الجنس تعرييا الى الجواز كبيع درهم ودينارين
بدينار ودرهمين لان التراب ليس بمال متقوم فهو ليس بمقصودا انما المقصود ما فيه من الذهب
والفضة بحر (قوله وقال الشافعي لا يصح) قياسا على عدم جواز بيع العنق في اللبن والشيرج
في السهم والزيت في الزيتون واللبن في الضرع يجامع ان المبيع معدوم ولنا انه موجود غائبة انه
مستور فلهذا خبيرنا بعد الاستخراج بخلاف المقيس عليه فانه لا وجود له أصلا فافتراقا فان قلت روى
انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع النخل حتى يزهو وعن بيع السنبل حتى يبيض ويأمن العاهة
قلت المراد به السلم يعني لا يجوز الاسلام حتى يوجد بين الناس بدليل قوله عليه السلام اذ امنع الله
الثمرة فم تستحل مال أخيك فيكون حجة لنا في اشتراط وجود السلم فيه من حين العقد الى حين المحل
ولو أجرى على اطلاقه يكون حجة لنا أيضا لاقتضائه جواز البيع بعدما يبيض مطلقا من غير قيد بالعزل

وصح استحسانا عند محمد (ولو استثنى)
البائع (منها) أى من الثمرة المبيعة
ارطال معلومة صح (في ظاهر الرواية
ارطال مالك وفي رواية الحسن
وهو قول مالك وفي رواية الحسن
والطحاوي لا يصح استثناء ابطال
معلومة (كبيع بر) أى كبيع
بيع بر بخلاف جنسه (في سنبله وباقلاء
في قشره) وكذا الارز والسهم وقال
الشافعي لا يصح بيع الباقلان الاخضر
وكذا الجوز واللوز والفسق

في الصغرى نهر ومحل الخلاف بين صاحبين فيما اذا لم يبين ان الشراء لا يرد دخل ماتحتها اتفاقا وان بين انه للقطع لم يدخل باتفاق (قوله سواء كان له قيمة أولا) في الصحيح نهر (قوله وفي القياس يدخل الزرع والثمر) كان وجه القياس بالنظر لمصالح الاتصال بالمبيع وان لم يكن على وجه القرار وبالقياس قالت الائمة الثلاثة اذا كانت الثمرة مؤبرة عيني (قوله ويقال الخ) أي بعد نقد المشتري الثمن نهر (قوله في صورتين) أشار به الى ان المحكم في الزرع كالمحكم في الثمر اذا لفرق بينهما ما وان كان افراد المصنف الضمير في قوله أقطعها يؤهم قصر المحكم المذكور على الثمرة فلو أتى المصنف بضمير التثنية مكان المفرد لكان أولى ومن هنا قال العلامة المحموي قوله في صورتين لا يلائم قول المصنف بعد اقطعها وان لاءمه التعبير بالمبيع (قوله اقطعها وسلم المبيع) لان ملك المشتري مشغول بملك البائع فكان عليه تهريقه وتسليمه نهر (قوله وهو والشجر والارض) كذا في البحر ونصه أراد بالمبيع الارض والشجر ونعقبه في النهر بأنه لا يلائمه قوله اقطعها واذكرناه اكتفى بذكر القطع في الثمر لان الحكم اذا علم فيه علم في الزرع أيضا اذا لفرق بينهما أو أتول ما ادعاه من عدم الملازمة ممنوع اذا ضمير في اقطعها يعود على العين المتصلة بالمبيع ولا شك في شمولها للزرع والثمر (قوله وعند الشافعي الخ) لان الواجب هو التسليم المعتاد وفي العادة ان لا يقطع حتى يظهر صلاح الثمر ويستحسب كما اذا انقضت مدة الاجارة وفي الارض زرع وبه قال مالك ولنا ان التسليم واجب بحكم العقد بخلاف الاجارة لانها الانتفاع فيترك بالاجارة لو اشترى أرضا لا يكون له الطريق الا بالشرط وفي الاجارة يدخل من غير شرط عيني والمراد الطريق في ملك انسان قال في البحر وفي الطريق الا العظيم أو سكة غير نافذة يدخل في المبيع لانه تخصيص ولا قرينة وانما الكلام في الطريق الخاص في ملك انسان فان كان يلى الطريق الا العظيم فتح له باب اليه والاسماجر الطريق أو استعماله (قوله بذاصلاحها أولا) يعني بعد ظهور الكل فلو ظهر البعض فقط فظاهر المذهب وهو الاصح انه لا يجوز نهر وعيني عن شمس الائمة السرخسي لانتفاء الضرورة بما كان يبيع الاصول أو يشتري الموجود ببعض الثمن ويؤخر العقد في الباقي الى وجوده أو يشتري الموجود بجميع الثمن ويبيع البائع له الانتفاع بما يحدث فان خاف ان يرجع يقول على انه متى رجع يكون مأذونا في الترك فلا ضرورة الى تجويز العقد في المعدوم مصادما للنص وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع ما ليس عند الانسان و رخص في السلم وعلى القول بالجوز وبه فتى ابن الفضل والحلواني يجعل المعدوم تبعا والخارج أكثر فلو اشترها مطلقا فاشترت ثمرا آخر قبل القبض فسد المبيع لانه لا يمكنه تسليم المبيع لتعذر التمييز ولو بعد القبض يشتركان فيه للاختلاط زباجي وقول العيني للاحتياط سبق قلم والقول للمشتري في مقداره لانه في يده وكذا في الباذجان والمطبخ فان قلت قول الزباجي يشتركان يشكك بما قدمه من انه اذا اشترها وتركها باذن البائع طاب الفضل وان تركها بغير اذنه تصدق بما زاد في ذاته كحصوله بجهة محظورة حتى يشتركان قلت قال في النهران الزيادة فيما سبق حصلت في ذات المبيع بخلاف ما هنا فان الزيادة لم يقع عليه المبيع وانما حدث بعده (قوله فالصحيح انه يصح) لانه مال متمم منتفع به في الحال أو في المسأل وعلى هذا الخلاف يبيع الزرع قبل ان تنبت له المشافر والمناجل والاصح الجوز لانه منتفع به في المسأل كالطفل والمجس عيني والمشافر جمع مشفر ومشفر البعير شقته والمنجل ما يحصده الزرع والجمع مناجل عناية (قوله ويقعها المشتري في الحال) جبر اتفرع بعالمك البائع ولو شرط النسخ على المشتري فسد نهر لان تسليمها بالتخلية فكان المشتري بها قابضا فكان شرطه القطع على البائع شرطا لا يقتضيه ان يقدر قال في البحر وقد تقدم ان اجرة القطع على المشتري وان تسليم الثمرة بالتخلية قال شيخنا وهو مستفاد من كلام المصنف (قوله وان باع وشرط تركها على التخليل فسد) لانه شرط لا يقتضيه العقد وهو مشغول ملك الغير وهو صفة في صفقة لان اشتراط الترك ان كان باعرا كان بيعا في اجارة وان لم يكن باعرا كان بيعا في اعارة وكذا الزرع بشرط الترك لما قلنا قيد بشرط الترك لانه لو اشترها عطفا وتركها باذن البائع طاب له

سواء كان له قيمة أولا وقبل من اشترى
 شجرة وعليه ثمن لا قيمة له فهو للمشتري
 وفي القياس يدخل الزرع والثمر
 (ويقال للبائع) في صورتين (اقطعها
 وسلم المبيع) وهو الشجر والارض مطابعا
 سواء كان الزرع والثمر بحال لما قيمته
 او لا وعند الشافعي ان كانا بحال لهما
 قيمة يؤمر بالقطع والا (ومن باع ثمرة
 بدأ) أي ظهر (صلاحها أولا) (ص
 البيع اعلم ان يبيع الثمر قبل الظهور
 لا يصح اتفاقا وان باعها بعد ان تصير
 منتفعا بها يصح خلاف الشافعي وان
 باعها قبل ان تصير منتفعا بها بان لم
 تصلح لتناول بني آدم وقيل لا يصح
 فالصحيح انه يصح وقيل لا يصح
 (ويقال للمشتري في الحال) وان
 اذا باع مطلقا أو بشرط القطع (وان
 باع وشرط تركها على التخليل فسد
 المبيع وهذا اذا ابتاعها بشرط تركها
 تنهى عطفها فباعها بشرط تركها
 لم يصح أيضا قياسا عندهما

مسئلة الامه مع الطوق والسيف المحلى لان دخول الطوق والحلية في المبيع لم يكن على وجه التبعية اما بالنسبة للطوق فلكونه غير متصل بالامه وكذا الحلية وان اتصت بالسيف لان السيف اسم للحلية أيضا كما في الدرمن الصرف فكانت الحلية من مسمى السيف اذا علم هذا ظهر انه في بيع الشاش ونحوه اذا كان بد علم لا يشترط تقدمه اقبل العلم من الثمن قبل الافتراق خلافا لمن توهم ذلك من بعض أهل العصر لان العلم لم يكن من مسمى المبيع فكأن دخوله في المبيع على وجه التبعية فلا يتأمله حصه من الثمن (قوله ويدخل الشجر في بيع الارض) تبعا مطلقا ولو صغيرا أو غير مثمر خلافا لما قيل من عدم دخول الصغير وغير المثمر نعم يستثنى من هذا الاطلاق اليابس الا ان يقال لاحاجة للاستثناء لانها بعد اليأس حطب لا لشجر وفي الشهر عن الخانية الاشجار الصغار التي تقلع زمن الربيع ان كانت تقلع من أصلها تدخل وان من وجه الارض لا تدخل الا بالشرط كالمثمر الذي على رؤسها انتهى والصحيح الدخول مطلقا من غير ذكر سواء كانت تقلع من أصلها أو من وجه الارض حموي عن البرجندي معزيا للخلاصة وشجرة الخلاف والغرب للمشترى عيني فيدخلان في بيع الارض تبعا والرطوبة التي يقال لها سبست كالمثمر يعني لا تدخل الا بالشرط أو بالتسمية أو بما يقوم مقامهما من نحو قوله بكل قليل أو كثير هو له فيها نهر والغرب بالفتح والتخريك ضرب من الشجر يقال له بالفارسية اسفيدار كما في الصحاح وسبست بضم السين وفتح الموحدة وبكسرهما شيخنا عن خط العيني قال ومعناه الشبت انتهى (تسمية) لا يدخل الشرب والطريق في بيع الارض والدار الابنذ كالحقوق وكذا في الاقرار والصح والوصية ويدخلان في الاجارة وانزهن والوقف والقسمه كذا في الفتح وجعل في المحيط الصدقة كالوقف ولم أر ما لو أقر ببيعة أرض أو باستعارتها نهر ويمكن الحساق العارية بالاجارة في ادخال الشرب والطريق والجامع بينهما ملك المنفعة والحساق الوديعة بالبيع شيخ شاهين وفيه تأمل بالنسبة لحساق الوديعة بالبيع لعدم الجامع بينهما (قوله ولا يدخل الزرع) لانه متصل بها للفصل من الأدمي فلا يدخل الجارية لان ذلك بفضل الله نهر ولو كان مغيبا في الارض من الكراث يدخل في المبيع المملوق على الصحيح لانه يتيقن من بمنزلة النجر لا ما كان ظاهرا شربا لانه عن قاضيان وفيها عن شرح الجمع والنور وورق الثوم والاس ونحوها كالمسار انتهى وظاهره ان المراد بالورد والاس ما يعم الشجر والورق وليس كذلك بدليل قول الزياحي وشجرها بمنزلة النخل (قوله مطلقا) هو في مقابلة التفصيل الآتي عن القدوري والاسبيجاني (قوله وذو القدوري والاسبيجاني الخ) محضه ان المبيع لا يخلو اما ان يكون بعد ما نبت الزرع أو قبله وعلى كل لا يخلو اما ان يكون له قيمة بعد النيات أو لا فهي رباعية (قوله اذا لم ينبت) لانه حينئذ يمكن أخذه بالغبال ولو غرس البذر في الارض اختار الفضلي انه للمشترى وبالاطلاق أخذ أبو الليث (قوله اما اذا نبت ولم يصر له قيمة بعد يدخل) في قول الاسكاف وهو الصواب وفي قول الصفار لا فتح وفي البحر واختلف الترجيح فيما لا قيمة له وعلى هذا الثمر الذي لا قيمة له وتحصل من هذا ان الاسكاف يقول بقول القدوري والاسبيجاني والصفار يقولان بما يظهر من اطلاق المتن (قوله الا بالشرط) عبرتها بالشرط وثمة بالتسمية ليفيد عدم الفرق وان هذا الشرط غير مفسد وخصه بالثمرات بما عا له عليه الصلاة والسلام من اشترى أرضا فيها نخل فالثمره للبائع الا ان يشترط المبتاع من غير فصل بين المؤبر وغيره ويقوم مقام التسمية والشرط ما لو قال بكل قليل وكثير هو فيها الا ان ينسبه بقوله من حقوقها أو من مرافقها الا ان الحق يذكر كما هو تبع لا بد للمبيع منه كل طريق والشرب والمرافق ما يرتفق به كسبل الماء نهر عن العناية (تسمية) التباير ان يشق وعاء نخل اني فيجعل فيه شيء من طلع نخل ذكره فاذا فعل ذلك بالنخل صار اصلاحا لله ربنا ان الله تعالى ابن فرشته على المشارق (تكميل) شري نخله وايضا ان اشترى عا لاطع أو لقرار في البحر عن شرح الجمع لا يملك أرضها في قول أبي يوسف وأبو نخل محمد ما نحتها وهو المختار فتقبل بقدر غلظ ساقتها أو بقدر عرضها المنتشرة في الارض وقيل بقدر طولها وقت الزوال وقيل بقدر عرضها العظيم وهو رواية عن الامام واختاره

(و) يدخل (الشجر في بيع الارض بلا ذكر) متعلق بالمتنين (ولا يدخل الزرع في بيع الارض بلا تسمية) مطلقا وذو القدوري والاسبيجاني ان الزرع انما لا يدخل بعد اذ نبت وصادق كذا في المتن ولم يصر له قيمة بعد يدخل (ولا يدخل الثمر في بيع الشجر الا بالشرط) أي ان شرط دخوله في البيع مطلقا

بني كذا ذكره الناصر اللقاني واعلم ان مسائل هذا الفصل مبنيّة على قاعدتين احدهما ان كل ما هو من
متناول اسم المبيع عرفا يدخل في المبيع وان لم يذ كر صريحا الثانية ان كل ما كان متصلا بالمبيع اتصال
قرار وهو ما وضعه لان يفصله البشركان تابعان في الدخول وما لا فلا كذا في العناية وما لم يكن من القسمين
ان كان من حقوق المبيع ومرافقه يدخل في المبيع بذكرها والا فلا ينهر ومرافق المبيع كالدلو والحبل في
بيع البئر والشرب في بيع الارض شيخنا (قوله يدخل البناء الخ) وكذا السلم المتصل وحجر الرخي الاسفل
المبنيّة في الدار وكذا الاعلى استحسانا والبئر في الدار وبكرتها بالدلو والحبل الا اذا قال بمرافقه او كذا
الديستان الذي فيها ولو كبير او يدخل في بيع الحمام القدورا القصاص ويدخل ثياب عبد وجارية اي
كسوة مثلها ما يعطيها هذه او غيرها لاجلها الا اذا سلمها او قبضها وسكت نهر الا اذا كانت ثيابا
مرتفعة تلبس للعرض لا تدخل الا بالشرط عيني وفلوازمك وبجش الا تان وبجمل البقرة والحمل للشاة اذا
ذهب به مع الام الى موضع البيع دخل والا فلا ويرج الفرس لا يدخل ويدخل كاف الحمار ولو غير
موكف في المختار نهر عن الظهير يتوفيه عن الخاية لا يدخل الا بالشرط وهو الظاهر وذكر في الدر
تفصيلا حيث قال وفي الحمار كافه ارشاه من المزارعين واهل القرى لا لوم الحجرين انتهى وفي
الفلو لغتان فتح الغاء وضم اللام وتشديد الواو وكسر الغاء وسكون اللام وتخفيف الواو والا كاف يجمع
على ا كف يقال كاف الحمار وكافه رقدا وكفت الحمار واوكفته اي شدت عليه الا كاف صحاح
(قوله اي مفااتيح الاغلاق) المتصلة كضبة وكيلون ولوم من فضة در (قوله لامفااتيح الاغلاق) وكذا
الاقفال لا تدخل ايضا عيني لعدم اتصالها بالمبيع مطلقا سواء كان الباب مغلقا ام لا شيخنا وسواء كان
المبيع حائرا او بيتا او دارا وسواء ذكر المرافق ام لا شيخنا (قوله في بيع الدار) انظروا انه اراد بالدار مطلق
السكن مجازا من ذكر الخاص وارادة العام فعم المنزل والبيت على قياس ما سبق له في قوله وان نذاهم جعل
ملكوه من انه اراد به الدابة مطلقا كما نبه عليه السيد الجوى هناك واغفله هنا وذلك لان العلة التي لاجلها
دخل البناء في بيع الدار وهو انه من مسمى المبيع تشركتم اني رأيت التصريح به في الشرع نبلاية عن
التتارخانية قال وانما نصوص على الدار دونها لان الدار لما كانت اسمها للعريضة يتوهم عدم دخول البناء لان
البناء وصف ذاتي فيها اما البيت والمنزل حقيقة هما لا يتكون الا بالبناء الخ (قوله وفي القياس لا تدخل
المفااتيح) لانها ليست من مسمى المبيع ولا هي متصلة به ووجه الاستحسان كما ذكره الزيلعي ان المفااتيح تبع
للاغلاق اذ لا يتفجع بكل واحد منهما بدون الآخر واعلم ان ما يدخل في البيع على وجه التبعية لم يكن له
حصّة من الثمن الا بالتسمية شلبي عن المحيط قبيل كتاب الصوم حتى لو استحققت ثياب الامة المبيعة لم يرجع
على البائع بشئ وكذا اذا وجد بها عيب ليس له ان يردّها ولو وجد بها عيبا كان له ردها بدون تلك
الثياب زيلعي وهو محمول على ما اذا هلكت امامه قيامها فلا بد من ردها وان كانت تبعا ولازم حصولها
المشترى من غير مقابل وهو لا يجوز بجزء وقول الزيلعي اذا استحققت ثيابها لا يرجع على البائع بشئ يعني من
الثمن واما رجوعه بكسوة مثلها فثبت له كما يعلم من كلامهم شيخنا وفرغ في النهر على الاصل المذكور اعني
ما دخل تبعا لا يقابل به شئ من الثمن ما ذكره في القنية اشترى دارا فذهب بناؤها لم يسقط شئ من الثمن وان
استحق أخذ الدار بالحصّة الخ قال شيخنا فيكون الاستحقاق بمنزلة الاتلاف انتهى فقاده ان اتبع بالاتلاف
يكون له حصّة من الثمن حتى لو رد الامة المبيعة بحكم خيار العيب بعد اتلاف ثيابها يسقط عن البائع ما قابل
الثياب من الثمن فان قلت أخذ الدار بالحصّة فيما اذا استحق البناء بشكل بما سبق عن الزيلعي من عدم
رجوع المشتري على البائع بشئ اذا استحققت ثياب الامة قلت المسئلة مختلفة فيها فمنهم من فرق بين
الاستحقاق والهلاك ومنهم من سوى بينهما كما في القنية واستظهره في النهر فكلام الزيلعي يتمشى على
القول بالتسوية (تتمّة) استفيد من كلامهم انه اذا كان لباي الدار المبيعة كيلون من فضة لا يشترط
ان يتقد من الثمن ما يقابل به قبل الافتراق لدخوله في المبيع تبعا ولا يشكك بماسية أي في الصرف من

(يدخل البناء والمفااتيح) أي مفااتيح
الاغلاق لامفااتيح الاغلاق وما كان
متصلا بالبناء (في بيع الدار)
وفي القياس لا تدخل المفااتيح

ذرعان الدار في البيع وما ذكره الزيلعي يتفق على عدم التصريح بذلك والحاصل انه لا خلاف للمشايخ في جواز البيع عندهما اذا وجد التصريح بمجملة ذرعان الدار في البيع واذا لم يوجد ذلك اختلفوا على قولهما ففهم من قال لا يجوز للجهالة ومنهم من قال يجوز لان هذه الجهة التي يمكن رفعها بالذرع وهذا هو الصحيح (قوله وذكر المخصف الخ) برده ان محمدا صورها في الجامع الصغير بقوله من مائة ذراع من دار ولولتبعه المصنف لكان أولى لوجهين الاول افادة الفساد فيما اذا لم يبين جلتها بالاولى الثاني ليصح قوله لا سهم اذا الصحة مقيدة بما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم مثلا فلم يقل فسد البيع أيضا نهرو ولذا استشكل الزيلعي ما استفيد من كلام المصنف من ان يبيع عشرة أسهم من دار لا يفسد بأنه مجهول لا تعرف نسبتة الى جميع الدار بخلاف ما اذا قال عشرة أسهم من مائة سهم قال ولعل الشيخ قصد هذا ولكن اجحافه في الاختصار اذ ادى اليه وتبعه في البحر ولم يرجع هو ولا صاحب النهر على ما ذكره العيني من الجواب بأن أسهم الدار معلومة فتعلم نسبة العشرة اليه ضرورة وثلاث سلما فراه عشرة أسهم من مائة سهم وتحوه مثلا فافهم انتهى قال شيخنا وانما كانت أسهم الدار معلومة لانه يراد بها القراير يط من الدار هذا مراده بكونها معلومة وقوله ولث سلما أي جهالته بعدم معرفة نسبة العشرة الى جميع الدار انتهى واعلم ان ما سبق عن النهر من قوله ولولتبعه المصنف الخ يقتضي ان المتن الذي شرح عليه خال عن قوله من مائة ذراع (قوله أبو زيد الشروطي) أحمد بن زيد له من الكتب كتاب الوثائق وكتاب الشروط الكبير وكتاب الشروط الصغير وهو بضم الشين والراء وبعد ها واوفي آخرها الطاء المهملة نسبة الى كتب الوثائق والمبايعات طبعات عبد القادر (قوله وان اشترى عدلا) وهو وزان الثلثة شيخنا والعدل بكسر العين وبالذال المهملتين المثل واحد جاني الحمل كالصندوق والغرارة وهو المراد نوح أفندي (قوله فسد البيع) لجهالة الثمن في النقصان لانه لا ينقسم أجزاءه على أجزاء المبيع القيمي ووجهالة المبيع في فصل الزيادة لانه يحتاج الى رد الزائد فيمتازعان في الرد ودنهر (قوله واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد) الذي في الزيلعي وعن أبي حنيفة وتعبه في النهر بقوله جعل الشارح الفساد في النقصان رواية عن أبي حنيفة فبنيه نظر بل هو لبعض المشايخ وليس بصحيح انتهى ثم القائل بالفساد هنا يقول به أيضا فيما اذا باعه على أنه مائة ذراع بمائة درهم كل ذراع بكذا أي بدرهم ونقص والعلة لا تقول بالفساد وهي انه جمع بين موجود ومعدوم في صفقة واحدة تسوي بين هذه والسابقة شيخنا (قوله الاصح ان هذا قولهم) يعني الجواز في فصل النقصان لانه قصد بيع الموجود فقط الا انه غلط في العدد شيخنا (قوله ومن اشترى ثوبا) تتفاوت جوانبه حتى لولم تتفاوت كالسكر باس لا تسلم له الزيادة لانه بمنزلة الموز ون حيث لا يضره النقصان وعلى هذا قالوا يجوز بيع ذراع منه نهر وتوير من غير ذلك خلاف لكن حكاها الزيلعي بقيل (قوله فسلم له نصف ذراع مجانا) بلا خيار عنده لانه نفع خالص عن لزوم ضرر زيادة الثمن (قوله وعند محمد يأخذه بعشرة ونصف ان شاء) لانه لما سمي لسكل ذراع ثمن على حدة التحق بالمقدور ومن ضرورة مقابلة الذراع بالدرهم مقابلة النصف بالنصف وفي البحر قول محمد اعدل الاقوال ولا يي يوسف انه لما أفرد كل ذراع ببذله نزل كل ذراع منزلة ثوب يبيع على انه ذراع بدرهم فاذا نقص لا يسقط شيء من الثمن ثم يخير لانه ازداد الثمن عليه أو انقص المبيع فلم يتم رضاه ولا يي حنيفة ان الذراع في الاصل ونصف وانما يأخذ حكم المقدر بالشرط وهو مقيد بالذراع ولكونه مقابلا بالدرهم فعند عدمهما عاد الحكم الى الاصل وفي الذخيرة قول أبي حنيفة أصح ويثبت له الخيار عند الصاحبين مطلقا في فصل الزيادة على العشرة والنقصان عنها ما لفوات الوصف المرغوب فيه بالنظر للنقصان أو لعدم تمام رضاه بالنظر لزيادة الثمن فيما اذا زاد على العشرة واما عند الامام ففي فصل الزيادة لا خيار له لانها تحضت نفعا بلازم و ضرر زيادة الثمن واما في فصل النقصان عن العشرة يتخير لفوات الوصف المرغوب فيه

وذكر المخصف لوعلم جلة الذرعان يجوز عنده وذكر أبو زيد الشروطي وغيره انه فاسد عنده وان علم جلة الذرعان وهو الصحيح (وان اشترى عدلا) بالكسر (على انه عشرة أثواب فنقص) ثوب (أوزاد) ثوب (فسد) البيع (ولو بين لسكل ثوب ثمننا) بأن قال بعتك هذا العدل على انه عشرة أثواب كل ثوب بدرهم (ونقص ثوب صحيح) البيع (بقدره وخير) المشتري ان شاء أخذ الباقي بحضته من الثمن وان شاء ترك (وان زاد) ثوب (فسد) البيع في السكل وأكثرت ما يحتاج على ان الجواز في فصل النقصان قولهما واما عند أبي حنيفة فالعقد فاسد وقال شمس الأئمة السرخسي الاصح ان هذا قولهم (ومن اشترى ثوبا على انه عشرة أذرع كل ذراع بدرهم أخذه) المشتري (بعشرة في عشرة ونصف) فسلم له نصف ذراع مجانا (بلا خيار) عنده وعند أبي يوسف يأخذه بعشرة عشر ان شاء وعند محمد يأخذه بعشرة ونصف ان شاء (و) أخذه (بثلاثة) في تسعة ونصف بخيار) عنده وعند أبي يوسف ان شاء وعند محمد يأخذه بثلاثة ونصف ان شاء (فصل) * فيما يدخل تحت البيع ولا ذكر فيما لا يدخل وغيرهما

في المكييل والموزون قبل المكييل أو الوزن اذا اشتراه بشرط ذلك ويجوز له في المذروع قبل الذرع سواء اشتراه بمجازفة أو بشرط الذرع لان الذرع لما كان وصفالم يلزم اختلاط المبيع بغيره لان الكل للمشتري سواء زاد أو نقص ولما كان كل من المكييل والوزن أصلا يلزم الاختلاط اذا زاد المبيع لان الزائد للذائع ومنها ان يبيع الواحد بالاثنتين لا يجوز في المكييلات والموزونات لكون الزيادة قيم ما أصلا فكانت شيئاً يعتد به فلا يجوز البيع بدون المساواة بخلاف المذروع والقارق بين الاصل والوصف ان ما يتعيب بالتبعض والتشخيص فالزيادة والنقصان فيه وصف وما لا يتعيب به ما فالزيادة والنقصان فيه أصل وقيل الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره ولعدمه تأثير في نقصان غيره والاصل ما لا يكون كذلك ولهذا كان القدر في المكييلات والموزونات أصلاً بخلاف الذرع في المذروعات فانه وصف لان المكييل والموزون لا يتعيب بالنقص والمذروع يتعيب به ولان عشرة أفضرة حنطة مثلاً لو انتقص منها قفيز يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه ولو انتقص من المذروع كالثوب أو الدار ذراع لا يشتري الباقي منها بالثمن الذي كان يخصه نوح أفندي ملخصاً وقوله الوصف ما لوجوده تأثير في تقوم غيره أي في زيادة تقوم غيره وتحصل من كلامه ان القملة والكثرة لا تنافي كون الذرع وصفاً هنا في الثمن من قوله وفي كون الذرع من قبيل الوصف اشكال اذ لقائل ان يمنع كونه وصفاً لانه كما يجوز ان يقال طويل وعريض يقال قليل وكثير ساقط (قوله ولو قال بعثك على انه مائة ذراع بمائة درهم الخ) اطلق في المذروع فتشمل الثوب والارض والحشب والدار (قوله أو ترك) انها قال في الاولى أو ترك وفي الثانية أوفسخ لان المسمى لما كان ناقصاً في الاولى لم يوجد المبيع فلم يتعقد البيع حقيقة فكان أخذ الاقل بالاقل كالبيع بالتعاطي وفي الثانية وجد المبيع مع زيادة هي تابعة في الحقيقة درر ولا يخفى ما في قوله في جانب الزيادة هي تابعة في الحقيقة لان خيار الفسخ مفروض فيما اذا هي لكل ذراع ثمنا كاذره هو فيكون أصلاً وصفاً ولهذا اذا اختار أخذه بأخذه كله كل ذراع بدرهم فجعله الزيادة تابعة غير مسلم اذ لو كانت تابعة لم يقابلها شيء من الثمن ولم أر من نبه على ذلك (قوله أخذ كله كل ذراع بكذا أي بدرهم أوفسخ) لان الذراع وان كان وصفاً يصلح ان يكون أصلاً لانه عين ينتفع به بانفراده فاذا سمي لكل ذراع ثمنا جعل أصلاً والافه ووصف فاذا صار أصلاً فوجدته ناقصاً أخذه بحصته ويثبت له الخيار لتفرق الصفقة عليه وان وجدته زائداً فهو بالخيار ان شاء أخذه كله كل ذراع بدرهم أوفسخ لان زيادة المبيع وان كانت نفعاً لكن يشوبها ضرر وزيادة الثمن فيقتير وليس له ان يأخذ القدر المسمى ويترك الزائد لان التبعض يضره بخلاف الصبرة لا ترى انه لا يجوز بيع بعض المذروع ابتداء وفي الصبرة يجوز زبلي (قوله وفسد بيع عشرة أذرع الخ) وجه قوله ما بالجوازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار فأشبهه عشرة أسهم من مائة سهم وله ان البيع وقع على قدر معين من الدار لا على شائع لان الذراع في الاصل اسم للخصبة يذرع بها واستعبره هنا لما يحمله وهو معين لا مشاع لان المشاع لا يتصور ان يذرع فاذا أريد به ما يحمله وهو معين لكنه مجهول الموضع فسد العقد درر وقوله لكنه مجهول الموضع أي لم يعين ذلك الموضع انه من مقدم الدار أو من مؤخرها وجوانبها تفاوت قيمة فكان المعقود عليه مجهولاً جهالة مفضية الى النزاع فيفسد كبيع بيت من بيوت الدار كذا في الكافي والذراع من المرفق الى أطراف الاصابع ثم سمي بها الخشبة التي يذرع بها والمذروع أيضاً مجازا وهي مؤنثة ولا يشكل بمافي الغاية من قوله استعبر الذراع لحمله وهو الممسوح حيث ذكر الفعل ولم يقل استعبرت لان التذكير على تأويل الذراع بما يذرع به عزمي زاده (قوله خلافاً له مطلقاً) أي سواء سمي بجملة الذرعان أو لا جموي فان قلت ما علل به الزبلي للاصحابين بقوله ان هذه الجهالة يمكن رفعها بالذرع فلا تقضي الى المنازعة لا يلائم ما قدمناه عن الدرر من ان وجه قوله ما بالجوازان عشرة أذرع من مائة ذراع عشر الدار الخ لاقتضائه عدم الجهالة قلت ما علل به في الدرر بيتي على التصريح بجملة

ولو قال بعثك على انه مائة ذراع بمائة درهم (كل ذراع بكذا) أي بالمختيار ان شاء (أخذ) المشتري (بخصته) من الثمن (أو ترك وان زاد) ذراع فله الخيار ان شاء (أخذ كله) كل ذراع بكذا أي بدرهم (أوفسخ) البيع (فسد بيع عشرة أذرع) من مائة ذراع (من دار) أو جام عنده خلافاً له مطلقاً (لا أسهم) أي لا يفسد بيع عشرة أسهم من مائة سهم من دار أو جام بالاجماع

وعن محمد وهو فاسد لم يكن لو قطع وسلم ليس للمشتري الامتناع ثم اعلم ان ما وقع في نسخ الزيلعي من قوله و قطع
ذراع من الثوب ضرر على الباقي وجرى عليه بعضهم تحريف من النسخ والصواب على البائع شيخ
شاهين (قوله ولو سمي السكل) أي كل المبيع والتمن كذا في النهر لم يكن نقل السيد المحوى عن المفتاح انه
اذا سمي جملة الاغنام والذرعان ولم يسم جملة الثمن فقال بعث منك هذه العشرة اغنام أو هذا الثوب وهو
عشرة أذرع جازا اتفاقا وكذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذ كر المعقود عليه وقال بعث منك هذه الاغنام أو هذا
الثوب بعشرة كل شاء أو ذراع بدرهم جازا اتفاقا هـ وقوله بعث منك هذه العشرة اغنام الخ يحمل على انه
سمي لكل شاء أو ذراع ثمنا يشير الى ذلك قوله ولم يسم جملة الثمن وان كان ذلك يستلزم العلم بجملة فقوله ولم
يسم جملة الثمن أي لم يذ كر جملة صريحاً وقوله وكذا اذا سمي جملة الثمن ولم يذ كر المعقود عليه الخ أي لم
يذ كر جملة المعقود عليه واعلم ان ما في المفتاح لا ينافي ما في النهر عن الحلواني من انه اذا علم عدد الاغنام في
المجلس لا يتقلب العقد صحيتها في الاصح لكن لو كان كل منهما على رضاه ينقلب المبيع بالتعاطي والعلم به بان
عزلها للمشتري وذهب والبائع ساكت اهـ ومثله في الدر عن السراج مع زيادة قوله ونظيره المبيع بالرقم اهـ
ووجه عدم المناقاة ان كلام المفتاح مفروض فيما اذا وجدت تسمية جملة الاغنام أو الذرعان عند العقد
فكان المبيع معلوما لجهالة فيه ولهذا قال في الدر بعد قوله وان علم عدد الغنم في المجلس لم يتقلب صحيتها
عنده على الاصح الخ مانصه ولو سمي عدد الغنم والذرع أو جملة الثمن صح اتفاقا انتهى فتحصل ان شرط
الجواز احدا من ابي اما العلم بجملة الثمن وان لم يعلم عددا المعقود عليه أو العلم بعدد المعقود عليه وان لم يعلم جملة
الثمن لان العلم بثن كل واحد من الشياه أو الذرعان يغني عن التصريح بجملة الثمن وبما قررناه يظهر لك
ان ما وقع لبعضهم من قوله ولو علم عدد الاغنام في المجلس انقلب صحيتها عند علمه على الاصح صوابه لم يتقلب
كما في البحر والنهر والدر وشرح المحوى بخطه في مسودته ويدل على ذلك أيضا ما سبق من انه اذا كان
كل منهما على رضاه ينقلب المبيع بالتعاطي (قوله في هذه المسائل الثلاث) الصبرة والمثلة والثوب
(قوله في حيث لا يحتاج الى التقدير) أي الى زيادة التقدير اذ التقدير قوله في هذه المسائل يغني عن
زيادة تقدير قوله أي في كل المبيع محوى (قوله فلونقص كيل الخ) والقول للمشتري في النقصان وان
وزنه له البائع ما لم يقر بأنه قبض منه المقدار نهر عن الخانية (قوله أخذ بحصته) لان الثمن يتقسم
بالاجزاء على أجزاء المبيع المثلي مكبلا أو موزونا نهر والتعديد بالمثلي للاحتراز عن القيمي ولهذا ذكر في النهر
أيضا عن الخانية ما نصه باع لؤلؤة على انها تزن مثقالا فوجدت أكثر سلت للمشتري لان الوزن فيما
يضره التبعض وصف بمنزلة الذرعان في الثوب انتهى (قوله أو فسخ) لتفرق الصفقة وكذا كل مكيل
أو موزن ليس في تبعضه ضرر در (قوله فالزائد للبائع) لان المبيع وقع على مقدار معين فما زاد لم
يدخل في العقد وقيد الزاهدي بما لا يدخل تحت الكيلين أو الوزنين اما ما يدخل فلا يجب رده
واختلف في قدره فقيل نصف درهم في مائة وقيل دافق في مائة لاحكامه وعن أبي يوسف دافق في عشرة
كثير وقيل مادون حبة عفوف في الدينار وفي القعير المعتاد في زماننا نصف من نهر (قوله ان شاء أخذها
بجملة الثمن) لان الذرع وصف لانه عبارة عن الطول والعرض والوصف لا يقابله شيء من الثمن
كما طرف الحيوان حتى ان من اشترى جارية فاعورت في يد البائع قبل التسليم لا يتقص شيء من
الثمن ولو اعورت عند المشتري جاز له ان يراجح على ثمنها بلا بيان نهر وظاهر اطلاقه انه لا يلزمه البيان
مطلقا وان أخذ الارش (قوله وان شاء ترك) لفوات الوصف المشروط المرغوب فيه كما اشترتها على انها
بكر فوجدتها ثيبا نهر (قوله فهو للمشتري) كما لو باعها على انها ثيب فوجدتها بكر او اعلم ان اطلاقه يفيد
ان الزيادة له ديانة أيضا وهو قول أبي حفص الكبير وأبي الليث لان المذكور في فتاوى النسفي وأما في
فاضلحان انها لا تسلم له ديانة (قوله ولا خيار للبائع) كما اذا شرط معيها فوجدته سليما عيني وتظهر
ثمرة ككون الذرع وصفا والقدر أصلا في مواضع منها مسألة الكتاب ومنها انه لا يجوز للمشتري التصرف

(ولو سمي السكل) في المجلس في هذه
المسائل الثلاث (صح) مطاوعا وان كان
عند العقد أو بعده ليوافق قوله فسد
في السكل أي في كل المبيع في هذه
المسائل في حيث لا يحتاج الى التقدير
(فلونقص كيل أخذ بحصته أو فسخ
وان زاد للبائع) أي لو باع صبرة
على انها مائة فغير مائة درهم فوجدت
أقل فالمشتري بالخيار ان شاء أخذ
الموجود بحصته وان شاء فسخ المبيع
وان وجدها أكثر فالزائد للبائع (ولو
نقص ذراع أخذ بكل الثمن أو ترك
وان زاد فللمشتري) أي ان اشترى
ثوبا أو رضاعا على انه عشرة أذرع
بعشرة فوجدها أقل فالمشتري بالخيار
ان شاء أخذها بجملة الثمن وان شاء
ترك وان وجدها أكثر من الذرع
الذي سماه فهو للمشتري (والخيار
للبيع

اذا كان الماس في البئر أو المحوض مملوكا فان كان مباحا كالا بآبار التي توجد في الفلوات فوجه عدم جواز البيع ان المباح لا يملك قبل الاحراق (قوله ومن باع صبرة) الصبرة هي البر المجمع جوى ونقل عن القاموس الصبرة بالضم ما جمع من الطعام بلا كيل ووزن قال في النهر وليست الصبرة قيد ابل أراد بها كل مكيل أو موزون أو معدود لا تتفاوت أحاده (قوله كل صاع بدرهم) هذا مثال لانه لو قال كل صاعين أو ثلاثة فانه يصح بقدر ما سمى عنده بجر قال وقيد بعدم تسمية ثمن الجميع لانه لو بينه ولم يبين جملة الصبرة كما لو قال بعثك هذه الصبرة بمائة درهم كل قفيز بدرهم فانه يجوز في الجميع اتفاقا واعلم ان قوله كل صاع بدرهم بالنصب بدل من صبرة عيني ونقل السيد المحمدي عن المفتاح انه مبتدأ وخبر والجملة صفة صبرة والصاع اسم للخشبة المنقورة التي تسع أربعة امناء (قوله صح البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة) لانه معلوم والباقي مجهول عيني مع الخيار للثمن ترى لتفرق الصفة عليه دون البائع نهر وذكري في البحر ما نصه وفيها أي في غاية البيان لكل منهما الخيار قبل الكيل للجهالة أو لتفرق الصفة واستشكل القول بتفرق الصفة على قول الامام لانه قال بانصرافه الى الواحد وصرح في البدائع بلزوم البيع في الواحد وهو الظاهر (قوله الا ان يعنى جملة قفزاتها) قال في النهر وافهم كلامه انه فاسد في الباقي الى تسمية الكل في المجلس أو كيه فيه زوال المفسد قبل تقررته فيثبت حينئذ على وجهه يكون الخيار للمشتري فان رضى هل يلزم البيع بدون رضا البائع أو يتوقف على قبوله روى الثاني عن الامام انه لا يجوز الا بتراضيه ما روى محمد خلافه حتى لو فسح البائع البيع بعد الكيل ورضى المشتري بأخذ الكل لا يعمل فسخه وهو الظاهر انتهى وان علمت التسمية أو الكيل بعد الافتراق تقرر الفساد وقول العيني وان علم ذلك بعد الافتراق فسد البيع قال شيخنا لعلمه لو قال تقرر الفساد كان أولى كما لا يخفى (قوله وقال يجوز في الكل الخ) لان المبيع معلوم بالاشارة والمشار اليه لا يحتاج الى معرفة قدره وجهالة الثمن بيدهما رفعها بان يكيله في المجلس وما هو كذلك لا يغضى الى المنازعة وله ان الثمن مجهول وذلك مفسد ولا جهالة في القفيز فصح فيه وكون العاقدين بيدهما ازالة الجهالة لا يوجب صحة البيع قبل ازالته بالادلة الاجماع على عدم جواز بيع الثوب برفقه مع ان بيد البائع ازالته وظهر الهداية ترجيح قولهما وفي عيون المذاهب لابي الليث الخوارزمي احترازه عن أبي الليث السمرقندي وبه يقتضى لضعف دليل الامام بل تيسير اعلى الناس نهر (قوله لا يصح عنده في الكل) أي كل صاع منهما في المجموع بقريته قوله الا ان العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده جوى واقول يعين ارادة المجموع قوله في الدرر لا يصح البيع عنده في قفيز واحد لتفاوت الصبرتين ثم حكى عن المحيط والايضاح ما نقله الشارح عنهما والقفيز ثمانية مكاكيد والمكوك صاع ونصف (قوله وذكري في المحيط والايضاح ان العقد يصح على قفيز واحد الخ) أي لا يفسد البيع في جميع الصبرتين عند أبي حنيفة بل يصح في قفيز واحد منهما أي في نصف قفيز من كل واحدة منهما وفسد في الباقي نوح افندي (قوله ومن باع ثلة) بفتح المثناة وتشديد اللام عيني قال في القاموس هي جماعة الغنم أو الكثير منها أو من الضأن خاصة الخ وبالضم الكثير من الناس نهر (قوله أي قطيع غنم) اقتصر عليه الشارح نظرا لقوله كل شاة بدرهم أو اشار به الى بيان معنى الثلة في اللغة والافاحكم يع ابل والبقر وكل ماني تبغيه ضرر كالمصنوع من الاواني ولهذا قال الزيلعي وعلى هذا كل عددي متفاوت (قوله أو ثوبا) يضره القطع اما في الكرابس فينبغي ان يجوز عنده في واحد كالصبرة نهر وهذا عند أبي حنيفة وعندهما يجوز في الكل لما ذكرنا ان هذه الجهالة بايديهم مارفعها وله ما ذكرنا من الجهالة الا ان الواحد متيقن به فيصرف اليه غير ان افراد الشياه متفاوتة فيفسد وقطع ذراع من الثوب ضرر على البائع فلا يجوز كما لو باع جذعا من سقف بلعي ومنه يعلم ماني قول العيني والدليل ما مر بقى ان ظاهر تنظير الزيلعي يبيع جذع من سقف فيمداه لقطع الثوب وسلمه يبيع المشتري على القبول كما هو الحكم في الجذع لكن في البحر لقطع الذراع وسلمه لم يميز أيضا الا ان يقبل وعن أبي يوسف جوازه

(كل صاع بدرهم صح) البيع في صاع واحد عند أبي حنيفة الا ان يعنى جملة قفزاتها وقال يجوز في الكل يعنى أوله بضم ولو باع كل قفيز بدرهم من صبرتي برزعهير لا يصح عنده في الكل وعندهما يصح في الكل وذكري في المحيط والايضاح ان العقد يصح على قفيز واحد منهما عنده (ومن باع ثلة) أي قطيع غنم (أو ثوبا) مشارا اليه (كل شاة أو كل ذراع بدرهم فسد) البيع في الكل أي في كل المبيع

الى غالب نقد البلد كما سبق واعلم ان الذهب من قبيل المختلف مائة فقط دون اراج فلو وقع البيع بالذهب مطلقا يفسدان لم يترضا على بيانه في المجلس فيعود العقد الى الجواز لزال المفسد قبل تقرر هذا مما يختلف باختلاف الزمن والمرجع فيه لا يعرف حتى لو تعرف انصرف الذهب عند ذكره مطلقا لنوع معين كان ذلك بمنزلة التنصيص عليه اذ المعروف عرفا كاشروط شرطا (قوله ويبيع الطعام) هو المحنطة وديقتها فاعطف المحبوب من عطف العام على الخاص نهر وفي البحر الفتوى على ان الطعام لا يخص المحنطة والدقيق الخ (قوله كيلا) تمييز غير محمول على حدامتلا الاناء ماء وفي البحر عن البرازية بيع المحنطة بالدرهم وزنا يجوز ويجوز بيع كل ما لا يتفاوت كالبر بلا اشارة ولا اضافة لو كان في ملكه قدر المبيع (قوله وجزافا) مثلت الجيم در واقصر في البحر والنهر على الضم ونقل السيد الحموي عن المفتاح انه بكسر الجيم هو المسموع انتهى وهو باطل يشمل ما لو باعه بعد ان استخمد الزرع اى ادرك قبل الدوس والتدرية لانه باع موجودا بقدر على تسليمه بخلاف لو باع تبته لانه لا يكون الا بعد الدوس والتدرية شيخنا (قوله هذا اذا باعه بخلاف جنسه) ولم يكن رأس مال السلم زيلعي والجنس انحص من النوع عند الاصوليين قهستاني (قوله وان باع بجنسه الخ) الا اذا ظهر تساويه في المجلس بحر او كان قليلا وهو مادون نصف الصاع لان ادنى ما يكون مال الزبائن نصف صاع حتى اذا باع مناس من حنطة بمن ونصف من يجوز وقال القهستاني ادنى مال الزبائن نصف صاع أو قفيز على اختلاف العبارتين اوالر وايتن انتهى وعن محمدانه كره التمرة بالتمرين وقال كل شئ حرم كثره فالقليل منه حرام عني (قوله ويبيع باناء أو جراح) لان هذه الجهالة لا تقضى الى المنازعة وهذا من المجازفة وعطفه عليها لانه على صورة الكيل وليس به حقيقة ففي السراج ومن المجازفة ما لو اشتراه مكايلا باناء لا يعرف قدره نهر ويشترط لبقاء العقد على الصحة بقاء الاناء أو الجرح على حالهما فلولا تف قبل التسليم فسد المبيع لانه لا يعلم مبلغ ما باعه والمراد جواز البيع لا لزوم فله خيار كشف الحال بحر وفيه عن النوازل اشترى بوزن هذا الجرح هبائهم علم به حاز وله الخيار انتهى ومفاده عدم الجواز اذ لم يعلم بمبلغ وزن الحجر من الذهب لكون الثمن مجهول القدر فيفسد العقد لكن اذا حصل العلم به في المجلس يعود الى الجواز زال المفسد قبل تقرر فقوله في النوازل جاز اى عاد الى الجواز والذهب ليس بقيد فغيره كالفضة والفلوس الجدد كذلك (قوله عن ابي حنيفة انه لا يجوز) لان هذا جزاف وشرط جوازه ان يكون مميزا مشارا اليه زيلعي والاول هو الاصح نه - روجل في الفتح ما روى عن الامام من عدم الجواز على عدم لزوم قال في البحر وهو غير محتاج اليه بل ظاهر الهداية انه على حقيقته ولهذا قال الجواز اصح واظهار انتهى (قوله وانما خص الجراح) فيه ان بعض الحجارة قد تنفت حموي واجاب شيخنا بان هذا خارج عن كلامه لتخصيصه بعده بحجر لا يمتثل الزيادة والنقصان (قوله حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة لم يجز) لاحتمال النقصان بالجنفاف قال في الفتح وليس بشئ فان البيع بوزن حجر بعينه لا يصح الا اذا شرط تجميل التسليم ولا جنفاف يوجب نقصان ذلك الزمن وبتقدير التسليم فالجنفاف يسير وقد قالوا لو باع الجمد في الجمد جاز مطلقا في الاصح اذا سلمه قبل ثلاثة ايام لان النقص قبلها قليل فاهدر فكذلك في البطيخة نهر (قوله يريد بالاناء الخ) ينبغي ان يزيد ويريد بالحجر لا يتفتت كالصوان حموي وفيه ان هذا استفيد من قوله المسئلة فيما لا يمتثل الزيادة والنقصان (قوله لا يتسع عند الكيل الخ) بان يكون من خشبة او حديد بخلاف الزنديل والغرائر بحر (قوله فانه لا يجوز) الا في قرب الماء استحسننا للتعامل فيه روى ذلك عن ابي يوسف زيلعي وفي البحر عن المحيط ببيع الماء في الحياض والابار لا يجوز الا اذا جعله في وعاء انتهى ولم يذكر وجهه وهو ظاهر في البئر لا اختلاط المبيع بغيره اذا كانت معينة ولان ما في البئر او الحوض من الماء مجهول القدر اذ القلة والكثرة تختلف بحسب اختلاف العمق فكانت الجهالة متفاحشة بخلاف الجهالة في بيع الطعام جزافا أو البيع باناء أو حجر بعينه لم يعلم قدره فانها يسيرة هذا

(ويبيع الطعام) والمحبوب (كيلا
وجزافا) هو معرب الكثراف
والجزاف في البيع والشراء ما يكون
بلا كيل ولا وزن هذا اذا باعه بخلاف
جنسه مجازفة وان باع بجنسه مجازفة
لا يجوز (و) يبيع (باناء أو حجر بعينه)
متعلق بهما (لم يدركه) وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يجوز وانما
نخص الحجر بالذكر لان المسئلة فيما
لا يمتثل الزيادة والنقصان والمجر
كذلك حتى لو باعه بوزن هذه البطيخة
أو هذا الطين لم يجز لاحتمال النقصان
بالمجنفاف ومن هذا علم انه يريد بالاناء
انه لا يتسع عند الكيل ولا يتقبض
منه لانه فانه لا يجوز (ومن باع
صبرة) من الطعام

ولو قال تركته أو بطلته أو جعلت المال حلالا بطل * له ألف من ثمن مبيع فقال اعطيه كل شهر مائة درهم
لا يكون تأجيلا * عليه ألف جعله الطالب نجوماً ان اخل بنجم حل الباقي فالامر على ما اشترطه غيره
وقوله ان اخل الخ اي على شرط انه ان اخل بنجم حل الباقي وابتداء التأجيل من وقت التسليم ولو فيه
خيار فن سقوط الخيار عنده خائبة ولو حبس البائع السلعة سنة الاجل فللمشتري اجل سنة ثانية عند
الامام خلافاً لهما ومحل الاختلاف ما اذا قال الى سنة اما لو قال المرجب وجب له فليس له من الاجل
غيره لانه لم يعل رجب فانصرف الى اول رجب يأتي عقيب العقد باق درر مع الثمن ليلية بقي ان يقال
مقتضى التعبير بحبس البائع السلعة انه امتنع من تسليم المبيع للمشتري حتى مضت سنة التأجيل فيستفاد
منه ان المشتري لو لم يطلب المبيع من البائع حتى مضت السنة لم يكن له سنة اخرى لعدم وجود الامتناع
من البائع وكان التقصير من المشتري الى هذا الشارفي الدرر لكن في البحر عن شارح المجمع المراد بمنه
سنة التأجيل عدم قبض المشتري المبيع مجاز الا يكون منه سبباً الى انتهى فعلى هذا اذا مضت سنة
التأجيل قبل القبض يكون له سنة اخرى سواء وجد الطالب من المشتري فامتنع البائع ام لا فتدبر (تمة)
باع بحال ثم اجله اجلا معلوماً ومجهولاً كثيراً وكثيراً وحصاراً وموجلاً ودر عن المنية فعلى هذا قولهم البيع الى
اجل مجهول فاسد مقيد بما اذا وقع الاجل شرطاً في صلب العقد ولكن عدم الفساد بالنسبة لمذهب
الصاحبين ظاهر واما الامام فلا فرق في الفساد عنده بين ان يقع في صلب العقد او بعده ولهذا نقل في البحر
عن الخائبة مانصه لوباعه ثم اجل الثمن الى المحصاد فسد عند الامام خلافاً لهما انتهى بقي ان يقال عدم
فساد العقد عندهما حيث لم يكن اشتراط الاجل المجهول في صلب العقد لا يستلزم صحة اشتراطه بل
عدم صحته مما لا خلاف فيه ولهذا قال في البحر ومن الاجل المجهول ما اذا اشترط ان يعطيه الثمن كل
اسبوع اليه فان لم يكن شرطاً في البيع وانما ذكره بعده لم يفسد وكان له ان يأخذ السكك جملة انتهى
فقوله وكان له ان يأخذ السكك جملة ظاهر في عدم صحة اشتراط الاجل المجهول عندهم وانما الخلاف في
فساد العقد فقط حيث لم يشترط في صلب العقد في الدرر عن المنية من انه يصير مؤجلاً سواء كان الاجل
معلوماً أو مجهولاً وفيه نظر ظاهر (قوله ومطلقه) أي مطلق الثمن أراد ان يكون مطلقاً عن نقد البلد وعن
قيده وصف الثمن بعد ان سمي قدره بان قال عشرة دراهم مثلاً فاذا كان كذلك ينصرف الى المتعامل به في
بلده لان المعلوم بالعرف كالمعلوم بالنص زيلعي فاذا باع الا ان بعشرة قروش انصرفت الى ثلاثمائة نصف
فضة اذا المتعامل به عند اطلاق القرش ثلاثون نصفاً فضة والقرينة على هذه الارادة قوله السابق ولا بد
من معرفة قدر (قوله على النقد الغالب) سواء كان هو المتعامل به مع وجود دراهم اخرى لا يتعامل
بها أو يتعامل بها الا ان غيرها أكثر تعاملاً نهر (قوله كان على غالب نقد البلد) أي الذي جرى فيه البيع
لا بلد المتعاقدين نهر ومنه يعلم جواب ما توقف فيه السيد المحمدي حيث قال ينظر حكم ما لوباعه بمصر بالريال
ولم يقبض منه بهائم وكل وكيل بالقبض منه بأرض الحجاز هل تعتبر قيمة الريال بمصر التي وقع بها العقد ام
قيمتها بأرض الحجاز انتهى واعلم ان اعتبار قيمة الريال محمول على ما اذا عدم الريال أو وقع عليها التراضي
والالا يجبر على أخذ القيمة (قوله فسد البيع) ان لم يبين المشتري في المجلس ويرضى البائع لارتفاع
المفسد قبل تقررره قيداً بالبيع لانه في الوصية اذا اختلفت الدراهم في المالمية وتساوت في الزواج تنفذ
وصاياه باقل النقود وان تفاوتت في الزواج وتساوت في المالمية انصرفت الى النقد الغالب بجر (قوله
هذا اذا كان السكك في الزواج سواء) اعلم ان المسئلة رباعية استوي مالمية ورواجا خير في الدفع كالكلاب
وانصافها وثلاثها اختلفا مالمية ورواجا كالريال والكلاب بالشام انصرف الى غالب نقد البلد اختلفا
رواجا فقط انصرف الى الارجح كالريال والاثمان منه الاربعة منطوق المتن اختلفا مالمية واستويا رواجا
فسد كالريال والكلاب بمصر فاذا باعه بعشر قروش حجارة لا يذم في البيان في المجلس شيخنا (قوله
ينصرف الى الارجح) مقيد بما اذا كانت في المالمية سواء اما اذا اختلفت في المالمية والارجح ينصرف الى

ومطلقه على النقد الغالب) أي ومن
أطلق الثمن في البيع بأن ذكر القدر
دون الصفة كان على غالب نقد البلد
(وان اختلفت النقود) في البلد (فسد)
البيع (ان لم يبين) أحدها هذا اذا
كان السكك في الزواج سواء وان كان
بعض النقد وارجح ينصرف الى
الارجح

جعل من الموقوف والرقم يسكون القاف علامة يعرف بها مقدار ما وقع به البيع من الثمن فاذا لم يعلم المشتري ينظر ان علم في مجلس البيع نفذ وان نفرا قبل العلم بطل درر من باب البيع الفاسد وتعمقه في الشر بلا لية من وجهين الاول ان قوله نفذ نظر فيه بان النافذ لازم وهذا فيه الخيار بعد العلم بقدر الثمن في المجلس الثاني ان قوله بطل غير مسلم لانه فاسد في يد الملك بالقبض وعليه قيمته بخلاف الباطل واجاب شيخنا عن الاول بانه ليس كل نافذ لازما فسد شاع اخذهم النافذ مقابلا للموقوف انتهى وهذا ذكر الشارح اول باب خيار الرؤية ان خيار العيب يمنع لزوم الحكم مع ان بيع العيب نافذ (قوله لا مشار) بالرفع كما اقتضاه مزج العيب في شرحه حيث قال لا يحتاج الى معرفة القدر في المبيع والثمن ووصفه في الذي هو مشار اليه وضبطه بالرفع الشمس الغزى بالقلم والرازي ضبطه بالقلم بالبحر (فرع) قال بعث منك هذا الحمار بكذا وأشار الى عبد جاز العقد على العبد ولا عبرة بالتسمية لان العقد تعلق بالمشار اليه جموي عن المحيط (قوله أي اذا كان الثمن مشار اليه) فيه قصور والاولى ان يقال كما في الزيالي أي لا يحتاج الى معرفة القدر والوصف في المشار اليه من الثمن أو المبيع لان الإشارة تبلغ أسباب التعريف وجهالة قدره ووصفه بعد ذلك لا تقضي الى المنازعة فلا تمنع الجواز بخلاف الربوي اذا بيع بجنسه حيث لا يجوز جزا لاحتمال الربا وبخلاف رأس مال السلم كذا ذكر الزيالي رأس مال السلم مطلقا لكن قيده في النهر والدر بما اذا كان مكبلا أو موزونا فكل ما از يباعي خال عن تقييد رأس مال السلم بالمكيل والموزون خلافا من عزاليه ذلك فلو أشار الى دراهم مستورة فلما كشف عنها ظهرانها زبوف أو خلاف نقد البلد استحق الجياد من نقد البلد ببحر ولو وجدها مستورة أو رصاصا فسد المبيع وعليه القيمة ان كان أتلفها نهر (تمت) اقر المؤجر بقبض الاجرة ثم ادعى انها زبوف أو نهر جرة لا يقبل قوله ولا يثبت ولو قال قبضت من المستاجر كذا من الدراهم ولم يقل الاجرة ثم قال هذه الدراهم نهر جرة فالقول قوله والمحاصل انه متى أقر بقبض الحق ثم ادعى انه زبوف لا يصدق لتناقضه لان اقراره بقبض الحق اقرار بقبض الجياد وكذا البائع اذا ادعى ان ما قبضه من المشتري وجده مردودا بين الناس وأردده على المشتري فان سبق منه الاقرار بقبض الثمن لم يقبل قوله ولا يلزم المشتري ان يدفع اليه غير ذلك ولو اختار البائع تحليف المشتري بحلفه القاضي على العلم فاذا نكل ردت عليه لانه أقر بما ادعاه بطريق النكول وان لم يقرب بقبض الثمن بل أقر بقبض دراهم مثلا ولم يقل هي الثمن ولا الحق كان القول للبائع مع يمينه هذا اذا انكر المشتري انها من دراهمه وكذا الديون ينبغي أن يكون الجواب فيها كالجواب في الاجرة والثمن هذا كله ان كان الذي يريد رده من الزبوف او النهر جرة وأما المستورة فلا يقبل قوله مطلقا سواء أقر بقبض الحق أم لم يقرب بان اقتصر على قوله قبضت كذا من الدراهم مثلا لان المستورة ليست من جنس الدراهم شيخنا عن أنفع الوسائل واعلم ان الزبوف كالجياذ في مسائل ستة تعلم براجعة البحر (تمت) سئل شيخنا عما اذا ادعى البائع عدم البيع في نفس الامر بل بحسب الظاهر وانه اتفق مع المشتري على ذلك أي على انه يبيع منه داره لامر يخافه ارتكبه في الظاهر وليس ذلك ببيع في الحقيقة وأنكر المشتري ذلك فأجاب بانه اذا ثبت بالبينه ما ذكره المشتري وان لم يكن له بينة استخلفه قال وهذا البيع باطل ويعبر عنه ببيع التلمذة كما في الحنافية وغيرها انتهى (قوله وباجل معلوم) معناه اذا بيع بخلاف جنسه ولم يجمعهما فقدر لقوله تعالى وأحل الله البيع وحرم الربا من غير فصل وعنه عليه السلام انه اشترى من يهودي الى أجل ورهن درعه زبلي والحديث رواه البخاري ومسلم عن عائشة وليس فيه ذكر المشتري يعني المبيع فادرج صاحب الهداية طعنا ما كذا ذكره نوح أفندي والذي في الدرر المشتري كان ثوبا قيده بالمعلوم لانه الى مجهول فاسد وليس منه ما يباعه مؤجلا لا نصرافه الى شهر ولو اختلف في أصله فالقول لنا فيه أوفى قدره فلما ادعى الاقل والبيينة بينة المشتري في الوجهين ولو في مضية فالقول للمشتري والبيينة بينته أيضا نهر عن الحدادي ويبطل الاجل بموت المشتري لا البائع ولا يبطل بقول المشتري لاحاجة الى الاجل أو برثت منه

(لا مشار) أي اذا كان الثمن مشارا اليه لا حاجة الى معرفة قدره ووصفه في جواز البيع (ومع) البيع (بثمن) مال (و) قبل (باجل معلوم)

من جهتها والقبول شرط والايمان لا تبطل بالقيام زيلبي (قوله فلا يبقى للاخر ولاية القبول بعده) أي بعد القيام لان خيار القبول يمتد بشرط اتحاد المجلس وعند الشافعي لا يمتد بل هو على الفور قلنا ان خيار القبول الثابت للمشتري بايجاب البائع محتاج الى التروي والتفكير فجعل ساعات المجلس كساعة واحدة عيني واعلم ان ما شرطه الشافعي من كون القبول على فور الايجاب لا ينافي ما سبق من عدم لزومه بالايجاب والقبول عنده حتى كان لهما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا (قوله ولا بد من معرفة قدر) أي قدر مبيع وعن اذا كان كل منهما غير شار اليه كحزنة وخسة دراهم فلو كان قدر المبيع مجهولا جهالة فاحشة كالموابعه جميع ما في هذه الدار والمشتري لا يعلم ما فيه المبيع بخلاف اليسيرة كالموابعه جميع ما في هذا البيت أو الصندوق فانه يعلم فان قلت كيف يصح بيع جميع ما في البيت أو الصندوق اذا لم يكن للمشتري علم بما فيه على ما يعلم من سياق كلام النهر مع ان الجهالة فيه من قبيل جهالة الجنس قلت هو محمول على ما اذا باع جميع ما في البيت من الرقيق أو الدواب أو الثياب على ما يعلم من سياق كلام البحر عن الخانية فلماذا كانت الجهالة بعد ذلك يسيرة لكونها من جهالة النوع وقوله في النهر فانه يصح ليس المراد منه لزوم البيع بل مجرد الجواز فيثبت للمشتري خيار كشف الحال أخذ بما سأل في مسألة المبيع بجزر أو انا معين لم يعلم قدره صرح في البحر بثبوت الخيار فيه فاذا ثبت فيه الخيار مع ان المبيع بجرمي من المشتري فلان يثبت هنا وهو مستور غير مرئي للمشتري بالطريق الاولى وان كان المبيع لا يحتاج الى التسليم صح البيع بدون معرفة قدره كمن اقران في يده متاع فلان غصبا أو ودعة ثم اشتراه منه يجوز وان لم يعرف مقداره ومعرفة حدود الارض تغني عن معرفة قدرها وجهل البائع غير مانع بخلاف جهل المشتري ولو اشترى ككنا وكذا قرية من ماء الفرات قال أبو يوسف ان كانت القرية بعينها جازل كان التعامل وكذا الراوية والحجرة والقياس أن لا يجوز اذا كان لا يعرف قدرها وهو قول الامام و جهالة الثمن مانعة كبيعته بقيمته أو رأس ماله أو بما اشتراه فلان علم المشتري بالقدر في المجلس فرضيه يعود الى الجواز (فرع) قال لمديونه بعني هذا الثوب ببعض العشرة التي لي عليك وهذا الاخر بباقي العشرة جاز مع جهالة الثمن في كل منهما وهذه ترد على المصنف لكن علته في الفتح بعدم افضاء جهالة الثمن الاول الى المنازعة بضم البيع الثاني اليه اذ به يصير ثمنها عشرة انتهى ولم ار مالو وجد بأحدهما عيبا وينبغي أن يكونا في حكم صفقة واحدة فبردهما أو يأخذهما نهر (قوله ووصف ثمن الخ) لان جهالته تغضي الى المنازعة اعلم ان اضافة الوصف الى الثمن تشعر بأن معرفة الوصف شرط في الثمن فقط دون المبيع بخلاف اشتراط معرفة القدر فانه بالنسبة لكل من المبيع والثمن ولهذا ذكره مطلقا ولم يصفه لواحد منهما وما ذكره في البحر من ان معرفة الوصف شرط في المبيع أيضا حيث لم يكن مشار اليه رده في النهر واعلم ان الدراهم والدنانير اثمان ابداسواء قوبلت بغيرها وبجنسها وأما الاعيان القيمة فينبهة أبدا وأما الاعيان المثلية فان قوبلت بالنقود فهي مبيعات أو بأمثالها فا كان موصوفا في الذمة ثمن وما كان معيناً فبيع فان كان كل منهما معيناً فاصحبه الباء أو على فهو ثمن كما في الفتح ومن حكم النقود انها لا تتعين بالتعيين في عقود المعاوضات بل في المعصوب والامانات والوكالات وكذا في كل عقد ليس معاوضة ولا تتعين في المهر قبل الطلاق وبعده قبل الدخول وفي تعيينها في العقود الفاسدة روايتان ولو كسدت في يد الدلال فلا مطالبة على المشتري حيث باع باذن المالك بجر فان قلت يضالفة ما في الدر حيث قال شري بقطع راتجة فكسدت يجب قيمتها يوم البيع من الذهب لا غير اذ لا يمكن الحكم بمثلها المنع السلطان ولا يدفع قيمتها من الفضة الجديدة لانها ما يغلب غشها فيدها ورديتها سواء اه قلت لا تخالف لان ما في الدر يحمل على ما اذا كسدت قبل ان يقبضها البائع أو الدلال فتدبر (قوله أي اذا كان الثمن غير مشار اليه) فيه قصور وكان الاولى ابقاء المتن على اطلاقه متناوالمبيع (قوله لا بد من معرفة قدره) فيبيع الشيء برفقه من قبيل الفاسد كما في الشر بنبلالية خلافا لما في الدر حيث

فلا يبقى للاخر ولاية القبول بعده
 ولا بد من معرفة قدره ووصف ثمن غير
 مشار أي اذا كان الثمن غير مشار
 اليه لا بد من معرفة قدره ووصفه

ومن صور التعاطي ما لوجاء المودع بأمة غير المودعة فأنثلهما امتك والمودع يعلم انها غيرهما وحلف
فأخذها حل الوطء للمودع وللأمة وكذلك ردها عليه بخيار عيب والبائع متيقن انها غيرهما فأخذها ورضي
فهو يبيع بالتعاطي (تبيينه) تنعقد الاقالة بالتعاطي ولو من أحد الجانبين على الصحيح بزازية وكذا الاجارة
ككافي العمادية وكذا الصرف كما يدل عليه كلام الفتح حيث قال عليه دراهم فقال لرب الدين أعطيك
مالك دنانير فساومه بالدنانير ولم يقع بيع ثم فارقه فجاءها فدفعها اليه يريد الذي كان ساوم عليه ثم فارقه
ولم يستأنف به عاجز انتهى ويدل عليه ما في التتارخانية اشترى عبدا بألف درهم على ان المشتري بالخيار
وأعطاه مائة دينار ثم فسح المبيع فعلى قول أبي حنيفة الصرف جائز نهر قلت واستفيد منه ان اشترط
التعاقب في الصرف مقيد بما اذا لم يكن أحد البديلين ديناً واجب لآحدهما على الآخر قبل الصرف (قوله
سواء كان خديسا أو نقيسا) وهو الصحيح خلافاً للكرخي والنفيس نصاب السرقة والخديس مادونه نهر وذكر
الكحل ان المراد بالخديس الاشياء المحترقة كالقبل والريغف (قوله سواء كان الاعطاء من جانب واحد)
ليس المراد ما يشمل قبض الثمن وحده بل المراد خصوص المبيع بدليل قوله كقول المسام كلفي خمسة
اقفزة الخ فيوافق ما في النهر عن الكرمانى حيث قال واكتفى الكرمانى بتسليم المبيع مع بيان الثمن اما اذا دفع
الثمن وحده ولم يقبض المبيع لا يجوز الا اذا كان بيع مقايضة والصحيح ان قبض أحدهما كاف لنص محمد
على انه يثبت بقبض أحد البديلين وهذا ينتظم الثمن والمبيع وقوله أى محمد في الجامع ان تسليم المبيع
يكفى لا ينفى الا شتر نهر وبحر عن الفتح وفي كون كلام محمد يفيد الاكتفاء بقبض أحد البديلين اما المبيع
أو الثمن بطريق النص نظر بدليل قول الزيلعي والعيني وأشار محمد الى انه يكفي تسليم المبيع ويؤيد
ما استفيد من كلام الزيلعي والعيني من عدم الاكتفاء بقبض الثمن وحده على ما أشار اليه محمد ما سبق
عن الكرمانى ثم رأيت التهستاني بعد ان صحح الاكتفاء بقبض أحد البديلين ذكر ما نصه قيل هذا اذا قبض
المبيع وأما اذا قبض الثمن فلا يكفي كافي العمادية لكن في الزاهدي انه يكفي اذا كان على وجه الشراء
انتهى (قوله كلفي خمسة اقفزة الخ) جعل هذا من بيع التعاطي فيه نظر لان التعاطي ليس فيه ايجاب
شئنا وكذا لوقال بعث منك هذا بدرهم فقبضه المشتري ولم يقل شيئاً لا يكون من بيع التعاطي لانه
لا قول فيه أصلاً كافي البحر وكان قبضه قبولا لان القبول أعم من الفعل والقول قال شيخنا وقد جعل
عزى زاده هذه الصورة من بيع التعاطي تبع فيه غاية البيان وهو سم وولعلم لم يطلع على عبارة ابن
الهام انتهى (قوله فكال فذهب بها الخ) هذا كالتصريح من الشارح بأن المراد من قوله قبله سواء كان
الاعطاء من جانب واحد خصوص المبيع كما قدمناه ولا يصح ان يراد بالاعطاء من جانب واحد ما يشمل
قبض الثمن وحده كما توهم ذلك بعضهم فذكر ان قوله من جانب واحد هو الصحيح لنص محمد على انه يثبت
بقبض أحد البديلين وهو ينتظم الثمن والمبيع لان ذلك وان كان هو الصحيح لكن ياباه سياق كلامه
فتدبر (قوله وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين) افتى المحلواني به وفي البرازية وهو المختار وفي العمادية
قال صاحب المحيط وهو المختار عندى نهر (قوله وأى قام الخ) بيان لاشترط اتحاد المجلس بأن لا يشتمل
أحدهما ما يعبر ما عقده المجلس وان لم يدل على الاعراض ولهذا قال في القنية لوقام لمصلحة لا معرضاً
لم يصح القبول وبه عرف ان قصر اختلاف المجلس على ما يدل على الاعراض فيه قصور والدال على
الاعراض كاكل الا ان يكون لقمه وشرب الا ان يكون الاناء في يده ونوم الأنا يكونا جالسين وصلاة
الانتماء فريضة أو شفع نغلا وكلام ولو للحاجة ومشى ولو خطوة وقيام وان لم يذهب خلافاً لما ذكره شيخ
الاسلام بخلاف القعود والسفينة كالبيت فلا ينتفع المجلس بجريانها لانها لا يمكن ان يقافها نهر وقوله
وان لم يذهب يشير الى انه لو لم يذكر المصنف قوله عن المجلس لكان أولى ولهذا لم يذكره في الاصلاح
والايضاح مع العلم بان الايجاب يبطل بمجرد القيام لدالته على الاعراض عزى زاده (قوله بطل الايجاب)
لان القيام دليل الاعراض بخلاف الخلع والعتق على مال حيث لا يبطل بقيام الزوج والمولى لاسيما

سواء كان خديسا أو نقيسا وسواء
كان الاعطاء من جانب واحد كما
لوقال المسام كلفي خمسة اقفزة بخمسة
دراهم فكال فذهب بها فهو
يبيع وان لم يعط الدرهم أو من الجانبين
وعند البعض لا بد من اعطاء الجانبين
وعند أبي الحسن الكرخي يجوز التعاطي
اذا كان في الخمس (وأى) من
المتعاقدين اذا قام عن المجلس قبل
القبول بطل الايجاب

الجانبين ودخل المبيع في ملك المشتري وثبات الخيار لاحدهما يستلزم ابطال حق الآخر فيدني بقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام والحديث محمول على خيار القبول فانه اذا اوجب احدهما فلكل منهما الخيار مادام في المجلس ولم يأخذ في عمل آخر وفي لفظه اشارة اليه فانها متبايعان حالة البيع حقيقة وما بعده اوقبله مجازا كسائر اسماء الفاعلين زيالي فاني شرح العيني من قوله كسائر اسماء الافعال خلاف الصواب فيكون التفرق على هذا بنا لا قول هذا تأويل محمد وقال أبو يوسف هو التفرق بالابدان بعد الايجاب قبل القبول لما عهدنا ان الفارقة موجبة للفاسد كما في الصرف قبل القبض وما ذكره يوجب التمام أي ما ذكره الامام الشافعي من تفسيره الخيار بخيار المجلس دون خيار القبول يوجب تفرقهما من غير خيار تمام العقد ولا نظير له فكان ما ذكرنا أولى لكونه مطردا زيالي وقوله عليه السلام لا ضرر أي لا يضر الرجل أخاه فينقصه شيئا من حقه ولا ضرار بكسر اوله أي لا يجازي من ضره والضرار فعل اثنين فالضرار بـاء الفعل والضرار الجزاء عليه مناوي على الجامع الصغير (قوله وان كان احدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد) هذا محترم سابق من تقييد كون الايجاب والقبول بلفظ الماضي وقد علمت ما فيه وان ذلك ليس بشرط بدليل ما سبق عن قاضيخان والحاصل ان سياق كلام الشارح يقتضي ان المراد بالمستقبل في كلامه ما هو الاعم مما لو تمحض للاستقبال أول يتمحض بان احتمل الحال بناء على ما مشى عليه من انه لا بد وان يكونا بلفظ الماضي فاني كلام بعضهم حيث حمل المستقبل في كلام الشارح على المتمحض للاستقبال يعني ليمشي كلام الشارح على ما هو المرضي عندهم فيه نظر ظاهر لان تصريح الشارح بقوله ان كانا بلفظ الماضي يمنع صحة هذا الحمل (قوله والايجاب ما يتلفظ به أولا) يرد عليه ما لوخر جامعان البيع صحيح كما في التاريخانية فهو يخالفه ما في القهستاني لو كانا عالمين ينعقد وجعل الواو في قوله وقبول بمعنى الفاء اه وحينئذ لا يرد شي (قوله لانه اوجب جوابا على صاحبه) أي اثبت وليس المراد الوجوب المصطلح عليه نهاية ولما اوجب أن يرجع لانه ليس في ابطال حق الغير بخلاف ما اذا قضى الاصيل الدين للكفيل قبل أن يقضى الكفيل أو دفع الزكاة الى الساعي قبل الحول حيث لا يكون لهما ان يرجع عا فيه لان حق الكفيل والفقير تعلق به على تقدير أن يقضى الكفيل الدين وان يتم الحول والنصاب تام فليس يملك بهما له زيالي ومفاده انه اذا تم الحول والنصاب غير تام يسترد منه وبه صرح الزيالي في كتاب الزكاة ونصه ثم المقدم يقع زكاة اذا تم الحول والنصاب كامل فان لم يكن كاملا فان كانت الزكاة في يد الساعي استردتها لان يده المالك حتى يكمل النصاب بما في يده ويؤيد الفقير أيضا حتى تسقط عنه الزكاة بالهلاك في يده فيستردتها منه ان كان باقيا ولا يضمنه ان كان هالكا انتهى ومنه يعلم ما في عبارة الدرر حيث قال ولا يتم قبض بما اذا دفع الزكاة قبل الحول الى الساعي فان المزكي لا يقدر على الاسترداد لتعلق حق الفقير بالمدفوع لان حقيقة المالك زالت من المزكي فحمل حق الفقير لانتفاء ما هو أقوى منه انتهى ولهذا تعقبه عزمي بان الصواب الموافق لسائر الكتب أن يكتب بتعلق حق الفقير بالمدفوع فانه كاف في تحصيل المرام وأما زوال حقيقة المالك فدون اثباته خبط القناد انتهى فان قلت اذا كان ملك المزكي باقيا بقي الاشكال ولا يكون مجرد تعلق حق الفقير كافي في الجواب ولهذا ذكر الشيخ عبدالحمي مانصه ان لم يثبت زوال ملك المزكي لا يكون حق الفقير موقوفا على حقيقة ملك المزكي انتهى قلت أجب شيخنا بما منه يعلم عدم ورود قوله ولا يتم قبض الخ من أصله وبه يستغنى عن التكلف في الجواب حيث قال المال في دفع الزكاة الى الساعي زائل عن يده المالك حقيقة وفيما اذا اوجب البائع ولم يقبل المشتري المال باق في يد المالك مع قيام المالك فيهما وهو الفرق انتهى (تمة) قال في المحامخ خبط القناد ان قبض على أعلاه ثم تمديدك عليه الى اسفله وفي المثل دونه خبط القناد انتهى (قوله وبتعاط) لان جواز العقد باعتبار ارضا لا بصورة اللفظ وقد وجد حتى لو صرح معه بعدم الرضا لم ينعقد كما في القنية ولا بد وان لا يكون بعد عقد فاسدا وباطل فان كان لم ينعقد به قبل التاركة لانه بناء على السابق خلاصة وغيرها

وان كان أحدهما ماضيا والآخر مستقبلا لا ينعقد والايجاب ما يتلفظ به أولا سواء كان من جانب البائع أو المشتري وانما سمي ايجابا لانه اوجب جوابا على صاحبه (و) يلزم البيع (بتعاط) أي تناول مطلقا

بالاوقاف وفيها المذهب عدم اعتبار العرف الخاص لكن افتى كثير باعتباره وعليه فيفتى بجواز النزول
 عن الوظائف بمال و لزوم خلوا الحوائت فليس لرب الحائت اخراجه ولا اجارتها الغيره ولو وقفا و منه
 يستفاد جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخص سافر فرغ لولده عن وظائف وتوفى فأتى شخص للمفروغ له
 واخبره بان المعلوم عن الوظائف قدر معين وغيره حتى فرغ له عنها ثم تبين ان ما فهمان المعلوم يزيد على
 القدر الذي اخبره به فانه يكون له الرجوع عليه حيث كان الغبن فاحسب انباءه على ما سبق من جواز النزول
 عن الوظائف بمال واستفيد من قوله ولو وقفا تبوت الخلو ولو في الملك (تتمة) بيع ما يساوي درهما
 بألف درهم يجوز ولا يكره في قول أبي يوسف وقال محمد يكره بجر عن خزانه الفتاوى أفضل المكسب
 الجهاد ثم التجارة ثم الحراثة ثم الصناعة (قوله بايجاب وقبول) أي من ذى ايجاب وقبول أو بسببهما
 فن الظن انهما خارجان عن حقيقة البيع فهستأني والكتابة والرسالة من الغائب كالمخاطب حتى اعتبر
 مجلس بلوغ الكتاب واداء الرسالة ويصح الرجوع من الكتاب والمرسل قبل الوصول سواء علم الآخر
 أو لم يعلم وفي الخلاصة لا يصح عزل الرسول بدون علمه ففرقة وا بين الرجوع والعزل ويشترط موافقة
 الايجاب للقبول فان قبل المشتري غير ما اوجبه البائع أو بعض ما اوجبه أو بغير ما اوجبه أو ببعضه
 لم يتعد لفرق الصفقة الا في الصفقة التي كان باع عبدا و عقارا فيقسم الثمن على العقار والعبد وكذا
 يشترط لصحة الايجاب ان لا يقرب بما يبطله فلو وهبه الثمن قبل القبول بطل وقيل لا فيكون ابراء ويشترط
 لصحة القبول حياة الموجب فلو مات قبله بطل وان يكون قبل رجوع الموجب فلو قال بعثك هذا بألف
 ثم قال لا آخر بعثك نصفه بخمسة مائة قال أبو يوسف يصح قبول الثاني ولا يصح قبول الاول بعد رجوع
 البائع عن النصف ولو خرج الرجوع والتبول معا كان الرجوع أولى وان يكون قبل تغيير المبيع
 فلو قطعت يد الجارية بعد الايجاب أو ولدت أو تخمر العصبير ثم صار خلام يصح قبول المشتري والظاهر
 ان التقييد بأخذ الارش اتفاقا وان يكون قبل رد المخاطب الايجاب فلو قال بعثك بألف فقال لا قبل
 بل بخمسة مائة ثم قال أخذت بألف قال أبو يوسف ان دفعه اليه فهو رضا والافلانهر ولا يشترط أن
 يشتمل القبول على الخطاب بعد ما صدر الايجاب بالمخاطب فلو قال بعثك اشتريت ولم يقل منك
 صح ولو قال بعثك بألف فقال اشتريته بألف الى سنة أو بشرط الخيار لم يتم الا اذا رضى في المجلس بجر عن
 المجتبى (قوله ان كان بلفظ الماضي) مقتضاه انه لا ينعقد بحال وليس كذلك في الثمن بلالية
 عن قاضيخان ينعقد بلفظين يثبتان عن التملك والتملك على صيغة الماضي أو الحال الخ فذكر في النهي
 مانصه ولم يقيد الايجاب والقبول بالماضي لانه ينعقد بالمضارع لكن بالنية في الاصح قال في البحر وانما
 احتج اليه مع كونه حقيقة للحال عندنا على الاصح لغلبة استعماله في الاستقبال حقيقة أو مجازا كذا
 في البدائع وهذا فيما يحتمل الحال والاستقبال اماما تمحض للحال كما بيعك الآن فلا يحتاج الى النية
 وامامات تمحض للاستقبال كالمقرون بالسنة أو سوف أو الامر فلا ينعقد به الا اذا دل الامر على المعنى
 المذكور كخذه بكذا فقال أخذته فانه كالماضي الا ان استدعى الماضي سبق البيع بالوضع
 وهذا بطريق الاقتضاء وفي الفتح البيع والاقالة لا يكتفي فيها بالامر عن الايجاب اما الخلع والنكاح
 والهبه والكفالة والابراء والثامنة ما لو قال لعبد اشتر نفسك مني بألف فقال فعلت فيقع الامر فيها
 ايجابا انتهى وصور الخلع في الصيرفية بما اذا قالت اخلعتني على كذا فقال قد فعلت اما اذا قالت
 اخلعتني فقال قد خلعتك على كذا لا يقع ما لم تقبل ووجه الفرق ان الامر في الاول ذكر معه البديل من
 جانبها بخلاف الثاني اذا البديل لم يذكر الا من جانبه فلهاذا توقف على القبول منها (قوله مطلقا) صفة
 مصدر محذوف أي يلزم البيع بايجاب وقبول لزوما مطلقا أي سواء تفرقا أو لم يتفرقا جوى فهو احتراز
 عن قول الشافعي لكل منهما ما خيار المجلس ما لم يتفرقا (قوله وقال الشافعي لكل واحد منهما ما خيار
 المجلس ما لم يتفرقا) لقوله عليه الصلاة والسلام المتبايعات بالخيار ما لم يتفرقا ولنا ان العقد تم من

(بايجاب وقبول) ان كانا بلفظ الماضي
 مطلقا فلا خيار لو احدثتهما الا ببيع
 أو بغير رؤية وقال الشافعي لكل
 واحد منهما ما خيار المجلس ما لم يتفرقا بدنا

للحدث من محل وفاعل شيخنا سابق ان يقال اذا اريد الانواع هل يجمع قياسا او يقتصر على السماع قال
 السيوطي لا خلاف في ان جوع الكثرة لا يجمع قياسا ولا اسماء المصادر ولا اسماء الاجناس اذ الم
 تختلف انواعها فان اختلفت فسيبويه لا يقيد جمعها على ما جاء منه وعليه الجمهور ومذهب المبرد والراماني
 وغيرهما قياس ذلك قال ابو حيان والصحيح مذهب سيبويه لقلة ما حكى منه شيخنا عن الغنيمي رحمه الله
 تعالى (قوله لا اختلاف انواعه) فانه يكون باعتبار نفسه نافذا وموقوفا وفسادا وباطلا وباعتبار
 المبيع مقايضة وسلبا وصرفا وبمعاملاتك وباعتبار الثمن من راجحة وتولية ووضع ومساومة (قوله
 وما فرغ من العبادات شرع في المعاملات) ذكره توطئة لقوله وقدم البيع لانه اكثر وقوعا فسقط
 ما عساه يقال ان فيه تكرارا (قوله مبادلة المال بالمال) أي تملك المال بالمال فخرج الاجارة
 والنكاح لان الاجارة مبادلة المال بالمنافع والنكاح مبادلة المال بالوضع والمال ما يعامل اليه الطبع
 ويمكن ادخاره لوقت الحاجة واسباب الملك ثلاثة مثبت للملك وهو الاستيلاء على مباح وناقل للملك وهو
 البيع ونحوه وخلافه وهو الميراث والوصية (قوله بالتراضي) هذا القيد يد شرعا كما قال فخر الاسلام
 والذي يظهر ان التراضي لا بد منه لغة أيضا فانه لا يفهم من باع زيد عبده الا انه استبدل به بالتراضي
 وان الاخذ غصبا لا يقول فيه أهل اللغة انه بيع نهر عن الفتح وهذا المحذوف في العناية حد لكل واحد
 من البيع والشراء فكل ما صدق عليه هذا المحذوف من كل وجه وشراء من كل وجه والتقيد بالتراضي
 خرج به بيع المكره وكان الاولي حذفه لشمول التعريف للفساد بسائر انواعه ومنه ما لو باع درهما بمثله
 اتحد او زنا وصفة صرح بفساده في الذخيرة اذ غاية الامران بيع المكره فاسد فباله خصه بالانحراج حيث
 قال المصنف بالتراضي مع ان الرضا ليس جزء مفهوما شرعا والالكان بيع المكره باطلا بل شرط لثبوت
 حكمة كما في النهر واعلم ان وجه الفساد في بيع الدرهم بمثله وزنا وصفة انه غير مقيد كما في الدر ثم رأيت
 القهستاني ذكر ان احدهما اذا كان مكرها لم يكن بيع العتقة كما في اكره الكفاية والكرمانى وعليه يدل
 كلام الراغب خلافا لفخر الاسلام وما اشار اليه المصنف وغيره من انه معنى شرعي له فشكل لانه يدخل
 فيه بيع باطل كبيع التحزير ويخرج عنه بيع صحيح كبيع المكره الخ وأراد بالصحيح ما قابل الباطل فلا
 ينافي ما سبق من ان بيع المكره فاسد لمختار وركنه الايجاب والقبول كما في النهر وشرطه في العاقد التميز
 والولاية الكائنة عن ملك أو وكالة أو وصية أو قرابة فيبيع العضوي غير نافذ والتعدد فالواحد لا يتولى
 الطرفين فيه الا في الاب والقاضي والوصي فانه اذا اشترى أحدهم مال اليتيم من نفسه أو باعه منه صح وكذا
 العبد يشترى نفسه من مولاه وشرط في الوصي النفع الظاهر بان اشترى منه ما ساوى خمسة بعشرة
 أو باع ما ساوى عشرة بخمسة ولا يشترط هذا في الاب وسماع كل منهما كلام الاخر وان يكون المبيع
 مالا متقوما مملوكا في نفسه مقدورا للتسليم في الحال وفي ثانی الحال فخرج المحر والمحرز والمباح قبل
 احرازه والابق ويتفرع على اشراط كون المبيع مقدورا للتسليم عدم جواز بيع الدين من غير من عليه
 واما بيعه ممن هو عليه فصحيح لعدم الحاجة الى التسليم وان لا يكون في المبيع حق لغير البائع فلا ينفذ
 بيع المرهون والمستأجر واذا لم يكن للشترى علم بالاجارة يتخير بين الفسخ أو ينتظر انقضاء مدة الاجارة ومع
 العلم بالاجارة قبل الشراء يلزمه الانتظار وسببه تعلق البقاء بالمعلوم لله تعالى على وجه جليل وحكمه
 الملك وهو القدرة على التصرف ابتداء الامساع فخرج بالابتداء قدرة الوكيل والوصي والمتولى ويقولنا
 الامناع المبيع المنقول قبل القبض حتى لا يجوز للشترى بيعه قبل قبضه مع ثبوت الملك له وكذا الوطء في
 الامة قبل استبرائها ممنوع (فروع) ما يستجره الانسان من البياع اذا حاسبه على اثمانها بعد استهلاكها
 جاز استحسانا * بيع البرات التي تكتب في الديوان على العمال لا يصح بخلاف بيع خطوط الامة لان مال
 الوقف قائم ثمة ولا كذلك هنا الشباهة ومفاده انه يجوز للشترى بيع خبزه قبل قبضه بخلاف الجندی وتعقبه
 في النهر * لا يجوز الاعتياض عن المحقوق المجردة كحق الشفعة وعلى هذا لا يجوز الاعتياض عن الوظائف

لا اختلاف انواعه وهذا الكتاب لبيان
 انواعه لا لتحقيقه ولما فرغ من
 العبادات شرع في المعاملات وقدم
 البيع لانه اكثر وقوعا (هو مبادلة
 المال بالمال بالتراضي ويلزم) البيع

كقطع السرقة ومزجته هتك السترك الجلد والرجم ومزجته تلف العرض كحد القذف ومزجته خلع البيضة كالقتل على الردة والكفارات كفارة القتل وكفارة الظهار وكفارة اليمين وكفارات جنابات الحج كذا يخط شيخنا (قوله وما اجتماعيه وحق الله غالب) كحد القذف وحد السرقة وغيرهما من الحدود خالص حق الله تعالى وبيان وجه كون حق الله تعالى غالباً في حد القذف في الزيلعي في باب حد القذف عند قول المصنف وبطل يموت المقذوف لا بالرجوع الخ فراجع (قوله وما اجتماعيه وحق العبد غالب) كالقصاص والتعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه وفي التلويح ولم يوجد قسم آخر اجتماعيه على التساوي في اعتبار الشرع شيخنا عن البليسي (قوله فلما فرغ من الثلاث) فيه انه لم يفرغ الا من اثنين حق الله تعالى خالصا وما اجتماعيه وحق الله غالب واما ما اجتماعيه وحق العبد غالب فلم يذكره فيما سبق وانما يأتي بعد جوى وتعقبه شيخنا بأن قوله لم يذكره فيما سبق غير مسلم لان ما اجتماعيه وحق العبد غالب لم ينص في القصاص بل منه التعزير على انتهاك حرمة المسلم بشتمه كما في الفواكه وقد ذكره فيما سبق فكان قوله فلما فرغ من الثلاث صحيحاً لذكره منه يفيد ما أخذ المكلف بالفرد الا في بطريق الاولوية فكان مفروغا منه معنى وان تأخر وضعها ونصيحاً تأمل انتهى (قوله شرع في حق العبد) يعني خالصا وفيه انه قد قدم الكلام على الشركة وهي حق العبد خالصا جوى وكذا النكاح والوقف واللقيط واللقطة ويحسب بأن المراد بقوله شرع في المعاملات أى المهم منها الذى لا يمكن استغناء أحد عنه الخ ما ذكره شيخنا والله أعلم

وما اجتماعيه وحق الله غالب وما اجتماعيه وحق العبد غالب فلما فرغ من الثلاث شرع في حق العبد فقال

* (كتاب البيوع) *
 جمع بيع بمعنى مبيع كضرب الامير والمبيعات اصناف واجناس متفاوتة
 أو جمع المصدر

(كتاب البيوع)

البيع من الاضداد يقال باع كذا اذا أخرجه عن ملكه أو أدخله فيه وفي الخبر قال عليه السلام لا يخطب الرجل على خطبة أخيه ولا يبيع على بيع أخيه أى لا يشتري على شراء أخيه لان المنهى عنه هو الشراء لا البيع بدليل رواية البخارى لا يبتاع بغيره وقوله عليه السلام لا يخطب الرجل يجوز ان يكون بالرفع على انه نفي بمعنى النهى من خطب يخطب خطبة بكسر العين في المضارع اذا طلب امرأة للتزوج ويقع البيع غالباً على اخراج المبيع عن الملك ويتعدى الى مفعولين وقد تدخل من على المفعول الاول كبعثت من يزيد الدار وربما دخلت اللام مكان من والبيع مصدر باعه وبعته تبعه يعاوم ميعاوم القياس ما عاوم عن القاموس لان أصله ميعا نقلت حركة العين الى الفاء وقتبت العين الفاعل تحركها فى الاصل وانفتح ما قبلها الآن شيخنا (قوله بمعنى مبيع) فعلى هذا لا يكون البيع باقياً على معناه المصدرى حيث أريد منه اسم المفعول بخلاف ما سأتى من قوله أوجع المصدر لاختلاف أنواعه واعلم ان المحذوف من مبيع الواو عند سيبويه لزيادتها نهر فأصله مبيعون نقلت حركة العين الى الساكن الصحيح فالتقت الياء التى هى العين ساكنة مع الواو الزائدة فحذفت ثم قلبت الضمة كسرة شيخنا وقال الاخفش المحذوف من مبيع العين قال المازرى كلاهما حسن وقول الاخفش أقيس نهر ووجه كون المحذوف هو العين ان سكنها عارض بعد النقل بخلاف الواو شيخنا ثم اعلم ان البيع يجري فيه العلل الاربع العلة الصورية وهى الايجاب والقبول والعلة المادية وهى المبادلة والعلة الفاعلية وهى البائع والمشتري والعلة الغائية وهى الملك (قوله والمبيعات اصناف مختلفة الخ) كالزبيب جنس وقخته اصناف وكالدواب جنس وقخته اصناف شيخنا (قوله أو جمع المصدر لاختلاف أنواعه) حاصله ان جمع البيع موجه بتوجيهين فعلى الاول يكون افرادها ذاتا مختلفة وعلى الثانى وهو كون البيوع جمع بيع باقياً على مصدرية تكون الحقيقة واحدة لا تعدد فيها وجمعت نظر الى الانواع ولا تجوز فى هذا بل فى الاول والعلاقة التعلق أى تسمية المتعلق باسم المتعلق كما فى هذا خلق الله والمراد التعلق الحاصل بين المصدر واسم الفاعل واسم المفعول اذ لا بد

كان تكون الارض مغصوبة شيخنا عن الفتاوى الخانية (قوله حتى يحكم به حاكم) أو يضيفه الى ما بعد الموت فيلزم بعده وله الرجوع قبله نهـر (قوله اذا استقى الناس الخ) والواحد بكفي ولو سلم الى المتولى صح التسليم قال في الاسعاف هذا في الخان والسقاية الذي ينزل فيه ويشرب كل يوم اما الخان الذي ينزل فيه المحاج أو الغزاة كل سنة والسقاية التي تحتاج الى صب الماء فيها فلا بد فيهما من التسليم الى المتولى لاحتياجهما الى من يقوم بمصالحهما نهـر (قوله وان جعل شئ من الطريق مسجدا) ظاهر كلام المصنف ان المتخذ من الطريق اذا جعل مسجدا يأخذ حكم المسجد وهو خلاف ما صرح به في جامع الفصولين كقضى الشرب ليلية ونصها المسجد الذي يتخذ من الطريق لا يكون له حكم المسجد بل هو طريق الخ ثم اعلم ان كلام المصنف صريح في ان المتخذ من الطريق بعضها لا كلها فتقتضاه عدم جواز اتخاذ كل الطريق مسجدا لابطال حق العامة ولهذا استشكل الشرب ليلية قوله في الدرر وجاز جعل الطريق مسجدا وأوله بأن يراد بعض الطريق لا كله وأقول من تأمل عبارة الدرر وجددها غير قابلة للتأويل ونصها جاز جعل شئ من الطريق مسجدا وعكسه وجاز أيضا جعل الطريق مسجدا لعكسه الخ وأجاب شيخنا بأنه يجوز ان يكون المقصد طريقان واحتاجت العامة للمسجد فانه يجوز جعل جميع واحد منهما مسجدا وليس فيه ابطال حقهم بالكلية ثم قال رأيت موافقة للشيخ عبدالحى انتهى بلفظه (تمة) ضاق المسجد على الناس وبجنبه أرض لرجل تؤخذ بالقيمة كرها لانه لما ضاق المسجد الحرام أخذ الصحابة أرضين بكره و زادوا في المسجد زبلعي وهذا من الاكراه الجائر فلا يقال كيف صدر الاكراه من الصحابة ولو كانت ارض وقف على المسجد فأرادوا ادخال شئ منها في المسجد جاز بأمر القضاة ولو أراد القيم ان يبني حوانيت في حريم المسجد وفنائها لم يجز ولو أذن السلطان لقوم ان يجعلوا أرضا من أراضي البلدة حوانيت موقوفة على المسجد ان فتحت صلحا لا ينقد أمر السلطان لانها تبقى على ملك ملاكها وان فتحت عنوة ينقد لانها تصير ملكا للعامة شيخنا عن الخانية (فرع) لا يحل لاحدهم المسجد لبيده أحكم منه الا ان يخاف الهدم شيخنا عن عمدة المفتي والمستفتي وظاهر ما في الدرر عن البيزانية ان الباني اذا كان من اهل المحلة له ذلك وان لم يخف هدمه فيحمل ما في العمدة على ما اذا لم يكن الباني من أهل المحلة (فرع آخر) خرب ما حول المسجد واستغنى عنه ببقية مسجد عند أبي يوسف وعند محمد يعود الى ملك الباني او ورثته بدموته لانه عينه لجهة وقد انقطعت كالكنف وعلى هذا حصر المسجد وحشده اذا استغنى عنهما يرجع الى مالكه عند محمد وعند أبي يوسف ينتقل الى مسجد آخر زبلعي وينبغي ان يراد بالمسجد الاخر اقرب المساجد اليه فيوافق ما في التنوير واعلم ان المفتي به قول أبي يوسف واما تغيير الوقف اذا كان التغيير يزيد في الربح فللناظر فعله ذكره ابن الشحنة عن أهل المذهب بخلاف ما اذا أراد المتولى شراء ضيعة من مال الوقف لتملأ من موقوفة على وجه الوقف الاول حيث لا يجوز بالانفاق ولو فعله الناظر يضمن شيخنا عن معين الحـكام واعلم انه يتفرع على ما هو المفتي به من بقاء المسجدية الى يوم القيامة وعدم عوده الى ملك الواقف بخلاف ما ذكره في حاشية الاشباه للسيد الحموي معزيا لبعض الفضلاء وهو الخان في ان المسجد اذا خرب ولم تكن اقامة الشعائر به يستحق ارباب الشعائر والوظائف معلومهم المقرر لهم اذ لا تعطيل من جهتهم على قول أبي يوسف الخ وقوله اذ لا تعطيل من جهتهم فيفيدان المدرس اذا حضر للتدريس فلم يجد طالبا استحق المعلوم أيضا وهو مصرح به قلت ولا خصوصية للمدرس بل ينبغي ان يكون الامام كذلك اذ المسجد من ياتم به وانظر هل يشترط لاستحقاقه المعلوم المعين للإمامة صلواته ولو مفردا ولا والظاهر الاول (قوله بأن جعل بعض المسجد طريقا) فيجوز لكل أحد ان يعرفه حتى الكافر الا الجنب والمحاض والنفساء وليس لهم ان يدخلوا فيه الدواب شرب ليلية عن الزبلعي (قوله اذا لم يضر) وما قدمناه عن الصحابة فيقد اشترط لصيق مسجدا أيضا انتهى (قوله حق الله خالصا) وهو العبادات والعقوبات والكفارات نهـر والعبادات الصلاة والزكاة والصوم والحج والجهاد والعقوبات مزرحة قتل النفس ومزرحة أخذ المال

حتى يحكم به حاكم) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف يزول ملكه بالقول
وعند محمد اذا استقى الناس من السقاية
وسكنوا الخان والرباط ودفنوا في المقبرة
زال ملكه (وان جعل شئ من الطريق
مسجدا صح كعكسه) بأن جعل
بعض المسجد طريقا هذا اذا لم يضر
بالطريق كذا في الذخيرة واعلم ان
المشروعات أربعة حق الله تعالى
خالصا وحق العباد خالصا

السبكي ان الجماعة تحصل بالملائكة وفتح عليه لوصلي في فضاء باذان واقامة منفردا ثم حلف انه صلى
 بالجماعة لم يحدث ومنها صحة الصلاة خلف الجني ذكره في اكام المرحان ومنها ان ذبيحته لا تؤكل لئنه عليه
 الصلاة والسلام عن ذبايح الجن كافي الملتقط شيخنا عن الشيخ زين ووجه عدم الحنث ما ورد من قوله عليه
 الصلاة والسلام من صلى على هيئة الجماعة صلى بصلاته صفوف من الملائكة (قوله جهر الاسرا) المشتهر
 الاذان بالصلاة (قوله أو بهما سرا) ليس في كلام صاحب النهاية حموي (قوله صار مسجد ابالاتفاق)
 لان اداء الصلاة على هذا الوجه كالجماعة الا ترى ان المؤذن لو صلى في المسجد على هذه الهيئة ليس لمن يجيء
 بعده ان يصلي بالجماعة في ذلك المسجد زيلعي (قوله وهو بيت يتخذ الخ) بيان لمعنى السرداب لا المغرب
 عنه حموي (قوله بالسكون) أي بسكون السين حموي عن الكاكي (قوله له بيعة الخ) اما اذا كان
 العلوم مسجد افلان ارض العلوم ملك لصاحب السفلى واما اذا كان السفلى مسجد افلان لصاحب العلوقا
 في السفلى حتى كان له ان يمنعه من ان يحدث بناء وما يوهنه بغير اذنه اتفاقا فلم يكن خالصا لله تعالى وشأن
 المسجد ان يكون خالصا لله تعالى وان المساجد لله ومعلوم ان كل الاشياء له ففائدة الاضافة اختصاصه
 به سبحانه وتعالى وهو بانقطاع حق كل من سواه ومن ثم قلنا لو كان السرداب أو العلوقا المصالح المسجد جاز
 اذ لا ملك فيه لاحد كذاني الفتح وبه عرف ان الواقف لو بنى بيتا للامام فوق المسجد لا يضر لانه من
 المصالح حيث كان قبل تمام المسجدية واما اذا اتخذ وسط داره مسجد افلان ملكه محيط بجوانبه فكان له
 حق المنع ولانه باقى الطريق لنفسه وهذا يقتضى انه لو شرط الطريق بقية فيه كان مسجد اياه صرح الزيلعي
 وغيره وعن أبي يوسف ومحمد انه اذا اتخذ وسط داره مسجد اصاره مسجد وان لم يعزل بابه الى الطريق لانه
 لما رضى بكونه مسجد اولا مسجد ابالاتر يق يدخل كما يدخل في الاجارة من غير ذكر باعتبار انه لا يمكنه
 الانتفاع الا بالطريق الزيلعي والذي في الشربلالية عن ابن الهمام على ما وجدته بخط شيخنا جعل ذلك
 رواية عن أبي حنيفة ومجى بقى ما واتخذ المسجد وسط الخان قال في فتاوى قاضيخان من كتاب الشفعة
 رجل له خان فيه مسجد افرزه صاحب الخان واذن الناس بالتأذين والصلاة بالجماعة ففعلوا حتى صار
 مسجد اثم باع صاحب الخان كل حجرة في الخان من رجل حتى صار دربا ثم بيع منها حجرة قال محمد الشفعة لهم
 لا شترا لهم في طريق الخان وقد كان الطريق بملوك انتهى قال في الشربلالية فهذا يقتضى صحة المسجد
 داخل الخان الخ وقول قاضيخان وقد كان الطريق بملوك قال شيخنا أي ملك استطراق لا ملك رقبة لان
 رقبة الطريق تبعت المسجد في الوقفية انتهى (قوله وعلى ظهره مسكن) أي ملك اذ لو كان وقف على
 مصالح المسجد جاز بالاتفاق (قوله فهو مسجد) لان الاسفل اصل وهو يتأبد ولم يجزعه كسه زيلعي
 (قوله وعن محمد على عكس هذا) لان المسجد معظم ولا تعظيم اذا كان فوقة مسكن بخلاف العكس
 (قوله وعن أبي يوسف انه جوز في الوجهين) حين قدم بغداد ورأى ضيق الاماكن وروى عن محمد مثله
 حين قدم الرى زيلعي (قوله ومن بنى سقايه الخ) ولا فرق في الانتفاع في هذه الاشياء بين الغنى والفقير
 بخلاف الغلة حيث يختص بها الفقراء لان الغنى لا يستحب هذه الاشياء عادة فكان محتاجا اليها كالفقير
 اما الغنى فهو مستغن بماله عنها لانها صدقة وعلى هذا الوقف الغلة على الحاج أو الغزاة أو طلبه العلم
 اختص بها الفقراء شهر (قوله او مقبرة) بفتح الباء وضمها (فروع) وقف دابة على رباط فخرب
 الرباط واستغنى الناس عنه فانها تربط في اقرب الرباطات اليه رجل حفر لنفسه في مقبرة هل يكون لغيره
 ان يقبر فيه ميتة قالوا ان كان في المقبرة سعة فالمستحب ان لا يوحش الذي حفره وان لم يكن في المكان
 سعة كان لغيره ان يدفن ميتة ويضمن قيمة حفره وهو كرجل بسط المصلى في المسجد أو نزل في رباط
 فشاء آخر فان كان في المكان سعة لا يوحش الا في مقبرة كانت للمشركين أرادوا ان يجعلوها
 مقبرة للمسلمين قال أبو القاسم لا بأس ان درست آثارهم فان موضع مسجده عليه الصلاة والسلام كان
 مقبرة للمشركين فنبشت وأعيدت مسجدا * أرادوا التراج الميت بعد دفنه قال أبو جعفر لا يباح الا بعد

جهر الاسرا حتى لو صلى جماعة بغير اذان
 واقامة أو بهما سرا الاجهر الا بصير
 مسجد اعندهم او ان جعل المسجد مؤذنا
 واما ما هو رجل واحد فأذن واقام
 وصلى وحده صار مسجد ابالاتفاق
 كذاني النهاية (ومن جعل مسجدا
 سرداب وهو بيت يتخذ تحت الارض
 للتبريد ولو كان السرداب لمصالح
 المسجد كخاني مسجد بيت وجعل بابه الى
 جاز (او فوقة بيت وجعل بابه الى
 الطريق) الاعظم (وعزله) عن ملكه
 (أو اتخذ وسط داره) بالسكون
 (مسجدا واذن للناس بالدخول فيه
 ان مات في الصور
 نه بيعة ويورث عنه) ان مات في الصور
 كها وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
 قال اذا جعل السفلى مسجد وعن محمد على
 ظهره مسكن فهو مسجد وعن جوز
 عكس هذا وعن أبي يوسف انه جوز
 في الوجهين (ومن بنى سقايه أو خاناً
 هو الموضع الذي يسكنه ابناء السليل
 أو رباطاً أو مقبرة لم يزل ملكه عنه

من باب اجارة الوقف حيث جعل الميم عليه قال المحوى وما ذكره المصنف هنا مخالف لما ذكره في البحر
 * (فصل) * في بيان احكام المسجد والمخار والمقبرة ونحوها عني وأراد بنحوها ما سأتى من السقاية
 والرباط وجعل شئ من الطريق مسجدًا وعكسه (قوله مخالف الخ) بيان المخالفة على مذهب الامام
 ان الوقف لا يخرج عن ملكه الا اذا حكم به حاكم لانه يجوز عنده كالعارية بخلاف المسجد حيث لا يشترط
 له الحكم وعلى مذهب أبي يوسف انه يقول ان الشيوع لا يمنع من صحة الوقف مطلقا بخلافه في المسجد
 والمقبرة وعلى مذهب محمد بن يعقوب لا يتم الوقف بدون التسليم بخلاف المسجد حيث لا يتوقف تمامه على
 وجود التسليم واعلم ان المراد من كون الوقف يجوز كالعارية أى انه منزل منزلة العارية لانه
 عارية حقيقة أما اذا لم يسلمه الى غيره فظاهر وكذا اذا سلمه لان ذلك الغير لم يكن هو المستوفى للنفعة ذكره
 الكمال (قوله لا احكام ما سبق عليه) فيه ان سبق متعدي بنفسه محوى (قوله واشترط الحكم الخ)
 ومن جازره في المشاع عند أبي يوسف فصار المسجد مخالفا للوقف عند الكمال كفى ان يلغى وبه يظهر ما في
 عبارة الشارح من القصور جوى فلا يتم وقف المسجد مع الشيوع مطلقا فيما يحتمل القيمة وما لا يحتمل
 كالمقبرة بالاجماع (قوله من بنى مسجدا) أى مثال مسجد ولا يصح ان يقال انه مجاز باعتبار الاول كفى
 قوله تعالى أعصر خمر الان شرط مجاز الاول ان يكون الفعل مفضيا كفى الآية فان العصر يفضى الى
 الخمرية والبناء لا يفضى الى المسجدية فكان على حذف مضاف وكان الاولى ان يقال من جعل أرضه
 مسجدًا يشمل الساحة الخالية من البناء فان الحكم كذلك (قوله لله تعالى) باعتبار الغالب اذا الغالب
 في المسجد ان لا يبنى الله أو انه ذكر ذلك اتباعا للحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام من بنى لله مسجدا
 ولو كفض قطاة بنى الله له بيتا في الجنة وخص القطاة بالذكر لانها لا تعضى حاجتها ما كانتا اشارة الى أن
 المسجد يرضان عن التقدير ولو بطاهر والفحص والبحث عن الشئ وقد خص عنه من باب قطع وتفحص
 وافحص بمعنى والافحوص بوزن العصفور مجتما القطاة لانها تفحصه وكذلك المنفحص بوزن المذهب
 يقال ليس له مفحص قطاة شيخنا عن المختار (تمه) اختلف في مصلى الجنائز والعمد وهل يكون له حكم
 المسجد قال بعضهم يكون مسجدا حتى لو مات لا يورث (فرع) مسجد بابيه على مذهب الرعي بحيث انه يشق
 على الناس الدخول زمن المطر فلقيم أن يتخذ ظلة على بابيه من غلة الوقف اذا لم يكن في ذلك ضرر
 لاهل الطريق شيخنا عن منية المفتي (فرع آخر) انهدم المسجد كله واحتج ببناءه ووجد من الغلة ما يكفي
 لبنائه والحال ان الواقف ذكر المرمية كان قال على مرمية هذا المسجد قال الخفاف لا يبنى لان المرمية مثل
 تطيين سطحه وتأزير حيطانه واجذاع تدخل في سقفه وما يشبه هذا فهو غير البناء قال شيخنا والفتوى
 على انه يجوز البناء بتلك الغلة قاله قاضيان في فتاواه بعد حكاية كلام الخفاف (قوله بان يقول
 للناس صلوا فيه بجماعة ابدا) مقتضاه ان الاذن بالصلاة مطلقا لا يكفي واليه مال الكمال بن المهام
 وليس كذلك فلوا بقى المتن على اطلاقه لكان أولى راجع النهر (قوله فاذا صلى فيه واحد) من الناس
 عني فخرج به الجمن ومطلق الواحد ينتظم الميز والانى واختلف في صلاة الواقف وحده والاصح انه لا يبنى
 اذا لا يكون قابضان نفسه وما جرى عليه المصنف من الاكتفاء بواحد وهو ظاهر الرواية عن الامام ومحمد
 واذا عرفت ان الصلاة فيه اقيمت مقام التسليم علمت انه بالتسليم الى المتولى يكون مسجدًا ونها وهذا هو
 الاصح كما في الشارح وغيره وكذا الوسيلة الى القاضي أو نائبه كما في الاسعاف وقيل لا واختاره السرخسى نهر
 (قوله زال ملكه) لوقال وصلى فيه واحد عطفًا على يفرزه وحذف قوله زال ملكه لكان أولى كفى
 النهر ووجه الاولوية الاستغناء عنه بقوله قبله لم يزل ملكه عنه حتى يفرزه (قوله اشترط الصلاة
 بجماعة) وهو الصحيح اطلق في الجماعة فعم مالوام واحدهن الناس جنبا أو الجنى أم الانسى قال في الاشباه
 والنظائر في احكام الجمان ومنها انعقاد الجماعة بالجمن ذكره الاسمي عن صاحب الكام المرجان من اصحابنا
 مستدلا بحديث احمد عن ابن مسعود في قصة الجمن وفيه فلما قام عليه السلام يصلى ادر كة شخصان منهم
 أى من الجمان فقالا يا رسول الله انانجب أن تؤمننا في صلاتنا قال فصغها خلفه وصلى ونظر ذلك ما ذكره

* (فصل) * لما كانت احكام هذا
 الفصل مخالفة للاحكام ما سبق عليه
 في الشروط من اشترط التسليم الى
 المتولى عند مسجد واشترط الحكم
 للخروج عن ملكه عند أبي حنيفة
 ذكرها بفصل على حدة فقال (من بنى
 مسجدًا لله تعالى لم يزل ملكه عنه
 حتى يفرزه) أى يميزه (عن ملكه
 بطريقه) بأن يجعل له طريقا ما
 الى المسلمين (وحتى) بأذن بالصلاة
 فيه) بأن يقول للناس صلوا فيه
 بجماعة أبدا حتى لو قال صلوا فيه
 يوما أو شهرا أو نحوه (فاذا صلى فيه
 ملكه كذا في الواقعات) وقال ابو يوسف
 واحدا زال ملكه
 بزول ملكه بقوله جعلته مسجدًا وفي
 رواية عن أبي حنيفة ومحمد تشترط
 الصلاة بجماعة وهو الصحيح كذا في
 الكافي ويشترط مع ذلك ان تكون
 الصلاة بأذن واقامة

جهة غيره من القضاة لا يملك القاضي نصب متولى آخر بلا سبب موجب لذلك وهو ظهور خيانة الاول
او شئ آخر انتهى ثم قال بعد نقله فليكن ما في جامع الفصولين مقدما على ما في القنية انتهى وكذا الشيخ
خير الدين اطلق في عدم صحة عزله بلا خيانة وان عزله مولانا السلطان فعم اطلاقه ما لو كان منصوب
القاضي (تمة) الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاسقاط كما في حاشية الاشباه للسيد المحموي
معزيا الى فتاوى قاضيخان قائلوا وهذا مما يجب القطع به خلافا لما في الاشباه من انه يصح مدة حياة
المسقط ولهذا قال في التنوير من فصل اقرت الحرمة المكلفة الخ اقر المشروط له الربيع انه يستحقه فلان
دونه صح ولو جعله لغيره لا يصح وكذا المشروط له النظر على هذا انتهى وذو كذا في كتاب الشهادات
ان الحق في الوقف يخالف حق الشفعة فاذا قال ابطلت شفعتي بطلت ولو قال المستحق في الوقف ابطلت
حقى كان له ان يطلب وبأخذ بعد ذلك انتهى لمخصا وهذا باطلا فاشمل للاستحقاق الغير المشروط بان
آل اليه الاستحقاق في الوقف بالتقرير من له ولاية ذلك كالقاضي والناظر المشروط له التقرير فان قلت
فعلى هذا لا فرق في الاستحقاق بين المشروط وغيره قلت الفرق بينهما ثابت من حيث ان الاستحقاق
المشروط لا يسقط بالاسقاط مطلقا ولو بين يدي القاضي لشخص معين بخلاف الغير المشروط اذا سقطه
بين يدي القاضي فانه يسقط وللقاضي تقرير غير المفروغ له والمفروغ له الرجوع على الفارغ بالعوض
وان قرره القاضي لعدم صحة الاعتياض عن الوظائف ونحوها وعلى القول باعتبار العرف الخاص
لا يرجع وبه افتى بعضهم (تكميل) اذا عزل الناظر او جن العزل وسكيله لتصريحهم بأنه يشترط لدوام
الوكالة ما يشترط لابتدائها كما في وكالة البحر (تنبية) سئلت عن ولاية التصرف في الوقف هل هي لناظره
الاصلي استقلا لا دون المحسبي فأجبت بما في الدر عن النهر نقلا عن افتاء أخيه انه ان ضم اليه الخيانة
لم يستقل والا فله ذلك قال وهو حسن انتهى وذكر في البحر ان تولية القاضي ناظر حاسبة يجوز ان طلب
الاصلي ذلك او شكرا باب الوظائف من امانته انتهى بمعناه (قوله وان شرط ان لا ينزع) لانه شرط مخالف
لمحكم الشرع فيبطل (تمة) لا يجعل الناظر من الاجانب الا اذا لم يوجد من بيت الواقف من يصلح
لذلك نهر يعني لا يجعل للقاضي جعل القيم من الاجانب مع وجود من يصلح من بيت الواقف فان جعل
صح مع الاثم لتصريح علمائنا بان ولاية النصب الى القاضي اذا مات المتولى ولم يوص الى احد كذا ذكره
شيخنا وهذا ان لم يكن الواقف حيا فان كان فولاية النصب اليه لا للقاضي وكذا وصى الواقف اولي من
القاضي أيضا كما في العمادية ونسما ذكر في الصغرى اذا مات المتولى والواقف حي فالراى في نصب قيم آخر
الى الواقف لا الى القاضي فان كان الواقف ميتا فوصيه اولي من القاضي فان لم يكن اوصى الى احد
فالراى في ذلك للقاضي كذا نخط شيخنا أيضا ولو جعل النظر للارشد فالارشد فاستوى رجلان
في الارشدية هل يستحقان النظر ويكون ما عينه الواقف من المعلوم بينهما نقل الغزى صاحب
التنوير في معين المفتى عن ابي السعود مفتى الروم انها يستحقانه معا ويشتركان في معلومه فان
صبغة الافضل تنظم الواحد والمتعدد وتعقبه شيخنا بان ما ذكر من الاشتراك ظاهر فيما اذا استويا سنا
فلو كان احدهما اكبر سنا فانه يرجع على الآخر كما في انفع الوسائل عن الخصاص ومثله في النهر عن
الاسعاف اهو هل اذا استويا في الرشد والسن وكان احدهما ذكرا برجح بالذكورة أو يشتركان لم اره بى
ما لو استحق النظر بالشرط واراد اقامة غيره مقامه في حياته وصحته ان كان التفويض له بالشرط عام صح
ولا يملك عزله الا اذا كان الواقف جعل له التفويض والعزل والافان فوض في صحته لا يصح وان في مرض
موته صح وينبغي أن يكون له العزل والتفويض الى غيره كالابصاء قال في الاشباه وسئلت عن ناظر معين
بالشرط ثم من بعده للحاكم فهل اذا فوض النظر لغيره ثم مات ينتقل للحاكم فاجبت ان فوض في صحته فنعم
وان في مرض موته لا مادام المفوض له باقية قيامه مقامه تنوير وشرحه (تنبية) يقبل قول المتولى فيما
يدعيه من الصرف بلايين كالوصى ذكره في الاشباه من كتاب القضاء معزيا للقنية ويخالفه ما في الاسعاف

(وان شرط) الواقف (ان لا ينزع)
الوقف من يده

من قولهم شرط الواقف يجب اتباعه مسائل كفي الاشياء الاولى ماسياتي في المتن من ان الخائن ينزع وان شرط الواقف ان لا ينزع الوقف من يده الثانية لو شرط ان لا يؤجر وقفه أكثر من سنة والناس لا يرغبون في استئجاره سنة او كان في الزيادة نفع للفقراء فللقاضي المخالفة دون الناظر الثالثة شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل الرابعة شرط ان يتصدق بفاضل الغلة على من يسأل في مسجد كذا كل يوم لم يراع شرطه فللقائم التصديق على سائل غير ذلك المسجد أو خارج المسجد وعلى من لا يسأل الخامسة شرط للمستحقين خبزاً او ثياباً على كل يوم فللقائم دفع القيمة من النقد السادسة تجوز الزيادة من القاضي على معلوم الامام ان كان لا يكفيه وكان عالماً بقية السابعة شرط عدم الاستبدال فللقاضي الاستبدال اذا كان أصح وقوله فللقاضي بشير الى ان غير القاضي لا يملكه وكذا بدون الشرط لا يملكه الا للقاضي كفي التنوير وقوله اذا كان أصح بشير الى عدم اشتراط خروج الوقف عن الانتفاع وهو قول أبي يوسف والعمل عليه خلافاً للمجد كما قدمناه واذا وجد الاستبدال صار البديل كالاول في شرطه ثم رأيت بخط المجد نقلاً عن خط الشوبري معزياً للذخيرة ما نصه سئل المحلواني عن الوقف اذا تعطل وتعذر استعماله هل للتولي بيعه ليشترى غيره قال نعم قيل فان لم يتعمل ولكن يؤخذ بثمنه ما هو خير منه قال لا ومن المشايخ من لم يجوز بيعه تعطل أولم يتعمل وهكذا فتوى شمس الائمة السرخسي اهتدى ان يقال ما سبق عن الاشياء من انه اذا شرط ان يقرأ على قبره فالتعيين باطل مبنى على قول أبي حنيفة رضي الله عنه من كراهة القراءة على القبور فلهدا بطل التعيين والصحيح والمختار لافتنوى قول محمد بن يزيد في حاشية الاشياء معزياً بالبحر وغيره وفي الدرر من كتاب الوصايا قيل باب الوصية بالخدمة والسكنى ذكر ما نصه وجر في تنوير البصائر انه يتعين المكان الذي عينه الواقف لقراءة القرآن وللتدريس فلو لم يباشرفيه لا يستحق المشروط له وفي شرح المنظومة بالمباشرة في غير المكان الذي عينه الواقف يفوت غرضه من احياء تلك البقعة الخ (نقمة) تقرير الباشا في الوظائف مع وجود القاضي يجوز بخلاف القضاء جموي عن الغزالي ولا فرق في صحة التقدير بين المنجز والمعلق كقولهم ان شعرت وظيفة فلان قررتك فيها واذا فرغ شخص لشخص آخر عن وظيفة لا يثبت الحق للفروع له الا اذا قرره القاضي حتى قالوا يجوز للقاضي تقرير غير المفروغ له وما ذكره الشيخ قاسم مما يقتضى خلاف ذلك مردود (قوله وينزع لو خائناً) أي يجب على القاضي نزعه اذا كان غير مأمون على الوقف فقول الشارح فللقاضي ان يخرج من يده ليس على ما ينبغي وكان الظاهر ان يقول فعلى القاضي الا ان يقال ان اللام بمعنى على كفي قوله تعالى وان أسأتم فلها وكذا ينزع لو عجز عن القيام بأمر الوقف وأظهره فسق كسرب الخمر او كان يعرف مال نفسه في الكيفية ومن الخيانة بيعه للوقف بلا مسوغ وظاهر الذخيرة انه لا بد من هدم المشتري البناء حيث قال فان باع بعض الوقف لترميم الباقي فالبيع باطل فان هدم المشتري البناء ينبغي للقاضي عزله لانه صار خائناً والظاهر الاطلاق لما في القنية باع شيئاً منه أو رهنه فهو خيانة كذا في النهر قلت لا مخالفة بينهما لان ما ذكره في الذخيرة صريح فيما اذا بيع البعض لترميم الباقي وتقدم انه جائز عند البعض وان كان خلاف الراجح فكان هدم المشتري شرطاً وأما ما في القنية فانه ظاهر فيما اذا كان البيع لهدم الغرض فلهدا استحق العزل قبل هدم المشتري ومن الخيانة امتناعه عن العمارة كفي النهر عن الخصاص وعبارة الخصاص فان ترك عمارة وفي يده من غلته ما يمكنه ان يعمره بغيره القاضي على عمارة فان فعله والاخرجه من يده ومثله في الاسعاف ففي عبارة النهر قصور وقد يقال ان كلامه يتضمن ذلك لان الامتناع عن العمارة يستدعي سابقة الامر بها بقى ان يقال مقتضى التقييد بالخائنان ان غير الخائنان لا يعزل ولو عزله بالخيانة لا يصير الثاني متولياً سواء كان النظر مشروطاً او كان منصوباً للقاضي وما في الاشياء من انه يصح عزله بالخيانة اذا كان منصوباً للقاضي وعزاه في البحر الى القنية تعقبه المرحوم الشيخ شاهين بأنه مخالف للنصوص عليه في الفصل الاخير من جامع الفصولين ونصه اذا كان للوقف متول من جهة الواقف او من

(وينزع لو خائناً) أي لو شرط الواقف
الولاية لنفسه وكان متهماً غير مأمون
على الوقف فللقاضي ان يخرج من
يده (كالوصي) اذا كان خائناً

فلان وولده وولد وولده ونسله ايداما تناسلوا فاذا انقرضوا فهي موقوفة على الفقراء فقدا في ضمير الجمع
 بعدم فرد وجمع دون ضمير التثنية واستدل له بالاية على عدم دخول بنت خديجة بعده وبنها غير
 ناهض لان تثنية الضمير لكون المراد جماعة السماوات وجماعة الارض قال في الكشاف واما قيل
 كانت رتقادون كن لان المراد جماعة السماوات وجماعة الارض وتبعه البيضاوي وقال ابو السعود اى
 جماعة السماوات والارضين كما في قوله تعالى ان الله يمسك السماوات والارض ان تزولا فاما دوان
 الاصل في هذا جمع الضمير وان العدول منه الى التثنية لارادة الجمع من كل منهما لان ضمير الجمع يعود على
 جميع الافراد المتقدمة وعوده الى البعض دون البعض انما يكون بقرينة وهو خلاف الاصل والناييد الذي
 ذكره ساقط ووجهه ان عدم دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد واولاد الاولاد في ظاهر الرواية
 فيما اذا كانت اولاد الاولاد مضافة الى الوقف نفسه اما اذا كانت مضافة الى الاولاد ومنه الحادثة حيث
 قال ثم من بعد كل منهم لا ولده اى لا ولاد كل من خديجة ولا ولاد كل من سيحده الله له من الاولاد
 فقد دخل فيه اولاد البنات نصا من غير خلاف فلا يصح التعويل على الغرض مع وجود النص على
 خلافه الخ (تمة) شرط ان يتفق على نفسه وولده وحشمة وعياله من غلة هذا الوقف فلما حاطت الغلة باعها
 وقبض الثمن ثم مات قبل ان يتفق ذلك يكون لورثته نهر عن الخصاص وقد استفيد من كلام الخصاص
 ان المراد بغلة الوقف ما هو الاعم بدليل ذكر البيع وقبض الثمن لا ما يتوهم من خصوص النقيدين فان
 قلت ما المغرق بين الحشم والعيال قلت نقل في التتارخانية عن هلال انه بمنزلة العيال وقيل ان الحشم
 اعم يقال للسلطان حشم كثير الا ان مؤلف الكتاب وضع المسئلة في اوساط الناس فلهذا سوى بين العيال
 والحشم انتهى فعطف العيال على الحشم في كلام الخصاص على الاول عطف تفسير وعلى الثاني من عطف
 الخاص على العام والعيال كما في الاسعاف كل من كان في نفقته وان لم يكن ذارحم محرم (قوله اوجعل
 الولاية اليه) واذا لم يشترطها كان له الولاية ايضا عند ابي يوسف وهو ظاهر المذهب خلافا لمحمد بناء على
 اشتراط التسليم نهر بقي ان يقال لو شرط لنفسه الادخال والاخراج هل يسقط بالاسقاط صرح في البحر بأه
 يسقط ورأيت بخط شيخنا ما نصه مال في الاشباه ورسالة ما يبطل من المحقوق بالاسقاط الى عدم سقوط
 حقه من شرط الادخال والاخراج (قوله صح الوقف والشرط عند ابي يوسف الخ) مقتضاه عدم الصحة
 عند محمد وبه صرح الشيخ قاسم في بعض رسائله بقوله لان المنقول ان اشتراطه يفسد الوقف عند محمد كما
 في الذخيرة وذكر ان دعوى الزيلعي الاجماع على صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه لا يصح وقول
 الزيلعي لا يقال كيف يكون هذا قول محمد مع ان التسليم شرط عنده لانا نقول هذا لا ينافي لانه يمكن
 ان يسلمه اليه عنده اذا شرط الولاية لنفسه لان شرطه يراعى تعقبه الشيخ قاسم بأنه بعد ما سلمه
 ليس له ولاية عزله وبما ذكره شيخ الاسلام من ان شرط الواقف كنص الشارع في الدلالة والفهم
 لافي وجوب العمل به خلافا لما يظهر من قوله ان شرطه يراعى لاقتضائه وجوب العمل به كالنصوص
 ثم رأيت في القهستاني ما محصله ان محمد لا يشترط التسليم مطلقا بل هو مقيد بما اذا لم يشترط الواقف
 الولاية لنفسه وعزاه للنهاية ومنه يعلم ان ما ذكره الزيلعي من صحة الوقف مع اشتراطه الولاية لنفسه بالاجماع
 صحيح وما ذكره الشيخ قاسم ساقط وحينئذ فلا حاجة لما تكلفه الزيلعي من قوله لا يقال الخ وظاهر ايضا عدم
 تسليم ما سبق عن الذخيرة من ان اشتراط الواقف الولاية لنفسه يفسد الوقف عند محمد لانه يبتنى على
 ما توهمه من ان اشتراط التسليم عند محمد على اطلاقه فان قلت مقتضى قوله لان المنقول الخ اى عن محمد
 قلت يحتمل ان يكون معناه اى المنقول عن المشايخ بناء على ما فهموه من كون التسليم شرط عند محمد
 مطلقا وعلى التسليم فنقول يتدفع التنافي بالمحمل على اختلاف الروايتين عنه فلا يكون مافي الذخيرة منافيا
 لما ذكره القهستاني لمحصل التوفيق بما ذكرناه بان يقال ما ذكره القهستاني بالنسبة لاحدى الروايتين
 عن محمد وما ذكره في الذخيرة بالنسبة للرواية الاخرى عنه ثم اعلم انه ليس كل شرط يقبض لانهم استثنوا

(أو) جعل (الولاية اليه صح) الوقف
 والشرط عند ابي يوسف وهو ظاهر
 المذهب

الغلة أو بعضها يمنع ذلك فكان باطلا كالصدقة المنفذة ولا يي يوسف ماروي انه عليه الصلاة والسلام كان يأكل من وقفه ولا يحمل ذلك الا بالشرط فدل ذلك على جوازه وعلى هذا الخلاف اذا شرط الكل أو شيئا منه لمديره أو امهات اولاده عني تبع المارحجه في المسداية والمجتمعي والذي في عامة الكتب ترجيح صحة اشتراط الغلة أو بعضها لمديره أو امهات اولاده اتفاقا شيخ شاهين وكذا لو جعل الغلة لامائة أو عبيده فانه يجوز عند أبي يوسف وعليه الفتوى ذكره في الاسعاف (قوله والخلاف فيما اذا شرط البعض الخ) لا فرق بين كونه معيناً كالنصف والرابع أو لا كقوله على ان تقضى منه ديونى وما فضل بعد ذلك يكون للفقراء من ثم علم ان من فروغ اشتراط الغلة أو بعضها للغيره كدبيره وامهات اولاده ما اذا اشترط ذلك لزوجته مادامت عزيزاً فتروجت بطل حقه ولا يعود وان طلقت الا ان ينص على العود اخذ ما في الدرر عن الخزانة وقف على بنى فلان عن تعلم العلم فترك بعضهم ثم اشتغل به فلا شيء له الا ان شرط انه لو عاد فله فيلحفظ وفيه عن الوهبانية قصى بدخول ولد البنت بعد مضي سنين فله غلة الآتى لا الماضى لو مستهلكة ما بخلاف ما اذا شرط الواقف ان من مات من الموقوف عليهم انتقل نصيبه الى ولده أو ولده فمات عتيق عن بنته فحدث الناظرة وهي بنت الواقف نسبها واستمرت تستغل نصيب البنت لنفسها ثم ان المستحقة انبتت نسبها بالمدينة الشرعية فانها تستحق الماضى ايضا وتلزم به الناظرة كالمستقبل سواء كانت غلة الماضى قائمة في يد الناظرة أو مستهلكة لان المستحقة استحقاقها ثابت بشرط الواقف من حين مات اصلها وما هنا ولد البنت قبل ان يقضى له بالاستحقاق غير مستحق في الوقف على ولد الواقف على ما هو المقتضى به الخ مانق له شيخنا عن الفتاوى الخيرية واعلم ان الخلاف في دخول ولد البنت محل ما اذا كان الولد او الاولاد ضافا الى ضمير الواقف كما اذا وقف على ولده أو اولاده اذ لا فرق فيه بين المفرد والجمع اما اذا وجدت الاضافة الى ضمير الاولاد كقوله ثم على اولادهم ونحوه فلا خلاف في دخول اولاد البنات حينئذ وارثات ايضا ذلك فعلمك بالفتاوى الخيرية وما يناسب ذكره في هذا المقام سؤال رفع للعلامة المحموى واجاب عنه وهو ان رجلا انشأ وقفا على ابنته خديجة زوجه معتوقة حسن وعلى من سيحدثه الله له من الاولاد ذكورا وانانا بالسوية بينهم ثم من بعد كل منهم لا ولده او اولاد الخ ولم يشترط الواقف المذكور بعد خديجة لا ولدها ولا ذريةها شيئا فمات الواقف ولم يحدث له اولاد فهل اذا ماتت خديجة وخلفت بنتا تدخل في الوقف او لا لعدم الشرط في ذلك ولما كانت احد عتقاء الواقف او لا تدخل في الوقف الا بعد موت ابنتها حكم بشرط الواقف فاجاب بما نصه لا تدخل بنت خديجة في قوله ثم من بعد كل منهم لا ولده لان ضمير منهم عائد على الاولاد الذين سيحدثهم الله للواقف ولما اراد دخولها لقال ثم من بعد كل منهم الى من بعد خديجة ومن سيحدثه الله من الاولاد كما هو القاعدة فيما اذا وقع ضمير بعد مفرد وجمع فانه يؤتى بضمير التثنية كما في قوله تعالى اولم ير الذين كفروا ان السموات والارض كانتا رتقا ففتقناهما ويؤيد ذلك ان للواقفين غرضا محققا في عدم دخول اولاد البنات في اوقافهم لانهم لا ينسبون اليهم وانما ينسبون الى آباؤهم ونسبة اولاد فاطمة رضى الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها ومن ثم كان اولاد البنات لا يدخلون في الوقف على الاولاد او اولاد اولاد اولاد اولاد كعشر بطون في ظاهر الرواية وحينئذ فالوقف بعد خديجة ينتقل الى العتقاء دون بنتها السكن حيث كان أبو البنت من العتقاء تدخل في اولاد العتقاء بعد موت ابنتها انتهى وتعقبه شيخنا بانه يلزم على ما ذكره التمام ما خديجة اذ لا يشملها حينئذ قوله بالسوية بينهم ينتفعون به ما شاؤا مع ان هذا نص في مساواتهم في الاستحقاق وفي عموم مشيئة الانتفاع فيكون الضمير في قوله ثم من بعد كل منهم عائد عليهم ايضا على ما هو المعروف وغلب المذكور على المؤنث وقصر رجوع ضمير منهم على الجمع دون المفرد الذي معه ضمير معروف عند النخاعة والفقهاء اذ في الخصاف نظره مع كون ضمير الجمع عائد على المفرد والجمع ذكره في باب الرجل يجعل ارضه موقوفة على ولده وولد ولده وفي باب الرجل يقف الارض على نفسه ومن بعده على المساكين حيث قال في اثناء كلامه اوقال على نفسي ومن بعدى على

والخلاف فيما اذا شرط البعض
لنفسه في حياته وبعد موته للفقراء وفيما
اذا شرط الكل لنفسه في حياته وبعد
موته للفقراء سواء

المسئلة في شرح قوله

ومن وقف دار عليه فإله * سوى الاجر والسكنى فاتهقرر

فقال مسئلة البيت من التجنيس والمخاصى وقف منزلا على ولديه فأرادا السكنى لم يكن له ما ذلك لان
 حقه ما في الغلة انتهى وفي الظهيرية في الوصية بغلة داره رجل توجرت دفع اليه غلاتها فان أراد السكنى
 بنفسه قال أبو بكر الاسكاف له ذلك وقال أبو القاسم وأبو بكر بن سعيد ليس له ذلك وعليه الفتوى
 والوصية أخت الوقف فعلى هذا يكون الفتوى في الوقف على هذا بل أولى لانه لم ينقل فيه اختلاف
 المشايخ انتهى وهذا من حيث الرواية مسلم أمامن جهة الفقه فيظهر الفرق بان الوصية انما هي بالغلة
 فبالسكنى يفوت مقصود الموصى بخلاف ما اذا وقف عليه فانه أعم من كون الانتفاع بالغلة او بالسكنى
 فينبغي ان يجري الخلاف في الوقف بالاولى وما قيل من أنه لو جوزه السكنى ربما لا يعمرها فتهدم
 بخلاف ما اذا قصرنا حقه على الغلة فان العمارة مقدمة لا ينهض لان القاضي يلزمه بالعمارة أو يؤجرها
 شيخنا عن ابن الشحنة تليد المحقق (تمة) دار كبيرة فيها بيوت وقف ياتمها على عتيقه فلان والساقى على
 ذريته ثم على عتيقائه فالوقف الى العتقاء هل يدخل من خصه بالبيت في الثمانى اختلاف الافتاء أخذنا
 من خلاف مذكور في الذخيرة لكن في الخانية اوصى لرجل بمال وللفقراء بمال والموصى له محتاج هل
 يعطى من نصيب الفقراء اختلفوا والاصح نعم وروى عنه يعلم جواب حادثه تسئل عنها الفقير هي ان شخصا
 أرصد علوفة على عتيقائه وعباله وله زوجة هي في الاصل من عتيقائه فأجبت بانها تعطى من جهتين من
 جهة ككونها من العتقاء وجهة كونها من العيال على الاصح (تنبيه) غرس الواقف فيما وقف
 أشجارا أو بنى بناءا ونصب بابا ان غرس من غلة الوقف او من ماله وذكر أنه لا وقف يكون وقفا ولو
 لم يذ كر شيئا وفضل من ماله يكون ملكه ولو غرس في المسجد يكون للمسجد لانه لا يغرس فيه ليكون
 ملكا الخ ما ذكره في الاسعاف من الفصل الثالث وذكر في الاشياء صدر كتاب الوقف حكم ما اذا كان الباني
 هو المتولى أو غيره فراجع (قوله ولو أبى الخ) فلا يجبر الممتنع على العمارة لان فيه اتلاف ماله ولا يكون
 امتناعه رضا بطلان حقه لكان الشك ولا يصح اجارة من له السكنى لانه غير ناظر ولا مالك زبلي وكذا
 دعواه الا اذا كان ناظرا كذا في النهر وفي التنوير وشرحه من الفصل الآتى لا تملك الاجارة ولا الدعوى
 الابتولية أو اذن قاض ولو الوقف على رجل معين على ماعليه الفتوى وعزاه الى العمادية وليس للقاضي
 ولاية الاجارة مع عدم ابا النظر كما انه ليس له التصرف في مال اليتيم مع وجود وصيه ولو منصوبه وفي
 المحيط العمارة المحدثه تكون لصاحب السكنى لان الاجرة بدل المنفعة وهي ملكه اقال في البحر ومقتضاه
 انه لو مات تكون ميراثا كما لو عمرها بنفسه فيؤمن من صارت له السكنى بعد الميت بدفع قيمة البناء الموروث
 اذا نزعته وليس له ان يرضى بقلعه حينئذ فان أبى دفع القيمة أو اجرت وصرفت الاجرة للورثة فاذا
 استوفوا قدر القيمة أعيدت لمن له السكنى وان كانت المرمة مثل تخصيص المحيطان أو تطيين السطح
 لم ترجع الورثة بشئ (قوله وصرف نقضه الى عمارته) ان لم تعذر عادة عينه فان تعذرت بيعه وصرف ثمنه
 الى المرمة صرفا لا يبدل الى مصرف المبدل كما في النهر عن الهداية وهو ظاهر في ان بيعه ان امكن اعادة عينه
 لا يجوز وهل يفسد البيع أو يصح مع الاثم قال في البحر لاره وينبى الفساد (قوله وان لم تجتج العمارة اليه)
 بان احضرت المؤمن أو كان المنهدم لقلته لا يتخل بالانتفاع نهر عن الفتح (قوله حفظه) ان لم يخف ضياعه
 فان خاف باعه وامسك ثمنه لعمارة عند الحاجة نهر عن الحاوى (قوله بالضم) في النهر عن الغورى انه
 بالكسر لا غير (قوله ولا يقسمه الخ) لانه ليس لهم حق في العين ولا في جزء منه وانما حقه في المنافع فلا
 يصرف اليهم غير حقهم زبلي وكذا ينبغي ان لا يقسم ثمنه ايضا لوباعه لما قلنا نهر (قوله صح عند أبي
 يوسف ومشايخ بلخ وعليه الفتوى) ترغيبا للناس في الوقف عينى وعرف منه صحة اشتراط بعضها
 بالاولى نهر وسيصرح به الشارح ولا يجوز على قياس قول محمد ووجهه ان التقرب بازاله الملك واشتراطه

ولو أبى (أى الموقوف عليه وهم السكان
 عن الهامارة (أو تجزئها الحاكم) بان
 اجرها وعمرها (باجرة) فاذا عمرت
 ردها الى من له السكنى (وصرف)
 الحاكم (نقضه الى عمارته ان احتج)
 الى النقص (والا) أى وان لم تجتج
 العمارة اليه (حفظه ليجتاج) فيصرفه
 فيها والنقص بالضم وبالكسر البناء
 المتقوض (ولا يقسمه) أى النقص
 المستحق الوقف وان جعل الواقف
 (بن مستحق الوقف لنفسه) في حياته صح
 غلة الوقف لنفسه ومشايخ بلخ وعليه
 عند أبي يوسف ولا يجوز على قياس قول
 الفتوى ولا يجوز على قياس قول
 محمد وبه قال الشافعي

عليها وليس كذلك في البحر عن الاسعاف ووقفه الواقف بين اربابه ليزرع كل واحد منهم نصيبه
وليسكون المزرع له دون شركائه توقف على رضاهم ولو فعل اهل الوقف ذلك فيما بينهم جاز ولن أبي
منهم بعد ذلك ابطله انتهى ويمكن ان يكون المراد من قوله لا يقسم اجماعا في القسمة التي يرتب عليها
عدم جواز النقص لا يقال قول الاسعاف ولن أبي منهم بعد ذلك ابطله مناف لما قدمناه صدر كتاب
الشركة عن السراج حيث قال ليس لنا عقد لازم بفتح التماس عقدا آخر الا المهايأة عند طلب القسمة
اذ تقييد فسخها بطلب القسمة يشعر بانها لا تفسخ عند عدم تصور القسمة ما لم يتفق لاننا نقول اذا تعينت
المهايأة طريقا لا ينتفع كل من الشريكين لعدم تصور القسمة كما اذا كان المشترك سكني دار الوقف
لا تفسخ بطلب أحدهما اذا امتنع الآخر بخلاف ما هنا فان انتفاع الشركاء بزراعة الارض لا يتوقف
على المهايأة فتدبر (قوله ويبدأ من غلته الخ) والمستحق من العمارة بقدر ما يبقى الموقوف بها على الصفة
التي وقف عليها والتبديد بالعمارة يقتضي منع الرياض والحجرة على المحيط ان لم يكن فعله الواقف ثم
انما تكون العمارة من مال الوقف اذا لم يكن الخراب يصنع المستأجر كما اذا جعل رواق الدار مرطبا
للدواب فخر ببيده فانه ضمن وانفقوا ان القيم لو استأجرا جيرا للعمارة بدراهم ودائق وأجر مثله درهم
يضمن جميع ما نعد لان الاجارة وقعت له لا للوقف وتقطع الجهات الموقوف عليها من العمارة الا ما يخاف
بقطعه ضرر كالامام والخطيب والمؤذن والوفاد والاملاو مدرس المدرسة فيعطون المشروط لهم اما الناظر
والشاد والحاجي والكاتب فانما يستحقون اذا عملوا من العمارة بقدر أجره عملهم بقي ان تقديم ما ذكره
هو على اطلاقه او مقيد بما لا يشترط الواقف الاستواء عند الضيق فيه كلام يعلم بجماعة النهر وما قطع
للعماره يسقط أساسا ولو صرف للمستحقين مع الحاجة للتعمير ضمن وينبغي ان لا يرجع على المستحقين بما دفعه
اليهم لانه بالضممان تبين انه دفع مال نفسه وأنه متبرع كذاني البحر وخالفه في النهر وقال له الرجوع
مادام قائما لا ما اذا هلك انتهى وأقول صريح كلام البيهقي في حاشية الاشباه يفيد ان الرجوع مطبقا ولو
بعد الهلاك لانه بعد ان نقل عن الملتقطات ما يحصله ان الانسان اذا دفع لغيره دراهم ثم اراد الاسترداد
لتبين ان الدفع اليه كان بغير حق ان أدى اليه بناء على شرط باطل رجوع وان أدى بناء على سبب صحيح
لم يرجع انتهى قال فلا ريب ان دفعه مع الاحتياج للعمارة ليس السبب فيه صحيح فله الرجوع انتهى
(تمت) سئلت عن قاض قضى بأيلولة وقف الى جهات معينة فقبض نظارتك الجهات ريعه وصر فوه
حسب شرط واقفه ثم ظهر عدم صحة هذا الحكم بمقتضى ان الواقف اشرك شخص ما مع ذريته فنقض الثاني
حكم الاول فهل لهذا الشخص الرجوع على النظار بما قبضوه في المدة الماضية فأجبت بانهم لا يضمنون
أخذ اعمالي البحر عن القنية أمر القاضى المتولى بفعل شئ ففعله ثم تبين انه أى امر القاضى ليس بشرعى لم
يضمن وكذا ما سبق عن البيهقي من غير الملتقطات يفيد عدم الضمان أيضا لان قبضهم استند الى سبب صحيح
وهو قضاء القاضى وان تبين بعد ذلك عدم صحته (قوله بلا شرط من اوقف) لان قصد الواقف صرف
الغلة دائما ولا يبقى الا بالعمارة فيثبت ابتداء من غير شرط بلعي (قوله على من له السكني) لانه هو المنتفع بها
والغرم بالغنم فصار كنفقة العبد الموصى بخدمته فانها على الموصى له بالمنفعة بلعي ولو لم يرض بالعمارة ولم
يجد القاضى من يستأجرها بخير بين ان يعمرها أو يردّها لورثة الواقف كذاني التمتع قلت فلو كان هو
الوارث لم أره وفي فتاوى قارى الهداية ما يفيد استبداله او ردّ غنمه للوارث أو للفقراء كذاني الدر والذي
ارتضاه في البحر انها تستبدل وأما ما قيل انها ترد الى الواقف او الى ورثته فضعيف وكلام المصنف يعطى
ان كل من له الاستغلال لا عمارة عليه لانه ليس له السكني فلو سكن هل يلزمه الاجرة الظاهر لا لعدم
الفائدة الا اذا احتج بالعمارة فيأخذها المتولى ليعمرها ولو هو المتولى ينبغي ان يجبره القاضى على عمارتها
مما عليه من الاجرفان لم يفعل نصب متوليا ليعمرها ثم هل لمن له السكني الاستغلال أم لا نقل في النهر عن
فتح القدير ان من له السكني ليس له الاستغلال وكذا من له الغلة ليس له السكني وقد أوضح ابن الشحنة

(يبدأ من غلته بمارته بلا شرط
من الواقف ولو) كان الوقف (دارا
فعمارة على من له السكني

على الموجودين من الطبقة الثانية بالسوية بينهم ويبتل شرط رد نصيب الميت الى ولده الخ فاذا مات واحد من البطن الثاني يعمل بهذا الشرط بأن يعطى نصيبه لولده وان سفل ان كان والا فلاخوته واخواته الخ وهكذا كلما انقرضت طبقة اخرى تنقض القسمة وتستأنف على رؤس الموجودين من الطبقة التي تلي المقرضة ويبتل العمل بهذا الشرط فيشترط للعمل به عدم انقراض الطبقة نص على ذلك الخصاف ولا فرق في نقض القسمة بانقراض الطبقة بين ان يكون العاطف واواو ثم وماني الاشباه من الفرق بينهم مارد المتدسى ثم رأيت في الفتاوى الخيرية انه جزم بعدم نقض القسمة فيما اذا كان العاطف ثم ولم يحل خلافا واعلم ان المراد بالطبقات في قول الواقفين فان مات عن غير عقب ولم يكن له اخوة ولا اخوات فلا قرب الطبقات طبقات الاستحقاق الجمعية لا طبقات الارث النسبية كما في انسان عين اليقين في بيان مراد الواقفين للشر بنبلالي وذكره الشرنبلالي رحمه الله تعالى ايضا في رسالته الاخرى سماها بالانقسام معزيا لابن الفرس صاحب الفواكه البدرية وكذا المحائقي في فتاواه وكذا العلامة صلاح الدين تليد ابن الممام محمد بن محمد الطرابلسي استاذ احمد بن يونس شارح الكنز وكذا ابن يونس المذكور في فتاواه بخط حفيده نقل كلام ابن الفرس واقره واثني عليه ويؤيده ان الخصاف صرح في باب الوقف على اقرب الناس بأن استحقاق الوقف ليس مبنيا على الانساب وانما هو مبني على ما جعله الواقف قال شيخنا ولا يجوز جعلها الى ال على الجنس اى جنس الطبقات الشامل للطبقات النسبية لما صرح به في خلع فتح القدير من ان جعلها على الجنس مشروط بعدم امكان العهد الخ وهذا عنى عدم اعتبار القرب النسبي ليس على اطلاقه بل مقيد بخير الموقوف عليه كما في الفتاوى الخيرية حيث صرح بما يفيد ذلك في السؤال واقره عليه في الجواب ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير وهي ان الموقوف عليه توفي ولم يعقب فرها ولا اخوة ولا اخوات عن امه الموقوف عليها ايضا وعن عتيقة موقوف عليها ايضا وقد شرط الواقف ان من مات عن غير عقب وعن غير اخوة واخوات فلا قرب الطبقات للمتوفى فأجبت بان حصة المتوفى تنتقل لامه ولا تشاركها العتيقة لان الام ترجح اذ قد اجتمعت فيها جهتا الاستحقاق بخلاف العتيقة لانها وان شاركت الام في ان كلامهم من طبقة المتوفى الا ان الام تخيرت عنها بالقرب النسبي وقد عرفت انه يعتبر في جانب الموقوف عليه (قوله وطلب شريكه) المالك والواقف الاخر وانظره ان اختلفت جهة وقفهما در عن قارى الهداية (قوله وقال يقسم) اى بين المالك والشريك ولهذا قال في التنوير وشرحه ولا يقسم الا عندهما اذا كانت القسمة بين الواقف وشريكه وبه أفتى قارى الهداية وغيره وأما تسميته بين المستحقين فلا تجوز بالاجماع ولهذا قال الشارح واجمعوا ان الشكل لو كان وقفا على الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم الخ ولو وقف نصف عقار كله فالقاضي يقسمه مع الواقف وبعدموته لورثته ذلك فيفرز القاضي الوقف من الملك ولهم بيعه أفتى به قارى الهداية واعتمده في المنظومة المحيية در ولو وقف دار على سكنى اولاده وفيها مقامه مير كان له ان يسكن بزوجه وهي بزوجه فان لم يكن فيها ذلك لا يستقيم ان يقسم ولا ان يقع فيها مهاياة وبهذا يعرف انه لو سكن بعضهم فلم يجد الاخر موضعا يكفيه ليس له اجر حصته بل ان أحب ان يسكن معه بلا زوجة او زوج فعلا والتركه المتضيق بحر عن الخصاف وهذا لا ينافي ما قدمناه من ان احدا الشريكين لو اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الاخر فعليه اجر حصة الشريك لانه مقر وض فيما ذالم يبق الساكن للاخر كما يمكنه السكنى فيه ولو بنفسه بدون زوجة او زوج بخلاف ما هنا ثم اعلم ان قوله في البحر ولا ان يقع فيها مهاياة يحمل على ما اذا طلب الخارج المهاياة وامتنع الساكن لا يجبر على المهاياة واذا لم يمتنع فلما منع من جوارها اتفاقا وكان الاولى في كلام الشارح تقديم قوله عند ابي حنيفة على قوله وبها يؤن لانه متعلق بقوله لا يقسم على انه في الدرر نقل عن القنية ما يفيد ان لاحد الشريكين طلب المهاياة ولو بدون رضا الاخر وقد تقدم الكلام على ما يتعلق بالمهاياة صدر كتاب الشركة (قوله وأرادوا القسمة لا يقسم) مقتضاه عدم جوار القسمة وان اتفق الكل

وطلب شريكه القسمة لا يقسم
وبها يؤن عند ابي حنيفة وقال لا يقسم
واجمعوا ان الشكل لو كان وقفا على
الارباب فأرادوا القسمة لا يقسم كذا
في المحيط (و) اذا وقف

قال في النهر ورأيت بعض الموالي يميل الى هذا ويعتمده وأنت خبير بأن المستبدل اذا كان قاضي الجمة
فالنفس به مطمئنة فلا يتخشى الضياع ولو بالدرهم والدنانير وفسر واقاضي الجمة يذى العلم والعمل وفي البحر
عن المحيط لوضاع الثمن من المستبدل لاضمان عليه لكونه أميناً كالوكيل بالبيع اه وفيه عن فتح القدير
لو باع وقبض الثمن ثم مات مجهلاً يكون ضماناً انتهى ثم اعلم ان البعض جوزوا بيع بعض الوقف اذا خرب
العمارة الباقى والاصح انه لا يجوز فان الوقف بعد العجوة لا يقبل الملك كالحجر لا يقبل الرقبة صدر الشريعة
وكذا لا يجوز اجارة بعضه لها وانما تجب عمارته في بيت المال كما في انفع الوائل (تممة) تعدد
الوقف واتخذ للواقف والمجهة بأن بنى شخصاً مسجدين وجعل لكل مسجداً وقفاً على حديثه ووضاقي ربيع
أحد الواقفين فانه يصرف عليه من ربيع الوقف الآخر لانها كشيء واحد بخلاف ما اذا اختلف الواقف
أو المجهة بأن بنى شخصان مسجدين أو شخص مسجداً ومدرسة كما في الدرر لكن فيه شيء يعلم بمراجعة
عزيمي زاده (فرع) استولى شخص على زاوية مده من الزمن يلزمه أجر المثل مدة وضع يده كما في الفتاوى
الحيرية (قوله بعد العجوة) أراد بالعجوة النفاذ ولو عبر به لكان أولى (قوله ولا يقسم) أى الموقوف
بين مستحقه نهر فإذ ان قسمته بين المالك والواقف لتمييز الوقف عن الملك جائز عند الصاحبين كما في
الدرر وسيأتى في كلام الشارح ما يفيد (قوله وان وقف على أولاده) لان حقهم في العجوة لا في العين
فلوان احد الشريكين اشغل الوقف كله بالغلبة بدون اذن الآخر يلزمه أجر حصة الشريك سواء كان
وقفاً على سكانهما أو للاستغلال كما في النهر عن القنية بخلاف الملك المشترك حيث لا يلزم الاجر على الشريك
اذا استعمله كله وان كان معداً للاجارة كما في النهر أيضاً لان الدار المشتركة في حق السانئ وما كان من
توابع السكنى تجعل كالمملوك لكل واحد من الشريكين على سبيل الكمال ضرورة ثبوت جواز ارتفاع
كل منهما والالتعطل عليهما امانافع ملكهما وانه لا يجوز شيخنا عن آخر فصول العبادى بقى ان يقال اذا
وقف على أولاده مع مشاركة زوجته فما تولى أولم يوجد والا يسقط حقه اذا تبوت أحد الشريكين لا يسقط
حق الآخر كالمات الزوجة وبقى الاولاد مع ان المشاركة منتفية فالقائل من أهل عصرنا بالولية الوقف
للعطاء وسقوط حق الزوجة غير صحيح لان استحقاق العطاء مشروط بانقراض جميع من صدر بهم اذ
الضمير في قوله فاذا انقضوا كالأه سائر قبله في قوله ثم من بعد كل منهم على أولاده الى آخره يعود على الجميع
الشامل للزوجة وعلى فرض ان تكون المشاركة قيداً فلا وجه لاعتبارها والغاى ما ذكره بعدها من قوله
يستقبل به الواحد اذا انفرد الخ ما هو مصرح به في كتب المذهب كالحصاف وغيره من انه اذا وقعت
المعارضة في شروط الواقفين فالتعويل على الآخر وهذا عنى ما ذكرناه من التعويل على الآخر تبعاً لما
ذكره الحصاف يمتنى على تسليم تحقق المعارضة والافالمعارضة متفية لان انفهام اتيقيد من المشاركة بعد
فرض تسليمه يمتنى على اعتبار مفهوم المخالفة وهو ليس بحجة في كلام الناس في ظاهر المذهب كالدلة
كما في الاشباه من كتاب القضاء قال وما ذكره محمد في السير الكبير من جواز الاحتجاج به بخلاف المذهب
انتهى ثم رأيت بخط شيخنا ان العلامة قاسم الاستدل بكلام الحصاف على ان العمل بمفهوم المخالفة باطل
قال واقره عليه في لسان المحكام واما مفهوم التصنيف فحجة ذكره المحوى وغيره كان الشحنة معللاً بأن
المفهوم في كلام الاصحاب مقصود لا يقال يرد على عدم اعتبار مفهوم المخالفة قولهم شرط الواقف كنص
الشارع في العمل والمفهوم والدلالة لانا نقول ليس المراد بالمفهوم مفهوم المخالفة بل ما يفهم من حيث
المنطوق ثم رأيت في الحصاف ما هو نص في الحادثة حيث قال اوصى بأن يجرى زيد وعمر ومن ثلث ماله
في كل شهر كذا من الدراهم لكل واحد منهما ما عاشا فسات احدهما لا تبطل وصية الباقي منهما بموت
الآخر بل تبقى على حالها انتهى ملخصاً وصرح بأن الوقف قياس الوصية فكلا لا يسقط حق الباقي منهما
بموت الآخر لعدم اعتبار مفهوم قوله ما عاشا فكذلك اللفظ المشاركة لا يعتبر مفهومه أيضاً (تممة) الوقف المشروط
فيه ترتيب الطبقات ودر نصيب من يموت الى ولده الخ تنقض القسمة فيه بانقراض الطبقة ويقسم الربيع

بعد العجوة (ولا يقسم وان وقف على
أولاده) أى اذا قضى قاض مجاز وقف
المشاع ونفذ قضاؤه وصار متفقاً عليه

والرعي صحيح اتفاقا لا يحتاج الى القضاء بالصحة والذي يحتاج الى القضاء بالصحة لرفع الخلاف فهو الذي ذكره بعد وهو المشاع الذي يقبل القسمة وعليه يحمل كلام المصنف لاعلى ما يقبلها كما علمت فالصواب حذف لا وقوله وأما فيما يقسم فيجوز عند أبي يوسف الخ غير مستقيم أيضا والظاهر ان يقال وان لم يقض به يجوز عند أبي يوسف ولا يجوز عند محمد كذا ذكره شيخنا (قوله فيه تعامل) كفاس وقدوم ودراهم ودنانير كذا في التنوير وهذا قول محمد وعليه الفتوى در عن الاختيار فاستفيد ان وقف الدراهم والدنانير من قبيل وقف المتعامل وهكذا استفاد من عبارة الزيلعي والعيني وعلى هذا فالعامل في جميع البلدان ليس بشرط ومنه يعلم سقوط ما ذكره في النهر بمشاحيث قال ومقتضى ما مر عن محمد عدم جواز ذلك في الاقطار المصرية لعدم تعارفه بالكلية نعم وقف الدراهم والدنانير تعورف في الديار الرومية انتهى على انه في شرح ملتقى الاجمعال للعلاني ذكر بعد قول المتن وكذا المنقول المتعارف وقفه عند محمد فقال وكذلك غير المتعارف أيضا عند محمد كما في شرح الوهبانية عن الزاهدي عن السير الكبير وتبعه الشرنبلالي وأقره القهستاني ثم قال فعلى ما مر عن الزاهدي لا يحتاج لرواية الانصاري عن زفر وقد ورد أمر شريف للقضاة بالحكم به كما في معروضات المفتي أبي السعود انتهى ومن هنا يعلم ان ما أفتي به بعضهم من ان القول بجواز وقف الدراهم ضعيف لكونه محكما عن زفر غير صواب (قوله يعني جرت العادة بوقفه) لقوله عليه الصلاة والسلام ما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولان التعارف أقوى من القياس فيترك به القياس كالاتصناع (قوله محققا) في الخلاصة ووقف مصفعا على أهل مسجدان كانوا يحصون جازوان ووقف على المسجد جازو يقرأ فيه في ذلك الموضع وذكر في موضع آخر لا يكون مقصورا على هذا المسجد كذا في النهر وبقى الكلام فيه (قوله أمرا) المر بفتح الميم وتشديد الراء المهملة ما يعمل به الطين يقال له بالفارسية بيل كذا بخط شيخنا عن السيواسي وبالغربية مسحاة (قوله أمرا جل) جمع مرجل بكسر الميم وسكون الراء المهملة وفتح الجيم قدر من نحاس كذا بخط شيخنا عن السيواسي فعطفه على القدر ومن عطف الخاص على العام وكان الصواب ابدال أو بالواو لان عطف الخاص على العام مخصوص بالواو وحتى (قوله أو كراعا) الكراع بالضم في الغنم والبقر كالوصيف في الفرس والبعير وهو مستدق الساق يذ كرو وثوث والجمع الكراع ثم أكارع وفي المثل أعطى العبد كراعا فطلب ذراعا لان الذراع في اليد وهو أفضل من الكراع في الرجل والكراع اسم يجمع الخيل مختار الصحاح (قوله وعليه عامة المشايخ استحسانا) والقياس ان لا يجوز في الكل لعدم التأيد (قوله وعن أبي يوسف الخ) في الزيلعي وعند أبي يوسف (قوله في غير الكراع والسلاح) لورود السمع فيهما (قوله ولا يملك) ولا يرهن فلو سكنه المشتري أو المرتهن ثم بان انه وقف لزم أجر المثل وان لم يمكن الدار معدة للاستعمال وكذا يلزمه أجر المثل اذا سكنه المتولى بلا أجر او سكن بلاذن من المتولى أو الواقف أو استأجره من المتولى بدون أجر المثل بما لا يتغابن فيه كان عليه أجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا أجره اجارة فاسدة كذا في فتاوى الشيخ قاسم واراد بالاجارة الفاسدة ما اذا كان الفساد فيها من وجه آخر كعدم بيان المدة والافال نقص عن أجر المثل اذا كان فاحشا يتقضى الفساد أيضا وفي حاشية السيد الحموي من الغصب نقل عن حاشية الشيخ قاسم على شرح الجمع ان ما صححه في المحيط من وجوب الاجر على المشتري اذا بان انه وقف أولى من تصحيح العدة انه لا أجر عليه الخ ثم اعلم ان في قول المصنف ولا يملك ايماء الى عدم جواز الاستبدال فيوافق ما نقل عن السرخسي وصدر الشرعية وظهير الدين كان يفتي بجوازه ثم رجع وقد سئل قارى الهداية عن الاستبدال هل هو قول أبي حنيفة أو احد من أصحابه فأجاب بأنه اذا تبين بان كان لموقوف لا ينتفع به وشم من يرغب فيه ويعطى بدله أيضا أو دارا لم يربح يعود نفعه الى جهة الوقف فالاستبدال في هذه الصورة قول أبي يوسف ومحمد وان كان للوقف ربح وامكن استبداله بما يكون أكثر ربحا منه في صقع أحسن من صقع الوقف جاز عند القاضي أبي يوسف والعمل عليه والا فلا يجوز اه

فيه تعامل) يعني جرت العادة بوقفه
مطلقا سواء كان مصفعا أو فاسدا أو
أوقد وما أوفشار أو جناية أو ثيابا
أو قدور أو امراجل أو كراعا أو سلاحا
عند محمد وعليه عامة المشايخ استحسانا
وعن أبي يوسف أنه لا يجوز في غير
الكراع والسلاح (ولا يملك)

قال وهو رواية عنه ضعيفة وفي رواية أخرى يصح الوقف واذا مات الموقوف عليه يرجع الوقف لورثة
الواقف ورجحه في الفتح وغيره كالناطقي والرواية الثالثة هي التي اقتصر عليها الشارح بقوله وصار بعدها
لفقراء وان لم يسمهم ومن هنا تعلم ان ما قيل من ان الخلاف في ذكر التأييد اما التأييد نفسه فشرط
باتفاقهما كما قدمناه غير مسلم (قوله وصح وقف العقار) وهو الارض مبنية أو غير مبنية ويدخل البناء
تبعاً كما في الفتح وفي القاموس العقار الضيعة قال في النهر وهو المناسب لقوله ببقره واكرته ثم ان كانت
الدار مشهورة لم يحتج الى تجديد يد لها ويدخل في وقف الارض الشرب والطريق وكل شجرة لا تقطع
في سنة كاصول الباذنجان وقصب السكر دون الثمرة القائمة وقته وان لم تؤكل كالرياحين الا انه يلزمه
التصدق بها على وجه النذر استحضاراً لالاعلى وجه الوقف ولو جعل أرضه مقبرة وفيها أشجار فلورثته
قطعها وصح وقف القرن على مصالح الرباط ونفقتة وجنابته في مال الوقف ولو قتل عمدا لا قود فيه بل
تجب قيمته ليشترى به ابده ولا يجوز تزويج عبد الوقف ولومن أمة الوقف وأما الامة فالظاهر ان المتولى
لا يملك تزويجها الا بأمر الحاكم ولو وقف عقار على معصدا ومدرسة قبل بنائها فالصحيح الجواز وتصرف
غلتها الى الفقراء الى ان يبني فاذا بنى ردت اليه الغلة أخذ من الوقف على اولاد فلان ولا اولاد له حكوا
بصحته وتصرف غلته الى الفقراء الى ان يولد لفلان فتح وان رمت المزيد على ذلك فعليك بالبحر واعلم
ان ما سبق من ان كل شجرة لا تقطع في سنة تدخل في الوقف موافق لما في النهر وبخالفه ما في البحر حيث
اشترط ان يكون مما لا يقطع الا بعد عامين او اكثر (قوله جمع أكار) عبيده المحراثون كما في النهر
عن الفتح وهو أحسن مما ذكره الشارح والعيني من ان الاكار هو ازارع أو الفلاح لانه يومئذ يثوب الملك
في الفلاحين الاحرار كما هو اعتقاد بعض غلاة المتزمين حتى سمعت من شيخنا انه دخل يوماً على القاضي
فوجد عنده شخصين يتنازعا في فلاح كل يدعي انه فلاحه فسمع القاضي الدعوى وطالب البيئته من
المدعى ليمكنه من أخذ الفلاح فقال له شيخنا هذه الدعوى لا تسمع لان الفلاح حر يسكن أين أحب
ولا يجبر على السكنى عند واحد منهما وان ثبت بالبيئته انه فلاحه لان الحر لا يملك (قوله وعند أبي حنيفة
لا يجوز) وهو القياس لان التأييد من شرطه وجه الاستحسان انهما تبع للارض في تحصيل ما هو
المقصود ولهذا يدخل البناء في وقف الارض تبعاً وقال الولوالجي في فتاواه رجل وقف بقرة على رباط على
ان ما خرج من لبنها ومنها يعطى ابناء السيد لجازان كان في موضع تعارفوا ذلك المكان العرف كالسقاية
عيني ووجه التنظير بالسقاية ان بناءها لا يتأيد ودخل في الوقف تبعاً لارضها (قوله وصح عندهما وقف
مشاع الخ) اعلم ان الشيوع فيما لا يحتمل التهمة لا يمنع صحة الوقف بخلاف وفيما يحتملها اختلفوا
قال ابو يوسف لا يمنع ومحمد يمنع قلت الا اذا اتحد المتولى كارض بين رجلين وقفها على بعض الوجوه
وسلمها الى وال يقوم عليها فانه يصح لان المانع من تمام الصفة شيوع في المحل المتصدق به كما اذا
اختلف متوليا ولا شيوع هنا كذا في الفتح وصورها في الاسعاف بأن يتصدقها ساجلة ويدفعها معالي
المتولى والظاهر ان ايقافها ساجلة ليس بشرط انما الشرط اتحاد المتولى ولو اختلفا جهة وفيما اتحدت زمان
تسليمها لمهما أوقال كل منهما القيمة اقبض نصيبي مع نصيب صاحبي جازان اتفاقاً لانها ما صار اقبول
واحد وفصل في الطارئ بين ان يكون معينا فيصح فيما بقي أو شائعا كما اذا استحق نصف شائع فيبطل
فيما بقي كذا بنحط شيخنا عن اجابة السائل لانه باستحقاق النصف شائعا تبين ان الوقف كان شائعا بخلاف
ما اذا وقف في مرضه ثم مات ولم يخرج من الثلث ورجعت الورثة في البعض شائعا حيث لا يبطل الوقف
لان الشيوع طرأ بعد الصحة في السكك اذ المتوقف على اجازة الورثة فيما زاد على الثلث انما هو اللزوم فقط
(قوله قضى بجوازه) قيد بالقضاء لانه لا يصح وقف المشاع بغير قضاء عند محمد وعليه الفتوى خلافاً
للثاني حموي عن العلامة قاسم ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم من التنظير (قوله أي فيما لا يقسم)
في تقييده صحة وقف المشاع الذي قضى بجوازه بما لا يقسم نظر لان وقف الذي لا يقسم كالحمام

(وصح وقف العقار ببقره) اي مع
بقرة (واكرته) جمع أكار وهو المزارع
وكذا سائر آلات الحراثة عندهما
وعند أبي حنيفة لا يجوز (و) صح
عندهما وقف (مشاع قضى بجوازه)
يقسم فيجوز عند أبي يوسف ولا يجوز
عند محمد (و) صح وقف (منقول)

الشيخ زين في رسالته التحفة المرضية في الاراضي المصرية ان الواقف لما لا تخلو اما ان يكون مال كالمسا
 في الاصل بان كان من اهلها حين من الامام على اهلها او تاتي الملك من مالها او غيرها فان كان
 الاول فلا خفاء في صحة وقفه الى ان قال وان وصلت الارض الى الواقف بالشراء من بيت المال فان وقفه
 صحيح وتراعى شروط وقفه سواء كان سلطانا أو اميرا أو غيرها وما ذكر قبل هذا ان السلطان اذا اراد
 ان يشتري نفسه أمر البائع بان يبيعها من غيره ثم يشتريها من المشتري فانه ابعدهم من التهمة الخ فعليك
 بمراجعتها فانها مشتملة على فوائد مهمة (قوله ويفرز) وهو قول محمد أيضا احتزبه عن المشاع
 فانه لا يجوز وقفه وعند أبي يوسف يجوز لان القسمة من تمة القبض وأصل القبض عنده ليس بشرط
 فكذا اتت والخلاف في مشاع يحتمل القسمة ولهذا قال العيني وامامنا لا يحتمل القسمة كالحمام ونحوه فلا
 يضره الشيوخ كالصدقة والهبة الا في المسجد والمقبرة فانه لا يتم مع الشيوخ مطلقا أي فيما يحتمل القسمة
 وما لا يحتمل لان المهاياتة فيها من اقب ما يكون بان يدفن فيه الموتي سنة ويزرع سنة ويتخذ مسجدا
 للصلاة في وقت واصطبل في وقت آخر بخلاف الوقف فان استغلاله وقسم الغلة يمكن فلا يمنع الشيوخ
 صحة الوقف فيما لا يحتمل القسمة عند محمد ولا فيما يحتملها أيضا عند أبي يوسف انتهى ومنه يعلم ماسيا في
 في كلام الشارح من الخلل وتذكير الضمير العائد على القسمة في كلام العيني لتأويلها بالافراز
 (قوله ويجعل آخره لجهة لا تنقطع) عند محمد لان مطلقه يحتمل التوقيت فلا بد من التنصيص على جهة
 لا تنقطع عنده والخلاف في غير لفظ صدقة (قوله عند محمد) وكذا عند أبي حنيفة لا بد من ذكر ما يدل
 على التأييد كإني الزبلي والعيني ويخالف هذا ما نقل عن المحيط من جواز الوقف عند الكل بدون
 ذكر التأييد الا عند يوسف بن خالد السمتي تلميذ أبي حنيفة والسمتي بفتح السين نسبة الى السميت والهيمية
 واعلم ان ما في الدر من قوله واذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا وعزاه الى الدر ثم قال وعليه فالوقف
 على رجل بعينه عاد بعد موته لورثة الواقف به يفتي وعزاه الى الفتح انتهى فيه خلل ظاهر ووجهه
 ان ما عزاه للفتح لا يصح تقريره على ما قبله اذ عود الوقف الى ورثة الواقف بعدم موته فرع جواز الوقف بناء
 على احدي الروايتين عن أبي يوسف ان التأييد ليس بشرط كما سبق فكيف يصح تقريره على ما قبله من
 انه اذا وقته بشهر او سنة بطل اتفاقا فلو حذف مسألة الفتح واقتصر على قوله قلت وجزم في الحانية بصحة
 الوقف مطلقا وأقره الشرنبلالي لاستقام كلامه ليكون مقابلا لما مشى عليه مصنف التنوير تبع الدر
 من ان الوقف اذا كان موقتا بطل اتفاقا (قوله وعند أبي يوسف يتم بمجرّد الوقف) لان مطلقه ينصرف
 للتأييد عنده فالخلاف في ذكر ما يدل على التأييد اما نفس التأييد بشرط اتفاقها وهذا اتفاقا على عدم
 صحة الوقت الموقت فثمرة الخلاف تظهر فيما لو كان الوقف غير موقت ولم يذكر التأييد ولا ما يدل عليه
 كما لو وقف على جهة تنقطع فان الوقف يجوز عند أبي يوسف وعند محمد يبطل وفي كون نفس التأييد
 شرط اتفاقهما فظريسياتي وجهه (قوله حتى اذا سمي جهة تنقطع جاز الخ) وهو الصحيح زبلي (قوله
 وصار بعدها للفقراء) هذا على احدي الروايتين عن أبي يوسف وهي رواية البرامكة ونقل الناطفي
 في الاجناس عن شروط محمد بن مقاتل عن أبي يوسف اذا وقف على رجل معين جاز واذا مات الموقوف
 عليه رجع الوقف الى ورثة الواقف وعليه الفتوى قال العيني فتحصل عنه روايتان والر واية الاخرى
 ما عزاه في النهري أبي يوسف من انه اذا وقف على نسل زيد وذكرا جماعة باعياهم لا يصح عند
 أبي يوسف أيضا لان تعيين الموقوف عليه يمنع ارادة غيره بخلاف ما اذا لم يعين الخ وينبغي عليه ما ذكره
 في النهري أيضا معز بالاسعاف من صحة الوقف اذا اقتصر على قوله أرضي هذه موقوفة بخلاف ما لو زاد
 على ولدي حيث لا يصح لان مطابق قوله موقوفة ينصرف الى الفقراء عرفا فاذا ذكر الولد صار متيدا فلا
 يفيد العرف الخ فعلى هذا يكون عن أبي يوسف ثلاث روايات في الوقف على معين اذا لم يذكر بعده جهة
 لا تنقطع في رواية لا يصح الوقف ورجهما في النهري حيث جعل القول بالحجة مبنيا على عدم اشتراط التأييد

(ويفرز ويجعل) الواقف (آخره لجهة
 لا تنقطع) عند محمد وعند أبي يوسف
 يتم بمجرّد الوقف حتى اذا سمي جهة
 تنقطع جاز وصار بعدها للفقراء وان لم
 يسمهم عنده

كالوصية وهي لا تجوز لو ارث دون وارث وأماما أصاب النافلة كان لهم خاصة يقسم بينهم بالسوية كما شرط الواقف وقد ذكرنا حكم من مات من ورثته عن وارث وتبقى القسمة على هذا ما بقي من ولد الصاب احد فاذا انقرضوا تكون الغلة كلها للنافلة على ما شرطه الواقف مجاوزة عليهم عند وجود أولاد الصلب ويسقط ما كان يعطى لزوجه وأبويه لانهم ليسوا بموقوف عليهم وإنما اعطيناهم مما أصاب أولاد الصلب فرائضهم لوقفه في المرض على بعض ورثته دون بعض وأنه لا يجوز ان (تتمة) سئل عن وقف شرط لناظره انه يرتب من يدرس للعلم كل يوم ما معني يرتب أجاب السيد الحموي معناه انه يستأجر عالما يقرأ العلم بأجر معلوم لانه يقرره بناء على جواز الاستئجار لقراءة العلم وعليه الفتوى انتهى وقوله لانه يقرره يفيد عدم جواز احداث الوظائف بالوقف وبه صرح في الاشياء وما اعترض به بعضهم على صاحب الاشياء من انه فعل ذلك حين كان مدرسا بصغر غممش ولا يعلم له سند في حمله أجاب عنه السيد الحموي بان وقف صغر غممش وغيره من الوزراء والامراء والملوك من بيت مال المسلمين فهو وقف صوري وقد أفتى المولى أبو السعد بانه لا يراعى شروطها لانها من بيت المال أو ترجع اليه بان كان الواقف رقيق بيت المال في عتقه نظر فيجوز الاحداث اذا كان المقرر في الوظيفة من مصارف بيت المال انتهى واعلم ان عدم جواز الاحداث يعني في الاوقاف الحقيقية مقيد بعدم الضرورة كما في فتاوى الشيخ قاسم امام اعدت الضرورة اليه واقتضته المصلحة كخداثة الربعة الشريفة وقراءة العشر والمجباية وشهادة الديوان فيرفع الى القاضي وتثبت عنده الحاجة فيقرر من يصلح لذلك ويقرر له اجره له أو يأذن لناظر في ذلك قال الشيخ قاسم والنص في مثل هذا في الفتاوى الولوجية انتهى ثم رأيت بخط شيخنا ابن الشحنة ان ما يأخذ الفقهاء من المدارس لاجرة لعدم شرط الاجارة ولا صدقة لان الغني يأخذها بل اعانة لهم في حبس انفسهم للاستعمال حتى لو لم يحضر المدرس بسبب اشتغال أو تعلق جاز أخذه الخ وقوله لاجرة أي محضة فلا ينافي ما ذكره في الاشياء من ان الاجام كية في الاوقاف لها شبه الاجرة وشبه الصلة وشبه الصدقة فيعطى كل شبه ما يناسبه فاعتبرنا شبه الاجرة في اعتبار زمن المباشرة وما يقابله من المعلوم والمحل للاغنياء وشبه الصلة في اعتبار انه اذا قبض المستحق المعلوم ثم مات لا يسترد حصة ما بقي من السنة وشبه الصدقة لتصح أصل الوقف فانه لا يصح على الاغنياء ابتداء فاذ مات المدرس في اثناء السنة قبل مجيء الغلة وقد باشر مدة ينبغي ان ينظر الى مدة مباشرته ومباشرة من جاء بعده وينظر كم يكون للمدرس المنفصل والمتصل الخ وهذا صريح في عدم سقوط المعلوم بموته وذلك قبل هذا ما يحصل ان الامام أو المؤذن اذا مات قبل الاستيفاء سقط لانه في معنى الصلة وقيل لا يسقط لانه كلاجرة ذكره في الدرر وخزم في البيعة بانه يورث بخلاف رزق القاضي الخ ثم رأيت بخط شيخنا ما يحصل ان الخلاف في السقوط وعدمه بالنسبة لموت صاحب وظيفة كالامام والمدرس ونحوهما بخلاف الوقف على الاولاد حيث لا يسقط نصيب من مات عنهم بل يورث عنه قولوا واحدا قال شيخنا ويستحق الغلة من كان منهم موجودا وقت خروجها واعتبار الادراك قول بعض المشايخ واعتبار خروجها وقول هلال وصاحب الهداية وهو أقرب الى اقاويل الاصحاب واعدل كما في انفع الوسائل وذكر قبله باوراق انه يدخل في القسمة كل من ولد لاقبل من ستة اشهر من وقت طلوع الغلة ولا يدخل فيها من ولد لاكثر منها الا ان يكون وقف على ولد نفسه فجاءت له امراته أو أم ولده بولد لاقبل من سنتين فانه يكون له حصة من تلك الغلة ومثله في الاسعاف وافاد بفهمه وان امراته أو أم ولده لو جاءت به لتما سنين أو أكثر منهما من وقت طلوع الغلة لا يكون له حصة في هذه وإنما يكون له في الغلة المستقبلة فصار يوم حدوث الغلة هو وقت وجوب الحق كيوم موت الموصى في حق وجوب الملك للموصى له في الوصية ومن مات منهم بعد طلوعها وانعقادها ورث عنه ورثته نصيبه كما في الاسعاف وانفع الوسائل عن الخصاص انتهى لمخصا بقى ان يقال ما سبق من ان اوقاف الوزراء ونحوهم لا تراعى شروطها ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما اذا لم يثبت لهم الملك ولهذا ذكر

شيئا من المعلوم ولا الوقف على اقامة الشعائر فيه باجماع المذاهب كما في فتاوى الشمس الغزوى ووجهه ان
 حريم النهر الحق فيه عم حتى سقى الدواب ونصب الرحى ان لم يخف تخريب النهر بكثرة البقر او ضرر العامة
 لان الانتفاع بالمباح انما يجوز اذا لم يضر بأحد كما يستجيب في الشرب اه فوجه المنع من بناء المسجد في حريم
 النهر تضرر العامة بخلاف بناء المسجد في الطريق فانه لا بأس به اذا كان لا يضر بالطريق لان الطريق
 للمسلمين والمسجد لهم ذكره ابن الشحنة رحمه الله تعالى في رسالته المتعلقة بما يجوز احداثه في الطريق
 وما لا يجوز ولا بد وان يكون منجزا حتى لو علقه بموته كاذمات فقد وقت دارى على كذا لا يزل ملكه
 به وهو الصحيح كما في الهداية قال في النهر وانما كان هذا هو الصحيح لما يلزم على مقابله من جواز تعليق
 الوقف وهو لا يقبل التعليق قال شيخنا المحاصل انه اذا علقه بموته كاذمات فقد وقت دارى على كذا
 فالصحيح انه وصية وله أن يرجع قبل موته كسائر الوصايا وانما يلزم بعدم موته انتهى ومن الشرائط عدم
 اشتراط بيعه وصرف ثمنه الى حاجته في المختار نهر وبجر عن البرازية ولمذا قال هلال الوقف لا يكون
 الا بتلا مشنوية فيه انتهى ومعنى لا مشنوية أى لا رجوع ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما ظاهره ان ما في
 البرازية غير مرجح بقى ان يقال يشترط للنفاذ من كل المال أن يكون صحيحا فلو كان مريضا نفذ من ثلث
 المال بشرط عدم الدين وكذا المريض اذا اقرب وقف ولم يبين انه منه او من غيره جاز من الثلث كما في مشنوية
 المفتى واما المريض المدين الذي احاط الدين بماله اذا وقف في المرض يتقضى وقفه ويباع للدين بخلاف
 الصحيح المدين فان وقفه لا يتقضى بالاتفاق حيث كان قبل الحجر نهر عن الفتح وفي الدر عن فتاوى ابن
 نجيم وبطل وقف رهن معسر ومريض مدين بحيث بخلاف صحيح لو قبل الحجر فان شرط وفاء دينه من غلته
 صح وان لم يشرط يوفى من الغاضل عن كفايته بلاسرف ولو وقفه على غيره فغلته لمن جعله له خاصة
 انتهى قال وغير المحيط يجوز من ثلث ما بقى بعد الدين ثم استدرك على ما سبق من تقييد المدين بالمريض
 فقال لكن في معرضات المفتى ابي السعود سئل عن من وقف على اولاده وهرب من الدين هل يصح
 فأجاب لا يصح ولا يلزم والقضاة ممنوعون من الحكم وتسجيل الوقف بمقدار ما شمل بالدين انتهى ومنه
 يعلم ان ما سبق عن النهر معزى بالفتح من دعوى الاتفاق على صحة وقف المدين اذا كان صحيحا حيث
 كان قبل الحجر غير مسلم ثم رأيت بخط شيخنا عن الفوائد البدرية لابن الفرس الدين المحيط بالتركة مانع
 من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والمجانبة في عقود العوض في مرض الموت الا باجازة الدينين
 وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازة انتهى قال وان خرج البعض من الثلث
 قدم الاعتاق كما في آخر الاشباه (تكميل) من فروع الوقف في المرض ما ذكره في اجابة السائل حيث قال
 ولو لم يكن له وارث الا زوجته وقد وقف أرضه فيه ان اجازته فلا كلام والافينبغى ان لها السدس والباقي
 وقف قاله الشيخ الاخ واستدل عليه بما في البرازية مات ولم يدع الامراة واحدة وأوصى بكل ماله لرجل
 ان اجازت فكل المال له والا فالسدس لها والخمسة الاسداس له لان الموصى له يأخذ الثلث ولا يبقى اربعة
 فأخذت الربع منها والباقي له فحصل له خمسة من ستة ولا شك انه في مرض الموت وصية اه ومن فروع
 الوقف في المرض ما ذكره في الاسعاف وقف على بعض ورثته ثم من بعدهم على المساكين وهو يخرج من
 الثلث يتوقف على اجازة البقية فان اجاز وه تقسم غلته على ما شرط والاتقسم بينهم وبين سائر الورثة على
 قدر ميراثهم منه وكل من مات منهم عن ورثة ينتقل سهمه الى ورثته ما بقى احد من الموقوف عليهم فاذا
 انقرض الموقوف عليهم تكون الغلة للمساكين وحكم ما بقى عند عدم خروج كله من ثلث التركة حكاه
 خروج كله ولو وقفه على اولاده وأولاد اولاده ونسلهم بالسوية بينهم ثم على المساكين وهو يخرج
 من الثلث وكانت اولاده وناقلته ذكورا واناثا وكان له زوجة وأبوان فان اجازت الورثة كانت الغلة بين
 الموقوف عليهم على ما شرط والاقسمت على عدد ولده لصلبه وعلى عدد ناقلته فاأصاب ولد الصلب
 يعطى منه لزوجه وابويه ثمنه وسدسها ويقسم الباقي بينهم للذكر مثل حظ الانثيين لانه في المرض

ولم يقده بالمتولى لان تسليم كل شيء بما يليق به ففي المسجد بالاقرار وفي غيره بنصب المتولى در عن ابن
الكحال وهذا شروع في شرطه الخاصة عند محمد وقد علمت انها اربعة وهذا لا ينافي ما ذكره أولا بقوله
والملك يزول بالقضاء الخ لانه أشار الى بيان مسئله اجماعية هي ان الملك بالقضاء يزول اما اذا خلا عن
القضاء فلا يزول الا بعد هذه الشروط عند محمد اختاره المصنف تبع العامة المشايخ وعليه الفتوى وكثير
من المشايخ اختاروا قول أبي يوسف وقالوا ان عليه الفتوى قال في النهر وهذا التقرير اندفع ما في البحر
كيف مشى أولا على قول الامام وثانيا على قول غيره وهذا مما لا ينبغي يعنى في المتون الموضوعه للتعليم
انتهى وفي فتاوى الغزى ليس للواقف الرجوع عن الوقف الذى لم يحكم بحكمته وزومه على ما هو المفتى به
فان رجع وحكم حاكم بحكم الرجوع صح لتأبده بالحكم حوى وذكر في النهر انه لو قضى ببيعته قبل الحكم
ببذومه قاض حنفى كان باطلا وما أفتى به قارى الهداية محمول على القاضى المهتم بالخ (تتمه) بقى من
الشرايط أن يكون الواقف حرا قلابا بالغافل يصح وقف العبد الا اذا أذن له مولاه وكان غير مستغرق
فان مستغرقا لا يصح وان أذن مع الغرماء كذا في اجابة السائل لصاحب النهر اختصارا نفع الوسائل
للطرسوسى وكذا وقف المحجور عليه باطل الا أن يأذن له القاضى كما في فتاوى أبى الليث وقال ابو القاسم
لا يجوز ان أذن القاضى ورجحه في أنفع الوسائل لئس ينظر وجهه عذم صحة الوقف من العبد
المستغرق بالدين اذا أذن له المولى والغرماء لان الظاهر الصحة حيث كان باذنههم فلم يجزى ولامن الصبي أو
المجنون وان يكون غير مجهول فلو وقف من أرض شيئا ولم يسمه كان باطلا كما في البحر وكذا لو وقف هذه
الارض أو هذه وان يكون مالكا للوقوف بعده قال في الاسعاف وان يكون قربة في ذاته وعند المتصرف
وأن يكون عقارا أو منقولاً تبعاله انتهى كلام اجابة السائل والظاهر ان الصواب ابدال بعده من قوله
وأن يكون مالكا للوقوف بعده بقبوله لما تقر من ان وقف المعدم باطل بخلاف الوقف على المعدم
وقوله او منقولاً تبعاله يفيد ان وقف البناء بدون الارض المملوكة لا يصح وهو خلاف ما عليه الفتوى
در عن قارى الهداية وكذا يجوز وقف البناء وان كانت الارض وقفاً لجهة أخرى وهو الصحيح در ايضاً عن
المنظومة المحيية وكذا لو كانت الارض وقفاً لغير واقف البناء در ايضاً عن جواب ابن نجيم أما لو كانت
الارض وقفاً على الجهة التي عين البناء لها فانه يجوز اجماعاً تنويراً بهذا التقرير تعلم ان ما ذكره من عدم
صحة وقف الخلو انما هو تقرير على اشتراط كون الوقف عقاراً ثم حقيقة الخلو على ما قاله الاجهورى
المالكي انه اسم لما يملكه دافع الدراهم من المنفعة التي دفع الدراهم في مقابلتها انتهى قال المحوى
في حاشية الاشياء وظاهره سواء كانت تلك المنفعة عمارة كان يكون في الوقف اما كن آت الى الخراب
فيكرهنا نظر الوقف لمن يعمرها ويكون ما صرفه خلوا له وبصير شريكاً للواقف لما زادته عمارته مثلاً
لو كانت الاماكن قبل العمارة تتركى بنصف كل يوم وصارت بعدها تتركى بثلاثة اقسام فيكون
صاحب الخلو شريكاً بالثلث والثلثين فاذا احتاجت تلك المحلات الى عمارة كان على الوقف في تلك
الصورة الثلث وعلى صاحب الخلو الثلثان أو كانت المنفعة غير عمارة كوقيد مصباح مثلاً انتهى ويتفرع
على اشتراط كونه مملوكاً كما في النهر غصب ارضاً فوقها شتم اشترائها لا يكون وقفاً اما لو اجازها المالك جاز
وهذا وقف الغضولى انتهى فاذا جاز وقف الغاصب باجازة المالك فكذا وقف العبد المستغرق بالدين
حيث كان باذن المولى والغرماء وكذا يتفرع على اشتراط الملك في العقار ما أجاب به شيخنا من عدم جواز
بناء مسجد في حريم نهر غير مملوك حين سئل هل لقاض آخر نقل اوقاف مسجد خرب الى آخر بعد نقل
القاضى الاول الى مسجد قريب وهل يصح نقل الوقف الى مسجد بنى في حريم نهر فقالت لا يصح النقل
الثانى بعد نقل القاضى الاول الى أقرب مسجد خلوه عن المصلحة اخذ من قول الاشياء تصرف القاضى
فيما له فعليه في اموال اليتامى والتركات والاقواق مقيد بالمصلحة فان لم يكن مبنياً عليها فلا انتهى لاسيما
اذا كان النقل الى مسجد بنى في حريم نهر غير مملوك فانه لا يصح الحكم باحترامه ولا يستحق الامام ونحوه

المؤث المعنوي اذا كان ساكن الوسط جاز فيه الصرف وعدمه (قوله على حكم ملكه تعالى) فائدة زيادة لفظ الحكم الاشارة الى ان المخلوقات بأسرها محبوسة على ملك الله تعالى دائما بحيث لا يكون للمخلوق تصرف سوى المنفعة (قوله في زول ملك الواقف عنه) وما في الدرر تبعاً للهداية من زيادة قوله الى الله تعالى على وجه يعود نفعه على العبد تعقبه نوح افندي بأنه لو اقتصر على قوله في زول ملك الواقف عنه على وجه يعود منفعة الى العباد وترك قوله الى الله تعالى لكان أولى لان ملك الله سبحانه وتعالى في الاشياء لم يزل قط ولا يزال (قوله والملك يزول بالقضاء الخ) أي من قاض يري لزومه فالتقييد بالقضاء للاحتراز عن الحكم فلا يلزم بحكمه في الصحيح زيالي مع اللابان للقاضي أن يتقضى حكمه وطريق الحكم فيه أن يسلم الوقف الى المتولى ثم يرجع فيه الواقف بحكمه انه غير لازم فاذا توافر الى المحاكم وحكمها بقطع ملكه عن الوقف لازم بالاجماع لانه فصل مجتهد فيه كسائر المجتهدات ولا يشترط لقبول البيعة التي تشهد بالوقف سبق الدعوى در وانما احتيج الى القضاء لان لفظ الوقف لا يبنى عن الاخراج عن الملك بخلاف المسجد فانه في المسجد يبنى عن الاخراج كذا ذكره شيخنا واعلم ان مجرد ما يكتبه الموثق في آخر الصك من قوله وقد قضى قاض بمحة هذا الوقف وزومه لا يرفع الخلاف لعدم الحكم بالفعل بقى أن يقال هل القضاء بالوقف يكون قضاء على الكفاية فلا تسمع الادعوى ملك أو وقف آخر أم لا أفنى أبو السعود مفتي الروم بالأول وبه جزم في المنظومة المحبسة ورجحه المصنف صونا عن الحيل لا بطله لئلا يمكن نقل بعده عن البحران المعتمد الثاني وصححه في الفواكه البدرية وبه افتى المصنف در ولا يشترط في دعوى الوقف بيان واقفه على ما ذكره في الاسعاف معزيا للخانية ختام باب الشهادة على اقرار الواقف بمحصنة من الارض الغلانية الخ لئلا يمكن تعقبه شيخنا بما في التنوير وشرحه معزيا للبرازية من انه يشترط في دعوى الوقف بيان الواقف في الصحيح ولو الوقف قديماً لئلا يكون اثباتاً للجهول (تتمة) عبر عن اللزوم بزوال الملك حيث قال والملك يزول بالقضاء لانه يستلزمه فيكون كناية وهي ابلغ من التصريح ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزمي زاده من التصويب واعلم ان الكفاية ذكر الملزوم لينتقل منه الى اللازم عند القزويني وعند السكاكي ذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم فعلى الاول زوال الملك ملزوم ذكره لينتقل منه الى اللازم الذي هو اللزوم وعلى الثاني لازم ذكره لينتقل منه الى الملزوم الذي هو اللزوم ورجح مذهب القزويني بما هو مذكور في محله نوح افندي (قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف لانه اسقاط ملكه لله تعالى فصار كالعقود زيالي وفي الجوهرية وعليه الفتوى وفي الدرر وصدر الشريعة وبه يفتى وأقره مصنف تنوير الابصار في شرحه وفي البحر والاختصاص بقول الثاني احوط وأسهل (فرع) اشترى عقاراً أو عبداً فوقه واعاقه ثم وجد به عيباً رجح بقصان العيب كذا في حاشية الاشياء للبيري (قوله وعند محمد بنه وبالتسليم) لانه صدقة فيكون التسليم من شرطه ولان التملك من الله تعالى لا يتحقق قصد الاله مالك للأشياء ولكنه يثبت في ضمن التسليم الى العبد كما في الزكاة وغيرها من الصدقات المنفذة قال العيني وبه يفتى مشايخ بخاري وهو أقرب الى موافقة الآثار انتهى ولا يبي حنيفة قوله عليه السلام لعرا حبس اصلها وسبل ثم تها أي احبسه على ملكك وتصدق بثمرتها لان غرضه التصديق بعبثه ولا يتصور الا اذا بقي الاصل على ملكه والا لكان مسبلاً جميعاً وماروباه لا يدل على لزومه ولهذا أراد عمران يبيع ذلك بعد موت النبي صلى الله عليه وسلم ثم كرهه أن ينقض ما كان بينه وبين رسول الله صلى الله عليه وسلم فتركه ذكره الطحاوي الخ الزبلي فارادته النقض دليل على عدم لزومه الا انه اذا حكم به حاكم ممن يري لزومه يلزم لانه فصل مجتهد فيه كما سبق (تتمة) رجح بعض العلماء قول الامام بأمرين أحدهما ان دوام الصدقة عن الواقف بمنفعة الموقوف يقتضي بقاء ملك الواقف فيه اذا تصدق بلاملك والثاني ان القول بزوال ملك الواقف عن الموقوف الى الله تعالى يقتضي أن لا يكون ملك الله ثابتاً عليه قبل الوقف وهذا باطل لان ملك الله ثابت قبل الوقف وبعده لان ملكه في الاشياء لم يزل قط ولا يزال كما مر نوح افندي (قوله ولا يتم الوقف حتى يقبض) أطلق القبض

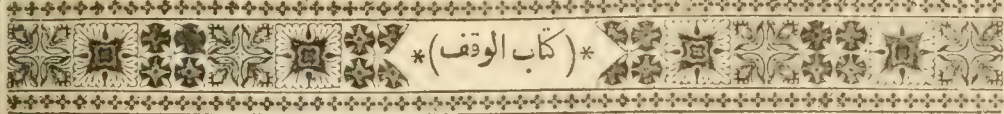
على حكم ملكه تعالى في زول ملك الواقف عنه (والملك يزول بالقضاء لا الى مالك) أي لا ينتهي الى يد مالك وقال الشافعي يدخل في ملك الموقوف عليه في أحد قوله وعند أبي يوسف يزول بمجرد الوقف وعند أبي يوسف وبالتسليم (ولا يتم) الوقف حتى يقبض المتولى

للتأويل ولا يجوز العمل بظاهرة ولا المحكم باطلال الوقف بمجرد قول الشهود لم يحددها لنا لما علمت من ان
المراد من قوله الوقف باطل أى الشهادة باطله كما قال هلال وغيره وهذا مما يجب التيقظ لفهمه فاذا
وقعت هذه المسئلة عند المحاكم الخفي فخواهيه أن يقول للشهود اذ هو وافان شهادتكم لا تغد شيئا لانها غير
صحيحة ويقول للواقف ان كان حيا أو لو ارثه ان كان الامر كذا كذا الشهود لا يحل لك انكاره ولا يجوز بيعه
ولا اخراجه عن الوقفية وجواب المفتي ان يكتب لا تصح هذه الشهادة ولا يلزم من عدم صحتها ابطال الوقف
ان كان قد وقف لان الوقف لا يشترط لصحته التحديد في نفس الامر بل يصح بقوله وقفت دارى على كذا
وان لم يذكر الحدود أصلا شيخنا عن أنفع الوسائل فاني النهر عن الغنية مما ظاهره اشتراط التحديد يحمل
على انه بالنسبة لقبول الشهادة كما يشير اليه ما نقله آخرا عن الخلاصة (قوله ولذا ذكره بعد الشركة) لان
ما يتعلق بالآخرة يناسب أن يكون متأخر في الذكر وان كان مقدما في الاعتبار جوى (قوله يتعدى ولا
يتعدى) يعنى العرب استعملت هذا الفعل مرة متعديا ومرة لازما فوقف بمعنى حبس متعدى ووقف بمعنى
انتصب لازم وفرقوا بينهما بالمصدر فصدر المتعدى الوقف ومصدر لازم الوقوف (قوله وهو في الاصل
مصدر ووقفه اذا حبسه) يقال وقفت دارى وأرضى ولا يعرف أو قفت من كلام العرب عيني ولهذا قالوا انها
لغير ربة لكن سوى في القاموس بينهما والظاهر ان له سندنا نوح أفندي (قوله وقيل للوقوف وقف
تسمية بالمصدر) مبالغة كقولهم نسج اليمن وضرب الامير للنسوج والمضروب فهو مجاز مرسل من اطلاق
اسم المتعلق على المتعلق والعلاقة التعلق وما قيل من ان علاقته الحكاية والجزئية فليس بظاهر (قوله
والتصدق بالمنفعة) زاد في الفتح وتبعه ابن الكمال أو صرفها لمن احب لان الوقف على الاغنياء صحيح اذا
جعل آخره مجهة قريبة مؤبدة وأجاب في النهر بأن المراد التصديق ولو في الجملة بديل ما في المحيط لو وقف
على الاغنياء لم يجوز لانه ليس بقريبة بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء فانه يكون قريبة في الجملة انتهى فأفاد
بقوله بخلاف ما لو جعل آخره للفقراء اشتراط كون الاغنياء معينين يحصون ليتصور رأيلولة الوقف الى
الفقراء بعد انقراضهم لان الاغنياء اذا لم يكتفوا بحدود لا يتوهم انقراضهم الى قيام الساعة وان رمت
ايضاح ذلك فعليك بالاسعاف كذا ذكره شيخنا فحصل ان مجواز الوقف على الاغنياء شرطين الاول
كونهم معينين يحصون الثاني ان يجعل آخره للفقراء (قوله عند ابى حنيفة) هذا على ما هو الاصح من
مذهب الامام من ان الوقف عنده جائز الا انه غير لازم بمنزلة العارية بخلاف ما جرى عليه في الاصل من
عدم جواز الوقف عند ابى حنيفة أصلا ولهذا قال في الخاتمة الوقف جائز عند علمائنا ابى حنيفة وأبى يوسف
ومحمد وزفر والحسن بن زياد رحمه الله وذكري في الاصل كان أبو حنيفة لا يميز الوقف و بظاهرة هذا اللفظ
أخذ بعض الناس فقال عند ابى حنيفة لا يجوز الوقف وليس كما ظن بل هو جائز عند الكل الخ ويؤيده
ما نقله في الاختيار شرح المختار حيث قال واجتمعت الامة على جواز اصل الوقف لما روى انه عليه الصلاة
والسلام تصدق بسبع حوائط في المدينة وكذلك الصحابة رضى الله عنهم وقفوا والتحليل عليه السلام وقف
وقفوا وهي باقية جارية الى يومنا انتهى (قوله وعندهما حبس العين الخ) وعليه الفتوى در عن ابن
الكمال وابن الشحنة لهما في اصل صحة الوقف ما روى عن ابن عمران عمر اصاب أرضا بخير فقال يا رسول
الله اصببت أرضا بخير لم اصب ما لقط انفس عندي منه فادأمرني فقال ان شئت حبست اصلها
وتصدقت بها فتصدق بها عمر على ان لا يتابع ولا توهب ولا تورث في الفقراء وذوى القربى والضيف وابن
السبيل لا جناح على من وليها أن يأكل منها بالمعروف وينظم غير متمول عيني وقوله غير متمول يعنى يكتب بما
يأكل ولا يكتب به المال بالبيع لنفسه وهو نظير الغازي في طعام الغنمية يباح له أن يتناول بقدر حاجته
ولا يتناول ذلك بالبيع والاقراض (تمة) الارض التي اصابها عمر تدعى تمنع وكان تخللا نفيسا بالشاء المثلثة
المفتوحة بعد هاهم ساكنة ثم ذين مجمعة ذكر الشيخ حافظ الدين انه بلا تنوين للعلمية والتأنيث وجوز
الاتقافى التنوين وعدمه كما في رد المحتار العلامة نوح أفندي وهذا هو الموافق لما في كتب النحو من ان

ولذا ذكره بعد الشركة وهو في الاصل
مصدر ووقفه اذا حبسه وقف
بنفسه ووقفه لا يتعدى ولا يتعدى وقيل
للموقوف وقف تسمية بالمصدر وفي
الشرع (هو حبس العين على ملك
الواقف) أى قصره عليه لا يتجاوزها الى
ملك غيره (والتصدق بالمنفعة) على
الفقراء أو على وجه من وجوه الخبير
عند ابى حنيفة فيرجع فيه ويباع
ويوهب ويورث وعندهما حبس
العين

واجبا عليه وقد اده من مال الشركة فيرجع عليه بنصف الثمن كافي الطعام والكسوة درر (قوله لانه لو امر للخدمة) أي لو امره بالاخت للخدمة ووقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموي لو أخذ للخدمة فلهذا قال صوابه لو أذنه بالاخت للخدمة انتهى (قوله فكذلك) أي كسئلة الكتاب لا كالمسئلة التي قبلها ووقع في بعض النسخ فذلك وهذه النسخة أولى حموي (تكميل) اشترى عبدا مثلا فقال له آخر اشركني فيه فقال فعلت ان قبل القبض لم يصح وان بعده صح وزمه نصف الثمن وان لم يعلم بالثمن خير عند العلم به ولو قال اشركني فيه فقال نعم ثم لقيه آخر وقال مثله وأجيب بنعم فان كان القائل عالما بمشاركة الأول فله ربه وان لم يعلم فله نصفه لكونه يطلب الشركة في كامله وحينئذ يخرج العبد من ملك الأول تنوير وشرحه وقوله ان قبل القبض لم يصح وجهه ان اشراك الغير يتضمن بيع البعض منه وبيع المنقول قبل القبض لا يصح والمراد بالاول في قوله وحينئذ يخرج العبد من ملك الاول هو المشتري للعبد لا الذي اشركه فيه أولا وانما يخرج عن ملكه لانه باشرائه الاول صار باعنا منه نصفه ثم باشرائه الثاني حال كون الثاني لا علم له بما وقع بينه وبين الاول من الشركة صار باعنا منه النصف الثاني فافهم والله أعلم

وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شركه يكون مشتركا بينهما قبل بقوله لمطأها لانه لو امر للخدمة ففعل فكذلك له خاصة ولا تثبت الهبة فيرجع عليه صاحبها بنصف الثمن
 * (كتاب الوقف)
 تناسب الكتابين من حيث ان المقصود من كل منهما الانتفاع لكن انتفاع الاول في الدنيا وانتفاع الثاني في الآخرة



اعلم ان له سببا وركبا ومحل وشروطا فسيبها ارادة محبوب النفس في الدنيا ببر الاحباب وفي الآخرة بالشواب وركنه الاقفا الخاصة وهي ستة الفاظ ثلاثة من قسم الصريح وهي وقفت وحسبت وسببت والثلاثة الاخرى كناية فتمتت وقف على النية وهي تصدقت وحرمت وأبدت جوهرية وذكر في الاسعاف من الباب الاول ان ركنه لفظ الوقف وما في معناه كقوله صدقة محرمة أو صدقة محبسة أو صدقة مؤبدة أو صدقة لا تباع ولا توهب ولا تورث أو صدقة موقوفة انتهى وفيه اشعار بأن الوقف لا بد له من القول وبه صرح القهستاني ونصه وانما قيد بالقول لانه لو كتب صورة الوقفية مع الشرائط بلا تفظ لم يصرفها بالانتفاع كافي الجوهرية اه ومحلها المال المتقوم وشروطها من اقدم الحجر بسفه أو دين وكونه منجزا لا معلقا لا بكاشن واما اضافته فتصح نهر عن جامع الفصولين كقوله وقفت داري عند بخلاف اذا جاء غد وكونه مملوكا ويتفرع على هذا الشرط عدم جواز وقف الاقطاعات الا اذا كانت الارض مواتا أو ملكا للامام فأقطعها رجلا وكذا وقف المرتدان قبل علمها أو مات لان ملكه يزول بهاز والاموقف بخلاف المرتدة ولو ارتد المسلم بطل وقفه وان عاد الى الاسلام لا تعود الوقفية بحرج عن الخصاص وكونه معلوما فلو وقف شيئا من أرضه ولم يسمه لا يصح وان بين بعد ذلك ولو قال جميع حصته من هذه الارض ولم يسم السهام جازا استحسننا ولو قال وهو ثلث جميع الدار فاذا هو النصف كان الكل وقفنا نهر عن الخانية وان لا يذكر فيه خيار شرط معلوما كان أو محجولا عند محمد وان لا يكون موقفا بشهر أو سنة وفصل هلال بين ان يشترط رجوعها اليه بعد الوقت فيبطل والا فلا وظاهر الخانية اعتماد نهر وعبارة الخانية رجل وقف داره يوما أو شهرا أو وقتا معلوما ولم يزد على ذلك جاز ويكون وقفا أبدا اه فانت تراه لم يعرج على ما فصله هلال حموي وفيه تأمل اذ قوله ولم يزد يشير الى ما ذكره هلال من التفصيل اما الاسلام فليس من شرطه فصيح وقف الذمي بشرط كونه قريبة عندنا وعندهم فلو وقف ذمي على بيعه لم يصح ولو على ذمي صح ولو قال على أن لا يسلم أو على ان من انتقل الى غير النصرانية فلا شيء له لزم شرطه على المذهب در وسأني للكلام على شروطه مزيد بيان (تمتة) لا يشترط لصحة وقف الارض أو الدار ذكر الحدود وما في الخصاص شهد انه اقر عند هلال وقف أرضه التي في موضع كذا وقال لم يحددها النافال الوقف باطل الا أن تكون مشهورة تعني شهرتها عن تحديدها فان كانت كذلك قضيت بأنها وقف انتهى مؤول بأن المراد بطلان الشهادة لا بطلان الوقف ولهذا قال هلال فيها الشهادة باطلة وكذا في متن البحر المحيط والذخيرة وقاضيتان والمحاصل ان ما ذكره الخصاص يحتاج

لتريلي ويوقف على علم الآخرة لانه عزل قضدي ويجنونه مطبقا فالرجح بعد ذلك للعامل لكنه يتصدق
 برجح مال الجنون تنوير وشرحه عن التارخانية (قوله ولو كان الموت حكما) نصب على التمييز نهر وعيني
 وهو عجيب والصواب انه خبر كان المحذوفة ومزجه في النهر يدل على ذلك ولو ثبت في العربية حذف كان
 التامة مع اسمها بعد لو كان النصب على التمييز جوى عن شرح الشلبي (قوله وقضى بالمحاقه) فان لم يقض
 به توقف انقطاعها اجماعا فان عاد قبل الحكم بقيت وان مات أو قتل انقطعت وهل تنقلب عنانا في حالة
 التوقف نفاها الامام واثبتاه نهر عن الفتح (قوله واديا معا) أى كل واحد عن نفسه وعن شريكه شيخنا
 (قوله أى ضمن كل واحد الخ) ويتقاصان فان كان مال أحدهما أكثر يرجع بالزيادة دررفان قيل
 ينبغي ان لا يجب الضمان عند أبي حنيفة اذا اديا معا لعدم سبق أداء الموكل فلم يقع فعل الوكيل نفلا قلنا
 أداء الموكل ان لم يسبقه تحقيقا فسبقه اعتبارا وتقدير الان تصرف الموكل على نفسه أقرب من تصرف
 الوكيل فيصير سابقا معنى كالوكيل بالبيع مع الموكل اذا باعا وخرج الكلامان معافانه ينفذ بيع الموكل
 دون بيع الوكيل جوى عن البناءية (قوله ضمن الثاني) لانه أتى بغير الأمور به لانه اسقاط الغرض عنه
 فصار مخالفا فيضمن علم أم لم يعلم لانه صار معزولا بأداء الموكل حكما لفوات المحل وذلك لا يختلف بالعلم والجهل
 كالوكيل ببيع العبد اذا اعتقه الموكل ينزل علم به أولا درر (قوله لا يضمن مطلقا) وهو الصحيح عندهما
 وعلى هذا الوكيل بأدائها أو بأداء الكفارة لهما انه مأور بالاداء وقد أتى به وليس في وسعه ايقاعه زكاة
 أو كفارة لتعلقه بنية الأمر وله انه أتى بغير الأمر به اذ هو اسقاط الغرض عنه ولم يسقط به فصار بالرفع
 مخالفا لانه بأداء الأمر صار معزولا عن الحكم وفيه لا يشترط العلم كما مر ولو دفع الى غيره دراهم ليقضى بها
 ديناعليه ثم أدى الدافع الدين أو بجمع الأمر ودم الاحصار بعدزواله قيل على الخلاف أيضا وقيل عدم
 الضمان على الاتفاق نهر (قوله وان أذن أحدهما بشراء أمة الخ) وفي الخلاصة قال أحد الشريكين
 لصاحبه أريد ان أشتري هذه الجارية لنفسى فسكت فاشترها لا تكون له ولو قال الوكيل ذلك فسكت
 فاشترها تكون له وفرق بينهما ما بأن الوكيل يملك فسخ الشركة اذا علم الموكل رضى أم لا بخلاف الشريك
 فان أحد الشريكين لا يملك فسخ الشركة الا برضا صاحبه قال في الفتح وهذا غلط وقد صحح هو انفراد
 بالفسخ والمسال عروض والتعليل الصحيح ما في التجنيس من ان أحدهما لا يملك تغيير موجهها الا برضا
 صاحبه وأجاب في النهر بأن ما ذكره في الخلاصة من الفرق مجبول على ما اختاره الطحاوى وأقول يؤيد
 دعوى الغلط ان مسألة الوكالة لا شركة فيها أصلا فكيف يستقيم الفرق بينهما ما بأن الوكيل يملك فسخ
 الشركة ثم ظهر لي ان الصواب ابدال الشركة بالوكالة بأن يقال ويفرق بينهما ما بأن الوكيل يملك فسخ الوكالة
 الخ واعلم ان قوله في النهر والمراد بموجهها وقوع المشتري على الاختصاص صوابه والمراد بتغيير موجهها الخ
 كما هو ظاهر ما سبق عن التجنيس وحينئذ يسقط ما ذكره السيد الجوى من ان الصواب ابدال
 الاختصاص بالاشتراك (قوله أى أحد المتفاوضين) صريح في ان أحد شريكي العنان لا يكون الحكم
 فيه كذلك والظاهر ان التقيده بتفاتي جوى وكان الاولى ابدال قوله صريح بقوله ظاهر الخ (قوله
 بلائشي عند أبي حنيفة) لان الأذن يتضمن هبة نصيبه لان الوطء لا يحمل الا بالملك أحد الخاص فصار كما
 اذا اشترى اياهم قال أحدهما للآخر قبضها لك كان هبة وكما اذا قال لشخص اقض ديني على فلان لنفسك
 فقبضه كان هبة له وكما اذا قال شخص ادعنى الزكاة فادى عنه كان تملكه منه أى من الأمر في ضمن قبض
 الفقير بخلاف طعام الامل وكسوتهم لان ذلك مستثنى عن الشركة للضرورة فيقع الملك له خاصة بنفس
 العقد فكان مؤديا دينا عليه من مال الشركة ولا ضرورة في مسئلتنا فلا تستثنى فتدخل في ملكهما جريا
 على موجب الشركة اذا يملك كان تغييره فيكون قاضيا دينا عليهم ما للبائع ان يؤخذ بالثمن أيهما اشاء على
 التقديرين ما بينا في الطعام والكسوة بل يعلو وقوله على التقديرين أى تقدير وقوع الملك لهما أولا أحدهما
 شيخنا (قوله وعندهما يرجع الآذن عليه بنصف الثمن) لان الشراء وقع للأمر خاصة فكان الثمن

(و) لو كان الموت (حكما) بأن اريد
 ومحق بدار الحرب وقضى بالمحاقه (ولم
 يرك) أحد الشريكين (مال الآخر
 بلاذنه فان أذن كل منهما لصاحبه
 ان يؤدى زكاته (واديا معا) أى
 ضمن كل واحد منهما نصيب
 صاحبه مطلقا علم أولم يعلم عند أبي
 حنيفة وعندهما الا يضمن شيئا ان لم
 يعلم (ولو) أديا (متعاقبا ضمن الثمانى)
 الأمر به الأول مطلقا سواء علم
 بأداء صاحبه أولا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان علم بأداء صاحبه ضمن
 والا لا وفي الزيادة لا يضمن مطلقا
 وهو الصحيح عندهما (وان أذن
 أحدهما) أى أحد المتفاوضين (بشراء
 أمة ليطأها) المشتري (ففعلى) وادى
 الثمن من المسال المشترك (فهى له)
 أى المشتري خاصة (بلائشي) عند أبي
 حنيفة وعندهما يرجع الآذن عليه
 بنصف الثمن

العامل أجر مثل مال الآخر) لانه استوفى منفعة غيره بعقد فاسد عيني (قوله أى ان أعانه) بأن قلعه
أحدهما ووجه الآخر أو قلعه ووجهه وحمله الآخر عزمي زاده فالاعانة هو الجمع في الأول والتحميل في
الثاني (قوله وعند محمد أجر مثله بالغاما بلغ) قيل وتقدمه في الهداية قول محمد وكذا تقدمه في المبسوط
دليل أبي يوسف دليل على انهم اختاروا قول محمد نهر عن العناية فقاده أن المؤخر في المبسوط هو المختار
عكس ما في الهداية وذكر الجوى مانصه في المفتاح واختار المصنف قول محمد لانه المختار للفتوى انتهى
وفيه ان كلام المصنف محتمل الا ان احتمال قول محمد ظاهر انتهى ووجه الظهور انه أطلق أجر المثل
ولم يقيد بعدم المساواة ثم اعلم ان هذا الخلاف في كل اجارة فسدت لكن محله ما اذا كان المسمى معلوما
من وجه دون وجه كالنصف والثلث اما اذا كان معلوما من كل الوجوه فانه لا يراد على المسمى أو مجهولا
كما اذا جعل الاجر دابة أو ثوبا أو جبا بالغا ما بلغ نهر وجوى (قوله التي يجوز ان تجعل صحيبا)
كان الظاهر ان يقول صحيبه بالتأنيث الا انه يجوز ذلك في فعل اذا كان بمعنى مفعول وجرى على
موصوفه بقى انه يفهم من كلامه هذا ان الشركة على قسمين قسم يجوز ان تنقلب صحيبه وقسم تبقى على
الفساد ولا تنقلب فليراجع جوى وأقول هذا الذي فهمه السيد من كلام الشارح بيتنى على ان المراد
بالشركة الفاسدة ما كان الفساد فيها ذاتيا بأن كان المشترك فيه مباح الاصل وليس كذلك وانما المراد بها
ما اذا كان المشترك فيه يصح الاشتراك فيه بان كان غير مباح الاصل لكن طرأ الفساد من جهة اخرى كما اذا
اشترط لاحدهما من أصل الربح دراهم مائة وكان بحال لولم يذ كر هذا الشرط لبقيت الشركة على الصحة
هذامراده فأشار بقوله التي يجوز ان تجعل صحيبا الى الجواب عما عساه ان يقال ان في كلام المصنف
تناقضا لانه ذكر أولا ان الكسب في الشركة الفاسدة للعامل وعليه أجر مثل مال الآخر ثم ذكر ما يخالفه
بقوله والربح في الشركة الفاسدة بقدر المال وان شرط الفضل فأشار الى اختلاف موضوع المسئلتين
فموضوع ما ذكره أولا ما اذا وقعت الشركة في نحو الاستقاء من النهر وموضوع ما ذكره ثانيا ما اذا وقعت
الشركة في شراء البر وبعده مثلا واشترط الربح اثلاثا مع التساوى في رأس المال ولكن طرأ الفساد لامر
عرض كاشترط تخصيص أحدهما من أصل الربح بدراهم مائة وأشار بالمصنف بقوله وان شرط الفضل
الى ان جواز اشتراط التفاضل في الربح مع التساوى في رأس المال محله ما اذا صححت الشركة اما اذا فسدت
فلا ويكون الربح بينهما على حسب المال وبهذا التقرير تعلم سقوط ما ذكره السيد الجوى (قوله بقدر
المال) نبه به على انه لو كان المال من أحدهما كان للآخر أجر المثل كما لو دفع دابة لرجل ليؤاجرها والاجر
بينهما فسدت والربح للمالك وللآخر أجر مثله وكذلك السفينة والبيت ولولم يبيع عليها البرفار يرب البر
وللآخر أجر مثل الدابة لان منفعة الدابة لا تصلح مال الشركة كالعرض نهر واعلم ان بعضهم علل ما ذكر
من ان الربح في الشركة الفاسدة بقدر المال بان الربح تبع للمال فيقدر بقدره كالربح فانه تبع للبذر
في المزارعة قال في البناء وفيه نظر اذا الربح عندنا فرع العقد كما ركون الربح تابعا للمال انما هو مذهب
الشافعي كما مر فان كان الكلام منقضا والجواب انه تابع للعقد اذا كان العقد موجودا وههنا قد فسدت
العقد فيكون تابعا للمال لان الزيادة انما تستحق بالتسمية وقد فسدت التسمية لفساد العقد لكونه واجب
الدفع فصار كان التسمية لم توجد أصلا فبقي الاستحقاق على قدر رأس المال جوى (قوله وتبطل الشركة
الح) قيده البرجندي كالدر بشركة العقد وظاهره ان شركة الملك لا تبطل جوى فان قلت يتناهي التقيد
المذكور قوله في الدرر وتبطل أى الشركة مظنة بموت أحدهما قلت الاطلاق بالنظر للمفاوضة والعنان
فلا منافاة (قوله بموت أحدهما) لانها تتضمن الوكالة وهي تبطل بالموت واذا بطلت الوكالة بطلت الشركة
اذلا بدلتها منها لكن فيه انه لا يلزم من بطلان التابع بطلان المتبوع والجواب ان الوكالة تابعة للشركة
من حيث انها شرطها ومعلوم انه لا تحقق للشرط ودون شرطه جوى عن البناء وتبطل أيضا بانكارها
وبقوله لا عمل معك فتح وبنسخ أحدهما ولو المال عروض بخلاف المضاربة هو المختار بزيادة خلافا

أى ان اعانه الا انه لا يجاوز عن
نصف ثمن ذلك عند أبي يوسف وعند
محمد أجر مثله بالغاما بلغ (والربح في
الشركة الفاسدة) التي يجوز ان
تجعل صحيبا يكون (بقدر المال وان
شرط الفضل وتبطل) الشركة (بموت
أحدهما) ما تقاسوا على الشريك
بموت صاحبه أولا

فأرجح كذلك وبطل شرط الغرض (قوله ووجوه) قال الولوالجي صورته ان يشترك اثنان في نوع خاص او الانواع كلها على ان يشترى بالنسيئة ويبيع على ان يكون الربح بينهما نصفين وشرط جوازها ان يكون التصرف المعقود عليه عقد الشركة قابلاً للشركة واشترط ان يبيع على قدر اشتراط الملك حتى لو تفاضلا في ملك المشتري بان كان لاحدهما الثلث والآخر الثلثان وتساويان في الربح لا يجوز وفي شركة العنان اذا تفاضلا في الربح مع التساوي في المال يجوز والفرق ذكره الولوالجي جموي عن شرح ابن السبكي وليس المراد من عدم الجواز في كلام الولوالجي فساد الشركة بل المراد عدم جواز شرط التساوي في الربح بيدل عليه قول المصنف فان شرطاً مناصفة المشتري الى قوله وبطل شرط الغرض (قوله على ان يشترى) بوجوهها ما يبيعها حاصل بالبيع يدفعان منه ثمن ما اشترياه بالنسيئة وما بقي بينهما دارا ويبيع بطريق السلم ويشتركان في رأس المال جموي (قوله خلافاً للشافعي) له ان الربح فرع المال فلا تنعقد الشركة بدونها ولما ان المقصود من الشركة تحصيل الربح بالوكالة وقد أمكن لان الشراء والبيع مما يقبل الوكالة فيكون كل واحد منهما او كليهما عن الآخر فيما يشترى به لانه لا ولاية له على صاحبه الا به (قوله وسميت شركة وجوه الخ) وتسمى أيضاً شركة المغاليس وانما اضعفت للوجوه لانها تتبدل معها لعدم المال جموي (قوله لانه لا يشترى بالنسيئة الا من وله وجاهة عند الناس) فيه ايماء الى ما نقله الجموي عن البرجندي حيث قال ويحتمل ان تكون الوجوه بمعنى الاشراف ذكره الجوهري فان هذا النوع من الشركة لا يتيسر الا لمن له نوع وجاهة وشرف عند الناس انتهى وقيل لانها يشترى بان من الوجه الذي لا يعرف وقيل لانها اذا جلسا ليدبرا أمرهما يتظر كل واحد منهما الى وجه صاحبه عيني (قوله وبطل شرط الغرض) لان الربح لا يستحق الا بالعمل كالمضارب او بالمال كرب المال او بالضمان كالاستاذ الذي يتقبل العمل من الناس ويلقيه على التلميذ باقل مما اخذ فيطيب له الفضل بالضمان ولا يستحق بغيرها والضمان بقدر الملك في المشتري فكان الربح الزائد عليه ربح ما لم يضمن زيلعي (قوله ثم هذه الشركة تكون مفاوضة) لم يقل وعنانا لانه علم من قول المصنف وتضمن الوكالة جموي (قوله اذ اذروعت شرائطها) او عقدت بلفظ المفاوضة وان لم تذكر شرائطها كما سبق واذا اطلقت بان لم يذكر لفظ المفاوضة ولا شرائطها تكون عناناً بجر و قول العيني واذا انصاع على المفاوضة وذكر جميع ما تقتضيه المفاوضة واجتمعت فيها شرائطها صارت مفاوضة والا فعنان فيه نظر ظاهر لانه مع التنصيص على المفاوضة لا يشترط ذكر الشرائط كما قدمناه ولهذا قال في النهر وتكون مفاوضة بان يكونا من أهل الكفالة والمشتري بينهما نصفين وعلى كل منهما نصف ثمنه وتساويان في الربح ويتلفظان بلفظ المفاوضة او يذكرا مقتضياتها باو دون الواو صريح فيما ذكرناه ومنه يعلم ان الصواب في عبارة العيني التعبير باو دون الواو * (فصل في الشركة الفاسدة) يعني وغير ذلك كما هو ظاهر وكان من حقه ان يترجم مسائل شتى وانما قدم الشركة الصحيحة على الفاسدة لان الصحيح موجود شرعاً والفساد فانت الصحة ولا يكون موجوداً شرعاً من كل وجه فانحطت درجته جموي عن المفتاح (قوله ولا تصح شركة في احتطاب) لان التوكيل اثبات ولاية التصرف فيما هو ثابت للموكل ولا يمكن تحقيق هذا المعنى هنا لان الموكل لم يملكه فلا يملك اقامة غيره مقامه ولان المباح لمن اخذ فلا يمكن ايقاع الحكم فيه لغيره زيلعي (قوله واصطباد) وفي الاشباه الصيد مباح الا للتهى او حرفة كذافي البرازية وعلى هذا فتحاذه حرفة حرام كصيد السمك انتهى ووجهه بعضهم بانحاذها في الروح عادة لكن في الدر أول كتاب الصيد التحقيق اباحة تحاذه حرفة لانه نوع من الاكتساب وكل أنواع الكسب في الاباحة سواء على المذهب الصحيح الخ (قوله والتكدي) هو السؤال وذكر العيني في البناء ان لفظ التكدي عربي وفيه نظر جموي (قوله والكسب للعامل وحده) لفساد الشركة وقد انفرد بالكسب حتى لو اخذاه معاً ثم خلطاه وباعاه كان الثمن بينهما ان علم مال كل منهما بالكيل او الوزن او القيمة والا صدق كل منهما في النصف ولا يصدق فيما زاد الا ببينة نهر (قوله أي على

(ووجوه ان اشترى بالمال على ان يشترى بوجوهها او يبيعها) فهي حائقة عندنا خلافاً للشافعي وسميت شركة وجوه لانه لا يشترى بالنسيئة الا من له وجاهة عند الناس (وتضمن) عند الاطلاق (الوكالة) فتكون عناناً (فان شرطاً مناصفة المشتري او ممانته) فالربح كذلك و لكن (بطل شرط الغرض) أي شرط فضل الربح فيها بان يكون المشتري بينهما نصفين والربح الا لا فيكون الربح بينهما بقدر الملك ثم هذه الشركة تكون مفاوضة اذ اذروعت شرائطها * (فصل في الشركة الفاسدة) ولا تصح شركة في احتطاب واصطباد واستقاء واجتناء الثمار الجبلية والبرية والتكدي (والكسب) أي المكسوب للعامل و لكن (عليه) أي على العامل (أجر) مثل (مال الآخر)

كل منهما الآخر بقبول العمل كان كل واحد أصليا في نصف العمل المتقبل وكذا في النصف الآخر
فتمتحق الشركة في الربح قائل في البحر وظاهره ان التقبل والوجوه غير المفاوضة والعنان وقد قدمنا خلافه
وفي البرازية وشركة التقبل والوجوه قد تكون مفاوضة وعنانا فالعنان ما يكون في تجارة خاصة
والمفاوضة تكون في كل التجارات انتهى والتحقيق ان ما مر من المفاوضة والعنان فيما اذكر المال فيهما
وأما اذا لم يذكر فيكونان وجوها وتقبلان هر قال الحموي يتطر صورة شركة تكون تقبلا ولا تكون مفاوضة
ولا عنانا وعلى هذا فتكون النسبة بين التقبل والوجوه والعنان والمفاوضة العموم والخصوص المطلق
لا التباين كما يقتضيه كلام المصنف (قوله على ان يتقبلا الاعمال) التي يمكن استحقاقها ومنه تعليم كتابة
وقرآن وفقه على المفتي به بخلاف شركة دلالتين ومفتين وشهود محاكم وقراء ووعاظ وسؤال لان التوكيل
بالسؤال لا يصح در عن القنية والاشباه وفي البحر عن البرازية لو اشترى كافي عمل حرام لم يصح انتهى وأما
شركة الجمالين فصححة حموي عن البرجندي (قوله ويكون الكسب بينهما) ولو شرط اكثر الربح
لأدناهما عملا فالأصح الجواز نهر والذي في البحر عن الفتح اذا كان أحدهما احذق فاشترط الاكثر
لأدناهما فالأصح الجواز الخ ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (قوله وهو القياس) لان الشركة وقعت مطلقة
عن ذكر الكفالة والاحكام المذكورة من موجباتها ووجه الاستحسان ان هذه الشركة مقضية لوجوب
العمل في ذمة كل منهما ولهذا يستحق الاجر بسبب نفاذ تقبله عليه فخرى مجرى المفاوضة في ضمان العمل
واقضاء البدل كذا في الهداية قال في العناية وفيه مصادرة على المطلوب وفيما سوى هذين الامرين هي
باقية على مقتضى العنان ولهذا لو أقر أحدهما بدين من ثمن صابون ونحوه لم يصدق على صاحبه ويلزمه
خاصة لان نفاذ الاقرار موجب التصريح بالمفاوضة ولم ينصاعلها نهاية (قوله ولا يشترط في شركة الصنائع
اتحاد العمل والمكان) ولهذا عدل المصنف الى قوله او خياط أو صباغ حيث لم يقل او خياط وصراف
مثلا اذ قلنا يسكن الخياط والصباغ في دكان بخلافه مع الصراف ونحوه حموي عن البرجندي ومن
صوره هذه الشركة ان يجلس آخر على دكانه فيطرح عليه العمل بالنصف والقياس ان لا يجوز لان من
أحدهما العمل ومن الاخر الحانوت واستحسن جوازها لان التقبل من صاحب الحانوت عمل عيني (قوله
وكسب أحدهما بينهما) يعني اذا عمل أحدهما دون الاخر فالاجرة بينهما على ما شرط اما استحقاق العامل
فضاهر وأما الاخر فلانه لزمه العمل بالتقبل فيكون ضامنا له فيستحقه بالضممان وهو لزوم العمل وسواء
كان للذي لم يعمل عذر كمرض وسفر او امتنع عمدا بلا عذر ولو شرط العمل نصفين والمال اثنان اناجاز
زيد لمعي ودر (قوله ثم هذا النوع من الشركة قد يكون عنانا الخ) فيه تورك على المصنف حيث اقتضى
تقسيمه ان شركة التقبل لا تكون عنانا ولا مفاوضة وقد تقدم (قوله وقد يكون مفاوضة عند استجماع
شروطها) فيه ايماء الى ان شركة الصنائع تصير مفاوضة بالتنصيص على شروطها سواء صرح بان ذلك
المفاوضة أم لا خلافا لما يظهر من عبارة الدر حيث اقتضى كلامه انه لا بد من ذكر ما تضمنته المفاوضة مع
التلفظ بلفظها ولهذا تعقبه الشيخ حسن بان ذكر المفاوضة مع ذكر ما تضمنته ليس قيديا بل ذكر أحدهما
وكذا اشترط المناصفة في الربح ليس قيديا أيضا فاستفيد منه ان الشرط أحد امرين اما التنصيص عليها
بلفظها ان لم تذكر شروطها واما التنصيص على شروطها ان لم تذكرها بلفظها فان قلت قول الشيخ حسن
اشترط المناصفة يعني في الربح ليس قيديا مشكل لانه حينئذ يفوت التساوي الذي هو شرط المفاوضة قلت
ليس المراد من عدم اشترط المناصفة في الربح جواز التفاوت فيه بل المراد ان ذكر المفاوضة يعني عن
اشترط التنصيص فيه لان التساوي فيه وفي غيره يثبت مقتضى المفاوضة وان لم يصرح باشترطه بقى
لوص على المفاوضة وعلى التفاوت في الربح هل تفسد المفاوضة وتقلب عنانا ويكون الربح بينهما على
التفاوت عملا باشترطه او يفسد شرط التفاوت وتبقى المفاوضة على ما كانت ويتنصف الربح بينهما لم أره
صرحها وكلام المصنف في شركة الوجوه يشير الى الثاني وهو قوله فان شرط المناصفة المشتري ومثاله

على ان يتقبلا الاعمال من الناس
بأجر (و) ان يكون الكسب بينهما
أى أجر الكسب فيجب ذلك استحسانا
عندنا خلافا للشافعي وهو القياس ولا
يشترط في شركة الصنائع اتحاد العمل
والمكان خلافا لفر وما لك (وكل عمل
يتقبله أحدهما يلزمهما) حتى لو دفع
رجل الى أحدهما عملا فله ان يأخذ
بذلك العمل أيها شاء وكل واحد
منهما ان يطالب بالاجرة العمل والى
أيهما دفع برى عن اداء الاجرة (وكسب
أحدهما بينهما) ثم هذا النوع
من الشركة قد يكون عنانا وقد يكون
مفاوضة عند استجماع شروطها

قضاء بحر وهو باطلاقة شاملة لما اذارد عليه بعيب أو لم يكن به عيب لانه تلك اقاله بيع الاخر كما سبق
وكذا ملك المحط من الثمن ان كان به عيب وان بلا عيب جاز من حصته ولو اقر بعيب في متاع باعه جاز
عليهما بحر وهو باطلاقة شامل لما اذا كان المقر بالعيب غير البائع والمفاوض كتابة العبد والاذن بالتجارة
وترويج الامة دون شريك العنان ولا يجوز للاكل ترويج العبد ولا الاعناق ولو على مال وقبول هدية
المفاوض وأكل طعامه ولو كسى ثوباً أو وهبه لم يجز في حصة شريكه وانما يجوز في الفاكة والخبز واللحم
واشباهه بحر وقوله وقبول هدية المفاوض ينبغي تقييد الهدية بانها كقول ليلائم قوله ولو كسى ثوباً أو وهبه
لم يجز وأما تقييده بالمفاوض فاتفق ولو ابدله بالشريك لمكان أولى واذا قال له اعمل برأيك فله كل تجارة
الا للقرض والهبة وكذا كل ما كان اتلافاً للمال أو تقييداً كما غير عوض لان الشركة وضعت للاسترباح
وتوابعه وما ليس كذلك لا ينتظمه عقدها تنوير وشرحه ولو شارك أحدهما آخر عينا جاز عليهما لان
شركة العنان ادون من المفاوضة وان شارك مفاوضة جاز باذن شريكه وبدون اذنه تنعقد عينا بحر
بتصرف وليس للشريك عنانا ان يرهن شيئاً من مال الشركة بدين عليهما الا ان يكون هو والعاقبة
في موجب الدين أو باذن شريكه واقراره بالرهن والارتهان عند ولايته العقد صحيح نهرو فيه عن الفتح
كل ما كان لاحدهما اذ انهاء عنه شريكه لم يكن له فعله ولهذا لو قال له اخرج ادمياط ولا تجاوزها فجاوزها
فهلك المال ضمن حصة شريكه وفي الخلاصة اقر شريك العنان بجارية لم يجز في حصة شريكه درواذ باع
أحد شريك العنان لم يذن للاخر قبض الثمن وكذا كل دين وايه أحدهما فليس للاخر قبضه وللمدين
ان يمتنع من دفعه فان دفعه اليه بريئ من حصة القابض فقط وليس لواحد منهما ان يخاصم فيما أدانه
الاخر أو باعه والخصومة للذي باع أو عليه بخلاف المفاوض ليس للشريك عنانا والمضارب والمستبضع
تحليف من حلفه الشريك ورب المال ثانياً شريفاً لئلا يلو استقرض أحد شريك العنان ماله للتجارة
لزمهما ولو اقر أحد الشريكين انه استقرض من فلان الفاتر لزمه خاصة بحر عن الخانية وفي الشربة لئلا يلو
شرح الجمع لسلك من شريك العنان والمفاوضة ان يستقرض انتهى فتقيده في البحر باحد شريك
العنان اتفاتي وصح بيع مفاوض من ترذ شهادته له كانه وايه ويتعد على المفاوضة اجماعاً بخلاف
اقراره بدين حيث لا يتعد على المفاوضة عنده تنوير وشرحه (قوله ويضارب) اطلاق الجواب في الكتاب
وهو على التفصيل اذا أخذ المال مضاربة ليتصرف فيما ليس من تجارتها فالربح له خاصة لانه لم يدخل
تحت عقد الشركة وكذلك اذا أخذ المال مضاربة بمحضرة صاحبه ليتجر فيما هو من تجارتها وأما اذا أخذ
المال مضاربة ليتصرف فيما كان من تجارتها ومطابقاً حال غيبة شريكه يكون الربح بينهما مشتركاً
نصفه لشريكه ونصفه بين المضارب ورب المال كذا في المحيط فقوله في الكتاب يضارب معناه يدفع المال
مضاربة وأما اذا أخذ مضاربة ففيه التفصيل بحر (قوله ويوكل) ولو وكل أحدهما رجلاً في بيع أو شراء
واخرجه الا ترعن الوكالة صار خارجاً عنها وان وكل البائع رجلاً يتقاضى ثمن ما باع ليس للاخر ان يخرج
عن الوكالة بحر (قوله ويده في المال امانة) فيقبل قوله بميمته في مقدار الربح والخسران والضياع
والدفع لشريكه ولو ادعاه بعدم موته بحر مستدلاً بما في وكالة الوالوجية كل من حكى امر المالك استثنافه
ان فيه اجاب الضمان على الغير لا يصدق وان فيه نفي الضمان عن نفسه صدق انتهى وتفرع على كونه
أمانة ما سئل عنه قارى الهداية طلب محاسبة شريكه فاجاب لا يلزمه شيء بالتفصيل ومثله المضارب
والوصى والمتولى وينبني على كون المال امانة في يد الشريك انه لا يضمن الا بالتعدي كما يضمن الشريك
عنانا او مفاوضة بموته مجهلاً نصيب صاحبه على المذهب كما في وقف الخانية وسيجيئ في الودعة
خلافاً للاشياء تنوير وشرحه (تمت) اقر بمقدار ربح ثم ادعى الغلط فيه لا يقبل ذكره في اقرار الاشياء
(قوله وتقبل) وتسمى ايضاً شركة الصنائع والابدان والاعمال وانما جاز هذا النوع من الشركة لار
المقصود منها انما هو تفصيل الربح على الاشتراك وهو لا يقتصر على المال بل يكون بالعمل ايضاً فاذا وكل

(ويضارب ويودع) وعن أبي حنيفة
انه ليس له ان يضارب (ويوكل) من
يتصرف فيه ببيعاً وشراء (ويده) أي
يد كل واحد منها (في المال) يد (امانة
و) شركة العقد (تقبل ان اشترك
نعياطان أو نعياط وصباغ) أو نحوهما

المخلط نهر (قوله فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة) لعدم التمييز والباقي على الشركة وان هلك الكل بطلت نهر (قوله وهلاك مال الآخر) أي بعد الاشتراك كما فهم ذلك من قوله قريبا قبل الشراء وهذا التقدير اندفع قول الشارح الآتي قريبا ولو قال هلك الخ غنيمي وأقول ما ذكره لا يدفع الاولوية التي ذكرها الشارح حموي (قوله فالمشترى بينهما) على ما شرط القيام الشركة وقت الشراء لان الهلاك لم يقع قبله لتبطل فلا يتغير بهلاك مال الآخر ثم هذه الشركة في المشتري شركة عقد عند محمد فكل منهما ان يتصرف فيه وقال المحسن بن زياد شركة ملك فلا يصح تصرف أحدهما الا في نصيبه وظاهر كلام كثير ترجيح قول محمد نهر (قوله ولكن رجوع المشتري بحصته من ثمنه على شريكه) لانه وكيل في حصة شريكه وقد قضى الثمن من ماله فيرجع عليه بحسابه لعدم الرضا بدون ضمانه عيني ولو حذف الشارح لفظة لكن لكان أولى اذ لا وجه للاستدراك (قوله بالفاء ليدل على التعقيب) ليست شرطا وكان مراده ما يدل على الترتيب ليشمل ثم أيضا على ان هذه الاولوية ليست في محلها بعد النظر في قول المتن وبطل بهلاك المالين أو أحدهما قبل الشراء غنيمي وفيه نظر بل الاولوية في محلها الجواز ان يغفل عن قول المصنف السابق حموي وهذه القولة يستغنى عنها بالتى تقدمت (قوله فالمشترى مشترك بينهما) على ما شرط لان عقد الشركة ان يبطل بالهلاك فالوكالة المصريح بها باقية فكان المشتري مشتركا بينهما بحكم الوكالة المفردة ويرجع عليه بحصته من الثمن لما ذكرنا زيلعي (قوله فهو للمشتري خاصة) لان دخوله في ملكه بحكم الوكالة التي في ضمن الشركة وقد بطلت الشركة فيبطل ما في ضمنها بخلاف ما اذا صرح بها لانها صارت مقصودة زيلعي (قوله وتفسد الشركة ان شرط الخ) لان هذا الشرط تنفي به الشركة اذ عساه ان لا يخرج الا القدر المسمى نهر لانه شرط فاسد لعدم فسادها بالشروط الفاسدة فظاهره بطلان الشرط لا الشركة بغيره ومصنف قلت صرح صدر الشريعة وابن الكمال بفساد الشركة ويكون الربح على قدر المال دروفي البحر عن الحنابلة تقاوتنا في المال في شركة العنان وشرط الربح والوضعية نصفين فسدت قالوا لم يرد محمد بذلك فساد العقد وانما أراد به فساد الشرط لان الشركة لا تبطل بالشرط الفاسدة وكذا لو شرط الوضعية على المضارب كان فاسدا انتهى وسبق (قوله ولكل واحد من شريكي العنان والمفاوضة ان يبضع الخ) قيد بما ذكر للاحتراز عن الشركة فالشريك لا يشارك لان الشيء لا يتضمن مثله وكذلك الوكيل ليس له التوكيل والمضارب ليس له ان يضارب لما سبق فان قلت ينتقض بالمكاتب والمأذون حيث كان للمكاتب ان يكتب والمأذون ان يأذن قلت انما كان لهما ذلك لانه أطلق لهما في الاكتساب وهذا من بابها الا ترى انه يجوز لهما بيعه وهذا دونه اذ لا يخرج عن ملكهما ولا المنع عن استباح المثل في حق الغير لاني حق نفسه فالمكاتب والمأذون كل منهما يتصرف لنفسه بخلاف الوكيل والمضارب والشريك زيلعي وأقول أما كون المكاتب يتصرف لنفسه فظاهره لانه يتوصل الى حصول العتق وأما المؤلفون فالذي يظهر منعه بقي ان يقال ما سبق من قوله قيد بما ذكره ان يبضع وما عطف عليه وقوله للاحتراز عن الشركة أي شركة المفاوضة وقوله فالشريك لا يشارك أي ليس له ان يشارك في مفاوضة بدون اذن شريكه كما سيأتي التصريح به بخلاف ما لو شارك أحدهما الآخر عنانا فانها تجوز عليهما ولا تتوقف على الاذن وسيأتي انها بدون الاذن تنعقد عنانا (قوله ان يبضع) لم يذكر الاعارة وفي البحر عن كافي الحاكم ليس له ان يعير فلو فعل فعطبت الدابة فالقياس ان يضمن وفي الاستحسان لا وكذا لو أعار ثوبا أو دارا أو خادما انتهى ويبيع بما عزوهان وينقد ونسيئة در عن الخلاصة والبرازيه وله ان يشتري بالنسيئة ان كان مال الشركة في يده استحسانا نهر عن الفتح فان لم يبق في يده شيء من جنس مال الشركة كان ما اشتراه نسيئة خاصة لانه لا يملك الاستدانة على شريكه بخلاف المفاوضة شيخنا عن قاضيان ويسافر بالمال سواء كان له حمل أولا وهو الصحيح خلافا للشاه وقيل ان له حمل يضمن والا لا ومؤنة السفر والكرام من رأس المال ان لم يربح در عن الظهيرية والخلاصة وان أقال أحدهما يبيع الا خرجت وان باع أحدهما ما عاورد على الاخر قبله جاز ولو بلا

فان هلك بعد المخلط يهلك على الشركة
 (وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الآخر فالمشترى بينهما) لكن (رجع) المشتري (بحصته من ثمنه على شريكه) ولو قال هلك بالفاء ليدل على التعقيب لكان أولى لانه اذا هلك مال أحدهما ثم اشترى الآخر بماله ان صرح بالوكالة في عقد الشركة فالشترى مشترك بينهما وان ذكر مجرد الشركة ولم يصرح بها فبطلت للشركة خاصة (وتفسد) الشركة (ان شرط لأحدهما) أو غيرهما (دراهم مسماة من الربح ولكل واحد من شريكي العنان والمفاوضة ان يبضع ويستأجر) من يحفظ المال ويتصرف فيه

في الفتح وقد يبرح الاول لانها كقالة المجعول فلا تصح الا ضمنها فاذا لم تكن مما تضمنتها الشركة لم يكن ثبوتها الا قصد انهر وأقره المحوى وأقول في كلام الزبلي ما يشير الى انه لا فرق في عدم الفساد بالجهالة بين ما لو كانت الكفالة قسدية أو ضمنية لكون الجهالة هنا غير مغضية الى المنازعة وسبق منا الاشارة الى ذلك وعليه فلا يتجه ما ذكره في الفتح (قوله وتصح مع التساوي في المال دون الربح وعكسه) وهوان يتساوى باي اربح دون المال ومعناه ان يشترط الاكثر للعامل منهما أولا اكثرهما جعلا وان شرطاه للقاء عد أولا قله ما عملا لا يجوز عيني ثم اذا كان العمل على أحدهما وجعلا اربح بينهما بقدر رأس ماله ما جاز ويكون مال الذي لا يعمل له بضاعة عند العامل له ربحه وعليه وضاعته وان شرط اربح للعامل أكثر من رأس ماله جاز أيضا على الشرط ويكون مال الدافع عند العامل مضاربة ولو شرط اربح للدافع أكثر من رأس ماله لا يصح الشرط ويكون مال الدافع عند العامل بضاعة لكل واحد منهما ربح ماله والوضعية بينهما على قدر رأس ماله ما عناية ولو تفاوت في المال وشرط اربح والوضعية نصفين قال محمد الشركة فاسدة وأراد فساد شرط الوضعية واما العقد فلا يبطل لان الشركة والمضاربة بما لا يبطل بالشرط الفاسدة وحيثئذ يكون الربح على ما شرط والوضعية على قدر رأس المال كذا في شرح الشيخ عثمان النخراوى فتحصل ان شرط التفاضل في الربح ينقض الشركة الصحيحة بخلاف الفاسدة حيث يتبع رأس المال واما شرط التفاضل في الوضعية فغير صحيح مطلقا تحت الشركة أو فسدت اذ هو تبع للمال وبقي من الاقسام ما لو شرط اربح للاحد منهما فانه لا يجوز لانه حينئذ يخرج الى قرض ان شرط للعامل أو بضاعة ان شرط لرب المال نهر (قوله وتصح مع خلاف الجنس) تخصيص ذلك بشركة العنان بوجه عدم الجواز في المفاوضة لئلا يكون في الخزانة اذا كان لاحد ما دنانير او بيض وللاخر دراهم أو سود جازت المفاوضة ان تساوت قيمتهما لانها جنس واحد من حيث الثبوت وان تفاضلا في القيمة تصير عنانا جوى عن البرجندى (قوله خلافا لزر و الشافعي فيهما) لان اربح فرع المال ولا تتصور الشركة فيه الا بعد وقوع الشركة في الاصل ولا يتصور ذلك بلا خلط والجنسان لا يختلطان ولنا ان الشركة عقد توكيل من الطرفين ليستتري كل منهما بمن في ذمته على ان يكون المشتري بينهما وهذا لا يقتقر الى الخلط والربح يستحق بالعقد كما يستحق بالمال وقيل هذه المسئلة مبنية على ان الدراهم والدنانير يتعينان عندهما كالعرض وعندنا لا يهينى (قوله وما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة) اعلم ان مشتري كل منهما مشترك بينهما على قدر ماله ما لئلا يكون ينبغي ان يعتبر في شرط اربح وقت عقد الشركة قيمة رأس مال كل منهما في ذلك الوقت وفي وقوع الملك في المشتري قيمة رأس ماله ما وقت الشراء وفي ظهور اربح قيمته وقت القسمة جوى عن البرجندى عن القنية (قوله طوبى للمشتري بالثمن فقط الخ) اما توجه الطلب على المشتري فلانه العاقب وما هدم توجهه على الاخر فلانها لا تضمن الكفالة عيني (قوله اذا أدى الثمن من مال نفسه) لانه وكيل من جهته في حصته هداية واحترز به عما لو تقدم من مال الشركة فانه لا يرجع وهذا القيد أهمله المصنف كالتدويري للعلم به من قوله يرجع لظهور انه لا يكون الا اذا اداء من مال نفسه ولو اذبح بعد الهلاك انه اشتراه للشركة كان عليه البيان نهر (قوله وتبطل شركة العنان) لو ابقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للشركة مطلقة عانا كانت أو مفاوضة بل أو ملكا كما هو ظاهر اطلاقه لكان أولى (قوله بهلاك المالين) أى مال الشريكين لانه هو المعتقد عليه فيها فاذا هلك بطل كالبيع والهبية والوصية (قوله أو أحدهما) لان الشريك لم يبرض الا لشركته في ماله فاذا هلك أحدهما فانت ذلك ففان رضاه بشركته فيبطل العقد عيني (قوله قبل الشراء) قيده لانه لو هلك أحدهما بعد الشراء بالمال الاخر كان المشتري بينهما وقد كشف نقاب هذا المفهوم بقوله وان اشترى أحدهما بماله وهلك مال الاخر فالمشتري بينهما نهر (قوله هلك من مال صاحبه) فان هلك في يده فظاهر وان هلك في يد الشريك فكذلك لانه امانة عيني (قوله هذا اذا هلك قبل الخلط) لاحاجة اليه اذ هلك أحدهما انما يتصور قبل

(وتصح) شركة العنان (مع التساوي في المال دون الربح) في (عكسه) أى مع تساويهما في الربح دون المال وقال زفر والشافعي لا يجوز فيهما (ويبيح المال) أى يصح ان يعقد كل واحد منهما ببعض ماله دون البعض بخلاف المفاوضة (و) تصح مع (خلاف الجنس) بان كان من جهة واحدة (و) تصح مع (و) من جهة الاخر دنانير (و) تصح مع (عدم الخلط) خلافا لزر والشافعي فبهما (و) ما اشتراه كل واحد من شريكي العنان للشركة (طوبى للمشتري بالثمن فقط) أى دون الاخر (ورجع) المشتري اذا أدى الثمن من مال نفسه (على شريكيه بحصته منه) أى من الثمن (وتبطل) شركة العنان (الشراء) وأبهما هلك هلك من مال صاحبه هذا اذا هلك قبل الخلط

العقد انقلب الى الجواز باحضار رأس المال عند الشراء ليلانهم ما نص عليه أولا حيث قال لا تصح الشركة
بمال غائب أو دين ولا بد من ان يكون المال حاضرا مفاوضة كانت أو عنانا والاي لم يتناني بين كلاميه
أولا وآخرا ومن هنا تعلم ان ما في النهر من عدم اشتراط احضار المال عند العقد بل عند الشراء استدلالا
بمساعزاه في البحر الى البرازي من انه اذا دفع لرجل الغاوق قال له أخرج مثلها واشتر بها وبيع والحاصل
بيننا انصافا فبرهن الأمور على انه فعل ذلك وأحضر المال وقت الشراء جاز وتبعه بعضهم كالسيد المحوى
فيه نظر ظاهر لما علمت من ان المراد من قوله جاز أي عاد العقد الى الجواز بقريضة أول كلامه (قوله
مطلقا) في مقابلة ما سيأتي عن الامام مالك من انها تجوز بالعرض اذا كان الجنس واحدا أشار الى هذا
السيد المحوى حيث فسر الاطلاق بقوله أي سواء كان غير النقدين جنسا واحدا أو جنسين مختلفين
(قوله وقال مالك تجوز بالعرض الخ) اعلم ان الضمير المستتر في تجوز يعود على الشركة لا بقيد كونها
مفاوضة فلا ينافي ما سبق عنه من قوله لا أدري ما النفاضة كما توهمه السيد المحوى الى هذا أشار شيخنا
وجه مذهب مالك انها اشتر كافي رأس مال معلوم كالنقد وولنا انه يؤدي الى ربح مالم يضمن لانه اذا باع
شكل واحدا منهم رأس ماله وتفاضل الثمان فما يستحقه أحدهما من الزيادة في مال صاحبه ربح مالم
يضمن ومالم يملك بخلاف النقدين لان ما يشتره أحدهما يدخل في ملكهما ويضمنه ذمته يرجع به على
صاحبه بحسبه اذ لا يتعين فكان ربح ما يضمن واما المكيل والموزون والعددي المتقارب فلا تصح
الشركة فيها قبل الخلط وان خلطاه بنفسه فذلك عند أبي يوسف ويكون المخلوط بينهما شركة ملك
هو ظاهر الرواية وعند محمد شركة عقد وثمرة الخلاف تظهر في استحقاق المشرط من الربح يربح وقوله
كما اذا خلطاه بغير جنسه يفيد الاجماع على انها عند اختلاف الجنس لا تنعقد و به صرح في النهر ومن
هنا تعلم ان كلام الزيلعي وان استفيد منه ما ذكرناه لكن لا يطرق التصريح بخلافه من ههنا ذلك اليه
(قوله بمنزلة العرض) فلا يصح رأس مال الشركة والمضاربة يربح الا اذا جرى التعامل به في منزل
منزلة الضرب وعليه يحمل ماني الكتاب نهر (قوله وهو ظاهر المذهب) اختره به عماد كره في حرف
الاصل حيث جعله كالثمان زيلعي معللا بان الذهب والفضة ثمن بأصل الخلة وجه الاقول ان الثمنية
تختص بضرر مخصوص لانه بعد الضرب لا يصرف الى شيء آخر غالبا (قوله وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
لا تجوز بالفلس) كذا في أكثر النسخ وهو الظاهر خلافه في بعضا حوى (قوله بنصف عرض
الآخر) وقع اتفاقا لانه لو باعه بالدرهم ثم عقد الشركة في العرض التي باعها جاز أيضا عيني (قوله
وعقد الشركة صح) لانه بالبيع صار شركة ملك حتى لا يجوز لواحد منهما ان يتصرف في نصيب الآخر
ثم بالعقد بعد ذلك صار شركة عقد فيجوز لكل واحد منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه وقوله وهذه
حيلة لمن أراد الشركة في العرض لانه بذلك يصير نصف مال الكل واحدا منهما ان يتصرف في نصيب صاحبه بالثمن
فيكون الربح الحاصل من المسالين ربح ما يضمن فيجوز بخلاف ما اذا لم يبيعه وقوله هذا اذا كانت قيمة
كل واحد منهما الخ غير محتاج اليه لانه يجوز ان يبيع كل واحد منهما ما نصف ماله بنصف مال الآخر وان
تفاوتت قيمتهما حتى يصير المال بينهما نصفين وكذا العكس جائز وهو ما اذا كانت قيمتهما متساوية فباعاه
على التفاوت بان باع أحدهما ربع ماله بثلاثة أرباع مال الآخر حتى يكون المال كله بينهما أرباعا
فقوله باع نصف ماله بنصف مال الآخر وقع اتفاقا أو قصد ليكون شاملا للمفاوضة والعنان زيلعي (قوله
وعنان) بوزن كتاب وقيل بفتح العين من عنان السماء أي سبحانه لانها علمت كالسحاب بصحتها وشهرتها
ولهذا انفقوا على صحتها وهي مأخوذة من عن كذا أي عرض أي ظهر له ان يشارك في البعض من ماله نهر
(قوله أي دون الكفالة) لاختصاصها بالمفاوضة ومن ثم صحت بين بالغ وصبي أو معتوه يعقل البيع
والشراء فلوحذرك الكفالة مع توفر باقي شروطها ان عقدت مفاوضة وان لم تتوفر كانت عنانا ثم تبطل
الكفالة يمكن ان يقال تبطل وان يقال لا تبطل لان المعتبر فيها عدم اعتبار الكفالة لا اعتبار عدمها قال

معلقا وقال مالك تجوز بالعرض
اذا كان الجنس واحدا (و) بغير
(التبر والفلس النافقة) وهو ما كان
غير مضروب من الذهب والفضة
وجعل التبر في شركة الاصل وهو ظاهر
الصغير بمنزلة العرض وهو ظاهر
المذهب وعن أبي حنيفة وأبي يوسف
لا تجوز بالفلس (ولو باع كل)
واحد من الشريكين الذين أرادوا
الشركة (نصف عرضه بنصف عرض
الآخر) حتى صار مال كل واحد منهما
مشتركا بينهما ما شركة ملك (وعقد
الشركة صح) هذا اذا كانت قيمة
كل واحد منهما مثل قيمة عرض
صاحبه واهل ان هذا حيلة جواز
شركة المفاوضة والعنان بالعرض
(وعنان ان تضمنت وكالة فقط)
أي دون الكفالة

الحاجة الراتب معلومة لوقوع (تكيل) نقل شيخنا عن الزبلي في المضاربة معز بالنهية مانصه الشريك
 اذا سافر بمال الشركة فنفقته في ذلك المال روى ذلك عن محمد وذكر في الكافي بعدما ذكر وجوب النفقة
 للمضارب في المال فقال بخلاف الشريك لانه لم يجز التعارف ان الشريك العامل ينفق على نفسه من مال
 الشريك الاخر انتهى ثم اعلم ان وجوب نفقة المضارب بقيد بما اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر
 بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمال رجلين انفق بالخصصة شر بنلامة عن شرح
 المجمع (قوله فانه فيها لا يشتركان استحضانا) ولا يتوهم من اختصاصه بذلك ان الثاني لا يكون كفيلا
 بالثمن بل يكون به كفيلا ويرجع بما أدى على المشتري نهر ويجوز ان يرجع بخصته زبلي (قوله لزم
 أحدهما بتجارة) كمن المبيع في البيع المجاز أو قيمته في الفاسد وواجرة ما استاجر ولو لنفسه ومهر المشترة
 الموطوءة اذا استحققت وما لزمه بالاستعراض في ظاهر الرأية لا فرق في لزومه بين ان يكون بالمينة
 أو بالاقرار الا اذا أقر لمن لا تقبل شهادته له كاصوله وفروعه وزوجته ولو في عدة البائن فانه ينفذ عليه
 خاصة عنده وقالا يلزم شريكه أيضا الالعبده ومكة به نهر (قوله والاجارة) فاذا استاجر أحدهما يلزم
 الآخر صاحبه لما ذكرنا أي من انه كفيله ولان المساواة به تتحقق ولا يلزم ارش الجناية والمهر والمخلع
 والصالح عن دم العمد ونفقة الزوجات والاقارب لان هذه الديون بدل عمال يصح الاشتراك فيه فلا تلزم
 الا المباشر لان كل واحد منهما الم يلزم بالعقد عن صاحبه الا ديون التجارة زبلي حتى لو ادعى رجل على أحد
 المتفاوضين جراحة خطأ المارش مقدر واستخلفه خلف ثم أراد ان يستخلف شريكه ليس له ذلك
 ولا خصومة له مع شريكه لان كل واحد منهما كفيله عن صاحبه فيما لزمه بسبب التجارة فاما ما يلزمه
 بسبب الجناية فلا يكون الاخر كفيلا به الا ترى انه لو ثبت بالمينة أو بعناية السبب لم يكن على الشريك
 من موجهاتى ولا خصومة للمجنى عليه معه وقوله والمخلع يعنى اذا خلعت مع زوجها فالزمها من بدل المخلع
 لا يلزم شريكها وكذا لو أقرت ببديل المخلع عنانية (قوله وغضب) أراد به ما يشبهه التجارة فدخل ضمائر
 الاستهلاك كالمستهلك من الوديعة وغيرها (قوله ولا ييوسف في الغضب) هو يقول انه ليس من
 التجارة فصار كارش الجناية وهما يقولان انه معاوضة ولهذا يصح الاقرار به من المأذون والمكاتب زبلي
 (قوله وتبطل ان وهب لاحدهما الخ) لفوات المساواة فيما يصلح رأس المال اذا المساواة فيها شرط ابتداء
 وبقه وقد فاتت اذا لا يشركه الاخر فيه (قوله وقبض) لو ذكر الشارح القبض بعد الارث لكان أولى
 لانه شرط في الموهوب والموروث كما في الزبلي لكن ظاهر كلام الزبلي يقتضى ان القبض ليس بشرط
 في كل ما يورث من النقدين بل اذا كان ما ورثه من النقدين ديناً يدل على ذلك قوله ولو ورث أحدهما
 ديناً هو دراهم أو دنانير لا تبطل حتى يقبض لان الدين لا يصح الشركة فيه الخ فيحمل ما اقتضاه كلام
 الشارح من عدم اشتراط القبض في الموروث من النقدين على ما اذا كان عيناً لا ديناً وكذا ما ذكره في
 الشر بنلامة من ان القبض ليس بشرط في الموروث معللاً بأن المملك يحصل بمجرد موت المورث يحمل على
 ما اذا كان عيناً لا ديناً (قوله ما تصح فيه الشركة) تنازعه كل من وهب وورث حموى عن قرأ حصارى
 ولو أبدل قوله ان وهب لاحدهما أو ورث بقوله ان ملك له كان أخصر وافود ليشمل ما لو وصل الى يده
 بصدقة أو وصية (قوله ونحوهما) هو التبر والفلس النافقان حموى (قوله ولا تصح مفاوضة
 وعنان) ذكر المال فيهما لما قدمناه من انهما يكونان تقبلاً ووجوهاً وكل منهما يصح بلا مال نهر (قوله
 بغير النقدين) ولم يقيد المصنف المال بالمحضرة ولا بد منه قال في القنية عقد الشركة ورأس مال أحدهما
 غائب لا يصح ولو دفعه بعد الافتراق عن المجلس ليشتري الشريك بالمالين على ذلك العقد تنعقد
 الشركة بالدفع مجرد فقوله في القنية تنعقد الشركة بالدفع يقتضى انها فسدت بالافتراق قبل احضار رأس
 المال لكن ارفع هذا الفساد باحضاره عند الشراء وعلى هذا يحمل كلام البرزلى على ما نقل عنه في
 البحر أيضاً بان يقال مانص عليه آخر انهما تجوز وان لم يوجد رأس المال عند عقد الشركة أراد ان

فانه فيها لا يشتركان استحضانا (وكل
 دين لزم احدهما بتجارة) كالبيع
 والشراء والاجارة (وغضب وكفالة)
 بالمال بالامر (لزم الآخر) خلافاً له في
 الكفالة ولا ييوسف في الغضب أيضاً
 ولو كفل بمال بغير أمر المكفول عنه لم
 يؤخذ به شريكه اتفاقاً (وتبطل) شركة
 المفاوضة وتصبير عقاباً (ان وهب
 لاحدهما) وقبل وقبض (أو ورث
 ما تصح فيه الشركة) كأنه نقدين
 ونحوهما (لا العرض) أى لو وهب
 لاحدهما العرض أو ورثه لا تبطل
 (ولا تصح مفاوضة وعنان بغير
 النقدين)

تتحقق المنازعة بينهم والسراة جمع السرى وهو جمع عزيز لا يعرف غيره وقيل هو اسم جمع للسرى ومعناه السيد أى الشريف والمحفوظ فى السراة فتح السين نهر وقوم فوضى بوزن سكرى أى لا رئيس لهم مختار الصحاح (قوله وديننا) مقتضاه صحة المفاوضة بين كنانى ومجوسى لان الكفر كله ملة واحدة حموى عن البرجندى بالعز والى القهستاني فان قلت لا مساواة بينهما فى التصرف فان المجوسى يتصرف فى الموقوذة لانه يعتد بالمالية والكنانى لا يتصرف وكذا الكنانى يؤجر نفسه للذبح والمجوسى لا يؤجر نفسه للذبح قلت من جعل الموقوذة مالا لا يفصل فيه بين الكنانى والمجوسى واجارة المجوسى للذبح صحيحة تستوجب الاجران كان لا تحل ذبيحته حموى عن البناية (قوله فلا تصح المفاوضة الخ) وكل هو وضع لا تصح المفاوضة لفقد شرطها ولا يشترط ذلك فى العنان تكون عنانا لاستجماع شرائطه تنوير (قوله بين حر وعبد الخ) لار الحر البالغ يملك التصرف والكفالة ولا يملك المملوك شيئا منهما الا باذن المولى كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه وأما الكفالة فلا يملكها ولو اذنه واذا لم تصح بين من ذكر فعدم صحتهما بين عبدى ولو مكاتبين وصبي بين ولو بالاذن بالاولى وغير خاف ان العبدان انهما مالا لا يملك الكفالة بالاذن الا انهما مائة تفضلان لتفاوتهما قيمة فلم يتحقق كون كل منهما كفيلا بجميع ما لازم صاحبه نهر والصغير فى باذنه من قوله كما ان الصبي لا يملك التصرف الا باذنه يرجع للولى ولو ذكره مكان الصغير كان أولى لعدم تقدم ذكره ويجوز ان يراد بالمولى من له الولاية فيصدق بالولى (قوله وصبي وبالغ) ومثل الصبي المجنون والمعتوه حموى (قوله وعند ابي يوسف يجوز) لاستوائهما وكالة وكفالة ولا معتبر بزيادة تصرف يملكه أحدهما الا ترى انها تجوز بين الحنفى والشافعى مع تفاوتهما فى التصرف فى متروك التسمية عمدا ولهما انه لا تساوى فى التصرف فان الذى لو اشترى برأس ماله خرا أو خنزير اصح بخلاف المسلم والمساواة بين الحنفى والشافعى ثابتة لان الدليل على كونه ليس ملامة ومما قائم ووجوبه الا لزام بالحاجة ثابتة باتحاد الملة والاعتقاد ولا خلاف فى جوازها بينهما عنانا كنانى السراج واما بين المسلم والمرتد فلا يجوز فى قولهم نهر فان قلت المسلم يملك شراء الخمر والخنزير بالتوكيل قلت الذى يملكه بنفسه والمسلم لا يملكه بنفسه فانه عدم التساوى حموى عن البناية (قوله ويكره) لان الكافر لا يمتدى الى الجائز من العقود بل يعنى (قوله لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة) فيه نظرى فى التنوير وشرحه عن السراج ولا تصح الا بلفظ المفاوضة وان لم يعرفها معناها أو بيان جميع مقتضياتها ان لم يذكر لفظها اذ العبرة بالعمى انتهى (قوله والقياس ان لا تجوز شركة المفاوضة) لانها تضمنت الوكالة بمجهول والكفالة لمجهول وكل ذلك فاسد بانفراده فبالاولى عند الاجتماع وجه الاستحسان انه تعامل الناس بها ويمثله بترك القياس كنانى الاستصناع على ان الجهالة لا تفسد او وكالة والكفالة الا اذا كان كل منهما مقصدا وهو هنا ضمنى أو نقول محل الفساد بالجبهة الما اذا كانت مفضية الى المنازعة (قوله لا أدرى ما المفاوضة) هو كناية عن فسادها كذا قيل وفيه نظر اذ مؤدى هذه العبارة التوقف وحكى عن أصحاب مالك انها تجوز بلا شرط التساوى فى المالين (قوله الاطعام أهله الخ) واستبحاره بيتا للسكنى اودابة للركوب أو امة بطونها نهر وليس كونها للوطه قيديا بل كذلك لو كانت للخدمة حموى عن البناية ولم يقيد كون الشراء باذن الشريك وهو محمول على ما اذا كان الشراء باذن شريكه يدل عليه ما ذكره المصنف آخر كتاب الشركة وان اذن أحدهما بشراء مائة ليطأها ففعل فهى له قال الشارح وانما قال اذن لانه لو اشترى شيئا بغير اذن شريكه يكون مشتركا بينهما ومن هنا تعلم ان الاذن فى عبارة صاحب البحر حيث قال أراد بالمستثنى ما كان من حوائجهم فشمع شراء بيت للسكنى اودابة للركوب او جارية للوطه باذن الشريك يتعلق بالكل لا بخصوص امة الوطه بخلاف ما يتوهم من كلام بعضهم وسبب الإيهام انه تصرف فى عبارة البحر بالتقديم والتأخير وكان المناسب ابقاء القيد مؤخر عن المسائل ليكون قيديا كذا وهذا بخلاف ما يشتره من الطعام والادام والكسرة له وأهله حيث لا يتوقف خروجها عن الشركة على كون الشراء باذن الشريك لان هذه الاشياء مستثناة عن المفاوضة للضرورة فان

ودينا فلا تصح المفاوضة (بين حر وعبد وصبي وبالغ) بين (مسلم وكافر) عندهما وعند ابي يوسف يجوز ويكره واعلم ان هذه الشركة لا تنعقد الا بلفظ المفاوضة وهو قول الشافعى وقال مالك لا أدرى ما المفاوضة (وما يشريه كل واحد من الشريكين) (يقع مشتركا) بينهما (الاطعام أهله وكسوته والادام

والحيلة في اختصاص أحدهما بما أخذه ان يهبه المديون مقدار حصته ويهبه رب الدين حصته نهر
 (قوله ارنا أو شرا) جمع بينهما لان الملك اما ان يكون جبريا واختياريا فقل بالارث للجبري ومنه مالو
 اختلط ماله من غير صنع من أحدهما وبالشرا للاختياري ومنه مالوا نتهما عيناً واستوليا على حربي ملك
 ماله بالادب تلاء أو خلط ماله بالجمي لا يميز كالخنطة بالخنطة أو يتعمر كالخنطة بالشعر نهر واحترز بقوله
 ملك ماله بالاستلاء عما لو دخل دارنا بأمان أو دخلنا دارهم كذلك حيث لا ملك ماله بالاستلاء حينئذ
 (قوله أجنبي في قسط صاحبه) لعدم تضمينها وكالة وفي بعض النسخ في قسط غيره قبل والاول أولى والقسط
 هو الحصة والنصيب نهر ووجه الاول ان قسط غيره يعنى ما لا يمكن لغيره شركة معه بخلاف التعبير
 بالصاحب فانه نص على انه شريكه شيخنا وان باع نصيبه من شريكه جاز كيفما كان وكذا اذا باعه من غيره
 الا في الخلط والاختلاط فانه لا يجوز ان يبيعهم من أجنبي الا برضا صاحبه زياحي وأما الانتفاع ففي البيت
 والحادم والارض فله الانتفاع بالكل ان كانت الارض ينفعها الزرع والالاختلاف الدابة در ووجهه ان
 ركوب الدابة يتفاوت وفي البيت له ان يسكن كله في غيبة شريكه ولا يلزمه أجر حصة شريكه ولو كانت
 معدة للاستغلال بحر والحاصل انه لا أجر عليه بسكناه في الدار المشتركة ولو سكنها بالغلبة بغير إذن شريكه في
 الملك المشترك بخلافه في الوقف المشترك تنوير وشرحه من كتاب الوقف ومن كتاب الغصب (قوله حتى لا يجوز
 له التصرف فيه الا باذن صاحبه) هذا ليس على اطلاقه ففي الفتاوى الظهيرية قال محمد لو أخذ الشريك
 حصته من الثمرة فأكلها وباع نصيب الغائب وحفظ ثمنه جاز فان حضر وأجاز والا ضمنه قيمته وان لم يحضر
 فهو كالمقطة قال الفقيه أبو الليث هذا الاستحسان وبه نأخذ حموى عن البرجندي (قوله وشركة
 العقد الخ) جعلها المصنف بمعالصاحب الهداية مفاوضة وعنانا وتقبلا ووجوها قال الاتقاني وفيه نظر
 لانه يوهب من شركة الصنائع والوجوه مغايرتان للمفاوضة والعنان والاولى في التقسيم ما ذكره الظحاوي
 والكركخي وعليه جرى الزيلعي من انها على ثلاثة أوجه بالمسال والاهمال والوجوه وكل منها يكون مفاوضة
 وعنانا نهر (قوله مفاوضة) من التفويض بمعنى المساواة في كل شئ در ومن ثم سمى هذا العقد بها لاشترط
 المساواة فيه من جميع الوجوه كما سيأتي وظاهر كلام المصنف انه لا يشترط التنصيص على المفاوضة فان
 صرح بها ثبتت أحكامها اقامة للفظ مقام المعنى لانه صار علما على تمام المساواة في أمر الشركة
 وان لم يذكرها فلا بد من ذكر تمام معناها بان يقول أحدهما للآخر وهما حران بالغان مسلمان أو ذميان
 شاركك في جميع ما أملك من نقد على وجه التفويض العام من كل من الاخر في التجارات والنقد
 والنسيئة على ان يكون كل مناضمان عن الآخر ما يلزمه من أمر كل بيع وقدمنا انها تصح خاصة أيضا بحر
 (قوله ان تضمنت وكالة وكفالة) أما الاول فلتحقق الشركة على ما بيننا وأما الثاني فلتحقق المساواة لانها
 تقتضيها يقال فإوض أي ساري فلا بد من تحققها ابتداء وانتهاء ومن ثم قال وتساويا انتهى حموى عن
 قراحصارى قال الزيلعي وقوله ان تضمنت وكالة ليس فيه فائدة تتمتاز به عن غيرها من أنواع الشركة
 وفي الجرانه زائد لان هذا لا يخصص اقل في النهر وأنت خير بان لا بدع في ذكر شرط لشي وان كان شرطا
 لا تحرق السيد الحموى قلت لا خفاء ان ذكر الشئ العام الذي لا يحصل به تمييز في مقام التمييز لا داعي له
 خصوصا في مقام التقسيم والمقابلة على انهم كثيرا ما يعترضون بذكر الشرط والعام فقول لا بدع فيه مما
 يجب منه فتأمل انتهى وقوله ان تضمنت أي اشتملت (قوله ولو احقها) كالاستيجار للقتل والمحل
 والقضارة والصبيغ (قوله وتساويا مالا) وكذا ربحا در والمراد بالمال ما يصح فيه الشركة ولا يضر زيادة
 مالا تصح فيه الشركة على ما بينه نهر وانما كان التساوي شرطا في المفاوضة لانها تنبئ عن المساواة وهي
 مشتقة منها قال الشاعر

ارنا وشرا) أو نحوه (وكل) واحده
 من الشريكين (أجنبي في قسط
 صاحبه) حتى لا يجوز له التصرف فيه
 الا باذن صاحبه (وشركة العقدان
 يقول أحدهما مشاركتك في كذا
 ويقول الآخر) بان يقول قبالت
 ويتقبل الآخر (وهي مفاوضة ان تضمنت وكالة) بان
 يكون كل واحد من الشريكين وكفالا
 في أعمال التجارة وتوابعها عن الآخر
 (وكفالة) بان يكون كل واحد من
 الشريكين كفلا بضمان التجارة
 ولو احقها عن الآخر فصولا واحدا
 من الشريكين مالا بسبب تجارة
 الآخر (وتساويا مالا وتصرفا

لا تصلح الناس فوضى لاسراة لهم * ولا سراة اذا جهلهم سادوا

ومعنى البيت لا تصلح أمور الناس حال كونهم متساوين اذا لم يكن لهم أمراء وسادات فانهم اذا كانوا متساوين

منها لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه والمنفعة غير مختلفة فجازت المهايأة سواء ذكر للمهايأة مدة
او لم يذكر لانها عقد قسمة فلا تفتقر الى التوقيت وكل منهما ان يستغل ما اصابه بالمهايأة لان المهايأة
قسمة المنافع فقد ملك كل منهما ما اصابه من المنافع فجاز ان يستغلهما ويأخذ العوض سواء اشترط ذلك
في عقد المهايأة ام لا على الظاهر وقيل لا يجوز الاستغلال الا بالشرط فان تهايا على ان يأخذ احدهما
العلو والاخر السفلى جاز لان قسمة الاصل تجوز على هذا الوجه ولو تهايا في بيت صغير على ان يقدم
احدهما في الانتفاع جاز وهذه المهايأة في معنى العارية لان قسمة الاصل على هذا الوجه لا تجوز لانه
تمليك مؤقت فكذا قسمة المنافع فيحمل على ان كل واحد منهما اباح له صاحبه الانتفاع في تلك المدة ولهذا
قالوا لو شرط الاستغلال لم يجز كما لا يجوز للاستغناء بالاجارة فاذا استغل كل منهما باذن شريكه فكانه وكله
بالاجارة فان استويا في الاستغلال كان ذلك قصاصا وان استغل احدهما اكثر رد نصف الفضل
ولا كذلك الدار فاذا استغل احدهما اكثر سلمت له الزيادة لانه ملك المنفعة ولا يلزمه رد شيء الوجه الثاني
مهايأة في منافع شيء لا يستحق بقسمة الاصل الا انها غير مختلفة كالعبدين على ان يتخدم احدهما أحد
المولين والاخر المولى الاخر وهذا ظاهر على قولهما يجوز قسمة الرقيق والامام وان لم يقل به الا انه قال
في المنافع يجوز لانها جنس واحد غير مختلف فصارت كمنفعة الدارين الوجه الثالث مهايأة في منافع مختلفة
كالدايتين اذا تهايا في ركوبهما فاحد احدهما دابة ليركبا والاخر الاخرى ليركبا لا يصح لاختلاف
منفعة الدواب فان شرط فيها الاستغلال فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز وهو ظاهر لان قسمة
الاصل تجوز على هذا الوجه فكذا المنفعة وقياسه قول الامام بجواز المهايأة في العبدين مع انه لا يقول
بجواز قسمتهما ان يكون جواز المهايأة عنده في الدايتين اولوا باذلا لخلاف له في جواز قسمتهما الا انه قال
منافع الدواب مختلفة بدلالة ان من استأجر دابة ليركبا لم يجز له ان يؤجرها فاذا اختلفت المنفعة لم يصح
المهايأة ولا كذلك منفعة العبدين والدارين لانها غير مختلفة بدلالة ان من استأجر عبدا يتخدمه أو دارا
يسكنها جاز له ان يؤجرهما وعلى هذا الخلاف اذا تهايا في دابة واحدة فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما
يجوز بخلاف العبد الواحد لان الاستعمال يتفاوت بمقدار الركاب والخدمة لا تتفاوت لان العبد يتخدم
باختياره فلا يتحمل ما لا يطيقه ولا كذلك الدابة فان تهايا على ان نفقة كل عبد على من يأخذ جاز
استحسانا بخلاف الكسوة لان التفاوت في الطعام لا يعتمد به في العادة لقلته فسوح فيه وفي القياس
يكون الطعام علمها مجهاته وفي الكسوة يكثر التفاوت فلا يسامح فيها عادة فقيمت على القياس
(تمة) تهايا في نخل او شجر على ان يأخذ كل واحد جانبا ليستثمره او كان المشترك غنما فتهايا على ان
ينتفع كل بلبن جانب من الخبز لان المهايأة تختص بالمنافع ضرورية انها لا تبقى فتعذر قسمتها وهذه اعيان
يرد عليها القسمة عند حصولها وان ما يحصل من الاولاد والابان يتفاوت والاعيان لا تجوز قسمتها الا
بالتعديل وهذا خلاصة ما اطل به في السراج الواج وقد عقد للمهايأة كتابا مستقلا قبل كتاب الاكراه
وقد استعبد من كلامه ان احد الشرى يكتن اذا طلب المهايأة يقضى بها جبرا ولا يتوقف على رضا الثاني ما لم
يطلب القسمة وكان مما يقسم واذا عرف هذا في الملك المشترك ففي الوقف بالاولى لعدم جواز القسمة فيه
فلا فرق في المشترك بين الملك والوقف من هذه المحيثة وان فرق بينهما من جهة نقص المهايأة في الملك
عند طالب القسمة لافي الوقف وكذا يفرق بينهما من جهة اجر المثل فيما اذا سكنه احدهما بدون اذن
الاخر ولم يبق له ما يمكنه السكنى فيه وسياتي بيانه في كتاب الوقف (قوله ان يملك اثنان) معا ومتعاقبا
كما لو اشترى شيئا مشترك فيه آخر جوى عن المدينة (قوله عين الخ) التقييد بالعين يخرج الدين مع ان
بعضهم عد من شركة الملك فقبل مجاز لان الدين وصف شرعى لا يملك والحق انه يملك حتى لو دفع من علمه
الدين الى احدهما كان للاخر الرجوع عليه بنصف ما أخذ وليس له ان يقول هذا الذي أخذته
حصتي وما بقي على الدين حصتك ولا يصح من المدينين أيضا أن يعطيه شيئا على انه قضاه وأخر الاخر

ان يملك اثنان مثلا عينا

المفقود اذا عاد حكمه حكم المرتد اذا عاد الى الاسلام ان وجد شيئا في يد الورثة اخذوه والا فلا شيء شاهين
وترد اليه الزوجة لانه ظهر فساد نكاحها وهذا مما لا خلاف فيه واختلاف في الاولاد والصحيح انهم لا تأتي

(كتاب الشركة)

بكسر الشين واسكان الراء في المعروف ولك فتحها مع كسر الراء وسكونها ومنه وما لم فيها من شرك والمجم
اشراك وشركاء نهر والغصير في وما لم للائمة البساطة وقوله فيها أي في السموات والارض كذا بخط
شيخنا ثم الشركة مكتوبة ثابتة بالكتاب وهو قوله تعالى فهم شركاء في الثلث بقوله عليه السلام قال الله انا
ثالث الشركيين مالم يعن احدهما صاحبه فاذا اخانا خرجت من بينهما وبالاجماع فان الائمة رضی الله
تعالى عنهم اجمعوا على جوازها وبالمعقول فانها طريق لا بتغيا الفضل وهو مشروع بقوله تعالى ار
تبتغوا بما موالكم حموى عن البناية وروى ان السائب قال للنبي عليه السلام كنت شريك في الجاهلية
فكنت غير شريك لا تداريني ولا تماريني وقوله لا تداريني اي لا تدافع عند الحق وقوله ولا تماريني
اي لا تتجادلني شيخنا عن الاختيار ومداراة الناس يهز ولا يهز وهي المداجاة والملاينة صحاح وقال
قبه والمداجاة المداراة يقال داجيته اذا داريته **كأنك** ساترته العداوة وقال بعده وما ريت الرجل
اماريه مراء اذا جادلته (قوله من حيث ان كلامنا سبب للخلط) يعني من حيث ان قريب المفقود
لومات كان فيه اختلاط مال المفقود المحاصل من الارث بمال غيره من الوارث على تقدير الحياة حموى
عن النهاية وذكرها بعد المفقود مناسبة خاصة هي انها قد تتحقق في ماله كالموات مورثه وله وارث
آخر نهر ولان للمفقود مناسبة خاصة بالابق من حيث شعول عرضية التوى فيها وقول العلامة
المحموى وقدم المفقود لان له مناسبة خاصة الخ لو ابدله بقوله وذكر المفقود عقب الاباق الخ لكان اولي
(قوله وهي عبارة عن اختلاط النصيين الخ) هذا معناه ما لغة وقوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد
هو تفسيرها شرعا بالمعنى الشرعي اخص من اللغوي اذ لا يشترط لغة لا اختلاط النصيين فصاعدا عقد
شيخنا وقوله عن اختلاط النصيين فيه تسامح اذا اختلاط للسال والشركة التي هي مصدر انما هي الخلط
نهر ولهذا قال المحموى الاولي ابدال الاختلاط بالخلط الخ ومعنى فيه تسامح أي تساهل بحرو وبهذا عرف
ان ركنا في العقد اللفظ المفيد له وفي العيني الاختلاط وشرط جوازها كون الواحد قابلا للشركة وحكمها
صيرورة المجتمع من النصيين مشتركا وفي شركة العقد صيرورة المفقود عليه أو ما يستفاد به مشترك
بينهما وأشار في النهر بقوله أو ما يستفاد به الى الجواب عما عساه ان يقال شركة العقد تشمل شركة الوجوه
مع ان المفقود عليه لا وجوده عند الشركة (قوله اذ العقد سبب له) هذا هو القرينة على ان المراد من
قوله ثم يطلق هذا الاسم على العقد أي مجازا لكونه سببا له ثم صارت حقيقة عرفية درر والاضافة
في قولنا شركة العقد بيانية نهر (قوله شركة الملك الخ) اعلم ان المهاياة في المنافع المشتركة عقد جائز
استفسانا لانه قد يتعذر الاجتماع على الانتفاع فاشبهت القسمة ولذا يجزى فيها جبر القاضى كما يجزى
في القسمة الا ان القسمة اقوى منها في استكمال المنفعة لانها تخرج المنافع في زمان واحد والنهاية يوجع على
التعاقب ثم المهاياة ليست اجارة ولا عارية لانها لا تبطل بالموت وهما يبطلان به ويجوز لاحد الشركيين
تغيبها اذا التمس القسمة وليس لنا عقد لازم يجوز فسخته بالتساقس عقدا آخر الا المهاياة فان احدهما اذا
طلب القسمة قسم الحاكم بينهما وفسخ المهاياة لان القسمة هي الاصل بدلالة ان احدهما لو طلب القسمة
في الابتداء وطلب الآخر المهاياة لم يباين بينهما وقال الشافعي المهاياة عقد فاسد ولنا قوله تعالى لم اشرب
ولكم شرب يوم معلوم وهذه مهاياة في الشرب ثم المهاياة على ثلاثة اوجه احدها مهاياة في شئ يستحق
بالقسمة ولا يختلف باختلاف المستعمل وهي صحيحة كدار بين رجلين تهايا على ان يسكن كل واحد بعضا

* (كتاب الشركة)
تاسب الكتابين من حيث ان كلامها
سبب للخلط وهي عبارة عن اختلاط
النصيين فصاعدا بحيث لا يفرق
احد النصيين من الاخر ثم يطلق
هذا الاسم على العقد أي عقد الشركة
وان لم يوجد اختلاط النصيين اذ العقد
سبب له وهي ضربان شركة الملك
وشركة العقد (شركة الملك

واحمد في رواية لان عمر فعل ذلك في الذي استهوت به الجن في المدينة ولنا قوله عليه الصلاة والسلام في امرأة
المفقود انها امراته حتى يأتيها البيان وعمر رضي الله عنه رجع عن هذا عيني قال القهستاني لو اذني بقول
مالك في موضع الضرورة ينبغي ان لا بأس به الخ (قوله وحكم بموته الخ) ثم طريق موته اما بالبينة او
موت الاقران وطريق قبول هذه البينة ان يجعل القاضي من في يده المال خصما عنه او ينصب عليه فيما
تقبل عليه المدينة نهر عن التتارخانية وناهار القهستاني يفيد جواز اقامة البينة على الوكيل من جهة
المفقود بان وكله قبل فقده قال في الدرر في واقعات المفتين لقد روي افندي موزي بالقضية انه انما يحكم بموته
بالقضاء لانه امر محتمل فالقاضي ينضم اليه القضاة لا يكون حجة وهذا مستفاد من قول الشارح وحكم القاضي
ثم رأيت القهستاني ذكر بعد قول المتن وبعد ما يحكم بموته مانصه وفيه دلالة على انه يحكم بموته بمجرد انقضاء
المدة فلا يتوقف على قضاء القاضي كما قال شرف الائمة وغيره وقال نجم الائمة يتوقف الخ ولم يذكر جميعا
وكلام قدرى افندي وكذا الشارح يفيد ترجيح التوقف على القضاء بمزومه به (تمت) ادعى انسان
على المفقود ان عنده حق من دين او دية او شركة او مطالبة باستحقاق لم يلتفت الى دعواه لان الدعوى
انما تسمع على المحصم والورثة انما تصير خصما بعد موت المورث ولم يظهر موته فان رأى القاضي سماع البينة
وحكم بذلك نفذ حكمه لكونه مجتهدا فيه جوى عن الولوجية (قوله تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي الهداية وهو الارفق نهر وقال المتأخرون من مشايخنا انها ستون سنة رقة بالناس ودعا
للحرج عيني (قوله بموت قرانه) أى من اهل بلده وقيل من جميع البلدان قال خواهر زاده والاول اصح
قال السرختى وهذا اليق بالغة لان نصب المقادير بالرى لا يجوز غير ان الغالب ان الانسان لا يعيش
بعد موت قرانه وانت خبير بان التخصيص عن موت الاقران غير ممكن اوفيه حرج فعن هذا اختار المشايخ
تقديره بالنس ثم اختلفوا نهر وفي التبيين والاختار انه يفوض الى رأى الامام لانه يختلف باختلاف البلاد
وكذا غلبة الظن تختلف باختلاف الاشخاص فان الملك العظيم اذا انقطع خبره يغلب على الظن في ادنى
مدة انه مات لاسيما اذا دخل في مهلكة وما كان سبب اختلاف الناس في مدته الاختلاف آرائهم فيه فلا
معنى لتقديره انتهى (قوله وفي المروى عن ابي يوسف بمائة سنة) وفي التتارخانية عن الحاوى وبه تأخذ
وفيها عن التهذيب الفتوى على تقديره بمائة سنة قال في الفتح والاحسن عندي التقدير بسبعين محبر
اعمار امي ما بين الستين الى السبعين نهر والحاصل ان كلامنا في الاقوال مرجح ما عدا رواية المسألة والعشرين
فانى لم أر من رجحها (قوله تعهد امراته عدة الوفاة) باربعة اشهر وعشرا وشهرين وخمس او وضع حمل
قهستاني (قوله فيرد على ورثة صاحب المال) وكذا اذا وصى له بوقف الموصى به الى ان يحكم بموته فاذا
حكم بموته برد المال الموصى به الى ورثة الموصى زيلى (قوله فلو كان مع المفقود وارث يحجب به الخ) اعلم انه
يستثنى من هذا ما لو كان المفقود مرتد المساقى الظهيرية على ما نقله الجوى عن البرجسدى من انه اذا مات
مورث المرتد المفقود يقسم ميراثه ولم يوقف للمفقود شئ لانه محروم عن الميراث واسلامه بعد الردة وهووم الخ
(قوله لم يعط شيئا) كذا في اكثر النسخ وهو ظاهر وفي بعضها بازفع ووجهه انه حذف المفعول الاول وهو
الوارث واقام الثاني وهو شئ مقام الفاعل واصل الكلام لم يعط القاضي الوارث شيئا جوى (قوله ويوقف
الباقى) ولا ينتزع ممن هو في يده ولو اجنبيا (قوله بيانه الخ) لم يعمل الشارح لما اذا انتقص نصيب الورثة
على تقدير حياة المفقود وقد مثل له الشراح بما اذا تركت زوجا واما واختالا بين وأخا كذلك مفقودا كان
للأم السادس بتقدير الحياة والرابع بتقدير الموت وللزوج النصف بتقدير الحياة وبتقدير الوفاة الرابع
والثمن وكذا لاخت بتقدير الوفاة ولها التسع بتقدير الحياة فيعطى لكل منهم الاقل ويوقف الباقي (قوله
يحجب بالمفقود) حيث تصادقوا على الفقدها لم يتم اذ قوا بل قال من في يده المال انه مات كان للبتين
الثلاثان ويبقى الثلث الباقي في يده من كان المال في يده فان برهن اولاد الابن على الموت كان لهم الثلث نهر
(فرع) ليس لأعضاء تزويج أمة الغائب والجنون وبعدهما وله ان يكاتبهما ويبيعهما درر (تمت)

(وحيكم) القاضي (عونه بعد
تسعين سنة) من يوم ولد وعليه
الفتوى وفي ظاهر الرواية بتقدير موت
أقرانه فان لم يبق أحد من أقرانه حيا
حكم بموته وروى المحسن عن ابي
حنيفة بعد مائة وعشرين سنة وفي
المروى عن ابي يوسف بمائة سنة (و) اذا
حكم بموته (تعهد امراته) عدة الوفاة
من وقت الحكم بموته (وورث) ماله
(منه حيا فلا يملكه) أى قسم ماله بين
ورثته الموجودين في وقت الحكم كانه
مات في ذلك الوقت ومن مات قبله
لا يرث منه (ولا يرث) المفقود (من
أحد) مات في حال فقده يعنى لا يصير
نصيب المفقود من الميراث ملكا له
ولكن يوقف نصيبه من ارث من مات
حال غيبته فان ظهر حيا علم انه كان
وارثا يوم مات مورثه فالوقوف له وان
لم يظهر حتى حكم بموته فالوقوف يرد
على ورثة صاحب المال (فلو كان
مع المفقود وارث يحجب به) أى
بالمفقود يحجب المحرمان (لم يعط شيئا
فان انتقص حقه به) أى حق الوارث
الذى يحجب بالمفقود (يعطى أقل
النصيبين ويوقف الباقي كالحمل) بيانه
رجل مات عن بنتين وابن مفقود وابن
ابن يعطى الثلثان النصف ويوقف
النصف الآخر ولا يعطى ولد الابن
يحجب بالمفقود ونظيره الحمل فانه يوقف
له نصيب ابن واحد باختيار الفتوى
ولو كان معه وارث آخر لا يسقط بحال
ولا يتغير بحمل يعطى كل نصيبه وان
كان ممن يسقط بالحمل لم يعط شيئا وان
كان ممن يتغير به يعطى أقل النصيبين
كقضى المفقود

على الغائب وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب فيمن وكله المالك بقبض الدين هل يملك المخصوصة ام لا
فعند ابي حنيفة يملك وعنده ما لا يملك فان رأى القاضى سماع البيعة وحكم بذلك لم ينفذ حكمه حتى ينفذه
حاكم آخر زبلي وهو مخالف لما في الهداية من انه اذا كان كذلك يتضمن الحكم به قضاء على الغائب وانه
لا يجوز الا اذا رآه القاضى وقضى به لانه مجتهد فيه انتهى ووجه المخالفة عدم الحاجة للتنفيذ من حاكم آخر
على ما في الهداية وعلى ما ذكره الزبلي لا ينفذ الا اذا نفذ حاكم آخر قال العلامة عزيمى زاده وما ذكره
الزبلي لا ينبغي ان يعول عليه وتعقبه شيخنا بان الذى ذكره الزبلي بالقبول والتعويل عليه جدير كيف
لا وكلامه هنا وافق المنقول فيما سأتى من كتاب القضاء ونصه واما ان يكون الخلاف فى نفس القضاء
وفيه روايتان فى رواية لا ينفذ ذكره المخصف وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا
قضى فحينئذ وجد محل الاختلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر وذلك مثل القضاء على الغائب
وللغائب وقضاء المحدود فى القذف وشهادته بعد التوبة وقضاء الفاسق وشهادته قبل التوبة حتى لو قضى
على الغائب او قضى الفاسق او المحدود لا ينفذ الا اذا رافع الى حاكم آخر فقضى بجملة حكمه فينفذ يلزم
ولو مضى انفسخ لان الخلاف فى نفس القضاء فقبل القضاء لا يوجد محله انتهى وتبعه السكال بن المهام
مخالف للهداية وصاحب البحر والشيخ عمرا ايضا لكن نقل السكال هنا عن الخلاصة ان الفتوى على ان
المجتهد فيه سماع البيعة على غائب فينفذ ولهذا قال فى البحر فقد اختلف الترجيح والحاصل كما ذكره فى
البحر هنا ان فى نفاذ القضاء على الغائب روايتين صحيحا فى باب المفقود رواية النفاذ وفى كتاب القضاء
رواية عدمه كذا حرره شيخنا رحمه الله تعالى وبهذا التقرير يعلم ما وقع فى كلام بعضهم حيث عزى للزبلي
انه يقول بان القضاء على الغائب ممن يراه يجوز معللا بانه فصل مجتهد فيه وليس كذلك وعذره انه لم
يستوعب كلام الزبلي بتمامه لان كلامه صريح فى عدم النفاذ الا اذا نفذه قاض آخر (تبيينه) نقل
شيخنا عن ازملى على المنهاج بهامش نسخة الزبلي عند قوله وانما الخلاف المعروف بين الاصحاب الخ ما
نصه المراد بالصحة هنا الاجتماع فى اتباع الامام المجتهد فيما يراه من الاحكام مجازا عن الاجتماع فى العشرة
ولهذا قال الشافعى رضى الله عنه العلم بين اهل العلم رحم متصله انتهى (قوله ويحفظ ماله) ويبيع
القاضى ما يخاف فساده ويحفظ ثمنه قلت لادن فى معروضات المفتى ابي السعود القضاء وامناء بيت المال
فى زماننا مأمورون بالبيع مطلقا وان لم يخف فساده فان ظهر حيا فله الثمن واذا بيع بعين فاحش فله
فسخه در وظاهر كلام الزبلي يقتضى انه يتولى البيع بنفسه والمذكور فى الهداية ان الذى يبيعه انما هو
القاضى نهر واقول يمكن حمل ما فى الزبلي على ما اذا كان البيع باذن القاضى فتزول المخالفة (قوله
وينفق منه) اى من ماله والمراد به الدراهم والدنانير وثمان ما يخاف فساده فهستانى لان حقهم فى المطعوم
والملبوس فاذا لم يكن ذلك فى ماله يحتاج الى القضاء بالقيمة والقضاء على الغائب لا يجوز والتبرع بجزلتها
وهذا اذا كان فى يد القاضى واذا كان ودبعة او دينا ينفق عليهم منهم اذا كان المودع والمدين مقربين
بالودعة والدين والنسب والنكاح اذ لم يكن ذلك ظاهرا عند القاضى وان كان احدها غير ظاهر شرطا
الاقربيه (قوله كالا بوبن الخ) ولم يشترط الفقر فى الاصول استغناء بما فى النفقات واراد بالفروع الصغار
والزنى من الذكور الكبار الفقراء لان وجوب النفقة لهؤلاء لا يتوقف على القضاء فكان اعانة لهم بخلاف
غير الولاد من الاخ ونحوه فان وجوبها عليه يتوقف على القضاء فكان قضاء على الغائب وهو لا يجوز نهر
وقوله واراد بالفروع الخ اى باعتبار انها مهم من قوله ولاد افكانه قد صرح بذكرهم ولو قال واراد الفروع
الخ لكان اولى وقوله من الذكور الكبار الفقراء يختزبه عن الاناث الكبار حيث لا يشترط فيهن الزمانة
لان صفة الانوثة محض (قوله فلا ينصب القاضى) فيه نظرا ذهوا وكيل بحفظ المال لا يملك قبض دينونه التى
اقر بها مؤثرا ولا غلته وحينئذ يحتاج الى النصب نهر واقول اذا كان وكلاما مطلقا ما يمنع من قبضه
دينونه التى اقر بها مؤثرا وغلته جوى (قوله يفرق بعد مضى اربع سنين الخ) وبه قال الشافعى فى قول

ويحفظ ماله ويقوم عليه وينفق منه
على قريبه ولادا) اى من جهة الولاد
كالا بوبن والا جداد والجدات والاولاد
واولاد الاولاد (و) على (زوجته)
فان كان المفقود نصب فى حال
حضرته فيما يقوم على ماله ويحفظه
حال غيبته فلا ينصب القاضى (ولا
يفرق) القاضى (بينه) اى بين المفقود
(وبينها) اى وبين زوجته مطلقا
خلاف المالك فان عنده يفرق بعد مضى
اربع سنين ان طلبت وتعقد عدة
الوفاة

الاخذ بشيرا الى ما في البحر عن الفتح في شرح قول المصنف وعرف الى ان يعلم ان ربه الخ حيث قال وفي
 الفتح لا يلزم الاشهاد وقت الاخذ بل لا بد منه قبل هلا كهاليعرف انه اخذها ليردّها لانه انتهى
 ولا مانع من ان صاحب التنوير يقول حيث كان الاشهاد وقت الاخذ ليس بشرط بل في اللقطة وانما
 الشرط وجود الاشهاد قبل هلا كهالبناء على ما ذكره في الفتح فكذلك في الاثر لكن قال في البحر وهو أي
 ما ذكره في الفتح غير صحيح لان الاشهاد لا بد منه على قول الامام عند الاخذ بتفريق المشايخ وانما اختلفوا هل
 يلحق هذا الاشهاد عند الاخذ عن التعريف بعده او لا بل يقل أحدان التعريف يكفي عن الاشهاد وقت
 الاخذ (قوله أي لو ابقى العبد المرهون فردّه) في حياة الراهن او بعد موته (قوله والباقي على الراهن)
 كمن الادوية والغداء من الجناية يتقسمان على المضمون والامانة (قوله وأمر نفقته كاللقطة) هذه الجملة
 ساقطة من المتن في بعض نسخ هذا الشرح حموي (تتمه) جعل العبد المجاني على المولى ان اختار الغداء وان
 اختار دفعه بالجناية فعلى ولي الجناية عيني وهذا اذا جنى قبل اخذها أما لو جنى في يده خطأ وعمدا فلا جعل
 على احد نهر وجعل المغصوب على الغاصب قال في النهر وينبغي ان لا يرجع به على المالك كما قال بعضهم

(وجعل الرهن) أي لو ابقى العبد المرهون فردّه فالجعل (على المرتين) هذا اذا كانت قيمته مثل الدين أو أقل منه فان كانت أكثر منه فنقدت الدين عليه والباقي على الراهن (وأمر نفقته كاللقطة) * (كتاب المفقود)

* (كتاب المفقود) *

وهو مشتق من فقد قال في القاموس فقد يفتقد فقدانا وفقدانا وفقدانا وفقدانا وفقدانا فهو فقيد
 ومفقوداه وقال في الصحاح فقدت الشيء أفقده فقدنا وفقدانا وفقدت أي طلبته عند غيبته اه
 فالمفقود في كلام صاحب القاموس بمعنى المعلوم وعلى كلام صاحب الصحاح بمعنى المطلوب ولهذا قال في
 النهاية انه في اللغة من الاضداد تقول فقدت الشيء أي اضرته وفقدته أي طلبته وكلا المعنيين يتحقق في
 المفقود فقد ضل عن أهله وهم في طلبه نوح أفندي وأنت خير بيان الطلب ليس ضد الاضلال الا ان يكون
 اطلاق الضد توسعا بناء على ان الطلب سبب للوجودان فأقيم مقامه نهر عن الحواشي السعدية (قوله ثم
 المفقود الخ) مقصوده من هذا بيان الفرق بين المفقود والابق حموي ووجهه ان الاثر خفي الاثر مطلقا
 نظرا الى اول حاله وما له بخلاف المفقود لان المفقود طرأ عليه بعد ان خرج مسافرا الى مكان معلوم وهذا
 معنى كونه موجودا نظرا الى اول حاله لكن هذا لا يطرد في كل مفقود فالفرق بينهما باعتبار ان الغالب
 في المفقود ان يكون المفقود طرأ عليه (قوله خفي الاثر) كان الظاهر ان يقال معدوم الاثر لان لا يلائم
 قوله كالميت فتأمل حموي ووجه الظهور ان الموجود يقابل المعلوم ووجه عدم الملازمة ان التشبيه بينه
 وبين الميت مشعر بالمغايرة وان اشتركا في وجه الشبه فلهذا كان الملازم للتشبيه هو التعبير بخفي الاثر
 الصادق بالموجود في نفس الامر ولا كذلك المعلوم (قوله وحكمه شرعانه حتى الخ) أي حكمه باعتبار
 اول حاله لا مطلقا حموي (قوله في حق نفسه) ميت في حق غيره فلا يرث من احد مات في حال فقده
 ما لم تعلم حياته في الوقت الذي مات فيه مورثه لان جعله حيا باعتبار استحباب الحال وهو حجة دافعة
 لاستحقاق الغير ماله فلا يقسم ماله ولا تنكح عرسه لانه لا يثبت له مال غيره لكونه حجة ضعيفة (قوله
 حتى لا تنكح عرسه) ولا اختتام زوجهما قهستاني أي لو كان المفقود امرأة والعرس بالسكرامرأة الرجل
 والجمع اعراس مختار (قوله غائب) أي بعيد عن أهله ولم يذكر الغائبة لانه من الاحكام المشتركة
 وليس بتغليب كما ظن والا كان مجازا بلا قرينة قهستاني (قوله لم يدر موضعه) اذا العلم بالمكان ولو بعد
 يستلزم العلم بهما غالبا فدخل من اسره العدو ولم تعلم حياته نهر عن المحيط وضمير التثنية في بهما يعود على
 الحياة والموت (قوله من يأخذ حقه) يعني يقبض غلاته التي اقر بها غرامؤه لانه من باب المحفظ
 ولا يخاصم في دين لم يعمره الغريم ولا في نصيب له في عقار أو عرض في يد غيره لانه ليس بمالك ولا نائب
 عنه وانما هو وكيل بالقبض من جهة القاضي وانه لا يملك الخصومة بالاتفاق لما فيه من تضمن الحكم

* (كتاب المفقود) *
 تناسب الكتابين من حيث ان كلا منهما غائب لم يدر أثره ثم المفقود موجود نظرا الى اول حاله خفي الاثر موجود نظرا الى ما له كالميت وحكمه شرعانه حتى في حق نفسه حتى لا تنكح عرسه ولا يقسم ماله ولا يفسخ اجارته (هو غائب لم يدر موضعه وحياته وموته وينصب القاضي من يأخذ حقه

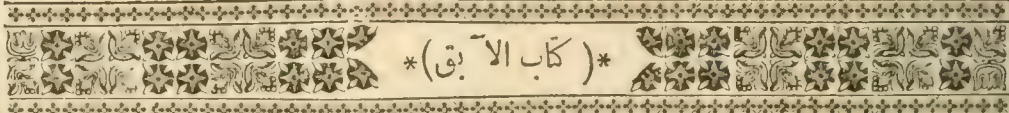
لحقوق الناس ونظرهم بليس من النظر ايجاب اربعين لرد من لا يساوي ذلك عيني وذ كرا القـ دورى
 وغيره قول الامام مع محمد نهر فكان هو المذهب بجز وظاهر كلام الدر يفيد ترجيح قول ابي يوسف
 (قوله فبحسابه) لان العوض يوزع على المعوض ضرورة المقابلة وذ كرا في الاصل انه يرضخ له اذا وجد
 في المصر او خارج المصر وعن ابي حنيفة انه لا شئ له في المصر ثم ان اتفق على الرضخ فلا كلام وان اختلفا
 فالامام يقدره عيني وغيره كالزباني ومنه يعلم ما في كلام الشارح حيث قال وحسابه قد يكون بتصالحهما
 الخ بناء على ما فهمه من ان قول المصنف فبحسابه يمكن ان يعنى على هذه الاقوال التي اشار اليها
 الشارح وليس كذلك بل هو نص في الاخير وهو قوله وقد يكون بتوزيع الاربعين الخ (قوله وقد
 يداون برأى الحاكم) هو الصحيح وعليه الفتوى بجز واعلم ان تفويض تقديره لرأى الحاكم محله ما ذالم يتفقا
 على شئ كما قدمناه عن العيني (قوله والمدبر وأم الولد كالقن) لانه احياها ما ايتها مالها اما باعتبار الرقبة
 كما في المدبر او باعتبار الكسب كما في أم الولد وهذا الاطلاق فيده الزباني تبعاً للهداية بما اذا ردهما في
 حياة المولى اما بعد موته فلا جعل له لان أم الولد تعتق بالموت وكذا المدبر ان خرج من الثلث وان لم
 يخرج فكذلك عندهما وعند الامام هو كالمالك كاتب ولا جعل فيه نهر قال الجوى الاولى في التعليل
 ان يقال لانه احياها ملكه فيهما ونقل عن البرجندى معزباً للملقط انه لا جعل برد المدبر انتهى ومقتضاه
 ان أم الولد كذلك (تتمة) مات المولى بعد الرد وعليه ديون قدّم الجعل على سائر الغرماء وقسم الباقي
 نهر (قوله وان ابق من الراد) أي ممن يريد الرد فلورده بعد اباقة آخرا كان الثاني اخذ من المصر
 فلا جعل له نهر وهذا التما يخرج على ما روى عن الامام من انه اذا رده من المصر لا شئ له وهو خلاف
 ما ذكره في الاصل من انه يرضخ له كما قدمناه عن العيني وذ كرا في النهر انه الاصح قال ومقتضى ما في
 الكتاب انه يستحق بحسابه أيضا وجعل العبد الموصى بخدمته لانسان وبرقيقته لا تحر على صاحب الخدمة
 في الحال فاذا مضت المدة رجع على صاحب الرقبة ويباع العبد به نهر واذا ابق العبد بماله فجاء به راجل
 وقال لم أجدهم شيئا فالقول قوله ولا شئ عليه ولا يكون وصول يده على العبد دليل على وصول يده الى
 المال بجز عن الظهيرية (قوله لا يضمن) لانه امانة ولا جعل له نهر حتى لو استعمله في حاجة نفسه ثم ابق
 ضمن وفي الوهبانية لو أنكر المولى اباقة قبل قوله بيمينه ويلزم مريد الرد قيمته ما لم يبين اباقة درأى يبرهن
 على اباقة وعلى اقرار المولى بذلك زباني (قوله هذا اذا شهد الخ) أو محمول على انه لم يمكن من الاشهاد
 والقول له في ذلك نهر عن التارخانية (قوله فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة ومحمد) حتى لو تركه يكون
 ضامنا ولا يستحق الجعل اذا رده عندهما وعند ابي يوسف لا يضمن ويستحق الجعل اذا رده وقدم الاصل
 في كتاب النقطة عيني هو انه عندهما أقرآخذ بسبب الضمان وادعى ما يبرئه وعند ابي يوسف هو أمين
 والقول قوله (قوله حتى لو رده من لم يشهد وقت الاخذ الخ) أي مع التمكن حتى لو ترك الاشهاد لعدم
 التمكن منه لم يكن مانعا من وجوب الجعل اذا وجد الرد ولا موجبا للضمان عليه عند عدم الرد بالاتفاق
 بان ابق من يده اومات ولهذا قال في التنوير وشرحه وضمن لو ابق اومات قبله مع تمكنه منه لانه غاصب
 ولا جعل له في الوجهين خلافا للثاني في الثاني لان الاشهاد عنده ليس بشرط فيه وفي النقطة انتهى
 والمحاصل ان ثمة الاختلاف في كون الاشهاد مع التمكن هل هو شرط ام لا تظهر في الضمان بتركه وفي
 استحقاق الجعل برده فعند ابي يوسف لا يضمن اذا ترك الاشهاد واذا رده استحق الجعل خلافا لهما واعلم
 ان المراد بالوجه الثاني في قول التنوير وضمن لو ابق قبله أي قبل الاشهاد ولا جعل له في الوجهين ما لو رده
 مع ترك الاشهاد دل على ذلك قول شارحه خلافا للثاني في الثاني الخ والافه هذا الوجه لم يسبق له ذ كرا في المتن
 (قوله وقت الاخذ) كذا قيد به في البحر والزباني أيضا عقب قول المصنف وان ابق من الراد لا يضمن
 ومقتضى التقييده انه لو ترك الاشهاد وقت الاخذ ثم وجد منه فيما بعد لا ينتفي عنه الضمان لكن ذ كرا
 في التنوير الاشهاد ولم يقيد بوقت الاخذ فليحترر ثم ظهر ان ما في التنوير من ذ كرا الاشهاد غير معيد بوقت

فبحسابه (وحيسابه قد يكون
 بتصالحهما وقد يكون برأى الحاكم
 وقد يكون بتوزيع الاربعين على
 الايام الثلاثة فان جاء به من مسيرة
 يوم فله ثلث اربعين وان جاءه من
 مسيرة يومين فله ثلثا اربعين على هذا
 (والمدبر وأم الولد كالقن) في وجوب
 الجعل التام (وان ابق من الراد
 لا يضمن) الراد هذا اذا شهد على انه
 اخذ له ليرده على المالك (ويشهد
 أي وعليه ان يشهد انه اخذ له ليرده)
 فالاشهاد عليه حتم عند ابي حنيفة
 ومحمد رجهما الله حتى لو رده من لم يشهد
 وقت الاخذ لا جعل له عندهما

واجدا الضال مولاه ولا مكانه اما اذا علمه فلا ينبغي ان يختلف في افضلية اخذه وردة مهر عن الفتح وفيه
 عن الحلواني انه بالخيار ان شاء ابي بالابق للامام ليحبسه حفظه عن اباقه وان شاء امسكه الى محي المولى
 قال المحوي واما السرخسي فاختر ان ياتي به للسلطان او نائبه او القاضي لانه لا يقدر على حفظه لتمرده
 وكذا الاختلاف في الضال والضالة كما في البرجندي انتهى لكن جزم في الخبر بان الضال لا يحبس
 وليس المراد حبسه ابتداء بل اذا رفعه الى القاضي ونحوه لا يقبله الا بيينة ثم يحبسه شربلاية عن التبيين
 فان طالت مدة محي المولى باعه القاضي ولو مع العلم بمكانه لئلا يتضرر المولى بكثرة النفقة وحفظ ثمنه
 لصاحبه وان جاء المولى بعده وبرهن او علم دفع باقي الثمن اليه ولا يملك المولى نقض بيعه الا اذا برهن انه
 مدبر او مكاتب او ام ولدا وكان عنده ولد منها نهر ولو انكر المولى اباقه مخافة جعله حلف الا ان يبرهن على
 اباقه وعلى اقرار المولى بذلك تنوير وشرحه عن الزيلعي واعلم ان بيعه خوف كثرة النفقة ظاهر على
 ما قدمناه من ان الا ببق لا يؤجر خوف اباقه اما على ما سبق في كتاب اللقطة عن الهداية والحكافي من انه
 يؤجر فلا (تمت) مدة حبسه مقدرة بستة اشهر ونفقته فيها من بيت المال ثم بعدها يبيعه القاضي در
 وقد منما يفيد الرجوع على المولى بمؤنة النفقة فيقتطع ذلك من ثمنه ويدفع له الباقي فقولهم نفقته
 في بيت المال اي قرضا (قوله ومن رده الخ) عم كلامه مالو اعتمقه المولى لانه يصير قابضا بالاعتاق ومالو
 باعه من الراد لسلامة البدل له واطلق في الراد فعم المحر والعبد والبالغ والصبي والجعل للمولى وما اذا رده
 بنفسه او بنائبه ولو تعدد الراد كان الجعل بين الكل او المرود وعليه كان الجعل بقدر النصيب فلو غاب
 البعض ليس للحاضر اخذه حتى يعطى تمام الجعل ولا يكون متبرعا بالزائد بل يرجع به لانه مضطر اليه
 والمرود بان ردا مع ولدها الذي يعقل الا باق تعدد الجعل واعتبار كونه يعقل الا باق اولي من
 اعتبار كونه قارب الحلم لانه ليس بقيد نهر وان كان وارثا يتظر ان اخذه بعد الموت لا يستحق شيئا وان
 اخذه في حياته ثم مات يستحق الجعل في حصة غيره عندهما خلافا لابي يوسف عيني ابو يوسف يقول ان
 وجوب الجعل يضاف الى التسليم لا الى الاخذ ووقت التسليم هو مشترك بينه وبين غيره فيكون عاملا
 لنفسه وهمه ايقول ان ان الوجوب يضاف الى العمل لان الاجرة تستحق بالعمل واعلم انه يستثنى من هذا
 العموم ما لو رده السلطان او الشحنة او الخفير او من يعول اليتيم أو الوصي أو من استعان به المولى أو أحد
 الزوجين أو الولدان لم يكن في عياله وأما الاب وباقي الاقارب فان كانوا في عيال المالك لا يجب والاوجب
 قال في النهر والعذر للمصنف انه لم يستوف جميع الاحكام على انه ما من عام الاوخص وقد يقال ان العادة
 جرت بالرذم من ذكرتا فلذلك ابقى المصنف من على عمومها للعلم بالتخصيص من جاري العادة فلم يتناولهم
 اطلاق الكتاب محوي عن قراحصاري (قوله من مدة سفر) هي ثلاثة ايام والتقييد بها للاحتراز عن
 الاقل فانه يرضخ له او يجب له من الاربعين بحسابه على ما سياتي لا الزيادة اذ لا يزداد في الجعل بزيادة
 المدة على الثلاث (قوله اربعون درهما) ولا يجوز الصلح على الزيادة بخلاف الصلح على الاقل لانه حظ بحر
 (قوله وفي القياس لا جعل له) لانه متبرع بمنافعه فاشبه رد العبد الضال ولنا ان رجلا قد قدم باق من
 القوم فقال القوم لقد اصاب اجرا فقال عبدالله بن مسعود وجعلوا الصحابة اتفقوا على وجوب الجعل
 وان اختلفوا في مقداره فعن ابن مسعود انه اوجب اربعين وعمر دينا راوا اثني عشر درهما وعلى دينا را
 أو عشرة دراهم وعن عمار بن ياسر ان رده في المصرفة عشرة وان خارج المصرف اربعون فيحمل الكل على
 السماع لان الرأى لا يدخل له فيه ثم يحمل قول من قال بالاربعين على مسافة السفر وما دونه مادونها
 توفيقا وتلفيقا عني وقوله من القوم قال الشيخ شاهين الذي وجدته بخط الشيخ المقدسي في ابن المهام
 بالياء وهو المناسب فقد تتبعت بعض كتب اللغة فلم اجد لفظه فتوم كالتاء وسواضرا به (قوله ولو كانت
 قيمته اقل) لان هذا تقرر بالشرع فلا يحط منه لنقصان القيمة كصدقة الفطر لا يحط منها لو كانت قيمة
 الرأس انقص من صدقة فطره عيني (قوله وقال محمد يقضى له بقيمة الدرهما) لان وجوبه ثبت احيا

(ومن رده من مدة سفر) الى مولاه
 (قوله اربعون درهما) مطلقا سواء
 شرط او لم بشرط وفي القياس لا جعل
 له الا بشرط وهو قول الشافعي هذا
 اذا لم يبعده الا طاعة حتى اذا قال المالك
 لا تخرد ابق عبدى ان وجدته
 فخذ فقول نعم فوجه الامر على
 مسيرة السفر وجاء به الى مولاه ولا
 جعل له لان الطاعة كذا في الخلاصة
 قدر على الطاعة كذا في الخلاصة
 (ولو) كانت قيمته اقل منه وهو
 قول ابي يوسف وقال محمد يقضى له
 بقيمة الدرهما (ومن رده لاقل
 منها)

لا قرضا بحجر (قوله تصدق الخ) الا ان يعلم انها الذمي فتوضع في بيت المال كما قدمناه (قوله وولده) أطلقه فشمّل الصغير وينبغي تقييده بأن يكون الملتقط فقيرا بحجر وأقول هذا سهو بل المراد به الكبير اذ موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنيا وولده ابن فقير وهذا لا يتأني في الصغير فكيف يشمله الاطلاق نهر وتبعه المحوى ووجه عدم الشمول ان ابن الغني الصغير يعد غنيا بغني أبيه بخلاف ابنه الكبير حيث لا يعد غنيا بغني أبيه وأقول تسمية صاحب البحر انما يتجه ان لو كان تصدق الملتقط بها على غيره ينحصر فيما لو كان غنيا مع انه لا ينحصر اذ للفقير ان يتصدق بها أيضا كالغني وان جاز له ان يصرفها الى نفسه لفقره فما ادعاه في البحر من شمول الولد الصغير ويجعل على ما اذا كان الملتقط فقيرا المسئلة من ان الصغير يعد غنيا بغني أبيه صحيح وكون موضوع المسئلة ما اذا كان الملتقط غنيا لا يقدر في صحة ما ذكره في البحر (تتمه) مات في البادية جاز لرفيقه بيع متاعه ومركبه وحمل ثمنه الى اهله ولولم يعرف وارثه فتركه كلقطة ما لم تكن كثيرا فليت المال بعد الفحص عن ورثته سنين فان لم يجدهم فله لو مصرفه لبرج حمام اختلط به اهلي بغيره لا ينبغي له ان يأخذه وان أخذه طالب صاحبه ليرده عليه لانه كاللقطة فان افرخ عنده فان كانت الام غريبة لا يتعرض لفرخها لانه ملك الغير وان الام لصاحب البرج والغريب ذكر فالفرخ له ولولم يعلم ان يبرجه غريبا لا شيء عليه ان شاء الله واذا لم يملك الفرخ فان فقيرا اكله وان غنيا تصدق به ثم اشتراه وهكذا كان يفعل الامام الخواري تنوير وشرحه



الاباق مصدر ابقى كضرب هذا هو الاكثر كما في المصباح وفي القاموس ابقى العبد كسمع وضرب ومنع ابقا ويحرك وابقا ككتاب ذهب بلا خوف ولا كد عمل أو استخفي وعرفه في العناية والشارح كما سيأتي بأنه اما رب من مالكة قصدا وفيه ان المرء لا يتحقق الا بالقصد وايضا يلزم ان يكون المرء من المالك ومن ثم عرفه في الاصلاح بأنه انطلاق الرقيق ثم يدخل مالو المرء من المستأجر أو المستعير أو المودع أو وصيه نهر واقره المحوى واقول ذكر القصد ثم يرجع مع علم التزام من ذكر المرء ولا بدع فيه على ان دلالة الالتزام لا يكتفي بها في التعاريف على ما عرف في موضعه وأما قوله من مالكة أي ولو حكما فلا يرد عليه مالو المرء من المستأجر ونحوه ازيد كيد (قوله من حيث ان فيها احياء المال) هذا ظاهر بالنسبة الى القرن اما بالنسبة للمدبر المطلق وام الولد فليس بظاهر جوى وفيه نظر لانه لم يثبت لهما بالتدبير والاستيلاء الا حق الحرية فقط اما حقيقةهما فتوقف على موت المولى وثبوت حق الحرية لا ينافي بقا المالك الا ترى الى ما عمل به في النهر قول المصنف وام الولد والمدبر كالقرن حيث قال لانه احياء مالتهما ولذا استحق المجمع بردهما ثم رايت بخط شيخنا معزى بالعناية انه اجاب بما محصله ان عدم تمول ام الولد عند الامام باعتبار رقبتهما ولهما مالكة باعتبار كسبها لانه أي المولى احق بكسبها وقد احيى الراد ذلك برده انتهى بتصريف (قوله فر من مالكة) حقيقة كان أو حكما كما سبق فلا يرد عليه شيء خلافا لما ذكره السيد المحوى تبع للنهر (قوله قصدا) احتريزه عن الضال وهو المملوك الذي ضل عن الطريق الى منزله من غير قصد ورده في النهر عن الفتح بان الفرار لا يتحقق الا مع قصد وقد علمت جوابه (قوله اخذته احب) ان قوى عليه ما لم يغاب على ظنه تلفه على المولى ان لم يأخذ مع قدرته عليه فيجب اخذته وما في البحر من انه يفترض فسهو نهر امكن ما ذكره في البحر جرى عليه في التنوير ونصه اخذته فرض ان خاف ضياعه الخ (قوله وفضل من تركه) هذا ان أمن على نفسه واخذته ليرده على المولى والا فيحرم بأن اخذته لنفسه وكذا اذا خاف على نفسه يستحب تركه بحجر (قوله وقيل تركه أولى) لانه لا يبرح مكانه فيلقاه مولاه ووجه الاول احتمال الضياع في اخذته احياءه ودرر وقوله لا يبرح مكانه اي بقصد المرء ومحل الخلاف ما ذم لم يعلم

(تصدق على اخي وصح على ابويه وزوجته وولده لو كانوا فقراء) * (كتاب الآتي) * تناسب الكتابين من حيث ان فيهما احياء المال بعد ما صار على عرض الزوال وهو مملوك فر من مالكة قصدا (أخذه احب) وفضل من تركه (ان قوى) أي قدر (عليه) وأخذ الضال وقيل كذلك وقيل تركه أولى والضال هو الذي ضل الطريق الى منزل مالكة

الحرية وفروعها لا يمنع قال السيد الحموي فيجمل ما في التتارخانية على ما إذا لم يبرهن واعلم انه ليس في رد
 اللقطة والضالة شي لأنه متبرع فان أعطاه المالك شيئاً فحسن بخلاف الأبق وعن الكرخي اذا قال من
 وجدها فله كذا فله أجر مثله حموي عن قرا حصارى والحاصل انه اذا اشترط شيئاً للراد وكان معلوماً
 كقوله اشخص معين قد ضاع على شي فان رددته على فلك كذا كان له المشروط وان كان مجهولاً كقوله من
 رده فله كذا لا يستحق المشروط بل أجر المثل لأنه كاجارة فاسدة در (قوله ومنعها من ربهما حتى يأخذ
 النفقة) لا فرق في جواز منعها للنفقة بين ان يكون الملتقط أنفق من ماله أو استدان بأمر القاضي ليرجع
 على صاحبها وقياس ما مر في النفقة ان له ان يحيل على ربهما بغير رضاه كازوجه اذا استدان بالامر
 وللقاضي بيعها ويعطى النفقة من ثمنها اذا حضر ربهما وامتنع من دفعها كما في الحواوي ولا يسقط دين
 النفقة بهلا كنهاني يد الملتقط قبل الحبس وبعده يسقط كالرهن ولم يحك المصنف في الكافي تبعا للهداية
 فيه خلافاً في فهم انه المذهب وجعل القدر في تقريره هذا قول زفر وعند أصحابنا لا يسقط لولاك
 بعده وعزاه في الينابيع الى عثمان الثلاثة نهر لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ قاسم ان القدرى علمه
 بما ينفي الرهن فقال قال أصحابنا لو أنفق على اللقطة بأمر القاضي وحبسها بالنفقة وهذا كتم تسقط
 النفقة خلافاً لزفر لانها دين غير بدل عن عين ولا عن عمل منه فيها ولا تنالها عقدي بوجوب الضمان قلت
 الأول للمبيع قبل القبض والثاني للأجرة التي فيها عمل والثالث للرهن فإنه عقدي بوجوب الضمان
 وبالقيود الاخير خرج الجواب عن قياس زفر على المرتين وتعقب بأنه ان خرج الجواب بما ذكر عن قياسه
 بالرهن لا يخرج الجواب عن قياسه يجعل الأبق وقد ذكره في الهداية ونص انه اليه أقرب وفي الشرنبلالية
 عن المقدسي يحتمل ان يكون في المسئلة وايتان (قوله ولا يدفعها الى مدعيها) جبراً عليه نهر (قوله
 بلاينة) لقوله عليه الصلاة والسلام البينة على من ادعى عيني (قوله أو شبه الدابة) أي لو نها حموي
 (قوله ان كانت دابة) غير محتاج اليه حموي (قوله واسمه) في بعض النسخ ووسمه بالواو حموي (قوله
 حل الدفع) ولو صدقه حل أيضاً ثم قيل لا يحير وقيل يحير واذا دفع بالتصديق أو بالعلامة وأقام آخر
 بينة انها له فان قائمه أخذها وان هالكه ضمن أيها ما شاء فان ضمن القابض لا يرجع على أحد أو الملتقط
 فكذلك في رواية وفي أخرى يرجع وهو الصحيح لأنه وان صدقه الا انه بالقضاء عليه صار مكد بشراً فقبل
 اقراره نهر عن الفتح وفيه عن النهاية لو دفع ببهان فأقام آخر بينة انها له لا يضمن وله أخذ الكفيل
 لاحتمال ان يقيم غيره بينة انها له اما اذا دفعها بالبرهان فلا يأخذ في الاصح ولو ادعياها وبيننا علامة موافقة
 قال في البحر لم أره وينبغي ان يجعل له الدفع لهما ونظر فيه السيد الحموي باحتمال ان أحدهما عرف العلامة
 من صاحبها أو رآها عنده (قوله وقال مالك والشافعي يحبر) لما روى مسلم من قوله عليه الصلاة
 والسلام فان جاء صاحبها فعرف عفاصها أو وكاءها وعددها فأعطها اياه والأفهي لك وهذا المر وهو
 لا وجوب ولنا انه مدع وعليه البينة لما روينا والعلامة لا تدل على الملك ولا على اليد لان الانسان قد
 يقف على مال غيره ويخفي عليه مال نفسه فلا عبرة بها وما رواه محمول على الجواز توفيقاً بين الاخبار عيني
 (قوله وينتفع بها) لو فقير او اذا باذن القاضي عند الأكثر وقيل بدونه شرنبلالية عن البرهان ثم لو أصاب
 ما لا يحب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثل ما أنفق على نفسه وهو المختار نهر عن الولوالجية فان قلت
 ما ذكره الولوالجي من عدم لزوم التصديق بمثل ما أنفق على نفسه في المختار مخالف لما نقله البرجندي
 عن الظهيرية من وجوب ذلك عليه في المختار ونصه اذا باع الملتقط اللقطة باذن القاضي وهو فقير وأنفق
 الثمن على نفسه ثم أصاب ما لا يحب عليه ان يتصدق على الفقراء بمثله وهو المختار لأنه وضعه في موضعه
 انتهى قلت لا مخالفة بينهما خلافاً لما توهمه السيد الحموي وقوله يجب صوابه لا يجب بدليل التعليل
 الذي ذكره (قوله لو فقيراً) أطلق في عدم الانتفاع للغني فشمع القرض ولهذا قال في الفتح وليس للملتقط
 اذا كان غنياً ان يملكها بطريق القرض الا باذن الامام وان كان فقيراً فله ان يضرها الى نفسه صدقة

(ومنعها) أي الملتقط اللقطة (من
 ربهما حتى يأخذ النفقة ولا يدفعها الى
 مدعيها بلاينة فان بين علامتها) أي
 ان لم يقيم البينة وبين علامتها بان
 سمى وزن الدراهم وعددها ووعاءها
 وكاءها أو شبه الدابة وسنها ان كانت
 دابة أو حلية العبد واسمها وخبسه
 وسنه (حل الدفع) اليه (بلا جبر) من
 القاضي وقال مالك والشافعي يحبر
 (ويتنفع بها) كان الملتقط فقيراً
 والا) أي وان لم يكن فقيراً

مقيدا بأن يقول بين جماعة من النقات ان هذا ادعى ان هذه لقطه ولا أدري أهو صادق أو كاذب ومطلب
ان أمره بالانفاق عليها فاشهدوا اني أمرته بالانفاق ان كان الامر كما يقول وكان الفقيه ابو جعفر يقول
ينبغي للمالك ان يحلفه ونظيره مالو باع عبدا فغاب المشتري ولم يحضه وطلب من المحاكم ان يساع ويوفى
دينه من ثمنه لا يحببه حتى يقيم المدينة فان عجز أجابه على نحو ما ذكرنا في اللقطة وقوله وبإذن القاضي تكون
دينا يشير الى ان النفقة تكون دينا بمجرد دأذنه وليس كذلك في الاصح لان مطلقه قد يكون للترغيب
وللشورة أو للالزام فلا يرجع بالاحتمال فلا بد من اشتراط الرجوع عليه كما ذكرنا في اللقيط وانما يأمره
بالانفاق عليها يومين أو ثلاثة بقدر ما يقع عنده انه لو كان المالك حاضر الظهر زيلعي وقوله في النهر
صورة اذنه ان يقول له أنفق على ان ترجع وان لم يقل ذلك لا تكون دينا في الاصح وبه اندفع قول
الزبلي ان هذا يشير الى انها تصير دينا بمجرد أمره وليس كذلك في الاصح تعقبه السيد المحوي بقوله
لا كلام ان عبارة المصنف تفيد انها تصير دينا في ذمته بمجرد الامر واما كونه الاصح فلم يدعه الزبلي
حتى يدفع (قوله تكون دينا عليه) أي على اللقيط اذا بلغ ولم يدع أحد نسبه أو رقه فان ادعاه أحد
كانت دينا عليه أي على المدعى وهو الاب أو السيد نهر وقوله أو رقه يحمل على ما اذا أقام البينة انه
عبده أو صدقه اللقيط لما سبق في المتن من انه لا يرق الابينة وتقدم ان الاولى ابدال قوله الابينة
بقوله الابحجة كافي النفاية ليشمل مالو أقرب الرق لغيره وصدقه ذلك الغير بقى ان يقال تقييده في النفاية
أقراره بالرق بما اذا كان بعد البلوغ هل هو قيدا احترازي أم لا (قوله فيرجع على اللقيط) قد مناعن
القهستاني انه اذا مات في صغره رجوع على بيت المال (قوله ولو كان لما نفع أجرها وانفق عليها) اعلم
ان المصنف وكذا الشراح أطلقوا هذه المسئلة وقيدوا في الدرر بقوله وانفق عليها منه يومين أو ثلاثة
وتعقبه شيخنا بقوله لا موقع لهذا أي للتقييد بقوله يومين أو ثلاثة هنا لان نفقته من أجرته فلا تستأصله
والعلة والمعلل له قاضيان بذلك نعم لو ذكره بعد قوله وما لا نفع له كالشاة اذن القاضي بالانفاق يومين الخ
لما كان متجه الان دوام النفقة حينئذ يستأصله قال ثم رأيت الموافقة لشيخ شيخنا يعني الشرنبلالي واعلم
انه اختلف في الأبق هل يؤثر كالأصل أو لا في الهداية والسكافي نعم قال في الدرر ولم أجده في غيرهما بل
وجدت في المحيط والبدائع والخلاصة خلافة حيث قالوا لا يجوز اجارة الأبق لاحتمال ان يأتى ووفق بحمل
ما في الهداية والسكافي على ما اذا كان المستأجر ذا قوة ومنفعة لا يخاف عليه عنده وما في غيرهما على خلافه
أو يحمل كلامهما على الايجار مع اعلام المستأجر بحاله ليحفظ غاية الحفظ وما في غيرهما على الايجار
مع جهله بحاله شرنبلالية عن المقدسي قال في البحر ولم أر ما لوصار للقيط ميمر أو لا مال له هل يؤثر القاضي
للفقهاء أولانهر واستظهر المحوي انه ليس له ذلك لان القاضي لا يملك اتلاف منافع الصغير كالع واما ذلك
للأب والام انتهى وأقول اذا جاز للقط ان يؤثر له تكون الاجرة للقط كما يستفاد مما سبق عن
القهستاني حيث قال وليس له ان يؤثر لياخذ الاجرة لنفسه فكذلك القاضي وتعلمهم المنع باتلاف المنافع
يشير الى ما ذكره القهستاني من التقييد (قوله أجرها القاضي) ولو حكما اذا اذن الملتقط ان يؤثر شيخنا عن
القهستاني ومحصل كلام القهستاني ان اسناد الاجارة للقاضي امانه هو الذي باشر عقد الاجارة أولانه
اذن الملتقط بها فاسنادها اليه بالنسبة للوجه الاول حقيقي وبالنسبة للوجه الثاني حكمي (قوله وخاف
ان تستغرق النفقة قيمتها) بأن انفق يومين أو ثلاثة ولم يظهر المالك (قوله باعها القاضي) هذا الاطلاق
قديم في البدائع بما اذا أقام البينة على الالتقاط نهر واذا بيعت أخذ الملتقط ما أنفق باذن القاضي
وقد مناعن الخلاصة ان البيع نافذ من القاضي موقوف من غيره على اجازته وبيع الملتقط باذن القاضي
كبيع القاضي بحر وهو ظاهر في ان المالك لو حضر لم يكر له نقض البيع وانما العن على انه في
التارخانية ذكر ان المولى لو قال هو مدبر او مكاتب لا يصدق في نقض البيع واستشكك في البحر بأنه
لوباغ بنفسه ثم قال هو مدبر او مكاتب أو أم ولد وبرهن قبل كافي القمع مع اللابان التناقض في دعوى

تكون النفقة (دينا عليه) وعلى
صاحبها فيرجع على اللقيط اذا كان
وعلى رب اللقطة اذا جاء (ولو كان لها
نفع أجرها) القاضي (وانفق عليها
والا) أي وان لم يكن لها نفع وظاف
ان تستغرق النفقة قيمتها (باعها)
القاضي وأمره يحفظ الثمن

جلدها ولكن يعطيه ما زاد الدباغ لان ملكه لا يزول باللقاء جوى عن البناءة ونقل عن البرجندي
 مانصه و ذكر شيخ الاسلام انه ليس المالك اخذ ما جمعه من قشور الرمان ونحوه كالنوى و يصير ملكا
 للاخذ وكذا الجواب في التقاط السنابل و به كان يفتي الصدر الشهيد ذكره في الذخيرة وان وجد جوزة
 بعد جوزة حتى بلغت عشر او صار لها قيمة فان وجدها في موضع واحد و جب ان يعرفها وكذا الوفي مواضع
 متفرقة على المختار انتهى (قوله يريد به النوع الثاني) واما النوع الاول فيجوز له ان ينتفع به بلا تعريف
 فلو عرفه كان ورعا بارد يستحق بفعله التعزيز جوى (قوله ثم تصدق) باللقطة اذا لم يجئ صاحبها
 بعد التعريف لان الواجب عليه حفظها وادائها الى أهلها قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات
 الى أهلها وذلك بالتسليم اليه عند القدرة و بالتصدق عند عدمها اذا اصال عوضها وهو الثواب كما يصل
 عينها وان شاء أمسكها رجاء الظفر بصاحبها روى عن ابن مسعود انه اشترى جارية فذهب البائع فتصدق
 عنه بمتمهاز يلبي (قوله نفذ) ولو به ذلك العين لان الملك يثبت للفقير قبل الاجازة فلم يتوقف على
 قيام المحل والظاهر انها لو كانت لصى فليس للاب والوصى تنفيذ الصدقة نهر وكذا لو كانت لوقف لم يكن
 للمناظر التنفيذ جوى وفي الوهبانية الصبي كالبالغ يضمن ان لم يشهد ثم لايه أو وصيه التصديق و ضمانها
 في ما فيها لا مال الصغير و قوله و ضمانها في ما فيها معنى اذا ظهر المالك بعد التصديق (قوله أو ضمن
 الملتقط) لانه تصرف في ماله بغير اذنه و اباحة تصرفه من جهة الشرع لا ينافي الضمان حق العبيد
 كتناوله مال الغير حالة الخمصة و أطلقه فشم القاضى أيضا ومن ثم كان الاصح انه لا فرق في تضمينه بين
 ان يكون بأمر القاضى أو لا لان امره لا يزيد على تصدقه بنفسه نهر لا يقال هذا برنقضا على عموم قولهم
 ان القضاة لا يلحقهم عهدة الضمان لانا نقول ذلك بالنسبة لما يجب كون القاضى فيه ملزما بفتح الزاى
 اذا سمعه تأخير الحكم بعد استيفاء شرائطه حتى قالوا انه يأثم ويفسق ويستحق العزل فاذا تبين خطأه
 لم يضمن بخلاف ما هنا فانه غير ملزم (قوله أو المسكين) لانه أخذ ماله بغير اذنه ولا يرجع المسكين على
 الملتقط بما لحقه من الضمان لانه عامل لنفسه ولا الملتقط يرجع على الفقير لانه ملكه بالضمان فظهر
 انه تصدق بملك نفسه نوح أفندي (قوله فالترك أفضل) لقوله عليه الصلاة والسلام لما سئل عن
 ضالة الابل مالك ولها دعوهها فان معها حذاءها وسقاءها ترد الماء وتأكل الشجر حتى يجرها ربه وانها
 مال يتوهم ضياعه فيستحب اخذها ليرده على صاحبه والحديث محمول على انه كان في ديارهم اذ كان
 لا يخاف عليها من شئ ونحن نقول في مثله بتركها اذا فائدة في التقاطها في مثل هذه الحالة عيني قال
 الازهرى الضالة لا تقع الاعلى الحيوان يقال ضل البعير والانسان وغيرهما من الحيوان وهو الصواب
 واما الامتعة فتسمى لقطه لاضالة (تمتة) الحذاء النعل والسقاء القربة والمراد بها مشا فرها وبالاول
 قوائمها بحر فتحصل من قول المصنف وصح التقاط البهيمه وكلام الازهرى وقوع كل من اللقطه والضالة
 على الحيوان فعلى هذا تكون اللقطه أعم من الضالة لا تطلق اللقطه على غير الحيوان بخلاف الضالة
 حيث لا تطلق الاعلى الحيوان فقط (قوله وهو متبرع في الانفاق الخ) لانه لا ولاية له في الايجاب على
 ذمهما فصار كما اذا قضى دين غيره بغير أمر المدين عيني وقوله متبرع أى محسن يقال برع الرجل بالضم اذا
 فضل على أقرانه ومنه قيل للمتفضل متبرع جوى (قوله اذا كبر) من باب تعب اعلم ان اللقيط بعد البلوغ
 اذا صدق الملتقط انه أنفق بأمر القاضى ليرجع رجع وان كذبه فالقول قول اللقيط وعلى الملتقط البينة
 لا ما ادعاه ابن الملك من انه اذا لم يأمره بالانفاق فادعاه بعد بلوغه و صدقه اللقيط نهر والحاصل انه
 لا يرجع وان صدقه الا اذا كان في نفس الامر قد أنفق بأمر القاضى ليرجع خلاف ابن الملك (قوله ولو
 أنفق عليها) صوابه عليها جوى (قوله باذن القاضى) ولا يأمره بالانفاق حتى يقيم البينة انها لقطه
 في الصحيح لانه محتمل ان يكون غصبا في يده فيحتمل لا يجاب النفقة على صاحبها وهذه البينة ليست
 للقضاء بل لينكشف الحال فتقبل مع غيبة صاحبها وان يحجز عن اقامة البينة يأمره بالانفاق عليها

يريد به النوع الثاني (ثم تصدق فان
 جاء ربه) بعد ما تصدق بها فهو على
 الخيار ان شاء (نفذ أو ضمن الملتقط)
 أو المسكين ان كانت هالكه وان
 كانت قائمة أخذها (وصح التقاط
 المطلقة سواء كانت بغير
 أو بغير أو فرسا أو شاة وقال مالك
 والشافعي اذا وجد البعير والبقير
 والفرس في الصحراء فالترك أفضل وان
 وجد فيها الشاة التقطها (وهو أى
 الملتقط متبرع في الانفاق على اللقيط
 واللقطة) بغير اذن الحاكم فلا يرجع
 به على اللقيط ولا يكون له ان يمنعهام من ربه
 الا لقطه ولا يكون له ان يمنعهام من ربه
 لاجل ما أنفق (و لو أنفق عليهما
 باذن القاضى

لا يضمن اجساما والقول قوله مع يمينه ان المانع كذا كما في الفتح وظاهر ما في النهر يوهم انه اذا لم يجد من يشهده عنده عند الرفع بان وجدها في مفازة فتركه لا ضمان عليه مطلقا وان أمكنه الاشهاد فيما بعد وليس كذلك بل يلزمه الاشهاد اذا ظفر كما سيأتي في كلام الشارح (قوله أو أشهد ولم يقدر على اقامته) كذا في النسخ التي وقفت عليها والمراد انه أشهد حين الرفع ثم ضاعت منه وظهر صاحبها فجزم الملتقط عن اقامة الدينة الا ان انه أشهد وقت رفعها الغيبة الذين أشهدهم أو لموتهم فيصدق انه أشهد بيمينه شيخنا (قوله حتى لو هلك بعد ذلك لا يضمن) أي بعدما شهد عند الظفر به وفهوه انه لو تركه بعد ما ظفر به يضمن وهو كذلك ولا ينافيه ما سبق من قوله قبله فترك الاشهاد لا يضمن كما توهمه السيد المحموي لانه مفروض فيما اذا ترك الاشهاد لعدم من يشهدهم أو للخوف عليهم من ظالم يعني واستمر العذر فلا منافاة وكذا لا يضمن لو أخذها ليعرفها ثم أعادها الى مكانها سواء كان بعدما تحول من مكانها أو قبله وقيده الحاكم بما قبل التحول واليه مال الفقيه أبو جعفر حموي عن شرح الشلبي والصحيح عدم الضمان بردها الى مكانها مطلقا بجر وهذا اذا أخذها ليردها فان أخذها ليا كلفها ثم أعادها لا يبرأ عن الضمان ما لم يردّها الى صاحبها شلبي عن قاضيان (قوله وعرف) بالتشديد (قوله واعلم ان الواو فيه ابتدائية) كذا في شرح القراحصاري ونصه على ما نقل عنه المحموي وعرف ابتداء كلام (قوله لا عاطفة على أخذها وشهد) يعني لا عاطفة على أخذ على قول ولا على أشهد على قول لكن يبقى الكلام في المانع من صحة العطف ولم ينبه عليه مع ان الاصل العطف وغاية ما يلزم على العطف ان يكون التعريف شرطاني كون اللقطة امانة وقد صرح في المحيط بانه شرط حموي وعسارة الدرر صريحة في ان التعريف شرط لصيرورتها امانة ونصه فان أشهد عليه وعرف الى ان علم ان صاحبها لا يطلبها أو انها تفسد كانت امانة انتهى اذا علم هذا ظهر ان ما ذكره حموي زاده لا يذهب عليك ان التعريف لا مدخل له في كون اللقطة امانة وكان الواجب اسقاطه غير مسلم واعلم ان الاشهاد عند أخذها بغية عن التعريف قال في النهر وعبارة الزبلي صريحة في ذلك حيث قال وعن الحلواني انه يكفيه الاشهاد ان يأخذها ليردها على صاحبها ويكون ذلك تعريفا وهو المذكور في السير الكبير قال في الخلاصة ويعرفها بجهرا الاسراحي وجدده الخ وأقول اذا كان الاشهاد بغية عن التعريف فاذا ذكره حموي مسلم ويؤيده ما ذكره الشارح وغيره كالقراحصاري حيث جعل قوله وعرف ابتدائيا لامعطوف على ما قبله ووجهه شيخنا بان كون امانة لا يتوقف على التعريف واعلم ان المحموي أشار بقوله يعني لا عاطفة على أخذ على قول من يقول ان المعاطيف اذا تعدت يعطف كل منها على الاول وهو الراجح وبقوله ولا على أشهد على قول من يقول يعطف كل على ما يليه وهذا اذا وقع العطف بجر غير مرتب كالواو فلو بجر مرتب كالفاء ثم كان كل معطوفا على ما يليه بالاتفاق (قوله الى ان علم) أي غلب على ظنه ان ربه لا يطلبها هذا هو الصحيح كما في المجموع وفي المضمرات وعليه الفتوى نهر وضرورة التعريف ان يقول اني وجدت لقطة لا أدري مالها فلما في مالها او ليصفها لاردها عليه حموي قال السرخسي حكى ان بعض العباء يبلغ وجد لقطة وكان محتاجا اليها وقد قال في نفسه لا بد من تعريفيها ولو عرفتها في المصر ربما يظهر صاحبها فخرج عن المصر حتى انتهى الى رأس بئر فدى رأسه في البئر وجعل يقول وجدت كذا في سمعته موه ينشد ذلك فدلوه على فاذا بصاحبها تحت البئر فترتعلق به حتى أخذها قال عليه السلام لا يكثر همك ما ترزق يا أتيتك بجر (قوله كالنوى وقشور الرمان الخ) يعني المنبوز لا المجموع شر نبلاية (قوله ونحوهما) كحطب يوجد في الماء ولا قيمة له درروفي الشر نبلاية ويحل أخذ التفاح والكمثرى من الانهار وكذا ما يبقى من الثمار الواقعة تحت الاشجار في غير الامصار على المختار (فرع مهم) أخذ مكعبه ووجد غيره في مكانه لا يملكه وبصير كاللقطة في الحكم انتهى (قوله فان وجده صاحبه في يده بعدما جمعها فهو احق بها) وكذا اذا جردت شاة مية ملقاة كان له ان يتفجع به ولو وجده صاحب الشاة في يده كان له ان يأخذ منه وكذا اذا دبغ

أو أشهد ولم يقدر على اقامته أو ظفر
 انه لو أشهد عليه أخذه ظالم منه فترك
 الاشهاد لا يضمن ثم شهد اذا ظفر
 بمن يشهده حتى لو هلك بعد ذلك
 لا يضمن (وعرف) في موضع أصابها
 وفي مجامع الناس وأبواب المساجد
 وفي الاسواق والشوارع واعلم ان
 الواو فيه ابتدائية لا عاطفة على أخذ
 واشهد (الى ان علم ان ربه لا يطلبها)
 بعد ذلك ان كانت شيئا لا يبرأ
 ان كانت شيئا لا يبرأ لوانى يوم
 ان كانت شيئا لا يبرأ لوانى يوم
 أو يومان عرفها الى ان يخاف ان
 تفسد ثم يتصدق بها ان كان غنيا
 أو ياكلها ان كان فقيرا وقدره محمد
 في الاصل بالحول من غير تفصيل
 بين القليل والكثير وهو قول مالك
 والشافعي وما روى محمد عن أبي
 حنيفة انها اذا كانت عشرة دراهم
 فصاعدا عرفها حولا وان كانت أقل
 من عشرة دراهم عرفها بحسب
 ما يرى فليس بتقدير لازم ثم ما يجده
 الانسان فهو نوعان نوع منها يعلم
 ان صاحبها لا يطلبه كالنوى وقشور
 الرمان ونحوهما والحكم فيه ان له ان
 يأخذه ويتفجع به فان وجده صاحبه
 في يده بعدما جمعها فهو احق بها ونوع
 منها ما يعلم ان صاحبه يطلبه فعليه
 ان يحفظه ويعرفه ويوصله الى
 صاحبه على ما ذكر في الكتاب فقوله
 اللقطة امانة

لا الضمان بحرقه قال وما نى المجتبى التعريف الى ولى الصبي يدل على صحة التقاطه قال السيد المحوى أقول هذا ظاهر في صحة التقاطه للقطعة وأما صحة التقاطه لقطعة فلا يظهر اذا لضمنا في اللقيط ولا تعرف اللهم الا ان يقال فائدة صحة التقاط للقطعة تظهر في عدم الاخذ من يده لسبقها انتهى وفي البرازية ليس للمولى ان يأخذ ودعة عبده ما ذونا أم لا ما لم يحضر ويظهر انه من كسبه لاحتمال ان يكون ودعة الغير في يد العبد فان برهن انه للعبد يدفع اليه فقولنا لاحتمال ان يكون ودعة الغير تصریح بأنه أهل للايداع فكذا الاتقاط بجامع الامانة فيهما منهر قال المحوى ولا حاجة الى هذا فقد قال في البناية ولو اتقط العبد شيئا بغير اذن مولاه يجوز عندنا وعند مالك وأحمد والشافعي في قول انتهى وينبغي ان يكون التعريف الى مولاه كالصبي بجامع الجرفيهما وأما المأذون والمالك بفتح التعريف اليهما واعلم انه ينبغي ان لا يتردد في اشتراط كونه عاقلا صاميا فلا يصح التقاط الجنون والمدهوش والمعتوه والسكران لعدم الحفظ منهم نهر (قوله لقطعة الحبل والحرم الح) فيه ايماء الى ما ذكر في التجنيس مسلم دخل دار الحرب بامان فوجد لقطعة ينبغي ان يعرفها كما يعرفها في دار الاسلام لانها لقطعة وبعقد الامان التزم ان لا يخون فاذا عرف أحب الى ان يتصدق بها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام فان لم يجد فعلى فقراء أهل الحرب انتهى وهو مشكل لانهم قالوا في اللقطعة اذا كانت لذى لا يتصدق بها بل توضع في بيت المسال للنواب لانه ليس من أهل التصديق ويعرف كونه الذي بان كانت اللقطعة زنا را أو صليبا حوى وعلى هذا فقولنا في اللقطعة هي التي لا يعرف لها مالك أى على الخصوص واذا عرف وجوب التعريف على الداخل دارهم بامان اذا وجد شيئا من أموالهم فكذا اذا وجد شيئا من أموالهم ساقط ايدارنا وعلم انه محرم في دخول دارنا بامان أى ولم يعرف عينه بأن دخل دارنا جماعة منهم بامان فسقط من أحدهم شئ ولا ينافي هذا ما سبق في التعريف من زيادة قيد وليس بمباح للاحتراز عن مال الحرب بل عليه على ما اذا كان الواجد متصفا بأن دخل دارهم بغير أمان بقى ان يقال ما سبق من انه يتصدق بها بعد ان عرفها على الفقراء الذين هم في دار الاسلام صريح في نقلها من دار الحرب الى دار الاسلام وظاهر قوله فان لم يجد الح أى وان لم يجد في دار الحرب أحدا من فقراء المسلمين فليحرق بمراجعة التجنيس (قوله امانة) فلا يضمنها الا بالتمتدى أو بالمنع بعد الطلب قهرا في لا يقال ينافيه ما سياتى من قول المصنف فان بين علاه تهاحل الدفع لانه يفيدانه بالمنع لا يضمن لانا نقول مراده بالطلب بعد ان أثبتنا بالبينة (قوله وشهد) يكفيه في الأشهاد ان يقول من رأيته ينشد الضالة فدلوه على سواء كانت اللقطعة واحدة او أكثر لقوله عليه السلام من وجد لقطعة فليشهد بذي عدل واليخفظ عفاصها ووكاه فان جاءها فلا يكتمه وأحق بها وان لم يجئ صاحبها فهو مال الله يؤتمه من يشاء والأشهاد لنفى التجاحد حتى لو صدقه صاحبها انه أخذها البردها على صاحبها لا يضمن وان لم يشهد ولو قرانه أخذها لنفسه ضمن وان لم يشهد عند الاتقاط وادعى انه أخذها للرد وادعى صاحبها انه أخذها لنفسه فالقول لصاحبها يضمن الملتقط قيمتها عند ما زيلها والعفاص ككتاب الوعاء فيه النفقة قاموس ونشد الغلبة بالفتح ينشدها بالاضمة نشدة ونشد اناب كسر النون وسكون الشين فيهما أى ظلها وأنشدها عرفها ونشده من باب نصر قال له نشدتك الله أى سألتك به محبة الصالح (قوله وعند أبي يوسف لا يشترط الأشهاد) لان أخذها لصاحبها حسبة ولنفسه معصية فكان حمل فله على الصلاح أولى من حمله على العساذولان الملتقط منكرو والمالك يدعى الضمان فالقول قول المنكر ولها ان أخذ مال الغير بسبب الضمان فيضمن لان الاذن مقيد بالاشهاد ولم يوجد وما ذكره من الظاهر يعارضه مثله وهو ان الظاهر ان يكون المتصرف عاملا لنفسه فصارت نظير ما لو أخذ مال الغير وادعى انه ودعة زباني وهو ظاهر في تجميع مذهب الامام ومحمد ذلك في النهر قال الطحاوى ويقول أبي يوسف نأخذ وفي الدنيا بيع الاصح ان محمد مع أبي يوسف والخلاف مقيد بما اذا اتفقتا على اللقطعة أما وادعى المالك انه غصبها وقال إنما لتقطتها ضمن اتفاقا و بما اذا أمكنه الأشهاد فان لم يمكنه بأن لم يجد من يشهده فتركه

(لقطة الحبل والحرم امانة ان
أخذها البردها على ربهما وشهد على
ذلك شاهدين حتى لو دلكت
لا يضمن وعند أبي يوسف لا يشترط
الأشهاد وان لم يقدر على الأشهاد

الاجارة بالاولى واذا عرف هذا فلا يثبت ان تصرف عليه في نفسه وماله انما هي للسنة ان نهر (تبيينه) استخدام
 اليتيم بلا اجر حرام ولولا اخيه ومعلمه الالامه وفيما اذا ارسنه المعلم لاحضار شره يكد شيخنا عن الاشياء من
 كتاب المحضر (قوله وفي مختصر القدموري له ان يؤاخره) والاول اصح زباني واقول الذي يظهر حمل
 المنع من اجارته على ما اذا اجره الملتقط لتكون الاجرة لنفسه فلا ينافي ما ذكره القدموري لمجمله على ما اذا كانت
 الاجرة للقط وماسبق عن القهستاني يشير الى ذلك وكذا تعلمهم المنع باتلاف المنافع يشير اليه ايضا فلا
 خلاف في الحقيقة (تقمة) بقي من احكامه ختانه قال في الحاشية ليس للملتقط ذلك فان فعله وهلك
 ضمن ولو امر الختان فهلك ضمن ايضا دون الختان هذا اذا لم يعلم بكونه ملتقطا فان علم ضمن كذا في الذخيرة
 وفي الفتح لو بلغ فاستدان او بايع انسانا او كفل كفالة او هب او تصدق وسلم او دبرا وكاتب او اعتمق
 ثم اقرانه عبد لمزيد لا يصدق في ابطال شيء من ذلك لانه متم تنوير وقوله لا يصدق في ابطال شيء من ذلك
 الحظا في ان عدم تصديقه بالنسبة للاستدانة ونحوه امن الاشياء التي ذكرت فلا ينافي انه صدق
 بالنسبة لا قراره بانه عبد لمزيد اذا صدق زيد حيث كان ذلك قبل ان تنأ كد حريته بقضاء القاضي بما
 لا يقضي به الاعلى الاحرار كالحمد الكامل كم قدمناه عن النقاية وعلى هذا ما لزمه بالاستدانة او الميا بعة
 يؤخذ به في الحال ولا يتأخر الى ما بعد العتق كالعبد المأذون (قوله ويسلمه في حرفة) لانه من باب تثقيفه
 أي تقويمه وكان ينبغي ان يقال ما قيل في وصي اليتيم ان يعلمه العلم أولا فان لم يجد فيه قابلية سلمه لحرفة نهر
 (قوله وصناعة) عطف تقيير في البحر والرقة الصناعة والتثقيف تقويم المعوج ويستعار للتأديب
 والتهديب كذا في النهاية (قوله ويقبض هبته) لانه نفع محض وهذا يدل على ان الصغير بنفسه اذا كان ميمرا
 عيني (قوله أي ان وهبه أحد) صوابه واحد لان أحد لا يستعمل في الايجاب بخلاف لفظ واحد جوي
 (تقمة) يستعمل أحد بمعنى الواحد كقوله تعالى قل هو الله أحد ويعني انسان نحو وان أحد من
 المشركين استجارك وبمعنى أول نحو أحد عشر رابع ان يكون اسما عاميا في جميع من يعقل نحو فامنكم من
 أحد وهذا هو اللازم للتكثير والفي (قوله وهو يقبض) الاولى ان يقال يقبض وهو جوي

وفي مختصر القدموري له ان يؤاخره
 (ويسلمه في حرفة) وصناعة
 (ويقبض هبته) أي ان وهبه أحد
 وهو يقبض ما وهبه له
 * (كتاب اللقطة) *
 هي مال يوجد في الطريق ولا يعرف
 له مالك بعينه سميت بها لانها لا تقبض
 غالباً

* (كتاب اللقطة) *

هي مثل اللقيط في الاشتقاق والمعنى اللغوي فان كلامهما مشتق من الالتقاط وهو الرفع وهي اسم موضوع
 للمال الملتقط سواء كان بفتح التاء أو سكونها عيني خلافا للزباني وشرعا ما ذكره الشارح (قوله هي مال
 يوجد في الطريق) يحتمل ان يكون التقييد بالطريق للاحتراز عن الدار ويحتمل ان يكون اتفاقا بيان
 ذلك فيما نقله السيد المحمدي عن قاضيان حيث قال رجل اشترى دارا فوجد في جذعها دراهم قال
 بعضهم هي بمنزلة اللقطة وقال بعضهم بردها على البائع فان لم يقبل البائع يتصدق بها وهذا أصوب انتهى
 (قوله ولا يعرف له مالك) وليس بمباح كذا في المضمهرات فخرج ما عرف مال كنهه فانه ليس لقطه بل أمانة
 بدليل انه لا يعرف بل يرد اليه وبالخير مال المحربي لكن يرد ما كان محرزا به كان أو حافظ فانه داخل
 في التعريف فالاولى ان يقال هي مال معصوم معرض للضياع بحرقه وما ذكره في النهر رده المحمدي وسكت
 عن صفة رفقها وفي الذخيرة ان خاف الضياع كان فرضا والا كان مباحا وجمع العلماء ان الرفع أفضل وهو
 مقيد بان يامن على نفسه ردها نهر واقول ينبغي ان يقال على قياس ما قيل في اللقيط ان خاف على اللقطة
 الضياع ولم يعلم بها أحد غيره يكون الالتقاط فرض عين والافترض كفاية جوي ومقتضى القول
 بافتراض رفعها الضمان لولم يرفع وضاعت قال في الدرر وظاهر كلام المصنف نعم ما في الصيرفة رأى حارا
 يأكل حنطة انسان فسلم بمنعه حتى أكل قال في البدائع الصحيح انه يضمن انتهى وظاهر كلام النهر
 عدمه وما في جامع الفصولين يدل على عدم الافتراض الا ان يقال ان فائدة الافتراض الاثم بالترك

وكانه يحترز بذلك عما لو وصف علامة بشو به نهر ولهذا فسرها المجوى العلامة بقوله كشامة وسلعة (تسميه)
 قال في المستصفي العلامة لها أصل في الشريعة كما في قوله تعالى ان كان قيمه قد من قبل فصدقت
 وهو من الكاذبين واذا اختلها اموات المسلمين باموات الكافرين يعتبر الزنى والعلامة والاصل فيه قوله
 تعالى تعرفهم بسيماهم حموى (قوله فهو احق) أى صاحب العلامة الموافقة واعلم انها انما تعتبر عند عدم
 مرجح اقوى منها فية قدم ذوالبرهان على ذى العلامة والمسلم على الذى ذى العلامة وظاهر من الفتح تقديم
 ذى اليد على الخارج ذى العلامة وينبغي تقديم الحر على العبد ذى العلامة فاعلم انها اضعف المراتب
 وقيدنا بموافقة لانه لو لم يصب فهو ابناهما وكذا الواصبا في البعض فلا ترجيح ويكون ابناهما وكذا لو يصبفا
 ولم يصب واحده منهما يكون ابناهما بحر عن النهيرية (قوله وهو مسلم) استحسانا لان دعوتيه تضمنت النسب
 وهو نفع للصغير وباطال الاسلام الثابت بالدار يضره فحمت فيما ينفعه دون ما يضره ولا يلزم من كونه
 ابنا له ان يكون كافرا كما لو سلمت امه واذا حرك من ابنا به مسلم وجب ان ينتزع من يده اذا قارب ان يعقل
 الا ديان الا ان يقيم بينة من المسلمين لان اهل الذمة انه ابنه فيكون كافرا نهر (قوله اعتبر المكان) لسببه
 ولان المسلم لا يضر ولدته في البيعة ولا الكافر في المساجد زبلي (قوله اعتبر الواحد) لقوة اليد الا يرى ان
 تبعية الابوين فوق تبعية الدار حتى اذا سبي الصبي مع احد ابويه يعتبر كافرا وفي رواية يحكم زيه فان كان فيه
 زى المسلمين فهو مسلم وان كان عليه زى الكفرة نحو الصليب والزنا نير فهو كافر زبلي (قوله وهو اوفق)
 لانه انفع له ولان الاسلام يعاولا يعلى عليه زبلي (قوله وهو حر) واطلته بعم مالم يدعى انه ابنه من زوجته
 لامة وهذا قول محمد بن قيس قال ابو يوسف يكون عبدا لانه يستحيل ان يكون الولد حرا بين رقيقين قلنا
 الاستحسان لانه يجوز عتقه قبل الانفصال وبعده فلا تبطل الحرية بالشك زبلي وهو ظاهر في اختيار قول
 محمد بن علي انه يتصور ان يكون الولد حرا بين رقيقين بلا تحرير ولا وصية بان يكون للحر ولد وهو حر لا جنبي
 وزوجه ابوه امة له برضا مولاه كان ولدها حرا لانه ولد ولد المولى نهر عن الفصول وقوله وقال ابو يوسف يكون
 عبدا اى لمولى الامة حموى عن البرجندي عن قاضيان (قوله ولا يرق الابينة) اقيمت على الملتقط اذا
 كان اللقيط صغيرا او على اللقيط او تصدقه اذا كان كبيرا قهستاني لانه حكم بحرية بالدار فلا يتغير ذلك
 الا بالتحية ويشترط ان يكون الشهود مسلمين لانه مسلم بالدار وباليد فلا يحكم عليه بشهادة الكافر الا اذا
 اعتبر كافر ابر وجوده في موضع اهل الذمة والختم فيه هو الملتقط باعتبار يده عيني قال الحموى لو ابدل
 المصنف قوله الابينة بقوله الابحجة كما في النقاية لكان اولى ليشتمل ما اذا اقر بعد البلوغ بالرق لغيره
 وصدقه ذلك الغير وهذا اذا لم تتأ كدخرته بقضاء القاضى بما لا يقضى به الاعلى الاحرار كما لمحمد الكامل اما
 اذا تأكدت فلا يقبل اقراره بالرق كذا في الخزانة اه (قوله مشدود عليه) التقييد بالشد كانه جرى على
 الغالب والافوا كان فوخته بنتي ان يكون له لانه معه نعم لو كان بقره لا يكون له كما في الجوهرة
 وبه عرف ان الدار التي هو فيها وكذا البستان لا يكون له بالاولى نهر (قوله على دابة هو علمها) يعنى
 والدابة نهر عن الخانية (قوله فهو له) اعتبار الظاهر در روفيه ان الظاهر يكفي للدفع لا للاستحقاق
 فلو ثبت الملك له بهذا الظاهر كان الظاهر حجة مثبتة وليس كذلك وانى أفندي (قوله ولا يصح للملتقط عليه
 نكاح) لانه يعتمد الولاية من القرابة والملك والسلطنة والوجود لو اخدم منها نهر فيمنكته السلطان ومهره
 في بيت المسال قهستاني (قوله ويبيع) أى يبيع ماله لان التصرف في المال لا يجوز الا بسكال الرأى
 ووفور الشفقة وذلك يوجد في الاب والجد لا غير ولهذا لا تملكه الام مع انها تملك الانكاح فذا اولى عيني
 وهذا صريح في ان الملتقط لا يملك بيع عرض اللقيط بنفسه وان احتاجه للفقرة بل بأمر القاضى وقد توقف
 فيه السيد الحموى فقال ينظر حكم ماله كان مع اللقيط عرض واحتاج الملتقط الى بيعه لانفاق عليه هل
 له ذلك انتهى (قوله ولا يكون له ان يؤجره) وهو الصحيح أى لياخذ الاجرة لنفسه قهستاني لانه لا يملك
 اتلاف منفعه فاشبهه العم بخلاف الام فانها تملك اتلاف منفعه بالاستخدام والاعارة بلا عوض فتملك

(فهو) اى المدعى الواصف (أحق
 به) يثبت نسبه (من ذمى) اذا ادعاه
 فى الاستحسان (وهو مسلم ان لم يكن)
 اللقيط (فى مكان أهل الذمة) وانما
 قيديه لانه لو وجدته فى قرية من قري
 أهل الذمة أوفى كنيسة أو بيعة
 كان ذميا ان كان الواجد ذميا ثم ان
 كان الواحد مسلمانى هذا المكان أو ذميا
 كان الواحد مسلمانى اختلاف الروايات
 فى مكان المسلمين اختلاف فى الميسوط
 فيه ذمى رواية كتاب اللقيط فى الميسوط
 اعتبر المكان دون الواجد وفى كتاب
 اعتبر المكان فى الميسوط اعتبر الواجد
 الدعوى فى الميسوط رواية محمد بن
 دون المكان وهى رواية محمد بن
 سماعة عن محمد بن بعض نسخ دعوى
 الميسوط اعتبر الاسلام وهو اوفق
 فى الواجد اوفى المكان وهو حر
 (و) ثبت نسبه (من عبده وهو حر
 ولا يرق) أى لو ادعى رجل ان اللقيط
 الابينة وان وجد
 عبده لا يصدق (الابينة) وكذا اذا كان
 معه مال) مشدود عليه (فهو له)
 مشدودا على دابة هو علمها
 دون الواجد ثم صرفه الواجد اليه بأمر
 القاضى وقيل يصرفه بغير أمر القاضى
 (ولا يصح لللتقط عليه نكاح) ويبيع
 واجارة) أى لا يكون له عليه ولاية
 التزوج ويبيع ماله ولا يكون له ان
 يؤجره

نعم لان لا ينبغي أخذه الاموجب فلوا أخذه أحد وخاصة الاول رده اليه وهذا اذا اتخذ الملتقط فلو تعدد
 وترجح أحدهما كالموجود مسلم وكافر فتنازع قضي به للمسلم لانه انفع للقيط خانية ولو استتويا فالرأى
 للقاضي تنوير وشرحه عن البحر (قوله اذا لم يدع الملتقط الخ) يعني مع الخارج كفاي ازيله وسياقي
 في كلام الشارح ما يفيد (قوله فهو أولى من الخارج) وان كان ذمبا والآخر مسليا يلحى (قوله
 ويثبت نسبه من واحد) بمجرد دعواه ولو غير الملتقط استحسانا لوجها والاف بالبينة در عن الخانية ويكون
 هو أحق بحفظه من الملتقط على الاصح وقوله والاف بالبينة بشير الى ما هو موضح به من انه اذا مات عن مال
 فادعى نسبه لم يصدق الابينة ثم ظهر انه انما ترك التقييد بقوله عن مال ايعا الى ان التقييد به في
 كلام غيره ليس بلازم حتى لو لم يظهر له مال وقت ادعى نسبه لم يصدق أيضا لا بينة لمكان التهمة
 اذ يحتمل ان يظهر له مال بعد ذلك (قوله ومن اثنين) عبارة للمنية ادعاه اكثر من اثنين فعن الامام
 انه الى خمسة ظاهرة في عدم قبول دعوى الزائد ولا يشترط اتحاد الام نهر لكن في الدر عن القهس متاني
 ما يفيد ثبوته من الاكثر فليحجر انتهى قال شيخنا وتصريره بالرجوع الى ما سبق في الاستيلاء من حكاية
 الخلاف في النهر وغيره انتهى ولو ادعى انه ابنه والآخر انه ابنته فاذا هو خنثى فلو مشكلا قضي لهما
 والاف لمن ادعى انه ابنه وفيه نظر لانه يشترط لثبوت نسبه من المدعى عدم ظهور كذبه كما اذا قال
 هو غلام فاذا هو جارية أو قال هو جارية فاذا هو غلام لا يقضى له أصلا كما في البحر عن الظهيرية في الدر
 يحمل على ما اذا ظهرت ذكوريته وقوله ومن اثنين انظر هل يكون حكاهما في الارث منه حكم ارضهما من ولد
 الامة المشتركة فيرثان منه ارض أب واحد أو أخوى (قوله ادعياه مع ما مقيد بعدم المرجح حتى لو وجد
 مع أحدهما قدم فيقدم الملتقط على الخارج ولو ذمبا والخارج مسلم والمسلم على الذي والمرد ولو ذمبا على
 العبد وذو البرهان على غيره وفي المنية لو ادعاه مرتد وذمى قدم المرتد نهر قلت فلو كان في يد ذمى ومجوسى
 ينبغي ان يقدم الذمى حموى ومن ادعى انه من زوجته المحرمة على من ادعى انه من الامة زيالى ومن واثق
 سن الصبي تاريخه وار لم يوافق تاريخ واحد قضي به بينهما على الصحيح وفي التارخانية لو شهد للمسلم ذمبان
 والذمى مسلمان قضي به للمسلم نهر (قوله لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنته) لعدم النزاع ولو ادعى
 الآخر بعده لا يقبل الابينة شر نبلا لية ونقل الحموى عن البرجندي عن الذخيرة ما يفيد ان بيته
 ذى اليد أولى من بيته الخارج قال قلت يستثنى هذا من القاعدة وهي ان بيته الخارج مقدمة على بيته
 ذى اليد انتهى ولو ادعت امرأتان قضي به لهما عند أبي حنيفة وعندهما لا يقضى لواحدة عنهما لان ثبوت
 الذنب منهما متعلق بحقيقة الولادة وهي محال منهما زيالى وكذا يقضى لهما به لو أقامتا البيته بخلاف
 ما واقامت احدهما فانها تكون أولى تنوير (قوله والقياس ان لا يقبل) اعلم ان وجه القياس
 والاستحسان يختلف باختلاف المدعى فان كان غير الملتقط فوجه القياس ان دعوته تتضمن ابطال حق
 الملتقط في اليد ووجه الاستحسان انه اقرار بما ينفعه فيثبت نسبه ثم من ضرورة ثبوت نسبه ان يكون
 هو أحق بحفظ ولده من الاجنبى وكما مر شئ ثبت ضمنا وان لم يثبت قصدا وان كان هو الملتقط فوجه
 القياس انه تناقض كلامه بدعواه انه ابنه بعدما قرانه لقيط ولانه باقراره يلزم اللقيط حكم الذنب
 والقرار على الغير لا يصح ووجه الاستحسان انه أقر على الغير بانه تازمه بنقته ويجب عليه ان يحفظه
 وقد يخفى على الانسان ولده الصغير ثم يعرفه والتناقض فيما يخفى لا يمنع القبول وقيل يقبل قوله
 قياسا واستحسانا لانه ليس فيه ابطال يد احد والذنب ينفعه على ما بينا بخلاف دعوة الاجنبى والاصح انه
 على القياس والاستحسان كدعوة الاجنبى وان اختلف وجه القياس فيهما كما بينا زيالى ومنه يعلم ما وقع
 لبعضهم في هذا المقام حيث اختصر عبارة ازيله على وجه لا يفي بالمرام (قوله وان وصف أحدهما الخ)
 عطف على مضمون الكلام السابق أى يثبت نسبه من اثنين ادعياه ان لم يصف واحد منهما
 علامة وان وصف أحدهما الخ حموى عن البرجندي (قوله علامة به) أى بجسده كما قال القادورى

اذا لم يدع الملتقط نسبه فان ادعى نسبه
 فهو أولى به من الخارج ان كان الملتقط
 رجلا مان كانت امرأة فلا يثبت اليها
 (ويثبت نسبه من واحد ومن اثنين)
 أى اذا ادعياه معا وانما قيدنا به لانه
 لو سبقت دعوة أحدهما فهو ابنته
 والقياس ان لا يقبل قوله (وان وصف
 أحدهما علامة) كائنه (به) فيما اذا
 ادعاه اثنان

وشرحه من ان التقاطه فرض كفاية لمن غلب على ظنه هلاكه لو لم يرفعه ولو لم يعلم به غيره ففرض عين
ومثله رؤية اعمى يقع في بئر والا فندوب انتهى ولهذا فسر في النهر الوجوب بالزوم (تمتة) الصبي
في الالتقاط كالبالغ والعبد كالحراشبه ومراده بالصبي العاقل كما هو ظاهر وفيه نظر لما سبق من
ان الالتقاط اما ان يكون مندوبا وواجبا وفعيل الصبي لا يتصف بذلك حموي واقول جعل الصبي
كالبالغ في الالتقاط بالنسبة لما يترتب عليه من الاحكام لا من كل وجه يشير الى ذلك قول القهستاني
البالغ والصبي سواء في الضمان بترك الاشهاد (قوله ان خيف الضياع) ليس المراد بالخوف مطلقه
بل خوف ارتقى الى غلبة الظن بدليل ما سبق عن التنوير والضياع هو المذلل نهر عن الناموس (قوله
وهو حر) لانه الاصل في بني آدم ولان الدار دار الاسلام فن كان فيها يكون حرا باعتبار الاصل وهو حر
في جميع احكامه حتى ان قاذفه يحد ولا يحد قاذف امه لوجود ولد منها لا يعرف له اب عيني وغيره كالدرر
وتعقبه عزمي بان الكلام في تقرير عدم الحد بقذف امه على الحرية وعلى ما ذكرنا من المسئلة متفرعة
على شيء آخر وهو فوت العفة ولعل الصواب تعليقه بمسائل الفتح من عدم العلم بحريتها الخ وفيه نظر لانه
يقضي اقامة الحد عليه ان غلبت حرية وليس كذلك بخلاف التعديل بفوت العفة فانه شامل
لما لو علمت حرية بافادعاه من التصويب ساقط (تمتة) اطلق المصنف حرية فعم جميع احواله
كالشهادة والنكاح والاعتاق والجراحة والحدون وهما قهستاني (قوله ونفقة في بيت المال) روى
ذلك عن عمرو وعلى لانه عاجز محتاج لا مال له ولا قريب ومال بيت المال معد للصرف الى مثله ولو انفق
عليه الملتقط من ماله يكون متبرعا لانه ليس له ولاية الا ان يأمره القاضي بالانفاق عليه ليرجع
على اللقيط به لان للقاضي ولاية عليه فتكون دين عليه ولومات في صفره رجع في بيت المال قهستاني
ثم مجرد امر القاضي بالانفاق عليه يكفي للرجوع عليه فيما ذكره الطحاوي كما اذا قضى ديننا على شخص
بأمره وفي الاصح لا يرجع الا اذا صرح بانه ينفق عليه ليرجع لان مطلقه قد يكون للبحث والترغيب
فلا يرجع عليه بالا احتمال زياحي وفي الدرر كتاب الهبة عن الخانية مجرد الامر ببناء داره موجب
للرجوع على الامر وكذا امر الاسير بقدائه يوجب الرجوع عليه انتهى فاذا ادعى الملتقط الانفاق بقول
القاضي على ان تكون دين عليه فكذبه اللقيط لا يرجع الا بينة بخلاف الوصي اذا انفق على الصغير
حيث يصدق في الانفاق المتعارف ولا يحتاج الى بينة درر وهذا اذا انفق من مال الصغير اما اذا انفق
لوصي عليه من مال نفسه فلا يصدق في رجوعه الا بالاشهاد شيخ شاهين قال شيخنا وانما شرط الاشهاد
لان قول الوصي في الانفاق يقبل لاني حق الرجوع بلا اشهاد كذا في البرزنية لكن في القيمة والخلاصة
والخانية له ان يرجع وان لم يشهد بخلاف الابوين ولودفعه الى القاضي فله ان لا يقبل لاحتمال انه ولده
دفعه اليه لتكون مؤنثة في بيت المال وان اقام بينة انه لقيط أو علم القاضي فكذلك له ان لا يقبل لانه
بالالتقاط التزم حفظه وترتيبه ثم اراد ان يعزل نفسه فلا يسمع منه ان شاء كلوصي اذا اراد عزل
نفسه بعدموت الموصي عيني ولا يشترط لاقامة الملتقط بينة على الالتقاط حضور خصم درر لانها لكشف
الحال شربلاية (قوله كارهه) لان الحرم بالغنم درر وفي كلامه اعماء الى ان وليه في ماله ونفسه
انما هو السلطان وبه صرح في البدائع وولاؤه لبيت المال ولو جعله القاضي للقط جاز كذا في نظم اس
وهبان نعم له بعد بلوغه ان يوالي من شاء اذا عقل عنه بيت المال فلا يصح نهر عن الخانية (قوله
وجنابته الخ) كما اردته لو قتل خطأ لبيت المال وفي العمدة للإمام القصاص والصلح على الدية وقال
أبو يوسف ليس له الا الصلح قهستاني (قوله ولا يأخذه منه احد) لان يده سبقت اليه فكان احق
بحفظه ولم يكن لغيره ان يتزعه منه الا بانه ولودفعه هو الى غيره ليس له ان يسترده لانه رضى بالتقاط
حقه زياحي واما طرحه بعد التقاطه فينبغي ان يحرم لانه وجب عليه بالتقاطه حفظه فلا يملك رده الى
ما كان عليه بحر وهل للإمام أخذه بالولاية العامة في الفتح لا وأقره المصنف تبم البحر وحرر في النهر

ان خيف الضياع وهو ونفقة
في بيت المال كارهه) أي كما
اذامات وترك مالا وليس له وارث
يوضع ميراثه في بيت المال (و) كذا
(جنابته) أي عقل جنابته يؤخذ من
بيت المال (ولا يأخذه منه) أي اللقيط
من الملتقط (أحد) هذا اذا لم يدع
نسبه اما اذا ادعى عليه ان يبع منه فالتقول
قول المدعي ويثبت نسبه منه بدون
الخية هذا

كقتل أهل الحرب فلا يوجب حرمان الارث كما وقتل مورثه بقوله عليه فان حرمان الارث جزء قتل
 محظور فلا يباح بقتل مباح وأما الثاني فلان الباغي اذا قتل العادل يأثم ولا يضمن عندنا والتأويل
 الفساد بمنزلة الصحيح في حق دفع الضمان اذا ضمت اليه المنفعة كما ويحل أهل الحرب واذا لم يوجب به الضمان
 لم يوجب به الحرمان والارث مستحق بالقرابة درر بيان ذلك ما ذكره في البنائة ان الخوارج يستحلون دماء
 المسلمين بالمعصية صغيرة كانت أو كبيرة لقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نارجهم خالد فيها
 وتأويلهم هذا وان كان ناسد السكن اعتبر في حق دفع الضمان وقال في تحفة الفقهاء هذا اذا اتلفوا
 في حال المنفعة فاما اذا اتلفوا أموالهم ونفوسهم قبل ظهور المنفعة أو بعد الانهزام فانهم يضمنون لانهم من
 أهل دار الاسلام انتهى (قوله وان قال أنا على باطل لا) لانه اذا اقرب بالطلان يجب الضمان فيما نرم
 الحرمان درر (قوله وكره بيع السلاح) لانه اعانة على المعصية عينية والظاهر ان البيع ليس بقيد
 بل كذلك لو وهبه لهم أو وصى لهم به أو أجازهم ذلك وهذا وان لم نرمه منقولا فقواعد المذهب
 لا نأباه وتعليقهم المستثناة برشد اليه وعلى هذا لو قال المصنف وكره تملكه عينا أو منفعة لكان أولى حموى
 ثم ذكر وان الحديد لا يجوز بيعه من أهل الحرب وأجازوه من أهل البيعة والذي يظهر من الفرق ان
 أهل البيعة لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحا لان فسادهم على شرف الزوال بالتوبة أو بتفريق
 جمعهم بخلاف أهل الحرب زيلعي ثم اعلم ان المصنف سكت عن احكام منها قضاؤهم قال في البدائع
 الخوارج لو ولوا قاضيا فان كان باغيا وقضى بقضايها ثم رفعت الى قاضي أهل العدل لا ينفذها لانه لا يعلم
 كونها حقا ولو كتب القاضي الباغي الى القاضي العادل كتابا فان علم انه قضى بشهادة أهل العدل نفذه
 والا فلا وان كان قاضيا عادلا نفذنا قضاءه بحجة توليته ومنها ان امان الباغي لا هلل الحرب صحيح وان
 غدرتهم البغاة فسيبوا لا يحمل لاحد من أهل العدل ان يشتري منهم ومنها لا يجوز الاستعانة بأهل
 الشرك على أهل البيعة بحرب ولا يصلى على البغاة بل يكفنون ويدفنون وقتلنا شهداء درر فيفعل بهم
 ما يفعل بالشهداء يكفنون في ثيابهم ولا يغسلون ويصلى عليهم حموى عن شرح الهداية وظاهر قوله في الدرر
 ولا يصلى على البغاة انه لا فرق بين ان يكون لهم فئمة أم لا وهو الصحيح كما نقله الحموى عن البنائة وقوله بل
 يكفنون يعني بعد الغسل كما صرح به الحموى عن شرح الهداية للعيني (تنبيهه) كل من لا يباح قتله من
 أهل الحرب لا يباح قتله من أهل البيعة الا اذا وجد القتال من العبيد والذسوان والشيوخ فحينئذ يقتلون
 في حال القتال وبعد الانهزام لا يباح حموى عن تحفة الفقهاء (تتمة) لصوص غير متأوين غلبوا على
 مدينة وقتلوا وقتلوا الانفس وأخذوا أموالهم أخذوا بالجميع وكذا اذا خرج جماعة لامنعة لهم حموى
 عن البنائة

(وان قال أنا) أي كنت اهل باطل
 لا يرث الباغي هذا عندنا وعند
 أبي يوسف لا يرث الباغي في الوجهين
 وهو قول الشافعي (وكره بيع السلاح
 من أهل الفتنة) وفي عساكرهم
 (وان لم يدرانه) أي المشتري (منهم)
 أي من أهل الفتنة (لا يكره
 * كتاب اللقيط *)
 المناسبة بين الكتابين ان السير شرح
 لمعنى في غيره وهو اخلاء العالم عن الفساد
 وأخذ اللقيط واللقطة شرح لاحياء
 النفس والمال قال الله تعالى ومن
 أحياءها فكأنما أحياء الناس جميعا
 الا ان الأول فرض وهذا مندوب في
 بعض الصور فاخرج عن الأول وانما هي
 به باعتبار ما له لانه يلتقط وهو في النجاسة
 ما يلتقط أي ما يرفع من الارض فعيل
 بمعنى معمول ثم غلب على الصبي المنبوذ
 لانه على عرض ان يلتقط وفي الشرع
 اسم لولد حبي يطرحه أمه خوفا من
 العيلة أو فرارا من تهمة انزني (ندب
 ان تقاطه) أي ان لم يخف ضياعه
 (ووجب)

* (كتاب اللقيط) *

من اللقط وهو العثور على شيء مصادفة من حد طلب حموى عن قرأ حصارى (قوله ان السير شرح
 لمعنى في غيره الخ) تقدير ذلك ان السير عبارة عن مقاتلة الكفار وهو ليس مشروعا لذاته لانه اتلاف بل
 مشروعية باعتبار ما يترتب على ذلك من اخلاء العالم عن الفساد وكذلك أخذ المال لغير الصبي
 المنبوذ كل منهما ليس مشروعا لذاته بل باعتبار ما يترتب على ذلك من احياء النفس والمال حموى (قوله
 وهذا مندوب في بعض الصور) احتراز بهذا عما سياتي من انه يجب اذا خيف عليه الضياع (قوله
 وهو في اللغة) أي أصل اللغة أي في حقيقة اللغة حموى (قوله ثم غلب على الصبي الخ) أي في اللغة
 على طريق المجاز حموى (قوله خوفا من العيلة) بفتح العين وسكون الياء وهي الفاقة شيخنا عن نوح
 اخندي (قوله ووجب الخ) ليس المراد بالوجوب معناه الاصطلاحي والاشكل بمافي التنوير

المحموص) فيؤخذون بقتل النفس وأخذ المال زيلبي (قوله خرج قوم مسلمون) قيد بذلك
 لأن أدل النعمة إذا غلبوا على بلدة صاروا أهل حرب كهم ولو قاتلونا مع أهل البغي لم يكن ذلك ننصا
 لاهدمهم كذا في الفتح وهذا لا يرد على المصنف لأنهم أتباع للبيعة المسلمين نهر (قوله وغلبوا الخ) قال
 في البحر وقيد بغلبتهم لأنه لا يثبت حكم البغي لم يغلبوا ويقتلهم معواويت يرهم منع الخ والمراد بالغلب
 الاستيلاء قال الجوهري وتغلب لي بلدة كذا استولى عليه قهرا (قوله على بلدة) متعلق بتخريف
 على أنه حال أو صفة مصدر مخدرف وظاهرا إطلاقه يشمل ما لو كانت البلدة في بلاد الكفرة العائنين
 للإمام حموي (قوله دعاهم الإمام الخ) لأن عليا بعث عبد الله بن عباس إلى أهل حروراء فدعاهم
 إلى التوبة وناداهم قبل قتالهم ولأنه ترجى توهم ولعل الشر يندفع بالتذكرة قال تعالى وذكر
 فان الذكري تنفع وهراهمون فيبدأ به هذه الدعوة ليست بواجبة لأنهم لم يوافقوا نزل يبعي فيجوز
 قتالهم قبل الدعوة وكشف الشبهة وان صار تارك المذبوح وحروراء بالحمة المهمة مدودا ومتصورا قريبة
 بالكوفة كان بها اجتماع الخوارج بسبب تحكيم على أبي موسى الأشعري بينه وبين معاوية قائلين ان
 التمسال واجب بقوله تعالى فقاتلوا التي تبغي الآية وعلى ترك القتال بالتحكيم وهو كفر لقوله تعالى
 ومر لم يحكم بما أنزل الله فأرثكهم الكافرون وذلك انه رضى الله عنه أنفد ابن عباس ليكشف شبهتهم
 ويدهوهم إلى العود فلما ذكر واشبهتهم قال ابن عباس هذه الحادثة ليست بأدنى من بيض حمام
 وفيه التحكيم بقوله تعالى يحكم ذو العدل منكم فكان تحكيم على رضى الله عنه موافقا للنص فالزمهم الحجة
 قتال البعض واصر آخرون عنماية (قوله أى إلى العود إلى الجماعة) اشار بالتفسير الثاني إلى ان
 المراد بدعاء الإمام لهم إلى نفسه عودهم إلى الجماعة حموي لكن ذكر العيني ان جعل النجوى في قوله دعاهم
 إليه أى إلى نفسه أى إلى طاعته أحسن واصوب من جعله للعود إلى الجماعة (قوله فالناس لا يعينون
 الإمام) لئلا يصيروا اعوانا على الظلم ولا البغاة لئلا يكون ذلك خروجا على الإمام الا اذا اثبتوا ما يجوز
 لهم القتال كجور الإمام فانه يجب على المسلمين معاونتهم حتى ينصفهم بخلاف ما اذا اشتبه الحال بحر
 عن الفتح خلافا في النهر عن المراج قال الجوى يمكن الجواب عن المخالفة بانها الاختلاف الزمان
 للاختلاف البرهان فعدم معاونتهم هو نسب بزمانهم لعدم جور الولاية ومعاونتهم هو الانسب بزماننا
 لجور الولاية انتهى (قوله وعلى الناس ان يعينوه) لان طاعة الإمام فيما ليس بعصية فرض
 فكيف بما هو طاعة در عن البدائع والمروى عن أبي حنيفة من لزوم البيت محمول على عدم
 الإمام أو على ان الإمام لم يدعه واما عانة الإمام فمن الواجبات عند القدرة وما روى عن ابن عمر مع
 جماعة من الصحابة من التعمود عند الفتنة محمول على انهم كانوا عاجزين زيلبي وبحر (قوله وبدأ بقتالهم)
 وان لم يبدأ لان الحكم يدور على الدليل وهو الاجتماع بقصد القتال وذكر القدرى اننا لنبداهم
 لانهم مسلمون فلا يجوز قتل المسلم الا بدفع بخلاف الكفار فان نفس الكافر مباح ولنا اطلاق قوله تعالى
 فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى امر الله فصارت قتالهم كقتال أهل الحرب ولو طلبوا الموادعة اجيبوا ان
 كان خيرا كاهل الحرب ولو أخذوا منار هربنا وأخذ منهم الإمام كذلك على ان ايمنا قدر يقتل
 الآخرون اذهن فقتلوا ما عندهم لا ينبغي لنا قتل رهونهم لانهم آمنون في ايدينا وشرط اباحة دمهم
 باطل وليكن نجسهم إلى ان يهلك أهل البغي أو يوتوا وكذلك أهل الشرك اذا فعلوا برهوننا ذلك
 لان فعل برهونهم وليس يبيرون على الاسلام أو يصيروا ذمة لنا (قوله اجهز على جريحهم) وكذا
 ابيهم وان شاء حسبه وهو الاحسن انه يؤمن شره من غير قتل كذا في اختيار وفي الفتح اذا أخذت
 المرأة من أهل البغي وكانت تقابل حبست ولا تقتل الا في حال مقاتلتها فعاونتها تحبس للعصية ومنعها
 من الشر والفتنة حموي واعلم ان ما ذكره المصنف من قوله واجهز على جريحهم على رواية خواهر زاد
 واما على رواية القدرى فيذنب ان لا يجوز الاجهاز والاتباع أصلا حموي عن البرجندي (قوله

اذا (خرج قوم مسلمون عن طاعة
 الامام وغلبوا على بلدة دعاهم)
 الامام (اليه) أى إلى نفسه أى إلى
 العود إلى الجماعة (وكشف شبهتهم)
 فان أجابوا تم المرام وحصل الائتمام
 وان قولوا فقاتلوا الظلم ولا يعينون
 الامام ولا البغاة ولو قالوا
 لا يعينون الامام ولا البغاة ولا يتفاه
 فعلنا لان الحق معنا ودعوا الولا يتفاه
 ان يقاتلهم وعلى الناس ان يعينوه
 (وبدأ بقتالهم) أى بجعل للإمام ان
 يتقاتلهم وان لم يبدأ بقتاله اذا
 تمسكوا ولا يبدأ بهم بقتال حتى يدؤوه
 محتصره ولا يبدأ بهم بقتال حتى يفرق جمعهم
 فان بدؤوه قاتلهم حتى يفرق جمعهم
 وهو قول الشافعي (ولو لم تمة) أى
 ولو كان للبغاة جماعة يرجعون إليها
 (أجهز على جريحهم) أى أسرع قتله
 واتمه

تبع الان صفة الفرضية في الاصل مغنية عن اعتباره في التبع قلنا انما لم يكن مخاطبا لرفع الحرج عنه فاذا
 اذاه صح كالمسافر وغيره من اصحاب الاعذار يؤدى الجمعة فانها تصح وتقع عن الفرض وان لم تكن الجمعة
 فرضا عليه زيلعي لکن في النهر عن التحرير المختار عند المسافر يدي انه مخاطب باء الايمان كالبالغ
 حتى لو مات بعده بلا ايمان خلد في النار (قوله وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس بصحيح) لانها ضرر محض
 قلنا الامر دلل للحقيقة بعد وجودها والمخلاف في احكام الدنيا ولا خلاف انه مرتد في احكام الآخرة لان العفو
 عن الكفر ودخول الجنة مع الشرك مما لم يرد به شرع ولا حكم به عقل كذافي التلويح وعلى هذا ما
 في الفتح وغيره من انه يخلد في النار يعني اتفاقا نهر واعلم ان ظاهر كلام الزيلعي والنهر يفيد ترجيح مذهب
 الامام ومحمد لکن ذكر شيخنا ان الفتوى على قول أبي يوسف (قوله لان غير العاقل لا تصح رده)
 ولا اسلامه كما في الاختيار وحينئذ فلا وجه للاقتصار والمجنون والسكران كالصبي الغير العاقل جوى
 عن قرا حصارى (قوله ويحجر الصبي عليه) لان رده صحیح عندنا وحكم المرتد انه يحجر على الاسلام
 جوى (قوله وليكن لا يقتل ان أبى) لان القتل عقوبة ولا عقوبة على الصبي رحمة في حقه عني (قوله
 أو بالتهديد) حذف متعلق التهديد ليعم التهديد بضرب أو حبس جوى (قوله أو نحوه) ينظر المراد
 بنحو التهديد جوى (تمة) كفر بلسانه وقلبه على الايمان يكون كافرا ولا يكون عند الله مؤمنا
 ولا ينفعه ما في قلبه نصراني أسلم فأت أبوه فقال لمتني لم أسلم الى هذا الوقت حتى ارت بصير مرتدا لانه
 تنى الكفر جوى عن قاضيان

وقال أبو يوسف أيضا ارتداده ليس
 بصحيح وانما قيد بالعاقل لان غير
 العاقل لا تصح رده (ويحجر)
 الصبي (عليه و) لکن (لا يقتل) ان
 أبى وفي القياس يقتل ثم الجبراع من
 ان يكون بالمحبس أو بالتهديد أو نحوه
 * (باب البغاة) *
 لما فرغ من بيان الجهاد مع الكفار
 شرع في بيان الجهاد مع المسلمين من
 البغاة وهي جمع الباغي كالغزاة جمع
 الغازي وهم قوم من المسلمين خرجوا
 عن طاعة الامام الحق ظانين انهم على
 الحق والامام على الباطل مستسكين
 في ذلك تتأويل فاسد فان لم يكن له
 تأويل في حكمه حكم المصوص

* (باب البغاة) *

(قوله لما فرغ الخ) وأخر هذا الباب عن المرتدين لقله وجوده عناية أولان مجرى مباحث البغاة من
 مباحث المرتد مجرى المركب من المفرد لا اشتراط الاجتماع في البغي دون الارتداد نهر عن الحواشي
 السعدية ثم الحارجون عن طاعة الامام ثلاثة قطاع طريق وعلم حكمهم وبغاة ويحجب حكمهم وخوارج
 وهم قوم لهم منعة خرجوا عليه تتأويل يرون انه على باطل كفر او معصية توجب قتاله تتأويل لهم
 يستحلون دماء وأموالنا ويسبون نساءنا ويكفرون اصحاب ديننا عليه السلام وحكمهم حكم البغاة باجماع
 الفقهاء كما حققه في الفتح وانما لم تكفرهم لكونه عن تتأويل وان كان باطلا بخلاف المستحل بلا
 تتأويل كما مر في باب الامامة در وعدلت عن التقسيم الذي ذكره في النهر لانه معترض اذا لاجابة للقسم
 الثاني من قطاع الطريق فان القسم الاول صادق به كما ذكره الحموي قال ويمكن ان يجاب بان الاول
 عام والثاني خاص والخاص غير العام الا انه يلزم عليه جعل قسم الشيء قسيما له وأيضا لا يصح الاستدراك
 في قوله لکن لم تتأويل بعد قوله كذلك فتأمل انتهى والامام يصير اماما بأمرين بالمبايعة من الاشراف
 والاعيان و بان ينفذ حكمه في رعيته خوفا من قهره وجبروته فان بايع الناس الامام ولم ينفذ حكمه فيهم
 لجبره عن قهرهم لا يصح ايراماما فاذا صار اماما جبار لا ينزل ان كان له قهر وغلبة لعوده بالقهر
 فلا يفيد ولا ينزل به لانه مفيد تنوير وشرحه وقدمنا عن الدر في باب الامامة انه يكره تقليد الفاسق
 ويعزل به انتهى لکن عزله بطرؤ الفسق خلاف ما عليه الاكثر كما قدمناه عن شرح الفقه الاكبر لاهاء
 الدين ولهذا جزم في الاشياء بانه لا ينزل به ولم يحك خلافا وكذا في العقائد النافية وشرحها للسعد وأقول
 ما في الاشياء أقره محشيها الحموي مع انه هنا ذكر ان شرط صحة الامامة الاسلام والحرية والعقل والبلوغ
 والعدالة الخ وكذا الكمال يقول باسقاط عدالة الامام كما في البحر ونصه ولم يقيد المصنف الامام بالعدل
 وقيد به في الفتح (قوله فان لم يكن له تأويل الخ) أى للباغي وكان الظاهر ان يقال فان لم يكن لهم
 تأويل لکنه ارجع الضمير بصيغة الافراد على الجمع باعتبار واحد جوى (قوله في حكمه حكم

ميتا تقدير الموت يقطع السراية واسلامه حياة حادثة تقدير افلا يعود حكم الجناية الاولى زيلعي (قوله لا يضمن شيئا) لان ما اهدر لا يلحقه الاعتبار بخلاف المعتبر فانه قد يلحقه الاهدار بالبراءة فكذا بالردة فيجب عليه ضمان ما ائلفه وهو اليد دون النفس زيلعي (قوله ضمن القاطع الدية كلها) لكونه معصوما وقت القطع ووقت السراية درر وفيما بينهما حال البقاء فلا يعتبر شيئا (قوله وعنه محمد وزفر نصف الدية) وهو القياس لان اعتراض الردة اهدر السراية فلا يتقلب بالاسلام معتبرا عني ولو قطع مسلم يد مسلم ثم ارتد القاطع وقتل على رده ثم مات المقطوع يده من ذلك ان كان عمدا فلا شيء على أحد لفوات محل القصاص وان كان خطأ فعلى عاقلة القاطع الدية في ثلاث سنين من يوم قضى القاضي عليهم جوى عن فاضيلان (قوله فكذا كاتبة لمولاه) لان المكاتب انما يملك اكسابه بالسكينة والردة لا تؤثر في السكينة فكذا اكسابه درر (قوله ولو ارتد الزوجان والحقالح) قيد بردهما لانه لو مات مسلم عن امرأة حامل فارثت ولحققت فولدت هناك ثم ظهر عليهم أى على أهل تلك الدار فانه لا يسترق ويرث أباه لانه مسلم ولو لم تكن ولدته حتى سببت ثم ولدته في دار الاسلام فهو مسلم تبعه لأمه ولا يرث أباه لرقه تنوير وشرحه عن البدائع (قوله فولدت ولدافيا) مطلقا كما سيأتي في كلام الشارح ووقعيده في الهداية بكون الحمل في دار الحرب اتفقا ليعلم حكم ما اذا حملت به في دار الاسلام بالاولى بحر (قوله فظهر عليهم) في نسخة القرا حصارى عليه بافراد الضمير وشرحها بقوله أى عليهم الا انه أفرد الضمير ليعود الى الزوج فقد دخل الزوجة والولدان تبعه جوى (قوله فالولدان في) لان الولد يتبع الام في الحرية والرق والمرتدة تسترق فكذا اولد هازيلعي وهو ظاهر في الولد وأما ولد الولد فامه حربية وهذا والله أعلم عدل في النهر عنه الى قوله كاصهما ليشمل المرتدة بالنسبة للولد والحربية بالنسبة لولد الولد اذ كل منهما يسترق (قوله ويجبر الولد على الاسلام) لانه يتبع أبيه في الاسلام والردة فيجبر كما يجبران الا ان جبره بالضرب والحبس وجبرهما بالقتل نهر وفيه نظر وهو ان هذا صحيح بالنسبة للاب وأما بالنسبة للام فغير صحيح لان المرتدة لا تجبر بالقتل بل بالضرب والحبس كهو جوى (قوله لا ولد الولد) لانه لو أجبراما ان يجبر تبعه لآبائه ولا وجه له لان أباه كان تبعه لآبويه والتبع لا يكون له تبع أو تبع الجده ولا وجه له لان تبعية الآباء في الدين على خلاف القياس فلا يلحق به الجده ولو الحق لكان الناس كلهم مسلمين تبعه لآدم وحواء صلوات الله عليهما وسلامه ولم يوجد في ذريتهما كافر غير المرتد عني فحيث انه لم يتبع الجده يسترق أو توضع عليه الجزية أو يقتل لان حكمه حينئذ حكم سائر أهل الحرب اذا أسروا وأما الجده فيقتل لا محالة بحر (قوله مطلقا سواء كانت الزوجة الح) الاولى ان يذكر هذا الاطلاق بعد قوله فولدت لما في تأخيرها من الإيهام جوى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر الح) أى تبعه للجده وهذا أربع مسائل على الرويتين ففي ظاهر الرواية لا يكون الولد تبعاً للجده وفي رواية الحسن يكون والثمانية صدقة الفطر والثالثة جبر الولاء والرابعة الوصية للقرابة كذا في الهداية وصورة الجرم معتقة تزوجت بعبد وله أب عبد فولدت منه فالولد حرتبعه لأمه والولاء لمولى أمه فاذا اعتق جده لا يجبر ولا يحافده الى مواليه عن مولى أمه في ظاهر الرواية وفي رواية الحسن يجبر كما لو اعتق أبوه نهر (قوله صحيح) حتى لا يرث من أقاربه الكفار ولا من أقاربه المسلمين ولو كانت تحتة مسلمة تبين منه ولومات لا يصلى عليه جوى ولو حذف التقييد بالاسلام لكان أولى ليعم ما لو كانت كآبية (قوله كاسلامه) لانه عليه الصلاة والسلام صحح اسلامه على وكان صغيرا وافتخاره بذلك معروف فقيل كان ابن خمس وقيل ابن سبع وفي البخارى كان ابن ثمان نهر وذكرا الحموى ان العاقل هو الذي يعلم ان الاسلام حق والكفر باطل انتهى وفي التنوير وقيل هو الذي يعقل ان الاسلام سبب النجاة ويميز الحديث من الطيب والحلو من المرانتهى فان قيل لو صح اسلامه لكان ذلك فرضا لا استحالة كون الايمان نفلا بخلاف سائر العبادات فانها متنوعة بين النفل والفرض فاذا صار فرضا لزم ان يكون مخاطبا ولا فائل به فاذا لم يمكن تحججه فرضا لم يصح بخلاف ما اذا جعل مسلما

لا يضمن شيئا (فان لم يلحق المرتد المقطوع أو حتى ولم يقض بالحاقه) (وأسلم ومات ضمن) القاطع (الدية) كلها عندهما وعند محمد وزفر نصف الدية وهو القياس (ولو ارتد مكاتبه ومحق) بدار الحرب واكتسب مالا (وأخذ بماله) وعرض عليه الاسلام (فأبى وقتل) على رده (مكاتبته لمولاه وما بقى) من بدل السكينة (لو رثته) أى لورثة المكاتب (ولو ارتد الزوجان ومحقا) بدار الحرب (فولدت) ولدافيا (وولد له) أى لهذا الولد (ولد) في دار الحرب (فظهر عليهم فالولدان في) ومجبر الولد على الاسلام (لا ولد الولد) مطلقا سواء كانت الزوجة حلت فيها أو في دارنا وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يجبر عليه أيضا (وارتداد الصبي العاقل صحيح كاسلامه) عندهما وقال زفر والشافعي ارتداده ليس صحيح كاسلامه

انه لا يسترق ووجه كونه فيمائل ان ملك ورثته فيه غير ثابت حيث أحكمه معه ابتداء فسقطت عصمته
 بالحق وكذا عصمة ماله لانه تبيع للنفس زبلي (قوله فلوارثه) لانه بالحق انتقل لوارثه فكان مالها
 قدما در (قوله وبالقيمة بعد القسمة) أي قسمة القيمة ولا يأخذها لومثلا لعدم الفائدة در ولو اشتراه تاجرنا
 يأخذها باليمن الذي اشتراه به على ما مر حموي عن شرح المحلبي (قوله هذا اذا رجع الخ) لو أبقى المثل
 على اطلاقه لكان اولي اذ لا فرق في ظاهر الرواية بين ان يكون رجوعه بعد الحكم بلحاظه أو قبله بجرع
 الفتح (قوله فكذلك في رواية) هي ظاهر الرواية وهو الوجه لان القضاء انما احتجج اليه لترجيح عدم
 عوده وهذا موجود بعوده وأخذ المالم ومحاقه ثانيا فكان بمنزلة القضاء من غير الرجوع (قوله وفي رواية
 يكون فيمائل) الانسب بقوله هذا اذا رجع بعد القضاء تقديم هذه الرواية على قوله فكذلك في رواية
 حموي (قوله وقضى بعده لابنه) يعني بعد القضاء بلحاظه على ما مر من (قوله فكاتبه) قيد بالكتابة
 لانه لو دبره كان الولاء للابن كما في التارخانية وكان الفرق أن الكتابة تقبل الفسخ بالتخيير فلم يكن
 في معنى العتق من كل وجه بخلاف التدبير من (قوله أي بدل الكتابة باقية) كذا في بعض النسخ وفي
 بعضها أي فالكتابة باقية وهي الصحيحة وأما الاولى فمختلغة لفظا ومعنى حموي (قوله باقية) لان الكتابة
 لا يمكن فسخها الصدورها عن ولاية شرعية فجعلنا ما نأمنه وحقوق العقدي فيه ترجع الى الموكل والولاء
 لمن يقع منه العتق نظيره المكاتب اذا كاتب عبده ثم عجز وفسخت الكتابة الاولى تبقى الكتابة الثانية على
 حالها ويكون بدل الكتابة وولاؤه مولاه عيني لكن في النهروجنم في الخانية بأنه اذا رجع قبل ان يؤدي
 جميع بدل الكتابة كان له ابطاها وهو مناف لمأمره وقوله قبل ان يؤدي جميع بدل الكتابة صادق بما
 اذا لم يؤدي شيئا أو أدى البعض وبه صرح البرجندي على ما نقل عنه الحموي ونصه وان أدى البعض وبقي
 البعض فله ان يبطلها له ولم يحك خلافا (قوله والولاء لمورثه) فان قلت هلا قال والولاء له وما الفائدة في
 قوله لمورثه قلت فيه ايذان بان الابن ورث العبد بقضاء القاضي فتمسح كتابته ولو قال كما قلت لا حتمل عود
 الضمير الى الابن حموي عن القرا حصارى (قوله بعد ما عتق المكاتب) أي بالتخيير أو بأداء بدل الكتابة
 حموي (قوله في كسب الاسلام) لان العواقل لا تعقل المرتد لا لعدم النصرة فتكون في مال المكتسب في
 الاسلام لنفوذ تصرفه دون المكتسب في الردة لتوقف تصرفه درر واعلم ان ما ذكره المصنف هنا حيث
 أوجب الدية في كسب الاسلام يناقض ما قدمه من ان دين كل حال يقضى من كسبه او واضح على الصحيح
 الذي قدمناه انهما في كسب الاسلام الا ان لا يفي فيؤخذ الباقي من كسب الردة شر نبلاية قال في الفتح
 وعلى هذا الوغصب مالا فافسده يجب ضمانه في مال الاسلام وعندهما في الشكل وعلى هذا لو لم يكن له كسب
 الاسلام واكتسب في الردة تهدر الجناية عند أي حنيفة خلافا لما قال في النهرو قوله تهدر الجناية الظاهر
 انه تفقه منه لاحكامه للقول والافالمسطور في كلامهم خلافا في التارخانية قال محمد في الجامع فان لم يكن
 له الا كسب الاسلام أو الا كسب الردة تستوفي الدية منه وان كان له كسبه ما فعلى قوله ماتت وفي الدية
 من الكسبين وعلى قوله تستوفي من كسب الاسلام أو لان فضل شئ منها أخذ الفضل من كسب الردة
 وفي الخانية وان لم يكن له الا كسب الردة كان عليه الدية من ذلك المالم الخ (قوله وقال في مال الخ)
 مقيد بما اذا لم يسلم قال واذا أسلم ثم مات أو لم يمت يكون في الكسبين جميعا بالاتفاق لان الكل ماله ولهذا
 يجري فيه الارث بالاتفاق انتهى (قوله يقتل الا ان يلحق) فيه نظر بل الظاهر ان يقال يقتل
 الا ان يسلم أو يلحق بدار الحرب وحينئذ لا يتم ما ذكره من التنبية حموي (قوله عمدا) قيده لانه في الخطأ
 على العاقلة در (قوله فيهما) أي فيما اذا قتل أو ملحق حموي ووصا به ابدال القتل بالموت اذ لم يتقدم
 للقتل ذكر (قوله نصف الدية في ماله) لان القطع حل محلا معصوما والسراية حل محل محلا غير معصوم
 فاعتبر القطع لا السراية فيجب نصف الدية في ماله لان العاقلة لا تتحمل العمدا كما مر ولم يجب القصاص
 لشبهة الارتداد درر وأما الثانية وهو ما اذا ملحق بدار الحرب بعد الردة وقضى القاضي بلحاظه فلا يصر

(فلوارثه) الا انه يأخذها بغيره في قبل
 القسمة وبالقيمة بعد القسمة هذا اذا رجع
 بعد قضاء القاضي بلحاظه أو بالمال
 لورثته فاما قبل القضاء فكذلك
 في رواية وفي رواية يكون فيمائل
 (فان ملحق) المرتد بدار الحرب وله
 عبد في دار الاسلام (وقضى بعده
 لابنه فكاتبه) الابن (فجاء) الارتداح
 كونه (مسما فاما كاتبة) بخلاف
 الكتابة (باقية والولاء لمورثه) فان
 ما اذا رجع بعد ما عتق المكاتب فان
 الولاء فيه للابن كذا في النهاية (فان
 قتل مرتد رجلا خطأ ملحق) بدار الحرب
 (أو قتل فالدية في كسب وقال في مال
 خاصة عنه) أي حنيفة وكذا اذا كان
 كسبه في الردة والاسلام وكذا اذا كان
 حيا في دار الاسلام والتبقيد بالحق
 والقتل اتفاقا وانما قيد بهما تنبيها
 على ان المرتد يقتل الا ان يلحق بدار
 الحرب (ولو ارتد بعد القطع) أي لو ارتد
 مسلم بعد ما قطعت يده (عمدا ومات
 منه أو ملحق) بدار الحرب وقضى بلحاظه
 (فجاء مسلمات منه ضمن القاطع)
 (فيها) نصف الدية في ماله لو ارتد
 قبل تقوله بعد القطع لانه لو قطع يد
 المرتد فأسلم ومات منه

(قوله باطل بالاتفاق) وهو ما يعتمد الملة در (قوله كالتكاح) ذكر في البحران الذي لا يصح منه اتفاقا خمس
التكاح والذبح والصيد بالكب والبازي والرمي والارث والشهادة انتهى (قوله موقوف بالاتفاق) وهو
ما يعتمد المساواة وهو المفاوضة او ولاية متعدية وهو التعرف على ولده الصغير در (قوله كالمفاوضة)
لانها تقتضى المساواة في الدين ولادين له ولكنه محتمل الرجوع در ونظير المفاوضة ولايته على اولاده
الصغار وما لهم زيلبي (قوله مختلف في توفقه) وهو ما كان مبادلة بمال او عقد تبرع در (قوله وان عاد
مسلم) نقل السيد المحموى عن البرجندي عن الخانية مانصه ارتد الموكل وانزل الوكيل ثم عاد مسلما
ذكر في الوكالة انه لا يعود وكيل او في السير الكبير انه يعود وكيل وان ارتد الوكيل وعاد مسلما قال ابو
يوسف لا يعود وكيل وقال محمد يعود وكيل انتهى (قوله فاجوده في يد وارثه اخذه) لان الوارث انما يخلفه
لاستغنائه وان عاد مسلما احتاج اليه وفي قوله وارثه ايماء الى انه لاحق له فيما وجده من كسب رذته لان
أخذه ليس بطريق الخلافة بل لانه في منهر وهو ظاهر في ان ما يجده من كسب اسلامه له أخذه سواء كان
في يد وارثه أم لم يكن بان وضع في بيت المال لعدم الوارث ومن هنا تعلم ما في الدر من الايهام واعلم انه لو عاد
بعد الموت الحقيقي بان احياء الله تعالى كان الحكم كذلك عناية (قوله بقضاء اورضا) لانه دخل في ملكه
بحكم شرعي فلا يخرج عن ملكه الا بطريقه عيني ولهذا ليس له ان يضمنه بعدما أخرجه أو تلفه ولا سبيل له
على امهات اولاده ومديريه لان القاضى قضى بعقدهن عن ولاية شرعية ولا يمكن نقضه زيلبي (قوله جعل
كانه لم يلحق) حتى لا يعتق مدبره وأم ولده درر ولم يلحق ما أجل من دينه وفيه اشارة الى انه لا يسقط بازدة
ما هو من حقوق العباد وكذا حقوقه تعالى التي يطالب بها الكفار كالمحدود وسوى حد الشرب كما في شرح
الطحاوى وكذا ما لا يطالبون به مثل الصلاة والصوم والزكاة والنذر والكفارة فيقضى اذا أسلم على
ما قاله شيخ الائمة لان تركها معصية والمعصية بالردة لا ترتفع كما في قاضيان وغيره وعن ابي حنيفة لو
وجب عليه صوم شهرين متتابعين ثم ارتد ثم تاب سقط عنه القضاء كما في التتمة وذكر التمر تاشي انه يسقط
عند العامة ما وقع حالة الردة وقبلها من المعاصي ولا يسقط عند كثير من المحققين قهستاني (قوله
نصرانية) اراد بها الكفاية من اطلاق الخاص واردة العام مجازا حموى (قوله فادعاء) قيده
لان نسب ولد الامة لا يثبت بدون الدعوة حموى (قوله وهو ابنه حر) لان المرتد لا يسترق نهر (قوله
ولكن لا يرثه) لان الام اذا كانت نصرانية يكون الولد مرتدا تبعا لابييه لانه اقرب الى الاسلام منها
لكونه يجر على الاسلام دونها والمرتد لا يرث احد از يلبى قلت فعلى هذا قولهم يتبع الولد خير الابوين ديننا
ولو حكم لان المرتد لادين له كما تقدم حموى (قوله ولو كانت مسلمة والمسئلة تجالها) بان جاءت به لسته
فاكثر ورثه الابن لانه مسلم تبعا لامة والحاصل ان الام اذا كانت مسلمة وجاءت به لسته أشهر او اكثر
منذ ارتد وورث ويعلم ارثه بالاولوية فيما اذا جاءت به لقل منها وهو المراد بقوله في صورتين واذا كانت
نصرانية وجاءت به لقل من ستة أشهر منذ ارتد وورث وان لسته او اكثر لا يرث كما ذكره المصنف فكانت
الصور اربعة يرث في ثلاث منها ولا يرث في واحدة الى هذا اشار الشيخ شاهين وما ذكره المحموى اولي
حيث قال في بيان صورتين هما ولادته لسته أشهر او اكثر انتهى لان ولادته لاقل لم يسبق لها ذكر
وان علم فيها الارث بالاولوية كما ذكره شيخنا (قوله او قتل) صريح في ان المقتول لا يقال له ميت وليس كذلك
حموى (قوله فالولد يرثه) لان العلوق حينئذ في حالة الاسلام فيكون مسلما والمسلم يرث المرتد وان جاءت
به لاكثر كان العلوق من ماء المرتد فيتبع المرتد لانه اقرب الى الاسلام من الام لانه يجر عليه اذا ظهر
من حاله ان يسلم فاذا كان مرتدا لا يرث لان المرتد لا يرث المرتد درر (قوله وان لم يجر المرتد بدار الحرب الخ)
لم يقيد بحكم القاضى بالاتفاق تبعا لظاهر الرواية كالجماع الصغير وما في الدر من التقييد مخالف لظاهر
الرواية حموى (قوله أى على المال) وجعل العيني الضمير للمرتد وصنيع الشارح اولي لانه يلزم على ما ذكره
العيني تفكيك الضمير حموى ووجه الزوم ان الضمير في فهو في يعود على المال لا على المرتد لما علم من

باطل بالاتفاق كالتكاح والذبح وقسم
منها موقوف بالاتفاق كالمفاوضة
وقسم منها مختلف في توفقه وهو ما عدد
في المتن (وان عاد) المرتد الى دار
الاسلام (مسلم) بعد الحكم بالحق
فما وجده في يد وارثه) من ماله بعينه
(أخذه) ولكن انما يعود الى ملكه
بقضاء اورضا وانما قيد بقوله بعد
الحكم بالحق لانه لو عاد المرتد مسلما
قبل القضاء به جعل كأنه لم يلحق
وكانه لم يرسل مسلما فباخذ ما يجده من
ماله بغير قضاء اورضا ويضمن ما تلفه
(والا) أى وان لم يجد ماله في يد وارثه
ان أزاله الوارث عن ملكه (لا
ياخذ) ولو ولدت أمة له نصرانية
لسته أشهر) او أكثر (مذ ارتد
فادعاء) فهمى أم ولده وهو ابنه حر
لكن لا يرثه ولو (مسئلة)
والمسئلة تجالها (ورثه الابن ان مات)
المرتد في صورتين أو قتل (على الرقة
او لم يجر) مرتدا بدار الحرب) وانما قيد
بقوله لسته أشهر لان الواجبات بولد لاقل
من ستة أشهر فالولد يرث ككفاني
النهاية (وان لم يجر المرتد) بدار الحرب
(بماله) أى مع ماله (فظهر عليه)
أى على المال (فهو في) فان رجع
بعد محاكمة بدار الحرب الى دار الاسلام
(وظهر عليه) وأدخله في دار الحرب
(أى على المال)

الا انه لا يتقرر لمحاقة الاحكام الحاكم لاحتمال ان يعود اليها فلا بد من الغضاض يلبي (قوله اشارة الى ان الحكم به شرط) أي بالحاق ظاهره ان القضاء به قصدا صحيح وينبغي ان لا يصح الا في ضمن دعوى حق العبد وقد قالوا ان يوم الموت لا يدخل تحت القضاء ويوم القتل يدخل والحاق موت حكما فينبغي ان لا يدخل تحت القضاء قصدا وينبغي انه لو حكم بعق مدبره لثبوت محاقة مرتد ابيينة عادلة ان يصح ولا يشترط له تقدم الحكم بلحاقة بحر ورده في النهر بأنه ليس معنى الحكم بلحاقة سابقا على هذه الاموران يقول ابتداء حكمت بلحاقة كما قد توهمه بل اذا دعى مدبر مثلا على وارثه انه لم يحق بدار الحرب مرتدا وانه عتق بسبب محاقة وثبت ذلك عند القاضي حكم أولا بلحاقة ثم يعق ذلك المدبر كما يعرف ذلك من كلامهم انتهى واقول تاويل العبارة شئ تصحح به لا يمنع الاعتراض على ما يقتضيه ظاهرها ولا شك ان ظاهر العبارة يقتضى صحة القضاء به قصدا جوي بقي ان يقال مقتضى قوله في النهر حكم أولا بلحاقة ثم يعق ذلك المدبران الحكم بعق المدبر لا يكفي عن الحكم بالحاق بل لا بد من الحكم بالحاق قبل الحكم بعق المدبر وهو خلاف ما في البحر (قوله وتوقف مباحته) أراد بها كل ما كان مبادلة مال بمال فشمع الصرف والسلم والصلح عن اقرار والاجارة وقبض الدين لانه مبادلة حكمية والرهن أيضا قيل لانه معارضة مالية وعلى هذا فتدخل الهبة بشرط العوض نهر وعبارته في البحر ولما كان الرهن من المعاوزات في المال كالبيع كان داخل في النهر من التعليل بخالف ما ذكره في البحر الا ان يضبط هكذا فيقال لانه معارضة مالية من الاول لامن المال واطلاق قوله وتوقف مباحته يشير الى ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وسيأتي لهذا من يديان (قوله وعتقه) المراد العتق وتوابعه فيشمل التدبير والكتابة حتى لو اعتقه الوارث المسلم الذي ليس له سواء لا ينفذ عتقه أيضا كما في الحامية قال في البحر ولم أر حكم التقاطه لقيط أو لقطعة قال في النهر وبقي ايداعه واستيداعه وأمانه وعقله ولا شك في عدم صحة امانه اذا مان الذي لا يصح فهذا أولى وكذا عقله لان التناصر لا يكون بالمرتد وأما التقاطه ولقطته وايداعه واستيداعه فلا ينبغي التردد في جوازه واقوله في النهر الذي ليس له سواء أي ليس للمرتد سوى ذلك الوارث (قوله وهبته) وأما قبول ما وهب له فيصح كما سيأتي عن البحر وكذا توقف وصيته أيضا كما في الدرر أي وصيته التي صدرت في حال ردته أما وصيته التي في حال اسلامه فالمدكور في ظاهر الرواية انها تبطل مطلقا قريبة أو غير قريبة كالوصية للنائحة والمغنية جوي عن الفتح وهذا ظاهر في انه لا يشترط لصحة الوصية كونها قريبة اذ لو كان ذلك شرطا وقعت في الاصل باطلة بلا توقف على وجود مبطل (قوله هذا عند أبي حنيفة) اعلم ان تصرف المرتد يتوقف في الكسبين جميعا وهو الصحيح وقال بعض المشايخ ان تصرفه في كسب الردة نافذ في ظاهر الرواية وموقوف في رواية الحسن والاول أصح وهذا كله عند الامام وأما عندهما فتصرفاته نافذة في الكسبين قهستاني (قوله وعندهما الخ) والخلاف بينهم في تصرفات وقعت قبل اللحاق واما بعده قبل الحكم فهي موقوفة بالاجماع كولايته على اولاده الصغار قهستاني عن المحيط (قوله نافذ بالاتفاق) وهو ما لا يعتمد ولاية ولا حقيقة ملك نهر (قوله كالاستيلاء) بان ولدت أمته وادعى نسب الولد تصير الامة ام ولده ويثبت النسب جوي عن البرجندی (قوله والطلاق) وكذا قبول الهبة وتسليم الشفعة والمجر على عبده المأذون فالنفاذ منه اتفاقا جوس بحر وز يلبي وقوله والطلاق صريح في ان الفرقية بالردة من الفرق التي يقع بعدها الطلاق او يحتمل انهما ارتد معا فطلق كذا ذكره شيخنا ونقل الجوي عن البرجندی ان طلاق المرتد انما يتصور اذا ارتد الزوجان معا ذكره في الكافي وقيل اذا ارتد بفسخ النكاح بينهما وتكون في العدة فيصح الطلاق كذا في بعض الشروح انتهى والحاصل ان الطلاق يلحق المعتدة بعدة الطلاق والمعتدة بردة الزوج او بردها ومعتدة التقربق بابائها وقد نظم ذلك العلامة المقدسي فقال

في عدة عن الطلاق يلحق * اوردة أو بالاباء يفرق

(قوله)

شارة الى ان الحكم به شرط لتحقق احكام الموت وهو ظاهر الرواية وفي بعض الروايات ثبتت الاحكام بمجرد الاتحاق وقوله عتق مدبره اشارة الى ان احكام الموت تتحقق بمجرد الحكم بالحاق ولا يشترط القضاء بتلك الاحكام و به قال الجمهور واليه أشار محمد في أكثر المواضع وقيل بشرط القضاء بالحاق (توقف مباحته) هذا ابتداء حكم غير معتد على قوله وحل دية لانه غير معتد بهبته (قوله وان حكم بلحاقة) وعتقه وهبته (قوله وان آمن نفذ وان هلك) على ورثته (ان آمن نفذ أي حنيفة) هذا عند أبي حنيفة (بطل) هذا عند أبي حنيفة (بطل) هذا عند أبي حنيفة وعندهما تنفذ هذه التصرفات الا ان هذا أبي يوسف تنفذ كما تقدم من الصحيح حتى تعتبر برثته من الكل وعند محمد تنفذ كما تنفذ من المريض حتى تعتبر برثته من الثلث واعلم ان تصرفات المرتدين على أربعة أقسام قسم منها نافذ بالاتفاق كالاستيلاء والطلاق وقسم منها

ماله وهو كسب اسلامه فاما كسب الردة فلجماعة المسلمين فلا يقضى منه الدين الاضرة فاذ لم يف
تخفقت نهر وعلى هذا ما في المتن خلاف الصحيح كذا قيل وفيه ان مشي المصنف عليه تصحيح الزامى وعلى هذا
يكون في المسئلة اختلاف تصحيح حموى (قوله وكسب رده في) السب بفتح الكاف وكسر هاشم بن لامية
قيد المرتد لان كسب المرتد لورثتها اتفاقا نهر وسبأنى في كلام الشارح ما يغيبه وفي النهر عن السراج
وكسب المكاتب المرتد حال الردة لولا وفيه عن الخانية وتصرف المكاتب في رده نافذ في قولهم انتهى
ومنه يعلم ان قول المصنف وكسب رده في ليس على اطلاقه بل يستثنى منه المكاتب والظاهر ان المأذون
كذلك (قوله وقال الشافعي كلاهما في) لان المسلم لا يرث الكافر لاسيما المرتد فانه لا يرث احدا
فوجب ان لا يرثه احد لان اتحاد الملة بسبب الارث فاختلافها بسبب الحرمان ولهذا لا يرثه موافقه فخالقه
أولى فاذا انتقلت الوراثة وهو مال حربي لا أمان له يكون فيثا ولهما ان ملكه في الكسبين بعد الردة باق لما
ذكرناه فينتقل الى ورثته بموته فيستند الى ما قيل رده فيكون توريث المسلم من المسلم ويمكن استناد كسب
الردة الى ما قيل الردة نظر الى سبب الكسب وهو نفسه فجعل كان الكسب موجود وله ان استناد
التوريث الى أول الردة في كسب الاسلام ممكن لوجوده عندها ولا يمكن استناد التوريث في كسب الردة
لعدمه عندها فلوثبت فيه حكم التوريث ثبت مقتصر على الحال وهو كافر عند الاكتساب والمسلم
لا يرث الكافر زيلعي (قوله وكسب المرتد لورثتها) يعني كسب الاسلام والردة كما تغيبه الاضافة
ولو قال وكسب بالتمنية كما في الكافي والنهاية لكان أظهر وهذا بالاتفاق بخلاف المرتد حموى (قوله ويرثها
زوجها) ان ارتدت وهي مريضة وماتت في العدة كما مر في طلاق المريض درأى ماتت عن ذلك المرض
شرب لامية (قوله وان كانت صحيحة لا يرثها) لانها لا تقتل بخلاف ما اذا ارتدت وهو صحيح فانها ترث منه
لانه يقتل والحاصل انها لا تصير فارة بالردة الا اذا ارتدت وهي مريضة فلم تكن الردة في حقها منزلة منزلة
حدوث المرض لعدم قتلها بخلافه هو حيث يصير فارة بالردة وان كان صحيحا لوجوب القتل عليه فأشبهه
الطلاق في مرض الموت ومن هنا تعلم ان ما في الزواهر من انه لا يرثها اذا كانت صحيحة معللا بأنها لا تقتل
لا يصدم ما قبله من قوله ويرثها زوجها المسلم لومريضة كما توهمه في الدر فلا معنى لقوله فتأمل بقي ان يقال
ان ارثها منه بارتداده ليس على اطلاقه كما يتوهم من عبارة الشرب لامية حيث أطلق المسئلة بل مقيد بقيام
العدة كما في الزيلعي ونفسه وترثه امرأته المسلمة ادمات أو قتل أو قضى عليه بالتحاق وهي في العدة لانه صار
فارا بالردة اذ الردة بمنزلة المرض لانها سبب الموت فتعلق حقها بماله وينبغي ان ترث على رواية أبي يوسف
عن أبي حنيفة ولو بعد انقضاء العدة أو ارتد قبل الدخول بها لان الشرط الاهلية للارث عند الردة في
ذلك اذ راية فلامعنى لاشتراط قيام العدة عند الموت انتهى وحيث كان قيام العدة عند الموت أو القتل
أو القضاء بالتحاق شرطا بناء على ما هو الاصح من ان الشرط اهلية الارث عند الموت أو القتل أو القضاء
بالتحاق وهي رواية محمد عن الامام كافي ان زيلعي وغيره فغير الدخول بها لا ترث لصيرورتها بالردة أجنبية
وليس الردة موتا حقيقيا بدليل ان المرخولة انما تعتد بموته بالمحيض لا بالشهر فلم تنهض سببا للارث
والارث وان استند الى الردة لكن يتقرر عند الموت نهر الفتح (قوله بلحاظه) بفتح اللام أى لحاق
المرتد بدار الحرب حموى عن المفتاح (قوله به) أى بدار الحرب والصواب تأنيث الضمير حموى (قوله
عتق مدبره) أى من الثلث قهستاني وكذا مدبرها اذا حقت وتحمل ديونها شرب لامية (قوله وأم ولده) من
كل ماله قهستاني (قوله وحل دينه الذي عليه) يشير به الى ان الاضافة في دينه لادنى ملاسة اذ الدين
عليه لاله وهذا قال في النغاية وحل دين عليه وهذا ظاهر في ان دينه الذي له على غيره لا يجعل بل يبقى على
أجله ويؤدى مكاتبه الى الورثة والولاة للمرتد لانه المعتق در عن البسداء (قوله وقال الشافعي يبقى
ماله موقوفا) بناء على ان الدنيا كلها عنده دار واحدة ونحن قد بينا المعنى هو ان بالتحاق صار من أهل
الحرب وهم أموات في حق أحكام أهل الاسلام لانقطاع ولاية الاثام كما انقطعت عن الموتي فصار كالموت

وكسب رده في بعد قضاء دين رده
هذا عند أبي حنيفة وقال كلاهما لورثته
المسلمين وقال الشافعي كلاهما في كسب
المرتد لورثتها ويرثها زوجها ان ارتدت
وهي مريضة وان كانت صحيحة
لا يرثها (وان) لم تحق بدار الحرب مرتدا
و (حكم) الحكم (بلحاظه) به (عتق
مدبره وأم ولده وحل دينه) الذي
عليه على سبيل التأجيل ونقل
ما كتبه في حالة الاسلام الى ورثته
المسلمين وقال الشافعي يبقى ماله موقوفا
قوله وان حكم بلحاظه

حذف الكاف واعلم ان وقوع الفرقة بالردة هو ظاهر الازاوية كما في الثمر نبلاية قال وقد أفنى الدبوسى
والصفار وبعض أهل سمرقند بدم وقوع الفرقة بالردة ردا عليها وغيرهم مشوا على الظاهر لا يمكن
حكاوي يجبرها على تجديد الذكاح (قوله خلافا للشافعي) وهو قول أبي يوسف الأول حموى عن البرجندي
له ٤٠٠٠ قوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه ولنا ما ورد من نهيه عليه السلام عن قتل الكافرات وهو
بجمومه صدق بالمرتدة والكفر كله ملة واحدة خلافا للشافعي فلو تنصر يهودى أو عكسه ترك على حاله
تنوير وشرحه (قوله بل تجبس) شامل لما لو تحقت بدار الحرب ثم سيدت واسترقت فانها تجبر على
الاسلام بالضرب والمحبس وشمل ما اذا كانت صغيرة عاقلة لمسا في المحيط ما يجب جزاء على الردة بمحوزان
تؤاخذ الصغيرة به والمحبس جزاء الردة (قوله وطالب مولاها) الصحيح انها تدفع اليه احتاج اليها أولم يحتاج
طلب أولم يطلب لان المحبس تصرف فيها وذلك الى المولى زيلعي والمراد بالحاجة تخصيص الاستددام
لاما يع الوطاء لصرحهم بأنه لا يطؤها صرح به في البحر بخلاف العبد المرتد فانه لا فائدة في دفعه اليه لانه
يقتل بجر (قوله وتضرب أسواط) تسعة وثلاثين كما في الكافي وظاهر كلام الشارح انها تضرب
في كل يوم وهو مخالف لمسا في الزيلعي فانه قال وتضرب في كل ثلاثة أيام مبالغة في الحمل على الاسلام
انتهى حموى وأقول ذكر في النهر مائه وعن الامام انها تضرب في كل يوم قبل ثلاثة أسواط وعن الحسن
تسعة وثلاثين الى ان تموت أو تسلم وهذا قتل معنى لان موالاة الضرب يفضي اليه كذا في الفتح واختار
بعضهم انها تضرب خمسة وسبعين سوطا وهذا ميل الى قول الثاني في نهاية التعزير قال في الحاوى القدسي
وهو المأخوذ به في كل تعزير بالضرب انتهى واعلم ان النقل عن الكافي قد اختلف فالسيد الحموى نقل
عنه أولا انها تضرب تسعة وثلاثين ثم نقل عنه آخر ان الضرب مفضول الى المولى (قوله ويزول ملك
المرتد عن ماله بردته) لانه زالت عصمة دمه فكذا عصمة ماله حموى (قوله زوال الموقوفا) الى ان
يتبين حاله لانه هالك حكما فصار كالمالك حقيقة في زوال الملك حموى عن البرجندي (قوله وعندهما
لا يزول ملكه) كالمحكوم عليه بالرحم والنفوذ يلبي (قوله فان أسلم الخ) هذه الجملة مفسرة لما قبلها
حموى (قوله تفسير لقوله زوال الموقوفا) أشار به الى ان الغامى قوله فان أسلم الخ تفسيرية وحقيقة
المراد كما في الفتح انه بالردة يزول ملكه زوالا بانا فان استمر حتى مات حقيقة أو حكما لمحاقه استمر زال
الثابت من وقت الردة وان عاد عاد الى ملكه وهو ما هربا من الحكم بالزوال فان الساقط لا يعود انتهى
وعلى هذا جرى بعض الشارحين حموى وثمره الخلاف تظهر في تصرفاته فعنده ما هي نافذة قبل الاسلام
وعنده موقوفة وبعد ان تقام على عدم زوال ملكه اختلفا في تبرعاته فجعلها أبو يوسف من جميع المال
ومحمد من الثلث قيد بالمرتدة لان المرتدة لا يزول ملكها بالاجماع وينبغي ان يلحق بهما من لا يقتل اذا ارتد
لشبهة في اسلامه كما مر نهر (قوله وان مات أو قتل) أو حكما لمحاقه نهر (قوله ورث كسب اسلامه الخ)
فان قبل المسلم لا يرث الكافر قلنا ان ملكه في كسبه بعد الردة باق لمسا عرفنا انه موقوف فيمنقل كسبه
في الاسلام الى دارته لا مكان استناده لوجوده قبل الردة ولا يمكن الاستناد في كسب الردة بعد دمه قبلها ومن
شرط الاستناد وجود الكسب قبل الردة فيكون تورث المسلم من المسلم درر ويعتبر كونه وارثا عند موته
أو قتله أو الحكم لمحاقه عند محمد وهو الاصح زيلعي سواء كان موجودا عند الردة أو حدث بعده عناية
وروى أبو يوسف عن الامام انه يرثه من كان وارثا وقت الردة (قوله وارثه المسلم) واطلاقه بعم الزوجة
قترنه امرأته المسلمة اذ مات أو قتل أو قضى عليه باللعاق وهي في العدة لانه بالردة كأنه مرض مرض
الموت (قوله بعد قضاء دين اسلامه الخ) هذا أعنى قضاء دين اسلامه من كسب الاسلام ودين الردة من
كسبها راية زفر عن الامام بهما قال زفر والحسن أيضا وروى أبو يوسف عنه انه من كسب الردة الا ان
لا يفي فيقضى الباقي من كسب الاسلام وروى الحسن عنه انه يقضى من كسب الاسلام الا ان لا يفي
فيقضى الباقي من كسب الردة قال في البدائع وقتاوى الولوالجي وهو الصحيح لان دين الميت انما يقضى من

خلافا للشافعي (بل تجبس) وتجبره
عليه (حتى تسلم) وان كانت أمة وطالب
مولاها دفعت اليه ليحبسها في منزله
وتجبره على الاسلام ويستخدمها عند
الحاجة وكيفية ان تجبس ثم يخرجها
في كل يوم ويعرض عليها الاسلام
وتضرب أسواط ثم يجسبها هكذا الى
ان تتوب أو تموت (ويزول ملك
المرتد عن ماله) بردته (والموقوفا)
عند أبي حنيفة وعندهم ما لا يزول
ملكه (فان أسلم عاد ملكه) تفسير
لقوله زوال الموقوفا (وان مات أو قتل
على رده ورث كسب اسلامه وارثه
المسلم بعد قضاء دين اسلامه

لاحق في وقيد في الخانية وغيرها المذكور بالبحر في اما الذي والمستأنم فلا يمح الامه انتهى لكن جملة
 المصنف على جواب القياس وفي الاستحسان يمح وحينئذ فالمستثنى أربعة عشر در (تممة) مات المرتد
 أو قتل على ردة لم يدفن في مزار أهل له بل يلقى في حفرة كالكتاب والمرتد أوجب كفر من الاصل كذافي
 الاشباه من كتاب السير (قوله واسلامه الخ) قيد باسلام المرتد لان الكفار أصناف خمسة من ينكر الصانع
 كالدهرية ومن ينكر الوحداية كالثنوية ومن يقر بهما لكن ينكر بعنة الرسل كالغلاسة ومن
 ينكر الكل كالوثنية ومن يقر بالكل لكن ينكر عموم رسالة المصطفى عليه الصلاة والسلام كالعيسوية
 فيكتفي في الاولين بقول لاله الا الله وفي الثالث بقول محمد رسول الله وفي الرابع بأحدهما وفي الخامس
 بهم ماع التبرئ عن كل دين يخالف دين الاسلام در عن البدائع وفيه مخالفة لما في النهر عن البدائع
 حيث نقل عن البدائع ان الكفار أصناف أربعة فليراجع واعلم ان الاسلام كما يكون بالقول يكون
 بالفعل أيضا كقول صلي مكتوبة واتمها مقتديا وأذن في الوقت أو مسجد لالتلاوة أو أدى زكاة السائمة
 لا يغير ذلك وقد نظمها صاحب النهر في قوله

وكافر في الوقت صلى يا قتيبا * متمما صلاته لا مفسدا

وأذن أيضا معنا أوزكي * سوائما كان سجد تركي

(قوله ان تبرأ عن الاديان) أشار الشارح بقوله ان يأتي بكلمة الشهادة ويبرأ الى ان في كلام المصنف
 حذف المعطوف عليه وأداة العطف مع ان ذلك لا يجوز بغير دليل يدل على المحذف ولا دليل في كلام
 المصنف جوي وانما كانت توتيه بالتبرئ عن الاديان كلها غير دين الاسلام لانه لا دين له حتى
 يكلف بالتبرئ عنه وفيه اشعار بأنه لو قال الكافر لاله الا الله محمد رسول الله بصبره مسلما كما في الروضة
 وغيرها ولا يشترط ان يعلم معنى هذه الكلمات اذا علم انه الاسلام على ما قال الشيخ الجليل ويشترط
 معرفة اسمه عليه الصلاة والسلام دون معرفة اسم أبيه وجده على ما قال عين الاثمة كما في المنية شيخنا عن
 القهستاني (فرع) هل يجوز ان يقال لوز بنينا محمد صلى الله عليه وسلم لما خلق الله آدم قال هذا
 شيء ذكره الوعاظ يريدون به تعظيم النبي صلى الله عليه وسلم والاولى ان يحتزر عن مثل هذا فان
 النبي صلى الله عليه وسلم وان كان عظيم المنزلة والمرتبة عند الله تعالى فان لكل نبي من الانبياء منزلة
 ومرتبة وخاصة ليست لغيره فيكون كل نبي أصلا بنفسه كذافي جواهر الفتاوى وأقول فيه نظر
 يعلم بمراجعة المقصد الاول من المواهب للقسطلاني جوي (قوله وكره قتله) أي يكره قتل المرتد قبل
 عرض الاسلام عليه لما فيه من ترك المندوب سواء قتله الامام أو غيره وان أدب لا فتية على الامام وعلى
 القول بوجوب العرض يكره تحريمها (قوله ولا تقتل المرتدة) لان المبيع للقتل كفر المحارب ولو قتلها
 قاتل لاشئ عليه حره كانت أو أمة ذكره في المسوط وفي التارخانية عن العتبية يضمن في الامة لمولاها وفي
 اللؤلؤ الحية وان قتلها قاتل لم يضمن شيئا لان قيمة الدم بالاسلام وقد زال ويؤدب على ذلك لارته كتابه
 ما لا يحل بجر واقصر في الدر فيما سيأتي على ما في المسوط والخنثى المشكل كالمرأة نهرو في الاشباه في الفن
 الثالث الخنثى المشكل كالانثى الا في مسائل لا يلبس حبرا ولا ذهباً ولا فضة ولا يزوج من رجل
 ولا يقف في صف النساء ولا حد بقذفه ولا يخلو بامرأة جوي وكان الاولى اطلاق المنع بأن يحذف قوله
 من رجل اذا لزوج من امرأة أيضا ولا من خنثى وقد مناعن الفتاوى الخيرية انه لو زوج خنثى من خنثى
 فظهر أحدهما ذكرا والآخر أنثى يصح (تممة) لا تسترق المرتدة المحرمة ما لم تلحق بدار الحرب وفي
 رواية النوادر عن الامام انها تسترق ولا بأس بالافتاء به فيمن كانت ذات زوج حسم القصد بها السيئ
 بالردة اثبات الفرقه وينبغي ان يشترط الزوج من الامام أو بهما لانه اذا كان حصر فالانها صارت بالردة
 فيما للمسلمين لا يختص بها الزوج فيملا كهاو يفسخ النكاح بالردة وحينئذ يتولى هو وحسبها وضربها على
 الاسلام فيرتد ضرب رقصه ما عليها وما وقع في النهر من قوله لا تسترق المرتدة كالحرة تحريف والصواب

واسلامه ان) يأتي بكلمة الشهادة
 و (تبرأ عن الاديان) كلها (سوى
 دين الاسلام أو عما أتتمل اليه وكره
 قتله قبله) أي قبل عرض الاسلام
 (و) لا يضمن قاتله ولا تقتل
 المرتدة) مطائما سواء كانت حرة أو أمة

تكررت منه الردة على ما مر أوسب نبيامن الانبياء فانه يقتل حدا ولا تقبل توبته والمراد عدم قبول توبته
لعصمة دمه واما اسلامه بتوبته فصحح من مناهي الشر بنبلاى ولوسب الله تعالى قبلت لانه حق الله تعالى
والا قول حق عبد لا يزول بالتوبة ومن شك في عذابه وكفره كفر در رمن فصل الجزية وكذا لو بغضه
بالقلب فتح واشباه وفي فتاوى المصنف ويجب المحاق الاستهزاء والاستخفاف به لتعلق حقه وقيل الكافر
بسببه عليه السلام يعامل معاملة المرتد كما في الشفاء وغيره كالنصف وهذا صريح في قبول توبته وكذا الكافر
بسبب الشيخين أو أحدهما لا تقبل توبته وهو المختار للفتوى وجزم به في الاشباه وهذا يقوى القول بعدم
قبول توبة من سب الرسول وكذا الكافر بسبب ائمة عقاده في السحر لا توبة له ولو امر أه في الاصح لسبها
في الارض بالفساد زيلعي ثم قال وكذا الكافر بسبب الزندقة لا توبة له وجعله في الفتح ظاهرا راية
لكن في حظر الخانية القنوى على انه اذا أخذ الساحر أو الزنديق قبل توبته ثم تاب لم تقبل توبته ويقتل
وان أخذ بعدها قبات وأفاد في السراج ان الخناق لا توبة له وفي الشنخي الكاهن قيل كالساحر وفي الفتح
المنافق الذي يبطن الكفر ويظهر الاسلام كالزنديق الذي لا يتدين بدين وفي الفتح يكفر الساحر
بتعلمه وفعله اعتقه بدفعه أولا ويقتل انتهى لكن في حظر الخانية لو استعمله للتجربة والامتحان
ولا يعتقه دمه لا يكفر واعلم ان الكلام في المسلم اذا ارتدق اما الزنديق الاصل في فترك وشتم الملائكة
كالانبياء ومن حوادث الفتوى ما لو حكم حنفي بكفره بسبب نبي هل للشافعي ان يحكم بقبول توبته استظهر
في النهر ان له ذلك لانها حادثة أخرى ولو حكم بالموجب لان مواجبه متعدده وقد قالوا لو حكم شافعي بصحة
بيع عقار لا يكون ذلك حكما منه بأنه لا شفعة فيه بالجواز لما قلنا انتهى والكاهن هو الذي له من الجن
من يأتيه بالانخبار (تمه) تحبط الردة ثواب الاعمال وعليه اذا عاد الى الاسلام ان يعيد الحج والنكاح
دون الصلوات والزكاة والصيامات لانه اذا عاد في وقت صلاة صلاها كان عليه أدؤها تانيا وهل تعود
حسناته بعوده الى الاسلام قال أبو علي وأبو هاشم من أصحابنا تعود وقال أبو القاسم لا تعود وفي التارخانية
تكر رارتداده ومات على الكفر فانه يؤخذ بعقوبة الكفر الاول والثاني وهو قول أبي الليث وقالوا ان
وقفه يبطل بالردة ولوروى لغيره حديثا لا يجوز للاسماع منه ان يرويه بعد رده نهر ونقل شيخنا عن معين
المفتي لصاحب تنوير الابصار ما نصه ما يكون كفرا بالاتفاق بوجوب اجباط العمل ويلزمه اعادة الحج ان كان
قد حج ويكون وطء امرأته زنى والولد الميت ولد في هذه الحالة ولد زنى وما في التكفير به اختلاف لا يؤمر
بتجديد النكاح ولا كمن يؤمر بالاستغفار والرجوع عن ذلك انتهى واعلم انه يكفر بانكار عصبة الصديق
بخلاف غيره وبانكار امامة أبي بكر على الاصح كانكاره خلافة عمر على الاصح بجزء وفي البنية تقبل الشهادة
على الردة من عدلين باتفاق أكثر أهل العلم وقال ابن المنذر لا اعلم أحدا خالفهم الا الحسن فاشترط أربعة
قياسا على الزنى حموى ولعل ثمة قبول الشهادة على الردة تظهر في تحديد النكاح ونحوه والافانكار الردة
رجوع الى الاسلام ثم رأيت في التنوير وشرحه شهد واعلى مسلم بالردة وهو منكر لا يتعرض له لالتكذيب
الشهود العدول بل لان انكاره توبة ورجوع يعنى فيمتنع القتل فقط وتثبت بقية احكام المرتد كحبط
عمل و بطلان وقف وبينونه تزوجه لو فيما تقبل توبته والاقتل كالردة بسببه عليه السلام الخ أو يحمل
ما في البنية على ما اذا شهدوا انه ارتد بسببه عليه الصلاة والسلام وحينئذ تقبل الشهادة حتى في قتله
ولا يلتفت لانكاره (قوله والاقتل) لقوله عليه السلام من بدل دينه فاقتلوه در لافرق في قتله بالردة
بين المحر والعبد وان كان فيه ابطال حق المولى لاطلاق الدليل نهر واعلم ان كل مسلم ارتد فانه يقتل
ان لم يتب المرأة والخنثى ومن اسلامه تبعا والصبي اذا أسلم والمكروه على الاسلام ومن ثبت اسلامه
بشهادة رجلين ثم رجعا زاد في الاشباه ومن ثبت اسلامه بشهادة رجل وامرأتين انتهى ولو شهد نصرانيان
انه أسلم وهو ينكر لم تقبل شهادتهما وقيل تقبل ولو على نصرانية قبلت اتفاقا وتماه في آخر أهمية
الدرر ويلحق بالصبي من ولدته المرتدة اذا بلغ مرتدا والسكران اذا أسلم وكذا اللقيط لان اسلامه حكمي

والاقتل

وأما تصوير مسألة الأمر فهو أن يقول صاحب الطعام لمن حضر بسم الله وهذه المسئلة كثيرة الوقوع وفي تكفيرهم حرج والظاهر من صنيعهم أنهم يتأدبون مع المخاطب حينئذ لا يشافهونه بالأمر ويتبركون بهذه الحكامة مع احتمال تعلقه بالفعل المقدراً أي كل بسم الله أو ادخل بسم الله على أن متعلق البسملة في غالب الأحوال يكون محذوفاً فلا يقال للصنف أو القارئ إذا قال بسم الله أنه أراد وضع كلام الله موضع كلامه بل يقال تقديره اصنف أو اقرأ أو ابتدئ كلامي فلا ينبغي للفتي أن يعتمد على ظاهر هذا النقل لاسيما وهو مجهول الأصل وليس مسنداً إلى من يتعين علينا تقليده فيجوز لنا تقييده وأما ما نقله البرزالي عن مشايخ خوارزم من أن الكيال أو الوزان إذا قال بسم الله وضعه مكان قوله واحد يكفر ففيه المناقشة المذكورة فإنه لا يبعد أن يراد ابتدئات العمد كما يدل عليه البسملة المتعلقة بابتدئ أو ابتدائي أو ابتدأت فيثبت يستغنى بهذا القدر عن قوله واحد فتدبر فإنه يحاز في الكلام وليس على صاحبه شيء من الملام شيخنا عن شرح من لا على قارى على اللفاظ المكفرة للشيخ قاسم بن قطلوبغا قال وفي الشرح المذكور أن المزاج بالقرآن كفر وان وضع القرآن موضع كلام المتكلم كفر (قوله يعرض الإسلام على المرتد) فيها إشارة إلى أن اليهودى لوتنصر أو تجنس والنصراني لوتهود أو تجنس لا يجبر على العود إلى ما كان عليه لأن الكفر كله ملة واحدة حموى عن البرجندى اعلم أنه يشترط لحدثة الردة العقل والحس والطوع فلا تصح ردة مجنون ومعتوه وموسوس وصبي لا يعقل وسكران ومكره عليه وأما البلوغ والذكورة فليس باشرط بدائع وفي الأشياء لا تصح ردة السكران إلا الردة بسبب النبي عليه الصلاة والسلام فإنه يقتل در وهو محمول على ما إذا سكر من محذور (قوله رجلاً أو امرأة) في تناول إطلاق المصنف للمرأة مع التعبير بالمرتد نظر اللهم إلا أن يقال يقال تناوله باعتبار أن كل حكم ورد في الذكور كان في الإناث إلا ما استثنى حموى (قوله لأنه مستحب) على الظاهر من المذهب خلافاً لما يظهر من قوله يعرض الإسلام على المرتد فإنه ظاهر في وجوبه نهر عن الفتح (قوله وتكشف شبهته) إذ عساه أن الردة كانت لشبهة اعترته نهر (قوله ويحبس) وجوباً وقيل نبدادر (قوله ثلاثة أيام) يعرض عليه الإسلام في كل يوم كافي الخانية وهذا ظاهر في وجوب الأنظار مع أن استحسانه مطلقاً في المأثور رواية عن الإمام وظاهر الرواية أنه لا بد من طلبه ذلك نهر فإن لم يطلبه لا يستحب ويقتل من ساعته إلا إذا كان يرجى إسلامه بحرج عن البدائع فإن قيل تقدير المدة بثلاثة أيام نصب للحكم بالرأى أجيب بأن هذا من قبيل اثبات الحكم بدلالة النص لأن ورود النص في خيار البيع بثلاثة أيام وروديه لأن التقدير بثلاثة أيام هناك إنما كان للتأمل عناية (قوله فتأويل ما في المتن أنه إذا استعمل للتفكر) فعلى هذا ما في الجامع الصغير لا يخالف ما ذكره المصنف وفي الزيلعي ما يخالفه حيث قال بعد أن عز اللجامع الصغير أنه لم يذكر فيه إلا مهال ففيه روايتان اهـ (قوله إذا استعمل) وظاهر المبسوط لوجوب فإنه قال إذا طلب التأجيل كان على الإمام أن يمهل وعن الإمام الاستحباب مطلقاً بجر (قوله فإن أسلم فهو المراد) أطلقه فعم ما لو تكررت منه الردة وكان عليه السلام يقبل ظاهر الإسلام من المنافقين وعن أبي يوسف أنه إذا تكررت منه الردة يقتل من غير عرض الإسلام عليه لأنه مستخف بالدين زيلعي وقوله يقتل من غير عرض الإسلام يحتمل أن يكون المراد يقتل من غير عرض الإسلام عليه لأنه مستخف بالدين أسلم وكلا الاحتمالين مصرح به أما الأول فقد نقل السيد المحوى عن البناءة أن المرتد إذا تاب وعاد إلى الإسلام ثم عاد إلى الكفر حتى فعل ذلك ثلاث مرات وفي كل مرة طلب من الإمام التأجيل أجله الإمام ثلاثة أيام فإن عاد إلى الكفر رابعاً ثم طلب التأجيل فإنه لا يؤجله فإن أسلم والاقتل انتهى قال ومثله في مختصر السرخسي وأما الثاني ففي الدر عن الخانية ما يعيد قتله بلا توبة انتهى وأيضا بين النقلين فرق من جهة أخرى فما في البناءة ذكر ذلك فيما إذا ارتد رابعاً وفي الدر ذكره في الثالثة وما في الزيلعي يمكن تخريجه على كل منهما لأنه لم يتعرض لذكر عدد بل اقتصر على ذكر تكرار الردة على أن التكرار يصدق بالمرّة الثانية (قوله فهو المراد) أشار به إلى أن جزاء الشرط محذوف حموى واعلم أن كل مسلم ارتد فتوبته مقبولة إلا من

يعرض الإسلام على المرتد) مطلقاً
سواء كان حراً أو عبداً رجلاً أو امرأة
لأنه مستحب (وتكشف شبهته) التي
وقعت في أمر دينه (ويحبس ثلاثة
أيام) أي إذا أتى عن الإسلام بعد
العرض وفي الجامع الصغير المرتد
يعرض عليه الإسلام فإن أتى بقل
فتأويل ما في المتن أنه إذا استعمل
للتفكير (فإن أسلم) فهو المراد

جموي (قوله حرم عن العطاء) لانه صلة لا يملك قبل القبض كالمراة اذا ماتت ولها نفقة مفروضة في ذمة الزوج زيالي وفي فوائد صاحب المحيط المؤذن والامام اذا كان لهما وقف ولم يستوفيا حتى ماتا فانه يسقط لانه في معنى الصلة وكذلك القاضي وقيل لا يسقط لانه كلاجرة درر وفي الاشباه خرم في البغية مختصر القنية بانه يورث بخلاف رزق القاضي ولو استوفى رزق سنة وعزل قبل استكمالها الاصح انه يجب الرد ثم نبلاية أي رد رزق ما بقى من السنة فعلى هذا التصحيح ينبغي اذا مات أن يرد ما بقى بعينه من الرزق لسبق السنة انتهى والتقييد برد العين يشير الى أنه لو لم يكن باقيا لا يرد مثله واعلم ان الرزق والعطاء متقاربان الا أن الفقهاء فرقوا بينهما فقبل الرزق ما يخرج للجندي كل شهر والعطاء ما يخرج له في السنة مرة أو مرتين وعن الحلواني العطاء كل سنة أو شهر والرزق يومايوم وفي شرح القدوري العطاء ما يصرف للقائلة والرزق ما يجعل للفقراء المسلمين اذ لم يكن ونوامق آتلة جموي عن البرجندي معزيا للمغرب ونقل شيخنا عن القهستاني أن الرزق بالكسر اسم من الرزق بالفتح مما ينتفع به ككافي القاموس وقال الراغب الرزق يقال للعطاء الجاري دنيويا وأدينيا ولا نصيب ولما يصل الى الجوف ويتغذى به الخ (قوله يستحب صرف ذلك الى ورثته) لانه قد أوفى عنه فيصرف اليه ليكون أقرب الى الوفاء زيالي ووقع في بعض النسخ بدل يستحب يجب وهو خلاف الصواب شيخنا (قوله واعلم أن ادل العطاء الخ) ويعطى بقدر الحاجة والفقير والفضل (قوله والمدرس) يعني مدرس المسجد أمام مدرس المدرسة والامام والمؤذن اذا ماتوا في اثناء السنة أو عزلوا أو قد باشر وامتد فانه لا يحرم جموي عن الطرسوسي والله أعلم

حرم عن العطاء وانما وضع المسئلة في نصف السنة لانه لو مات في آخر السنة يستحب صرف ذلك الى ورثته واعلم ان أهل العطاء في زمانه القاضي والمدرس والمفتي * (باب المرتدين) الكفر لما فرغ من بيان أحكام الكفر الاصلى شرع في بيان أحكام الكفر بالعارضى

* (باب المرتدين) *

المرتد لغة الراجع وشرعا الراجع عن دين الاسلام ووركتها اجراء كلمة الكفر على اللسان بعد الايمان وهو تصديق محمد عليه الصلاة والسلام في جميع ما جاء به عن الله مما علم بحجته ضرورة وهل هو فقط أو مع الاقرار قولان واكثر الحنفية على الثاني والمحققون على الاول والاقرار شرط لاجراء الاحكام الدنيوية بعد الاتفاق على أنه بعتقده متى طولب به أتى به فان طولب به فلم يقرفه وكفر عن ادخال المصنف وفي الفتح من هزل بلفظ كفر ارتد وان لم يعتقه للاستخفاف فهو ككفر العناد والكفر لغة الستر وشرعا تكذيبه عليه السلام في شيء مما جاء به من الدين ضرورة والفاظه تعرف في الفتاوى بل افردت بالتأليف مع انه لا يفتى بالكفر بشئ منها الا فيما اتفق المشايخ عليه قال في البحر وقد الزمت نفسي ان لا افتى بشئ منها در وفي المسامرة ولا اعتبار التعظيم المناسي للاستخفاف بكفر الحنفية بالفاظ كثيرة وفعال تصدر من المهتمكين لدلالتهم على الاستخفاف بالدين كالصلاة بلا وضوء ومنها ما في الظهيرية دفع اى الفقير من المال المحرام شيئا يوجب له الثواب يكفر ولو علم الفقير بذلك فدعاه وامن المعطى كقرا جميعا عن ابن وهبان وينبغي أن يكون كذلك لو أمر اجنبي غيرهما والمسئلة مقيدة بقيد من الاول ان تكون حرمة المتصدق به قطعية كما اذا تصدق بعين المكس اما اذا أخذ مائتين من رجل وتصدق بهما بعد خلطهما لا يكفر لانه قبل اداء الضمان وان كان حرام التصرف لكنه ليس بحرام لعينه كذا في البرازية قال الشيخ عبد البر وهذا قول الامام لانه يرى الخلط استهلاكا وقول وعلى قول من لا يرى فينبغي ان لا يكفر لشبهة الخلاف الثاني أن يكون الاخذ بما بانه حرام قاله الشيخ عبد البر ولم يعزه والنظار ان اشتراط العلم في المعطى والمؤمن أيضا شيخنا عن اجابة السائل اختصار انفع الوسائل لصاحب النهر (قوله الكفر الاصلى) فيه أن الايمان أصل بحسب الفطرة والكفر عارض وحينئذ فمعنى كون الكفر اصليا جموي اعلم أن صاحب الفتاوى اليتيمة قال سمعت عن بعض الاكابر ان من قال موضع الامر بالشئ أو موضع الاجازة بسم الله مثل أن يقول له احد ادخل أو اقوم أو اصعد أو اتقدم أو اسبر وقال المستشار بسم الله يعني به اذنتك فيما استأذنت كقري يعني حيث وضع كلام الله موضع كلامه مهانة توجب اهانة وهذا تصوير مسئلة الاجازة

كفافي الظهيرية محمول على ما اذا لم يكن لنا وارث حموي ومصرفه اللقيط الفقير والفقراء الذين لا اولياء لهم يعطون منه نفقتهم وأدويتهم وكفنتهم وعقل جنائيتهم وعلى الامام ان يجعل لكل نوع من هذه الانواع بيتا يخصه ويستقرض من بعضها البعض عند الحاجة اليه ثم يرد به اذا حصل الا ان يكون ما صرف من الصدقات أو خمس الغنائم على أهل الخراج وهم فقراء فانه لا يرد شيئا لانهم مستحقون للصدقات بالفقر وكذا في غيره اذا صرفه الى المستحق زيلعي وغيره وفي البحر ليس للذمي شيء من بيت مال المسلمين الا ان يكاد يهلك فيعطيه قدر ما يسد جوعته انتهى قال في الشرنبلالية وكذا في المحاوي القدسي لكن نقل المحوى عن المفتاح معزيا الى شرح القدوري للزاهدي لو انفق الامام على فقير ذمي من بيت المال جاز ولم يقيد بحوف الهلاك واقول يمكن حمل ما في البحر والمحوى القدسي على الوجوب (قوله كسد الثغور) أى تخصيصها بالرجال والعدة والذخيرة حموي (قوله والجسر عام) لانه قد يكون بالحشب وقد يكون بالتراب والقنطرة لا تكون الا بالحجر وبهذا ظهر فساد قول قرا حصارى انه ما مترادفان والجسر بفتح الجيم وكسرها حموي (قوله وكفاية القضاة) هذا بحسب زمانهم اما كفاية القضاة واعوانهم في زماننا فاسراف وظلم فليراجع المحاوي القدسي والمحوى للزاهدي ويجب على الناس ان يعطوا كفاية الفقهاء والمحاسبين وكل من يتفرغ للدين لانه انقطع حقهم في بيت المال فلوا شغلوا بالكسب لم يتفرغوا للتعليم فيظهر الجهل بين الناس بخلاف امام المسجد والمؤذن كذا بخط المحوى (قوله والعمال) جمع عامل وهو الذى يأخذ الصدقات ويدخل فيه كل من يعمل للمسلمين كالكتاب عند القضاة والرقباء على السواحل وشهود القسمة على ما وجدته بخط المحوى والذى بخط الشيخ شاهين شهود القيمة وذكر ما نصه أى اذا اختلفوا في القيمة أو شهدوا بالقيمة من غير اختلاف اهـ (قوله والعلماء) عطف عام على خاص وفي المفتاح عطف العلماء على القضاة لان القاضي ربما لا يكون عالما بكفاية زماننا وقال البرجندي والعلماء هم أصحاب التفسير والفقهاء والحديث والظاهر ان المراد العلوم الشرعية فيشمل النحو والصرف وغيرهما حموي زاد في التجنيس والمتعين قال في الفتح وبهذا تدخل طلبة العلم وفي حظار الخانية سئل الرازي عن بيت المال هل للاغنياء فيه نصيب قال لا الا ان يكون عالما وقاضيا وليس للفقهاء فيه نصيب الا فقيه فرغ نفسه لتعليم الناس الفقه والقرآن قال في البحر فيحمل ما في التجنيس على ما اذا فرغ نفسه لذلك بان يصرف غالب أوقاته في العلم ودخل المفتي وبه صرح في المحيط وفي مسائل الفتاوى لكل قارئ في كل سنة ما تدينارا وألف درهم ان أخذها في الدنيا والا أخذها في الآخرة قلت ينظر ما معنى أخذها في الآخرة حموي وفي المحاوي المراد بالمحافظة في حديث محافظ القرآن ما تدينارا هو المفتي اليوم در (قوله وذرا ريهم) لان نفقة الذراري على الآباء فلولا يعطوا كفايتهم لاحتاجوا الى الاكتساب بجر (قوله أى ذراري المقاتلة) مثله في شرح باكير وقال العيني الظاهر ان ضمير ذراريهم يرجع الى الكل لان التعليل في المقاتلة موجود في الكل ونحوه في شرح القرا حصارى واعلم أن صاحب البحر ذكر ان الضمير في الذراري يرجع للكل من القضاة والعلماء والمقاتلة لان العلة تشمل الكل كما ذكره مسكين وتبعه في العز ومسكين في الدر وهو سبق فلم يمان ظاهرا المتون ان الذراري يعطون بعدموت آباءهم كما يعطون في حياتهم وتعليل المسابح يدل على أنه مخصوص بحياة آباءهم ولم أر نقلا صريحا في الاعطاء بعدموت آباءهم حالة الصغر بجر (قوله كعمارة المساجد) افاد بالتمثيل أنه يصرف أيضا هذا النوع لنحو الكراع والسلاح والعدة للعدو وحفر انهار العمامة وبناء المساجد والنفقة عليها ذكره قاضيخان فافاد أن من المصالح بناء المساجد والصرف على اقامة شعائرها من وظائف الامامة والاذان ونحوهما بجر (تنبيهه) عمارة الكعبة المشرفة ونفقته من جملة مصرف البيت الاول من بيوت المال لان مصرفه مصالح المسلمين ومن معظمها عمارة الكعبة المشرفة وفي الظهيرية يجوز صرف الخراج الى نفقة الكعبة انتهى وأقول انما يتيم هذا بالنسبة الى الجزية والخراج ان لو أخذنا على الوجه الشرعي لان أخذ الجزية والخراج الآن على خلاف ما ورد به الشرع

كسد الثغور جمع ثغر وهو موضع الخسافة من العدو (وبناء القنطرة والجسر) والقنطرة ما تبنى على الماء للمرور والجسر عام (وكفاية القضاة والعمال والعلماء والمقاتلة وذرا ريهم) أى ذراري المقاتلة وانما قيد بقوله بلا قتال لان المأخوذ منهم بالقتال خمسة ثم قسم بين الغانمين كما مر واعلم ان الكفاف في سدا الثغور إشارة الى انه له مصارف اخر كعمارة المساجد والرباطات ورسم ما نشق من الانهار (ومن مات) من أهل العطاء (في نصف السنة)

اما اذا ذكره بما لا يعتقده ولا يتدين به كما لو نسبته الى الزنى او طعن في نسبه ينتقض شيخ شاهين واذا طعن
 الذي في دين الاسلام طعنا ظاهرا جاز قتله لان العهد معقود معه على ان لا يطعن فاذا طعن فقد نكث
 العهد وخرج من الذمة حموي (قوله وبالغلبة على موضع للحراب) ولو جعل نفسه طليعة للشركيين
 قتل فتح من نكاح المشرك وقال هنا ان عهده لا ينتقض بدلالته على عورات المسلمين ونحوه في المحيط
 والطليعة واحدة الطلائع وهم الذين يبعثون ليطلعوا على اخبار العدو كذاني المغرب فيحمل الاقل على
 ما اذا بعثوه لذلك والثاني على ما اذا لم يبعثوه نهر (قوله وصار كالمترد) في حل قتله ودفع ماله لورثته
 لانه التحق بالاموات بتدبير الدارين والمال الذي تحق به دار الحرب يكون فيثا وليس لورثته ان يأخذه
 كالمترد بخلاف ما اذا رجع الى دار الاسلام بعدما تحق دار الحرب واخذ شيئا من ماله وتحق بدار الحرب
 حيث يكون لورثته ان يأخذه لانه حين التحق بدار الحرب ملكوه فلهما ملك القديم ان يأخذ ماله مجانا
 او بعوض على ما ييناز يلبي (قوله الا انه لو اسرى استرق) بخلاف المترد فانه يقتل وهذه المسئلة
 احدى مسلتين ذكرهما في التنوير وشرحه والثانية لا يجبر على قبول الذمة والمترد يجبر على الاسلام
 (قوله من تغلب) بمائة فجمحة ولا م مكسورة نسبة الى بني تغلب بن وائل بن ربيعة قوم تنعروا
 في الجاهلية وسكنوا بقرب الروم نهر (قوله ضعف زكاتنا) بذلك صالحهم عمر بن الخطاب و اشار
 الى ان المأخوذ منهم وان كان خزيه لا يرعى فيه شرائه هاهنا وصف الصغار وتقبل من النائب بل
 شرائط الزكاة واسبابها لان الصلح وقع كذلك ولهذا أخذ من المرأة لاهلتهها بخلاف الصبي والمجنون
 حيث لا يؤخذ من مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم واذا كان كذلك فمأخذ الساعي من غنمهم السائمة
 من كل أربعين شاة شاتين ومن كل مائة وعشرين اربع شياه وعلى هذا في الابل والبقر نهر ولا شيء في بقية
 أموالهم و رقيقهم كافي الاتقاني يعني اذا لم يجرؤا على العاشر اما اذا مر واعلى العاشر فانه يأخذ منهم ضعف
 ما يؤخذ من المسلمين حموي (قوله وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم) لانه جزية في الحقيقة على ما قال
 عمر هذه جزية فسموها كيف شئتم ولا جزية على النساء ولنا ان عمر صالحهم على ضعف الزكاة والزيادة
 تجب على الذنوان فكذا ضعفها ز يلبي (قوله لانه لا يؤخذ من الصبي والصبية) أي لا يؤخذ من
 مواشيهم وأموالهم بخلاف اراضيهم نهر لان الزكاة لا تجب فكذا المضاعفة بخلاف المرأة فانها أهل
 للوجوب درر وكذا لا يؤخذ من فقرائهم حموي عن الاختيار ومثل الصبي والصبية المجنون والمعتوه
 (قوله أي اذا اعتق القرشي عبدا كافرا) يؤخذ منه الجزية والخراج وقوله عليه السلام مولى القوم منهم
 انما يعمل به في حق الصدقة فيجعل مولى الهاشمي كالمهاشمي في هذا الحكم لان الحرمات تمت بالشبهات
 درر فان قلت لو كانت الحرمات تثبت بالشبهات لحرمت الصدقة على مولى الغني قلت الغني أهل للصدقة
 في الجملة بدليل انه لو كان عاملا عليها اعطى كفايته منها بخلاف الهاشمي نهر (قوله خلافا ل زفر) لقوله
 عليه السلام ان مولى القوم منهم ولنا انه لو التحق بالمولى هنا كان تخفيفا اذا التضعيف اخف لانه ليس فيه
 وصف الصغار والمولى لا يلحق بالاصل في التخفيف وورد الحديث على خلاف القياس في حرمة الصدقة
 فلا يلحق به ما ليس بعناه عيني الاترى ان الجزية توضع على مولى المسلم اذا كان كافرا ولو التحق فيه لما وضع
 عليه ز يلبي أي لو التحق في التخفيف (قوله وهدية أهل الحرب) وانما يقبلها اذا وقع عندهم ان قتالنا
 للدين لا للدنيادر عن الجوهره وهذا احداقوال حكاهما في النهرا علم ان يموت مال المسلمين أربعة لكل
 خزانه ومصرف الاول ما ذكره المصنف ومن جملة هذا النوع ما يأخذه العاشر من أهل الحرب وأهل
 الذمة اذا مر واعليه ومال أهل نجران وما صولح عليه أهل الحرب على ترك القتال قبل نزول العسكر
 ساحتهم كل ذلك يصرف الى مصالح المسلمين الثاني الزكاة والعشر ومصرفهما من يجوز صرف الزكاة
 اليه الثالث خمس المعادن والغنائم والركاز ومصرفه ما ذكر في قوله تعالى فان لله خمسة الآية والرابع
 اللقطات والتركات التي لا وارث لها ودية مقتول لا ولى له وقوله في النهرو منه تركة أهل الذمة

(وبالغلبة على موضع للحراب وصار)
 بعدهما (كالمترد) لانه لو اسرى استرق
 بخلاف المترد (ويؤخذ من) أموال
 تغلب وتغلبية بالغين ضعف أيضا
 وقال زفر لا يؤخذ من نسائهم أيضا
 وهو قول الشافعي وانما قيد بالبالغ
 لانه لا يؤخذ من الصبي والصبية
 (ومولا كولي القرشي) أي اذا اعتق
 القرشي عبدا كافرا يؤخذ منه
 ولا يعتبر حاله بحال مولاه فكذا معتق
 التغلبي يؤخذ منه الجزية اذا كان
 كافرا ولا يضاعف عليه خلافا ل زفر
 ولما بين على من وجب هذا
 أراد ان يبين المصارف فقال (والخراج
 والجزية ومال التغلبي وهدية أهل
 الحرب) الى الامام (وما أخذنا منهم
 بلا قتال يصرف في مصالحنا

ولا يميزون في الحمامات عن المسلمين بشئ من العلامات ويتعاطون المناصب الجميلة كصرافة الديوان
 وضبط أموال البلدان الديوانية حتى انه يحصل منهم للفلاحين غاية الازلال والاهانة جوى وفي البحر
 واختار في فتح القدير بجهنا أنه اذا استعمل على المسلمين حل للامام قتله (قوله ويمير في المركب)
 اختار المتأخرون انهم لا يركبون أصلا الا اذا خرجوا الى قرية أو نحوها أو كان مريضا وحاصله
 الا لضرورة فيركب ثم ينزل في مجامع المسلمين اذا مر بهم كذا في الفتح وفي المجمع وهو الاصح واستثنى
 في الذخيرة من منع الخيل ما لو دعت الحاجة الى ذلك بان استعان بهم الامام في المحاربة والذب عن المسلمين
 لكنه يركب في هذه الحالة بكاف لا يسرج كما قال بعضهم نهر (قوله فيركب حمارا أو بغلا) فيه
 نظرا ذلا يصح تفرده على الاستثناء اللهم الا ان يقال الاستثناء منقطع بمعنى لكن الاستدراكية
 جوى وأقول عدم صحة التفرع بمتى على ما فهمه من ان الاستثناء من منع ركوب الخيل وليس
 كذلك فيجعل الاستثناء من المنع من الركوب مطلقا وعلم ان لفظه اللهم يستعمل عقبه الا اذا كان
 المستثنى عزيرا نادرا اذا ناباه بلوغ في الندره حد الشدوذ عناية (قوله الكسبيج) بضم الكاف
 وسكون السين المهملة وكسر التاء المثناة شيخنا عن الواني (قوله وهو خيط غليظ الخ) نقل الجوى
 عن البرجندي عن الفتاوى المنصورية ما يقتضى ان الكسبيج ما يكون علامة على الكفر مطلقا
 لا خصوص ما ذكره الشارح ونصه المختار في كسبيجات النصارى قلنسوة سوداء مضرية من لبادوزنار
 من صوف (قوله وهو وفارسى معرب) يعني الكسبيج ولو ذكر هذا قبل قوله دون الزنار لكان أولى
 (قوله كالا كف) بضم الكاف مثل حمار وركب كذا في المصباح وفي المفتح بفتح المهمزة جمع الكاف وفيه
 نظر جوى (قوله ولو قال سرجا أو كالا كاف) يعني لو قال سرجا أو كالا كاف أو سرجا
 كالا كاف لكان أصوب لمحصل المناسبة بين المشبه والمشبه به جوى يقال كاف الحمار ووكافه
 والجمع الكاف ويقال الكفت الحمار أو وكفته أى شدت عليه الا كاف شيخنا عن المصباح (قوله
 ولا ينتقض عهده بالاباء) قيد بالاباء لانه لو امتنع من قبوله انتقض عهده نهر عن الفتح قال خسرو وفيه
 اشكال لان معنى الامتناع عن الجزية التصريح بعدم ادائها كان يعول لاعطى الجزية وهو ظاهر في انه
 ينافى بقاء الالتزام اللهم الا ان يراد بالامتناع تأخيرها والتعلل في ادائها ولا يخفى بعده انتهى وأقول
 انما يكون الامتناع منافيا للالتزام لو لم يجبر على الاداء وهو عليه مجبر وحينئذ لم يؤثر امتناعه في الالتزام
 جوى لانها صارت دينيا في ذمته فيجب كسائر الديون ونقل عن الواو الجيمة من كتاب الزكاة ما نصه
 واذا امتنعوا عن اداء الجزية يقاثلون لانهم في الابتداء يقاثلون اذا امتنعوا عن القبول وكذا في الانتهاء
 (قوله وقتل مسلم) لان القصاص منه يستوفى وكذا لا ينتقض عهده بافتار مسلم عن دينه أو بقطع
 الطريق نهر وانظر ما فائدة بقاء عهده بعد الاقتصاص منه ويمكن ان يقال تظهر فيما اذا عصى
 المقتول وفي حتى اولاده الصغار جوى قلت وتظهر أيضا فيما تركه من المال حيث لا يكون فيئنا (قوله
 وسب النبي صلى الله عليه وسلم) لانه كفر من الذي كما هو ردة من المسلم والكفر المقارن لعقد الذمة لا يمنعه
 في الابتداء فاولى ان لا يرفعه في حالة البقاء كذا لا ينتقض عهده بالقول بخلاف امان الحربى فانه ينتقض
 بالقول بحر عن المحيط قال في النهر ويشكل عليه ما قدمناه من انه لو امتنع من قبول الجزية انتقض عهده
 وليس ذلك الا بالقول قال العيني واختيارى في السب ان يقتل وتبعه ابن الهمام قلت وبه افتى شيخنا الحنبل
 الرملى ثم رأيت في معر وضات المفتى أبى السعود انه ورد أمر ساءنى بالعمل بقول أئمتنا القائلين بقتله
 اذا ظهر انه معتاده وبه افتى ويؤيده ان ابن كمال باشا ذكر ان الحق انه يقتل عندنا اذا اعلن بشتمه عليه
 الصلاة والسلام ولو أمر أئمتنا وادان عمر بن عدى لما سمع عصماء بنت مروان تؤذى النبي عليه الصلاة
 والسلام قتلها ليلادحه عليه السلام على ذلك در وجوى وفي الذخيرة ان ذكره بسوء يعتاده ويتدين به
 بان قال انه ليس برسول أو قتل اليهود بغير حق أو نسه الى الكذب فعند بعض الأئمة لا ينتقض عهده

(و) يميز في المركب والسرج فلا
 يركب خيلا الا عند حاجتنا الى
 الاستعانة في الحرب فيركب حمارا
 أو بغلا أو نحوه (ولا يعمل بالسلاح
 ويظهر الكسبيج) وهو خيط غليظ
 من الصوف بقدر الاصبح يشده
 الذي فوق ثيابه دون الزنار المتخذ من
 الابرسيم وهو فارسى معرب (ويركب
 سرجا كالا كف) جمع الكاف الحمار
 وهو سرج روف ولو قال سرجا أو
 كالا كاف لكان أصوب (ولا ينتقض
 عهده بالاباء) أى بالامتناع (عن
 اداء الجزية والزنى بمسألة وقتل مسلم
 وسب النبي عليه السلام بل) ينتقض
 (بالحياق ثمة) وقال الشافعى ينتقض
 بسب النبي عليه السلام

النظران النقض الاول حيث وجد كافي البناء الاول لا يعدل عنه الى آله جديدة اذ لاشك في زيادة الثاني على الاول حينئذ وبقي ما لو هدمت بغير وجه شرعي فنقل السبكي الاجماع على انها لاتعاد قال في الاشباه ويستنبط منه انها اذا قفلت ولو بغير وجه شرعي لا تفتح انتهى وفيه نظر لا يخفى ولم يبين وجه النظر والفرق بين اعادة المنهدم وعدم اعادة المهدم هو ان في هدم القديم ابتداء اختلافا الرواية فاذا وقع فقد صادف الجواز على رواية فيتفرع عليه اعدم اعادته المسافيه من بقاء قوليه أهل الاسلام واما اعادة ما نهدم ففرعة على عامة الروايات من عدم التعرض لها اذا كانت موجودة قبل الفتح كذا ذكره شيخنا واعلم ان ما سبق عن النهي من لزوم الزيادة على الاول اذا عدلوا عن النقض الاول فيه نظر (قوله) ويتيز الذي الخ واختلاف في سكانهم بيننا في مصر والمعمد الجواز في محلة خاصة كذا في الاشباه وأقره مصنف التنوير وغيره لسكن رده شيخ الاسلام جواز اذ كان المراد بالمنع ان يكون لهم في مصر محلة خاصة يسكنونها وهم فيها منعمة كمنعة المسلمين فاما سكانهم بينهم وهم معهودون فلا منع در وحموى على الاشباه مع انه هنا نقل ما ذكره في الاشباه وأقره تبعه الشيخة الشيخ حسن واعلم انه يشترط مجواز سكانهم بين المسلمين عدم تقليل الجماعة تنوير فان لم ذلك أمر وبالاعتزال عنهم والسكنى بناحية ليس فيها مسلمون انتهى وذكر قبله انه اذا اشترى دارا يجبر على بيعها من المسلم قال في الدر وقيل لا يجبر الا اذا كثر وا (تممة) في جواز تسميتهم باسماء المسلمين كابي بكر ونحوه تفصيل ذكره ابن القيم رحمه الله تعالى فقسم يختص بالمسلمين وقسم يختص بالكفار وقسم مشترك فالاول كمحمد وأجدواي بكر وعمر وعثمان وعلي وطلحة والزبير فهذا النوع لا يمكنون من التسمية به والثاني كجر جس وبطرس ويوحنا ونحوها فلا يمنع منه ولا يجوز للمسلمين التسمية بذلك لما فيه من المشابهة والنوع الثالث كعيسى وعيسى وابوب وداود وسليمان وزيد وعمرو وعبدالله وعطية وسلام ونحوها فهذا لا يمنع منه أهل الذمة ولا المسلمون فان قيل فكيف تمنعونهم من التسمية باسماء المسلمين وتمكنونهم من التسمية باسماء الانبياء كعيسى وعيسى وداود وسليمان وابراهيم ويوسف ويعقوب قلت لان هذه الاسماء كثر اشتراكها بين الكفار والمسلمين بخلاف اسماء الصحابة واسم نبينا عليه الصلاة والسلام فانها محتصة فلا يمكن أهل الذمة من التسمية بها انتهى (قوله في الزبي) في المصباح الزبي بالكسر الميثمة وقال النووي في شرح مسلم بفتح الزاي وكسرها وتشديد الياء ويجب ان تميزها أوهم عن نساء في الطرقات والحجرات ويجعل على دورهم علامة كيلا يقف عليها سائل فيدعو لهم بالمغفرة لان فيه اهانة المسلم في نفس الامر حيث يدعو الى عدو الله بل مجرد وقوف المسلم على باب أهل الكفر ذل واهانة فضلا عن الدعاء لهم قلت ويستفاد منه قبح ما يفعله سؤال زماننا من الوقوف بين ايديهم بغاية الذلة يدعون لهم ويستعطفون منهم بل قد وقع في زماننا ممن ينسب للعلم والفضل مدحتهم بالقصائد حموى (قوله فلا يلبس رداء) وكذا يمنع من القعود حال قيام المسلم ولو قام له المسلم تعظيما له أو لغناه كره وان اطعمه في الاسلام فلا بأس به وجزم الطرطوسي بانه ان قام تعظيما لذاته وما هو عليه كفر ولا شك في منع استكبابهم وادخالهم في المباشرة التي يكونون بها معظمين عند المسلمين نهرا لان مال الكتابة قبول قولهم وفيه تشترط العدالة ودليله نحو قوله تعالى يا ايها الذين آمنوا لا تتخذوا الكافرين أولياء من دون المؤمنين وقوله تعالى ومن يتولهم منهم فانه منهم وقد افرد هذه المسئلة بعض ائمتنا برسالة برهن فيها على حرمة استكبابهم من الكتاب والسنة (قوله ولا فلسوة) فيمنعون من لبس القلائص الصغار وانما تكون طويلة من كراس مصبوغة بالسواد مضره بمبطنه واذا لبس قميصا كان ذبله قصيرا وجيبه على صدره نهر عن التتارخانية وفي التنوير وشرحه وينع من لبس العمامة ولو زرقاء أو صفراء على الصواب الخ ويجب تمييزهم في النعال فيلبسون المكعب الخشبة الفاسدة اللون بجر (قوله) ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم الخ قلت الحال الا ان على خلاف ما ذكره خصوصا في مصر فيلبسون الثياب الفاخرة النفيسة التي لا يلبسها أهل علماء المسلمين

(وعين الذي عناني الزبي) أي اللباس فلا يلبس رداء ودرعا ولا فلسوة مثل فلسوتنا ولا خفانا مثل خفافنا ويمنعون عن لباس يختص به أهل العلم والزهد

قبل التمام لم تجب قيدا بجزية لان الديون والخراج والاجرة لا تسقط بالاسلام والموت انفاقا واختلف
 في سقوط الخراج بالتدخل فعند الامام يسقط وعندهما لا وقيل لا تدخل فيه بالاتفاق كالعشر جوي عن
 البحر وينبغي ترجيح الاول لانه عقوبة بخلاف العشر من عن البحر (قوله بان مرت عليه سنون ولم يؤدها)
 خلاف الاصح في المراد من التكرار قال في النهرو هو بدخول السنة الثانية على الاصح لان العقوبات
 اذا اجتمعت تدخلت ويدل على انها عقوبة انها تؤخذ منه على وجه الازلال ولهذا الوبعث بها على يد وكيله
 لا يمكن من ذلك على الاصح بل يكاف ان يأتي بها بنفسه فيعطى واقفا والقابض قاعد ويقول له اعط
 الجزية يا ذمي او يا نصراني يا يهودي يا عدو الله وفي شرح الطحاوي يصفه ولا يقول يا كافر وبأثم به ان
 آذاهم وغيره واقول اذا كان الاثم معللا بالايذاء في قوله يا كافر في صفة بالاول وهذا وان صرح به
 في البحر بنص وفي بعض الكتب انه يصفع في عنقه لكن ذكر في الكلام على قول المصنف ويميز
 الذي الخ مانصه واذا وجب التمييز وجب ما فيه صفارا لا اعزاز لان اذلالهم لازم بغير اذى من ضرب او صفع
 بلا سبب يدون منه الخ (قوله وهي معبد النصراني) في البحر عن البناية يقال كنيسة اليهود والنصارى
 لمعبدهم وكذا البيعة في الاصل ثم غلب استعمال الكنيسة لمعبد الغريقين ولفظ الدر للنصارى خاصة والبيعة بكسر
 الباء والصومعة كالكنيسة لانها تبنى للتحلى للعبادة بخلاف موضع الصلاة في البيت لانه تبع للسكنى
 والصومعة تبنى برأس طويل ليتعبد فيها بالانقطاع عن الناس ويمنعون من احداث بيت النار انتهى
 ومن الاحداث نقلها من مكان الى آخر نهر لانه احداث في ذلك الموضع ويمنعون من بيع الخبز والخزير
 وضرب الناقوس خارج الكنيسة زيلعي وما في النهر من انهم يمنعون من الفواحش التي يجوز ونها في دينهم
 قال شيخنا لعله لا يجوز ونها ثم رأيت بخط المحوى ويمنعون من الفواحش التي يحرمونها وهو مؤيد لما ذكره
 شيخنا واعلم ان ما سبق عن الزيلعي من تعييد المنع عن ضرب الناقوس بكونه خارج الكنيسة يفيدهم
 لا يمنعون منه داخلها واطلاق المنع خارجها شامل لمالو كان في البيت وبه صرح في الخانية ويمنعون
 من اخراج الصليب ولو في يوم العيد خلافا لابي يوسف في يوم العيد ويمنعون من رفع اصواتهم بقراءة
 الزبور ان كان فيه اظهار الشرك والافلا وحاصل ما نقله السيد المحوى عن قاضيخان انهم يمنعون من
 هذه الاشياء في المصر وفنائها قال والناقوس لهم كالاذان لنا فيقع به اظهار الشرك (قوله وهي معبد
 اليهود) اي في الاستعمال والافهى في الاصل تطلق على معبد كل منهما كالبيعة كما سبق عن البناية
 ثم ظهر ان ما ذكره في البناية قول بل حكاها البرجندي بقيل بعد ان صدر بما مقتضاه ان تكون تسمية
 معبد النصراني بالبيعة كمعبد اليهود بالكنيسة تسمية حقيقية وحينئذ فيبقى كلام الشارح على
 ظاهره المتبادر ونصه على ما نقله المحوى البيعة في الاصل فعلة من البيع سمي بها معبد النصراني اذ فيها
 تقع العبادة التي هي بيع الدنيا بالآخرة والكنيسة فعيلة من الكنيس بمعنى السهر سمي بها معبد اليهود
 لانهم يسترون فيها من الناس ولا يخاطونهم وقيل يستعمل كل منهما في الاخر وقيل البيعة مطلق
 المعبد وكذلك الكنيسة لكن كثر استعمال الاولى في معبد النصراني والثانية في معبد اليهود اه
 (قوله ولا في القرى) وهو المختار بحر عن الفتح والخلاف في غير جزيرة العرب اما هي فيمنعون من قرأها
 أيضا الخبر لا يجتمع دينان في جزيرة العرب نهر قيل انما سميت أرض العرب بالجزيرة لان بحر فارس وبحر
 الحبش ودجلة والفرات قد احاطت بها عنانيا وبحر فارس بقرب البصرة (قوله ويعاد المنهدم) لان
 الامام لما أقرهم وقد علم ان الابنية لا تبقى فقد عهد اليهم بالاعادة وفيه ايماء الى ان الزيادة عليه لا تجوز وبه
 صرح في الخانية وغيره اقال في عقد الفرائد يؤخذ من هذا انهم لا يبنون ما كان باللبن بالاجر ولا ما كان
 بالاجر بالبحر ولا ما كان بالبحر يد وخشب النخل بالنق والساج ولا يبايعوا لم يكن ولم أجد في شيء من الكتب
 ان لا تعاد الا بالنقض الاول وكون ذلك مفهوم الاعادة شرعا اولغة غير ظاهر عندى قال في النهرو مقتضى

اي بان مرت عليه سنون ولم يؤدها
 تدخلت وقال لا يؤخذ كل سنة
 وبه أخذ الشافعي (والموت) أي
 تسقط الجزية بالموت مطلقا سواء
 كان بعد مضي السنة أو النصف
 وعند الشافعي لا تسقط (ولا تحدث
 بيعة) وهي معبد النصراني (وكنيسة)
 وهي معبد اليهود (في دارنا) مطلقا
 أي لافي الامصار ولا في القرى وروى
 عن أبي حنيفة انهم لا يمنعون عن
 احداثها في القرى (و) لكن (يعاد)
 البيعة (المنهدم) والكنيسة المنهدم
 أيضا وانما ذكر الصفة لان التام في
 البيعة للنقل لا للتأنيث

ما اخذ لا تقبل انتهى ونقل الحموي عن الفتاوى العتبية ان الزنديق الاصلى تؤخذ منه الجزية كما نقله
المقدسى في رسالة الجوى الى انتهى وافرد الجوسى بالذكر لانه ليس من اهل الكتاب على قول الاكثر فانهم
قوم من الوثنية قالوا باصلين هما النور والظلمة يزعمون ان الخير من فعل النور والشر من فعل الظلمة ولهذا
لا تتك نساؤهم ولا تؤكل ذبايحهم وانما تؤخذ الجزية منهم لانهم من الجحيم لانهم من اهل الكتاب حموي
عن البرجندي (قوله ووثى عجمي) لجواز استرقاقه بخلاف الجزية عليه درو الجحيم خلاف العربي
ولو فصيحاً والاعجمي من فيه عجمه اى عدم افصاح ولو عربياً كما في المغرب وفي السراج الوثن ما كان
منقوشاً في حائط والصنم اسم لما كان على صورة الانسان والصليب ما لا نقش فيه ولا صورة بحر (قوله
لا وثى عربي) ولا مرتد لتعظيم كفرهما امام شركو العرب فلانه عليه السلام نسا بين اظهرهم والقرآن
نزل بلغتهم والمجزية في حقهم اظهر لانهم كانوا اعرف بعنايته وبوجوه الفصاحة فغلظ عليهم قال تعالى
تقاتلونهم اويسلمون واما المرتد فلانه كفر بربه بعد ما رأى محاسن الاسلام فلا يقبل من الفريقتين
الا الاسلام او السيف واذا ظهر عليهم فناساؤهم وذرايعهم في لانه عليه السلام كان يسترق ذراعى مشركى
العرب وابوبكر استرق نساء بنى حنيفة وصديبانهم وكانوا مرتدين ومن لم يسلم من رجالهم من الفريقتين قتل
ولا يسترق لما ذكرنا وكفر المرتد اغلظ من مشركى العرب ولهذا تجبر نساء المرتدين وذرايعهم على الاسلام
ولا تجبر نساء عبدة الاوثان وذرايعهم زيلعى ولقائل ان يقول هذا منقوض باهل الكتاب فانه تغلظ كفرهم
بمعرفة عليه السلام معرفة تامة وقد قبل منهم الجزية واجيب بأن القياس يقتضى ان لا تقبل منهم الجزية
الا انه ترك بالكتاب وهو قوله تعالى قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله الاية حموي وفي العناية وترك القياس في
الكتابى العربي بما قدمناه من النص ولولا لدخل في عموم قوله عليه السلام يوم حنين لو كان يحرى على
عربي رقت لكان اليوم وانما الاسلام او السيف شرنبلاية فتحصل مما ذكرناه ان المراد بالعربي الذي لا يقبل
منه الا الاسلام او السيف هو الرجل البالغ الا ان يكون كما يقال حموي وفي نسبة القبول الى
السيف مساححة (قوله ولا على صبي الخ) ومثله المجنون والمعتموه حموي اى لا توضع على هؤلاء لانها
خلف عن النصره ولا تجب عليهم النصره بالقتال ولو ادرك الصبي أو فاق المجنون أو اعاق العبد أو برأ
المريض قبل وضع الامام الجزية وضع عليهم وبعد الوضع لان المعتبر اهل بيتهم وقت الوضع بخلاف
ما اذا أسر بعد الوضع حيث توضع عليه لانه اهل للجزية وانما سقطت عنه لجزية وقت ذال شيخنا عن
الاختيار (قوله وامرأة) يستثنى بنوعها فانها تؤخذ من نساؤهم كما تؤخذ من رجالهم لان ذلك وجب
بالصلح وينظر حكم الخنثى المشكل والظاهر وجوبها عليه لانه يعامل بالاضر حموي وأقول يعكز عليه
ما سأتى في باب المرتدين من جعلهم الخنثى كالانثى حتى قالوا لا يقتل لوارثتهنر (قوله ولا مكاتب) قلت
وكذا ابن أم الولد حموي (قوله ولا زمن) الزمانه عدم بعض أعضائه أو تعطيل قواه شرنبلاية عن
البحر (قوله غير معتمل) يلحق به المكتسب اذا لم يفضل من كسبه شئ حموي عن المفتاح (قوله وراهب
لا يخالط) الراهب عابد النصرى وسعى بالراهب لانه يمتنع عن تناول الاغذية فيهزل ويدق حموي عن
البرجندي (قوله توضع عليه اذا كان يقدر) جزم به في الاختيار والجوهرة شرنبلاية وفي البرجندي
عن قاضيان تؤخذ الجزية من الراهب والقديس في ظاهر الرواية وعن محمد لا تؤخذ انتهى فعلى هذا
ما ذكره المصنف خلاف ظاهر الرواية حموي (قوله وتسقط بالاسلام) بأن أسلم بعد ماتت السنة لقوله
عليه السلام من أسلم فلا جزية عليه وانما لم يسقط الرق به لانه تعلق به حتى معين فلا يبطل به وفي الخانية
ولو عي أوصار مة معداً أو زمنناً أو شيخاً لا يقدر على العمل أو فقير لا يقدر على شئ أو أسلم وقد بقى عليه شئ
منها يسقط ذلك الباقي وفي الخلاصة لو جعل الجزية لسنتين ثم أسلم ترد عليه جزية سنة واحدة ولو أدى
الجزية في أول السنة ثم أسلم فيها لا يرد عليه شئ منها وهذا قول من يقول بوجوب الجزية في أول السنة وهو
الصحيح نهر وقوله بأن أسلم بعد ماتت السنة لالا احتراز عما لو أسلم قبل تمامها بل ليتصور سقوطها اذ هي

ووثى عجمي (لا وثى عربي ولا) على
مرتد ولا على (صبي ولا) على (امرأة)
مطلقاً سواء كانت حرة أو أمة
مطلقاً سواء أمة أو مدبرة أو مكا تبة
أو أم ولد أو مدبرة أو مكاتب ولا زمن
(ولا) على (عبد ومكاتب ولا) زمن
(ولا أعمر ولا) (فقير غير معتمل ولا)
(راهب لا يخالط) وكذا المغلوج والشيخ
الكبير وقال الشافعي لا توضع على
وثى عجمي وتوضع على فقير غير معتمل
وعن أبي يوسف انها تجب على غير الصبي
اذا كان ذاملاً وهو المرأة والزمن
والاعمر والمغلوج والشيخ الكبير كما
في شرح القدوري قوله وراهب أى
لا توضع على راهب لا يخالط انما
مطلقاً وكذا محمد بن أبي حنيفة انه
توضع عليه اذا كان يقدر على العمل
وهو قول الناس لانه لو خالطهم فهو
لا يخالط الناس لانه لو خالطهم فهو
وغيره سواء وتسقط بالاسلام) أى لو
أسلم من عليه الجزية قبل ان تؤخذ منه
تسقط عنه مطلقاً وقال الشافعي ان
أسلم بعد كمال السنة لم يسقط وان أسلم
قبل كمال السنة فله فيه وجهان
(والتكرار) أى وتسقط الجزية بتكرار
السنة

او هي عقوبة على الكافر فيجوز كلاسترقاق انتهى واعلم ان الجزية هي الضرب الثاني من الخراج
 وقدم الاول لقوته ولو جوبه وان اسلموا بخلاف الجزية اولانه المحقيقة اذ هو المتبادر عند الاطلاق ولا يطلق
 على الجزية الا مقيداً وهذا امدارة المجاز وهي لغة الجزاء بنيت على فعله دلالة على الهيئة التي هي الاذلال
 عند الاعطاء والجمع جزى كقري سميت بذلك لانها تجزى عن القتل نهرو ولا يخالفه ما في العنابية وغيرها
 كالعيني والبحرين قولهم والجمع الجزى كاللحمية واللحمي لان التنوين والالف واللام يمتعا قبان شيخنا
 واعلم ان الجزية تجب باقول الحول على المرجع عندنا وعند الشافعي وبعض مشايخنا باخره وانما
 تؤخذ منقسمة على الشهور تخفيفاً ويؤيد ما قاله بعض المشايخ اعتبارهم صفة الغنى والفقر في آخر
 الحول قال المقدسي في رسالة الحولى وينبغي ان يجعل اصل الوجوب ابتداء الحول ووجوب الاداء في
 آخره قال الحوي فعلى هذا يكون الخلف لفظياً ثم قال والمراد من وجوبها اول العام انها تجب بدخوله
 وجوباً موسعاً كدخول وقت الصلاة فان ادى اول الوقت سقط عنه الواجب وانما قناه اذ توفيقا بين
 قولهم تجب باقول العام وبين قولهم تقسط على الاشهر (قوله لا يعدل عنها) أى عن الجزية الموضوعه
 بالتراضى والصلح لانها تقدر بحسب ما يقع عليه الاتفاق عيني ولانه عليه السلام صالح أهل نجران
 على الفى حلة النصف في صفر والنصف في رجب والحلة ازار ورداء هو المختار ولا تسمى حلة حتى
 تكون ثوبين وما في الهداية من أنه عليه السلام صالح بنى نجران غير صحيح والصحيح ما ذكره نوح أفندي
 أهل نجران فان نجران اسم أرض من حذى اليمن وكذا قوله على ألف ومائتى حلة غير صحيح والصحيح
 على الفى حلة (قوله القادر على الكسب) حتى لو لم يعمل مع قدرته وجبت كمن عطل أرض الخراج
 وفي المنيابيع الغنم المعتمل هو الذى يقدر على تحصيل الدراهم والدنانير أى وجهه كان وان لم يحسن حرفة
 قال في البحر وظاهر المختصر يفيد ان القدرة على العمل في حق الفقير فقط وليس كذلك فلو حذف الفقير
 لكان أولى ومنعه في النهر بأنه لو اقتصر على قوله وتوضع على المعتمل لما أفاد اشتراط القدرة على العمل
 في حق الغنى فالتحقيق ان القدرة في وسط الحال والغنى معلوم من قوله بعد لا تجب على زمن وقالوا لو كان
 مريضاً كثر السنة أو نصفها لا تجب عليه ولو كان موسراً (قوله وقال الشافعي يوضع على كل حالم
 دينار) لقوله عليه الصلاة والسلام لمعاذ خذ من كل حالم وحالمه دينار او عدله ومذهبنا منقول عن عمر
 وعثمان وعلى والحجابة متوافرون ولم ينكر عليهم أحد فصار اجماعاً وحديث معاذ في مال وقع عليه الصلح
 بدليل وجوبه على الحاملة ولا جزية عليهم وعدل الشيء بالفتح مثله من خلاف جنسه وبالكسر مثله من
 جنسه عيني وبابه ضرب وكان الظاهر ابدال قوله بدليل وجوبه على الحاملة بقوله بدليل ذكر الحاملة
 (قوله واعلم ان المعتمل في الغنى والفقرا كثر السنة) مخالف لما في الفتح حيث قال ويعتبر وجود هذه
 الصفات في آخر السنة قال في البحر وينبغي اعتبارها في اول ساله وقت الوجوب وأقول انما اعتبروا
 وجودها في آخرها لانه وقت وجوب الاداء ومن ثم قالوا لو كان في أكثر السنة غنياً أخذ منه جزية الاغنياء
 أو فقيراً أخذ منه جزية الفقراء ولو اعتبر الاول لوجب اذا كان غنياً في اولها فقيراً في أكثرها جزية الاغنياء
 وليس كذلك واعلم ان ما أورده في النهر على اعتبار الاول مشترك الا انما اذ هو وارد أيضاً على اعتبار
 الآخر لاقتضائه وجوب جزية الاغنياء اذا كان غنياً في آخرها فقيراً في أكثرها فكان ما ذكره الشارح من
 اعتباراً كثر السنة بقطع النظر عن الاول والآخر أحسن (قوله والغنى من مائة عشرة آلاف الخ) قاله
 الكرخي وهو أحسن الاقوال وعليه الاعتماد بحسب واعتبر ابو جعفر العرف در عن التتارخانية
 وفي الشرنبلالية عن الاختيار هو المختار ونقل الشافعي عن المحيط انه الاصح (قوله ومجوسى) ولو عريباً
 درلما في البخارى لم يأخذ عمر المجوسى الجزية حتى شهد عبد الرحمن بن عوف انه عليه الصلاة والسلام
 أخذها من مجوس هجر نهرو وهجر بفتحين مجوسى عن النهاية وذكر في النهران اخذ الجزية من الزنادقة
 بفتح على قبول توبتهم وقالوا ان جاء الزنديق قبل ان يؤخذ فاقربانه زنديق فتاب تقبل توبته وان بعد

(لا يعدل عنها والا) أى وان لم توضع
 بالتراضى فانه (يوضع على الفقير
 المعتمل) وهو الصحيح القادر على
 الكسب (في كل سنة اثنا عشر
 درهما) يؤخذ منه في كل شهر درهم
 (و) يوضع (على وسط الحال ضعيفه)
 وهو أربعة وعشرون درهما (وعلى
 الأكثر ضعفه) وهو ثمانية وأربعون
 درهما وقال الشافعي يوضع على كل
 دينار وما يعدل الدينار والفقير
 حالم ديناراً وما يعلم ان المعتمل
 والغنى في ذلك سواء واعلم ان النصف
 في الغنى والغنى في النصف
 غنياً في نصف الحول وفقيراً في النصف
 يؤخذ منه جزية الوسط والغنى من مائة
 عشرة آلاف درهم فصاعداً والوسط
 من مائة مائتى درهم الى عشرة آلاف
 والفقير من مائة مائتى درهم وقيل
 من لا يتدله من الكسب لا صلاح
 معيشته كذا في شرح القدرى
 (وتوضع) الجزية (على كلبى) يهوديا
 كان أو نصرانياً من العرب أو غيره (و)

على (مجوسى)

بعد الاصطلام يسقط وعلى هذا الاعتماد خلافا لما في بعض الروايات من عدم السقوط بجر (قوله وان عطلها الخ) لان التمكّن كان ثابتا وهو الذي قوته ولو انتقل الى أحسن الامر من غير عذر فعليه خراج الاعلى لانه الذي ضيع الزيادة وهذا يعلم ولا يفتى به كيلا تجر الظلمة على أخذ أموال الناس ظلما قيد بكون المعطل هو لانه لو منعها انسان من الزراعة لا يجب عليه الخراج لعدم التمكّن بقيد الخراج الموظف لان كلامه فيه لانه لو كان خراج مقاسمة فلا شيء عليه بالتعطيل وأشار بنسبة التطويل اليه الى انه كان متمكنا من زراعتها ولم يزرع فلو تجر المالك عن الزراعة فلا لام أن يدفعه الى غيره من الزراعة ويأخذ الخراج من نصيب المالك وقد قدمنا ان مصر الان ليست خراجية انما هي بالاجرة فلا شيء على الفلاح لو عطلها ولم يكن مسة اجرا ولا جبر عليه اذا سببها وبه علم أن بعض الزارعين اذا ترك الزراعة وسكن معتر فلا شيء عليه فان فعله الظلمة من الاضرار فخرام خصوصا اذا أراد الاستئجار بالعلم أو القرآن بجر (قوله أو اسلم صاحبها) فانه يؤخذ منه الخراج على حاله لان فيه معنى المؤنة فامكن ابقاؤه على المسلم بجر واذا قولى على المسلم خراج الارض ومضى عليه سنون لا يؤخذ لما مضى عند أبي حنيفة كالجزية في حق الذي حوى عن الولوالجي وهذا هو الراجح در من مسائل منشورة قبيل كتاب الفرائض (قوله أو اشترى مسلم أرض خراج) لما ذكرنا وقد صح ان الصحابة اشترى اراضى الخراج وكانوا يؤدون خراجا در رثم ان بقى من السنة مقدار ما يمكن المشتري من الزراعة فالخراج عليه والافعلى البائع عيني (قوله ولا عشر في خارج أرض الخراج) نحو أن يشتري المسلم أرض الخراج من الذي أو يشتري الذي أرض العشر من المسلم فلا يجب العشر والخراج على المسلم في الاولى وعلى الذي في الثانية حوى عن البناية وانما لا يجب العشر في خارج أرض الخراج لقوله عليه الصلاة والسلام لا يجتمع عشر وخراج في أرض المسلم ولان احدا من أمة العدل والمجور لم يجمع بينهما وكفى باجمعهم حجة ويجب العشر في الاراضى الموقوفة ان كان قد اشتراها من مالكة وان كان قد اشتراها من بيت المال بضعف قيمتها أو بغيرها وكان بالمسلمين حاجة ووقفها فلا عشر ولا خراج لانها انتقلت اليه خالية عن المؤن كما ذكره صاحب البحر وأفرده برسالة ويجب في أرض الصبيان والمجانين لوعشيرة والخراج لو خراجية درر والحاصل أن الواقف لاراضى بيت المال لا يخلوا ما ان يكون ملكها بالشراء من بيت المال ولو كان هو السلطان على الوجه الذى ذكرناه أولا بان وصلت اليه بالشراء من المالك الذى من عليه الامام بها أو من وارثه باقطاع السلطان فان كان لا أول صح وقفه ووجب اتباع شرطه وسقط الخراج وان كان الثاني صح وقفه أيضا لكن لا يسقط الخراج ولا يجب مراعاة شرطه فيجوز لكل من له حق في بيت المال ان يتناول وان لم يباشر الوظيفة وهذا محصل ما به نزول الاشتباه في كلامهم واعلم ان نظير العشر مع الخراج الزكاة مع العشر أو الخراج بار المشتري أرضا عشرية أو خراجية بنية لتجارة لم يكن عليه زكاة التجارة وعن محمد عليه الزكاة مع أحدهما حوى عن البناية وكذا المحدم مع العقر والجلم مع النخى أو مع الرجم وزكاة التجارة مع صدقة الفطر والقطع مع الضمان والتيمم مع الوضوء والحبل مع الحيض أو النفاس بجر امكن يستثنى من عدم الجمع بين الوضوء والتيمم ما اذا توضع بيد يتر (تكبير) ترك السلطان أو نائبه الخراج لرب لارض أو وهبه له جاز وحل عند الثاني لو مصرفا والاتصدق به به يفتى وما فى الحاوى من ترجيح حله لغير المصرف خلاف المشهور ولو ترك العشر لا يجوز اجماعا ويخرجه بنفسه لافقر اسراج خلافا لما فى الاشباه تنوير وشرحه

* (فصل الجزية) * ثبوتها بالكتاب وهو قوله تعالى حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون والسنة وهو ما روى أنه عليه الصلاة والسلام أخذ الجزية من مجوس هجر وقد طعن بعض المحققين حيث قالوا كيف يجوز تقرير الكفار ولو جاز الجزية تقرير الرانى على الرنى بمال يؤخذ منه والجواب انه بعد الذمة يسكن مع المسلمين فربما يرى محاسن الاسلام فيسلم مع أن فيه دفع شره وأجاب فى العمارة بان الجزية لم تكن بدلا عن تقرير الكفر بل هى عوض عن ترك القتل والاسترقاق الواجبين بجاز كاستقاط القصاص بعوض

(وان عطلها صاحبها) بان لم يزرعها
 (أو اسلم صاحبها) واشترى مسلم
 أرض خراج يجب الخراج في الصور
 كلها (ولا عشر في خارج أرض الخراج)
 وقال الشافعي يجمع بينهما
 (فصل الجزية لو وضعت تبراض
 وضع عليه فيقدر بحسب ما يقع عليه
 الاتفاق

متفرقة واشجار يوضع عليه بحسب الطاقة ونهايتها أن يبلغ الواجب نصف الخارج ولا يزداد عليه وسكت
 عن خراج المقاطعة وهو اذا من الامام عليهم باراضهم ورأى ان يضع عليهم جزءا من الخارج فانه يجوز نهر
 ومنه يعلم ان خراج المقاطعة هو خراج المقاطعة (قوله والجريب ستون ذراعا) قال في الكافي هذا
 باعتبار عاداتهم وليس بتقدير لازم فيعتبر في كل بلد متعارف أهلته انتهى وهذا يقتضي ان يعتبر في مصر
 القدان فانهم لا يعرفون غيره لكن ما في الكافي مردود والمعول عليه ما ذكرنا من التقدير بجزء الفتح
 وقيل الجريب ما يندرفيه مائة رطل وقيل ما يندرفيه من الحنطة ستون منا وقيل خمسون منا جوى عن
 البنابة (قوله يزيد على ذراع العامة) بقبضة والقبضة أربعة اصابع بجزء من المغرب (قوله وهي
 سبع قبضات) الضمير راجع لذراع كسرى والقندان سبعة عشر ألفا وسبع مائة وثمانية وسبعون
 وثلاث ذراع شيخنا (قوله وان لم تصق الخ) معنى عدم الاطاقة أو الخارج منها لا يبلغ ضعف الخراج
 الموظف فينقص منه الى نصف الخارج بجزء من الخلاصة وفي الهداية في بلادنا يعني فرغانة وظفوا الخراج
 من الداهم في الاراضي كلها قال في البحر وكذا في غالب اراضي مصر بخلاف اراضي الصعيد فان غالب
 خراجها فتح اقال في النهر وهذا غفلة عمارة نقله عن الفتح من أن المأخوذ من اراضي مصر اجرة لاخراج
 وأقول ليس هذا غفلة عمارة بل معنى قوله فان غالب خراجها فتح أى ما يؤخذ منها على صورة الخراج وان
 كان في نفس الامر ليس خراجا بل اجرة القرينة على هذا التأويل ما قدمه أو يقال هذا بالنظر لما
 كان يؤخذ منها قديما زمان وجود المال كين للاراضي جوى ببق أن يقال ظاهر تعليق جواز النقصان
 بعدم الاطاقة فيهم أنه لا يجوز معها إلا في الدراية قال دل قوله لم يعمروا لوزن الطاقات على ان النقصان
 عند قلة الزرع يجوز بالاجماع لانه لما جاز النقصان عند قيام الطاقة فعند عدم الطاقة بالاولى انتهى
 ولو قيل بوجوده عند عدم الاطاقة ويجوز ان يكون عند الاطاقة لكان حسنا وعليه يحمل ما في الدراية نهر
 وأقول كيف يحمل عليه ما في الدراية وقد صرح بالجواز فيهما إلا أن يقال الجواز لا ينافي الوجوب جوى
 وهذا على تسليم ما ذكره في الدراية من الاولوية بناء على ما دعاه من جواز التنقيص عند الطاقة ولهذا
 تعقبه المحوى بان هذا الجواز لا يستفاد من الحديث حتى يترتب عليه الاولوية بل التنقيص عند عدم
 الطاقة جائز من غير اولوية اه (قوله وأما اذا أراد الامام توظيف الخراج الخ) ومنه تعلم المحلل في كلام
 القراحصارى لان ظاهره يفيد ثبوت خلاف محمد حتى في الارض التي صدر فيها التوظيف عن عمر وليس
 كذلك (قوله أو زاد على وظيفة عمر) صوابه وزاد محوى (قوله وهو الصحيح) ظاهر ما نقله السيد
 المحوى عن القراحصارى يفيد ترجيح مذهب محمد (قوله ولا يخرج ان غلب على أرضه الماء) او انقطع
 كذا حكم الاجرة في الارض المستأجرة شربلاية لانتقاء النماء التقديرى المعتبر في الخراج وهو التملن من
 الزراعة درو (قوله أو اصاب الزرع آفة) لان لاصل اذا هلك بطل ما تعلق به درو وفيه إشارة الى أن
 المراد هلاك كل الخراج وأما اذا ذهب بعضه فان بقى مقدار الخراج ومثله بان بقى مقدار درهمين وبقية
 يجب الخراج لانه لا يزيد على نصف الخراج وان بقى أقل من ذلك يجب نصفه لان التنصيف عين الانصاف
 زيلقى قال في البحر والصواب ان ينظر الى مقدار ما انفق ثم ينظر الى الخراج فيحسب ما انفق من الخراج
 فان فضل منه شيء أخذ منه بمقدار ما بيننا وما ذكر في الكتاب ان الخراج يسقط بالاصطلام محمول على ما اذا
 لم يبق من السنة مقدار ما يمكن ان تزرع الارض اما اذا بقى ذلك لا يسقط واطلاق الآفة وهو مقيد بالآفة
 السماوية التي لا يمكن الاحتراز عنها كالغرق والاحتراق وشدة البرد بخلاف ما يمكن الاحتراز عنه كاكل
 القردة والسباع وانعام حيث لا يسقط الخراج وهو الاصح وجعل في البحر من هذا القبيل ما لو اكل
 الزرع الدودة أو الفأرة وخالفه في النهر في الدودة مع لابلانه لا يمكن الاحتراز عنها او قيدا بالزرع لانه لو هلك
 بعد الحصاد لا يسقط وقيدا بالخراج لان الاجرة تسقط بالاولين وأما بالثالث فذكره لولو الخراج اذا استأجر أرضا
 للزراعة سنة فاصطلم الزرع آفة قبل مضي السنة فما وجب من الاجر قبل الاصطلام لا يسقط وما وجب

والجريب ستون ذراعا في ستين ذراعا
 كسرى فانه يزيد على ذراع العامة
 بقبضة وهو سبع قبضات (وان لم
 تطق ما وظف تقص) الوظيفة الى
 ما تطبق (بخلاف الزيادة) أى وان
 كانت تطبق الارض الزيادة على الوظيفة
 كانت تطبق من عمر رضى الله عنه بان
 التي صدرت عن عمر رضى الله عنه بان
 كثر يعاها فانه لا يجوز اجاعا وما اذا
 أراد الامام توظيف الخراج على أرض
 تطبق الزيادة ابتداء وزاد على وظيفة
 عمر رضى الله عنه فانه لا يجوز عند
 أى خفية وهو رواية عن أبى يوسف
 وهو الصحيح وعند محمد يجوز (ولا يخرج
 ان غلب على أرضه) أى أرض الخراج
 (الماء) حتى مضى وقت الزراعة
 (او انقطع) الماء عنها (أو اصاب
 الزرع آفة) لا يمكن دفعها كالجراد
 والبرد ونحوهما وإنما قيدا بالزرع لان في
 آفة يمكن دفعها كاكل الدواب ونحوه
 لا يسقط الخراج

نهران أحدهما باموراء النهر والآخر بالهند ونص عبارته سبحانه سيحون نهر عسا وراء النهر ونهر بالهند انتهى
بقى ان يقال ما سبق من ان جيحون نهر ترمذ مصرح به في الدرر ولكن ذكر نوح أفندي انه مخالف لما في
القاموس والصحاح في القاموس جيحون نهر خوارزم وفي الصحاح جيحون نهر بلخ (قوله حفرها
الاعاجم) مقتضاه ان يقرأ نهر بضم النون والماء ليكون صبغة جمع (قوله كنه الملك) هو كسرى
جوى (قوله يزدجرد) ملك من ملوك العجم جوى عن النهاية وهو بفتح الياء وسكون الزاي المعجمة وفتح
المدال المهملة وضم الجيم وسكون الراء المهملة وآخوه دال مهملة شيخنا (قوله وان كان في حيز أرض العشر)
لوزاد وقال أوحياها بماء العشر لكان أولى دفعا للايهام اذا الظاهر من كلامهم انه اذا كان ذميا فطيه
الخراج مطاوعا بالاتفاق واقتصار الشارح على قوله وان كان في حيز أرض العشر يوهم ان التقيد بالنسبة
لقول أبي يوسف فقط (قوله والبصرة عشرية) لاجتماع الصحابة عليه والقياس ان تكون خراجية
لانها فتحت عنوة وأقرأ لها عليها وهي من جملة أراضي العراق ولكن ترك ذلك باجماعهم درر كما خرج
عن القياس مكة تعظيما لها وما علل به في الهداية وجه القياس من ان البصرة من حيز أرض الخراج فليس
بظاهر نهر عن الزيلعي لانه انما يعتبر المحيز في الحياة الخ (قوله وخراج جريب الخ) لانه المنقول عن
عمر فانه بعث عثمان بن حنيف وحذيفة بن اليمان فمحصاوا دالعراق فبلغت ستة وثلاثين ألف الف
جريب ووضعوا على نحو ما قلنا محض من الصحابة من غير تكبير فكان اجماعا ولان المؤن متفاوتة فيجب على
اخفها الاكثر وعلى اكثرها الاقل وعلى الوسط الوسطا يبيح بيان تفاوت المؤن ان الكرم اخفها لانه يتيق دهرها
مديد او الزرع اكثرها مؤنة لاحتياجه الى الكراب والقاء البذور والمحصاوا والدياس ونحو ذلك في كل سنة
والرطاب بينهما أي بين الاخف والاكثر لانه لا يحتاج الى البذر كل عام ولا تدرية فيها وتروم اعواما كدوام
الكرم قال في البنائية وهذا الذي قاله الشراح باعتبار ديارهم وأما في بلاد مصر ففي كل سنة ترزونها جوى
وهذا بيان للخراج الموظف لان الخراج على نوعين خراج مقاسمة ان كان الواجب بعض الخراج كالجنس
ونحوه وخراج وظيفة ان كان الواجب شيئا في الذمة يتعلق بالتكمن من الانتفاع بالارض ولا يتكرر الخراج
بتكرار الخراج في سنة لوموظفوا وان كان خراج مقاسمة يتكرر لتعلقه بالخراج حقيقة كالعشر ولا يتراد على
النصف في خراج المقاسمة تنوير وشرحه وينبغي ان لا ينقص عن الخمس ضعف ما يؤخذ من المسلمين
شربلاية وحذيف بضم الحاء المهملة وفتح النون وحذيفة بضم الحاء المهملة وفتح الذال المعجمة (قوله صلح
للزرع) بان يبلغه الماء تنوير وفيه نظر اذ لا يلزم من بلوغ الماء صلاحية الزراعة لان عدم الصلاحية قد
يكون بغلبة الماء كما سيذكره الشارح (قوله مما يزرع في تلك الارض) وهو العجج شربلاية عن الكافي
ومقابله ماني الدرر حيث خيره في الصاع بين البر والشعير وذكري النهر مانصه وافاد اطلاقه انه يؤخذ من
كل مزرع فيه لا بقيد كونه من حنطة هو العجج انتهى فتحصل ان في المسئلة ثلاثة أقوال (قوله ودرهم)
من أجود التقود زيلعي وفي الجوهره معناه ان يكون الدرهم من وزن سبعة وهو ان يكون وزن اربعة
عشر قيراطا شربلاية وفيه تماثل جوى لان الجودة ترجع للوصف وابتار الوزن المذكور فيه يرجع
للقدر فلا يصح ان يجعل أحدهما بيان للآخر والحاصل انه يعتبر في الدرهم شيان ان يكون جسدا
وان تكون العشرة منه بوزن سبعة (قوله الرطبة) بالفتح والجمع الرطاب وهي القناء والخيار والبطيخ
والباذنجان وما جرى مجراه والمقول غير الرطاب مثل الكراث شربلاية وذكري العيني ان الرطبة البرسيم
والقرطم في لغة أهل مصر وفي الغاية الرطبة اسم للقضب مادام رطبا انتهى وقوله اسم للقضب كذا
بخطه بالماء والذي في الغاية للاتفاق القضب وفي المصباح القضب وزن فاس الرطبة وهي الفصفصة
وقال في البارع القضب كل نبات اقتصفا كل طريا شيخنا (قوله المتصل) قيد به لانها لو كانت منفردة
في جوانب الارض ووسطها مزرعة فلا شيء فيها وكذا الوغرس اشجارا غير مثمرة بحر (قوله عشرة دراهم)
هكذا وظفه عمر وما لم يوظف فيه كالزعفران والبستان وهو كل أرض لها طائط محيطه وفيها نخيل

حفرها الاعاجم كنه الملك ونهر يزدجرد
فهى خراجية وهذا اذا كان الحى مسلما
واما اذا كان ذميا فعليه الخراج وان
كان في حيز أرض العشر (والبصرة
عشرية) عند أبي يوسف وهو
الاستحسان (وخراج جريب صلح للزرع
صاع) مما يزرع في تلك الارض
وان لم يصلح لغلبة الماء أو
(ودرهم) وفي جريب الرطبة
نحوها لا يعيب شئ (وفي جريب الكرم)
نسة دراهم وفي جريب عشرة
المتصل (والنخل المتصل الذي يصل
دراهم) ونعنى بالمتصل الذي يصل
بعضه ببعض على وجه تكون الارض
مشغولة به

وينبغي على هذا ان لا يصح بيع الامام ولا شراؤه من وكيل بيت المال لشيء من المال ان نظره في مال المسلمين
 كنظر ولى اليتيم فلا يجوز له بيع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء وهذا على رأى المتقدمين
 اما على رأى المتأخرين المغنى به فيراد ما اذا رغب فيه بضع عقاره الا لضرورة عدم وجود ما ينفعه سواء وهذا على رأى المتقدمين
 حاجة اذا رغب فيه بضع قيمته بجزء لواراد السلطان ان يشتريها بنفسه بأمر غيره بان يبيعها ثم يشتريها
 منه لنفسه واذا لم يعرف المحال في الشراء من بيت المال فالاصل هو الصحة وهي اذا عرف صحة الوقف في
 الارض المنقولة بالشراء من بيت المال وان شروها الواقفين يجب اتباعها لانها باقية على حكم بيت المال
 كما قد توهم وعرف انه لا حرج على اراضيها لان الامام قد أخذ الثمن لبيت المال فلا يمكن بعده ان
 تكون المنفعة له كلها او بعضها شيئا عن التحفة المرضية واعلم ان ما سبق عن النهر من قوله ولو اراد
 السلطان ان يشتريها بأمر غيره بان يبيعها بالخ لعل الصواب بأمر غيره بان يشتريها بقى ان يقال ما سبق من
 ان شروها الواقفين يجب اتباعها يقتضى تعيين المكان الذي عينه الواقف للقرنة وما في الاشياء من كتاب
 الوقف مما يوثق خلاف ذلك اماه واول اوضه كفى حاشية المحمدي (قوله واقراهه عليه) حذفه بعضهم
 لانه ليس بشرط في كونها خراجية انما الشرط عدم قسمتها عن الطحاوي ويمكن ان يجعل كلام المصنف
 عليه يجعل اقرار الاهل كناية عن عدم القسمة ومعلوم ان المحفوظ في الكفاية انما هو اللازم لا الملزوم حتى
 تصح الكفاية وان استعمال ارادة الملزوم كما حقه السعدني التلويح جوى (قوله خراجية) اما السواد فلان
 عمر وضع عليه الخراج بمحض من الصحابة وكذا على مضر حين فتحها عمرو بن العاص سنة عشرين من الهجرة
 واجتمعت الصحابة على وضع الخراج على الشام حين افتتح عمر رضي الله عنه بيت المقدس ومدن الشام كلها
 فتحت صلحا وارضيا فتحت عنوة على يد يزيد بن ابي سفيان وغيره واختلف في دمشق هل فتحت صلحا
 او عنوة واكثر العلماء على انه استقر امرها على الصلح وقيل بل فتح بعضها صلحا وبعضها عنوة ونص ابن
 اسحاق وابو عبيدة ان فتح دمشق كان سنة أربع عشرة من الهجرة واما ما أقر أهلها عليها فلان الحاجة
 الى ابتداء التوظيف على الكافر والخراج ابقى به لمسا فيه من معنى العقوبة لانه يشبه الجزية التي هي
 عقوبة على الكافر ولان في الخراج تغليظا ولهذا يجر عليه وان لم يزرع لانه يتعلق بعين الارض واما العشر
 في يتعلق بالخارج وكذا ان يكون خراجية ايضا لوقول الها غير أهلها حموي واعلم ان نقل اهل الزمة عن
 اراضيهم الى ارض أخرى يصح بعذر كان لا يكون لهم شوكة فيخاف عليهم من أهل الحرب أو يخاف علينا
 منهم بأن يخبر بهم بعورات المسلمين ولم قيمة اراضيهم أو مثلها مساحة من ارض أخرى وعليهم خراج هذه
 الاراضي التي اتفقوا عليها وفي رواية خراج المنقول عنها والاول اصح شرنا بلالية (فرع) للسلطان
 حبس الغلة حتى يستوفي الخراج حموي عن الافتتاح (قوله ارض موات) صوابه ارض مواتا لان مقتضى
 هذا المزج ان يقرأ موات بالجر في كلام المصنف ولا وجه له الا بحذف المضاف الذي هو ارض وابقاء عمله
 وهو شاذ لا يقاس عليه حموي وهذا على ما وقع في بعض النسخ التي وجد فيها الغظة ارض من كلام الشارح
 واما على ما وقع في بعضهما من انهما المتن فلا حذف والسيد انما كتب على النسخة التي فيها حذف
 المضاف وابقاء موات على جره وكون الفعل مبنيا للفاعل شيئا (قوله يعتبر قربه) لان خبر الشيء يعطى له
 حكمه عيني (قوله وان كانت بين الخراجي والعشري فعشيرية) رهاية بجانب المسلم (قوله وقال محمد
 ان احياها بماء السماء الخ) لان سبب النماء والحياة هو الماء فكان اعتبار اولى عيني والخارج قول
 ابي يوسف حموي عن القرا حصارى (قوله أو عين استنبطها) أي في ارض عشيرية درر (قوله أو بئر
 حفرها) في ارض عشيرية درر (قوله أو ماء الفرات) هو نهر الكوفة (قوله ودجلة) نهر بغداد وجوز
 في القاموس في الدال الكسر والفتح نوح أفندي (قوله ويجحون) نهر ترمذ وسيحون نهر بخند من
 ارض الهند ومن هنا ظهر ان ماني الدرر من قوله سيحون نهر بخند لا يخالف ماني الخجاج من قوله سيحون
 نهر بانند خلا ما ذكره نوح أفندي واعلم ان عبارة القاموس على ما ذكره نوح أفندي تفيد ان سيحون

(واقراهه عليه أو صاحبها من خراجية ولو احياها) وأصله وزرع ارض (موات يعتبر قربه) عند ابي يوسف فان كانت بقرب الخراجي فهي خراجية وان كانت بقرب العشري فهي عشيرية وان كانت بين الخراجي والعشري فعشيرية وقال محمدان احياها بماء السماء أو عين استنبطها أو بئر حفرها أو بماء الفرات ودجلة ويجحون والانهار العظام التي لا يملكها أحد فهي عشيرية وان احياها بماء نهر

بحر ولانه عليه السلام والخلفاء الراشدين لم يأخذوا الخراج من ارض العرب وتعقبه في النهاية بانه ليس له اصل في كتب الحديث ولم يجب عنه وجوابه ان العدم لا يحتاج الى اصل لانه لو اخذ منهم الخراج لفتل ولما لم ينقل دل على عدمه ولانه بمنزلة النبي فلا يثبت في اراضيهم كما لا يثبت في رقابهم (قوله وهي ما بين الخ) فيه تسميح لانه يقتضى خروج المحدين وفي بعض النسخ ما بين العذيب الى اقصى حجر باليمن وفيه نظر لانه سيدكر ان سواد العراق ما بين العذيب الخ وهو يقتضى ان العذيب عشري ومقتضى ما مر انه خراجي وفي البحر عن المغرب معزيا الى ابي يوسف في الامالي حدود ارض العرب ما وراء حدود الكوفة الى اقصى صحرة باليمن (قوله يبرين) هو رمل لا تدرك اطرافه عن عين مطلع الشمس من حجر اليمامة قرب حلب ويقال ابرين وقد يقال في الرفع يبرون والسماء موضوعة بين الكوفة والشام جوى عن القاموس (قوله وهي ارض الحجاز الخ) المقصود بيان ما بهم في التفسير السابق جوى (قوله ومكة) هذا على ما ذكره الكرخي والذي ذكره غيره ان مكة من تهامة بكسر التاء وفتحها لانها اسم لكل منزل عن نجد من بلاد الحجاز سميت بذلك من التهم بفتح التاء والماء وهو شدة الحر اوله تغير هو انما يقال تهم الدهر اذا تغير نهر فاذا ذكره الجوى تهامة من مكة صوابه مكة من تهامة وأما جزيرة العرب فشدتها طولان من عدن الى ريف العراق وعرضا الى ارض الشام جوى (قوله وما سلم اهلها) ذكر الضمير هنا وفيما سيأتي مراعاة لفظها (قوله بغير قهر) يتأمل في هذا القيد والنظائر انه في شيخنا ثم رأيت مجوى ذكرانه لا وجه لهذا التقييد (قوله عنوة) بالفتح والفتحة والفقهاء يعدلون عن الصواب فيضنون العين وهو من الاضداد يطلق على الطاعة والقهر وهو المراد هنا نهر (قوله أى قهرا) في تفسير العنوة بالقهر نظر جوى يشير الى ما سبق من ان العنوة ليست بمعنى القهر حقيقة لانها من عناء عنودل وخضع وقهراته تعد وجوابه كما يستفاد مما سبق انه تفسير بلازم المعنى الحقيقي أو بيان للمعنى المجازي (قوله أو قسم بين العنانيين الخ) ولو قسمها بينهم ووضع الخراج عليها يجوز اذا كانت تسقى بماء الخراج درر ويخالفه ما قاله الكمال اذا قسمت بين المسلمين لا يوظف اء العشر وان سقيت بماء الانهار شر نبلاية (قوله عشرية) لان المسلم لا يبدأ بالخراج صيانة له عن الذل لما فيه من معنى الجزية وفي العشر معنى القرية درر (قوله ما بين العذيب) والعذيب بضم العين المهملة وفتح الذا لالمججمة وبالباء الموحدة ما لتيم شر نبلاية لكن نقل الجوى عن الجوهرة انه قرية من قرى الكوفة وحلوان بضم الحاء المهملة اسم بلاد العث بفتح العين المهملة وسكون اللام وبالهاء المثناة قرية موقوفة على العلوية على شرف دجلة شر نبلاية وهي اول العراق جوى عن البناية وعبادان حصن صغير على شاطئ البحر شر نبلاية أى بحرف فارس بقرب البصرة شر قامها كفى الصحاح (قوله وعقبه حلوان) لم يبين غاية العرض والصواب الى عقبه حلوان جوى وأقول دعوى انه لم يبين غاية العرض برده قول الشارح في العرض ولا شك ان كلمة ما بين بمعنى من رالى والتقدير وهو من العذيب الى عقبه حلوان فسقط ما ادعاه من التصويب وبالايام اثنان وعشرون يوما ونصف يوم والعرض عشرة ايام نهر (قوله فن لتعلبية) بفتح المثناة وسكون العين منزل من منازل البادية (قوله وقيل من العث) مقتضى التعبير بقيل ضعفه مع انه في الدرر نقل عن صاحب المنح معزيا الى المغرب ما نصه وما قيل من التعلبية غلط انتهى (قوله الى عبادان) قال في المصباح عباد بلفظ اسم الفاعل للبالغه اسم رجل ومنه عبادان على صيغة التثنية بلد على بحرف فارس بقرب البصرة وقيل جزيرة احاط بها شعبان دجلة ساكتين في بحرف فارس جوى (قوله لخضرة اشجاره) يعنى والعرب تسمى الاخضر اسود لانه يرى كذلك على بعد جوى عن المصباح (قوله وما فتح عنوة الخ) خص منه مكة لانه عليه الصلاة والسلام افتحها عنوة وتركها لاهلها ولم يوظف عليها الخراج عني وقالوا ارض مصر والشام خراجية درر ولو باعها او وقفها باقى الخراج فيجب الخراج على الموقوف من الاراضى المصرية لكان في الفتح المأخوذ الا ان منها اجرة لاخراج الا ترى ان الاراضى ليست مملوكة للزراع وكانه موت المالكين شيئا فشيئا من غير وارث فصارت لبيت المال

وهي ما بين العذيب الى اقصى اليمن في الطول والارض العرض فن رمل يبرين الى منقطع السمارة وهي ارض الحجاز وتهامة واليمن ومكة والطائف والبرية أى البادية (وما سلم اهلها) أى كل ارض اهلها بغير قهر (فتح عنوة) أى قهرا (وقسم بين العنانيين عنوة) أى سواد العراق عشريه فالسواد وهو ما بين العذيب وعقبه حلوان في الارض وما الطول فن التعلبية وقيل من العث الى عبادان وانما سمي سوادا لخضرة اشجاره وزرعه (وما فتح عنوة) وغلبة

الا ان يحضر في دعوى فيكون المال له فليحرقه انتهى (قوله للامام) أي حق أخذها له فيضعها في بيت
 المال وهذا هو المقصود والا فحكم القتل الخطأ معلوم ولهذا لم يذكر الكفارة نهر وانما كان حق الاخذ
 للامام لعدم الورثة ولهذا قيد المصنف المسئلة بأنه لا ولى له (قوله أولي سلم) مرص في عدم وجوب الدينة
 بقتله كما لمرتد واستشكاه السيد المحوى بأن المستامن لا يحل التعرض له فكيف لا تجب الدينة بقتله وقد
 يقال لا يلزم من حرمة التعرض لماله ودمه ان يكون معصوم النفس لان حرمة ذلك لعقد الامان لا لكونه
 معصوما انتهى وأقول ما مشى عليه الشارح موافق لما في النهاية من هذا المحل وهو مخالف لما في الزيالي
 آخر كتاب الجنائيات ونصه ودية المستامن مثل دية الذمي في الصحيح وقال أيضا ودية المسلم والذمي والمستامن
 سواء فكان ما هنا على غير الصحيح شيخنا (قوله القتل أو الدية بطريق الصلح) لان موجب العمدهو
 القود عينان لان الدينة وان كانت أرفع للمسلمين من قتله لكن قد يعود عليهم من قتله منعمة أخرى
 وهي ان ينزجر أمثاله وشمل كلامه الاقبط فان قتل خطأ فالدية للامام قتلته الملتقط أو غيره وان قتل
 عمدا خير كافي الكتاب وهو قولهما وقال أبو يوسف ليس له القصاص لانه لا يخلو عن الوارث غالباً وهو
 محتمل فكان فيه شبهة وهو يسقط بها ولو لمّا ان الجوهول الذي لا يمكن الوصول اليه ليس بولى لان الميت
 لا ينتفع به فتنتقل الولاية للسلطان كافي الارث زيالي وهو يفيد أن من لا وارث له - بما وارثه لميت
 المال وان احتمل ان يكون له وارث وكذا من لا وارث له ظاهر اذا أوصى بجميع ماله فانه يعطى
 كل ماله وان احتمل ان يجي وارث لكن بعد التاني بجر وتبعه في النهر ونص عبارته من لا وارث له معلوم
 يرثه بيت المال قال شيخنا المصرح به في كتب المذهب ان بيت المال غير وارث وانما يوضع مال من لا وارث له
 فيه امانة ليصرف مصارفه اه أي مصارف بيت المال (قوله بطريق الصلح والتراضى) لا يقال ترد من له
 الحق يوجب سقوط القصاص كما كتب اذا قتل عن وفاء وله وارث غير المولى لانا نقول السلطان هنا
 نائب عن العامة فصار الولي واحداً بخلاف مسئلة الكتاب زيالي وهل اذا طلب الامام الدينة ينقلب
 القصاص مالا كافي الولي فليتأمل شرنبلالية واقول - تبارهم الصلح والتراضى ظاهري انه لا ينقلب مالا
 بمجرد طلب الامام الدينة بخلاف الولي بل لا بد من رضا القاتل هنا كما في النهر حيث قال والواجب في
 الهدم اما القتل قصاصاً والدية صلحاً برضا القاتل لكن ذكر بعد ما ينافي ذلك فقال والخييار الى الامام فايهما
 رآه اصلح فعله انتهى فآخر كلامه يقتضى عدم اعتبار رضا القاتل وهذه مناقضة ظاهرة والعجب من
 السيد المحوى كيف نقل عبارة النهر برمتها وأقرها (قوله لا العفو) أي ليس له العفو لان الحق للامة
 والامام نائب عنهم فيما هو انظر لهم وليس من النهر اسقاط حقهم بحرقنا نهر (تمتة) الدارداران عند نادر
 اسلام ودار حرب وعند الشافعي الدنيادار واحدة والبلاد اجزاؤها فلا تتغير احكامها وعلى هذا الاصل
 مسائل منها حقوق المرتدين بدار الحرب ومنها وقوع الفرق بتباين الدارين جوى عن البنائة والفرق جمع
 فرقة وذكر ان قاري المداية سئل عن البحر الملح من دار الحرب أو الاسلام فاجاب بانه ليس من احد
 الفرق يقين لانه لا قهر لاحد عليه اه قال لكن في شرح النظم لها على سطح البحر له حكم دار الحرب انتهى

(الامام) وانما قيد بقوله لا ولى له لانه
 لو كان له ولى فالامان به وقيد بقوله
 بامان وباسلام لانه لو لم يكن مستامناً
 أو لم يسلم فقتل لاشئ عليه (وفي العمدة
 القتل أو الدية) بطريق الصلح
 والتراضى (لا العفو) في المسلمتين
 * (باب العشر والخراج) في الجزية
 الخراج اسم لما يخرج من غلة الارض
 ثم سمي ما يأخذه السلطان من ارباحها
 ادى فلان خراج أرضه وأدى أهل
 الامة خراج رؤسهم يعني الجزية كما
 في المغرب (أرض العرب) كلها عشيرية

(باب العشر والخراج والجزية)

بيان لما يؤخذ من الذمي بعد بيان ما يصير به ذمياً وذكر العشر لتقييم الوظيفة المالية بغير وقدمه لما فيه
 من معنى العبادات لكن فيه عنوانه الباب بما ليس بمقتضى ودوقد استعجمه الجرجاني نهر ومن ثم قال في المفتاح
 حقه ان يقول باب الخراج لانه لبيان وظيفة ما على الذمي جوى (قوله من غلة الارض) أو الغلام جوى
 عن المغرب (قوله ثم سمي ما يأخذ السلطان خراجاً) محاز من اطلاق الكل وارادة البعض أو من اطلاق
 السبب وارادة المسبب جوى (قوله كلها عشيرية) وان سقيت بماء الخراج لان وضع الخراج من
 شرطه ان يقرها على الكافر كافي سواد العراق ومشرق العرب لا يقبل منهم الا الاسلام والسيف

لا يشبهه ما الكلام فيه لان الكلام في الزائد وهو امانة غير مضمون كالوديعة في يده حكما والعين
المؤجرة كالعين المغصوبة تصير فينا انتهى واعلم ان المصنف لو ابدل قوله وصارت وديعته فينا بقوله
وصار ماله فينا لكان أولى اذ لا خصوصية للوديعة لان ما عندك شركه ومضاربه وما في بيته كذلك ثم اعلم
ان ماله وان كان غنيمة لا خمس فيه وانما يصرف مصرف الخراج والجزية لانه مأخوذ بقوة المسلمين عند
أبي يوسف وقال محمد بن كوكون فينا للسرية التي أسرت الرجل ويعتق مديبره الذي دبره في دارنا وأم ولده
بأسره بحر واعلم ان ما عمل به في النهر سقوط الدين من ان اثبات اليد عليه بالمطالبة وقد سقطت ولا طريق
لجعله فينا لانه الذي يؤخذ قهرا ولا يتصور ذلك في الدين تعقبه المحوى بأن الصواب ان يعمل بأن النبي
ما نيل من أهل الشرك بعد وضع الحرب أوزارها وصيرورة الدار دار اسلام وليس الدين من هذا القبيل
وأما ما عمل به فانما يناسب الغنيمة لا التي عود كرفي موضع آخر مانصه قوله ولا طريق لجعله فينا الخ مثله
في الزيلعي والمراد به الغنيمة اذ هي التي تؤخذ قهرا كما تقدم وأما التي عفا أخذ بعد الفتح ونقل عن المفتاح
ان النبي عمار جمع الى جماعة المسلمين من مال الكفار من الغنيمة والخراج وقال بعض الشارحين ما يحمل من
أموال المشركين اه (قوله وعن أبي يوسف ان الوديعة الخ) لان يده فيها أسبق فكان بها أحق زيلعي
(قوله وان قتل الراجح ولم يظهر عليهم أومات الخ) فيه قصورا ذلوا ظهر واعلمهم فهرب كان اكم كذلك
كما في البحر ونصه وفي وجهين يبقى ماله على حاله فيأخذ ان كان حيا أو ورثته ان مات الا ان يظهر وعلى
الدار فيهرب الثاني أن يقتلوه ولم يظهر وعلى الدار أو يموت لان نفسه لم تصر مغنومة وكذلك ماله ولو عبر
بالدين بدل الغرض لكان أولى ليشمل سائر الدين انتهى فان قلت فعلى هذا يشكك جعله هذه الاوجه
وجهين لانها ثلاثة قلت كانه ادخل القتل في الموت (قوله وله زوجة) اعلم ان مزج الشارح بقوله وقد
كان له زوجة أولى من مزج العيني وغيره كالنهر حيث قال والحال ان له زوجة لما فيه من المحافظة على
ابقاء اعراب التن على حاله حموي (قوله صغيرا أو كبيرا) مقتضاه ان يقرأ الولد في كلام المصنف بفتح
الواو واللام وكلام الزيلعي يقتضي ان يقرأ بصيغة الجمع بضم الواو وتسكين اللام لانه قال أي صغيرا وكبار
(قوله فاسلم هنا) أي في دارنا أو صار ذميا نهر (قوله فالكل في) أما المرأة وأولاده الجكار فلانهم
حريون كبار وليسوا بتباع وكذلك ما في بطنها لو كانت حاملا لانه جزؤها وأولاده الصغار فلان شرط
التبعية في الاسلام اتحاد الدار وهو مفقود فلوسي الصبي في هذه المسئلة وصار في دارنا فهو مسلم تبعه الا بيه
مع بقاء كونه فينا وأما أمواله فلانها لا تصير محرزة باحراز نفسه لاختلاف الدار وقوله عليه السلام عصموا
منى دماءهم وأموالهم ليس على اطلاقه بل بالنسبة للسال الذي في يده وما في معناه بحر (قوله وان أسلم
ثمة) أي المذكور لان النكرة اذا أعيدت معرفة تكون عيناً حموي (قوله فولده الصغير حرم سلم) لان
الدار متحدتة (قوله وما أودعه عنده مسلم أو ذمي فهو له) لان يده محترمة ويده كيد بحر (قوله وغيره)
شامل للعين المغصوبة في يد المسلم أو الذمي فتكون فينا لعدم النيابة بحر (قوله ومال في يد حربي)
لان يده ليست محترمة وكذا عقاره زيلعي (قوله أي غنيمة للغنائمين) يشير الى ان النبي بمعنى الغنيمة
مجازاً حموي (قوله ومن قتل مسلماً الخ) المسئلة رباعية مسلم قتل مسلماً الاولى له خطأ فديته على عاقبته
للإمام مسلم قتله عمداً فالإمام بالخيار بين ان يقتص أو يصالح على الدية وليس له العفو مسلم قتل حرياً قد
أسلم بعد ما جاءنا بآمان خطأ فديته على عاقبته كما تقدم مسلم قتله أي الحربي بعد اسلامه عمداً فالإمام بالخيار
كما مر شيخنا (قوله والحال انه لا أولى له) هذا أولى مما ذكره في المفتاح من جعله جملة قوله لا أولى له أي
لا يعرف له ولي لا حاضر ولا غائب صفة مسلماً الماذ كره السيد الحموي من عدم جواز الفصل بين الصفة
والموصوف (قوله أو قتل حرياً جاءنا بآمان فاسلم) قيده في النهر بما اذا لم يكن له ولي في دارنا قال وبهذا
تغاير موضوع المسئلتين فقوله في البحر لو اقتصر على الإولى لعلمت الثانية فيه نظراً انتهى وسيأتي في الشرح
التصريح بما يفيد موافقة ما ذكره في النهر قال الحموي وفي النظر نظر اذ وجود الولي في دار الحرب كالأوجود

وعن أبي يوسف ان الوديعة تصير
مملوكة للودع (وان قتل الراجح ولم
يظهر عليهم أومات) الراجح (فقرضه
ووديعة لورثته) فبرده عليهم كما يريد
عليه في حياته (فان جاءنا حربي بآمان
و) قد كان (له زوجة ثمة وولد) سواء
كان صغيرا أو كبيرا (أموال) أودع
بعضه (عنده مسلم) وبعضه عند ذمي
بعضه عند (حربي فاسلم هنا) أي
في دارنا (ثم ظهر عليهم فولده الصغير
أسلم ثمة فبأنها ظهر عليهم فولده الصغير
حرم سلم وما أودعه عنده مسلم أولاده
فهو له وغيره) كالرأة وجمها وأولاده
الجكار ومال في يد حربي (في) أي
غنيمة للغنائمين (ومن قتل مسلماً خطأ
و) الحال انه (لا أولى له) أصلاً لا حاضر
ولا غائباً (أو) قتل (حرياً جاءنا
بآمان فاسلم فديته على عاقبته) أي
على عاقبته الغائب

عليه على الشرا بل قرن به وضعه عليه وعينئذ فلا تصور في كلامه اه (قوله ووضع عليه خراج الارض)
 بأن الزم به وأخذ منه عند حلول وقته بما شره سببه وهو زراعة الارض او التمكن منها اذا كانت في ملكه
 أو زرعها بالاجارة وكان خراج مقامعة لانه يؤخذ منه لامن المالك وأطلق في صيرورته ذميا بتوظيف
 الخراج عليه اذ هو المراد من وضعه كما في البحر عن البناء فعم ما لو غصبت منه وزرعها الغاصب وهو الصحيح
 وان سقط عنه الخراج بخلاف ما لو زرع الحربى أرضه الخراجية فاصطلم الزرع آفة لا يصير ذميا لعدم لزوم
 الخراج فتعتبر المدة من وقت وجوبه وكذا يصير ذميا اذا استعارها من ذمي (قوله أو نكحت فميا) ظاهره
 ان النكاح حادث بعد دخولها دارنا وهو ليس بشرط فلوقال أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل
 ما اذا دخل المستامن بأمر أنه دارنا ثم صار ازواج ذميا فليس لها الرجوع وكذا لو أسلم زوج الكفاية بخلاف
 ما اذا أسلم وهي مجوسية بجر وذكرفى النهر مانصه وقيد بالذمي ليغيد انما تصير ذمية بنكاح المسلم بالاولى
 وكذا لو صار ازواج ذميا وهذه ترد على المصنف الا ان يعطى للدوام حكم الابتراهاه فهذا من صاحب البحر
 والنهر كما تصرح بأن كلام المصنف لا يستفاد منه حكم ما اذا صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها وهي كفاية
 واذا كان كذلك ها قيل ان كلام المصنف يشير الى انه لو صار زوجها ذميا أو أسلم زوجها الكفاية تصير ذمية
 بالاولى غير مسلم وعزوه ذلك للبحر غير صحيح وكيف يصح عز ذلك للبحر مع ما قدمناه عنه من قوله لو قال
 أو صار لها زوج ذمي أو مسلم لكان أولى ليشمل الخ او كيف يتوهم استفادة ذلك من كلامه بالاولى مع قوله
 فى النهر وهذه ترد على المصنف واعلم انها تصير ذمية بمجرد العقد من غير توقف على الدخول بجر (قوله
 لا عكسه) لا يمكن طلاقها ولو نكحها فانها طابت به مهرها فلها منه من الرجوع تارخانية فلولا بوفه حتى
 مضى حول ينبغي ان يصير ذميا على ما مر من الدرر ومنه علم حكم الدين المحادث فى دارنا دار والتقييد بقوله
 ولو نكحها هنا للاحتراز عما لو كان النكاح هناك حيث لا تملك منعه من الرجوع بجر (قوله فان رجوع
 اليهم) ولولغير داره در (قوله أو دين عليها) أى المسلم والذمي والافصح افراد الضمير حموى (قوله حل
 دمه) لانه بطل أمانه وظاهره انه لا فرق بين كونه قبل الحكم بكونه ذميا أو بعده لان الذمي اذا لحق بدار
 الحرب يصير حويا وقوله وله ودبعة الخ هذه الجملة سقطت فى بعض النسخ وهو الاولى لان جواز قتله
 بعوده ليس موقوف على ذلك بجر ولك ان تقول انما فرضها كذلك ليشير الى ان بطلان أمانه فى ذاته لا يوجب
 بطلانه فى ماله فبقى ماله على ما هو عليه نهر وتعقبه السيد الحموى بأن دعوى ان فرض المسئلة كذلك
 يشير الى ما ذكر ممنوع اذ ليس فى كلامه ما يفيد هذه الاشارة وعلى تسليمه فالكلام فى الاولوية ولا شك ان
 حذف هذه الجملة أولى من ذكرها لايها ما ليس مراد اولو بعث من يأخذ الودبعة والقرض ووجب
 التسليم اليه ولو كان عليه دين لمسلم أو ذمي ينبغي ان يوفى منه فان كانت الودبعة من غير جنس الدين باعها
 القاضى ووفى منها نهر (قوله أو ظهر عليهم) فى المغرب ظهر عليه أى غلب قال فى البحر فينبغى ضبطه بالبناء
 للجهول اه وسياقى فى كلام الشارح تفسير الظهور بالغلبة (قوله سقط دينه وصارت وديعته فيئا) اعلم ان
 ما ذكره المصنف من سقوط دينه وصيرورة وديعته فيئان ثلثة أوجه الاول ان يظهر واعلى الدار ويأخذوه
 الثانى ان يظهر واو يقتلوه الثالث ان يأخذوه مسيما من غير ظهور فقوله فاذا أسريان للوجه الثالث
 وقوله أو ظهر عليهم بيان للاوليين لانه أعم من ان يقتلوه أو لا لكنه شامل لما اذا ظهر عليهم وهرب فان ماله
 يبقى له كما سياتى فلا بد من تقييد الظهور عليهم بأن يأخذوه أو يقتلوه وانما صارت وديعته غنيمه لانها
 فى يده تقديرا لان يد المودع كيدته فتصير فيئان بعنفسه وانما سقط الدين لان اثبات اليد عليه بواسطة
 المطالبة وقد سقطت ويد من عليه اسبق من يد العامة فيحتص به وينبغى ان تكون العين المغصوبة
 كالدين لعدم المطالبة وليست يد الغاصب كيدته والرهن للرهن بدينه عند أبي يوسف وعند محمد يساع
 ويوفى دينه والزيادة فى وينبغى ترجيحه لان ما زاد على قدر الدين فى حكم الودبعة بجر وردة فى النهر بان
 الودبعة انما كانت فيئان ما مر انما فى يده حكما ولا كذلك الرهن وتعقبه الحموى فقال قوله ولا كذلك الرهن

ووضع عليه خراج الارض أى وظف
 عليه صار ذميا (أو نكحت) حرية
 (ذميا لا عكسه) أى ان دخل حربى
 دارنا بأمان فستر زوج ذمية فيرجع
 اليهم ان شاء ولا يصير ذميا (فان رجوع
 الحربى المستامن اليهم ذمى أو دين
 مسلم) فى دارنا (أو) عند ذمى أو دين
 عليها حل دمه) وماتى دار الاسلام من
 ماله على خطر أى شرف الزوال (فان
 اسر) الرجوع (أو ظهر عليهم فقتل)
 هذا الرجوع بعد الغلبة (سقط دينه)
 ولا يصير فيئا (وصارت وديعته فيئا)

عن النهاية معزباً بالتفاضل (قوله ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة) اتفاقاً لعدم الاحراز بدارنا نهر اهل
 ان دار الحرب تمنع وجوب ما يندرى بالشبهات خلافاً للشافعي لان احكامنا لا تجرى في دارهم وحكم دارهم
 لا يجرى في دارنا حتى لو أسلم حربى في دار الحرب وقتل مسلماً دخل دارهم بامان لا يجب القصاص وكذا
 المسلمان اذا دخل دار الحرب بالاستئمان فقتل احدهما الاخر لا قصاص عندنا خلافاً له وكذلك المسلم
 اذا شرب الخمر أو زنى أو قذف في دارهم لا يجب المحذ عندنا خلافاً له حموى عن العمادى اه
 * (فصل قوله لا يمكن الخ) * والاصل فيه ان الكافر لا يمكن من اقامة دائمة في دارنا الا باسترقاق أو جزية
 لانه يبقى ضرراً على المسلمين لكونه عيناً لهم وعاوناً علينا ويمكن من اقامة الدير لان في منعها قطع
 المنافع من الميرة والجلب وسد باب التجارات ففصلنا بينهما بسنة لانها مذمومة في الجزية ثم ان رجوع الى
 وطنه بعد مدة مائة الامام له ذلك قبل تمام السنة فلا يسب عليه زيلعي وهل المراد السنة الشمسية او القمرية
 حموى والعين هو الجاسوس والاعون الظهير على الامور والجمع الاعوان والميرة الطعام يمتاره الانسان من
 ماله يديره والجلب والاجلاب الذين يجلبون الابل والغنم عناية (قوله مستأمن) قيده لانه لو دخل دارنا بلا
 امان فهو وما معه في جماعة المسلمين ولا يتحصن به الاخذ عند أبي حنيفة وظاهر قوله لانه يتحصن به
 ولو دخل الحرم قبل ان يؤخذ فعند أبي حنيفة يؤخذ ويكفون فينا وعلى قولهما لا يمكن لا يطعم ولا يسقى
 ولا يؤوى ولا يخرج بجر عن الفتح وعبارة التنوير حربى أمر تداً ومن وجب عليه قود التجار الحرم لا يقتل
 بل يحبس عنه الغذاء ليخرج فيقتل اه وفي البحر عن المحيط اذا دخل دارنا بلا امان فهو في عند الامام أخذ
 قبل الاسلام أو بعده وعندهما ان اسلم قبل الاخذ فهو حر ولو رجع الى دار الحرب خرج من ان يكون فينا
 وعاد حراً واذا ادعى الدخول بالامان لا يصدق وان قال شخص من المسلمين انا امنتها الا ان يشهد رجلان
 غيره واذا قال انا رسول فان وجد معه كتاب يعرف انه كتاب ملكهم بعلامة يكون آمننا ولا يحتاج الى امان
 خاص بل بكونه رسولا يامن وان لم يعرف فهو زور فيكون هو ومن معه فينا انتهى (قوله وقيل له) أى من
 قبل الامام دراعم من ان يكون القاتل هو الامام أو نائبه (قوله ان أقت سنة) قيد اتفاقى مجاوز توقيت
 مادونها كنهه وشهرين در راكن لا ينبغي ان يلحقه ضرراً بتقصيره المدة جدادر عن الفتح خصه وصا اذا كان
 له معاملات يحتاج في قضائها الى مدة مديدة نهر (قوله وضع عليك الجزية) الوضع عليه ليس بشرط فلو قال
 أخذنا منك الجزية لكان أظهر نهر والجزية توزن فعلة اسم للسال الذي يؤخذ من الذمى من الجزاء بمعنى
 القضاء لانه يجزى عن دمه حموى (قوله أى بعد ما قيل له) ظاهره في توقف كونه ذمياً على قول الامام
 أو نائبه ما مر حتى لو أقام سنين من غير ان يقول له شيئاً كان له ان يرجع ولفظ المبسوط يدل على انه ليس
 بشرط قال في الفتح والوجه هو الاول وبما في المبسوط جزم في الدرر ونظير فائدة الخلاف في ابتداء المدة
 التي يصير باقامتها ذمياً فعلى الاول من وقت التقدم وعلى الثانى من وقت الدخول والجزية في حوال
 المكتت الا بالشرط ولومات المستأمن في دارنا وله ورثة في دار الحرب وقف ماله لهم فان قدموا وكفوا اقامة
 البينة ولومن أهل الذمة في دفع المال اليهم بكفيل قيل هذا قولهما وقيل هو قولهم جميعاً ولا يقبل كتاب
 ما حكمهم ولو ثبت انه كتابه نهر (قوله فهو ذمى) فيجربى القصاص بينه وبين المسلم ويضمن المسلم قيمة خمره
 وخنزيره بالانلاف وتجب الدية عليه بقتله خطأ ويجب كف الاذى عنه وتحريم غيبته كالمسلم تنوير والذمة
 هى العهد فلها هذا سمي ذمياً لانه عاهد المسلمين على ترك الحرب ولان نقضه يوجب الذم حموى (قوله فلم
 يترك ان يرجع اليهم) لان عقد الذمة خلف عن الاسلام فلا ينقض عهدها ولا يمكن الذمى من دخول دار
 الحرب لمحااجة أو تجارة كما هو ظاهر كلام المصنف بقرتها (قوله بان دخل حربى دارنا بامان الخ) قال
 الحموى فيه قصور فليراجع البحر والنهر قال شيخنا كان الاولى الامر براجعة الزيلعي لان نقل صاحب البحر
 عنه ووجه القصور الذى ادعاه انه مجرد شرانه الارض الخراجية لا يصير ذمياً لانه قد يشتريها بالتجارة
 وحقه الزيلعي وهو ظاهر الرواية كفى السراج كذا في البحر وفيه ان السراج لم يقتصر في تصوير وضع الخراج

(ولا شيء في قتل مسلم مسلماً أسلمة)
 مطلقاً سواء كان عمداً أو خطأ سوى
 الكفارة في الخطأ والعود في العمد
 الدية في الخطأ والتعود في العمد
 * (فصل لا يمكن مستأمن) * ان يقيم
 (فيها) أى في دارنا (سنة) كاملة
 (وقيل له ان أقت سنة) وضع عليك
 الجزية فان مكث بعده أى بعد
 ما قيل له (سنة فهو ذمى فلم يترك ان
 يرجع اليهم كما لا يترك (لو وضع عليه
 الخراج) بان دخل حربى دارنا بامان
 واشترى ارض خراج

مع العلم بها الا في حق الوارث فان مال مورثه حلال له وان علم بحرمته انتهى وقيدته في الظهيرية بأن لا يعلم
 ارباب الاموال حموى (قوله أي شيطان صاحبه) يشير به الى ان في كلام المصنف حذفوا وابطالوا
 أي حذف المفعول ووصل الفعل بضميره (قوله لم يقض بشئ) اما في الادانة فلانه لا ولاية له وقتها
 ولا وقت القضاء على المستامن لانه ما التزم حكم الاسلام فيما مضى بل في المستقبل ولا يقضى على المسلم
 أيضا بالسواوة لالعدم التزام أحكامنا واما في الغصب فلانه صار ملكا لمن استولى عليه لمصادفته ما لا مباح
 قال في الشربلية هذا ظاهر في مال المحربي واما مال المسلم فلعله بحسب اعتقاد المحربي عدم عصمة وأقول
 ليس عدم العصمة بالنظر لاعتقاد المحربي كما ظن بل لما قال في البناية من ان دار الحرب دار القهر والغلبة
 فاذا استولى أحدهما على مال الآخر فدم ملكه ولا يحكم بالرد حموى (قوله وقال أبو يوسف يقضى على
 المسلم بالدين) دون الغصب لانه التزم أحكام الاسلام حيث كان الا ترى انهم اخرجوا مسلمين يحكم عليهم
 بالدين فكذا هذا واجب بانه اذا امتنع في حق المستامن امتنع في حق المسلم أيضا تحقيقا للتسوية بينهما
 زيلعي وعزاه في النهر لكافي ثم قال ولا يخفى ضعفه فان وجوب التسوية بينهما ليس في ان يبطل حق
 أحدهما بلا موجب بل انما ذلك في الاقبال والاقامة والاجلاس ونحو ذلك كما في الفتح قلت حاصل هذا
 الكلام الميل الى قول أبي يوسف الا ان ما في المتون هو المذهب نوح أفندي (قوله أدان) بتخفيف الدال
 من الادانة وقولهم ادان بتشديد الدال من باب الافعال حموى (قوله أي باع بالدين) كذا في الزيلعي
 وغيره وهو ظاهر في عدم شموله للقرض ويؤيده ما في القاموس ادان واستدان وتدين أخذ دينا والدين
 ماله أجل ومالا أجل له فقرض وادانه اشترى منه بالدين أو باع بالدين انتهى مع ان الحكم فيهما واحد
 لكن في المغرب ادته ودينته أقرضته وعلى هذا في الكتاب يشمل القرض أيضا نهر (قوله قضى
 بالدين بينهما) لوقوعه محجبا براضهما ولو ثبت الولاية حال القضاء لالتزامهما الاحكام بالاسلام عيني
 (قوله لا بالغصب) لان الغاصب ملكه لورود الاستيلاء على مال مباح ولا يؤمر بازديان ملك المحربي
 بالغصب صحيح لا خبث فيه بخلاف المسلم المستامن اذا غصب منهم حيث يؤمر بالرد كخبت في ملكه لانه ملكه
 بالحيانة ولا يقضى عليه به لما بينا زيلعي وقوله لما بينا يشير به الى ما قدمه من ان المحظر لغيره لا يمنع المشروعية
 كالاصطياد بقوس مغصوب (قوله ولكن يؤمر الغاصب بالخ) زاد في الفتح ويرد الدين أيضا نهر (قوله
 برد المغصوب منه) أي من ملكه (قوله تجب الدية) لان العصمة الثابتة بالاحراز بدار الاسلام
 لا تبطل بعارض الدخول نهر (قوله في ماله) أي في ثلاث سنين حموى (قوله ولا يجب القود في ظاهر
 الرواية) لانه لا يمكن استيفاءه الا بجمعة ولا وجوده بدون الامام ومعلوم ان العاقلة لا تعقل العمدة
 فوجب في ماله واما الخطأ فاما لم تجب عليهم فيه لان وجودها باعتبار الصيانة ولا قدرة لهم عليها مع تبين
 الدارين نهر (قوله ثم قال وقال أبو يوسف ومحمد الخ) غرض الشارح الاشارة الى اختلاف النقل عن
 الصحابين فمنهم من ذكرهما مع الامام سوى ما روى عن أبي يوسف من وجوب القصاص في العمدة وهذا
 يوافق ما ذكره الشارح أولا ومنهم من ذكر ان عدم وجوب القصاص هو قول الامام فقط كقاضيخان
 (قوله عليه القصاص في العمدة) لان العصمة لا تسقط بدخول دار الحرب والقصاص حق الولي منفرد
 باستيفائه والجواب ان الواحد لا يقاوم القاتل ظاهرا فلا فائدة في الوجوب بدون امكان الاستيفاء فسقط
 القصاص (قوله كذا في النهاية) شرح الهداية فالسنة في متأخر عن قاضيخان وينقل عنه كثير الان
 قاضيخان عاصره صاحب الهداية شيخنا (قوله وتجب الكفارة أيضا في الخطأ) لاطلاق النص نهر دون
 العمدة وهو قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ فتحرير رقبة مؤمنة ودية مسلمة الى أهله (قوله وعندهما
 تجب الدية في العمدة والخطأ) لان العصمة لا تبطل بالامر كالا مستثمان وامتناع القصاص لفوات شرطه
 وهو المنعة ولده انه بالاسرار تبعا لهم بدليل انه يصير مقيما باقامتهم ومسافر بسفرهم فبطل الاحراز زيلعي
 وهذا يقتضي موافقة الصحابين للامام الاعظم في اشتراطه المنعة لوجوب القصاص خلافا لما نقله الشارح

أي شيطان صاحبه في دار الحرب
 (ونهر جالينا) واستامن المحربي لم
 يقض) لو احدهما على صاحبه
 (بشئ) من الدين والغصب وقال أبو
 يوسف يقضى على المسلم بالدين ادان
 أي باع بالدين واستدان أي ابتاع به
 واذان بتشديد الدال أي قبل الدين
 (وكذا) أي لم يقض لو احدهما بشئ
 (لو كانا محررين) فعلا ذلك أي ادان
 أحدهما الاخر أو غصب أحدهما
 صاحبه في دار الحرب (ثم استأمنوا وان
 خرجا مسلمين) البينة (قضى بالدين بينهما
 لا بالغصب) أي لا يقضى بالغصب
 ولكن يؤمر الغاصب برد المغصوب منه
 يعني فيما بينه وبين الله تعالى (مسلمان
 مستأمنان) في دار الحرب (قتل
 أحدهما صاحبه تجب الدية في ماله)
 مطلقا سواء كان عمدا أو خطأ ولا يجب
 القود في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف
 ان القود في العمدة كرام الامام قاضيخان
 هذه المسئلة في الجامع الصغير وجعل
 هذا الحكم قول أبي حنيفة ثم قال
 وقال أبو يوسف رحمه الله ومحمد عليه
 القصاص في العمدة كذا في النهاية
 (و) تجب الكفارة أيضا (في
 الخطأ) وعند الشافعي تجب الكفارة
 في العمدة أيضا (ولا شيء في الاسيرين)
 المسلمين اذا قتل أحدهما صاحبه في
 دار الحرب مطلقا سواء كان عمدا أو
 خطأ (سوى الكفارة في الخطأ) عند أبي
 حنيفة وعند الشافعي تجب القصاص
 في العمدة والدية في الخطأ

عنده فهو ملكه وعند أبي يوسف ومحمد يعقق احدو ركن العتق من أهله بدليل صحة اعتاقه عبد امسما
في دار الحرب لكونه مملوكا ولا يحنيفة انه معتق ببيانه مسترق بيدنا لان الملك كما يزول يثبت باستيلاء
جديد وهو اخذه له بيده في دار الحرب بخلاف ما اذا كان مسلما لانه ليس يحمل التملك بالاستيلاء بل يمل

(باب المستامن) *

أى الطالب للامان وبعد حصول الامان مستامن بفتح الميم قال في النهي لما كان الاستثمان انما يكون
بعد القهر الذي به يكون الاستيلاء اخره عنه وتقديم استثمان المسلم على الكافر ظاهر (قوله حريبا كان
أو مسلما) فيه قصور في بيان الاطلاق والاولى ان يقال حريبا كان أو معصوما ليشمل الذي جرى
(قوله دخل تاجرا) اضاف الدخول اليه ايماء الى انه بامان لانه لا يدخل الابه حفظا لما بيده وفي اضافته
اليها ايماء ايضا الى اسلامه نهر (قوله حرم تعرضه الخ) لانه ضمن بالاستثمان ان لا يتعرض لهم فالتعرض
لهم بعد ذلك يكون غدرا وكذا لو اغار قوم من أهل الحرب على أهل الدار التي بها المستامن لا يتعرض
لهم أيضا الا اذا خاف على نفسه لانه ان لم يخف يكون لاعلاء كلمة الكفر بحر عن المبسوط (قوله لشيئ منهم)
أى مما هو مملوك لهم اماما لا يملكه كونه كزوجة التاجر ومدبرته وأم ولده فانه يباح له التعرض لكن
لا يطأهن الا بعد انقضاء العدة اذا وطنهن أهل الحرب بخلاف أمته المأسورة حيث لا يطأها مطلقا وان لم
يطأها أهل الحرب لثبوت ملكهم فيها بحر (قوله لانه اذا غدر ملكهم الخ) وكذا الوأسر واقوم افرو
بهم على المستامين وجب عليهم ان يتقضوا عهودهم ويقاتلوهم اذا قدر واعليه لانهم لا يملكون رقابهم
فتقريرهم في أيديهم تقرير على الظلم ولم يضمنوا لهم ذلك بخلاف الاموال لانهم ملكوها بالاراز وقد ضمنوا
لهم عدم التعرض لاموالهم وكذا لو كان المأخوذ ذراري الخوارج لانهم مسلمون بحر وظاهر ان التقييد
بالمرور عليهم اتفقا (قوله أو غير الملك بعلمه) من هنا تعلم ما في كلام العيني من المؤاخذه حيث أطلق
في محل التقييد (قوله لان الاسير الخ) وكذا المتلصص لانهم غير مستامين اذ لم يوجد منهما الالتزام
لكن ليس للاسيران يستبيح فروجهم زبلي والظاهر ان المتلصص كذلك جرى وأقول الضمير في قول
الزبلي وليس له ان يستبيح فروجهم للتاجر الذي انتقض امانه بغدر ملكهم لا للاسير كما فهمه السيد
المجوى على ان سياق كلام الزبلي يقتضى انه لا فرق في عدم استباحة الفروج بين التاجر وغيره كالاسير
والمتلصص وصرح في البحر بان الاسير كالتلصص فيجوز له أخذ المال وقتل النفس دون استباحة
الفروج الخ (قوله فلو أخرج شيئا الخ) قيد بالخراج لانه اذا غصب شيئا في دار الحرب وجب عليه التوبة
وهي لا تحصل الا بالرد عليهم فأشبه المشتري شراء فاسد بحر عن المحيط ونهرودرا ايضا وكان ينبغي التقييد
بعدم الخراج بعد قوله لانه اذا غصب شيئا وكانه انكل على ما استفاد من قول المصنف فلو أخرج شيئا
وكذا لو ابدل غصب بأخذ ليشمل ما لو كان المأخوذ غصبا أو اختلاسا لكان أولى اذ لا فرق في الحكم أخذا
من قول المصنف أخرج شيئا (قوله ملكا حبيبا محظورا) حتى لو كان جارية لا يحل له وطؤها ولا للمشتري منه
بخلاف المشتراة شراء فاسدا فان حرمة وطئها على المشتري خاصة ويجوز للمشتري منه لان المانع منه ثبوت
حق البائع في الاسترداد وبيد المشتري انقطع حقه وهنا الكراهة لاجل الغدر والمشتري الثاني كالاول
فيه ولو تزوج في دار الحرب بامرأة منهم ثم أخرجها قهر الى دارنا ملكها يعني اذا أضمر في نفسه انه أخرجها
ليبيعها حتى لو أخرجها كرها لهذا الغرض بل لا اعتقاد ان له ان يذهب بزوجه حيث شاء قال في الفتح
ينبغي ان لا يملكها كالمأخوذ طوعا لان أهل الحرب انما يملكون بالقهر أى الاسير بحر والظاهر ان
ما ذكره الولوالجي من دفع الزوج الصداق لبيها في صورة المسئلة قيد بالتفاتي (قوله في تصدق به)
وجو با فان لم يتصدق وباعه صح بيعه ولا يطيب للمشتري الثاني كما لا يطيب للاول كذا في الجوهره وأقول
هذا مقيد بما اذا علم المشتري بالحرمة بأن علم انه ملكه ملكا محظورا لما في الحانية المحرمة تعدد في الاموال

* (باب المستامن) *
الاستثمان طلب الامان من العدو
حريبا كان أو مسلما (دخل تاجرا)
(عنة) أى في دار الحرب (حرم تعرضه
لشيئ منهم) أى من الاموال والانفس
ماداموا على شروطهم وانما قيدنا
به لانه اذا غدر ملكهم باخذماله
أو حديه أو غير الملك بعلمه ولم يضمنه
الملك فيئسذبحوزان يتعرض لهم
وانما قيد بالتاجر لان الاسير يباح له
التعرض وان أطلقوه طوعا (فلو
اخرج) التاجر (شيئا) من اموالهم
وأنفسهم الدنيا (ملكه) ملكا حبيبا
(محظورا) في تصدق به (أى بذلك
الشيئ) فان ادانه حري أو ادان) هذا
التاجر (حريبا) وغصب أحدهما
صاحبه

وأما المدير المقيد فهل يملكونه وتعليه بان الاستيلاء انما يكون سيد الملك اذا لاقى محلا قابلا للملك فيه اشارة
الى انهم يملكون المقيد جوى (قوله ومكاننا) وجه عدم ثبوت الملك لهم فيما ذكر ان السبب لا يفيد الحكم
الاقى محله وهو لا يسو بمحل والاصل ان كل ما يملك بالارث لا يملك بالاسر والاسترقاق جوى (قوله
يملكون القن) والقن ولو مسلم لا يلحق (قوله ويملك عليهم جميع ذلك) لان الشرع اسقط عصمتهم جزاء
لجنايتهم وجعلهم ارقاء عيني (قوله ملكوه) لتحقق الاستيلاء عليه عيني (قوله لان المراد به الدابة) من
اطلاق الخاص وارادة العام مجازا جوى (قوله ند البعير نفر ندودا من باب ضرب) هذا المصدر ليس
بقياسي والقياس نداجوى واصله نددا فهو مصدر قياسي لفعل اللازم شيخنا (قوله ولو ابق اليهم قن الخ)
سواء كان مسلما او ذميا نهر وسواء كان مسلما او ذميا جوى وهو مخالف لما في السكنى والغاية والبحر من
تقييده بالمسلم اما الكافر والمرتد اذا ابق اليهم يملكونه بالانفاق شيخنا وابق من باب تعب وقتل
والاكثر من باب ضرب (قوله وقال يملكونه) لان العصمة تلحق المولى ضرورة انتفاعه به وذلك بقيام
يده وقد زالت ولاي خيفة انه آدمي ذوي صفة حتى اذا اودع ودعة لم يكن للمولى حق القبض فاذا
زال يد المولى عنه بقيان الدارين ظهرت يده على نفسه فلم يبق محلا للملك زيلعي والتقييد بالقن اتفقا
فالحكم في القن كذلك وخص القن لان الاباق فيه اكثر وقيد بقوله اليهم لانه لو ابق الى اهل الذمة
لا يملكونه اتفقا جوى عن المفتاح والخلاف فيما اذا اخذوه قهرا وقيدوه اما اذا لم يكن قهرا فلا يملكونه
اتفقا وان اخذوه من دار الاسلام ملكوه اتفقا وكذا لو ابق اليهم وفي العبد الذي اذا ابق قولان
بحر عن الفتح (قوله وقال ياخذ العبد وماله بالثمن ان شاء) بناء على ما مر من انهم يملكونه عندهم اخلافا
له قيل كان يذبح على قوله ان ياخذ الكل مجانا لان العبد لما ظهرت يده على نفسه ظهرت على ماني يده
فتمنع ظهوره بالكفر واجيب بان غايته انه صار له يد بلاملك لان الرق يتنافيه فيملكه الكفار بالاستيلاء
نهر اى يملك الكفار ماني يده بوضعه قول الزيلعي قلنا ظهرت يد العبد على نفسه مع المنافي وهو الرق فكانت
الفاخرة من وجه دون وجه فجعلناها ظاهرة في حق نفسه غير ظاهرة في حق المال انتهى (قوله اى
اشترى حربى مستأمن الخ) قيد بشراء المستأمن لان الحربى لو اسر العبد المسلم وادخله داره لا يعتق اتفقا
للمانع من عمل المقتضى عمله وهو حق استرداد المسلم نهر (قوله خلافا لهما) لان دار الحرب لا تنافى الملك فبقي
في يده عبدا على ما كان وكان استحقاق الازالة بالبيع وقد انتهى بالدخول الى دار الحرب وله انه استحق
الازالة عن ملك الكافر كما لا يبي تحت ذل ولا يذهب ماله بلا عوض مادام في دار الاسلام واذا عاد اليها
سقطت عصمته وبجز القاضي عن اخراجه عن ملكه فيعتق عيني (قوله او آمن عبد حربى ثمة) قيد ايمانه
بكونه في دار الحرب لانه لو خرج الى دار الاسلام بغير امان واسلم ههنا ينبغي ان يكون قناعتا اى خيفة
عتية عندهم اقياسا على ما اذا دخل حربى بغير امان فاسلم ههنا فاعلم ههنا فانه يكون في ثمة عنده حرا
عنده ما جوى عن البرجندى (قوله اى غلبنا عليهم عتق العبد) لما ورد عن ابن عباس انه قال اعتق
عليه السلام يوم الطائف من خرج اليه من عبيد المشركين رواه احمد عيني ومعنى اعتق قضي وحكم شيخنا
(قوله فهو عبد على حاله) الى ان يشتره مسلم اوزمى او حربى في دار الحرب وفي شرح الطحاوى اذا لم يخرج
الينا ولم تظهر عليهم لا يعتق الا اذا عرضه المولى على البيع من مسلم او كافر في ثمة يعتق قبل المشتري اولى
يقبل لانه لما عرضه فقد رضى بزوال ملكه والتقييد بايمانه في دار الحرب اتفقا اذ لو خرج مر اغنافا من
في دار الاسلام فالحكم كذلك بخلاف ما اذا خرج باذن مولاه لحاجة فاسلم في دارنا فان الامام يبيعه ويحفظ
ثمنه لمولاه الحربى لانه لما دخل بامان صارت رقبته داخلة فيه بحر وقوله مر اغنا اى معاديا معا وواعلم
ان عتقه فيما اذا اسلم عبد الحربى ولم يخرج الينا فباعه او عرضه على البيع قول ابي حنيفة فقط شر بلاية
والحاصل ان العبد يعتق بلا عتاق في تسع صور ولا ولا احد عليه لانه متفق حكى في بخلاف ما لو اعتق
حربى عبدا حريسي في دار الحرب وهو في يده ولم يجله اى قال له اخذنا بيده انت حر لا يعتق حتى لو اسلم والعبد

ومكاننا) واعلم ان في تخصيصهم اشارة
الى انهم يملكون القن والقن (و) اسكا
(بملك عليهم) اى على اهل الحرب
(جميع ذلك) المذكور ايضا (وان ند
اليهم) اى الى دار الحرب (جمل فان ندوه
والتقييد بمحل اتفقا لان
المراد به الدابة ند البعير نفر ندودا
من باب ضرب (ولو ابق اليهم قن
لا يملكونه) وقال يملكونه (فلو ابق
عبد بغيرس ومناع) واخذوها
(فاشترى رجل كله منهم) وانخرجه
الينا (أعتد) المولى القديم (العبد مجانا
وغير بالثمن) وقال ياخذ العبد وماله
بالثمن ان شاء (وان ابتاع) اى اشترى
حربى (مستأمن) في دارنا عبدا (مؤمننا
وأدخله دارهم) عتق العبد خلافا لهما
(أو آمن) عبد حربى (ثمة) اى في دار
الحرب (فجانا أو ظهرنا) اى غلبنا
عليهم عتق (العبد ثم التقييد بالمؤمن
اتفقا لان الحكم لا يتنافى في العبد
الذي كذا في الايضاح وانما قيد بقوله
فجانا لانه ان لم يخرج الينا بعد الاسلام
فهو عبد على حاله

اذا اشترى تاجر شيئاً ما أخذوه قبل احرازهم بها ووجدته مالكة في يده أخذها بلا شيء درر (قوله وقال الشافعي لا يملكونها) لان استيلاء الكفار محظور ولور وده على مال معصوم والمحظور لا يصلح سبياً للملك وانما سبق من ان العصمة من الاحكام الشرعية وهم غير مخاطبين بها فبقى في حقهم غير معصوم فيما لونه (قوله قبل القسمة) بين المسلمين لا بين الكفار درر عن الدرر (قوله أي لا يبدل) لان الشركة قبل القسمة عامة فيقول الضرر (قوله أخذها بالقيمة) لان في الاخذ بعد القسمة ضرراً بالماخوذ منه بازاله ملكه الخاص فيأخذها بالقيمة ان شاء ليعتدل النظر من الجانبين ولو كان عبداً فاعقته من وقع في سهمه نفذت عقبه وبطل حق المالك وان باعه أخذها بالثمن وليس له نقض البيع فان قيل لو ثبت للملك لا كافر بالاستيلاء على مال المسلم لما ثبت ولاية الاسترداد للمالك القديم من الغازي الذي وقع في سهمه او من الذي اشتراه من أهل الحرب بدون رضا واجيب بان بقاء حق الاسترداد لحق المالك القديم لا يدل على قيام الملك له الا ترى ان اللواهب الرجوع في الهبة والاعادة الى قديم ملكه بدون رضا الموهوب له مع زوال ملك الواهب في الحال وكذا الشفيع بأخذ الدار من المشتري بحق الشفعة بدون رضا المشتري مع ثبوت الملك له ذكره الاكمل في شرح الهداية (قوله وبالثمن الخ) هذا اذا اشتراه بتقيد وان اشتراه بعرض أخذته بقيمة العرض ولو البيع فاسداً يأخذته بقيمة نفسه وكذلك وهبه العدو عيني ولو اشتراه بخمر او خنزير لم يكن للمالك أخذته كما في التتارخانية ومقتضى ما مر انه يأخذته بقيمة نفسه وبه صرح في السراج هذا كله اذا كان قيمياً ولو كان مثلياً وقد اشتراه صحيحاً بمثله قدر او وصفة الا يأخذته لانه لو أخذته بأخذه بمثله وهو لا يفيد الا اذا اشتراه بأقل منه قدر او باراد أمنه فله ان يأخذته لانه مفيد ولا يكون رباً لانه يستخلص ملكه فصار فداءه لا عوضاً زيلعي لكن في تقيد الشراء بالصحيح نظراً لانه اذا كان مثلياً وقد أخذته بمثله قدر او وصفة الا يأخذته المالك القديم مطلقاً سواء كان البيع صحيحاً او فاسداً بغير (قوله لو اشتراه تاجر منهم) أي اشترى ما أخذته العدو منهم تاجر واخرجه الى دار الاسلام زيلعي فظهر ان قول العين أي الشيء الذي وجدته صاحبه بعد القسمة غير صحيح جوي والقول في مقداره قول المشتري بيمينه الا ان يقيم المالك البيعة ولو أقامها فالبيعة بينة المالك أيضاً خلافاً لابي يوسف نهر وجر وفي الزيلعي من الشفعة ما يخالفه حيث قال وان أقام البيعة فالبيعة للشفيع وهذا قول ابي حنيفة وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي البيعة بينة المشتري لانها تثبت الزيادة كما اذا اختلف المشتري والبائع او الوكيل بالشراء مع الموكل في مقدار الثمن او المشتري من العدو مع المالك القديم في ثمن العبد المأسور وأقام البيعة فبيدة البائع والوكيل والمشتري من العدو وأولى لاثبات الزيادة انتهى (قوله وان فقي عينه) يعني لا يحيط عنه شيء من الثمن لان ما يعطى فداء وليس ببدل والفداء لا يقابل شيء من الاوصاف جوي وكذلك الوفاة المشتري والعقر كالارش نهر ولا فرق بين ما لو كانت الاوصاف مقصودة بالانلاف أم لا زيلعي (قوله وأخذاً رهنها) كذا في غالب النسخ والواقي وفي بعضها بتد كبير الضمير وكلا الوجهين صحيح في وجهه تأنيث الضمير كون العين مؤنثة سمعاً بناء على أنها المرجع ووجه التد كبير جعل مرجع الضمير هو المقوم عينه (قوله وعند محمد دار المولى يسقط عنه حصة الارش) الذي بنحط الجوى وعن (فرع) أمر الاسير رجلاً ان يفديه بألف ففداه بألفين لم يرجع الا بالألف بخلاف الوكيل بالألف اذا اشترى بألفين حيث لا يرجع بشيء ويكون مشترياً بنفسه جوي عن الوالوجي ومقتضاه ان له الرجوع على الاسير بتجرد الامر وان لم يشترط الرجوع وبه صرح في الدرر من كتاب الهبة (قوله أخذ المشتري الاول من المشتري الثاني الخ) بغير رضاه لان الاسير ورد على ملكه فكان حق الاخذ له نهر (قوله بالثمنين) لانه قام عليه بهما وادل كلامه انه ليس للقديم ان يأخذ من الثاني ولو كان الاول غائباً وحاضراً ابي عن اخذته لان الاسير ما ورد على ملكه ولو اشتراه من الثاني لم يكن للقديم أخذها لان حق الاخذ انما ثبت له في ضمن عود ملك الاول القديم وبالشراء انما ثبت له ملك جديد نهر (قوله ولم يملكوا حرنًا) ومثله حرم في ذمتنا لانهم ليسوا محلاً للملك جوي (قوله ومدبرنا) ظاهر في المدبر المطلق

وقال الشافعي لا يملكونها والمراد بدارهم دار الحرب لادار من غلب علينا حتى ان الترك والتهدلوا استولوا على مدينة وأحزروا ما فيها بدار الهند وانما قيد المسئلة للترك كما ثبت للهند وانما قيد المسئلة بالاحراز لان قبل الاحراز بدار الحرب لم يملكوها (وان غلبنا عليهم) بعد الغلبة علينا (فن وجد) منازمة أي قبل القسمة أخذها) اخذنا (بجانا) أي بلبديل (وبعدها) أي بعد القسمة أخذته (بالقيمة) أخذته (بثمن لو اشتراه تاجر منهم وان فقي عينه) وأخذ ارشها) وعند محمد ان المولى يسقط عنه حصة الارش من الفداء وهو الثمن (فان يسكر الاسير والشراء) بان أسير المشتري كون عبداً فاشتراه رجل بألف درهم فأسروه فانبا وأدخلوه دار الحرب فاشتراه رجل آخر بألف درهم فأخرجته البينا (أخذ) المشتري (الاول من) المشتري (الثاني) بثمنه ان شاء (ثم أخذ) المالك (القديم) أي شاه من المشتري الاول (بالثمنين) أي شاه من المشتري به اولاً من أهل الثمن الذي اشتراه به أولاً من المشتري بالحرب وبالثمن الذي أخذته من الحرب الثاني (ولم يملكوا) أي أهل الحرب بالاستيلاء (حرنًا ومدبرنا) وأم ولدنا

صحيح وفي المصباح الحقيبة العجيزة ثم سمي ما يحمل من القماش على الفرس تلف الراكب حقيبة مجازا
لانه محمول على العجز انتهى من تسمية الحال باسم المحل شيخنا

* (باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض أو على أموالنا) *

والاضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل عيني في البنية واقول بل هو من اضافة المصدر للفاعل
والمفعول معا والمعنى ان يستولي بعضهم على بعض على حد قوله تعالى تحيتهم يوم يلقونه سلام أي يحيي
بعضهم بعضا بل ما هنا الظاهر والاستيلاء عبارة عن الاقتدار على المحل حالا بالاتفاق بالمال وما لا
بالادخار الى الزمن الثاني حموي (قوله سبي الترك الروم) يشير الى مقاله بعضهم من ان الحربي
يملك الحربي بالقهر مطلقا سواء كان من معتقده ذلك أولا وبعضهم ذهب الى انه انما يملكه اذا رأى ذلك
واعتقده واليه اشار حمي - وهو هكذا ذكر الفضلي في فتاواه وعن محمد في النوادر لا يملكه أصلا حموي عن
الظهيرية (قوله الترك) جمع تركي اعلم ان ما يفرق بينه وبين واحد بالهاء أو الياء فيه ثلاثة أقوال قيل
انه جمع وقيل انه اسم جمع والمختار انه اسم جنس جمعي واذا كان كذلك فلا حاجة الى ما قيل الصواب انه اسم
جنس جمعي لان المشي على خلاف المختار لا يعد خطأ (قوله من البلدان) الظاهر التنكير حموي ولم يقل
الصواب يحمل ال على الجنس اذا لم يكن ثم معهود كما هنا لان الحكم غير قاصر على الترك والروم كما نسه عليه
الشراح بقوله والتقيد بهما اتفاق شيخنا (قوله ملكوها) لوجود الاستيلاء على مال مباح اذ وضع المسئلة
فيما اذا كان الكل في دار الحرب فيحمل الشراء منهم نهر والظاهر من كلام المصنف ان الملك يثبت لهم
باستيلاء بعضهم على بعض قبل الارز شربلالية ونصها الارز بدارهم قيد لعلهم على مالنا خاصة دون
ما استولوا عليه من اموال بعضهم لانه ذكر في الهداية مسئلة استيلائهم على اموالنا مقيدة بالارز بدارهم
واما بقية غير هاهنا وفيه نظر ظاهر كما سيأتي وما في الهداية ككلام المصنف يحمل على ما اذا وجد الارز
(قوله وملكنا ما نجد من ذلك) ولو كان بيننا وبين المأخوذ منهم موادة لاننا نغدرهم ولو كان بيننا وبين
كل من الطائفتين موادة فاقبلوا في دارنا لان شري من الغنائم شيئا فقد الملك لعدم الارز نهر عن
المحيط وهو ظاهر في انه يشترط الارز لقبوت الملك لهم باستيلاء بعضهم على بعض خلافا لما فهمه الشربلالي
من الهداية كما سبق وفيه عن منية المفتي اذ باع الحربي ولده من مسلم في دار الحرب عن الامام انه يجوز
ولا ينجبر على الردوع أبي يوسف انه ينجبر اذا خاصم الحربي ولو دخل دارنا بأمان مع ولده فباع الولد لا يجوز
في الروايات كلها انتهى لان الولد دخل دارنا بالامان وفي اجازة بيعه نقض الامان حموي عن الولو الجي
وما وقع في عبارة بعضهم معزيا الى منية المفتي من قوله عن الامام انه لا يجوز ولا ينجبر على الردصواب العبارة
يجوز بخلاف النافية كما هو بخط شيخنا والسيد الحموي والدليل عليه قوله ولا ينجبر أي المسلم على الرد
اذ لو كان غير حائر لا جبر عليه ويدل عليه أيضا ما قدمناه عن الولو الجي من التعليل (قوله من الاموال
المأخوذة) أي والانفس المسبية ففي كلامه اكتفاء فاسم الاشارة راجع اليهما على حد لا فرض ولا بكر
عوان بين ذلك حموي وقوله عوان بين ذلك أي بين الفارض والبكر أشار اليهما بما يشار به الى الواحد لتأوله
بالمذكور فاسم الاشارة عبارة عن الفارض والبكر قال في المدارك لا فرض أي مسنة سميت فارضا لانها
فرضت سنها أي قطعتا وبلغت آخرها وارتفع فرض لانها صفة للبكرة وقوله ولا بكر فتية عطف عليه
عوان نصف بين ذلك بين الفارض والبكر ولم يقل بين ذينك مع ان بين تقتضي شيئين فصاعدا لانه أراد
بين هذا المذكوراه (قوله وأرزوها بدارهم) ملكوها لان العصمة من الاحكام الشرعية وهم لم يخاطبوا
بها فبقي في حقهم ما لا غير معصوم فيلزم كونه نهر عن ابن الساعاتي وأفاد المصنف انهم لو أسلموا فلا سبيل
لارباعها عليهم بالجرع الطحاوي وقيد المسئلة بالارز لانه قبل الارز بدار الحرب لم يملكوها حتى لو ظهر
المسلمون عليهم قبل الارز فاستردوا الاموال فانها تكون لما ملكوها بلا شيء حموي عن البرجندي وكذا

* (باب استيلاء الكفار) *
ازاسي الترك الروم) الترك جمع تركي
والروم جمع رومي والتقيد بهما اتفاق
لان المراد بهما الكفار من البلدين
(وأخذوا) أي الترك (أموالهم
ملكوها) وملكنا ما نجد من ذلك أي
من الاموال المأخوذة (ان غلبنا عليهم)
أو على الترك (وان غلبوا على أموالنا
وأرزوها بدارهم ملكوها)

تخويف على القتال وانما يتحقق في المقاتل حتى لو قاتل الصبي فقتله استحق سلبه لانه مباح الدم ويستحق
 يقتل المريض والاجير منهم والتاجر في عسكرهم والذمي الذي نقض العهد وخرج اليهم لان بنيتهم صاحبة
 للقتال اذ هم مقاتلون برأيهم ولا ينبغي ان ينقل بكل الساخوذوذ كرفي السير الكبير اذا قال الامام للعسكر
 ما أصبتم فهو لكم بعد الخمس أو لم يقل بعد الخمس لا يجوز لان المقصود من التنفيل التعريض وانما يحصل
 ذلك بتخصيص البعض بشئ وفيه ابطال الخمس على الراجح وابطال الخمس فلا يجوز زيلعي واذا
 اشترك رجلان في قتل حربي اشتركا في سلبه ان قاومهما وان كان عاجزا فسلبه غنيمة وان قيده الامام
 بقوله وحده لا يستحقان سلبه ولو كان الخطاب لواحد فشاركه آخر استحق الخطاب وحده
 ولو خاطب واحدا فقتل الخطاب رجلاين فله سلب الاول خاصة اذا قتلهما معا فله سلب واحد
 والخيار في تعيينه للقاتل للامام ويقع هذا اللفظ على كل قتال في تلك السفارة ما لم يرجعوا وان مات
 الوالي أو عزل ما لم يمنعه الثاني بحر ثم اذ مات المقتول على فوره أو تاخر موته ولم تقسم الغنيمة قبل موته
 فالسلب للقاتل لان مات بعد القسمة لانه بالاحراز كما ملك الغنائمين فيه وان اختلف القاتل
 والغنائمون في موته قبلها أو بعدها فالقول قولهم لانهم يتكرون ولو اثنى واحد وقتله آخر فالسلب لمن اثنى
 ولو سلبه المشركون ثم وقع سلبه في الغنيمة لا يأخذ القاتل ولو جروه ولم يسلبوه ثم ظهر عليه المسلمون
 فسلبوه فهو للقاتل والفرق انهم يكون السلب فانقطع ملك القاتل واذا لم يسلبوه لم يملكوا منه شيئا زيلعي
 (قوله تسمية الشئ بما يؤول اليه) يشير الى انه من مجاز الاول وقيل سمي قتيلا لقربه من القتل مجازا
 واقول قال الزركشي معنى قوله اسم الفاعل حقيقة في الحال أي حال التلبس بالفعل ل حال النطق فان
 حقيقة الضارب والمضروب لا تتقدم على الضرب ولا تتأخر عنه فهمامعه في زمن واحد قال ومن هذا
 ظهر ان قوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه ان قتيلا حقيقة وان ما ذكره ومن انه سمي
 قتيلا باعتبار مشاركته القتل لا لتحقيق فيه انتهى وصرح القرافي في شرح التتقيج بان المشتق انما يكون
 حقيقة في الحال مجازا في الاستقبال مختلفا فيه في الماضي اذا كان محكوما به اما اذا كان متعلقا بالحكم كما
 هنا فهو حقيقة مطلقة يعني سواء كان بمعنى الحال أو الاستقبال أو الماضي اجماعا وحينئذ فلا مجاز حموي
 (قوله بقوله للسرية) أي بخطابه لان القول اذا عدى باللام كان بمعنى الخطابية حموي (قوله بعد الخمس)
 ليس بقيد اذ لو نقل بربع السكك جاز لان له ان ينقل السرية بالسكك فهذا أولى نهر (قوله بعد الاحراز) هذا
 فيما غنمه وصار بيده اما التنفيل بما يحصل من أهل حرب دخلوا دارنا فكلوا من ثمنهم شربوا ليلية
 (قوله أي لا من أربعة الاخماس) لان حق الغنائمين به تاكد ولا حق لهم في الخمس فجاز ان ينقل منه لا يقال
 فيه ابطال حق الاصناف الثلاثة وهو أيضا لا يجوز لانا نقول الدفع الى الغزاة باعتبار انهم من الفقراء لان
 المستحق فقير غير معين فاذا جاز صرفه لفقير غير معين فمقاتل فصرفه للفقير المقاتل أولى حموي عن شرح الحلبي
 وهو صريح في اشتراط الفقر ولهذا قال في الذخيرة لا ينبغي للامام ان يضعه في الغنى لان الخمس حق
 المحتاجين فجعله للاغنياء ابطال متهم قال في البحر لكان تصريحهم بانه تنفيل يدل على جوازه للغنى ومن
 العجب قول الزيلعي لا يجوز للغنى فان ظاهره ما في الذخيرة عدم الحرمة وأقول ممنوع بل هو ظاهر في
 الحرمة كما قال الزيلعي لان ابطال حق الغير لا يجوز نهر (قوله والسلب للسكك ان لم ينقل) لقوله عليه السلام
 لمحبيب بن أبي سلفة ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك ولانه أخذ بقوة العسكر فيكون
 غنيمة نهر (قوله وقال الشافعي السلب للقاتل) لقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ولنا قوله تعالى
 واعلموا ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسه وهو غنيمة لانه مأخوذة بقوة الجيش ومارواه يحتمل التنفيل فيحصل
 عليه توفيقا بينه وبين ما تلونا من قوله عليه السلام ليس لك من سلب قتيلا الا ما طابت به نفس امامك
 زيلعي (قوله وقد قتله مقبلا) فيه ان الحديث الذي استدل به ليس فيه اشتراط ذلك (قوله في حقيقته)
 الحقيبة واحدة الحقايب واحتقبه واستحقبه بمعنى أي احتمله ومنه قيل احتقبت فلان الاثم كانه جمع

تسمية الشئ بما يؤول اليه (فله سلبه و)
 للامام ان ينقل ويحرض (بقوله للسرية
 جعلت لكم الربع) أو النصف
 وما شبه ذلك (بعد الخمس) أي بعد
 رفع الخمس (وينقل بعد الاحراز من
 الخمس فقط) أي لا من اربعة الاحراز من قبل
 وانما قيل بقوله بعد الاحراز ان اربعة
 الاحراز ينقل من السكك ان لم ينقل
 الاخماس (والسلب للسكك ان لم ينقل)
 أي اذا لم يجعل السلب للقاتل فهو من
 جهة الغنيمة والقتل وغيره فيه سواء
 وقال الشافعي السلب للقاتل اذا كان
 من أهل ان يسلم له وقد قتله مقبلا
 (وهو) أي السلب (مركبه) وما عليه
 من السرج والآلة (زينا به وسلاحه
 وما معه) على الدابة من ماله في
 حقيقته أو على وسطه لا عبده وما معه
 ودابته وما عليها وما في بيته

المشهور من انه يكفي لاخذ الخمس وجراد الاذن من الامام بدخولهم دار الحرب وان لم يكن لهم منعة لا على
مقابله من عدم اخذ الخمس عند عدم المنعة مطلقا ولو كان الدخول باذن الامام (قوله أى ياخذ الامام
خمس ما أخذوا) لانه مأخوذ من دار الحرب قهرا فكن غنيمه فيخمس عيني (قوله والا لا) لانه اختلاس
وسرقة عيني واطلاقه يشمل ما لو كان بالاذن وايس كذلك على المشهور لانه بالاذن التزم نصرتهم ويشمل
ما لو كان بأرض الكفر عسكر للمسلمين وليس كذلك أيضا لا ترى الى ما سبق عن العناية حيث قيل عدم
الخمس فيما اذا دخل رجل وحده فغنم ما اذا لم يكن بأرض الكفر عسكر للمسلمين (قوله ان ينقل) يقال نقل
نقل بالتحفيف ونقله تنقيلا بالتشديد اغتنام فصيحتان والنقل بفتح التين الغنيمه وجمعها انقال جموي عن
البناتية واعلم ان شرط جواز التنفيل ان يكون قبل الاحراز بدار الاسلام بدليل ما سأتى من قول المصنف
وينقل بعد الاحراز من الخمس فقط وكذا نقل السيد المحوى عن البرجندي ان التنفيل بعد القتال قبل
الاحراز جائز اخذ من قوله في اذنيه لا ينقل بعد احراز الغنيمه بدار الاسلام لان حق الغنائم تأكديه
بالاحراز انتهى وعلى هذا فلا فرق في جواز التنفيل بين ان يكون قبل القتال أو بعده حيث كان قبل
الاحراز خلافا لما يتوهم من تعييد القدوري ولدرر والتنوير جواز التنفيل بما اذا كان حالة القتال
ولهذا توقف في النهر فقال ولم أر جوازه قبل المتأمله وتعقبه المحوى بأنه لا خلاف في جوازه بل هو احتراز
عن التنفيل بعد الاصابة كما في الشهيرة انتهى أى اصابة الغزاة الغنيمه وأقول سيأتى في كلام الشارح
ما يقتضى موافقة القدوري والظهيرية وهو قوله ولونقل بعد الفتح والمزيمه لم يحز وهذا هو الزاج بدليل
ما في النهر عن السراج حيث قال وقيل مادام وافي دار الحرب يملكه انتهى فتعبيره بكلمة قيل مشعر بضعفه
وقد ظهر لي ان ما مشى عليه لشارح لا ينافي كلام المصنف ولا ما سبق عن اذنيه أيضا غاية ما استفاد
من كلامهما عدم جواز التنفيل بعد الاحراز وهذا لا يقتضى الجواز قبله خلافا لما فهمه البرجندي
(قوله ولونقل بعد الفتح والمزيمه لم يحز) يعنى وان كان قبل الاحراز واعلم ان التنفيل مندوب لمسا فيه
من التحريض على القتال ولا ينافيه تعبير القدوري بلا بأس لانه ليس مطردا لما تركه أو لى بل يستعمل
في المندوب أيضا قاله المصنف ولهذا عبر في المبسوط بالاستحباب در ومنه يعلم ان الشارح لو ابدل قوله
أى ويجوز للامام ان ينقل بقوله يستحب أو يندب لكان أولى فان قلت التحريض على القتال مأموره
بنص قوله تعالى يا أيها النبي حرض المؤمنين على القتال فيكون واجبا قات الواجب تطلق التحريض
ولو غير التنفيل كالموعظة الحسنة وكونه بخصوص التنفيل مندوب لكونه ادعى الى المقصود نهر ثم حكم
التنفيل قطع حق الباقي وأما الملك فيثبت بالاحراز بدار الاسلام عندهما وعند محمد يثبت الملك قبل
الاحراز كما لو قسم الغنيمه في دار الحرب وتظهر فائدة الخلاف فيما اذا أصاب المنقل جارية واستبرأها لم يحل
له وطؤها ويبيعهان في دار الحرب عندهما وعند محمد يحل جموي عن البرجندي واجمعوا ان المتلصص
لو أخذ جارية في دار الحرب واستبرأها لم يحل له وطؤها نهر وسماح الفائل مقالة الامام ليس بشرط فونقل
السرية اربع وسمع العسكر دونها فلم ينقل تنوير واعلم ان المنقل له لومات بدار الحرب كان السلب
لو ثمة ولا خمس فيه خانية والظاهر ان اربا السلب بموته في دار الحرب انما هو قول محمد لثبوت الملك عنده
بنفس التنفيل ولهذا قال يحل وطء الجارية في دار الحرب بعد الاستبراء والا فيشكل القول بانه على
قول الامام الاول والثاني شيخنا (قوله من قتل قتيلا فله سلبه) واعلم ان الامام لو قتل بنفسه رجلا بعد
ما قال ذلك ففي القياس لا يستحق وفي الاستحسان يستحق ظهيرة وجهه القياس ان المتكلم لا يدخل
في عموم كلامه جموي وجه الاستحسان انه ليس من باب القضاء وانما هو من باب استحقاق الغنيمه
ولهذا يدخل فيه كل من يستحق الغنيمه سهما أو رخصا فلا يتهم بخلاف ما اذا قال من قتلته أنا فلي سلبه لانه
خص نفسه فصار متهما بخلاف ما اذا قال من قتل منكم قتيلا فله سلبه لانه يترفعه ويشترط لاستحقاق
السلب بقتله ان يكون مباح القتل حتى لا يستحق السلب بقتل النساء والصبيان والجائنين لان التنفيل

أى ياخذ الامام خمس (ما أخذوا والا)
أى وان لم يدخل جماعة بل دخل واحد
أو ثمان أو دخل جميع منسرين
متلصصين لا منعه لهم بلاذن الامام
ياخذ الخمس خلافا للشافعي
(لا) ويجوز للامام (ان ينقل)
(والامام) أى يجوز للامام
ويعرض به عليه قبل الفتح واحراز
الغنيمه وقيل ان تضع الحرب أوزارها
ولونقل بعد الفتح والمزيمه لم يحز أصلا
التنفيل اعطى شيئا ثلثه على سهام
الجائنين والنقل الزيادة بقوله من قتل
قتيلا

لا يبلغ بالرضخ سهم لانهم لا يساؤون الجيوش في عمل الجهاد (قوله فيمنئذ يزداد على السهم) لان الدلالة ليست من عمل الجهاد فلا يزن التسوية لان ما يؤخذ في الدلالة بمنزلة الاجرة فيعطى بالغاما بلحوى عن شرح الشلبي (قوله واما الخمس) شروع في بيان حكم الخمس بعد الفراغ من بيان أحكام أربعة اشخاص حوى (قوله لليتامى الخ) أفاد انه يقسم الخمس على ثلاثة أقسام وقال قاضيخان يجوز صرف الخمس الى صنف واحد انتهى ومثله في البحر عن الفتح وعلاه في البدائع بأن ذكرهم لبيان انهم المصارف لا لايجاب الصرف الى كل صنف منهم فكان اتعيين المصروف حتى لا يجوز الصرف الى غيرهم شره لالية وفي قوله لا يجوز الصرف الى غيرهم نظرا لى النهى عن منية المفتى ولو وضع الامام الخمس في الغنائم لحاجتهم اليه له ذلك (قوله وقدم ذوى القربى) ليقسم بينهم للذ كرمثل حظ الاثنتين شره لالية وذو القربى بمعنى القرابة حوى ونقل عن البدائع ان ذوى القربى يعطون كفايتهم والمراد اقرباؤه عليه الصلاة والسلام ذهب بعضهم الى ان المراد جميع من يكون قرشيا وبعضهم الى ان المراد بنو هاشم وخدمهم والجمهور على ان المراد قرب النصره لا قرب القرابة وكان قرب النصره لبني هاشم وبني المطلب لانه عليه السلام أعطاهم من خمس غنائم خيبر ولم يعط بنى عبد شمس وبني نوفل شيئا مع ان المطلب وعبد شمس ونوفل كانوا اخوة هاشم فمثلا عن ذلك عمل بأن بنى هاشم وبني المطلب كانوا فى الجاهلية ينصرونه ولا ينفارقونه حوى عن البرجندي واعلم ان عبد شمس ونوفل أخوا هاشم لايه وأمه والمطلب أخوه لايه زيلعي وورد انه عليه السلام جاءه عثمان وهو من بنى عبد شمس وجبير بن مطعم وهو من بنى نوفل فقالا انا لانتكر فضل بنى هاشم لمكانك الذى وضعك الله فيهم ولكن نحن وبنو المطلب فى القرابة اليك سواء فباليك أعطيتهم وأحرمتنا فقال انهم لم ير الوامى هكذا وشبك بين أصابعه فى الجاهلية والاسلام يشير الى نصرتهم له لانهم قاموا معه حين أرادت قريش قتله عليه السلام ودخل بنو نوفل وعبد شمس فى عهد قريش زيلعي (قوله وقال الطحاوى سقط سهم الفتي منهم) لانه من قبيل الصدقة فلا يحل لهم كاغنيائهم قال الزيايى والاول أظهر وفى الحاوى القدسي وعن أبي يوسف ان الخمس يصرف لذوى القربى واليتامى والمساكين وأبناء السبيل وبه نأخذ قال فى البحر وهذا يقتضى ان الفتوى على الصرف الى الاقرباء الاغنياء فلا يحفظ قال فى النهى وفيه نظر بل هو ترجيح لا عطاءهم وغاية الامر انه سكت عن اشتراط الفقر فيهم للعلم به انتهى وأقره فى الدرر ومحصله انه احتراز عن قول الطحاوى بسقوط سهم الفقير منهم لسكن نظر السيد المحوى فى كلام صاحب النهى (قوله ولا حق لاغنيائهم) فان قيل فلما فائدة حينئذنى ذكر اسم اليتيم حيث كان استحقاقه بالفقر والمسكنة لا باليتيم أجيب بأن فائدته دفع توهم ان اليتيم لا يستحق من الغنمية شيئا لان استحقاقها بالجهد واليتيم صغير فلا يستحقها شره لالية عن البحر (قوله وسهم النبي عليه السلام سقط جموته) لانه حكم علق بمسحق وهو الرسول فيكون مبدأ الاشتقاق علة وهو الرسالة ولا رسول بعده نهر (قوله كالصفي) بفتح الصاد وكسر الفاء والياء المشددة وهو ما كان عليه السلام بصطفيه لنفسه من الغنمية قبل القسمة نهر وكانت صفة من الصفي (قوله وان دخل جمع الخ) فى المحيط عن أبى يوسف انه قدر الجماعة التى لا منعة لها بسبعة والتي لها منعة بعشرة حوى عن البنائيد ونقل شيخنا عن العناية ما يقتضى تقدير ذى المنعة بتسعة بالباء والتاء قبل السين ونصه المنعة السرية قال أبو حنيفة اذا دخل الرجل وحده فقم ولا عسكر فى أرض الكفر للمسلمين لا يخمس ما أخذه حتى يصير واتسعة فاذا بلغوا ذلك فهم سرية اه (قوله وذو منعة) أى قوة بفتح الميم والنون قال فى الصحاح وقد تسكن وذكر البرجندي ان المنعة جمع مانع والمراد بها الاعوان والانصار الذين يمنعون من قصد من الاعداء وقيل المراد بالمنعة القوة فعلى هذا تسكن نونه حوى (قوله بلاذن من الامام) وافهم كلامه انه لو كان بلاذن خمس بالاولى وفى منية المفتى دخل أربعة خمس ولو ثلاثة لا وفى التمارخانية لو كان بعضهم باذن الامام وبعضهم بلاذنه ولا منعة لهم فالحكم فى كل واحد منهم حالة الاجتماع كفى حالة الانفراد نهر وهذا يثبتنى على ما هو

فيمنئذ يزداد على السهم (و) اما
 (الخمسة) فيقسم على ثلاثة اسهم
 لليتامى والمساكين وابن السبيل وقدم
 ذوى القربى الفقراء منهم عليهم
 اى قدم الفقراء من ذوى قرابة النبي
 عليه السلام على الاصناف الثلاثة
 المذكورة فيدخل ايتام ذوى القربى
 فى سهم اليتامى ومساكين ذوى القربى
 فى سهم المساكين وابن السبيل ثم
 ذوى القربى فى سهم ابن السبيل ثم
 يقدم كل صنف منهم على الذين
 يدخلون فيهم وهو الاصح وهو اختيار
 الكرخى وقال الطحاوى سقط سهم
 الفقير منهم (ولا حق لاغنيائهم) اى
 اغنياء ذوى القربى خلافا للشافعى
 (وذكره تعالى) بقوله تعالى واعلموا
 ان ما غنمتم من شئ فان لله خمسة (التبرك
 وسهم النبي عليه الصلاة والسلام سقط
 جموته كالصفي) وقال الشافعى يصرف
 سهم الرسول الى الخليفة الصفي شئ
 نفيس بصطفيه لنفسه من الغنمية مثل
 درع اوسيف او جارية او فرس وانما
 قال وذكره تعالى احتراز عن قول ابى
 العالية فانه قال يقسم على ستة اسهم
 سهم الله تعالى فيصرف الى عمارة
 الكعبة ان كانت القسمة بقربها والى
 عمارة الحجاج فى كل بلدة هى بالقرب
 من موضع القسمة (وان دخل جمع
 ذو منعة دارهم بلاذن) من الامام
 (خمس)

صاحبه وبرذن قهر وغلب وأعيان الجواب قاموس (قوله كالعتاق) وكذا المهجين والمقرف والمهجين
 ما يكون أبوه من البراذين وأمه عربية والمقرف ما يكون أبوه عربياً وأمه برذونية ثم والمقرف يضم الميم
 وسكون القاف وفتح الراء عني لكن في شرح الشواهد بكسر الراء ويوافقها في القاموس مقرف كحسن
 كذا في شرح ابن الحلبي وفي الجمهرة المهجين من الناس الذي أمه أمة حموى عن البناية (قوله أي لا يسهم
 لاجل الجمل) قال في المصباح الزاحلة المركب من الابل ذكر اكان أو اثني ثم قال الجمل من الابل بمنزلة الرجل
 تحتص بالذكراه فتفسير الشارح الزاحلة بالجمل يحتاج لنكتة والتاء في الزاحلة للوحدة أو للتقل من الوصفية
 إلى الاسمية حموى وقوله لا الزاحلة يحتمل ان يقرأ بالرفع وبالجر فان كان تقدير الكلام أي لا تكون الزاحلة
 كالعتاق كما ذكره في النهران مرفوعا وان كان تقديره أي لا يسهم لاجل الزاحلة كما ذكره الشارح يكون
 مجرورا وهذا على ما وقع في بعض نسخنا من قوله لا الزاحلة (قوله ويكون صاحبها كالراجل) لان
 الارهاب لا يقع بها نهر (قوله عند المجاوزة) واعتبرت المجاوزة لانها قتال لانهم يلحقهم الخوف بها والحال
 بعدهما حال الدوام فلا يعتبر نهر (قوله وفي ظاهر الرواية يستحق سهم راجل) لان عدم القتال عليه يصنع
 منه (قوله ولو باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان في الاصح) يخالفه ما في الدر عن الفتح قال وأقره
 المصنف من ان السقوط هو الصحيح مع اللابأنه يبيعه ظهر ان قصده التجارة الخ فاختلف الترجيح اكر ينبغي
 اعتماد القول بعدم السقوط في المداية ما يقتضي الاتفاق على عدم السقوط ونصه ولو باعه بعد الفراغ من
 القتال لم يسقط سهم الفرسان وكذا اذا باعه في حال القتال عند البعض انتهى وفي الدر عن القهستاني
 التصريح بالاتفاق على عدم السقوط ايضا (قوله ولو باعه في حال القتال الخ) يوافق قول القهستاني
 لو باعه في وقت القتال فراجل على الاصح كما في الدر ويخالفه ما نقله السيد الحموي عن البناية معزيا للانزاري
 الاصح عندي عدم السقوط انتهى فاذا كان الاصح عنده عدم السقوط يبيعه قبل الفراغ فبعد الطريق
 الاولى (قوله وعندنا سهم راجل) وعن أبي حنيفة أنه يستحق سهم الفارس لوجود القتال منه فارسا
 حقيقة وهو أقوى من التقدير زيبي (قوله ثم قال التحليل الخ) في الصحاح والدر معروفة وأصله
 المضيق في البلاد ومنه قولهم أدرب اذا دخل أرض العدو من بلاد الروم اهو هو بفتحين أنحى شلبي أي بفتح
 الدال والراء كذا ذكره شيخنا والمضيق بكسر الصاد انتهى (قوله لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 الحاخ الخ) مقتضى كلام الشارح ان المراد بالدرب ما هو الاعم من المدخل والباب فيقال لباب السكة
 درب وللدخل الضيق درب لانه كالباب لما يفضي اليه والعرب تستعمله في معنى الباب كذا في المصباح
 (قوله أو مدبرا أو مكاتبا) وظاهر ان البعض كالمكاتب وولد أم الولد كذلك حموى (قوله والمرأة)
 ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين ان تكون حرة أو أمة أو مدبرة أو مكاتبة أو أم ولد حموى وكذا المبعضة (قوله
 اذا كانت تدأوى الجرحي الخ) أو تقتات فليس التقييد بمدأوة الجرحي والقيام على المرضى احترازا
 شيخنا وكذا اذا كانت تقدم الغائبين أو تحفظ متاعهم بحر (قوله والصبي) والمجنون كما في اللؤلؤ الحية
 فلمعتوه أو لى نهر (قوله اذا قاتل باذن الامام) هذا القيد لم أجده في شيء من الكتب والظاهر انه ليس
 للاحتراز كذا قيل وأقول نقل السيد الحموي التقييد به عن شرح الشهاب الشلبي وأقره (قوله والذي)
 فيه تصریح بجواز الاستعانة بالكافر في القتال عند الحاجة وبه قال الشافعي وأجد خلافا لابن المنذر
 حموى عن البناية (قوله الرضخ) مبتدأ مؤخر خبره الطرف المقدم حموى ورضخ كنع وضرب والمرضاخ
 حجر يكسره النوى وراضخ زيد شيا أعطاه كارها قاموس (قوله أي العطاء القليل بحسب ما يرى
 الامام) لما روى عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام كان يغزى بالنساء فيداوين الجرحي ويحذرن
 من الغنمة وقال أيضا لم يكن للمرأة والعبد سهم الا ان يحذيان غنائم القوم واما السهم فلم يضرب لمن
 زياعه وقوله يحذرن يضم الياء وسكون الحاء المهمة وفتح الدال المجهمة أي يعطين وقوله ويحذرن من
 الغنمة هو قول الشافعي وأحمد في رواية وقال مالك من الخمس حموى عن البناية (قوله لا السهم) أي

كالعتاق) فيكون لصاحبها سهم آخر
 والبرذون التركي من الخيل وخلافه
 العرب عتاق الخيل كرائمها جمع
 عتيق كرباط وربيط وهو فرس عربي
 (الراحلة) أي لا يسهم لاجل
 الجمل (والبغل) ويكون صاحبها
 كالراجل (والعبدة للفارس والراجل
 هند المجاوزة) أي مجاوزة الدرب
 حتى لو دخل فارسا وقاتل راجلا لضيق
 المكان يستحق سهم الفارس اتفاقا
 واما لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه
 أو أجره أو رهنه ففي رواية المحسن عن
 أبي حنيفة يستحق سهم فارس وفي
 ظاهر الرواية يستحق سهم راجل ولو
 باعه بعد الفراغ لم يسقط سهم الفرسان
 في الاصح ولو باعه في حال القتال سقط
 سهم الفرسان في الاصح وعند الشافعي
 يعتبر حال انقضاء الحرب حتى لو دخل
 راجلا واشترى فرسا وقاتل فارسا استحق
 سهم الفارس وعندنا سهم راجل ثم
 قال التحليل الدرب الباب الواسع على
 السكة وعلى كل مدخل من مداخل
 الروم درب من دروبها كذا في المغرب
 لكن المراد من الدرب ههنا هو البرزخ
 الحاخ بين الدارين أي دار الاسلام
 ودار الحرب حتى لو جاوزت الدرب
 دخلت في دار الحرب ولو جاوزها هل
 الحرب الدرب دخلوا في دار الاسلام
 (وللملوك) اذا قاتل مطلقا سواء كان
 قنا أو مدبرا أو مكاتبا (والمرأة) اذا
 كانت تدأوى الجرحي وتقوم على
 المرضى (والصبي) اذا قاتل باذن
 الامام (والذمي) اذا قاتل أو دل على
 الطريق (الرضخ) أي العطاء القليل
 بحسب ما يرى الامام (لا السهم) الا
 اذا دل على الطريق وفيه منفعة
 عظيمة للمسلمين

بعد اسلامه لا يكون فيثا بالاتفاق (قوله لانه اذا اودعه عند حربي يكون فيثا عند أبي حنيفة) لان يده ليست بمجترمة ولا صحيحة حتى جاز لنا التعرض لها زيلعي وهذا ظاهر الرواية عن الامام وعنه انها له نهر وعلى ما هو الظاهر مردان مقام غير فاعلم بعمل بوصف الاصل لا بوصف نفسه كالتراب مع المساء في التميم فلما كان الحربي قائما مقام المودع المسلم كان الواجب ان تكون يده كيد المسلم وأوجب بأن قيام يد المودع على الوديعة حقيقي وقيام يد المالك عليها حكوي واعتبارا للحكي ان اوجب فاعتبارا للحقيقي يمنعها والعصمة لم تكن ثابتة فلا تثبت بالشك بعناية والله أعلم

* (فصل في كيفية القسمة) * لما فرغ من بيان الغنيمة شرع في بيان قسمتها وأفردها بفصل لكثرة شعبها وهي جعل النصيب الشائع معيناً نهر وهذا هو الصحيح وقال بعض الحساب هي تفريق أحد العددين بقدر ما في العدد الآخر من الأحاد يعني تفريق المال المقسوم على عدد أحاد المقسوم عليه وهذا لا يتأتى الا في الصحاح حموي عن البناية (قوله للراجل) وهو خلاف الفارس كما في الصحاح ويجمع على رجل كصاحب وصحب حموي عن البناية (قوله وللغارس الخ) ولو في البحر لتأهبه للقتال فارسا وان غصبه وحضر به استحق سهمه من وجه محظور في تصدق به على قياس قول أبي حنيفة ومجذلا على قياس قول أبي يوسف بحر ولا يسهم لفرس مشترك للقتال عليه الا اذا استأجر أحد الشريكين حصصه الا تحقيل الدخول فالسهم للاستأجر شريكة ليلية وعم اطلاقه ما لو كان الفرس مغصوبا أو مستعارا أو مستأجرا فاسترده المالك وقاتل راغلا وهذا احدى الروايتين وفي رواية له سهم الراجل والراجل الأول ولا بد من ان يكون عدم القتال على الفرس لا يصنعه حتى لو دخل فارسا ثم باع فرسه أو وهبه وسله أو أجره أو رهنه ففي ظاهر المذهب لا يستحق سهم الفرس نهر الا اذا باعه كارهها بحر عن التتارخانية قال الشريكة في قتال كذلك اذا أكره على غير البيع من الرهن ونحوه ولقائل ان يقول في صحة الاستئمان نظر لما تقر من ان الاكراه لا يعدم القصد حموي ويشترط ان يكون الفرس صالحا للقتال فلوصغيرا أو كبيرا مريضاً غير صالح للقتال عليه كان له سهم الراجل الا اذا زال المرض وصار بحال يقاتل عليه بخلاف ما لو طال مكنته في دار الحرب حتى صار المهر فرسا وكان الفرق حصول الارهاب بالمكبير ولو مريضاً بخلاف الصغير بحر وان قتل انسان فرسه قبل شهود الواقعة فضمنه قيمته فهو فارس وان غصبه غاصب فضمنه القيمة فهو راجل حموي عن البرجندي عن الخانية ولو غصب فرسه قبل دخوله أو ركبه آخر أو نفر ودخل راغلا ثم أخذه فله سهمان كذا في الدر وفي البحر عن التتارخانية غصب فرسه منه قبل الدخول فدخل راغلا ثم استرده فله سهم الفارس وكذا لو ركب رجل عليه ودخل دار الحرب وكذا لو نفر الفرس فاتبه ودخل راغلا وكذا اذا ضل منه فدخل راغلا ثم وجده فان صاحبه لا يحرم سهم الفرس الخ فقوله وكذا لو ركب رجل الخ يحمل على ما اذا استرده المالك من ذلك الرجل وكذا قوله لو نفر الفرس فاتبه يحمل على ما اذا أدركه فأخذه والى هذا المجل أشار في الدر بقوله ثم أخذه اذ هو قيد في الكل وبهذا التقرير يظهر لك ما في عبارة النهر من الخلال حيث قال ولو غصب فرسه قبل الدخول فدخل راغلا ثم استرده أو ركب عليه آخر ودخل دار الحرب أو نفر الفرس أو ضل عنه فاتبه ودخل راغلا استحق سهم الفارس انتهى محذوفه القيد المصحح به في البحر عن التتارخانية وهو قوله ثم وجده ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم حيث نقل عبارة الدر وعزاها للنهر مع ما بين العبارتين من الفرق (قوله وعند صاحبه والشافعي للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم) لانه عليه السلام جعل للفارس سهمين ولصاحبه سهواً او لالامام انه عليه السلام قسم خيبر فأعطى للفارس سهمين وللراجل سهواً وحمل الأول على التنفيل نهر (قوله وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفرسين) لانه عليه الصلاة والسلام أعطى الزبير يوم خيبر خمسة أسهم وحمله على التنفيل ولم يذكر الخلاف في ظاهر الرواية ولا خلاف انه لا يسهم لثلاثة فأكثر نهر (قوله والبراذين) بفتح الباء وبالذال المعجمة جمع برذون بكسر الباء تخيل الجحيم يعني ما أمه وأبوه عجميان ويقال له الكودن يوكف ويشبهه بالبليد حموي والبرذون

لانه اذا اودعه عند حربي يكون فيثا
عند أبي حنيفة خلافها وانما قيد
العبد بكونه مقاتلا لان من لم يقاتل
من عبده فهو له
* (فصل في كيفية القسمة) *
الامام الغنيمة فيفرز خمسة أو لا ويقسم
ما وراه بين الغنمين بأن يكون
(للراجل سهم وللغارس سهمان
ولو) كان (له فرسان) هذا عند أبي
حنيفة وزفر وعند صاحبه والشافعي
للفارس ثلاثة أسهم وللراجل سهم
وقال أبو يوسف أيضا يسهم لفرسين
أي له أربعة أسهم لفرسين ان دخل
دار الحرب بهما (والبراذين

من جملة الاموال وقوله في النهرو لا بد ايضا ان يقيد بكونه لم يخرج اليها فان خرج فظهرنا عليهم فجميع ماله في الاولاده الصغار لانه حين اسلم كان مستتبعا لهم فصاروا مسلمين فلا يراد الرق عليهم ابتداء بخلاف غيرهم لانقطاع يده عنهم بالقتال فيقسم كذافي الفتح اه تعقبه السيد المحموي بانه خطأ فاحش لانه يقتضى ان وديعته الكائنة عند مسلم اوزمي في وليس كذلك كما سيأتي في كلام المصنف في باب المستأمن حيث قال وان اسلم المحرمي ثمة فجاءنا فظهرنا عليهم فولده الصغير حرم مسلم وما اودعه عند مسلم اوزمي فهو له وغيره في ومن ثم قال الزيلعي في باب المستأمن ان حكم المستأمن واحد اذا لا اسلام حصل فيهما في دار الحرب فكل حكم عرف في تلك فهو والحكم في هذه واذا كان كذلك فان يصح التقييد فضلا عن كونه لا بد منه واما ما استدل اليه من كلام الفتح فأعجب عجيب لان صاحب الفتح بعد ان ذكر ان جميع ماله هناك في الاولاد الصغار وكان هذا موهوما ان وديعته عند معصوم تكون فينادف هذا بقوله وما اودع مسلما اوزميا فليس فينا فانت تراه كيف نظر الى صدر العبارة الموهوم لما دعاه ولم ينظر الى عجزها فكان كما قيل * حفظت شيئا وغابت عنك اشياء * انتهى (قوله اى حفظه في المحرز) ذكر ضمير النفس على التأويل بالشخص والاف النفس مؤنثة فسقط ما قيل من ان الصواب التأنيث (قوله او وديعة) عطف على لفظ كل حموي (قوله عند مسلم اوزمي) لانه في يده حكما اذ يد المودع كيد المودع لانه عامل له في الحفظ (قوله دون ولده الكبير) لانه غير تابع له نهر (قوله وزوجته) لما قلنا نهر (قوله وجملة) لانه كجزءها وان حكم باسلامه لانه يتبع خير الابوين دينوا والمسلم محل للتك تبعا لغيره فانه لو تزوج أمة الغير كان اولاده مسلمين ارقاء نهر (قوله وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام ابيه) اى فلا يكون فينا كالولد المنفصل زيلعي ونصه وقال الشافعي لا يكون الحمل فينا لانه مسلم تبعا لايه فلا يتد بالرق كالولد المنفصل قلنا المسلم يسترق تبعا كولد الجارية من غير مولاهما فكان هذا في حق التبعية بمنزلة البقاء والاسلام لا ينافي بقاء الرق بخلاف المنفصل لعدم الجزئية انتهى اذا علم هذا ظهر ان ما اعترض به السيد المحموي بقوله ليس هذا مناط الخلاف بيننا وبين الشافعي ساقط والحاصل ان كلام الزيلعي يؤخذ منه الجواب عما اعترض به المحموي خلافا لمن وهم في ذلك (قوله ودون عقاره) وما فيه من زرع لم يحصل لانه في يد اهل الدار نهر وهو صريح في ان العقار يصدق بالضيعة (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف) فأبو يوسف عنه روايتان وافق الشافعي في احدى الروايتين فقال ان العقار له وأبا حنيفة في الاخرى فقال انه في كذا ذكره شيخنا وصرح في النهرو بأن ابا يوسف مع الامام في قوله الاخر وقد اشكل هذا على السيد المحموي فقال يتأمل في اعادة أبي يوسف مع ما سبق واعلم ان مفهوم قوله وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف يقيدان محمدا يقول العقار كغيره من الاموال وبه صرح في النهرو وهذا الاختلاف بيني على ان اليد هل ثبتت على العقار أولا (قوله ودون عبده المقاتل) وأتمه المقاتلة وجملة لانه جزء الام در لانه بالقتال تمرد على مولاه فخرج من يده وصار تبعا لاهل دارهم وفي هذا خلاف الائمة الثلاثة والظاهر معهم لانه لم يخرج عن كونه ماله نهر عن الفتح (قوله وقيل بالوديعة) لان ما غصب من ماله مسلم اوزمي بعد اسلامه يكون فينا عند أبي حنيفة (قوله وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف) فلو غصب قبل الاسلام ملكه الغاصب مسلما كان اوزميا وانما قيد بالوديعة بكونها عند مسلم اوزمي

اي حفظه في المحرز (وطفله وكل مال معه او وديعة عند مسلم اوزمي دون ولده الكبير وزوجته وماله) وقال الشافعي ماني بطنها مسلم باسلام ابيه (و) دون (عقاره) وقال أبو يوسف والشافعي هو له وقيل هو قول أبي حنيفة وأبي يوسف (و) دون (عبده المقاتل) وانما قيد بالدار الحرب لان المهاجرين لا يصير محرز اولاده وماله باسلامه في دار الاسلام وقيد بالوديعة لان ما غصب من ماله مسلم اوزمي بعد اسلامه يكون فينا عند أبي حنيفة وقيد بالانصب بجمد الاسلام لانه لو غصب قبل الاسلام ملكه الغاصب مسلما كان اوزميا وانما قيد بالوديعة بكونها عند مسلم اوزمي

(قوله بلاقسمة) لقوله عليه السلام في طعام خير كلوها وعلفوها ولا تملوها نهر وفي قوله بلاقسمة
 اشارة الى انه لا يشترط مجاوز الانتفاع بهذه الاشياء اذن الامام قرا حاصري وهو مقيد بما اذا لم ينههم وأما
 مع النهي فلا يساح جوى عن البرجندى قال في البحر وينبغي ان لا يعمل نهيه في الماكول والمشروب
 اذا احتاجوا اليه (قوله ثم شرط الحاجة في السير الصغير) أى الفقر نهر ومنه يعلم ان مافي الشرب ليلية
 حيث جعل قوله في الدرر عند الحاجة قيد في السلاح فقط بانفاق الروايات دون الطعام ونحوه غير مسلم
 على ان كلامه في شرح الدرر يفيد اعتبار قيد الحاجة حتى في الطعام ونحوه شيخنا (قوله ويكره الانتفاع
 بالثياب والمتاع الخ) كالسلاح والخيل رواية واحدة في النهر عن اصحاب الاصلاح لا خلاف في اشتراط
 الحاجة فيه (قوله بلاحاجة) فلو احتاج الكل الى السلاح والثياب قسمها حينئذ بخلاف السبي اذا احتج
 اليه نهران حاجتهم للوطء وللخدمة وكل ذلك من فضول الحيوانات زيلعي (قوله ولا يبيعها) أى هذه
 الاشياء لانه لا ملك له وانما يبيع له التناول للضرورة فان بيعت قبل القسمة رد الثمن الى الغنيمة لانه بدل عين
 كان للجماعة وان كان بعدها يتصدق به أى بالثمن على الفقراء ان كان غنيا كذا في المحطوف في التارخانية
 اذا دخل العسكر دار الحرب فاصطاد رجل منهم صيد من بر أو بحر أو أصاب عسلا في جبل أو جوهرا أو ذهباً
 أو فضة من معدن مما لا يملكه أهل الحرب فان جميع ذلك يكون مشتركا بينه وبين أهل العسكر فلا
 يختص به الاخذ فان كان الاخذ بعه توقف على اجازة الامام لانه يبيع فضولى نهر ثم الامام يتصرف في ذلك
 فان كان المبيع غير قائم أو كان الثمن انفع اجازة البيع ورد الثمن الى الغنيمة والافسخ البيع واسترد المبيع
 وجعله في الغنيمة وهذا استحسان والقياس ان لا تعمل الاجازة بعد الهلاك ولو حش حشدا واستقى ماء
 وباعه من العسكر جاز وطاب له الثمن بخلاف ما اذا اصطنع الخشب قصا عا حيث يأخذه الامام ويعطيه
 زيادة الصنعة بحر وانظر ما السر في تقييد هذه الاشياء بكونها غير مملوكة لأهل الحرب والظاهر ان
 التقييد به لبيان الواقع وانها مادامت في معدنها فهي غير مملوكة لهم والا فالمانع من ثبوت الملك لهم اذا
 سبقت يدهم اليها (قوله رد الثمن الى الغنيمة) ظاهره ان المبيع نافذ وليس كذلك لان نفاذه يتوقف على
 اجازة الامام ان كان المبيع قائما جوى ويمكن الجواب عنه بجمل كلامه على ما اذا كان المبيع غير قائم
 (قوله وبعد الخروج منها لا يجوز الانتفاع) لزوال المبيع وهو الضرورة نهر ولا نهصاصت للغنائم
 ولا يجوز اخذ المال المشترك الا بآذن الشريك الاخر جوى (قوله وما فضل رد الى الغنيمة) لزوال
 الحاجة التي هي مناط الاباحة وهذا التعليل يفيد انه لو كان فقيرا اكله لكن بالضمن كفي المحيط هذا
 كله قبل القسمة أما بعدها فان كان غنيا وكانت العين قائمة تصدق بها او بغيرها لوها لكة وان كان
 فقيرا انتفع بها نهر ولا شيء عليه ان هلك لانه لما تعذر الرضا في حكم اللقطة عني وقوله في النهر زوال
 الحاجة لا يلائم ما تقدم من ان عدم اشتراط الحاجة هو الاستحسان جوى (قوله ومن أسلم منهم
 الخ) قبل أخذه فلو بعده فهو عبد لانه اسلم بعد انعقاد سبب الملك فيه ولو بعد اخذ اولاده الصغار وماله
 احرز نفسه فقط بجزر والمحصل ان هنا أربع مسائل احداها اسلم الحربى بداره ولم يخرج اليها حتى ظهرنا
 عليهم والمحكم ما ذكره المصنف تانها خرج اليها مسلماتم ظهر على الدار جميع ماله هناك في الاولاده
 الصغار لا سلامهم تبعاله والامار دمه مسلما أو ذميا الصحة يدها ما نالتها اسلم مستأمن بدارنا ثم ظهرنا
 على داره بجميع ما خلفه حتى صغار اولاده في لا نقطاع العصمة وعدم تبعيتهم له في الاسلام بتباين
 الدارين رابعها دخل دارهم مسلم تاجر او ذمى بأمان واشترى منهم أموالا واولادهم ثم ظهرنا على الدار
 فالكل له الا الدور والارضين فانها في عشر نبلاية عن الفتح (قوله في دار الحرب) قيد به للاحتراز
 عن المستأمن اذا أسلم في دارنا حيث لا يصير محرزا اولاده وماله باسلامه كما سيد ذكره الشارح حتى لو ظهرنا
 على داره كان ذلك فيمنا لان تباين الدارين قاطع للعصمة فيا الظهور ثبت الاستيلاء على مال غير معصوم أما
 في غير الولاد فظاهر وأما فيهم فلا ينهم لم يصيروا مسلمين باسلامه لانقطاع التبعية بتباين الدارين فكانوا

(بلاقسمة) أى يتفجع بهذه الاشياء
 بلاقسمة بيننا ثم شرط الحاجة في السير
 الصغير حتى لو كان بلاحاجة يكره
 ويكره الانتفاع بالثياب والمتاع قبل
 القسمة بلاحاجة (ولا يبيعها) أى
 هذه الاشياء المدكورة التي يباح
 الانتفاع بها قبل القسمة حتى ان
 باعها أحد منهم رد الثمن الى الغنيمة
 (وبعد الخروج منها) أى من دار
 الحرب (لا) يجوز الانتفاع (وما فضل
 معه من العلف والطعام ونحوهما من
 الاشياء المباحة (رد الى الغنيمة) وعن
 الشافعي لا يرد (ومن أسلم منهم) فى دار
 الحرب (أحرز نفسه)

أو بقسمة الامام أو ببيعة الغنائم ولو ادعى رجل بعد القسمة انه شهد الواقعة وأقام عدلين لم تنقض استحسانا
ويعوض بقدر نصيبه من بيت المال بجرعن التتارخانية والفرق بين الردء والمددان الاول فعيل بمعنى
مفعول من رداً بمعنى أعنته فهو اسم ما يعان به أى الذى أعين به وان لم يقاتل والثانى فعيل بمعنى
فاعل أى المدد والمعاون الذى أعاننا وصار مدداً كالذى قاتل فالاول محمول على ما كان معينا عند
المجاوزه والثانى على من يلحق في دار الحرب جوى عن قراحصارى وقيل الردء الذين يخدعون المقاتلين
وقيل هم الذين وقفوا على مكان حتى اذا ترك المقاتلون القتال قاتلوا وقوله فيها ان جعل الضمير لدار
الحرب ففيه اشارة الى ان الامام لو فتح بلدة ثم لمح المدد لم يكن له شئ لانهم صاروا من دار الاسلام
ولحق المدد انما يعتبر في دار الحرب جوى عن البرجندى (قوله بالسكسر) أى بكسر الراء وسكون
الدال بعدها همزة نهر (قوله وفي أحد قولى الشافعى له سهم) لانه شهد الواقعة وقال عليه السلام
الغنمية لمن شهد الواقعة ولان الجهاد قد وجد منهم بتكثير السواد فصاروا كالمقاتلين ولنا ان سبب
الاستحقاق المجاوزة على قصد القتال ولم يوجد لانهم قصدوا التجارة لا اعزاز الدين وارهاب العدو
وان قاتلوا استحقوا السهم لانه بالمباشرة ظهر ان قصدهم القتال والتجارة تبع له فلا يضره كالحاج اذا
تعب في طريق الحج لا ينقص أجره وما رواه موقوف على ابن عمر وهو محمول على انه شهد بها على قصد
القتال زيلعى وتحصل من كلامه ان قصد القتال يكفي لاستحقاق الغنمية في حق المقاتلة وان لم يوجد قتال
بالفعل بخلاف السوقى حيث لا يستحق الا بالقتال وكذا الحربى اذا أسلم في دار الحرب أو المرتد اذا أسلم
ولحق بالجيش لا يستحق شيئاً ان لم يقاتل بجرعن المحيط (قوله ولا من مات فيها) والحاصل ان الغازى
اذا مات قبل احراز الغنمة بدار الاسلام لا يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام وان مات بعد
احراز الغنمة بدار الاسلام يورث نصيبه سواء مات في دار الحرب أو دار الاسلام برجندى وفي شرح المجمع
عن الحقاتق ان الغنمية لو قسمت ثمة كان بمنزلة الاحراز فيورث قال في الشرى بلالية وينبغى ان يكون
كذلك اذا باعها الامام بدار الحرب لمحصل الملك قال المجوى وفيه نظر للفرق الظاهر بين القسمة
والبيع وأقول ما ذكره في الشرى بلالية بجمنا صرح به في التتارخانية كفى البحر ونصه ثم اعلم ان
من مات في دار الحرب انما لا يورث نصيبه اذا مات قبل القسمة وقبل البيع اما اذا مات بعد القسمة أو البيع
في دار الحرب فانه يورث نصيبه كفى التتارخانية انتهى (قوله مع الاحياء) اجنبى من الكلام
فيستعين حذفه (قوله وينتفع الخ) لما روى عن عمر انه قال كان نصيب في مغازية العسل والعنب فنا كله
ولا ترفعه رواه البخارى وهذا دليل على ان عادتهم الانتفاع بما يحتاجون اليه ولا فرق في الطعام بين ان
يكون مهياً للاكل أو لا حتى يجوز ذبح المواشى من البقر ونحوها ويردون جلودها الى الغنمية وكذا المحبوب
والسكر والفواكه الرطبة واليابسة وكل ما هو مأكول عادة وهذا الاطلاق في حق من له سهم أو من يرضخ
له منها ولو غنياً ويطعم من معه من الاولاد والنساء والماليك وكذلك المدد لان له سهماً فيها ولا يطعم الاجير
ولا التاجر الا ان يكون خبزاً لمنطة أو طمبج اللحم فلا بأس لانه ملاك بالاستهلاك وما لا يؤكل عادة لا يجوز
تناوله كالدوية والطيب ودهن البنفسج وما شبه ذلك لقوله عليه الصلاة والسلام رددوا الخيط والخيط
زيلعى الا اذا حل بأحدكم مرض احتاج فيه الى استعماله نهر عن المحيط (قوله بعلف) ولولا لمنطة عند
عدم الشعير (قوله وخطب للاحراق) قيد بالاحراق لان ما هو معد لا يتخذ القصاص والاقداح لا يسبح
استعماله جوى عن البرجندى (قوله للادهان) مقتضاه ان الدهن بالضم اسم عين فيناسب ما
عطف عليه وما ذكره العينى من انه بالفتح غير مناسب ولهذا قال في النهر والظاهر انه بالضم لتناسق
المعطوفات انتهى ويوقعون دوابهم اذا احتاجوا اليه زيلعى والتوقيع تصليب حوا فرها بالشحم المذاب
اذا حفيت من كثرة المشى ونقل عن المصنف بالراء من الترقيع وهو الاصلاح قال هكذا قرأنا على المشايخ
قال صاحب المغرب والراء خطأ لان الاولى والى والى وتعبه في العناية بان ترك الاولى لا يسمى خطأ

بالسكسر العون والمدد ما عده الشئ
أى يزداد ويكثر ومنه أمداً الجديش عمده
اذا أرسل السبه زيادة (لا السوقى) أى
لا يشارك السوقى العسكر مع المتنازل
فيها (بلا قتال) وفي أحد قولى الشافعى
له سهم (ولا من مات) من الغنائم
بعد انقضاء الحرب (فيها) أى فى دار
الحرب مع الاحياء حتى لا يورثه وارثه
وقال الشافعى من مات بعد استتقار
الغزوة يورث نصيبه (وبعد الاحراز)
أى من مات منهم بعد احراز الغنائم
(بدارنا يورث نصيبه وينتفع فيها) أى
في دار الحرب (بعلف) للدواب (وطعام)
للاكل (وخطب) للاحراق (وسلاح)
للاستعمال (ودهن) للادهان

ايضا من قول الشارح فيما سياتي وقال محمد لا بأس بأخذ المال الخ وبه صرح في النهر بقي ان يقال تعبيده
 جواز الفداء بالمال بما اذا كان للمسلمين حاجة يقتضي ان المراد بالفداء ما يأخذه المسلمون من المال
 بمقابله الاسارى التي في ايدي المسلمين وما ذكره العلامة نوح افندي معزى بالناسيع والحدادي في شرح
 القدوري حيث قال اما حرمة الفداء بالمال فلان فيه عوننا لهم على المسلمين اذا المراد به: انما له اختصاص
 بالحرب كالسلاح والخيول لا ما ليس له اختصاص به كالدراهم والدينار والنياب فان الفداء به جائز الخ
 يقتضى كون المراد بالفداء استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فتحصل من كلام نوح افندي مع
 ما قدمناه ان رد اسارى الكفار بمال تأخذه يجوز ان كان للمسلمين حاجة مطلقا سواء كان ما اخذناه من
 المال مما له اختصاص بالحرب أو لا بخلاف استنقاذ اسارى المسلمين بمال ندفعه فانه على التفصيل
 الذى ذكره نوح افندي (قوله ولا أسير مسلما) هذا هو احدى الروايتين عن الامام وعنه انه يجوز
 وبه قال غير ان أبا يوسف يجوز قبل القسمة لا بعدها ومحمد يجوز بكل حال وبارواية الثانية قال العامة
 وفي الدراية عن السير الكبير انها أظهر الروايتين عن الامام اتخذت لخص المسلم اولى من قتل الكافر
 وجهه الاولى ان فيه معونة للكفر لانه يعود حربا علينا ودفع شر اجابهم خير من استنقاذ المسلم لانه اذا
 بقي في ايديهم كان ابتلاء في حقه فقط وقالوا لو اسلم الاسير في ايدينا لا يفادى بمسلم اسير لانه لا يفيد الا اذا
 طابت نفسه به وكان مأمونا على اسلامه ولا خلاف ان المقادة بالنساء لا تجوز نهر (قوله وهو قول
 الشافعي) ظاهره ان الشافعي لا يقول بجواز الفداء بأخذ المال بل بأخذ اسارى المسلمين فقط وهو خلاف
 صريح كلام الزيلعي ونصه وقال الشافعي يجوز مطلقا يعنى الفداء بأخذ المال وكذا في مغادرة اساراهم
 بأسرى المسلمين يجوز عنده انتهى وقوله مطلقا يعنى سواء كان للمسلمين حاجة الى أخذ المال أم لا (قوله اذا
 كان للمسلمين حاجة) ظاهر اطلاقه ان الفداء بالمال يجوز عند محمد وعند الحاجة سواء كان بعد الفراغ
 من الحرب أم لا كما سبق وبخالفه ما في الدرر كالشر بنبلالية من تقييد الحاجة بما قبل الفراغ وايضا
 ظاهر كلام الدرر يفيد جواز الفداء بالمال قبل الفراغ من الحرب عند الكل لعدم عزوه المسئلة لمحمد
 ويوافق ما في الشارح والزيلعي من عدم التقييد بما قبل الفراغ قوله في السير الكبير لا بأس به اذا كان
 بالمسلمين حاجة قال في النهر وهذا ظاهر في عدم الفرق بين ان يكون ذلك قبل وضع الحرب او زارها أو
 بعده انتهى (قوله وقال الشافعي يجوز لمن) له على جواز المن والفداء قوله تعالى فشدوا الوثاق
 فاما ما بعد وما فداء واخذ عليه الصلاة والسلام يوم بدر المال فداء عن انفسهم قلنا نسخ ذلك كله بآية
 السيف لان المن والفداء مذكور في صورة محمد وهي بمكة وآية السيف نزلت في سورة براءة وهي آخر سورة
 نزلت وعوتب عليه الصلاة والسلام على الاخذ يوم بدر بقوله تعالى لولا كتاب من الله سبق الآية فجلس
 عليه السلام وأبو بكر يبيكان وقال عليه السلام لو نزل من السماء عذاب لما نجا الا عمر وكان قد امر بقتلهم
 دون أخذ الفداء منهم زيلعي (قوله وحرم عقمر مواش) وهو قطع عراقها لانه مثلة عيني (قوله فتدبج)
 لان ذبحها الغرض صحيح جائز وهو هنا كسر شوكتهم واعد امهم هذه المنفعة وتحرق بعده قطع المادة
 الانتفاع ولا تحرق ابتداء لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعذب بالنار الا رب النار قال السيد المحوى وأقول
 هذا يرد على ما تقدم من جواز حرق اهل الحرب عند قتالهم انتهى قلت ولهذا ذكر العيني ان المراد حرق دورهم
 وأمتعتهم وكذا الاسلحة ونحوها تحرق بالنار وما لا يحرق منها يدفن في موضع لا يقفون عليه
 وفي التتارخانية مات نساء مسلمات في دار الحرب وهم يطأون الاموات وسعنا حرقهن وفي المحيط لوجود
 المسلمون حية أو عقربا في دار الحرب لا يقتلونها بل ينزعون ذنب العقرب وانياب الحية نهر قطعها للضرر عنا
 بلاقتل ابقاء للنسل وترك صبيانهم ونساءهم اذا شق الاخراج في أرض خربة حتى يموتوا جوعا وعطشا لانه
 عن قتلهم ولا وجه الى ابقائهم وتكسر اوانهم وتراق أدهانهم مغايرة لهم اذا شق اخراجها درتهم ما سبق من
 ترك الصبيان والنساء بارض خربة الخ ذكره الولوالجي لكن استبعده في الفتح بأنه قتل بها واشد من

ولا اسير مسلما وقالوا لا تأخذهم أسارى
 المسلمين وهو قول الشافعي وقال محمد
 لا بأس بأخذ المال فداء اذا كان للمسلمين
 حاجة (و) حرم (المن) على الاسارى
 وهو ان تطلقهم مجانا وقال الشافعي
 يجوز لمن (و) حرم (عقمر مواش) شق
 اخراجها) من دار الحرب خلافا للمالك
 (فتدبج) خلافا للشافعي (وتحرق

حال الحول ومنهم عين تطرف أي ما تواجهها ولقائل ان يقول لانسلم ان أحدا من الصحابة بل أكثرهم
يصير قدوة على خلاف ما فعله عليه السلام اذ لم يصل الى حد الاجماع والجواب عنه من وجهين أحدهما
ان فعل النبي عليه السلام اذ لم يعلم انه عليه الصلاة والسلام على أي وجه فعله يحتمل على أدنى منازل
افعاله وهو الأباحة وحينئذ لا يستوجب العمل لا محالة فاذا ظهر دليل الصحابي جازان يعمل بخلافه
والثاني انه على تقدير انه عليه السلام فعل ذلك وجوبا فان عمر فعل ما فعل مستبطا من قوله تعالى والذين
جاؤا من بعدهم بعد قوله تعالى ما أفاء الله على رسوله من أهل القرى فلو كان من أهل القرى ولذي القربى فيكون
نايبا بإشارة النص وهي تفيد القطع فيكون الواجب أحدهما يتعين بفعل الامام كالواجب الخيري في
خصال الكفارة ففعل عليه السلام أحدهما وعمرا لا عن عناية وفيه نظر سيأتي وجهه (قوله وقال الشافعي
تقسم الاراضي ولا تترك في أيديهم بالخراج) لانهم ملكوها بالاستيلاء فلا يجوز ابطال ملكهم او حقهم
الابيدل بعدله والخراج لا يعدله لقلته بخلاف المن على الرقاب لان الامام ان يبطل حقهم بالقتل
اصلا قبل العوض القليل اولى ولنا انه عليه السلام فتح مكة عنوة ومن بها على اهلها ولم يقسمها بين الغنائم
والدليل على ذلك قوله عليه الصلاة والسلام ما اشتد القتل عليهم من أغلق بابيه فهو آمن ومن دخل دار
أبي سفيان فهو آمن فلو كان فتحها بالصالح لمحصل الامان بذلك لا بما ذكرناه والخراج وان قل في الحال
فهو اكثر في المال فالقليل الدائم خير من الكثير المنقطع زيلعي ومن هنا يعلم سقوط ما سبق من قوله
ولقائل ان يقول لانسلم ان احدا من الصحابة الخ وعدم الحاجة لما تكلفه في العناية من الجواب (قوله بقدر
ما يتيهمهم من العمل) يعني الى ان تخرج الغلال والافه وتكليف بما لا يطاق حموي اعلم ان الامام ان
ينفيهم منها وينزل قومها خربوا ويضع عليهم خراج الارض وعلى أنفسهم الجزية لو كانوا كفارا ولو كان القوم
الاخرون مسلمين لا يوضع عليهم الا العشر لانه ابتداء وضع على المسلمين درر (قوله وقتل الاسرى) جمع أسير
وهو الاخذ والمقيد والمسجون ويجمع على أسارى أيضا وقد صح انه عليه الصلاة والسلام قتل مقاتل
بنى قريظة واسترق ذرايعهم وليس له فيمن أسلم الا الاسترقاق لان قتله او وضع الجزية عليه بعد اسلامه
لا يجوز بخلاف ما اذا أسلم قبل الاستيلاء حيث لا يجوز استرقاقه لانه صار اولى الناس بنفسه قبل انعقاد
سبب الملك وهو الاستيلاء والاخذ حموي عن الغاية قال وقوله قتل معطوف على أحد الامرين با كبير
وقال الرازي معطوف على قسم معناه ان الامام مخير بين ثلاثة أمور (قوله ان شاء) أي الامام اما الغازي
فليس له ان يقتل أسيرا اذ قد يرى الامام المصلحة في استرقاقه وليس له ان يقتل عليه فلو قتله بلا مجيء
الى قتله بان خاف من شره عزرا اذا وقع على خلاف رايه غير انه لا يضمن شيئا نهر وبحر عن الفتح وقوله بان
خاف من شره تصوير للنفى لا للنفى حتى لو قتله خوفا من شره لم يعزر (قوله او استرق) الاسترقاق لا يخص
الرجال بل يع النساء والذراير حموي (قوله ذمة لنا) أي اهل ذمة بان يضع عليهم الجزية والخراج والذمة
العهد فان نقضه يوجب الذم ويفسر بالضمن والامان وانما قيل للعاهد ذمة لانه آمن على ماله ودمه
بالجزية حموي (قوله غير مشركي العرب والمتردين) أماهما فلا يقبل منهما الا الاسلام أو السيف حموي
(قوله وحرم ردهم) لا يخفى ان الرد اما ان يكون بعوض وهو الفداء وبغير عوض وهو داخل في المن فلا
حاجة الى ذكره برجندی واقول مثل هذا لا يعترض عليه لان اصحاب المتون كالوقاية والكنز مقصودهم
مزيدا لايضاح فلا يعترض عليهم بحدكم صرحوا به مع استفادته من غيره دلالة حموي (قوله والفداء)
بالكسر والمد وبالفتح مع القصر حموي مصدر فداء استنقذه والفدية المال والمفاداة بين اثنين يقال
فداه اذا اطلقه وعن المبرد المفاداة ان تدفع رجلا وتأخذ رجلا والفداء ان تشتريه وقيل هما بمعنى نهر عن
المغرب وذ كرنوح افندي عن الصحاح ان الفداء اذا كسر اوله يمد ويقصر واذا فتح فهو مقصور وانما
يحرم الفداء بعد تمام الحرب اما قبله فيجوز بالمال للحاجة قال في الشرنبلالية والحاجة عند قيام الحرب
لا قبله واقول ظاهر كلام الزيلعي ان الحاجة لاخذ المال لا تتقيد بما قبل الفراغ من الحرب وهو الظاهر

وقال الشافعي تقسم الاراضي ولا تترك
في أيديهم بالخراج وهذا في العقار
اما في المتعول المبرد فلا يجوز المن بالرد
عليهم بالاتفاق وان من عليهم بالرقاب
والاراضي يدفع اليهم من العمل (وقيل
بعدمها يتيهمهم من غير الذين نهبنا
الاسرى) ان شاء أي غير الذين نهبنا
عن قتلهم وهذا اذا لم يسلموا ولما اذا
أسلوا فلا يقتل (او استرق أو تركهم
أحرار ذمة لنا) غير مشركي العرب
والمتردين (وحرم ردهم الى دار الحرب
والفداء) أي لا تأخذ منهم فدية بما ليه
الاسارى التي في أيدي المسلمين مطلقا
أي لا تأخذ مالا

امنه واحدا او جماعة او اهل حصن او اهل مدينة حتى لم يجز لاحد من المسلمين قتلهم حموي ولو اغار عليهم قوم آخرون من المسلمين فقتلوا الرجال وسبوا النساء والذراري والاموال وقسموا ذلك وجاؤا بالاولاد منهم ثم علموا بالامان فعلى القاتل دية المقتول وترد النساء والاموال الى اهلها يعني بعد ثلاث حيمض وفي هذه المدة يوضعن على يد مجوز ثقة وعلى الواطئ الصداق والاولاد احرار مسلمون تبع للاب نهر (قوله وبطل امان ذمي) لانه ممتهم بهم الا اذا امره امير العسكر ان يؤمنهم فيجوز زوال ذلك المعنى زيلعي (قوله واسير وتاجر) لانهم مقهوران تحت ايديهم فلا يخافونهم والامان يكون من الخوف عيني ومحل البطلان في حق المسلمين واما في حق نفسه فصح وفي الخانية العبد المسلم اذا خدم مولا له الحربي في دار الحرب كانت خدمته امانا له نهر (قوله وعبد مجبور) لانه تصرف على المولى وانه لا يعرى عن احتمال الضرر عيني (تمة) يصح امان المريض او الشيخ الغاني لانه من اهل القتال بما لا ورأى حموي عن البرجندي وفي البحر عن المحيط حربي دخل دارا بغير امان فهو في جماعة المسلمين أخذ قبل الاسلام او بعده عند أبي حنيفة

(باب الغنائم وقسمتها) *

الغنمية اسم لمال ما اخوذ من الكفرة بالقهر والغلبة والحرب قاقعة والفي ما أخذ منهم من غير قتال بعد ما نصير الدار دارا اسلام كالخراج والحجزية وحكم الاول ان يخمس وباقه للغنائم وحكم الثاني ان يكون لكافة المسلمين ولا يخمس حموي (قوله أي قهرا) كذا في الهداية وهذا كما في شروح الهداية ليس معنى العنوة حقيقة لانها من عناء عنودل وخضع وهو لازم وقهر امتعد أي فعله وانما المعنى فتح بلدة حال كون اهلها ذوى عنوة أي ذل وذلك يستلزم قهر المسلمين لهم حموي وفيه وضع المصدر موضع الحال وهو غير مطرد وما في البحر عن القاموس العنوة القهر قال وبه اندفع ما في شروح الهداية تعقبه في النهر بانه لا يصلح دافعا لالو كان معنى حقيقيا له وليس في القاموس ما يعينه لان صاحب القاموس لا يميز بين المعنى الحقيقي والمجازي بل يذكر المعاني جملة انتهى واعلم ان ما سبق من جعل عنوة حال لا يتعين بل يجوز ان يكون نصبا على التمييز وعليه اقتصر العيني (قوله خمسها وقسم) يلزم على هذا المزج حذف المعطوف عليه واداة العطف وهو لا يجوز حموي قال وانما سكت المصنف عن اخراج الخمس لانه سيصرح به في الفصل الثاني (قوله وقسم الباقي بيننا) اقتداء بفعله عليه الصلاة والسلام في خيبر ولو كان فيما اصابه مصحف فيه شيء من كتب اليهود والنصارى لا يدرى افيه شيء من الكتب السماوية او كفر لا يدخله الامام الغنمية للقسمة مخافة ان يقع في سهم رجل فيبيعه من المشركين وذلك مكروه ولا ينبغي ان يحرق مخافة ان يكون فيه شيء من اسماء الله تعالى وكذا المصحف اذا خلع بحيث لا يقرأ فيه لا يحرق بالنار بل ان امكن ان ينتفع بورقه بعد المحو بالغسل بان كان مكتوبا على جلد فعل وان لم يمكن دفن في محمل لا يتوهم وصول الكفرة اليه نهر عن التارخانية (قوله واقرأها الخ) طابت بذلك نفس الغنائم ولم تطب حموي اقتداء بهرحبن فعل كذلك بسواد العراق بموافقة الصحابة ولم يخدم من خالفه منهم قال عمر والذي نفسى بيده لولا ان اترك الناس بيانا ليس لهم من شيء ما فتحت قرية الا قسمتها كما قسم عليه السلام خيبر ولكنني اتركها خزنة لهم فيقسمونها رواه البخاري أي اتركهم شيئا واحدا لانه اذا قسم البلاد المفتوحة على الغنائم بقي من لم يحضر القسمة ومن يجب بهد من المسلمين بغير شيء فلذلك تركها فتكون بين جميعهم والمعنى لا سوين بينهم في ذلك حتى يكونوا شيئا واحدا لا فضل لاحد على غيره وقوله بيانا يسامين موحدين مع تشديد الثانية وآخره نون وقيل الاول هو الاولى عند حاجته الغنائم والثاني عند عدم الحاجة ليكون عدة للنواب وهذا في العقار واما المنقول وحده فلا يجوز المن به عليهم لانه لم يرد في الشرع زيلعي وقوله ولم يخدم من خالفه يريد نفر اسيار منهم بلال صح انه دعا عليهم على المنبر فقال اللهم كفى بلالا وأصحابه غا

(وبطل امان ذمي وأسير وتاجر) دخل عليهم وسلم أسلم في دار الحرب ولم يهاجر النيا (وعبد مجبور عن أبي حنيفة وقال محمد القتال) عند أبي حنيفة مع والشافعي وزفر. يصح وأبو يوسف مع محمد في رواية الطحاوي وإنما قيل بالمجبور في رواية الطحاوي لأنه لو كان مأذونا يصح امانه اتفاقا * (باب الغنائم وقسمتها) من الاراضي التي لا تقسم (عنوة) أي قهرا وغلبة فهو بالخيار ان شاء نفسه او (قسم) الباقي (بيننا) أي بين المسلمين الغنائم (أو أقرأها لها) عليها (وضع الجزية) على جاجهم أي رؤسهم (والخراج) على اراضيهم

نبت اليهم ولو كان الصلح على جعل فنقضه قبل مضي المدّة رده عليهم بمحضه عيني ثم بعد النبت لا يجوز
قتالهم حتى يمضي عليهم زمان يتمكن فيه ملكهم من انفاذ الخبر الى اطراف مملكته حتى لو كانوا خربوا
حصونهم للامان وتفرقوا في البلاد فلا بد ان يعودوا الى ما منهم ويعمروا حصونهم كما كانت نهر توقيان عن
الغدرو وهو اى النبت من باب ضرب جوى عن المصباح (قوله مع ارسال العلم اليهم) لئلا يكون غدرا
(قوله وقتال بلانبت) اى اعلام فالنبت هنا بمعنى الاعلام بخلافه في قوله ونبت لؤخرا فانه بمعنى النقض
(قوله لو خان ملكهم) لان النبت لنقض العهد وقد انتقض بالخيانة منهم عيني وأطلق في ان العهد
ينتقض بخيانتهم فعم ما لو كانت بقتاله بنفسه أو بقتال جماعة ذى منعة باذنه فلو كان بدون اذنه
انتقض في حقهم فقط در (قوله والمرتين بلالامال) اذا غلبوا على بلدة وصارت دارهم دار حرب تنوير
لان الاسلام مرجو منهم فجاز تأخير قتالهم طمعا فيه اذا كانت فيه مصلحة وانما لم يؤخذ منهم مال لانه
يشبه الجزية وهى لا تقبل منهم فكذا هذا عيني وكذا يجوز الصلح مع البغاة على ترك القتال مدة لينظر وا
في أمرهم لانه ترك القتال لمصلحة فجاز كما في حق أهل الحرب درر واعلم ان المرتدين عطف على الضمير
المنصوب في نصحهم جوى (قوله فان أخذ لا يرد عليهم) لانه غير معصوم بخلاف أخذه من بغاة فانه
يرد بعد وضع الحرب أو زارها در عن الفتح لا يقال ما في الدرر من قوله ونصالح المرتدين والباغين بالامال
ولا رد ان أخذنا لان في الرد عليهم معونة لهم على القتال صريح في التسوية بين ما يؤخذ من المرتدين
والباغين وليس كذلك لما في النهر من قوله بخلاف ما لو أخذ من أهل البغي حيث يرد عليهم بعد وضع
الحرب أو زارها لانه ليس فيمنا لا قبله لانه اعانة لهم انتهى لانا نقول تعليله يفيد ان المراد في ردّه يكون
عوناهم على قتالنا فليس فيه ان الاخذ يكون للاستئصال شيخنا (قوله ولم ينبع سلاحهم) وكذا
الخيال والمخدي لم ينفى من تعويبتهم على الحرب وكذا الرقيق لانهم يتوالدون فيمعدون حر باعليا ناز يلبي
بخلاف القماش والطعام حيث يجوز استحسانا بالنص وهو أمره عليه السلام ثمامة بضم الثاء المثلثة ان يبيع
أهل مكة وهم حرب عليه اى على النبي عليه السلام وقوله يبيع من مارأهله اناهم باليرة وهى الطعام كذا في
البنائية والقياس ان لا يجوز وعلى ما هو الاستحسان فبا يفعله وزراء مصر الآن من بيع الخنطة من أهل
جزيرة كندية جائزا لانه ينبغى ان لا يفترى بجواز ذلك خشية از غبة في البيع منهم بحيث يضيق الحال
بأهل مصر على انه لو أفتى مفت بما هو والقياس من عدم الجواز لم يبعد ان يكون صوابا وقد يقال محل الجواز
في غير زمن مقاتلتناهم قال البرجندى وكلما اتباع تلك الاشياء يعنى السلاح ونحوه منهم لا يملكونها بوجه
من الوجوه وانما خاص البيع بالذكر لانه السبب الغالب في تعليق الاشياء انتهى ولم أر حكما عارضا ذلك منهم
أو ايداعه أو استئجارهم ذلك والظاهر عدم الجواز أخذ من تعليل ذلك بتقويبتهم جوى ولو جاء الحربى
بسيف فاشترى مكانه قوسا أو رمحا لم يترك ان يخرج به وكذا لو استبدل به سيفا خيرا منه نهر (قوله
لا قبل الصلح ولا بعده) لانه على شرف النقض أو الانقضاء يلبي (قوله من أمنه حراخ) مخبر أبى داود
المسلمون تتكافأ دماؤهم ويسعى بذمتهم ادناهم ويرد عليهم أقصاهم وهم يدعى من سواهم ومعنى الجملة
الاولى ان دية الشريف لا تزيد على دية الوضيع والثانية ما نحن فيه وادناهم اى اقلهم عددا وهو الواحد
والثالثة ان الابعدهم يرد النفقة عليهم وذلك ان العسكر في دار الحرب اذا اقتطع الامام منهم سرايا
وجهت للاغارة فاغتنت جعل لها ماسعى من الغنمة ويرد ما بقى لاهل العسكر والرابعة انهم عضو واحد
على من سواهم من الممل نهر وأطلق في الامان فعم الصريح كما منت اولابأس عليك اولكم عهد الله وذمته
أو وادعت والسكانية كعمال اذا ظنه امانا وعم ما لو كان بالاشارة بالاصبع الى السماء اى اعطيتكم ذمة الله
السماء وعم اى لغة كانت وان كانوا لا يعرفونها بعد معرفة المسلمين ذلك ويشترط سماعهم ذلك فلا امان
لو كان بالبعد منهم تنوير ويدخل فيه اولاد الابناء اولاد البنات ولوطالب الامان لاهله لا يكون امنا
بخلاف ذراريه نهر وتوقف السيمد المجوى في وجه الفرق بينهما فقال فليحتر رانتهى وعم ما لو كان الذى

مع ارسال العلم اليهم (لو) كان النبت
(خبر) للمسلمين (وتقابل) أهل الحرب
الذين صالحناهم (بلانبت لؤخرا
ملكهم) وكان ذلك بائنا قهم (المرتدين
بلالامال) اى نصالح المرتدين على ترك
قتالهم مدة معلومة من غير ان تأخذ
منهم مالا (فان أخذ) منهم مال مع انه
لا يجوز (لا يرد) عليهم (ولم ينبع سلاح
منهم) مطلقا قبل الصلح ولا بعده
(ولم يقتل من أمنه حراخرة) منا
وذلك ان كان بالغا قولا اما الصبي
الذى لا يعقل فلا يصح امانه وان كان
يعقل نظر ان كان محجورا عن القتال
فهو كالعبد وان كان مأذونا قبل
لا يصح والاصح انه يصح (ونبت لؤخرا)
يعنى لو أمن واحد من الجيش أهل
حصن وفيه مقسدة نبت الامان
وتؤديه

تقييده بما اذا لم يوجد منه القتال أو الصباح وكذا ينبغي تقييده أيضا عن لا يتأق من الاحبال كالشيخ
 الغاني (قوله وقتل أب مشرك) بالجرح عطف على اخراج امرأة لا على امرأة جوى عن شرح ابن المحلى
 (قوله ومن في معناه كالام والجد) أشار بهذا الى ان المراد بالاب الاصل وان علا وأقول لا حاجة الى ذكر
 الام هنا انتهى عن قتل النساء معا وان كن أجانب (قوله ولا يمكنه دفعه الا بقتله) لانه اذا جاز قتل
 الاب المسلم دفعه عن نفسه فالاب الكافر أولى وقد انه ان يوثر حياة نفسه على حياة أبيه بان كان عنده من
 الماء ما يكفي أحدهم ساقله ان يشربه وان كان أبوه يموت عطشا زيلعي (قوله لانه ان يبدأ بقتل أخ
 مشرك) وكذا له ان يبدأ بقتل ابنه الكافر لانه لا يجب احياؤه ولهذا لا يجب عليه نفقة ابنته المحاربة
 عيني (قوله وغيره من المحارم) كالعلم لانهم ليسوا كالاصول الا ترى انه لا يجب عليه نفقتهم مع اختلاف
 الدين بخلاف أخيه الباغى حيث لا يجوز له قتله زيلعي لاتحاد الدين (قوله وليأب الابن) وامافي
 الرجيم في الزنى فلا بأس اذا كان أحد الشهود هو الولد بان يرمى ولكن لا يقصد القتل جوى عن النهاية
 وأقول تعبيره بلا بأس يفيد ان الاولى ترك الرمي مع انه سبق ان بداءة الشهود بشرط الا ان يقال كلمة
 لا بأس هنا خرجت عن أصل وضعها (قوله ليمتله غيره) وينبغي ان ينصرف عنه ويتركه فان
 لم يكن ثم غيره قتله (فرعان) لا بأس بحمل رأس المشرك اذا كان فيه غيظ لم أفرغ قلب للمسلمين بان
 كان المقتول من قوادهم أو عظامتهم وقد جعل ابن مسعود يوم بدر رأس أبي جهل وألقاه بين يديه عليه
 الصلاة والسلام فقال عليه السلام الله أكبر هذا فرعون وفرعون أمي كان شره على وعلى أمي أعظم من
 شرف فرعون على موسى وأمتي (الثاني) لا بأس بنيش قبورهم طلب المال وكذا قبور أهل الذمة كافي الخانية
 يعني ولم يكن للذمي الذي نبش قبره لاخراج ما فيه من المال وارث نهر واعلم ان أول رأس طيف به
 في الاسلام رأس الحسين جوى قال ولما أنهي الكلام على كيفية القتال شرع يبين ما يعرض النساء
 ذلك من صلح أو أمان فقال ونصائحهم أي نعاهدهم على ترك الجهاد أي مدة كانت لانه جهادهم معنى
 (قوله بان ناخذ منهم) لو ابقى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه كما يجوز على مال ناخذ فكذا على مال
 ندفعه عند خوف الهلاك ولو حاصر الكفار المسلمين وطلبوا الصلح بحال ناخذونه من المسلمين لا يفعله
 الامام لما فيه من اعطاء الدينثة والحق المذلة للمسلمين وفي الحديث ليس للمسلم ان يذل نفسه الا اذا خاف
 الهلاك لان دفعه بأي طريق أمكن واجب درر وزيلعي والدينثة بمعنى النقيصة عناية قيل في هذا
 التعميم يعني التعليل بان دفعه بأي طريق أمكن واجب شبهة وهي انه لو لم يكن دفع الهلاك عن نفسه الا
 باجراء كلمة الكفر أو بقتل غيره أو بالزنى فان دفع الهلاك بذلك عن نفسه غير واجب بل هو مخصص فيه
 حتى لو قتل فيها بصره عنها كان شهيدا وأجيب بأن المعنى بأي طريق يمكن سوى الامور التي رخص
 فيها ولم يجب الاقدام عليها وأقول واجب يعني ثابت فمن دفع به كذا في العناية وفيه نظر لما في كتاب
 الاكراه من نصريحهم بأنه اذا أكره على قتل غيره أو على الزنى لا يرضخ ثم ظهر ان المراد بقتل الغير أي قتله
 بطريق الدفع بان قصد قتله ولا يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ويراد بالزنى التمكن بان أكرهت امرأة
 على التمكن منه بالمجيء فانه يرضخ لها لا ينقطع نسب الولد عنها بخلاف الرجل كما في الزيلعي من كتاب
 الاكراه والحاصل ان القتل بطريق الدفع بان قصد قتل غيره ولم يمكنه دفعه عن نفسه الا بقتله ليس
 بواجب بل تعبير الشارح بلا بأس حيث قال اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه دفعه الا بقتله فلا بأس به
 يفيد ان الاولى له الصبر بخلاف من شهر على المسلمين سيفا حيث يجب قتله (قوله لم يجز) لانه يكون ترك
 للجهاد صورة ومعنى (قوله فهو غنيمية) يخمس ثم يسمم الباقي بين الغنمين (قوله ونفذ لو خيرا)
 لان المصلحة لما تبدلت كان النقص جهادا ويكون النخذ على الوجه الذي كان الامان فان كان منتظرا
 يجب أن يكون النخذ كذلك وان كان غير منتظر بان أمنهم واحدم من المسلمين سرا يكتفي بنخذ ذلك الواحد
 على قياس الاذن بالجرح هذا اذا صلحهم مدة فرعى نقضه قبلها واما اذا مضت المدة يبطل الصلح بضمها فلا

(و) نهينا عن (قتل أب مشرك) ومن
 في معناه كالام والجد أي نهينا ابتداء
 اما اذا قصد أحدهم قتله ولا يمكنه
 دفعه الا بقتله فلا بأس به وانما قصد
 بالاب لان له ان يبدأ بقتل أخ مشرك
 وغيره من المحارم سوى الابوين وان
 حلوا (وليأب الابن) عن قتل أبيه ان
 ادركه (ليقتله غيره) واعلم انه لو قال
 فلما أب بالفاء لكان أولى (ونصائحهم
 ولو) كان الصلح (بمال) بان ناخذ
 منهم مالا (ان كان) الصلح (خيرا)
 لضعفنا وشوكتهم هذا اذا كان لنا
 حاجة وان لم يكن لنا حاجة لم يجز وما أخذ
 بصرف في مصارف الخراج ولا نخس
 فيه اذ لم ينزلوا ساحتهم بل أرسلوا
 رسولا اما اذا أحاط الجيش بهم ثم
 أخذوا المال فهو غنيمية (ونفذ) أي
 نقض العهد

ففقأ عينه وهكذا وهو ظاهر في انه لو تمكن من كافر حال قيام الحرب ليس له ان يمثل به بل يقتله ومقتضى ما في الاختيار ان له ذلك كيف وقد علمه بأنه أبلغ في كتبهم وأضر بهم والمثله المروية في قصة العرينين امام مسوخة أو انه تعارض محرم ومبيح فيقدم المحرم نهر (قوله نهيناعن قتل امرأة الخ) لنيه عليه السلام عن قتل النساء والصبيان أى الذين لا يقدر على القتال ولا على الصياح عند التقاء الصنفين كما في التتارخانية وفي جمع الجوامع لا يقتل من في بلوغه شك وهذا يغاير الاول نهر وكانه فهم ان المراد بالقدرة على القتال وعلى الصياح القدرة بالقوة لا بالفعل وليس كذلك بل المراد القدرة مع الفعول بأن وجد من الصبي القتال أو الصياح فلا ينافيه عدم جواز قتل من في بلوغه شك اذ هو محمول على ما اذا لم يوجد منه ذلك وأما ما أجاب به السيد المحوى من ان الثاني محمول على ما اذا كان لا يقدر على الصياح ففيه نظر لانه اذا كان للصبي قدرة على الصياح مع انه لا شك في عدم بلوغه فالذي في بلوغه شك يكرن بالاولى واعلم انه لا يغرم قاتل من نهى عن قتله لان مجرد حرمة القتل لا توجب الضمان فتح وتبين (قوله وشيخ فان) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تقتلوا شيئا فانما يفسره الرازي بالذى خوف وزال عن حدود العقلاء والمميزين لانه حينئذ يكون كالجنون ولهذا لا تقتله اذا ارتدأ ما من يقدر ولو على الصياح أو الاحبال فيقتل لانه يجهل منه الولد فتكثر محاربه للمسلمين نهر (قوله وأعمى) وكذا الراهب الذى لا يخاط الناس واهل الكنائس الذين لا يخاطون الناس والسائح في الجبال الذى لا يخاط الناس لعدم تحقق الحرب منهم ولو قتلوا فلا شيء يقتلهم الا التوبة والاستغفار واذا كان بالمسلمين قوة الى جملهم لا تتركهم في دار الحرب الا الشيوخ الفاني الذى لا يلقح والرهبان وأصحاب الصوامع اذا كانوا ممن لا يصيبون النساء والعوز التي لا يرعى ولدها فيخبر بين جملهم وتركم نهر وفيه عن الخلاصة لا تترك الامام في دار الحرب من ترجى ولادته ويخرجهم وان اراد تركهم وعلم ان الدار تبقى دار الاسلام جعل الجزية عليهم ووضع الخراج على اراضيهم ومعنى لا يلقح بضم الياء المثناة من تحت وتسكين اللام وكسر القاف وبالحاء المهملة أى لا تحمل منه النساء شيئا (قوله ومقعد) تقدم عن الفتح معز بالديوان الادب تفسيره بالاعرج ونهر المحوى عن البرجندي معزيا بالمغرب ان المقعد هو الذى أقعده الداء عن الحركة وعند الاطباء هو الزمن وقيل المقعد المشيخ الاعضاء والزمن الذى طال مرضه انتهى (قوله الا ان يكون أحدهم ذار أى في الحرب أو ملكا) لان في قتله كسر شوكتهم وفي الحامية ولا تقتل الصبيان ولا الشيخ الفاني الا ان يكون الصبي ملكا وقد أحضره وموضع القتال وهذا يغيد انهم لو لم يحضروا به لا يقتل وعلى هذا سائر من ذكر وفيه تأمل نهر ولعل وجه التأمل ان كسر شوكتهم يحصل بقتل الصبي وان لم يحضروه وأقول قوله وعلى هذا سائر من ذكر ممنوع بل هذا خاص بالصبي لظهور الفرق بين الصبي وغيره واعلم ان الاستثناء اوقع في كلام المصنف لا يصح بالنسبة للشيخ الفاني على تفسيره بالذى خوف وزال عن حدود العقلاء فالصواب ان يفسر بالذى لا يقدر على القتال أو الصياح أو الاحبال محوى (قوله والصبي والجنون اذا قاتلا الخ) صريح في ان مجرد القدرة على القتال لا يبيح قتل الصبي والجنون ما لم يوجد القتال بالفعل خلافا لما فهمه في النهر من تعبيره في التتارخانية بالقدرة على القتال فاشكل عليه ما ذكره في جمع الجوامع من ان من في بلوغه شك لا يقتل وقد سبق (قوله وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمى) لان القتل عنده جزاء الكفر وقد تحقق قلنا الدنيا دار التكليف وليست بدار الجزاء وانما وجب في بعض الجنائيات لتنظيم مصالح العباد لان السفها لا ينتهون بمجرد الوعيد بل يبيحون ان يقال ان ظاهر تخصيص خلاف الامام الشافعي هم يقتضى انه لا خلاف له في غيرهم كقطع اليدين ونحوه مع ان الكفر منهم متحقق فليتنظر وجه الفرق (قوله من أى جانب كان) ولا ينافي هذا ما ذكره في النهر حيث قيد مقطوع اليد والرجل بكونه من خلاف لانه اذا لم يجز قتلها اذا كان القطع من خلاف فلان لا يجوز اذا كان من جانب واحد بالاولى (قوله ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة) أطلق عدم القتل فيه وفي الذى قبله وينبغي

(و) نهيناعن (قتل امرأة وغير مكلف) أى صبي وجنون (وشيخ فان وأعمى ومقعد الا ان يكون أحدهم ذار أى في الحرب أو ملكا) فيقتل الصبي والجنون اذا قاتلا للمذكورين والصبي والجنون اذا قاتلا في الحرب جعل ذار أى وقتلا وخالفنا الشافعي في الشيخ والمقعد والاعمى ومن يحن ويقيم كالصبي في حال افاقته وكذا لا يقتل مقطوع اليد والرجل من أى جانب كان ولا مقطوع اليد اليمنى خاصة ويقتل أقطع اليد اليسرى أو أحدهى الرجلين وان لم يقتل أحدهما كذا في كفاية البيهقي

وجود اولادهم ونسائهم فانه يجوز اجماعا وان فيه دفع الضرر العام بالذنب عن بيضة الاسلام باثبات
الضرر والخاص وهو واجب نهر وقوله بالذنب عن بيضة الاسلام أي مجتمعة للشبه المعنوي بينها وبين
بيضة النعمة وغيرها لان البيضة مجتمع الولد عاية وان ترسو ابني قال أبو الليث سئل ذلك النبي وقال
محمد لو فتح الامام بلدة وعلم ان فيها مسلما او ذميا لا يحل قتل أحد منهم الا اذا خرج واحد فانه حينئذ يحل
قتل الباقي لجواز كون الذي خرج هو ذلك وهذا مؤيد لما بحثه في النهر من ان جواز رميهم فيما اذا
ترسو ببعض المسلمين مقيد بما اذا لم يكن طريقا الى قتل المسلم غالبا (قوله ولو كان نقصدهم) لان قصد
قتل المسلم حرام وما أصابوه من المسلمين لادية فيه ولا كفارة لان الضرر وض لا تقترب بالغرامات ولا يرد
المضطر حالة الخمصة لان المذهب انه لا يجب الاكل بل له تركه اخذ اياها لزعة فصار كالمباح مقيدا بشرط
السلامة كذافي النهر وقوله ولا يرد المضطر حالة الخمصة الخ مخالف لما صرحوا به في كتاب الاكراه حيث
جزموا بانه يأثم بالصبر من غير ذلك بخلاف ويجاب عن الايراد بأنه انما انتفى وجوب الدية والكفارة لكون
التلف مضافا لهم لترسومهم بخلاف مال الغير فانه لم يوجدهما يمنع من اضافة التلف فيه الى المضطر فلهذا
تحقق الضمان (قوله ونهينا عن اخراج مصحف الخ) لما في اخراجه من التعريض لان يناله العدو ويستخف
به ويلحق بالمصنف كتب الحديث والفقهاء قيد بالخوف لانه لو لم يخف لم يكره كما لو دخل بامان فلا بأس
بحمل المصنف ان كانوا يوفون بالعهد والاولى في النساء اخراج الجحائر واذا احتج للمباذعة فالاولى اخراج
الاماء دون الحرائر (قوله يخاف عليهما) أي على المصنف والمرأة وفي بعض النسخ عليهما أي على السرية
وعن الطحاوي ان النهي عن اخراج المصنف انما كان مخوف فوت شيء من القرآن فعلى هذا لا بأس
باخراج المصنف اذ قد كثر المصاحف والمحافظة في زماننا فلا يخاف من الضياع جوى عن البرجندی
والصحيح ان النهي معلل بخوف الاستخفاف نهر (قوله في خفية) بضم الخاء وكسر هاء شيخنا عن المصباح
(قوله وأما السرية الخ) وأما أقل الجيش فأربعة لاف وينبغي ان يكون العسكر العظيم اثني عشر ألفا
لقوله عليه السلام لن يغلب اثنا عشر ألفا من قلة وفي الخانية لا ينبغي للمسلم ان يفر واذا كانوا اثني
عشر ألفا وان كان العدو أكثر وذكرا الحديث ثم قال والحاصل انه اذا غلب على ظنه بأن يغلب فلا بأس
بان يفر ولا بأس للواحد ان يفر من اثنين اذا لم يكن معه سلاح وتقدم انه يجوز له ان يفر من الثلاثة مطلقا
وتفر المائة من ثمانمائة انتهى (قوله ويقال خير سرايا الخ) قال شيخنا جعله في المنبع حديثا (قوله
أربع مائة) وأقلها كما قال الامام مائتان وقال ابن زياد أقلها أربع مائة وفي المبسوط هي عدد قليل ويسرون
في الليل ويكنون بالنهار نهر (قوله ونهينا عن غدر) الغدر نقض العهد وترك الوفاء بما التزم به جندی
لكن قال عليه السلام الحرب خدعة فيشك كل والجواب انه مادامت الحرب قائمة لا يحرم الخداع بأن
ترهم انا لانحسارهم في هذا اليوم حتى يأمنوا فنحاربهم فيه أو نذهب الى صوب آخر حتى يغفلوا فانهم
يأتونا ونحو ذلك بخلاف ما اذا كان بيننا وبينهم عهد على ان لا نحارب في هذا اليوم حتى أمنوا فانه لا تجوز
الحاربة لان هذا استئمان وعهد فالحاربة نقض العهد وليس هذا من خداع الحرب فيكون غدرا جوى
عن شرح الحلبي ونقل عن البرجندی ان الخديعة اتصال مكر الى الخصم من حيث لا يعلم من غير خلف
وعد أو نقض عهد (قوله الغدر ترك الوفاء الخ) ظاهر كلام الشارح المغايرة بين الغدر والغلول وهو
خلاف ما في الدرر حيث قال وكلاهما خيانة لكن الغلول في المغنم خاصة والغدر أعم يشمل نقض العهد
انتهى (قوله والغلول والاعلال الخيانة) أي في المغنم قبل التسمية نهر (قوله ومثله) اسم من مثله به
يمثل أي نكحل به يعني جعله نكالا وعبرة لغيره كقطع الاعضاء وتسويد الوجه وفي شرح البخاري المثلة
المنهية بعد الظفر بهم ولا بأس بما قبله لانه أبلغ في اذلالهم ونظيره الاحراق بالنار درر وقوله وفي شرح
البخاري يخالف لما في الزيلعي حيث قال وفي شرح المختار وقوله أي نكحل به هو من التفعيل كما في تاج
الاسماء واللغات واعلم ان المثلة قيد جوازها في الفتح بما اذا وقعت قتالا كبيرا رزقه ففقط اذنه ثم ضربه

(و) لكن (نقصدهم) بالرعى في هذه
الصورة (ونهيانا عن اخراج مصحف
وامرأة في سرية يخاف عليهما) سرى
بالليل سرى من باب ضرب بمعنى سار
ليلا وأمرى منه ومنه السرية الواحدة
السرايا لانها سرى في خفية ويجوز ان
السرايا الاستراء الاختيار لانها
يكون من الاستراء أي مختارة
جماعة مسترأة وفي المبسوط الجيش
كذافي المغرب وكذا الجند وأما السرية
المجمع العظيم وكذا الجند وأما السرية
ففتح أو بعامة يسرون بالليل
ويخطفون بالنهار ويقال خير سرايا
أربع مائة رجل ولا بأس باخراج
النساء والمصاحف اذا كان عسكرا
عظيم يؤمن عليه كذافي شرح
القدوري (و) نهينا عن غدر
والغلول والغدر ترك الوفاء والغلول
والاعلال الخيانة (و) نهينا عن مثله
المتسلة العقوبة وهي قطع عضو من
اعضائه الخ

يعرفوا ذلك الامنه عليه السلام زيلعي اما اليهود والنصارى فلم يقر وارسالته عليه السلام ويتبرؤا من
 دينهم لا يحكم باسلامهم لانهم يقولون ان محمدا عليه السلام رسول الله الى العرب دوننا جوى عن البناء
 (قوله فلهم مالنا الخ) لقول على انما بدلو الجزية لتكون دماؤهم كدمائنا واموالهم كاموالنا ومراده
 بالبذل القبول وكذا بالاغطاء المذكور في الآية لان العصمة تحصل لهم قبل ادائها بمجرد القبول زيلعي
 وقوله لهم مالنا وعليهم ما علينا أى يجب لهم علينا ويجب لنا عليهم اذا تعرضنا لدمايتهم واموالهم أو تعرضوا
 لدمايتنا واموالنا ما يجب لبعضنا على بعض عند التعرض فاما قبل قبول الجزية كانت تعرض لدمايتهم واموالهم
 وهم كذلك فقبول الجزية ليس الا زوال هذا التعرض وليس المراد انه يجب عليهم من العبادات وغيرها
 ما يجب علينا جوى عن البرجندى (قوله وعليهم ما علينا) من الاتصاف فخرج العبادات اذ لا يخاطبون
 بها عندنا اما الحدود والقصاص فيؤاخذ الذمى بها الا حد شرب الخمر واعلم ان عدم خطابهم بالعبادات
 واضح على ما ذهب اليه مشايخ ما وراء النهر وهو الصحيح خلافا لما عليه مشايخ العراق من انهم مخاطبون
 بها بمعنى انهم يعاقبون في الآخرة بتركهم العبادات زيادة على عقوبة الكفر (قوله ولا تقاتل من لم تبلغه
 الدعوة) لما روينا ولا نهم بالدعوة يعلمون اننا تقاتلهم على الدين لا على سبى الذراري وسلب الاموال
 ولعلمهم يجيبون فيحصل المقصود بلا قتال ومن قاتلهم قبل الدعوة ياثم لا ينسى عنه ولا يغرم لانهم غير
 معصومين خلافا للشافعي زيلعي اطلق الدعوة فشمس الحقيقة والحكمة وهي انتشار الدعوة شرقا
 وغربا فاقم ظهورها مقامها قال في السير الكبير واذا التقى المسلمون من المشركين قوم لم يبلغهم الاسلام
 حقيقة ولا حكاما فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الاسلام وفي الفتح ولا شك ان في بلاد الله تعالى
 من لا شعور له بهذا واذا بلغهم الاسلام فلا ينبغي لهم ان يقاتلوهم حتى يدعواهم الى الجزية بخر والدعوة
 بفتح الدال وكذا في الدعوة الى الطعام وفي النسب بكسر الدال كذا لكافة العرب الا عدى الرباب فانهم
 يكسرون دعوة الطعام ويفقهون في النسب وقيل الفتح في الطعام والضم في الحرب والكسر في النسب
 عني (قوله وندعون دبا من بلغته) مبالغة في الانذار ولا يجب ذلك لانه عليه الصلاة والسلام اغار على بنى
 المصطلق وهم غارون وعهد الى اسامة ان يغير على ابني صباها والغارة لا تكون بدعوى وابني بوزن
 جبلي موضع بالشام اطلق الاستحباب وهو مقيد بان لا يتضمن ضررا بان يعلم انهم بالدعوة يستعدون
 أو يجهلون أو يتحصنون وغلبة الظن كالعالم بخر عن الفتح وقوله وقد اغار على بنى المصطلق أى اخرجهم
 من خبايتهم بحججه عليهم وهم غارون أى غافلون شيخنا عن العناية ونقل عن شرح مسلم للنووي
 ان غارون بالغين لمجمة وتشديد الراء انتهى (قوله نطلب العون من الله تعالى) لانه الناصر
 لا وليا له والمدبر على اعدائه فيستعان به في كل الامور (قوله ونحار بهم بنصب المجانيق) لانه عليه
 الصلاة والسلام نصها على الطائف نهر (قوله جمع منجنيق) بفتح الميم واسكان النون وفتح الجيم
 ثم كسر النون ثم اسكان الياء ذكره في ديوان الادب وقال النووي في التحبير المنجنيق مؤنثة فارسية
 معربة والميم مفتوحة عند الاكثر وقال في العباب يذكر وتأتيها أحسن والجمع منجنيقات ومجانيق
 ومجانيق وقال ابن الاثير الميم والنون الاولى زائدتان في قول لقولهم جنق يجنق اذ رمى وقيل الميم أصلية
 لجمعها على مجانيق وقيل هو أعجمي معرب جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وحرقتهم) واذا جاز حرق
 ذواتهم فأمتعتهم ودورهم بالاولى نهر خلافا لما يظهر من قول العيني اى حرق دورهم وأمتعتهم مع ان العيني
 صرح في باب البغاة قبيل قول المصنف وكره بيع السلاح من أهل الفتنة بانهم يقاتلون ولو بارسال النار
 اليهم (قوله وقطع اشجارهم) وافساد زرعهم الا اذا غلب على الظن ظفرنا بهم فبكره در عن الفتح
 وأطلق في قطع الاشجار فعم المثرة وبه صرح في الدر والبحر لانه عليه السلام أحرق نخل بنى النضير وقطعه
 وهي البويرة تهـرو والبويرة على وزن دويرة مصغر الدار عنانية (قوله وان تترسوا ببعضنا) لان الامر
 بالقتال مطلق ولو كان الغير مانعا لانسداد قلايتنا لومدينة أو حصن عن أسير مسلم فصار كرمهم مع العلم

(فلهم مالنا) من عصمة دمايتهم واموالهم
 (وعليهم) أى يلزم عليهم (ما) يلزم
 (علينا ولا تقاتل من لم تبلغه الدعوة
 الى الاسلام) ويدعو الى الاسلام (زيديا)
 أى من جهة النسب (من بلغته)
 (والانستعين بالله سبحانه
 الدعوة) أى وان لم يقبلوا الجزية
 (وتعالى) أى وان لم يقبلوا الجزية
 نطلب العون من الله سبحانه وتعالى
 (ونحار) بنصب المجانيق جمع
 منجنيق وهو الذى ترمى به الاحجار
 (وحرقتهم وحرقتهم) العرق بفتح
 مصدر عرق فى الماء اذا غار فيه من
 مصدر عرقى فهو عرقى وهم عرقى
 ناب ليس فهو عرقى وفساد زرعهم
 (وقطع اشجارهم) أى ترمى
 ورميتهم وان تترسوا ببعضنا أى ترمى
 السهام اليهم وان اتخذوا بعضنا بمنزلة
 البريس

القدرة على السلاح لا امن الطريق فان علم انه ان حارب قتل وان لم يحارب اسلم يلزمه القتال در (قوله
وصار النفي عاماً) في النهاية عن الذخيرة اذا جاء النفي انما يصير فرض عين على من يقرب من العدو
وهم يقربون على الجهاد فان كان الذين هم يقرب العدو عاجزين عن مقاومة العدو أو قادرين الا انهم
لا يصاهدون لكسل بهم أو تهاون افترض على من يلهم فرض عين ثم من يلهم كذلك حتى يفترض على
هذا التدرج على المسلمين كلهم شرقا وغربا وعلى هذا التفصيل صلاة الجنازة وتجهيزها زيلعي قال في النهر
عن الفتح وكان معناه اذا دام الحرب حتى وصل الخبر ان بعدهم والا فهو تكليف بما لا يطاق بخلاف
انتقاد الاسير او وجوبه على الكل من أهل المشرق والمغرب من علم ويجب ان لا ياتهم من عزم على الخروج
وقعوده لعدم خروج الناس وتكاسلهم أو قعود السلطان أو منعه انتهى ويقبل خبر المستنفر ومنادى
السلطان ولو فاسقا لانه خبر يشتهر في الحال تنوير وشرحه (قوله ان هجم العدو) كما فرأ كان أوباغيا
جموي عن المفتاح (قوله فيجب على جميع الناس الدفع) ظاهره انه يجب على كل من سمع الخبر وكان
مستطيعا كما سبق عن المنية وعلى ما سبق عن النهاية يراى بجميع الناس من يقربهم (قوله فتخرج المرأة
والعبد الخ) متفرع على كون الجهاد فرض عين على كل الناس اذا هجم العدو وقال السيد الجموي وينبغي
ان يقيد لوجوب في المرأة على ما فيه بما اذا كان لها محرم يذهب معها للجهاد بدليل اشتراط المحرم لها
في الحج وهو فرض عين (قوله بلاذن زوجها وسيدته) لان حقهما لا يظهر في فرض الاعيان وكذا
المديون والولد يخرجان بلاذن رب الدين والوالد نهر وياتم الزوج ونحوه بالمنع در (قوله فيه لف ونشر)
أى مرتب جموي (قوله وكره الجعل) لانه يشبه الاجر على الطاعة فحقه حرام فيكره ما شبهه زيلعي
وهذا التعليل يوجب ثبوت الكراهة على الامام بخصوصه وما في الهداية حيث علل بقوله لانه يشبه الاجر
ولا ضرورة اليه يوجب ثبوتها على الامام وعلى الاخذ بنوح افندي بتصرف (قوله ان وجد في ء) الفتي
الماخوذ بلاقتال كالحراج والجزية اما المأخوذ بالقتال غنيمية نهر (قوله والا) اي وان لم يوجد
في مال بيت المال في لا يكره لان الحاجة الى الجهاد ماسة وفيه تحمل الضرر الاذني لدفع الاعلى وقد أخذ
النبي صلى الله عليه وسلم در وعامن صفوان عند الحاجة بغير رضاه وعمر كان يعزى العزب عن ذى الحليفة
ويعطى الشاخص فرس القاعد وتبيل بكره أيضا ما بينا والصحيح الاول زيلعي يقال اغزى الامير
الجيش اذا بعثه الى العدو ويقال رجل عزب بالتحريك لمن لا زوج له وجاء في الحديث وهو شاب اعزب
والشخص الذهب من بلد الى بلد اعناية (قوله فلا بأس الخ) كلام الشارح مبين لكلام المصنف
لانه صرح في عدم الكراهة ولا بأس بقتضى الكراهة لانها تستعمل لما تركه أولى من فعله الا ان يحمل
قول المصنف وكرهه على كراهة التحريم جموي بقرى ان يقال ظاهر كلام المصنف ان الجعل لا يكره
وان وجد في بيت المال غنيمية حيث لم يكن فيه في وهو خلاف ظاهر ما في النهر عن الذخيرة قال الكراهة
انما تمتنى على ما في الذخيرة اذا لم يكن في بيت المال مال اعم من ان يكون فيهما أو غنيمية ولما ذكر
في الشرح بلالية ان المراد وجود مال بيت المال سواء كان أصله من الفتي أو من غيره كالأموال الضائعة
انتهى لكن نظريه جموي بان المال الضائع ومال الغنيمية لا يصرفان للقتل انتهى فعلى هذا تقييد
المصنف بالفتي للاحتراز عن الغنيمية (قوله الجعل) بضم الجيم عني (قوله والمراد به ههنا ان يضرب الامام
الجعل على الناس الخ) أى بلا طيب انفسهم نوح افندي فلو طيب انفسهم لم يكره (قوله فان حاصرناهم)
أى ضيقنا عليهم واحطنا بهم (قوله ندعوهم الى الاسلام) لما روى عن ابن عباس انه قال ما قاتل
عليه السلام قوما قط الا دعاهم الى الاسلام زيلعي (قوله ثم المراد) اشار به الى ان جواب الشرط محذوف
من كلام المصنف جموي وانما لا يتعرض لهم بعد الاسلام لقوله عليه السلام أمرت ان اقاتل الناس حتى
يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا هو اعصموا مني دماءهم واموالهم الابحتمها ولا بد من ان يؤمنوا به عليه السلام وانما
اكتفى بكلمة التوحيد لانهم كانوا يعتقدون الشرك فاذا وحدهوا علم انهم آمنوا بمحمد عليه السلام لانهم لم

وصار النفي عاماً ولا يتهيأ دفعهم الا
بقية الملم جميعاً فيجب على جميع الناس
الدفع (فتخرج المرأة والعبد بلاذن
زوجها وسيدته) فيه لف ونشر (وكره
الجعل ان وجد) في بيت المال (في
والالا) أى وان لم يكن فيه في فلا بأس
بأن يعزى بعضهم بعضاً الجعل ما يجعل
للعامل على عمله ثم سمي به ما يعطى
الجهاد ليستعين به على جهاده والمراد
به ههنا ان يضرب الامام الجعل على
الناس للذين يخرجون الى الجهاد
(فان حاصرناهم) أى اذا دخلنا دار
الحرب وجعلنا الكفار في حصار
(ندعوهم الى الاسلام فان اسلموا) ثم
المراد (والا) ندعوهم (الى) قبول
(الجزية) وهذا فى حق من تقبل منه
الجزية كاهل الكتاب والمجوس وعبدة
الوثان من الجحيم واما المرتدون
وعبدة الاوثان من العرب فلا فائدة
في دعوتهم الى قبول الجزية لانه لا تقبل
منهم الجزية فنقاتلهم الى ان يسلموا
(فان قبلوا) الجزية

الحسنة الخطابات المقنعة والاولى لدعوة خواص الامة والثانية لدعوة عوامهم وجادلهم أى وجادل معانديهم بالتي هي أحسن بالطريق التي هي أحسن طرق الجادلة من الرفق واللين (قوله أى من غير أن يهجم الكفار) هجم يهجم من باب قعد كما في المصباح والمجوم الدخول بعتة (قوله هو بذل الطاقة الخ) نقل الحموى عن ايضاح الاصلاح أنه عرفه بأنه بذل الوسع في القتال في سبيل الله تعالى مباشرة أو معاونة بمال أو رأى أو تكبير سواد الخ ومن توابعه الرباط وهو الاقامة في مكان ليس وراءه اسلام هو المختار وصح ان صلاة المرابط بخمس مائة ودرهمه بسبع مائة وان مات فيه أجرى عليه عمله ورزقه وامن الفتان وبعث شهيدا آمنا من الفرع الاكبر در عن الفتح (قوله فان قام به بعض) ولو عيدا أو نساء نهر (قوله والأتوموا) أى ان لم يقم به البعض اثم الكل وانما جمع الضمير نظرا الى المعنى حموى عن القرا حصارى (قوله أى كل الناس) أراد المكلفين منهم بدليل قوله ولا يجب على صبي الخ قال في النهر عن الحواشى السعدية لا ينبغي أن يفهم من هذا ان الوجوب على جميع أدل الارض كافة حتى يسقط عن أهل الهند بقية ل أهل الروم اذ لا يندفع بقناهم الشرع المنهود المسلمين الخ بل يفرض على الاقرب فالاقرب من العدو الى أن تقع الكفاية فلو لم تقع الا بكل الاس فرض عيننا كصلاة وصوم ومثله الجنازة والتجهيز در (قوله والجملة الشرطية وقعت تفسيريا) فتكون الفاء الداخلة على الجملة الشرطية بمعنى أى التفسيرية حموى (قوله ولا يجب على صبي) والجنون والمعتوه كالصبي وفي الذخيرة للاب أن ياذن المراهق بالقتال وان خاف عليه القتل وشرط السعدى مجواز الاذن عدم خوف القتل ولو كان للابن أبوان كان لهما منعه اذ ادخل عليهما بسفره مشقة فان أذن احدهما دون الآخر لا ينبغي له الخروج ولهذا لما أراد العباس بن مرداس الجهاد قال عليه السلام ازم أمك فان الجنة عند رجل أمك در عن السراج وفيه لا يحل سفره في خطر الا باذنهما الخ والمجد أبو الالب والجمدة أم الام يقومان مقامهما ولو كانا كافرين أو احدهما يتحرى فان وقع تحريه على أن منعه للخوف عليه لا يخرج وان كان لاجل قتال الكفار خرج وان شك لا ينبغي أن يخرج وما سوى الاصول فان خشى عليهم الضياع لم يخرج بغير اذنهم وكذا امرأة وفي سفر الحج والتجارة يخرج بدون اذنهما الا اذا احتاج اليه في سفر التجارة ويحقوق بالسفر للحج والتجارة لسفر لطلب العلم بزيادة وفي التتارخانية العالم الذى ليس في البلاد فقه منه ليس له الغزو (قوله وامرأة وعبد) لحق المولى والزوج ومفاده وجوبه لو أمرها الزوج به فتح وعلى غير المزوجة نهر قلت تعليلا الشئى بضعف بنتها يفيد خلافه وفي البحر انما يلزمها امثال أمره فيما يرجع للنكاح وتوابعه در والحاصل ان التعليل بتقديم حق الزوج والمولى ظاهر بالنسبة للعبد دون المرأة فان المرأة لا يفترض عليها الجهاد يعنى مطلقا وان أمرها الزوج به أو لم يكن لها زوج لجهزها عن الجهاد صرح به في الهداية في فصل قسمة الغنمة حيث علم عدم الرضخ للمرأة والصبي بجهزها عن الجهاد ثم قال ولهذا أى لجهزها عن الجهاد لم يلحقها بما فرضه أى فرض الجهاد ثم علم عدم الرضخ للعبد بانه لا يمكنه المولى من الجهاد وان له منعه أى عن الجهاد حموى فساقى النهر والظاهر ان التي لا زوج لها يفترض عليها كفاية ليس بظاهر وكذا المديون ليس له السفر بغير اذن غيره بل وكفيله أيضا ولو بالنفس لو كانت الكفالة بأمره وهذا في الحال اما الموجل فله الخروج ان علم رجوعه قبل حلوله تنوير وشرحه (قوله ومقعد) في الفتح عن ديوان الادب انه الاعرج (قوله واقطع) قال في الصحاح الاقطع المقطوع اليد والجمع قطعان مثل اسود وسودان (قوله بناء على ان الجهاد) يشير الى ان المنفى محاربتهم دون تكبير سواد المسلمين كذا ذكره شيخنا فأشار الى ان المنفى خروجهم للقتال فلا ينافى وجوبه لتكبير السواد عند الاحتياج اليه (قوله وفرض عين ان هجم العدو) مقتضاه الافتراض على كافة الناس سواء فيه أهل محل هجمه العدو وغيرهم وهو صريح مافى المنية وبخالفه مافى النهاية من تخصيصه بمن قرب منه حموى ولا بد من الاستطاعة فلا يخرج المريض المدنف اما من يقدر على الخروج دون الدفع ينبغي ان يخرج لتكبير السواد لان فيه اربابا فتح وفي السراجية وشرط لوجوبه

أى من غير ان يهجم الكفار والجهاد هو بذل الطاقة وتحمل المشقة في سبيل الله مصدر جاهدت العدو مجاهدة وجهادا اذا حاربتة وقائتة فان قام به بعض سقط عن الكل (قوله أى وان لم يقم به أحد) (أتموا) والا أى وان لم يقم به أحد (أتموا) أى كل الناس (تبركه) والجملة الشرطية وقعت تفسير الفرض الكفاية (ولا يجب) الجهاد (على صبي وامرأة) (وعبد وأعمى ومقعد واقطع) بناء على ان الجهاد فرض كفاية (وفرض عين) على كل واحد من المسلمين (ان هجم العدو) أى ان أتى بعتة على بلادنا

بانه اذا قبل رجوعه عن الاقرار كيف تقبل البيعة على الاقرار وهو ينكره انتهى ولو شهد احدهما على المعايينة والا نخر على الاقرار لم تقبل ولا تقبل الشهادة بالقطع على أصل الشاهد وان علا وفرعه وان سفلا ويجوز للانسان ان يقاتل دون ماله وان لم يبلغ نصابا ويقابل من يقايله عليه مخبر من قتل دون ماله فهو شهيد

* (كتاب السير) *

(قوله جمع سيرة بوزن سدره) وهي طريقة النبي عليه السلام في معازيه جمع المغزاة من غزوات العدو قصده للقتال غزا وسبب الجهاد عندنا كونهم حربا علينا وعند الشافعي كفرهم ببحر والمغزاة ضبطه شيخنا بفتح الميم وغزوات النبي صلى الله عليه وسلم بعد الهجرة ثمان فغزوة بدر في الثمانية من الهجرة وغزوة أحد في الثالثة وذات الرقاع في الرابعة والخندق في الخامسة وغزوة بني النضير في السادسة وخيبر في السابعة وفتح مكة في الثامنة وتبوك في التاسعة شيخنا عن القونوي (قوله وهي الحالة من السير) هذا معنى السيرة في اللغة وأما معناها في اصطلاح الفقهاء والمحدثين فهو ما سبق من قوله وهي طريقة النبي عليه الصلاة والسلام في معازيه حموي وقال صاحب الاختيار السيرة الطريقة خيرا كانت أو شرا ومنه سيرة العرين أي طريقتهما ويقال فلان محجود السيرة وفلان مذموم السيرة يعني الطريقة نوح أفندي (قوله ثم غلبت الخ) وسبب ذلك كونها تستلزم السير وقطع المسافة وعبر بعضهم بالجهد وهو أيضا أعم غلب في عرفهم على جهاد الكفار نهر (قوله وإنما سمي بهذا الكتاب الخ) عبارة الاختيار على ما ذكره نوح أفندي وسمى هذا الكتاب بذلك لأنه يجمع سيرة النبي عليه الصلاة والسلام وطريقته في معازيه وسيرة اصحابه وما نقل عنهم في ذلك انتهى (قوله وان كانوا جاهلين) ينظر أي داع لذكر هذه الجملة المصروفة بان الوصلية حموي (قوله فرض كفاية) أما كونه فرضا فلقوله تعالى اقتلوا المشركين حيث وجدتموهم واعترض بانه خص منه الذمي والمستامن فجازان يخص منه الاسير قياسا وأجيب بانه يجوز ان يكون بالنسبة للفاعل قطعيا وبالنسبة للمفعول ظنيا لما دخله من التخصيص ورده في النهر بان العام اذا دخله الخصوص سواء كان فاعلا أو مفعولا يخرج من أن يكون قطعيا فلا تثبت به الفرضية فالاعتراض باق وأما كونه على الكفاية فلانه مفروض لغيره لانه لم يشرع لعينه اذ هو قتل وافساد في نفسه وإنما شرع لاعلاء كلمة الله تعالى واعزاز دينه زيلعي وكل ما هو كذلك فهو فرض كفاية اذا حصل المقصود بالبعث وهذا القيد لا بد منه نهرا لئلا يتقضى بالنفي العام فانه معه مفروض لغيره مع أنه فرض عين لعدم حصول المقصود بالبعث وظن بعض المشايخ من جواز القعود اذا لم يكن النفي عاما أنه تطوع في هذه الحالة واكثرهم على أنه فرض كفاية وهو الصحيح انتهى (قوله ابتداء) وان لم يبدؤا أو ما قوله تعالى فان قاتلوكم فاقتلوهم وتحريمه في الاشهر المحرم فتسوخ بالعمومات كاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم در وكان عليه السلام في الابتداء مأمورا بالصالح والاعراض عن المشركين كما قال تعالى فاصبح الصبح الجميل وقال تعالى واعرض عن المشركين ثم أمر بالدعاء الى الدين والموعظة والمجادلة المحسنة قال تعالى ادع الى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادهم بالتي هي أحسن ثم أمر بالقتال اذا كانت الهداية منهم بقوله تعالى اذن للذين يقاتلون بانهم ظلموا أي اذن لهم في الدفع ثم أمر بالقتال ابتداء في بعض الازمان بقوله تعالى فاذا انسحخ الاشهر المحرم فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم ثم أمر بالبداء بالقتال مطلقا في الازمان كلها وفي الاماكن بأسرها بقوله تعالى وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة وقد حاصر عليه الصلاة والسلام الطائف لعشر بقين من ذى المحرم والمحصرة نزع من القتال فهذا يدل على أن تحريم القتال في الاشهر المحرم منسوخ زيلعي وقوله بالحكمة قال البيضاوي بالمقالة المحكمة وهو الدليل الموضح للحق المزيج للشبهة والموعظة

* (كتاب السير) *
هي جمع سيرة وهي الحالة من السير
كاجلسة والركبة لليالوس والركوب
ثم نقلت الى معنى الطريقة والمذهب
ثم غلبت في لسان الشرع على أمور
المغازي وإنما سمي بهذا الكتاب
لانه يبين فيه سير المسلمين في المعاملة مع
الكافرين من أهل الحرب ومع أهل
العهد منهم من أهل الذمة والمستأمنين
ومع المرتدين الذين هم أحبب الكفار
بالانكار بعد الاقرار ومع أهل النبي
الذين حاربهم دون حال المشركين
وان كانوا جاهلين (المجاهد فرض كفاية
ابتداء)

وعن أبي يوسف اعتبار الشرط الاول فقط فيتحقق في مصر ليل او عليه الفتوى لمصلحة الناس وكذا في التنوير
 (قوله وعنه أنه في المصالح) وفي شرح البرجندي قال بعض المتأخرين انما أجاب أبو حنيفة بعدم اجراء حد
 قطع الطريق اذا وجد القطع في مصر ونحوه بناء على ان الناس في زمانه كانوا يعملون السلاح مع انفسهم
 في مصر والقرى فيندر قطع الطريق وأما في زماننا فقد ترك الناس ذلك فيتحقق قطع الطريق فيهم ما
 والفتوى على ذلك (قوله أي عصر حلقه) مقتضاه ان خنق يقرأ بالتخفيف من خنقه خنقا بكسر النون
 كما في الدراية ولا يقال بالسكون من حدد دخل والخنق فاعله وهو المشهور على الالسة خلافا لما في
 الغاية من أنه بالتشديد سماعا لان التفعيل للكثير لانه يلزم عليه أن يكون قوله غير مرة تأكيد وهو خلاف
 الاصل نهر ورأيت بخط شيخنا مزي بالدرر والعناية ان الخنق بكسر النون ولا يقال بالسكون مصدر
 خنق يحنق يحنق انتهى وضبط الماضي منه بفتح النون والمضارع بضمها (قوله غير مرة) فيه استعمال لفظ
 مرة مجرورا وهو لازم النصب حموي (قوله أي مرارا) أراد مرتين فصاعدا والقرينة على هذه الارادة
 ما سيأتي من قوله لانه لو خنق رجلا مرة واحدة حتى قتله فالدية على عاقلته حيث اقتصر على قوله مرة
 واحدة وبهذا التقرير تعلم ما في كلام الدرر حيث فسروا قول المصنف ومن تكرر الخنق منه في مصر بقوله أي
 خنق مرارا ذكره مسكين انتهى (قوله قتل به) دفعا لانه ساع في الارض بالفساد (قوله فالدية
 على عاقلته عند أبي حنيفة) لانه كالقتل بالثقل شيخنا وفي كلام الزيلعي والدرر اشارة الى أن الدية تجب
 على العاقلة عند أبي حنيفة وان كانت الاشارة خفية ونقل السيد الحموي عن المفتاح التصريح بوجوبها
 على العاقلة عند الامام ويخالفه ما في الدرر حيث قال اذا خنق رجلا حتى قتله فعليه دية وسيأتي وجهه في
 الجنايات انتهى وأقول ما سيأتي في الجنايات يشهد لما ذكره الشارح من وجوبها على العاقلة كالقتل
 بالثقل (قوله وأما عندهما الواجب هو القصاص) ولو قتله بالسهم قيل يجب القصاص لانه يعمل عمل
 النار والسكين ووجه السهم قندي والساحر يقتل لسعيه في الارض بالفساد وان تاب لا تقبل توبته لان
 توبته لا تعرف وقال أبو الليث اذا تاب قبل الاخذ قبلت توبته وان بعده لا يقبل وفي التجنيس يقتل الساحر
 اذا أقر أو قامت عليه بيته حموي عن المفتاح (خاتمة) من السياسة ما يحكي عن أبي بكر الاعمش ان من
 ادعى عليه سرقة فانكر فللامام اذا غلب على ظنه ان المال عنده ان يعاقبه كالوراء مع الفساق في مجلس
 الشراب أو مع السراق زيلعي وفي المحيط من المشايخ من قال يصح الاقرار بالسرقة مكرها وفي التجنيس ضرب
 من ادعى عليه بالسرقة خلاف الشرع فلا يفتى به وما في الزيلعي ينبغي أن يعول عليه في زماننا الغلبة
 الفساد كيف يؤثر للسارق ليل بالبينة بل ولا بالنهار ويحمل ما في التجنيس على زمانهم نهر واعتمده الشيخ
 عبد المحي فافتي بجواز معاقبة المتهم وخالفه شيخنا وذكر أن حكاية الجواز سياسة انما كانت لحكام غلب
 عليهم العدل ولم يجزه عصام مع انه أسبق من الاعمش ولا معنى لماني النهر من رعاية غلبة فساق السراق
 واهتدأ كون الجور اغلب واكثر فسادا فالعول عليه ما في التجنيس وفي الفواكه المختار وبه يفتى انه لا يجوز
 لمادعي طلب غريمه من السلطان وحكام السياسة فقوله وبه يفتى أي لا يغيره وفي التنوير ولا يفتى بعقوبته
 وكذا في القهستاني معزيا للواقعات معللا بما في التجنيس من أنه خلاف لشرع ومثله في السراجية فهذه
 نصوص من تأخر عن التجنيس فهي رد للحمل الذي ذكره في النهر فن أفتى حاكم السياسة بجواز معاقبة
 من لا يعرف بمجالسة الفساق في مجلس الشراب والمشي مع السراق بل بالضعف حسا ومعنى لاسنדה
 أصلا لان ميل صاحب النهر الى تلك الحكاية السياسية ليس مطلقا كما علمت وانما هو مقيد كما ترى والمقيد
 بعدم بانعدام قيده وكيف يصح اعتبار هذا الزمن بزمن صاحب النهر انتهى (تتمة) أبو بكر الاعمش
 أخذ عن أبي بكر الاسكاف عن محمد بن سلمة عن سليمان الجورجاني عن محمد بن الحسن عن أبي حنيفة
 وأخذ عن الاعمش أبو جعفر الهندواني شيخنا (تكميل) يثبت قطع الطريق بالاقرار مرة واحدة وشرط أبو
 يوسف التكرار و يقبل رجوعه عنه وبشهادة رجلين على معاينة القطع أو الاقرار به نهر ونظر فيه شيخنا

وعنه انه في مصر وفيما بين القرى
 ان قطعوا بالسلاح حدوا وان قطعوا
 بجرا وخنق بنهار الا وان كان ليل
 حدوا (ومن خنق) أي عصر حلقه
 في مصر غير مرة واحدة أي مرارا
 قتل الخنق (به) سياسة وانما قيد
 بقوله غير مرة لانه لو خنق رجلا مرة
 واحدة حتى قتله فالدية على عاقلته
 عند أبي حنيفة وأما عندهما الواجب
 هو القصاص ولما كان المقصد من
 الحدود اخلاء العالم عن المعاصي ومن
 أورد السير عقاب الحدود فيقال

أخذه زيلبي وان تاب بعد أخذه لا يستط الحديجوى عن الاتقانى واذا علم الحكم فى القتل فى أخذ المال بالاولى نهر وانما سقط عنه الحد بالتوبة قبل أخذه للاستثناء فى الآية صرفا للاستثناء الى ما قبله من الجمل لكونها من جنس واحد اذا الكل جزء المحاربة بخلاف الاستثناء فى آية القذف لان الجملة التى تليه خلاف جنس الجمل المتقدمة اذ هي لا تصلح جزء للقذف وانما هي اخبار عن حاله بانه متصف بالفسق فكانت فاصلة بينهما وبين ما قبلها من الجمل فيعود الاستثناء اليها فقط فبطل ما عساه أن يقال ينبغي صرف الاستثناء لما يله وهو قوله تعالى ولم فى الآية نخرة عذاب عظيم فلا يقتضى سقوط الحد بالتوبة زيلبي (قوله قيل هو ترك قطع الطريق) واليه أشار فى الاصل أى أشار محمد فى الاصل الى أن التوبة تسقط الحد فى السرقة الكبرى للاستثناء ولا استثناء فى غيره وسائر الحدود لا تسقط بالتوبة عندنا جوى عن البناء (قوله وقيل هو الترك ورد المال) مقتضاه أن الترك بدون رد المال لا يوجب سقوط الحد مطلقا وليس كذلك فى النهر عن السراج قالوا لوقطع الطريق وأخذ المال ثم ترك ذلك وأقام فى أهله زمانا درى عنه الحد لانه لا يستوفى مع تقادم العهد قال وبه عرف أن مجرد الترك ليس توبة بل لا بد وان يظهر عليه سماتها التى لا تخفى انتهى وحيث ذكرتم الاختلاف فى أن رد المال هل هو شرط التوبة أم لا انما تظهر فيما لو تاب بترك القطع ولم يرد المال حتى أخذ قبل تقادم العهد فعلى القول بان رد المال شرط يحد (قوله من المقطوع عليه) قال الغنبي هل من للتبعض أو للابتداء وانظر بماذا يتعلق جوى (قوله أو قطع بعض القافلة الخ) لان الجناية واحدة فالامتناع فى البعض يوجب الامتناع فى الباقي كالسارق يسرق متاع غيره وهو معه فى دار واحدة نهر لان الحرز واحد فصارت القافلة كصيت واحد زيلبي (قوله فاقاد الولى أو عفا) ظاهر سباق كلام المصنف ان الامر فيه هو كقول الى الولى حتى فى المسئلة الاولى وهى قوله وان جرح فقط وليس كذلك كما سبق التنبيه عليه وأشار الشارح بقوله فيما اذا قتل عمدا بجديدة الى ما به يزول الاشكال لكن سأتى فى كلام الشارح ما ينافى هذه الاشارة وهو قوله والامر فى قتل من قتل منهم أو جرح الى الاولياء (قوله صبي أو مجنون) والآنوس كالصبي خلافا لابي يوسف زيلبي (قوله سقط الحد عن الكل) لان هذه جنائية واحدة قامت بالكل فاذا لم يقع فعل بعضهم موجبا كان فعل الباقي بعض العلة وانه لا يثبت الحكم كالعمد والخطف اذا اشتركا فى القتل لا يجب القود زيلبي (قوله وقال ابو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الخ) الذى فى الزيلبي والعينى وعن ابي يوسف (قوله وعلى هذا السرقة الصغرى) أى على هذا الاختلاف (قوله أى اذا كان بعض القطاع ذارحم الخ) لان الجنائية متحدة فالامتناع فى حتى البعض يوجب الامتناع فى حتى الباقي بخلاف ما اذا كان فيهم مستأمن لان الامتناع فى حقه كحلل فى العصمة وذلك خاص به فيخص بالامتناع حتى اذا وقع القطع والاخذ على المستأمن خاصة لا يجب عليهم الحد وان وقع على غيره أو عليهم ما يجب زيلبي اما هنا فالامتناع كحلل فى الحرز والقافلة حرز واحد بحر (قوله سقط الحد عن الباقي مطلقا) أى سواء تولى الاخذ ذوارحم أو غيره كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفيهم ذوارحم محرم أم لا اشترك وأخذوا منه أو منه ومن غيره شخنا (قوله لم يلزمه حد قطع الطريق) لان قطع الطريق بقطع المارة ولا يتحقق ذلك فى مثل هذه الاماكن لان الغوث يلحقهم ساعة فمساءة فلا يمكنهم المسك فيه ولان السبب محاربة الله تعالى وهى انما تتحقق فى المغارة لان المسافر لا يلحقه الغوث فيها فيسير فى حفظ الله معتمدا عليه فن تعرض له بكون محاربا لله تعالى وأما فى المصر وفى القريب من المصر فيلحقه الغوث زيلبي (قوله والامر فى قتل من قتل منهم أو جرح الى الاولياء) كذا فى الزيلبي تبع الهداية وفيه ما سبق بيانه وقوله والامر فى قتل الخ أى الاولياء بالخيار ان شأوا قتلوه ان كان القتل محمدا أو أخذوا لدية أو عفا نهر أى لهم القود فى العمد والارش فى غيره أو العفو فيها تنوير ومرحه (قوله وعن ابي يوسف وهو قول الشافعى يلزمه حد قطع الطريق) فى الاختيار وعليه الفتوى لمصلحة الناس وهى دفع شر المتغلبة المتلصصة درر وعينى وقال فى البحر

قيل هو ترك قطع الطريق وقيل هو الترك ورد المال الى المالك (أو كان بعض القطاع غير مكف أو) كان بعض القطاع (ذارحم محرم من المقطوع عليه أو قطع بعض القافلة على البعض أو قطع الطريق ليل أو نهارا بمصر أو بين مصرين لم يحد) فى الصور المذكورة (فأقاد الولى) فيما اذا قتل عمدا بجديدة (أو عفا) ولى المقتول قوله غير مكف أى ان كان من القطاع صبي أو مجنون سقط الحد عن الكل مطلقا سواء باشر بغير المكف الاخذ أو القتل أو لا عند أى حثيفة وزفر وقال ابو يوسف ان باشر الصبي أو المجنون الاخذ والقتل فلا حد على الباقي وان باشر العقلاء حد الباقي وعن هذا السرقة الصغرى ان ولى الصبي والمجنون اخرج المتاع سقط عنهم وان ولى سواهما قطعوا الا الصبي والمجنون قوله ذارحم محرم أى اذا كان بعض القطاع ذارحم محرم من المقطوع عليه سقط الحد عن الباقي مطلقا وقال ابو بكر الرازى المسئلة محمولة على ما اذا كان المال مشتركا بين المقطوع عليهم وفى قطع الطريق ذوارحم محرم من أحدهم اما اذا لم يكن المال مشتركا بينهم فان لم يأخذوا المال الامن ذى رحم محرم فكذلك وان أخذوا منه ومن غيره يحدون والصحيح انه يجزى على اطلاقه وانهم لا يحدون بكل حال قوله أو قطع الطريق ليل أو نهارا بمصر أى اذا قطع الطريق فى المصر أو بين المصرين أو قريتين ليل أو نهارا لم يلزمه حد قطع الطريق مطلقا استحسانا وأخذ برد المال وأدب وحبس والامر فى قتل من قتل منهم أو جرح الى الاولياء وعن ابي يوسف وهو قول الشافعى يلزمه حد قطع الطريق قياسا

الثلاثة أو قتل و صلب أو قتل فقط أو صلب فقط انتهى وكيفية الصلب ان يغرز خشبة في الارض ثم يربط عليها خشبة أخرى عرضاً فيضع قدميه عليها ويربطها بربطها يديه ثم يبللها من الجوهرة ثم قتل قطع الطريق بالصلب والزانى المحصن بالرحم يستثنى من قوله عليه الصلاة والسلام ان الله كتب الاحسان على كل شيء فاذا قتلتهم فاحسنوا القتلة واذا ذبحتم فاحسنوا الذبحة لان التشديد فيهما اورد من الشارع جوى عن شرح الحلبي (قوله وقال يقتل أو يصلب الخ) ذكر أبي يوسف مع محمد هو المشهور (قوله ولا يقطع) لان القطع حد على حدة والقتل كذلك فلا يجمع بينهما بجناية واحدة ولانه اجتمع عليه العقوبة في النفس وما دونها فيدتل مادون النفس في النفس وللإمام انه وجد الموجب لتناهي الجناية بتقويت الامن بأخذ المال وقتل النفس فتناهت العقوبة فهما حد واحد لا تحادسبهما وهو قطع الطريق ولا تدخل في حد واحد وانما التداخل في الحدود ولا يلزم ان للإمام ان يقتله أو يصلبه ويدع القطع لان ذلك ليس للتداخل بل لانه ليس عليه رعاية الترتيب في اجزاء حد واحد لانه ان يبدأ بالقتل فاذا قتله لا يفيد القطع بعده زيلعي (قوله يصلب حياً) هو الاصح در (قوله ثلاثة ايام) من موته در (قوله ويجمع) قال في الجوهرة ثم يطعن بالرمح في نديه الايسر ويخضع بطنه برمح الى ان يموت ثم يبللها وفي النسيابة يطعن في لبته حتى يموت ويجمع من باب فعل يفعل بالفتح فيهما يقال يجمع الارض شقها جوى (قوله اي يشق) الصواب ان يغمر بجمع يطعن مجازاً بقرينه قوله برمح جوى (قوله حتى يموت) فان قلت فيه تناقض لانه قدره اولاً بالمدة ثم غيها الى زمان الموت وبينهما تناف لا احتمال ان لا يموت في هذه المدة قلت حتى هنا لا تنبي عن الغاية بل عن السبب كقولك اسلمت حتى ادخل الجنة فجمع بطنه بالرمح سبب لموته ومعناه يجمع كي يموت في هذه المدة ولا يبقى حياً جوى واقول هذا لما يتجه ان لو كان ابتداء المدة يعتبر من وقت الصلب وليس كذلك اذ هي معتبرة من وقت الموت كما قدمناه عن الدر حينئذ فحتى على بابها للغاية وما ذكره من التناقض غير مسلم (قوله وعن الطحاوي لا يصلب حياً) نوقاه عن المثلة لانه عليه السلام نهى عن المثلة ولو بالسكب العقور والاول اصح زيلعي (قوله ثم يخلى بينه وبين اهله الخ) تحاميا عن الايذاء للناس بتغيره بعد الثلاثة نهر (قوله ويدفنوه) وتقدم انه لا يصلح عليه شيخنا (قوله ولم يضمن ما اخذ) لما بين ان قتله بمقابلة قتله النفس المعصومة وجره بما اتواهم اخذ المال من تركته اذ لم يقابل بشيء فبين انه لا يضمنه قال في النهر وبهذا اندفع ما في البحر من ان الاول ان يقال ولم يضمن ما فعل لانه لا يضمن ما قتل وما جرح انتهى وأقول هذا لا يدفع الاولوية جوى (قوله حتى لو باشر القتل أحدهم حداً للجميع) لو ابقى المتن على اطلاقه بان قال حتى لو باشر قطع الطريق أحدهم الخ لكان أولى ليشمل ما لو كان قطع الطريق بغير القتل (قوله والعصا والمجر كالسيف) لان قطع الطريق يقع بالكل وهذه الجملة كالتى قبلها معلومة من قوله قتل حداً كما قدمناه وكان الالتي حد فيها الا انه اراد زيادة الايضاح نهر (قوله وبطل الجرح) أى بطل حكمه لانه لما وجب الحد حقه الله تعالى واستوفى بقطع اليد والرجل سقطت عصمة النفس حقه للعبد كما سقطت عصمة المال عيني (قوله وان جرح فقط الخ) اعلم انه لا حد في هذه الجناية فيظهر فيها حق العبد فيقتص منه مما فيه القصاص ويؤخذ الارش مما فيه لارش وذلك الى الاربعة اية وفيه نظر لان ذلك للمجرح لاوليه فان افضى الجرح الى القتل ينبغى ان يجب الحد ولما كان أخذ المال الموجب للحد هنا هو النصاب كان أخذ ما دونه بمنزلة العدم فاذا اخذ مادون النصاب وجرح فهو داخل تحت قوله وان جرح فقط وكذا اذا أخذ ما لا يقطع فيه كالاشياء التي يتسارع اليها الفساد قال الزيلعي ولو كان مع هذا الاخذ قتل لا يجب الحد أيضاً وهي طعن عيسى فانه قال القتل وحده يوجب الحد فكيف يتنوع مع الزيادة وجوابه ان قصدهم المال غالباً فينظر اليه لا غير بخلاف ما اذا اقتصر على القتل لانه تميز ان مقصدهم القتل دون المال فيحدون فعدت هذه من الغرائب ومن أعجب المسائل من حيث ان ازدياد الجناية أو رث الحنفية بجر (قوله أو قتل فتاب) أى تاب قبل

وقال يقتل أو يصلب ولا يقطع ثم في ظاهر الرواية هو مخير في الصلب ان شاء فعليه وان شاء تركه وعن أبي يوسف انه ليس للإمام ان يدع الصلب (و) اذا أراد الصلب ففي ظاهر الرواية (يصلب حياً ثلاثة ايام ويجمع بطنه) أى يشق (برمح حتى يموت) وبه قال الكرخي وعن الطحاوي لا يصلب حياً بل يقتل ثم يصلب وعن أبي يوسف ان يقطع فيسقط على خشبة كذلك حتى يصلوا بالثلاثة ايام وارضح انه يترك مصلوباً ليدفنوه ثم يخلى بينه وبين اهله لينزلوه ويدفنوه (و) اذا قتل قاطع الطريق (لم يضمن ما اخذ) كما في الصغيرى ان هلك المباشر كالمباشر) حتى لو باشر القتل أحدهم حداً للجميع وعقد العصا والمجرح لا يجرد الا المباشر (والعصا والمجرح كالسيف) حتى لو قتل قاطع الطريق بالعصا والمجرح فكانه قتل بالسيف فيجبري الحد عليه بخلاف القصاص (مالا وان اخذ) قاطع الطريق يده ورجله (وجرح) المارة (قطع) يده ويؤخذ من خلاف (وبطل الجرح) فلم يؤخذ من خلاف (وان جرح فقط) أى لم يأخذ بالمجرح (وان جرح فتاب) عن قاطع الطريق واختلفوا في التوبة

ولم يأخذ المال نفي نوح اندي والمراد بالنفي المحبس كما ذكره الشارح وقال الشافعي المراد الطالب ليهربوا
من كل موضع قال الزيلعي وهذا ليس بسديد لان دفع اذاه لا يحصل بذلك لانه يفسد في موضع آخر وان
اخرج بالتمتع من دار الاسلام كما هو مقتضى مذهب الامام احمد ايضا على ما ذكره العيني فقال وعند
احمد يشرد ولا يترك في بلد يابى اليه ففيه تعريضه على الزدة ولم يعهد ذلك في الشرع فتعين المحبس لانا
عهدناه عقوبة في الشرع وفيه نفيه عن وجه الارض وهو بالغ وجوه النفي فكان ادفع لشره واشد عقوبة
على ارتكابه المنكر وهو الاخافة زيلعي وابو بردة ضبطه شيخنا بضم الباء (قوله حتى يتوب) بان تظهر عليه
أماراته التي لا تخفى (قوله مالا معصوما) وكان قدر نصاب ولو كان القطاع جماعة يشترط ان يصيب
كل واحد قدر نصاب وترك التنبيه عليه اكتفا بما مر في السرقة (قوله من خلاف) نصب على الحال
اي مختلفة نهر وجوز الجموي ان يكون التقدير أي قطعا من خلاف وتعين اليمين واليسرى بالاجماع
لثلايفوت نفعه حتى لو كانت يسرا لم تقطع يمينه وكذا لو كانت رجله اليمنى شلاء لم تقطع رجله اليسرى
ولو كان مقطوع اليمين لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى نهر ولم أر ما لو كانت يده اليمنى شلاء أو رجله
اليسرى أو كلاهما وقياس ما سبق عن الصغرى يقتضى قطعه مالا لان استيفاء الناقص عند تجزئ الكامل
جائز كما سبق التعليل به وفي قول صاحب النهر ولو كان مقطوع اليمين لم تقطع له يد وكذا الرجل اليسرى
اشارة اليه فإني التنوير والدرر من التقييد بكونه صحيح الاطراف اما ان يراد بالاطراف هي التي غير
مستحقة للقطع وهما يده اليسرى ورجله اليمنى لاكل الاطراف ويكون من قبيل اطلاق الجمع على ما فوق
الواحد أو يراد بالصحيح ما يقابل المقطوع فقط دون الاصل فينتج حينئذ اذ كل الاطراف ثم بعد قطعه
ان كان المال المأخوذ قائما يراد ولا ضمان في المالك وهذا اذا أخذوا قبل الرجوع فان رجعوا قبل ان
يؤخذوا فلا قطع عليهم ويردون مأخذوا وعليهم الضمان في المالك جموي عن البرجندي والمراد بالرجوع
الرجوع عن قطع الطريق (قوله لا يحد) لان ماله ليس بمعصوم ولكن يضمن مال المستامن لثبوت
عصمة ماله حالا وان لم يكن على التأييد ومحل عدم الحد بالقطع على المستامن اذا كان منفردا اما اذا كان
مع القافلة فانه يجب الحد على القطاع ولا يصير شبهة بخلاف اختلاط ذي الرحم بالقافلة شرى لامية عن
الفتح واستفيد منه ان ما ذكره الشارح من ان مال المستامن ليس بمعصوم أي على جهة التأييد فتحصل
من كلامهم انه يشترط لاجراء الحد على قطاع الطريق ان يكون المال المأخوذ معصوما على وجه التأييد
(قوله وان قتل) أي نفسا معصومة بان كان المقتول مسلما او ذميا ولم يقيد به لانه اذا علم التقييد به في
المال ففي النفس أولى نهر فلو كان المقتول غيره معصوم لاحد على القطاع لسكر اذا كان مستامنا تجب
ديته عليه ولم ار من نبه على ذلك (قوله قاطع الطريق) الظاهر ان يقال قاصد قطع الطريق فانه الذي
تقدم ذكره جموي واعلم انه لا يشترط في القتل ان يكون موجبا للقصاص من مباشرة الكل والاكل لانه
حق الله لوجوبه في مقابلة الجناية على حقه بجاربه زيلعي (قوله وان عفا الولي) تصريح بما فهم من
قوله حدانهر لان الحد حق الله تعالى ولا أثر لعفو العبد في حق الله تعالى وليس للامام ايضا ان يعفو
لقوله عليه السلام تعافوا الحدود فيما بينكم فاذا رفعت الى الامام فلا عفا الله عنه ان عفا جموي عن الغاية
(قوله قطع وقتل) أي قطع جزاء على أخذ المال وقتل جزاء على القتل ومقتضى العطف انه لا يشترط
تقديم القطع على القتل مع انه لا فائدة في القطع بعد القتل جموي وصرح الزيلعي بان الامام لا يلزمه رعاية
الترتيب فله ان يبدأ بالقتل قبل القطع لکن اذا اختار ذلك سقط القطع بعده لعدم فائدته كما لو جلد الزاني
خمسین جلدة فمات فانه يترك الباقي لعدم الفائدة في اقامته بعد الموت (قوله وصاب بعد القطع)
احتراس عما يوهمه العطف بالواو جموي (قوله أو قتل أو صلب) بين ههنا ان الامام مخير بين ثلاثة احوال
الاولى ان يجمع بين القطع والقتل والصلب والثانية القتل فقط والثالثة الصلب من غير قطع جموي
وفي الدار عن الزيلعي الامام مخير بين ستة احوال ان شاء قطع من خلاف ثم قتل أو قطع ثم صلب أو فعل

(حتى يتوب وان أخذ مالا معصوما)
(بان يكون مال مسلم أو ذمی) (قطع يده)
(ورجله من خلاف) كما مر سيان وانما
قيد بقوله معصوما لانه اذا أخذ مال
المحربي سواء كان مستامنا أو لا يحد
لان ماله ليس بمعصوم (وان قتل)
قاطع الطريق ولم يأخذ مالا (قتل)
للسايفي فان عنده من جهة القصاص
(وان عفا الولي وان قتل وأخذ) المال
ان شاء الامام (قطع) يده ورجله من
خلاف (وقتل وصلب) بعد القطع
(أو قتل) من غير قطع (أو صلب) من
غير قطع

الى المحل والمارة جمع ما وجمع فاعل على فاعلة عزيز (قوله وشرطه ان تكون الجماعة الى آخره) اقتصر
 الشارح رحمه الله تعالى على ذكر هذا الشرط لان الفتوى على ما روى عن ابي يوسف من عدم اعتبار غيره
 من باقى الشروط المختصة به وهى ثلاثة فى ظاهره وايدى الاول ما ذكره الشارح والثانى ان لا يكون فى مصر ولا
 فيما بين القرى ولا بين مصرين والثالث ان يكون بينهم وبين المصر مسيرة سفر واما اشتراط النصاب
 والسكون فى دار الاسلام فلا يختصان به فسقط قول السيد المحموى ولا ادرى ما السر فى تخصيصه اى
 تخصيص الشارح الشرط الاول بالذ كر دون باقى الشروط انتهى بقى ان قوله وشرطه ان تكون الجماعة الخ
 يشعر بان قطع الطريق لا يتحقق من الواحد وليس كذلك ويشترط لاجراء الحد على قطاع الطريق ان يكونوا
 اً جانب من اصحاب الاموال وان يكونوا من اهل وجوب القطع وان يؤخذوا قبل التوبة فان اخذوا
 بعدها وبعد رد المال سقط عنهم الحد بخلاف نهر عن الدراية (قوله ذات منعة) بحيث لا يمكن المارة
 المقاومة معهم جوى عن البناء (قوله قاصد قطع الطريق) قيده فى الشرع بالالفة والتتويج بان يكون
 معصوماً بان يكون مسلماً وذمياً ومفاده انه لو قطع الطريق مستأمن لا يحدوبه صرح فى شرح النقاية معللاً
 بانه لا يخاطب بالشرائع وحكى فى المحيط اختلاف المشايخ فى وجوب الحد على القطاع اذا كانوا مستأمنين
 جوى ودرر وظاهر اطلاقه ان المرأة كالرجل وكذا ما سياتى من قوله او كان بعض القطاع غير مكلف
 فىوافق ما فى النهر عن الغتخ من انها كالرجل فى ظاهر الرواية لكن نقل عن الدراية انها لا تقطع وهو الاصح
 وفى الدر عن السراجية والدرر انه المختار وظاهر كلامهم يفيد انها لا تصلب بالاتفاق ودخل تحت الاطلاق
 العبدوبه صرح فى الشرع بالالفة (قوله اى قبل قطع الطريق) يشير الى ان مرجع الضمير مذكور خلافاً
 لما ذكره الزيلعي من ان الضمير يرجع لاخذ المال وقتل النفس بان لم يوجد منه الا مجرد اخافة الطريق
 حتى اخذ الضمير راجع الى غير مذكور وتعقبه العين بان هذا تعسف بل الضمير راجع الى قطع
 الطريق لكن انتصر فى النهر للزى على فقال وما ذكره العين مدفوع بان الاخافة حال من احوال قطاع
 الطريق كالموظف الاية والتمتن وعلى ما ادعاه العين لا تكون الاخافة منه أصلاً ولم يتنبه فى البحر
 الى هذا فشى مع العين وعين الزى على البصر انتهى وجعل المحموى الضمير راجع الى قطع الطريق
 بأخذ المال وقتل النفس بان وجد منه قطعها بالاخافة بقريته قوله وان اخذ مال الخ وهذا التحقيق
 سقط ما ادعاه الزى على من ان الضمير راجع الى غير مذكور وما ادعاه العين من ان الضمير راجع الى
 قطع الطريق مطلقاً انتهى والذي يظهر ان ما ذكره العين يستقيم ولا يرد عليه ان قطع الطريق
 يتحقق بمجرد الاخافة لانه لما تكن الاخافة مقصودة وانما المقصود قتل النفس واخذ المال صح جعل
 الضمير راجعاً لقطع الطريق نظراً الى ما هو المقصود من القطع وفى كلام المصنف ما يشير الى ذلك
 حيث قال اخذ قاصد قطع الطريق اذ مجرد الاخافة ليست من مقصوده والحاصل ان العين لا يتنازع
 فى ان قطع الطريق يتحقق بمجرد الاخافة خلافاً لما وقع فى كلام بعضهم من نسبة ذلك اليه وكيف يفهم
 ذلك مع ما صرح به العين بعد قول المصنف والمجرد كالسيف حيث صرح بان قطع الطريق يحصل بمجرد
 الاخافة (قوله حبس بعد ما عزز) صرح فى ان الحبس ليس بتعزير وقد تقدم انه تعزير جوى والاصل
 فيه قوله تعالى انما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله الاية والمراد توزيع انواع الاجزى على انواع الجنائيات
 اذ العمل بالاطلاق يقتضى انه يجوز ان يترتب على اغلظها اخف الاجزى كما ذهب اليه الامام مالك فقال
 الامام مخير اى شئ شاء من هذه الاجزى فعمل بكل واحدة من الجنائيات بناء على ان اوفى الاية للتخير كفاى
 كفارة اليمين وهذا مما تدفعه قواعد الشرع والعقل فوجب القول بتوزيع الاغلظ للاغلظ والاخف
 للاخف اذ ليس من الحكمة ان يسوى فى العقوبة مع التفاوت فى الجنائيات كيف وقد روى حين قطع اصحاب
 ابي بردة الطريق على من جاء يريد الاسلام ان جبريل نزل بالحد على هذا التقسيم من قتل واخذ المال صلب
 ومن قتل ولم يأخذ المال قتل ومن اخذ المال ولم يقتل قطعت يده ورجله من خلاف ومن أخاف الطريق

وشرطه ان تكون الجماعة ذات منعة
 ولو (أخذ قاصد قطع الطريق قبله)
 اى قبل قطع الطريق (حبس) بعد
 ما عزز

عنه شيخنا (قوله وان انتقصت قيمتها بالذبح) لان النصاب يكمل بالضممان كذا بخط شيخنا (قوله هذا عند أبي حنيفة الخ) والخلاف مبنى على انه لا يقطع حق المغصوب منه بذلك عنده خلافا لهما قيد بالنقدين لان نحو الخحاس لوجعه أو انى فان كانت تباع عددا فهي للسارق اتفاقا قدر وان وزنا فعلى الخلاف السابق (قوله وقال لا سبيل للمسروق منه الخ) بناء على انه صنعة متمومة والحاصل ان وجوب الحد لا يشكل على قول الامام لانه لا يملكه واختلف على قوله ما قيل لا يجب لانه ملكه قبل القطع وقيل يجب لانه صار بالصنعة شيئا اخر فلم يملك عينه شرئلا لية (قوله فقطع) قيد بكون الصبيغ قبل القطع بدليل فاء التعقيب لانه لو صبغه بعد القطع برده لان الشركة بعد القطع لا تسقط القطع كذا في شرح المختار وذكروا الهداية ما يدل على انه لا فرق في كون الصبيغ قبل القطع او بعده ولفظ محمد يدل على ما في الهداية زيلعي وبحر وطحن الحنطة ولس الويق كصبيغ الثوب در (قوله لا يرد الثوب المصبوغ) حال قيامه ولا يضمن قيمته ايض حال استهلاكه (قوله وعند محمد يؤخذ الخ) لان عين ماله قائم من كل وجه وهو اصل والصبيغ تبع فكان اعتبار الاصل اولى كما في الغاصب ولهما ان الصبيغ قائم صورة ومعنى بدليل ان المسروق منه لو أخذ الثوب يضمن الصبيغ وحق المالك قائم صورة لانه معنى بدليل انه غير مضمون على السارق بخلاف الغصب لان حق كل واحد منهما قائم من وجهه فربنا جانب الاصل دون التبع فان قيل اذا انقطع حق المالك وجب ان يملكه السارق من حين سرق فيمتنع القطع قد يجب القطع باعتبار الثوب الابيض وهو لم يملكه ابيض بوجهه فصار كمن سرق حنطة فطحنها فانه يقطع بالحنطة وان ملك الدقيق زيلعي (قوله يرد الى المالك) عندهما خلافا لابي يوسف اما وجهه ان رد عند أبي حنيفة فلان السواد نقصان وبالنقصان لا يقطع حق المالك بخلاف الزيادة وعند محمد زيادة وبان زيادة لا يقطع حق المالك عنده فيرد الثوب وياخذ ما زاد الصبيغ واما وجه عدم الرد عند أبي يوسف فلان السواد زيادة وبان زيادة يقطع حق المالك عنده وهذا اختلاف عصفران الناس ما كانوا يلبسون السواد في زمن الامام حموي (قوله ولا يعطى شيئا) لكونه نقصانا عنده (قوله وعند محمد يأخذه ويعطيه الخ) لكونه زيادة عنده (قوله ما زاد الصبيغ فيه) ما مصدرية أى زيادة صبغه (فرع) قال أناسارق هذا الثوب بالاضافة يقطع وبدونها بان نون لفض سارق لا يقطع ووجه الفرق كما في النهر عن الفتح ان الاول للحال والثاني للاستقبال وتعبه بقوله والظاهر ان يقال انه مع التنوين يحتمل الحال والاستقبال فلا يقطع بالشك لكن بقي ان هذا الاحتمال ثابت مع الاضافة فكان ينبغي ان لا يقطع أيضا فتدبره والجواب كما نقله شيخنا عن نوح افندي من ان اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال أو الاستقبال يعمل عمل فعله واذا كان بمعنى الماضى لا يعمل بل يجب اضافته الى مفعوله اضافة معنوية فاذا قال أناسارق هذا الثوب بالاضافة كان اسم الفاعل بمعنى الماضى فكانه قال أناسرقت هذا الثوب فهو اقرار بالسرقة فيقطع واذا قال أناسارق هذا الثوب بالتنوين كان اسم الفاعل بمعنى الحال أو الاستقبال فكانه قال أنا اسرق أو سوف اسرق هذا الثوب وهو عدة فلا يقطع (خاتمة) سرق في ولاية سلطان ليس لسلطان آخر قطعه اذ لا ولاية له على من ليس تحت يده در رانتهى

وان انتقصت قيمتها بالذبح (ولو صنع المسروق) بان سرق ذهب او فضة فصنع (دراهم او دنانير) قطع وروها على المسروق منه هذا عند أبي حنيفة وقال لا سبيل للمسروق منه على الدراهم والدنانير وقيل عندهما لا يقطع (ولو) سرق ثوبا او صبغه احر فقطع (لديه) (لا يرد) الثوب المصبوغ الى المالك (ولا يضمن) قيمته ابيض هذا عندهما وعند محمد يؤخذ منه هذا عند أبي حنيفة ما زاد الصبيغ فيه (ولو) الثوب ويعطى ما زاد الصبيغ فيه صبغه (اسود يرد) الى المالك عندهما خلافا لابي يوسف لادن الفرق بينهما ان عند أبي حنيفة المسروق منه يأخذ الثوب ولا يعطى شيئا وعند محمد يأخذ ويعطيه ما زاد الصبيغ فيه * (باب قطع الطريق) * أى قطع المارة عن الطريق

(باب قطع الطريق)

وهو السرقة الكبرى وقدم الصغرى اما لكثرة وقوعها أو لترقى من الأدنى الى الأعلى وفي الفتح آخره لانه ليس بسرقة مطلقة وسميت سرقة مجاز الضرب من الاختفاء وهو الاختفاء عن الامام ونوابه نهر وسميت كبرى لان الضرر فيها أعظم ولذا غلظ الحد فيها شرئلا لية (قوله أى قطع المارة عن الطريق) فهو من باب الحذف والايصال قال الحموي وأشار بهذا التفسير الى ان في الترجمة تجوز الاسناد للحال

السرقه الى دعوى المال شر نبلاية عن الفتح (قوله وقال مالك ان كان السارق ذاملا يضمن في الحال والا لا) نظر الله نبيين قلنا المضمون لا يختلف بين ان يكون موسرا أو معسرا وانما يؤثر الاعسار في التأخير لا غير زيلبي وهو ظاهر في عدم وجوب الضمان على المعسر أصلا عند الامام مالك لاحالا ولا مالا وهو خلاف ما يظهر من تقييد الشارح بقوله في الحال (قوله وعند الشافعي يجتمع مع الضمان) لانهما حقان اختلافهما وسبب الان محل القطع اليد ومستحقه هو الله تعالى وسببه الجناية على حق الله تعالى وهو ترك الانتهاء عما نهى عنه ومحل الضمان الذمة ومستحقه المسروق منه وسببه اثبات اليد على مال الغير على وجه العدوان فوجوب أحدهما لا يمنع وجوب الآخر كالدية مع الكفارة في القتل خطأ وكالقيمة مع الجزاء في قتل صيد مملوك في الحرم وكالحساب القيمة مع الحد في شرب خمر لذمي ولناماروى عن عبد الرحمن بن عوف انه عليه السلام قال لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه ولا نسلم ان هنا سببين بل هو سبب واحد وهو سرقه مال متقوم فلا يجب حقان مختلفان بسبب واحد كالقصاص مع الدية بخلاف ما استشهد به لان هناك سببين مختلفين لان ما يجب من الجزاء حق الله لا تعلق له بكون المحل معصوما مملوكا الا ترى انه لو قتل صيدا غير مملوك أو صيد نفسه أو شرب خمر نفسه أو قتل عبد نفسه تجب هذه الجزية حقا لله تعالى وحق العبد فيه تعلق بالمحل بدلا عنه فتعدد الموجب لتعدد السبب فافتراق زيلبي واعلم انهم تكلموا في الحديث من حيث اسناده لانهر واه المسور عن عبد الرحمن بن عوف والمسور لم يلقه قال العيني وهذا ان ثبت فهو وصفة الارسال الخ يعني والمرسل حجة والمسور كما ذكره الشيخ شاهين عن تهذيب الاسماء واللغات للنووي هو ابن مخزومة الطائي وهو بكسر الميم واسكان السين وفتح الواو وهو ابن عبد الرحمن القرشي وأمه عاتكة بنت عوف أخت عبد الرحمن بن عوف الخ (قوله بأن سرق من أشخاص) أو من شخص واحد مرات حموى (قوله والقطع للسك) علم القاضي أم لانهر أى علم بتعدد السرقه منه ام لان مبنى الحدود على التداخل (قوله في الدار الخ) فلو كان الشق بعد الانحراج قطع اتفاقا فهو يعني وان لم تكن قيمته بعد الشق نصابا (قوله قطع) لان الشق سبب ضمان النقصان لا الملك للمسروق زيلبي (قول خلافا لابي يوسف) أى في رواية عنه بجره لىكن في العيني وقال أبو يوسف لا يقطع لانه احدث فيه سبب الملك فصار شبهة انتهى (قوله اذا اتمارتضمن النقصان الخ) وهذا الخيار يثبت ما لم يكن اتلافا واذا كان اتلافا فله تضمين جميع القيمة من غير خيار ويملك السارق الثوب ولا يقطع وحد الاتلاف ان ينقص اكثر من نصف القيمة عيني فلو قال المصنف قطع ما لم يكن اتلافا لسكان أولى بجزر والحاصل ان التصحيح اختلف في ضمان النقصان مع القطع ففي الفوائد الخبازية صحح عدم ضمان النقصان كى لا يجتمع القطع مع الضمان والسكال صحح الضمان تبعا للقاضيخان وغيره وهو الحق شر نبلاية (قوله لا يقطع اتفاقا) لان ملكه مستند الى وقت الاخذ فصار كما اذا ملكه بالهبة زيلبي (قوله فاحشا) تكلموا في الفرق بين الفاحش واليسير فقبل ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا فهو فاحش وما دونه يسير وقبل ما لا يصلح الباقي لثوب فهو فاحش واليسير ما يصلح وقبل ما ينقص به نصف القيمة فاحش ودونه يسير وما فوقه استهلاك والتصحيح ان الفاحش ما يفوت به بعض العين وبعض المنفعة واليسير ما لا يفوت به شيء من المنفعة بل يتعيب به فقط عيني فان قلت في تميز الفاحش عن الاتلاف اشكال لانه يلتبس به على القول اول وهو ما يوجب نقصان ربع القيمة فصاعدا اذ قوله فصاعدا يصدق بما لو انتقص به اكثر من نصف القيمة مع انه الاتلاف كما سبق قلت قيده في الشر نبلاية بقوله ولا بدوان يكون معنى فصاعدا ما لم ينته الى ما به يصير اتلافا (قوله فذبحها الخ) لان السرقه تمت على اللحم ولا قطع فيه عيني ومعلوم انه يضمن قيمتها نهر (قوله فذبحها بقطع الخ) وهذا النقصان نقصان عين بخلاف النقصان السابق بعد القضاء قبل الاستيفاء فانه نقصان سعر واذ اوجب سقوط القطع هناك لكون نقصان السعر غير مضمون على السارق اما هنا فلا يوجب سقوط القطع لكونه مضمونا

وقال مالك ان كان السارق ذاملا يضمن في الحال والا وعند الشافعي يجتمع مع الضمان ولو قطع لبعض السرقات بان سرق من أشخاص أموالا فخاصمه واحد منهم وقطع فيه وجبا آخر وان ثبت السرقه (لا يضمن شيئا) مطلقا سواء هلكت أو استهلك والقطع للسك هذا عند أى حذيفة وعندهما يضمن كلاهما أى حذيفة وعندهما يضمن بقوله لبعض التي قطع فيها وانما قيد بقوله لبعض لانهم اذا حضروا وادعوا وقطعت يده بحضورهم لا يضمن شيئا بالاتفاق في السرقات كلها (ولو شق ما سرق في الدار) نصفين (ثم انخرجه) (قطع) يساوى عشرة دراهم بعد الشق (قطع) خلافا لابي يوسف وانما قيدنا بقولنا وهو يساوى عشرة دراهم بعد الشق لانه ان كان لا يساوى عشرة دراهم بعده لا يقطع اتفاقا واعلم ان هذا الخلاف فيما اذا اختارتضمن القيمة وترك الثوب فان اختارتضمن القيمة وهذا الثوب عليه لا يقطع اتفاقا وان كان اذا كان النقصان فاحشا وان كان يسيرا يقطع اتفاقا (ولو سرق شاة فذبحها) في اخر ز (فانخرجه الا) يقطع وان كانت قيمتها مدبوحة عشرة وانما قيد بقوله فذبحها لانه لو انخرجه احيية عن الحرز وقيمتها عشرة ثم ذبحها يقطع

يزداد إلى المسروق منه ان كان قائما وان كان هال كما فلا ضمان عليه ولا بعد العتق ثم نبلاية عن ابن
الضياء ومثله في البحر عن الفتح فاني النهر من انه اذا كان مأذونا لا ضمان عليه لو هلك سبق قلم والصواب
الموفق لما في الثمر نبلاية والبحر انه يضمن واذا علم المحكم في اقرار الكبير كان في الثبوت بالبينه معلوما
بالاولى غير انه يشترط حضرة المولى عند اقامة المدينه عندهما خلافا للثاني وأجمعوا على ان حضرته غير
شروط في الاقرار نهر (قوله مطلقا) . اذونا أولا وصادقه مولا او كذبه (قوله وترد السرقة الى المسروق منه)
أشار بالرد الى بقائها فلمواسه كمال يضمن ويقطع اتفاقا نهر (قوله قال أبو حنيفة تقطع يده والمال
للمسروق منه) لان المال تابع للقطع (قوله وقال أبو يوسف والشافعي تقطع يده والمال للمولى) لان
كلام من التعاطع والمال أصل (قوله وقال محمد لا يقطع والمال للمولى) لان المال هو الأصل والقطع
تبع وعن هذا قال في النهر وهذا الخلاف مبني على ان القطع أصل والمال تبع او كل منهما أصل أو المال
فقط قال الامام بالاول والثاني بالثاني ومحمد بالثالث والكل روايات عن الامام (قوله ولا يصح اقراره
في حق القطع) لان اقراره بالقطع يتضرر به المولى فلا يقبل اقراره عليه فلنا صحة اقراره من حيث انه
آدمي ثم يتعدى الى المالية في ضمنه فيصح لانه لا تهمه فيه (قوله ولا يجتمع قطع وضمان) كالحمدع
العقرز باي نقوله عليه الصلاة والسلام لا غرم على السارق بعدما قطعت يمينه وهذا القضا الحديث درر
وغيرها ورواه الكمال بعد قطع يمينه در وجه عدم اجتماعهما وان وجوب الضمان ينافي القطع لانه
يتأكد بأداء الضمان مستندا الى وقت الاخذ فيتمين انه ورد على ملكه فينتفي القطع وما يؤدي الى
انتفاء القطع المشروع فهو المنتفي لان انتفاء المأذون يدل على انتفاء المأذون قال في المبسوط سقوط الضمان
مع القطع في الحكم فاما فيما بينه وبين الله تعالى فيبقى بالضمان فيما روى عن محمد جوى بقى ان يقال يشكل
على قولهم لا يجتمع قطع وضمان ما ذكره التهمتاني معزيا للضمرات حيث صرح بأن لا قطع بالسرقة من حمام
سواء كان له حافظ أو لا قال وهذا اذا أخذ منه نهارا أو ما اذا أخذ له ليل القطع وضمن الجاهلي ان أمر بالحفظ اه
بتصرف فقد جمع بين القطع والضمان ولهذا استشكل المسئلة بعض الافاضل بقوله ان كلمتهم متفقة على
ان لا يجتمع قطع وضمان وتخصيص هذا واستثناؤه بأن المقطوع غير الضامن وكلامهم فيم اذا التحد يحتاج
الى نقل صريح ولم يصل اليه نظري فيما عندي من الكتب اه قلت وأيضا في قوله وأما اذا أخذ له ليل القطع
اشكال اذا لقطع الابا لاخذ من الحرز بأن لم يؤذن للناس بالدخول وقوله وضمن الجاهلي ان أمر بالحفظ
مشعر بوجود الاذن بالدخول فينبغي ان لا يقطع أيضا كما لو أخذ نهارا اذا المراد بالنهار وقت اذن للناس
بالدخول فيه ثم ظهر لي ان قوله وضمن الجاهلي الخبر يربط بالمسئلة الاولى وهي ما لو أخذ نهارا فلا اشكال
أصلا (قوله وترد العين لوقتها) وان باعها أو وهبها لبقائها على ملك مال كهادر وهذا لا يحل له الانتفاع بها
نهر (قوله سواء هلك) أو استهلك في الظاهر من الرواية لكنه يبقى بأداء قيمته اذ يانه وسواء كان الاستهلاك
قبل القطع أو بعده تنوير وشرحه وقوله في الظاهر من الرواية يعني رواية أبي يوسف عن الامام زيلعي
قال وهو المشهور (قوله وسواء ذامال أدلا) يأتي ما يقابل هذا التعميم من تفصيل الامام مالك (قوله وفي
رواية الحسن عن أبي حنيفة انه يجب الضمان بالاستهلاك) اعلم ان اختلاف الروايتين في ان الاستهلاك
هل يوجب الضمان أو لا انما هو في استهلاك السارق اما غيره بأن استهلك المسروق غير السارق ففيه
تفصيل على ما ذكره في المجتبى ومحصله انه ان كان أجنبيا فلا ضمان عليه لاحد وان كان مشتريا من
السارق فللمالك تضمينه فيحتاج الى الفرق بين الاجنبي والمشتري وفي السراج لو استهلكه غيره بعد القطع
كان للمسروق منه ان يضمن المستهلك قيمته انتهى قال في النهر وهذا بالقواعد البقية وعليه فلا يحتاج الى
الفرق وأقول ما في السراج ليس نصافي مخالفة المجتبى اذ مبني المخالفة كون الغير في كلامه متناولا
للاجنبي والمشتري وهذا وان كان هو الظاهر لكن يحتمل ان يراد به خصوص المشتري وعليه فلا يخالف
ما في المجتبى حينئذ (قوله فان قال المالك أنا أضمنه لم يقطع عندنا) فانه يتضمن رجوعه عن دعوى

مطلقا (وترد السرقة الى المسروق
منه) والمسئلة على وجوه لانه لا يخلو
اما ان يكون مأذونا أو محجورا او المال
قائم في يده أو هالك فان كان مأذونا
يصح اقراره في حق القطع والمال
فتقطع يده ويرد المال على المسروق
منه ان كان قائما وان كان هال كما
لا ضمان عليه صدقه مولا او كذبه
وان كان محجورا والمال هالك يقطع
ولا يضمن كذبه مولا أو صدقه وان
كان قائما وصدقه مولا يقطع عندهم
ويرد المال على المسروق منه وان
كذبه وقال المولى المال مالي قال أبو
حنيفة تقطع يده والمال للمولى
وقال أبو يوسف والشافعي تقطع يده
والمال للمولى وقال محمد لا يقطع والمال
للمولى وقال زفر يصح اقراره بالمال
ان كان مأذونا وان كان محجورا لا يصح
اقراره بالمال ولا يصح اقراره في حق
القطع مأذونا كان أو محجورا (ولا
يجتمع قطع وضمان) أي لا يجتمع مع
العين لو كان قائما أي لا يجتمع مع
مطلقة سواء هلك أو استهلك وسواء
ذامال أو لا وفي رواية الحسن عن
أبي حنيفة انه يجب الضمان
بالاستهلاك هذا اذا كان بعد القطع
فان كان قبل القطع فان قال المالك
أنا أضمنه لم يقطع عندنا وان قال أنا
اختار القطع يقطع ولا يضمن عندنا

منه بعد القطع لم يكن للسارق وللمالك ان يقطع السارق الثاني لان المال غير متقوم بعد القطع
 في حق الاول فلم تنعقد موجبة للقطع وليس للسارق الاول ولاية الاسترداد في رواية وفي رواية له ذلك
 ليرده على المالك عيني قال في الفتح والوجه ان القاضي لا يرد له واحد منهما الظهور خيانتها بما بل الى
 المالك اذا كان حاضرا والا حفظه كما يحفظ أموال الغيب (قوله لانه لو لم يقطع يد الاول يقطع الثاني
 الى آخره) فيه قصور وعبرة العيني رحمه الله تعالى اذا سرق منه قبل ان يقطع يده يكون له ولرب
 المال القطع (قوله قبل الخصومة) قيد بالرد قبل الخصومة لانه لو رده بعدها سواء قضى القاضي
 بالقطع أولا فانه يقطع نهر (قوله وقبل الارتجاع الى المحاكم) لاحاجة اليه لان الخصومة لا تكون
 بدون الارتجاع حموي وأقول ذكره الشارح بيانا للمعنى المراد من الخصومة وإشارة الى ان مال يمكن منها بين
 يدي القاضي لا يعتبر على ان المراد ما هو خاص من مطلق المرافعة التي تسمى الى ما ذكره في النهر حيث
 فسرها الخصومة بقوله أي الدعوى والشهادة المترتبة عليها والاقرار انتهى يعني المترتب على الدعوى أحد
 الامرين اما الشهادة أو الاقرار (قوله أو ملكه بعد القضاء) لا يقطع الخصومة به وبقاؤها عند الاستيفاء
 شرط القطع بخلاف رده الى المالك فانه يؤكده الخصومة اذ لا يخصم أحد لملك وانما يخصم ليسترد
 زياعى (قوله بهبة أو بتسليم) كذا قالوا ولقائل ان يقول لا يشترط القبض لان الهبة تقطع الخصومة لانه
 ما كان يهب ليخصم حموي عن الشرنبلالية (قوله أو ادعى انه ملكه) وان لم يثبت لان الشبهة دارية
 للحد فتتحقق بمجرد الدعوى بدليل صحة الرجوع بعد الاقرار نهر ولا يشترط ان يكون من ملك ذلك
 كما لو سرق ما يخص بالملك ونحوه م وادعى الملك وهو محل تأمل حموي (قوله او نقصت قيمته عن
 النصاب) فرق بين نقصان القيمة من حيث السعر فانه يوجب سقوط القطع لكونه غير مضمون على
 السارق بخلاف نقصان العين كما اذا زبحها بعد الاخراج من المحرز وقيمتها عشرة فنقصت بالذبح فانه يقطع
 لكونه مضمونا عليه فكل النصاب بالضمان شيخنا (قوله اذ قال الشافعي لا يقطع بمجرد الدعوى)
 ما لم يرقم بينة لانه لا يجهز عنه سارق ولنا ان الشبهة دارية ولا يعتبر بمقاله فان المقر اذا رجع صح وان كان
 لا يجهز عنه سارق زبيلي (قوله ثم قال أحدهما هو مالي) مثال والمراد ادعى شبهة مسقط للحد نهر
 (قوله لم يقطعها) لان الرجوع عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر نهر واعلم ان رجوعه
 وان صح بالنسبة لسقوط القطع عنه لكن لا ينافي لزوم ضمان المال قال في التنوير وشرحه وصح رجوعه
 عن اقراره بها وان ضمن المال وكذا لو رجع أحدهم أو قال هو مالي أو شهدا على اقراره بها وهو يجهز
 أو سكت فلا قطع شرح وهبانية انتهى فقوله أو شهدا على اقراره بها وهو يجهز الخ صريح في ان البينة على
 الاقرار بالسرقه تقبل من حيث ضمان المال وان لم تقبل بالنسبة للقطع فواقع في بعض العبارات
 كقاضيخا من ان البينة على الاقرار بالسرقه لا تقبل يعني من حيث القطع فقط (قوله قبل الامضاء)
 أي قبل استيفاء القطع ينظر حكم ما وقع أحدهما فقال الآخر هو مالي وظاهر تعليل المسئلة بأن الرجوع
 عامل في حق الرجوع ومورث للشبهة في حق الآخر لا يقطع حموي (قوله قطع الآخر الحاضر) في قول
 أبي حنيفة الآخر لان سرقة الحاضر ثبتت بالجملة فلا يعتبر الموهوم لانه لو حضر وادعى كان شبهة واحتمال
 الدعوى شبهة الشبهة فلا يعتبر زبيلي ثم لو حضر الغائب لا يقطع الا ان تعاد تلك البينة عليه أو يثبت بينة
 أخرى وكذا لو أقر الحاضر بسرقة مع الغائب يقطع في قوله الآخر شرنبلالية عن الفتح واعلم ان ما سبق
 من التعليل يرد عليه ما سبق من انه لا يقطع عند غيبة المسرورق منه يعني ولو كانت الغيبة بعد
 سبق الخصومة وعلوه باحتمال ان يحضر فيمقره بالملك مع ان احتمال اقراره له بالملك فرع احتمال
 حضوره (قوله ولو أقر بعد بسرقة قطع) لان اقراره بالحدود الخالصه صحيح نظر الى آدميته ولا تهمة
 تعتبره ثم يتعدى الى المالية نهر وهذا اذا كان كبيرا وقت الاقرار فان كان صغيرا فلا قطع عليه ثم ان
 كان ما ذكرنا يرد المال الى المالك ان كان قائما وبضعته ان كان هالكا وان كان محجورا فان صدقه المولى

لانه لو لم يقطع يد الاول يقطع الثاني
 بخصومة الاول (ومن سرق شيئا
 وردة) السارق (قبل الخصومة) الى
 وقبل الارتجاع الى المحاكم (الى
 وقبل اولده أو ذى رحم محرمان
 مالسكه) أو والده أو جدّه أو والدته
 كانا في عياله أو والده أو جدّه أو والدته
 أو جدته أو مكاتبه وان لم يكونوا في
 عياله (أو ملكه) أي ملك السارق
 بالقطع (بعد القضاء) بالقطع
 المسروق (بغير اذعى) أو ادعى
 بهبة أو بتسليم أو بشراء (أو ادعى
 بهبة أو بتسليم أو بشراء) قيمته من
 انه ملكه أو نقصت قيمته من
 النصاب) بعد القضاء قبل الاستيفاء
 (لم يقطع) في المسائل المذكورة كلها
 وعن أبي يوسف انه يقطع في المسئلة
 الاولى والثانية وهو قول زفر والشافعي
 في الثانية وقال زفر والشافعي يقطع
 في الرابعة أيضا وهو رواية عن محمد
 رحمه الله قوله أو ادعى أي اذا ادعى
 السارق ان العين المسرورة ملكه
 بعد ما شهد الشاهدان بالسرقه لم
 يقطع مطلقا سواء أثبت بالبينة أم لا
 وقال الشافعي لا يقطع بمجرد الدعوى
 (ولو أقر بالسرقه ثم قال أحدهما هو
 مالي لم يقطعها) مطلقا سواء ادعى قبل
 القضاء أو بعده قبل الامضاء (ولو سرقا
 وغاب أحدهما وشهد) شاهدان
 بمحضر الآخر (على سرقة أحدهما قطع
 الآخر) الحاضر في قول أبي حنيفة
 الآخر وهو قولهما ولو قال سرقنا
 وفلان كذا وفلان يتكرر يقطع المقر
 بخلاف أبي يوسف (ولو أقر بعد بسرقة
 قطع

المراد به آخذه لانه ملكه بعقد فاسد واما المعطى فليس له ان يخاصم لانه لا ملك له در عن الشعبي (قوله بان اشترى عشرين بعشرة الخ) الاظهر في التصوير بان اشترى عشرة بخمسة حموي ووجهه ان اقل نصاب السرقة عشرة وما في الدرمن تصويره بقوله بان باع درهمين بدرهمين وقبضهما فبقيته نظر لعدم ترتيب القطع على خصومته (قوله او مستعيرا) عطف على قول المصنف مودعا حموي (قوله او مضاربا) او مستبضا بما يقع الضاد مستعمل وان كان الصواب كسر الضاد حموي عن البناية (قوله وكل من له يد حافظة) برفع كل على الابتداء وخبره ما سيأتي من قوله يقطع السارق بطلبه شيخنا (قوله كالاب والوصى) ومتولى الوقف كذا في التبيين والعناية والبحر والنهر وهل يقطع بطلب الملتقط ذكر في الدرر انه لا يقطع بسرقة اللقطة وعزاه الى الخانية مع انه في الخانية لم يذكر عدم قطعه بسرقة اللقطة وانما ذكره في البحر على وجه البحث تقريره على عبارة الخانية ولفظه رجل التلقط لقطة فضاعت منه فوجدها في يد غيره فلا خصومة بينه وبين ذلك الرجل بخلاف الوديعة فان له ان يأخذها من الثاني لان اللقطة الثانية كالاول في ولاية اخذها للقطة وليس الثاني كالاول في ولاية اثبات اليد على الوديعة انتهى قال في البحر بعد نقله لعبارة الخانية فينبغي ان لا يقطع بطلب الملتقط انتهى واقول فيه نظرا لان كلام الخانية مفروض فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره فمن أين يؤخذ من هذه العبارة عدم قطع السارق للقطة اما عدم القطع على الواجد لها بعد ان ضاعت من الملتقط الاول فعدم وجود السرقة وما ذكره في الخانية من انه لا خصومة بينهما فيما اذا ضاعت منه اللقطة فوجدها عند غيره لا يستلزم عدم الخصومة أيضا اذا سرقت منه (قوله بطلب المالك) أطلقه فمع مالو حضر المسروق منه وهو المودع ونحوه كالغاصب ام لم يحضر وهذا هو الظاهر خلافا لما روي عن محمد من انه لا يقطع بخصومة المالك حال غيبة المسروق منه لانه لم يسرق منه فكان اجنبيا واعلم ان ظاهر قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم فيقيدانه يقطع بطلب معطى الربا لو سرق من اخذ الربا وليس كذلك كما قدمناه عن الدرر معزيا للشعبي وكذا ما ذكره الزيلعي والعيني في بيان مرجع الضمير من قول المصنف لو سرق منهم حيث قال لا أي من المودع والغاصب وصاحب الربا يقتضى ذلك أيضا والعجب من صاحب البحر حيث بين مرجع الضمير في قوله لو سرق منهم بقوله أي من الثلاثة وأقره مع انه نقل ما قدمناه عن الشعبي ثم رأيت في النهرد كمانه واعلم ان ظاهر كلامه فيقيدانه يقطع بخصومة معطى الربا دون صاحب الربا لان المال في يده بمنزلة المعصوب قال في الفتح والمغصوب منه الخصومة الا ان المسطور في السراج انه لا يقطع بخصومة معطى الربا لانه لا ملك له فيه ولا يدوتبعه الشعبي (قوله لو سرق منهم) قال في المفتاح والتعبير بضمير الجماعة مع ان او تقتضى احد الشئيين جائر قال الله تعالى ان يكن غنيا او فقيرا فالله اولي بهما وعتقه الحموي بان الافصح بعد العطف بأوال افراد لا مطلق الجواز والذي ظهر لي ان النكتة في عدوله عما هو الافصح الى غيره انه لو أفرد الضمير على ما هو الافصح لا وهم رجوع الضمير الى المالك وليس مرادوا أو قول ما ذكره من ان الافراد افصح لا ينكره صاحب المفتاح بل في كلامه ما يشعر به وهو قوله ان او تقتضى احد الشئيين (قوله الا ان الراهن انما يقطع الخ) كان على السراج كغيره ان يستثنى من عموم قول المصنف ويقطع بطلب المالك لو سرق منهم معطى الربا كاستثناء الراهن (قوله حال قيام الرهن بعد قضاء الدين) قديده لانه لا يقطع بطلبه بعد هلاكه قبل قضاء الدين لصيرورة المرتهن مستوفيا لدينه فلامطالبة للراهن زيلعي وكذا قبل قضاء الدين حال قيام الرهن للتعليل الذي ذكره الشارح (قوله اذ لا حق له في المطالبة بالعين بدونه) أي بدون قضاء الدين قلت بعد قضاء الدين لم يبق رهنا الا باعتبار ما كان والا فهو وديعة قال الزيلعي وينبغي ان يقطع بخصومة الراهن بعد الهلاك اذا كانت قيمة الرهن اكثر من الدين وكان الفضل يبلغ نصابا لان له ان يطلب السارق بعد الهلاك بالفضل كالوديعة حموي وما ذكره الزيلعي بخياره تضاه في فتح القدير وهو مذكور أيضا في الغاية نهر (قوله لا بطلب المالك) لو سرق من سارق بعد القطع صورته قطع سارق بسرقة فسرق

بان اشترى عشرين بعشرة دراهم
 وقبضها ثم سرقت او مضاربا او فاضاعا على
 او مستأجرا او مرتبنا وكل من له يد
 سوم الشراء او مرتبنا وكل من له يد
 حافظة سوى المالك كالاب والوصى
 يقطع السارق بطلبه وعند زفر
 والسافعي لا يقطع بطلبه هو لا يملك
 يحضر المالك (وتقطع) يد السارق
 بطلب المالك (السرقه أيضا لو)
 سرق منهم) الا ان الراهن انما يقطع
 بخصومة حال قيام الرهن بعد قضاء
 الدين اذ لا حق له في المطالبة بالعين
 بدونه (لا بطلب المالك او)
 يد السارق الثاني بطلب المالك (او)
 بطلب السارق لو سرق من سارق بعد
 القطع) أي بعد قطع يد السارق
 الاول وانما قيد بقوله بعد القطع

القواطع بالاتفاق لعدم المخالفة اذ اليد تطلق عليهم ما جرى عن شرح ابن الحلبي رحمه الله تعالى
وفيه ان تعيين اليمين استفيد من قوله من امر بخلافه قال في النهر واجمعوا انه لو قال يميني هذا فقطع
يساره لم يضمن وان السارق لو اخرج يساره فقال هذا يميني فقطعها لا يضمن انتهى وفيه انه ان كان المشار
اليه يمينه بقوله لو قال يميني هذا فالظاهر انه يضمن على قياس مذهب الصاحبين لانه قطع يدا معصومة
بغير حق ولا تأويل فكيف يدعى الاتفاق على عدم الضمان وان كان المشار اليه يساره بتكرير بما ذكره بعد
من قوله وان السارق لو اخرج يساره الخ ثم رأيت بخط شيخنا ان الصواب في عبارة النهر ابدال قوله لو قال
يمينى هذا الخ بقوله لو قال يد هذا أى لو قال الامام اقطع يده هذا فقطع يساره الخ ووجه الاتفاق على عدم
الضمان ان اليد تطلق على كل منهما فلم يكن مخالفا كما سبق (قوله بقطع اليسرى) قيد به لانه لا شئ عليه
بقطع اليمين مطلقا ولو كان قبل ان يأمره الامام بقطعه ولو كان يؤدبه الامام لانه أساء الادب جوى عن
البنائية (قوله من امر بخلافه) قيد بالامر لانه لو كان قبله وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ
والقضاء بالقطع كالامر به في الاصح نهر وما في المفتاح من انه لا يضمن غير المأمور بقطع اليسرى اتفاقا
وأقره السيد المحوى فيه نظرا لان المسئلة تختلف فيها قال في النهر ولو قطعه غير الحداد لا ضمان عليه أيضا
وهو الاصح انتهى (قوله وهو اليمين) الاولى تأنيث الضمير لان اليمين مؤنث سماها (قوله عند أبي حنيفة
الخ) غير انه يؤدب نهر (قوله واخطأ) قيل المراد منه الخطأ في الاجتهاد وأما الخطأ في معرفة اليمين واليسار
لا يجعل عفوا وقيل يجعل عفوا قال في النهر عن المصنف وهو الصحيح (قوله وقال زفر يضمن في الخطأ أيضا)
والقياس ما قاله زفر وفرق بانه في العمد قطع يدا معصومة بغير حق ولا تأويل غير انه لا يقطع للشبهة
ولا يبي حنيفة انه وان تلف ظالمال كنه اخلف من جنسه ما هو خير وهو اليمين اذ قدرة البطش بها أتم
وانما قلنا اخلف لان اليمين كانت على شرف الزوال فكانت كالفائتة بخلاف ما لو قطع رجله اليمين
فانه وان امتنع به قطع يده لانه لم يعوضه من جنس ما تلف نهر وقوله غير انه لا يقطع للشبهة يعنى
قياس مذهب الصاحبين ان يجب القصاص الا انه امتنع للشبهة اذ ليس في الآية تعيين اليمين والمال يجب
مع الشبهة ووجه كون القياس مذهب زفر انه قطع يدا معصومة والخطأ في حق العمد غير موضوع زبلي
واختلف المشايخ هل هذا القطع يقع حدا قيل نعم فلا ضمان على السارق ولو استهلك العين وقيل لا فيضمن
في العمد والخطأ نهر وكلام الزبلي يفيدان الاختلاف في الضمان وعدمه بالنسبة للخطأ واما في العمد
فيجب عليه الضمان من غير خلاف (قوله وطلب المسروق منه السرقة الخ) أشار بذلك السرقة الى انه
لا يشترط للقطع طلبه أى طلب القطع اذ هو حق الله تعالى فلا يتوقف على طلبه ولهذا لا يملك المسروق منه
الخصوصية بدعوى الحد واثباته مجردا عن طلب المال ولا يملك العفو بعد الوجوب ولا يورث عنه فالشرط
طلب المال وتشترط حضرته عند الاداء والقطع بحر وقوله عند الاداء أى اداء الشهادة درو باشتراط طلب
المال المسروق فقط جزم الزبلي فيما يشير اليه كلام الشئني من انه لا بد من الطلبين المال والقطع وان
أحدهما لا يكفي عن الآخر بخلاف الظاهر نهر اذا علمت هذا ظهران ما ذكره السيد المحوى فقال فان قلت
القطع في السرقة حق الله تعالى فلامعنى لا اشتراط طلب المسروق منه القطع قلت انما شرط احتياالا للدرء
كما قالوا في حد القذف انتهى لا يتمشى الاعلى ما ذكره الشئني من انه لا بد من طلب القطع أيضا واما على
ما هو الظاهر فلا (قوله سواء كان الثبوت بالاقرار الخ) يشير الى ان حضور المسروق منه شرط قطعه فلا
يقطع في غيبته وان أقرب بالسرقة واعلم ان كلام الزبلي يفيد انه اذا أقرب بالسرقة من غائب يقطع ولا ينتظر
حضرة الغائب عند أبي يوسف وتعمقه في البحر بان قطعه حال غيبة المسروق منه رواية عن أبي يوسف
ومثله في النهر عن الغاية ووجه عدم قطعه حال غيبته احتمال ان يحضر فيقره بالملك بحر وذكري اندر
ان عدم قطعه حال غيبة المسروق منه مخالف لما جرى عليه صاحب التنوير متناوشرطا (قوله مودعا)
بفتح الدال والقرينة عليه ما سياتى من قوله وتقطع بطلب المالك لو سرق منهم (قوله او صاحب الربا)

يقطع اليد اليسرى من امر بخلافه
وهو اليمين عند أبي حنيفة مطلقا سواء
قطع عمدا أو خطأ وقال الأئمة عليه ان
قطع خطأ وان قطع عمدا ضمن ارش
يساره وقال زفر يضمن في الخطأ
أيضا ولو اخرج السارق يساره وقال
هذه يميني لم يضمن اتفاقا (وطلب
المسروق منه) السرقة بعد حضوره عند
الحاكم (شرط القطع) مطلقا سواء
كان الثبوت بالاقرار أو الشهادة هذا
عندنا وعند الشافعي لا يشترط المطالبة
في الاقرار فيقطع وعند ابن أبي ليلى
لا يشترط الطلب ويقطع فيهما (ولو)
كان المسروق منه (مودعا أو
خاصا أو صاحب الربا)

مبنى التوهم كون العطف للغير وهو الاصل وأما ان جعل من عطف العام على الخاص فلا واعلم ان ظاهر ما نقله في البحر عن المجتبي يقتضى انه يعزربا لضرب مع الحبس لا بيقيد كون الضرب قبل الحبس وهو ظاهر أيضا مما نقله البرجندي عن الخزانة الا ان السيد المحمدي بعد ان نقل ما نقله في النهر عن المجتبي قال يعنى يعزربا لضرب قبل حبسه في الثالثة والرابعة (قوله وقال الشافعي الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه فان عاد فاقطعوه فان عاد فاقطعوه ولنا اجماع الصحابة حين جهم على بقوله انى لاستحى من الله ان لأدع له يدا يبش بهما ورجلا يمشى بهما ولم يحتج أحد منهم بالمحدث فدل على عدمه وقال الطحاوى تبعنا هذه الآثار فلم نجد لشي منها أصلا ولو صح حمل على السياسة أو النسخ دروزيلعى ومنه تعلم ما فى كلام العيني حيث اقتصر فى الاستدلال للإمام الشافعي على قوله عليه الصلاة والسلام من سرق فاقطعوه ولعله سقط من قلبه بقرينة الحديث بدليل قوله بعد ان أجاب عن الحديث بأنه لم يثبت ولهذا لم يقتل فى الخامسة وان ذكر فيما روى الخ أى وان ذكر القتل فى الخامسة فى الحديث الذى رواه الشافعي واعلم ان الجواب بحمل الحديث على السياسة أو النسخ استشكل بأن السياسة حكم لم يرد به الشرع فكان الظاهر الاقتصار على النسخ انتهى قلت وقولهم لا دخل للقاضى ولا للفتى فيها يشير الى ما سبق من ان السياسة حكم لم يرد به الشرع لكن يعكز عليه قولهم انها شرع مغلط (قوله للإمام ان يقتله سياسة) أى ان سرق بعد القطع مرتين لا ابتداء كذا ذكره بعضهم وكلامه فى النهر يفيد ان جواز قتله سياسة محمول على ما اذا سرق فى الخامسة حيث قال فى الجواب عن الحديث السابق بتقدير ثبوته فهو محمول على السياسة بدليل انه قال فى الخامسة فان عاد فاقطعوه ومن ثم قال فى الفتاوى السراجية ان للإمام قتله سياسة وأما قتله ابتداء فليس من السياسة فى شى الخ فسياق كلامه يفيد ان قتله سياسة قبل الخامسة لا يجوز لكن رأيت بخط المحمدي عن السراجية ما نصه اذا سرق نالوا رابعه للإمام ان يقتله سياسة لسعيه فى الارض بالفساد انتهى قال فما يقع من حكام زماننا من قتله أول مرة زاعمين ان ذلك سياسة جور وعظم وجهل والسياسة الشرعية عبارة عن شرع مغلط (قوله كما لا يقطع الخ) بل يحبس حتى يتوب حموى ووجه عدم قطعه اذا كانت ابهام يده اليسرى مقطوعة أو شلاء أو أصبعان منها سوى الابهام مقطوعة ان فى قطعه تفويت جنس المنفعة وهو البش والمشي بخلاف ما اذا كانت أصبع واحدة سوى الابهام مقطوعة أو شلاء لان فوتها لا يمنع القطع فى ظاهره راية درلان فوتها لا يوجب خللا فى البش ظاهره اعني ولو كانت يده اليمنى شلاء أو ناقصة الاصابع تقطع فى ظاهره راية لان المستحق بالنص قطع اليمنى واستيفاء الناقص عند تعذر الكامل جائز يلغى (قوله اورجله اليمنى مقطوعة) قيد بقطع الرجل اليمنى لانه لو كانت رجله اليمنى مقطوعة الاصابع فان كان يستطيع القيام والمشي عليها قطعت يده وان كان لا يستطيع القيام والمشي عليها لم يقطع يده كذا فى الغاية فصريح كلامه انه اذا كانت رجله اليمنى مقطوعة يسقط عنه قطع يده اليمنى فى السرقة الاولى والحاصل كما ذكره شيخنا انه اذا كان مقطوع الرجل اليمنى يسقط عنه قطع يده اليمنى فى السرقة الاولى ويسقط عنه أيضا قطع رجله اليسرى فى السرقة الثانية انتهى ومنه تعلم ما فى كلام العيني من القصور حيث قال بعد قول المصنف اورجله اليمنى مقطوعة لا تقطع رجله اليسرى ومن ثم قال الشيخ شاهين اى ولا يده اليمنى فى السرقة الاولى انتهى ونقل المحمدي عن شرح ابن الحلبي ما نصه وقول العيني لا تقطع رجله اليسرى محمول على ما اذا سرق نالها والمحال ان رجله اليمنى مقطوعة فانه حينئذ لا تقطع رجله اليسرى وهذا الحمل صحيح لكنه بعيد مخالف لما يقتضيه سياق الكلام انتهى وليس خصوص القطع قيد بل كذلك لو كانت رجله اليمنى شلاء كما فى التنوير وفى النهر عن السراج سرق سرقة فلم يؤخذ بها حتى قطعت يمينه لواحد قصاصا قطعت رجله اليسرى (قوله ولا يضمن الخ) هذا اذا عين الامام بان قال اقطع يمينه واما اذا اطلق بان قال اقطع يده ولم يعين لم يضمن

وقال الشافعي تقطع يده اليسرى فى المرة الثالثة ورجله اليمنى فى المرة الرابعة وفى الفتاوى السراجية للإمام ان يقتله سياسة (كن سرق) أى لا يقطع كما لا يقطع عين من سرق (وابهامه اليسرى مقطوعة أو) ابهام اليسرى (سلاء أو أصبعان منها) أى سوى مقطوعتان (سواها) أى سوى الابهام (أورجله اليمنى مقطوعة) وانما لم يذكر حكم السارق الا شل اليد اليسرى او الاقطع لانه لما ذكر الحكم فى الابهام المقطوعة والشلاء علم منه انه لا يقطع فيه بالطريق الاولى وانما قيد بقوله أو أصبعان لانه لو كانت تقطع اليمنى (ولا يضمن)

كان ظاهرا وعلم به رب المنزل ولم يسده لم يقطع ولا يقطع ولو سرق ما لامن حوز فدخل آخر وحمل السارق
بما معه قطع المحمول خاصة ولا عبرة للمعامل ولو أخرج شاة من حوز قيمتها دون نصاب فتبعها أخرى لم يقطع
ولو أخرج نصابا من حوز مرتين فصاعدا ان تخلل بينهما اطلاع المالك فاصح النقب أو اغلق الباب فالأخراج
الثاني سرقة أخرى نهر عن السراج

(فصل في كيفية القطع وإثباته) لما كان القطع حكما السرقة من الحر زكروه عقبه لان حكم الشيء يعقبه بحر
(قوله وتقطع عين السارق) لقراءة ابن مسعود فاقطعوا أيما نهما وهي مشهورة فتقيدا مطلق النص فهذا
من تقييد المطلق لامن بيان المجهول لان الصحيح انه لا اجمال في الآية بحر (قوله من الزند) لانه عليه الصلاة
والسلام قطع السارق من الزند وهو حجة على من قال بقطع الاصابع فقط وعلى الخوارج في قولهم تقطع من
المنكب عيني والزند بفتح الزاي وسكون النون مفصل طرف الذراع في الكف وهما زندان الكوع
والكرويع صحاح وقاموس فالكوع طرف الزند الذي يلي الابهام والكرويع طرف الزند الذي يلي الخنصر
واذا كان للسارق كفان في معصم واحد قيل يقطعان وقيل ان تميزت الاصلية وأمهكن الاقتصار على
قطعها لم تقطع الزائدة والاقطعت وهو المختار فان كان يبطن باحدها ما قطعت الباطنة فان سرق ثانيا
قطعت اليسرى ولا تقطع هذه الزائدة كذا في النهر وقوله قطعت اليسرى أي رجله اليسرى ولو صرح به
لكان أولى ولا يقطع في شدة الحر والبرد بل يحبس حتى يتوسط الامر نهر عن السراج زاد في المفتاح ولا في حالة
المرض لكن في البناية لا يحد عند شدة المرض جوى ويشترط لقطعه حضرة السروق منه سواء حضر
الشهود أم لا بان غابوا أو ماتوا في قول أبي حنيفة وصاحبيه وكذا هذا في كل حد وحق سوى الرجم ويمضي
القصاص وان لم يحضروا استحسننا لانه من حقوق الناس شرنا ليلية وقوله سوى الرجم مخالف لما قدمه
في كتاب السرقة من ان استثناء الرجم غلط (قوله وتحمس) لانه لو لم يحسم يؤدي الى التلف كذا في الهداية
ومقتضاه وجوب الحسم فتح ويؤيده قوله عليه الصلاة والسلام في السارق اقطعه ثم احسمه اذا اصل
في الامر ان يكون للوجوب جوى والمنقول عن الشافعي نذب الحسم فان لم يفعل لا يأنم عنده ويسن عنده
تعليق يده في عنقه لانه عليه السلام أمر به وعندنا لا يسن لكن للامام فعله ان رآه ولم يثبت عنه عليه
السلام في كل من قطعه ليكون سنة نهر وغيره وفيه ان المواظبة بدون ترك تقييد الوجوب ومع الترك أحيانا
تقييد السنية ثم رأيت بخط شيخنا ما به ينحل الاشكال حيث قال المراد لم يثبت صدور الامر في الكل
ولا في البعض انتهى فالنفي فيه من قبيل عموم السلب لامن سلب العموم ثم أجر الحسم وثن من الزيت على
السارق لان السبب منه نهر عن الذخيرة بخلاف أجرة المحضر للخصوم ففي بيت المال وقيل على المتمرد
شرح وهمانية قلت وفي قضاء الحانية هو الصحيح لكن في قضاء البرازية وقيل على المدعى وهو الاصح در
ولو أخرج الحسم ليكون الحسم قيما ذكروا فيما يأتي لكان أولى جوى عن البرجندي (قوله الكي)
بحديدة محماة لتلا سميل دمه وهذا أحد قولين حكاهما المحوى عن المفتاح الثاني هو ان تجعل يد السارق
بعدها القطع في دهن أغلى لينقطع دمه انتهى والحاصل ان تفسير السراج الحسم بالكي لا يمتشى الا على
القول الاول لان غمس اليد في الدهن الذي أغلى لا يسمى كلفا في عبارة بعضهم معزيا الى المغرب مما
يوهم ان الكي هو غمس اليد في الدهن الذي أغلى فيه نظر ظاهر ولو جعل مرجع الضمير هو الحسم كما هو
الواقع في عبارة الشرنبلالية لصح كلامه (قوله من الكعب) عند أكثر أهل العلم نهر وهو ما تور عن
عمر وقال أبو ثور والروافض تقطع من نصف القدم من معقد الشراك لان عليا كان يفعل كذلك ويدع
له عقبا يمشي عليها بحر (قوله ويعزر) أي بالضرب مع الحبس دل على ذلك أي على ان المراد بالتعزير
هنا خصوص الضرب مع ان الحبس تعزير أيضا عطفه عليه ووجه تعزيره بالضرب والحبس ما نقله
المجوى عن البرجندي انه لما سقط القطع لم يبق الا الزجر بالضرب والحبس انتهى واعلم ان عطف التعزير
على الحبس يوهن ان الحبس ليس تعزيرا وقد تقدم ان التعزير يكون بالحبس ذكره المجوى أيضا وأقول

فصل في كيفية القطع وإثباته
وتقطع عين السارق من الزند أي
الرسغ (وتحمس) الحسم بالمحساء المهملة
والسين المهملة الكي (و) تقطع (رجله
اليسرى) من الكعب (ان عاد) الى
السرقة ثانيا (فان سرق ثالثا حبس
حتى يتوب) ويعزر أيضا (ولم يقطع
شيء منه)

امكان دخوله نهر وهذا يفيد القطع بالسرقة من خزائن الجامع الازهر لو جود السرقة من الحرز بما كان
الذي هو الخزنة ولو سرقتها بجمعها فلا قطع كذا ذكره شيخنا ووجهه ان ما في الخزنة محرز بها أما الخزنة
نفسها فهي غير محرزة واعلم ان تخصيص المصنف اليد بالذكري قوله او ادخل يده في بيت الخجرجى على
العادة فانه لو ادخل شيئا في الصندوق بحيث يتعلق به متاع ويخرج ينبغي ان يقطع حموى عن البرجندى
ولا يخفى ما فيه والمناسب ان يقال تخصيص اليد بالذكري في السابق عن النهر من قوله لو ادخل يده في الجوالق
او الصندوق قطع حموى على العادة الخ ما ذكره الحموى (قوله صرة) وهي الخرقعة التي تصدقها الدراهم والمراد
ههنا هو الكم المشدود فيه الدراهم يقال صررت الدراهم امرها اذا شدتها (قوله خلافا لابي يوسف في
صورة ادخال اليد في رواية عنه بقريته ما سبذكره (قوله فان عنده يقطع فيهما) أي في طر الصرة وادخال
اليديان داخل الحرز أحدهما وأدخل الخارج يده فتناول منه المتاع (قوله لانه اذا ادخل يده في الكم
الخ) ولو كان مكان الطرح ان عكس الحكم وبهذا يظهر ان ما اطلقه في الاصول من ان الطرارية يقطع انما
يتأني على قول ابي يوسف فانه قال يقطع على كل حال نهر من الفتح والحاصل ان سرقة ما على الكم رباعية
لان الصرة اما ان تكون بباطن الكم او ظاهره وعلى كل حال ان تكون السرقة بالطرا والحمل ففي ثنتين
يقطع ان عاقبهما ما اذا طرها وهي داخل الكم او حمل رباطها الخارج فتناول الدراهم من الداخل وفي ثنتين
الخلاف وهما عكس ما ذكرنا (قوله وعن ابي يوسف ان كان الخارج الخ) اعلم ان ابا يوسف اختلفت
عنه الرواية فروى عنه ان على الداخل القطع على كل حال لان الهتك تم منه فصار المال مخرجا بغيره
او بمعاونته واما الخارج فان ادخل يده قطع لوجود الانجاء من الحرز وان لم يدخل يده واسكن الداخل
أخرج يده وناله لا يقطع لعدم الهتك والانجاء منه وعنه في رواية أخرى ان الخارج اذا ادخل يده وأخذ
المتاع يقطع لمحصل المقصود وهو أشبه بمنه كافي الزيلعي والفرق بين الرويتين يعسر الا ان يقال لا قطع
على الداخل على الرواية الثانية اذا لم يخرج يده بالمتاع بان ادخل الخارج يده فتناول المتاع من الداخل
(قوله من قطار) بكسر القاف كافي الطلبة حموى وفي الدرر بفتح القساف وهو الابل اذا كانت على نسق
واحد والجمع قطر نهر (قوله او جملا) بكسر الحاء ما يحمل على ظهره او رأس حموى عن المغرب (قوله
لا يقطع) في جميع الصور المذكورة لعدم الحرز او لعدم هتكه زيلعي (قوله جوالقا) بضم الجيم قال
في المغرب الجوالق بالفتح جمع جوالق بالضم والجوالق بزيادة الياء تسامح وهو اسم أعجمي معرب لان
الجيم والقاف لا يجتمعان في كلمة واحدة عربية حموى عن ابن السكيت (قوله وربيه يحفظه) هذا قيد في
الجوالق لان الجوالق غير محرز فاعتبر المحافظ وان كان ما فيه محرز به ففي شقه وأخذ ما فيه يقطع سواء
كان معه من يحفظه أم لا للاخذ من الحرز وفي أخذه بتمامه لا قطع الا ان يكون معه من يحفظه وبهذا
التقرير تعلم ان المسئلة الاولى وهي قوله وان شق الحمل فاخذ منه متاعا يجب فيها القطع مطلقا وان لم يكن
معه من يحفظه لتحقيق الاخذ من الحرز بخلاف سرقة الجوالق بجمعته اذا لم يكن معه من يحفظه وكانهم
انما تركوا التنبيه على ذلك لوضوحه قيد بشق الحمل والاخذ منه بان ادخل يده اذ هو الممكن في الحمل
كالصندوق بخلاف الخانات ونحوها حيث لا يمكنه في الاخذ باليد بل لابد من ان يدخله بنفسه لانه
لوشقه فبئد ما فيه فاخذ لا يقطع وان حصل مقصوده لعدم الهتك زيلعي (قوله صندوق) والجمع
صناديق مثل عصفور وعصافير وفتح الصاد عامي حموى عن المصباح ونقل عن المفتاح انه بالفتح ولا يقال
بضم أوله انتهى (قوله او في جيب غيره) في المصباح جيب القميص بالفتح على النحر والجمع اجياب
وجيوب وجابه قور جيبه وجيبه بالتشديد جعل له جيبا انتهى وظاهر ان هذا ليس مراد في كلام
المصنف فان المراد بالجيب ما يشق بجانب الثوب ليحفظ فيه الدراهم وينظر هل اطلاق الجيب على ما يوضع
فيه الدراهم من الثياب عربي أو عرفي حموى والاخذ من العمامة كالاخذ من الجيب شيخنا قلت وينبغي
ان يكون الاخذ من الحزام كذلك (تتمه) نعب البيت ثم خرج ولم يأخذ شيئا الا في الليلة الثانية ان

(صرة) ماخوذ من قولهم دراهم
مصرورة أي مشدودة (خارجة من كم
أوسرق من قطار بعير أو جملا)
يقطع في جميع الصور خلافا لابي يوسف
في صورة ادخال اليد وطر الصرة فان
عنده يقطع فيهما وانما قيد بقوله
خارجة لانه اذا ادخل يده في الكم
وقطعها وأخذها قطع كما يأتي في آخر
هذا الفصل وقوله وانناول أخرى
ان أعطى رجلا آخر من خارج البيت
لا يقطع واحدهم مطلقا سواء أخرج
الداخل يده فناولها الخارج أو ادخل
الخارج يده فناولها من يد الداخل وعن
ابي يوسف ان كان الخارج ادخل يده
حتى ناوله الا ان المتاع فالقطع عليهما
وان كان الداخل أخرج يده مع المتاع
حتى أخذ منه الخارج يقطع الداخل
فقط قوله أوسرق من قطار رأي
من سرق من قطار جملا أو جملا لا يقطع
مطلقا سواء كان معه سائق يسوقه
أو قائدا يقوده أو لا لان مقصود الثغاب
والسائق القود والسوق وقطع
المسافة دون الحفظ وانما يجب القطع
اذا كان المسروق محفوظا مقصودا
حتى لو كان مع الجمال من يتبعها
للحفظ يقطع (فان شق الحمل فأخذ
منه) متاعا (أوسرق جوالقا فيه
متاع) يبلغ النصاب (وربه يحفظه
أونائم عليه) أو يقرب منه بحيث
يكون حافظا له وبعد حفظا عرفيا (أو
ادخل يده في صندوق أو في جيب
غيره أو كنه فأخذ المال قطع) في الصور
المذكورة

والمراد بالرب المحافظ) مال كان أولى وانما قال والمراد الخ لان - حقيقة الرب المالك لا المحافظ حموي
 (قوله وان سرق ضيف الخ) اطلقه فشمّل ما اذا سرق من البيت الذي أضافه فيه او من غيره من تلك
 الدار التي أذن له في دخولها وهو مقفل أو من صندوق مقفل شره بلالية عن الفتح ولا يشكّل بما سبق من
 لزوم القطع في الصديق لمحملة على ما اذا دخل اعتمادا على ما بينه ما من الصداقة فقط حتى لو أذنه بالفعل
 لم يقطع كالضيف فلا منافاة (قوله ولم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقة
 لانه في الغصب يجب الضمان وان لم يخرج من الدار) لعدم تحقق الاخذ من كل وجه وقيد بالسرقة
 لا يستغنى أهل البيوت عن الانتفاع بحضنها لانها حينئذ تكون كلها حزا واحدا وان كانت كبيرة وأخرجه
 الى صحنها يقطع وان لم يخرج منها زبلي ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الاجمال حيث اعتبر الاخراج الى
 الصحن مع انه انما يقطع به اذا كانت الدار كبيرة (قوله الى الصحن) مفهومه ان الاخراج الى الصحن موجب
 للقطع وهذا اذا كانت كبيرة فلوصغيرة فلا بد من الاخراج الى خارج الدار كما سبق (قوله وان أخرجه
 من حجرة الى صحن الدار) أراد بالدار الكبيرة التي بها حجر ومنازل وفي كل حجرة مقصورة وهي مكان يستغنى
 به عن الانتفاع بصحن الدار وانما ينتفعون به انتفاع السكة فيكون الاخراج اليه كالاخراج الى السكة
 فيقطع وبهذا تغايرت المسئلة مع ما قبلها نهر (قوله وأغار من أهل الحجر الخ) فيما اذا كانت الدار كبيرة لانها
 بمنزلة الخلة بخلاف ما اذا كانت صغيرة فان حكمها حكم مكان واحد فلا يقطع الساكن فيها ولا المأذون له
 بالدخول فيها اذا سرق من بعض مقاصيرها عيني وقوله وأغار من أهل الحجر على حجرة معناه سرق رجل
 من أهل الحجر شيئا من حجرة فالحجر والمجرور صفة للفاعل المحذوف وحجرة قام مقام المفعول المحذوف كما
 يقام الظرف مقام المظروف قرأ حصارى يقال أغار الفرس في العدو واذا أسرع أي سرق شيئا منها بسرعة
 والحاصل أن المصنف في التعبير بهذا اللفظ تابع لشمس الأئمة الحلواني ولفظ محذوف أعان انسان من
 أهل المقاصير انسانا على متاع من يسكن مقصورة أخرى وهذا أصح لان الاغارة تدل على الجهر والسرقة
 تدل على الخفية تسلي قلت ومن ثم فسرقا حصارى اغار بسرقة حموي (قوله أو نقب بيتا) ليس
 البيت قيد بل المراد ما يكون حزا حموي (قوله فدخل والتي شيئا الخ) هذا اذا رماه بحيث يراه فان
 رماه بحيث لا يراه فلا يقطع وان أخذه لانه جعل مستهلكا على هذه الصفة قبل خروجه بدليل وجوب
 الضمان عليه قيد بأخذه لانه لو لم يأخذه أو أخذه غيره كان مضيا لاسارقان نهر قلت والظاهر أن
 التقيد بالعطف بتم اتفقا في حموي وأقول بل الظاهر أنه انما عطف بتم الدالة على التراخي اشارة الى انه
 لا يشترط لقطع كون الاخذ على فور الالتقاء ولو عطف بالفاء بما توهم اشتراط الفورية فلا يكون تقيد
 العطف بتم اتفاقيا (فرع) سقط منه مال فاخذه غيره ليرده على صاحبه ثم رده الى موضعه لم يضمن لانه في
 ذلك الموضع في يد صاحبه حجاز يابى ومقتضى قوله ليرده على صاحبه انه لو أخذه لنفسه ثم رده ان يضمن
 (قوله فساقه) أو هلق رسنه في عنق كلب وزجره قيد بما يضاف سيره اليه لانه لو علقه في عنق طائر فالقاء
 في منزل السارق فانه لا يقطع واختلف لوضعه في ماء واخرجه بقوة جريه والاصح أنه يقطع لانه أخرجه
 بسببه ويشكّل عليه ما من مسألة الطائر ولهذا والله أعلم خرم الحدادى بانه لا يقطع ولم يحكّ غيره ولا كلام
 انه لو أخرجه بقهر يكره لضعف الماء قطع نهر (قوله خلا فالزفر في صورة الالتقاء) لان الالتقاء غير موجب
 للقطع فكذلك الاخذ من السكة قلنا الرمي خصلة بعنادها السارق لانه حذر الخروج مع المتاع اوليته فترغ
 للقتال أول الفرار ولم تعترض يده معتبرة فاعتبر الكل فعلا واحدا نهر وقوله خصلة ضبطه شيئا بفتح الحاء
 (قوله وان ناول آخر الخ) لم يذكر محمدا لوضعه في النقب ثم خرج واخذه والصحيح أنه لا يقطع نهر عن الفتح
 وقوله ناول آخر يجوز أن يعر بالرفع أي أخذ ذأخ من السارق الداخل من خارج اى خارج البيت
 وبالنصب أي اعطى السارق السرور أو خر قرأ حصارى (قوله أو أدخل يده في بيت وأخذ) لقول على
 لا قطع على السارق الظريف وفسره بهذا قيد بالبيت لانه لو أدخل يده في الجوالق أو الصندوق قطع لعدم

والمراد بالرب المحافظ (وان سرق
 ضيف من أضافه أو سرق) من
 الدار (شيئا) الخ (المحال انه لم يخرج
 من الدار) الى الصحن (لا) صحن
 (وان أخرجه من حجرة الى حجرة
 الدار) وأغار من أهل الحجر على حجرة
 (أو نقب بيتا) فدخل (ثم
 أخذ أو حمله) أي المسروق (على
 حصارى ساقه وأخرجه قطع في جميع
 الصور المذكورة خلا فالزفر في صورة
 الالتقاء في الطريق ثم الاخذ فان عنده
 لا يقطع وانما قيد بقوله فدخل لانه
 اذا لم يدخل فيه بنفسه بل أدخل يده
 فيه وأخذ شيئا لا يقطع خلا فالزفر
 يوسف كما ساقى وقيد بقوله فساقه
 وأخرجه لانه لو جعل الحجر فخرج
 السارق وذهب الى منزله لم يقطع
 الحجر بعد ذلك ويطأ الى منزله ثم خرج
 وكذا ان خرج الحجر قبل خروج
 السارق كذلك الحيط (وان ناول
 آخر من خارج أو أدخل يده في بيت)
 ولم يدخل هو بنفسه (وأخذ أو طر)
 أي قطع وشق

انه لو سرق دابة من اصطلح يقطع بخلاف اللؤلؤة كذا ذكره الطحاوي وقال الكرخي ما كان حرز النوع فهو حرز للانواع كلها قال السرخسي وهذا هو المذهب عندنا انتهى ويخالفه ما في الدر عن القهستاني انه حرم بان المذهب ان حرز كل شيء يعتبر بحرزه وفي الحرز بالمكان لا يعتبر الا حرز بالحفاظ في الصحيح حتى لو اذن له بالدخول فيه فسرق منه وصاحبه عنده لا يقطع لان الحفاظ لا يعتبر مع الحرز بالمكان وذلك قد سقط بالاذن زيلعي (قوله لم يقطع) اطلقه فمما لو كان صاحب المتاع الذي سرق من الحمام ونحوه يحفظه لما قدمناه من ان الحرز بالحفاظ لا يعتبر في الحرز بالمكان وهو ما عدل احراز الاموال كالدرور والبيوت والصناديق وامثال ذلك فكان الحرز بالمكان أقوى لانه يمنع من وصول اليد الى الحرز مع اختفائه عن أعينهم فكان الحرز بالحفاظ دونه فيكون كالبديل عنه فلا يعتبر طال وجود الاصل بخلاف ما لو سرق من المسجد وربه عنده فانه يقطع كما سيذكره المصنف لعدم الحرز بالمكان فكان الحرز بالحفاظ معتبرا ولهذا نقل الحموي عن الخلاصة انه اذا نزل جماعة بيتا أو خانة فسرق بعضهم من بعض متاعا وصاحب المتاع يحفظه او تحت رأسه لا يقطع ولو كان من مسجد قطع انتهى وكذلك يقطع القفاز وهو الذي يعطى الدراهم لينظر اليها فأيأخذ منها وصاحبها لا يعلم به تنوير وشرحه (قوله وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت ختمته الخ) لعدم الشبهة في المال والحرز به قالت الثلاثة وله ان الخلوقة معهن مباحة والدخول عليهن للزيارة معتاد فأورث شبهة وتأخير الزيلعي لدليله ما مؤذن بتوجيهه والخلاف مقيد بما اذا كان كل في منزل على حدة أما اذا جمعها بمنزل واحد فلا قطع اتفاقا والمحرمية بالمصاهرة كالمحرمية بالرضاع نهر (قوله وعن أبي حنيفة اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام الخ) مبني على ان الحرز بالحفاظ يعتبر ولو مع الحرز بالمكان وهو خلاف الراجح كما سبق (قوله هذا اذا أخذ نهارا) لم يرد بالنهار ولا بالدليل خصوصهما بل أراد بالنهار وقتا قد اذن للناس بالدخول فيه ولولايه كذلك قوله أما اذا أخذ ليل الخ أراد به وقتا لم يؤذن للناس بالدخول فيه ولونهارا كذا يستفاد من الشر نبالية اذا علمت هذا ظهر أنه لا حاجة لما ذكره الحموي حيث استثنى من قول الشارح هذا اذا أخذ نهارا فقال يعني الا اذا كان بابه مغلقا فينبذ يقطع في النهار كما في الكافي انتهى لان غلق بابه علامة على عدم الاذن بالدخول ثم قال وينظر حكم ما لو سرق من المسجد وكان المسجد مغلقا انتهى قال شيخنا والمحكم أنه لا قطع لانه ليس بحرزه لانه ما بني للاحرز ولهذا اعتبر وافي به الحرز بالحفاظ انتهى (قوله أو من غير الحرز) أشار الى ما في النهر من أن المحكم غير قاصر على المسجد بل كذلك كل مكان لم يوضع للاحرز ومنه الطريق والحجر انتهى لكن عطفه باووبهم ان المسجد حرز وليس كذلك الا أن يجعل من عطف العام على الخاص لكن يرد عليه ان عطف العام على الخاص شرطه الواو جوي والمراد مسجد الجماعة فلو سرق من مسجد البيت قطع جوي أيضا (قوله وربه عنده) وأشار بالحضرة الى أن الثياب ليست عليه فلو سرق من رجل ثوبا عليه أو رداء أو قلنسوة أو منقطة أو سرق من امرأة ثائمة حليا عليها لم يقطع وكذا اذا سرق من رجل نائم ملاءة وهو لا يساهم لم يقطع بحر عن المجتبي وفيه مخالفة للزيلعي حيث أوجب القطع فيما اذا سرق ملاءة وهو لا يساهم وفيه أنه مع اللبس لا يكون قاصدا للحفظ فكيف يلزمه القطع (قوله حاضر) نائما كان او يقظان في الاصح لانه عليه السلام قطع سارق رداء صفوان من تحت رأسه وهو نائم في المسجد نهارا وعلم ان الاطلاق قول المصنف وربه عنده فيفيد القطع مطلقا سواء كان تحت رأسه أو جنبه او لم يكن وظاهر كلام الزيلعي ان هذا هو الراجح بذلك على هذا قوله وقيل لا يكون محرزا في حال نومه الا اذا كان تحت رأسه او تحت جنبه وجه الاول ان الاعتبار احراز وقد حصل به فان الناس يعدون النائم عنده متاعه حافظا له لا مضيعا ولهذا لا يضمن المودع والمستعير به اه (قوله وان لم يخرج عنه) بخلاف الحرز بالمكان فان اخراجه شرط لوجوب القطع زيلعي ونصه والاخراج من الحرز شرط لوجوب القطع في الحرز بالمكان لقيام يده قبله وفي الحفاظ يكتب بحرزا اذا خذ زال اليد المالك به الخ وقوله لقيام يده قبله أي لقيام يد المالك قبل الاخراج (قوله

(لم يقطع) هذا جواب الشرط ومعلق بالجميع وعند أبي يوسف ومحمد اذا سرق من بيت ختمته وصهره يقطع فهما وعن أبي حنيفة رحمه الله اذا سرق ثوبان من تحت رجل في الحمام يقطع وعندهما لا يقطع وهو ظاهر المذهب وعليه الفتوى هذا اذا أخذ نهارا اما اذا أخذ ليل فيقطع (ومن سرق من المسجد حاضر غير الحرز متاعا وربه عنده) وان لم يخرج عنه والا

الذنب ومحرم من الرضاع فيحتاج الى اخراجها انتهى وذلك كالم الذي هو أخوه رضاعا وهو الحق لان الرحم لا يكون الا نسباً بالما المحرم فقد يكون من الرضاع أيضاً فأخرجه وكأنه قال محرم نسبي نهر الا ان السيد الحموي نظري في كلام العيني ولم يبين وجه النظر وبينه شيخنا بان الزيلعي لا يفرق ما ذكره العيني وانما يقول اذا كان محرم من الرضاع لم يدخل تحت ذى الرحم المحرم أى مجموعهما من النسب (قوله لم يقطع مطلقاً) اما في قرابة الولاد فلا بد من الدخول في المحرم مع البسوط في المال وأما في غيرهم كالاخ والاخت فلا محاقهم بقرابة الولاد بجامع الاذن بالدخول في المحرم قال البرجندى والظاهر انه لا يدخل للقرابة وانما الاعتبار المحرز في كل موضع كان له ان يدخل فيه بلامانع ولا حشمة لا يقطع سواء كان بينهما قرابة أو لا وماذا لا يقطع لو سرق من بيت ذى الرحم المحرم متاع غيره قال الحموي وفيه نظر فان الصديقين يدخل احدهما بيت الاخر بلامانع ولا حشمة مع انه يقطع اذا سرق من بيت صديقه فظهر ان للقرابة معنى المؤيدة بالمحرمة مدخلاً ويدل على ذلك تعاليمهم المسئلة بان القطع يقضى الى قطعية الرحم واقول هذا لا يرد على البرجندى لان الصديق وان كان يدخل محل صديقه بلامانع ولا حشمة لكن لزمه القطع للسرقة من بيت لم يؤذن له في دخوله حتى لو سرق من المحل الذي جرت عاداته بدخوله لم يقطع (قوله وعن أبي يوسف اذا سرق من امر رضيعا لم يقطع) لانه يدخل عليه عادة من غير استئذان بخلاف اخته من الرضاع لعدم هذا المعنى زيلعي (قوله لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع) وقول العيني ينبغي ان لا يقطع في الولاد لشيء معناه ينبغي ان لا يقطع بالسرقة من الاجنبى اذا كان المسروق من الاجنبى مال أصله وان علا وفرعه وان سفل شيخنا (قوله وزوجه وزوجها) مجريان الانسباط بين الزوجين في المحرز والمسال عيني ولو في عدة البائس وكذا لا يقطع لو سرق من اجنبية ثم تزوجها سواء كان التزوج قبل انقضاء القطع أو بعده في ظاهره وايه كما في التبيين والفتح وكذا لو سرق منه ثم تزوجه يكون على هذا شره بلالية عن البحر بخلاف ما اذا سرق منها بعد انقضاء العدة فانه يقطع بحر وعن محمد اذا تزوجها بعد القضاء يقطع زيلعي والحاصل ان في باب السرقة يكفي بوجود الزوجية في حال من الاحوال قبل القطع وفي باب الرجوع عن الهبة لا بد من قيام الزوجية وقت الهبة فلو حدثت بعد هبها الرجوع ثابت وفي الوصية الاعتبار لما حالة الموت لا غير بحر (قوله لم يقطع مطلقاً) الاطلاق في مقابلة ما فصله مالك حموي (قوله وقال الشافعي يقطع) أى في قول لاطلاق النص وبه قال مالك وأحمد وفي قول آخر يقطع في الزوج فقط عيني أى يقطع في سرقة الزوج (قوله وقال مالك الخ) الذي في العيني وعن مالك (قوله ومن سرق من سيده) شامل للقرن والمدبر والمكاتب وام الولد بحر ولم يذكر معتق البعض ولعله كالمكاتب شره بلالية وقد فاته المأذون له مع انه نص عليه في البصر ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم حيث ذكر ما ظهره تصریح الشره بلالى بالمأذون وليس كذلك وكذا لا يقطع بالسرقة من أقارب سيده لما في البحر من ان العبد ملحق بمولاه حتى لا يقطع في سرقة لا يقطع فيها المولى كالسرقة من أقارب المولى لانه مأذون له بالدخول عادة في بيت هؤلاء لاقامة المصالح (قوله ومن مكاتبه) لانه له حق في كسبه نهر وينبغي على هذا مكاتب المكاتب شره بلالية (قوله وختنه وصهره) المختن زوج كل ذى رحم محرم منه والصهر كل ذى رحم محرم من امرأته عيني ونهر وذ كراحموي ان المختن زوج البنت وقيل زوج كل ذى رحم محرم منه انتهى (قوله ومن مغنم) وان لم يكن له في الغنمة حق لانه مباح الاصل وهو على صورته لم يتغير خلافا لما في الغاية حيث قال ينبغي ان يكون المراد من السارق من له نصيب فيها أمان لان نصيبه ليه فيقطع نهر وفي الدرما يخالفه حيث عز الغاية عدم القطع بالسرقة من المغنم وان لم يكن له حق فيه معلل بان مباح الاصل فصار شبهة انتهى ثم ظهر ان ما في النهر من التقييد بالنظر لصدركلام الغاية وما في الدرمن الاطلاق بالنظر لاخره (قوله ومن بيت أذن للناس في دخوله) وفي قوله للناس اشارة الى انه لو أذن جماعة مخصوصين فدخل معهم لم يؤذن له وسرق ينبغي ان يقطع قال في البحر ولم أره وحز كل شيء يعتبر بحر زمته حتى

لم يقطع مطلقاً سواء سرق من ماله أو مال غيره وقال الشافعي يقطع في غير الولاد وعن أبي يوسف اذا سرق من أمه رضيعا لم يقطع وانما قيدنا بالبيت لانه اذا سرق مال ذى رحم محرم من بيت غيره يقطع (و) من سرق من بيت زوجته (و) من سرق من بيت زوجها (و) من سرق من بيت سوري البيت لم يقطع مطلقاً وقال الشافعي يقطع وقال مالك ان سرق من بيت افلا (و) من الذي هم اقبه يقطع والا فلا (و) من سرق من سيده وزوجه (و) من سرق من سيده (و) من سرق من ختنه وصهره ومن مكاتبه (و) من المغنم (و) من (جام) ومن مغنم من الغنمة (و) من (في دخوله) (بيت أذن) للناس في ذلك حوانيت التجار

(قوله ثم عا دسرقها وهي بحالها لم يقطع) لان التمتع يستلزم سقوط عصمة الحمل وبالردي المالك ان
 بقيت حتمية العصمة بقيت فيه شبهة السقوط نظر الى اتحاد المالك والملك والعين فان قيل حد الزني
 يتكرر بتكرر الفعل في محمل واحد فوجب ان يكون حد السرقة كذلك قلنا حد الزني يجب باعتبار
 المستوفى من منافع البضع والمستوفى في الزني الثاني غير المستوفى في الاول اما حد السرقة فباعتبار العين
 وهي لا تختلف حتى لو اختلفت بان تغيرت وجب القطع نانيا زلي وقوله حد الزني يتكرر بتكرر الفعل
 بان زني نانيا بعد ما حد للاول وتزني التعيينه لماسبق (قوله) ويقطع بسرقة الساج الخ) لان هذه الاشياء
 من اعزاز الاموال وانفسها وهي محرزة ولا توجد مباحة الاصل بصورتها في دار الاسلام غير مرغوب فيها
 فصارت كالذهب والفضة وفي شرح المختار لا قطع بالعاج مالم يعمل فاذا عمل منه شيء قطع فيه ولا قطع
 في الزجاج لانه يتسارع اليه الفساد وقيل في المصنوع منه يقطع ويقطع في العود والمسك والادهان
 والورس والزعفران والعنبر لما ذكرنا في الفصوص زلي ونقل المحوى عن المفتاح ان القطع بسرقة
 الساج بحسب ديارهم اما في ديارنا فلا قطع فيه والالف فيه منقلبة عن واوصله سوج بفتح تين الخ
 (قوله قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند) وكذا الابنوس شيخنا (قوله والقنا والابنوس) القنا بالقصر
 جمع قنات خشب الرماح والفه منقلبة عن واو والابنوس بفتح الباء فيما سمع مغرب وانما فتمت الباء
 هربا من اجتماع الساكنين حموى (قوله والصندل) خشب أحمر واصغر طيب الرائحة
 (قوله والفصوص الخضر) التقييد بالخضرا تفاقى ومن ثم اطلق صاحب المجموع حموى (قوله والياقوت)
 في البناية الياقوت أحمر واصغر وأخضر واعزها الاجر حموى (قوله والزبرجد) بفتح الزاي
 والباء وهو حجر أخضر ينفع من الصرع وكلال البصر حموى عن المفتاح قال وفي البناية انه حجر أخضر
 يشبه الياقوت الاخضر وليس له منفعة الا حسن منظره انتهى (قوله كافي المحصر البغدادي الخ)
 وكذا الدمهورى لانه بالصناعة التحق بالاموال النفيسة (قوله لا يتقل على الواحد جمله) كذا في الهداية
 وعلمه بان الثميل منه لا يرغب في سرقة انتهى وفيه نظر لان ثقله لا ينافى ماليته ولا ينقصها وانما يتقل
 فيه رغبة الواحد الجماعة ولو صح هذا لمتنع القطع في فردة حمل من قماش ونحوه وهو منتف ولما
 اطلق الحاكم في الكافي القطع شرئلا لية عن الكمال وقال المحوى ما ذكره الشارح من التقييد لم يظهر
 وجهه وما يقال من ان وجهه عدم تاني الخفية فيه ففيه نظر انتهى ثم رأيت الجواب عن الهداية لشيخنا
 بخطه حيث ذكر ان ما نظره الكمال ساقط لتخصيص الهداية بكلمة منه وانما يرد لو كان اطلاق كما لا يخفى
 انتهى قلت ولهذا اعلل الزلي بالمسئلة بقوله لانه لا يرغب في سرقة الثميل من الابواب انتهى ومنه يعلم انه
 لا قطع بسرقة ما يتقل من الابواب مطلقا وعلى وجه الخفية خلافا لما سبق عن السيد المحوى (فرع) دلال
 معروف في يده ثوب تبين انه مسروق فقال رددته على الذي اخذته منه برئ كذا بخط شيخنا عن منية
 المفتي في الكماله والحوالة

* (فصل في الحرز) * (قوله وهو الموضع المحصين) أي لغة ولم يذكره عناء الشرعي وقال العيني
 وهو أي الحرز في اللغة الموضع الحرز وهو الموضع الذي يحوز فيه الشيء أي يحفظ وفي الشرع ما يحفظ
 فيه المال عادة كالدار والحانوت والحجيمة أو الشخص نفسه والمراد من الحرز ما لا يعد صاحبه مضيعا انتهى
 وسواء كان للدار باب وهو مفتوح أو ليس لها باب نه لان البناء يقصد الاحراز لكن لا يقطع بالسرقة من
 الدار اذا كان بابها مفتوحا في النهار لانه مكبر بخلافه في الليل بعد انقضاء انتشار الناس زلي عن شرح
 المختار ونقل عن المحيط ان القماش نهارا لا يقطع أيضا اذا لم يكن في الدار أحد فان كان فيها واحد وهو
 لا يعلم بالقماش قطع وظاهر ما نقله الزلي عن الهداية يقتضى انه يقطع في المغلقة مطلقا أي وان لم يكن
 فيها أحد (قوله لا يرضاع) يعني اذا كانت المحرمة يرضاع يقطع كما اذا سرق من أبيه أو ابنة أو أخيه
 رضاعا وقول الزلي هذا لاجابة اليه اذ لم يدخل في الرحم المحرم رده العيني بجواز ان يكون رجسا من

ثم عا دسرقها وهي بحالها لم يقطع
 وعن أبي يوسف والشافعي يقطع قياسا
 وانما قال ولم يتغير لانه لو تغيرت عن
 حالها بان سرق نانيا يقطع (ويقطع
 فندم ثم سرقة نانيا يقطع) الساج شجر عظيم جدا
 بسرقة الساج) الساج شجر عظيم جدا
 قالوا لا ينبت الا ببلاد الهند كذا
 في المغرب (و) بسرقة (القنا) أي
 الرمح (والابنوس والصندل)
 والدارصيني (والفصوص) الخضر
 (والياقوت والزبرجد واللؤلؤ) وعن
 مجمل لا يقطع في الفص ونحوه (و) يقطع
 بسرقة (الاورني والابواب المتخذة من
 الخشب) قوله المتخذة متعلق بالاورني
 والابواب واعلم انه اذا غلبت الصناعة
 على الاصل في المحصر كافي المحصر
 البغدادي والمجرباني قالوا يقطع أيضا
 وتفسير الغلبة ان تزيد قيمة الصناعة
 على قيمة الاصل كذا في شرح
 القدوري وفي الابواب المجرولة انما
 يقطع اذا كان في حرز اما اذا كان
 في باب الدار لا يقطع وانما يقطع اذا
 كان خفيفا لا يتقل على الواحد جملة
 * (فصل في الحرز) * يقال أحوزه
 جعله في الحرز وهو الموضع المحصين
 (ومن سرق من) بيت (ذي رحم
 محرم لا يرضاع)

الانف وقطع الاذن أيضا وقطع اليد والشفة شيخ شاهين عن الصحاح (قوله والاصح انه لا يقطع)
صحح ابن الملك في شرح المجموع ان النباش يقطع سواء كان القبر في بيت مقفل أو في الصحراء والخلاف انما هو
في سرقة الكفن المسنون اما اذا سرق الزائد على القدر المسنون أو شيئا آخر وضع معه في القبر فلا يقطع
اتصافا جوى (قوله سواء نيش الكفن) صوابه سرق الكفن (قوله أو سرق مالا آخر من البيت)
الذي فيه القبر لئلا وله زيارة القبر نهر (قوله وكذا اذا سرق الكفن من تابوت الخ) أو من بيت فيه الميت نهر
معللا بتأوله تجهيزه وادعى ان اطلاق كلام المصنف يشمله قال المحوى وفي الشمول نظر (قوله ومال
عامة) لانه منهم واذا احتاج ثبت له الحق فيه بقدر حاجته فأورث شبهة نهر (قوله أو مشترك) لان
ثبوت ملكه في بعضه شبهة قو به وفي السراج لو أوصى له شئ فسرقة قبل موت الموصى قطع وان بعد
الموت وقبل القبول لا يقطع والظاهر انه لا فرق في عدم القطع بعد الموت بين ان يكون الموصى به مفرزا
كالثوب أولا كملك ماله وامامال الوقف قال في البحر لم أر من صرح به ولا يخفى انه لا يقطع به وقد عللوا
عدم القطع فيما لو سرق حصير المسجد بعدم المالك فكذلك هذا انتهى ولو قيل ان كان الوقف على العامة
فماله كبيت المال وان كان على اقوام محصورين فلعدم المالك حقيقة لكان حسنا نهر قال شيخنا هذا
مغيب منها ما أى من صاحب البحر والنهر تصریح علمائنا وتصريحهما أيضا في فصل كيفية القطع
وابتائه بانه يقطع بطلب كل من له يد حافظه وهو حوافي التمثيل لذلك بتولى الوقف بقطع بطلبه اذا سرق
مال الوقف من يده حقيقة أو حكما بان أخذ من حرز فكان بحماخالف المنقول ويظهر ان الاظهر في
التعليل لعدم القطع في حصير المسجد كونها غير محرزة انتهى فعلى هذا يقطع بسرقة استار الكعبة اذا
كانت محرزة بطلب من له يد حافظه خلافا لما قدمناه من البحر (قوله ومثل دينه) لانه استيفاء
لدينه وله ذلك من غير رضا من عليه اذا ظفر به زيلعي (قوله يقطع قياسا) لانه لا يباح له أخذه فصار
كأخذه من غيره وجه الاستحسان ان دينه ثابت في ذمته والتاجيل لتأخير المالك زيلعي (قوله وكذا
اذا سرق زيادة على حقه) لانه بمقدار حقه يصير شريكا فيه فيصير شبهة زيلعي بقى ان يقال تعبير الشارح
كالكذا يلى بقوله وكذا اذا سرق زيادة على حقه يقتضى عدم شمول كلام المصنف له وكذا لتوهم
ان المراد بالمثل المماثلة في المقدار وليس كذلك بل المراد المماثلة من حيث الجنس حتى لو سرق عروضا
تساوى دينه يقطع لانه ليس له ولاية لاستيفاء منه الا بعبا التراضى الا ان يدعى البيع فيئتيديرا
عنه الحد للشبهة (قوله وعن أبي يوسف انه لا يقطع أصلا) لان له ان يأخذ عند بعضهم كابي يعلى
والشافعي قضاء عن حقه أو رهنا به قلنا هذا قول لم يستند الى دليل ظاهر فلا يعتبر وفي المحتجب
وما قاله أى أبو يوسف والشافعي أوسع ويجوز الاخذ به عند الضرورة انتهى قال الحدادى والتوفيق
بين القولين ان يحمل قول من قال بالقطع يعنى كالامام الاعظم ومحمد على من لم يعرف الخلاف السابق
ومن قال بعدمه على من عرف ولا خلاف انه لو قال أخذته رهنا بدينى أو قضاء لا يقطع نهر (قوله فالاصح
انه لا يقطع) لان التقديس جنس واحد حكما ولهذا كان للقاضي ان يقضى به دينه من غير رضا المطلوب
ويضم احدهما الى الآخر في الزكاة زيلعي والحلى كالعروض فيقطع به ولو سرق من غريم أبيه أو ابنه
الكبير أو مكاتبه أو عبده المأذون المديون قطع لان سرق من غريم ابنه الصغير ولو سرق العبد
أو المكاتب من غريم المولى قطع نهر وقوله أو مكاتبه أو عبده يعنى سرق من غريم مكاتبه أو من غريم
عبده هذا هو المراد وبه صرح في التنوير ولو صرح به في النهر لكان أولى دفعا للايهام (قوله
ولا يقطع بشئ قطع فيه ولم يتغير) كذا لا يقطع لو كان ذهابا أو فوضة ووقع به ورد فجعله المسروق منه
آنية أو كانت آنية فضر بها دراهم ثم عاد فسرقة لا يقطع عند أى حنيفة خلافا لما شرنا بلالية عن الفتح
بخلاف ما اذا باعها من السارق ثم اشتراها ثم سرقها الاول لان تبدل الملك بوجوب تبدل العين حكما
فصارت كأنها تبدلت حقيقة أصله حديث بريرة انه عليه السلام قال هو لها صدقة ولنا هدية زيلعي

والاصح انه لا يقطع سواء نيش الكفن
اوسرق مالا آخر من البيت وكذا اذا
سرق الكفن من تابوت في القافلة
وفيه الميت لا يقطع في الاصح (و)
لا يقطع بسرقة (مال عامة) أى كمال
بيت المال (أو مشترك) بين السارق
والمسروق منه (ومثل دينه) أى من
له على آخر دين فسرقة منه مثله والدين
حاله لم يقطع وان كان مؤجلا يقطع
قياسا ولا يقطع استحسانا وكذا اذا
سرق زيادة على حقه لا يقطع وان
سرق من خلاف جنس حقه يقطع
وزن أى يوسف فسرق ذنانير المديون
فلا يصحح انه لا يقطع (و) لا يقطع (بشئ)
قطع فيه ولم يتغير
عينا فقطع فيها فردها

الذي لا يعبر عن نفسه وقوله في النهران كان يمشى ويعقل صوابه حذف قوله ويعقل اذ كيف يتصف
 بالعقل مع ان الكلام في الذي لا يعبر عن نفسه ولهذا قال السارح أي الذي لم يعبر عن نفسه ولا يعقل
 واعلم ان العبد المروق اذا كان صغيرا غير عير وقيمة دون النصاب وفي اذنه ما يكمل به النصاب
 باعتبار الضم يقطع زباني (قوله لان ما فيه الاية صديدا لاخذ) وينبغي ان لا يقطع في دفاتر مباحثي
 الاوقاف اذا المقصود علم ما فيها من جهات وتعود وردت ثم كتبت أو وزعت نهر (قوله وكلب) ولو كلب
 صيدا وما شية نهر لانه مباح الاصل عيني فان قلت ما القرينة في كلام المصنف على عصف كلب
 وما عطف عليه على ما لا يقطع فيه دون ما يقطع فيه مع انه ملاصقه قلت اعلم التنكير اذ لو كان معطوفا
 على الصغير ودفتر الحساب لقال والكلب والفهد للتناسب فلما ذكره دل على انه معطوف على ما لا يقطع
 فيه من الالفاظ المذكورة قبل قوله بخلاف الصغيرة وهي كلها منكرة واعلم ان اعداد الجمار في قوله
 وخيانة وشئ قطع فيه للدلالة على ان كلاهما مخالف لما قبله الا انه على هذا كان ينبغي اعادة الجمار
 في قوله وفاكحة وما عطف عليه من الانواع المختلفة ولو ادخل الجمار وهو الباء على قوله وكلب وعطف
 البواقي عليه من غير اعادة الجمار كما صنع في الوافي لكان أحسن جموي عن ابن السليبي (قوله وفهد)
 ولو عليه طوق من ذهب علم السارق به أولا لانه تبع تنوير وشرحه (قوله ودف) بفتح الدال وضمها
 وهو نوعان مدور ومربع نهر ويجمع على دقوف (قوله اما طبل الغزاة الخ) وكذا طبل المسحر شيخنا
 (قوله فاختلف المشايخ الخ) الاصح عدم وجوب القطع واختاره الشهيد في الوالوجية وهو المختار لان
 صلاحية لله وصارت شبهة نهر (قوله وبربط) بفتح الواو وحده في وهو العود نهر وفي المفتاح انه النامي
 وفي شرح ابن الحلبي هو لهة تشبه العود وهو فارسي معرب وأصله برت لان الضارب يضعه على
 صدره واسم الصدر بر وقال في المصباح البربط وزان جعفر من ملاهي الجعم ولهذا قيل انه معرب شيخنا
 عن ابن الاثير (قوله ومزمار) وكذا كل ما كان من آلات اللهو اما على قوله حمار وهو المتقرب به من انه
 لا قيمة لما يدل ان لا ضمان على متلفه افظاهر واما على قول الامام فلان أخذها يتأول فيها الكسر منها
 عن المنكر نهر والتاخر من كلامهم انه لا يشترط صدور التأول بالفعل بل يكفي امكانه (قوله ونهب)
 وهو الاخذ علانية على وجه القهر نهر فعدم القطع لعدم الشرط وهو الاخذ خفية (قوله واختلاس)
 هو ان يختطف الشيء من يد المالك أو من البيت لقوله عليه السلام ليس على خاش ولا منتهب ولا محتلس
 قطع وما ورد من ان امرأة كانت تستعير المتاع وتجهده فأمر عليه السلام بقطعها فاما ان يقال كان لسرقه
 صدرت منها نهر او يقال هو متسوخ بمار وينازي باي أو يحمل على انه سياسة لتكرار الفعل منها وما في النهر
 من تفسير الاختلاس بان يختطف الشيء من يد المالك أو من البيت حمله بعضهم على ما اذا لم يدخل البيت
 والافيق قطع وفي هذا الحمل نظر والظاهر عدم القطع مطلقا أخذ من تعليل الزباني عدم القطع بان
 الاختفاء شرط ولم يوجد انتهى اللهم الا ان يحمل على ما اذا كان الاختلاس على وجه الخفية لكن يلزم
 الخروج عن وضع المسئلة حينئذ اذ الكلام في الاختلاس لا في السرقه واعلم ان النهب والاختلاس
 أخذ الشيء علانية الا ان الفرق بينهما من جهة سرعة الاختلاف في جانب الاختلاس بخلاف النهب
 فان ذلك غير معتبر فيه (قوله الختلاس الخ) خلت الشيء واختلسته وتخلسته اذا استلته والختلاس
 التسالب والاسم الخلسة بالضم شيخنا عن الصحاح (قوله أخذ الشيء من ظاهر بسرعة) أراد بظاهر
 ان يكون الاخذ علانية حتى لو لم يكن كذلك بان كان اختفاء وكان الاخذ من حرزه فانه يقطع لكن
 لا يكون الاخذ على هذا الوجه اختلاسا بل سرقه (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه) لما روى
 عنه عليه السلام انه قال من نهب قطعناه ولما قوله عليه السلام لا قطع على المحتفي وهو النباش بلغة أهل
 اليمن ومارواه أبو يوسف منكر او حمل على السياسة لمن اعتمده نهر وقوله منكر لانه ذكر في آخر الحديث من
 قتل عبده قتلناه ومن جدد جددناه ولا يكاد يثبت هذا البديعني والمجدع بالجيم والدال المهملة قطع

لان ما فيه الا يقصد بالاخذ وانما المقصود الكسب واخذ فيقطع ان بلغت نصابا واختلف في كتب الادب قيل هي مملوكة بسائر دفاتر الحساب وقيل بالفقه والتفسير (و) لا يقطع بسرقة (ك) كلب وفهد ودف وطبل هذا اذا كان طبل لهو ما اذا كان طبل الغزاة فاختلف المشايخ في وجوب القطع فيه (و) بربط ومزمار (و) لا يقطع (بخيانة) (المودع ما في يده من الشيء المأمون) (و) نهب واختلاس (المخلس بالحاء المحببة والسين المهملة أخذ الشيء من ظاهر بسرعة) (ونهب) النيب استخراج الشيء المدفون من باب طلب ومنه النباش الذي يندس القبور وقال أبو يوسف والشافعي يقطع فيه واختلف مشايخنا فيه اذا كان القبر في بيت مقفل

انتمى (قوله والا فالتى تبقى وتدخر الخ) اى حولا فاكثر كذا يستفاد مما قدمناه عن الدر من انه لا يقطع بكل ما لا يبقى حولا (قوله لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد) فيه قصور يعلم مما قدمناه فلوزاد قوله او كان مباح الاصل غير مرغوب فيه ما لم تدخله صنعة كان اولى (قوله طنبور) بضم الطاء لانه يتناول الانكار والامر بالمعروف عيني (قوله ومصحف) بضم الميم وكسرهما وقد تفتح لان الناس لا يضمنون باخذ المصاحف للقراءة فيها فصار كالاحذبالاذن وعن ابي يوسف انه يقطع لانه مال متقوم ولهذا يجوز بيعه حموى والظاهر انه لا يشترط لدر الخد عن سارق المصحف ان يكون قارئا اذ له ان يتناول اخذه لقراءة غيره اوليتعلم هو القرآن (قوله ولو محلى) لان الحلية تتبع در (قوله وياب مسجد) فيه استندرك بما قدمه اى صاحب الدر من قوله وياب من خشب شرنبلالية وتعبه شيخنا بانه لا استندرك لان ما تقدم يقطع فيه لاجرازه وهذا لا يقطع فيه لعدم اجرازه انتهى فان قلت الحكم فى باب الدار هكذا فى الفائدة فى تخصيصه قلت انما خص به لمناسبة المصحف ولهذا ذكره بعده حموى عن القراحصارى وانما لا يقطع بسرقه باب مركب لانه حرز المحرز ركن لو اعتاد سرقة ابواب المساجد بولغ فى تعزيره وجبسه حتى يتوب نهر وليس مراد انه كلما كان الباب مركبا لا يقطع بسرقته كما يتوهم من عبارة النهر بل المراد بالركب ما كانت خارج البيت كما فى الدر فلو كان مركبا داخل الحرز قطع ولا يقطع بتناع المسجد كحصيره وقناديله لعدم الحرز وكذا استار الكعبة كما فى الشرنبلالية عن الفتح واقول فيه نظريا قدمناه عن البحر من ان شرط القطع ان يكون المسروق ملدا للغير وقرع عليه عدم القطع باستار الكعبة وان كانت محرزة انتهى وفيه كلام سيأتى (قوله وشطرح) ولو من ذهب وهو بكسر الشين شرنبلالية وذكر الحموى انه اختلف فى لفظ الشطرح هل هو عربي او معرب فظاهر كلام ابن هشام انه عربي وانه يقرأ بالسين والشين يعنى للمهمله والمهجمه وطلب القاموس قال بتعريبه الا انه لم يتعرض لاصوله والحررى قال بتعريبه حيث قال الشطرح بفتح الشين وقياس كلام العرب الكسر لانه اذا عرب الاسم رد الى ما يستعمل من نظائره فى لغتهم وزنا وليس فى كلامهم فعلل والذي فى كلامهم على هذا الوزن ففعل بكسر الفاء فلهذا اوجب كسر الشين الخ وكاتب المناسب ذكر الشطرح ونحوه كالنرد عقب الطنبور عيني (قوله ونرد) بفتح النون وهو تلعبه الافرح ولو من ذهب لتاول السارق الكسر نهيما عن المنكر ولو سرق دراهم عليها تمثال قطع لانه اعديل للممول فلا يثبت فيه تاويل نهر (قوله وصبي حر ولو معه حلى) لان الحر ليس بمال ومل عليه تبع نهر والحلى بفتح الحاء وسكون اللام كظبي وجمعه حلى بضم الحاء وكسر اللام وتشديد الياء ويجوز كسر الحاء ايضا والجمع حلى بكسر الحاء وبالقصور روى بضم الحاء ايضا حموى عن البناية (قوله فيه نبيذ او نريد) لتأوله الشرب او الاكل (قوله والخلاف فى صبي لا يمشى ولا يتكلم) اى لا يميز اما المميز فلا يقطع اجماعا لانه خداع لاسرقة نهر ولو عبر الشارح بغير المميز بدل لا يمشى ولا يتكلم كان اولى اذ المشي والكلام لا يستلزمان وجود التمييز (قوله وعبد كبير) اى يعبر عن نفسه ولونا ما او مجنوننا او اعشى لانه اما غصب او خداع در وكذا فى النهر فسركبير بالمميز الذى يعبر عن نفسه فعطف الشارح الصغير الذى يعقل ويتكلم على الكبير لاحاجة اليه والحاصل ان الشارح فهم ان المراد بالكبير هو البالغ فلهذا عطف الصغير الذى يعقل عليه وما فهمه الشارح هو الظاهر من كلام الزبيلى ايضا (قوله ولا يقطع بسرقه دفاتر) لان المقصود ما فيها وهو ليس بمال ولو سرق الكواغد والجلود قبل الكتابة يقطع عيني (قوله والشعوذة) فى القاموس الشعوذة حفة فى اليد واخذ كالسحر ترى الشئ بغير ما هو عليه صلح من راي العين وهو شعوذ وشعوذ شيخنا (قوله اى الذى لم يعبر عن نفسه لانه مال منتفع به ان كان يمشى ويعقل او بعرضية ان يصير كذلك ان كان بخلافه وحكى ابن المنذر الاجماع على ذلك مع ان ابا يوسف استحسنت عدم القطع لانه وان كان مالا من وجه لكنه ادمى من وجه والثانى بوجوب شبيهة فى ماليتها نهر وكان الظاهر الاقتصار على قوله لانه بعرضية ان يصير منتفعا به لان الكلام فى الصغير

والا فالتى تبقى وتدخر والجماعا يقطع
لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد
(و) لا يقطع فى (طنبور) وما اشبهه
من الملاهي (ومصحف ولو محلى) حلية
(وياب مسجد) وقال الشافعى يقطع
ان بلغت قيمة المصحف نصابا وعن
ابى يوسف رحمه الله مثله وعنه
الى يوسف ان بلغت حليته نصابا (و)
انه يقطع ان بلغت ذهب
لا يقطع بسرقه (صليب ذهب)
مطلقا سواء كان فى المصلى او فى غيره
وعن ابي يوسف لا يقطع وان كان فى
الصليب فى المصلى لا يقطع لسرقه
بيت آخر يقطع (و) لا يقطع لسرقه
يت آخر وصبي حر ولو يقطع
(شطرح حلى) وعن ابي يوسف يقطع
اذا كان عليه حلى يبلغ نصابا وعلى هذا
اذا سرق انا فضة فيه نبيذ او نريد
والخلاف فى صبي لا يمشى ولا يتكلم
لا يكون فى يد نفسه (و) لا يقطع
بسرقه (عبد كبير) وصغير يعقل
ويتكلم (و) لا يقطع بسرقه (دفاتر)
مطلقا سواء كانت مشروعة ككتب
التفسير والحديث والفقه وغير
مشروعة ككتب الشعر واليهج
والشعوذة ونحوها (بخلاف) يعبر
والصغير لا يعقل اى الذى لم يعبر
عن نفسه ولا يعقل (و) لا يتكلم فانه
يقطع فى عند خلاق الا ابي يوسف
(و) بخلاف (دفاتر الحساب) والمراد
بهاد فاتر مضى حسابها

الظاهر انها ليست بتأفلة وقوله والطباع لا تضن به اي لا تبخل بفتح الضاد وهو الاصل وجاء بالكسر
 ايضا كذا في العناية فما في الشرنبلالية من ان لفضلة غير في قول الدرر وبالجملة كل ما هو من اعرال اموال
 وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه انتهى زائدة غير صحيح وعلله توهم كون مرغوب
 هو الخبز وليس كذلك بل الخبز محذوف للعلم به كذا انه عليه شيخنا وعلى هذا فتقديره كل ما هو من اعرال
 الاموال وانفسها ولا يوجد في دار الاسلام مباح الاصل غير مرغوب فيه يعطى بسرقته فلفظة غير لا بد
 منها (قوله ولا يقطع بسرقه فاكهة رطبة) خبر في داود لا قطع في ثمر ولا اكثر بفتح الكاف والتاء المثلثة
 الجار يخرج من رأس النخل واخطا من قال انه الحطب او صغار النخل كما في المغرب ويعني قول الجي
 العلا اللغوي

وملفف اي من القرنة * قهر الغواد بغا تر النظر
 خالسته تغاح وجنته * فاخذ تها منه على غرر
 فاخافني قوم فقلت لهم * لا قطع في ثمر ولا كثر

حيث اشار الى اقتباس الحديث حموي (قوله او على شجر) لعدم الاحراز دراي الاحراز الكامل ولهذا قال في
 البرهان ولو محرز الجايط شرنبلالية واقول في كل من عبارة الدرر والشرنبلالية نظرا ما بالنسبة
 لعبارة الدرر فلانه لا فرق في عدم القطع بين المحرز وغيره كما يفيد كلام البرهان ومثله في الجوهره
 على ما نقله الحموي واما بالنسبة للشرنبلالية فلان ما ذكره من التأويل يفيد وجوب القطع في المحرز على
 الكمال وليس كذلك لان عدم القطع ليس هو باعتبار كونه غير محرز بل باعتبار تسارع الفساد اليه كما علل به
 العيني ولان عبارة البرهان لا دلالة فيها على ما ذكره من التأويل بل دلالتها على عدم الفرق بين
 المحرز وغيره ومنه تعلم ان ما ذكره بعضهم من تعليله بعدم كمال الاحراز معزى بالبرهان غير صحيح لو جزمين
 الاول ما سبق بيانه والثاني ان التعليل لعدم كمال الاحراز لا وجود له في البرهان (قوله وبطيخ) وكل ما لا يبقى
 حولا در (قوله ولم) ولو قد يد او كل مهلبا لكل كحيز وفي ايام فخط لا قطع بطعام مطلقا در (قوله لانه في اليا
 بسة يقطع) اي على الرواية المشهورة عزمي عن العناية قال الزيلعي والمراد بالتمر ما يتسارع اليه الفساد
 وهو الرطب وسئل عليه السلام عن التمر فقال من اصاب بفيه من ذي حافة غير متخذ خبثه فلا شيء عليه
 ومن خرج بشيء منه فعليه غرامة مثله والعقوبة ومن سرق منه شيئا بعد ان يؤويه الجرين فبلغ من المحرم
 فعليه القطع والجرين المربد وهو الموضع الذي يلقي فيه الرطب ليحفظ والجيران الموضع الذي يعصر فيه العنب والتمر
 قال في الصحاح واهل المدينة يسمون الموضع الذي يجفف فيه التمر مریدا وهو السطح والجرين في لغة اهل
 نجد ويقال تمر يمد للذي نضد في حب ونضج عليه الماء والخبثه ما تجمله في حضنك وفي الحديث لا تتخذ خبثه
 وفي صحاح الجوهري الجرين والجرين الموضع الذي يجفف فيه التمر الذي يجفف فيه انتهى وما وقع في بعض نسخ الزيلعي
 بالزاي المعجمة قال شيخنا تحريف لاصاله في اللغة وقوله عليه السلام في الحديث غير متخذ خبثه
 بنصب خبثه على المفهومية لم تحذ ويجوز جره بالاضافة لما قبله واقتصر شيخنا في الضبط على الثاني
 وكأنه لانه الرواية (قوله لان الذي حصدا واحرز يقطع فيه) في غير ايام القحط نهر عن المبسوط وسبق له
 (قوله ولا يقطع بسرقه اشربة) مطربة ولو الاناء ذهباً تنوير وشرحه ومطربة بمعنى مسكرة نهر ولكن
 هذا الينا سب ما ذكره الشارح من الاطلاق مفسر بقوله سواء كانت حلوة او مرة فعلى ما ذكره الشارح
 لا فرق بين المطرب وغيره اما في المطرب فلانه يتأول اراقته واما غيره فلتسارع الفساد اليه بناء على
 ان المراد بالاشربة المنقوع منها اما غير المنقوع فيقطع بسرقته حيث كان مما يحل شربه والى هذا يشير قول
 الشارح والمراد بالاشربة الاشربة التي لا تبقى الا لکن يشكل بما في النهر عن الحدادي من انه لا يقطع بشراب نقيع
 التمر والزبيب على الصحيح لانه مما يتسارع اليه الفساد وبالحل يقطع كما في الشرنبلالية عن الكمال قال وفي
 الجرد قال ابو حنيفة لا يقطع في النخل لانه قد صار خمر امرة وفي نوادر ابي سليمان لا يقطع في الرب والجلاب

(و) لا يقطع بسرقه فاكهة رطبة او
 فاكهة (على شجر) وبطيخ ولبن
 ولم يزرع لم يحصد) وقال الشافعي
 يقطع في هذه الصور وانما قيد برطبة
 لانه في اليابسة يقطع وانما قال لم
 يحصدان الذي حصدا واحرز يقطع
 فيه (و) لا يقطع بسرقه (اشربة)
 مطلقا سواء كانت حلوة او مرة
 ومن اراد حفظ هذه المسائل فليحفظ
 هذه القاعدة والمراد بهذه
 الاشربة الاشربة التي لا تبقى
 وتتسارع الى الفساد

لا يقطع فيما يتسارع اليه الفساد

بان القاضي يقضى بعلمه وهو خلاف المختار لكن قال الحموي هذا استنباه فان قضاءه بالقطع بالبينه لا بعلمه
وعلمه بعدالة الشهود المتوقف عليها القضاء بالقطع ليس قضاء به ثم اعلم انه لا يقطع الا بحضور
المسروق منه والشهود فان غاب احدهم لم يقطع وكذا في الموت كما في النهر يعني اذ مات احد من المسروق
منه او الشهود لم يقطع ايضا وتلا في كل الحدود سوى الرجم ويمضي القصاص ان لم يحضر الاستحسانا
نهر عن الكافي ويجوز الكمال وتعقبه في الشرع بلائيه بان استثناء الرجم لمخالفة لما تقدم لهم في حد الرجم
بالرجم من انه اذ غاب الشهود او ما توسط الحد فلا يتجه الاستثناء الجدل في مقام حال الغيبة والموت
بخلاف الرجم لا شرط بداية الشهود والحاصل ان ما ذكره الشيخ حسن صريح في ان استثناء الرجم غلط وان
عبارة الحاكم التي عزها في النهر وغيره استثناء الرجم خالية عنه وفي الدر بعد ان نقل عن البحر استثناء الرجم
قال لكن نقل المصنف في الباب الاثني تصحيح خلافه (قوله ولو جمع الخ) سواء خرجوا معه من الحرز او
بعده في فوره او خرج هولاء في فورهم ولو كان فيهم صغير او مجنون سقط الحد عن الباقيين زيلعي
وزاد في الدر لمقتوه والحرم (قوله والقياس ان يقطع الاخذ وحده) لان الاخراج من الحرز يتحقق من
الحامل وحده فيقتصر عليه وجه الاستحسان ان المعنادرين السراق ان يتولى بعضهم الاخذ ويستعد
الباقون للدفع فلو امتنع الحد مثله لا يمنع القطع في اكثر السراق فيؤدي الى فتح باب الفساد فيجوز
عليهم الحد جميعا سد الباب زيلعي (قوله ولا يقطع بخشب) لم تجر العادة باحراره ولهذا قلنا انه يقطع
في الابواب والاولى والساج والابنوس والقنا والصندل كما سيأتي نهر فلم يراد بالخشب الذي لا يجز عاظمة ما
لم تدخله صنعة متقومة جبر (قوله ونخلة باصلها) ينظر السرق في التقييد باصلها حموي قال شيخنا السر
فيه الاحتراز عن التي من انه يقطع بسرقه الاواني والابواب المتخذة من الخشب وبلغت قيمة الصنعة
فيه على قيمة اصله (قوله وحشيش) وهو الكلاء اليابس كذا في المغرب والظاهر ان المراد بالحشيش
مطلق الكلاء رطبا كان او يابسا فيدخل فيه البقول والراحين والتبن والعشب ونحوها حموي عن
البرجندی وادخل يعني في الحشيش الحناء والوسمة ثم قال وقيل فيهما القطع في بلادنا لانها يجز زان
(قوله او ملح) كذا في الهداية قيل الصواب الملبج والمملوح وفي التصويب تامل حموي وجهه ان الخطاء
المشهور خير من الصواب المبحور (قوله سواء كان بطا او دجاجا) هذا هو الاصح در عن الغاية فاما في الحج
عن الظهيرية من استثناء الدجاج من الطير خلاف الاصح (قوله وصيد) وكذا لا يقطع بسرقه جلود
السباع وان دبت ما لم تجعل اصلي او بساطا (قوله وزرنيخ) بانواعه عيني قيل ينبغي ان يقطع به
لانه يجز ويصان في دكاكين العطارين نهر وهو بكسر الزاي المعجمة طين اصفر يشبه لونه لونه الذي
هب حموي عن المفتاح (قوله وقد تحرك) كذا نقله الحموي عن الصحاح ونقل عن المصاح انه يفتح تحتين والتسكين
تحفيف فظاهر قوله في الصحاح وقد تحرك ان التسكين هو الاصل وهذا عكس ما تقتضيه عبارة المصاح
(قوله ونورة) بالضم وهي ما ينور به حموي عن المفتاح وانما لم يقطع في هذه الاشياء لانها توجد
مباحة في دار الاسلام ولو قال كافي الجمع ولا يقطع في مباحة الاصل والمتعرضة للفساد لكان اخصر
واستغنى عن قوله وفاكلة رطبة الخ نهر والاصل انه لا يقطع فيما يوجد تافها مباحا في دار الاسلام لقول
عائشة رضي الله عنها كانت الايدي لا تقطع على عهد علي عليه السلام في الشيء التافه اي الحقيق وما يوجد
في دار الاسلام مباحا في الاصل بصورته غير مرغوب فيه حقير والطباع لا تضن به زيلعي وقوله وما
يوجد مباحا مبتدأ وقوله حقير خبره وقوله بصورته احتراز عن الابواب والاولى المتخذة من
الخشب والحصر البغدادية فان في سرقتهما القطع وان كان اصلها من الخشب واصل الحصر يوجد مباحا للتغيير
عن صورتها الاصلية بالصنعة المتقومة وقوله غير مرغوب فيه نصب على الحال وهو احتراز عن الذهب
والفضة واللؤلؤ والجوهر فانها توجد مباحا في دار الاسلام ولكنها مرغوب فيها وهو ظاهر المذهب وروي
هشام عن محمد اذ اسرقها على الصورة التي توجد مباحة وهي ان تكون مختلطة بالجر والتراب لا يقطع وجه

زيلعي كان السارق لجمعها والاخذ
بعضهم قطعوا ان قسم و (اصاب الكلك)
واحد من السابقين ان يقطع
عشرة دراهم والقياس ان يقطع
واحد وهو قول زيلعي والنش
الاخذ وحده وهو قول زيلعي
في وانما قال نصاب لانه ان اصاب
لكل اقل من ذلك لا يقطع واحد
منهم خلا فالملك فان عنده ان
سرق جماعة ثلاثة دراهم قطعوا
ولا يقطع بخشب) ونخلة باصلها
(قوله وحشيش وقصب وسك) مطلقا
سواء كان طريا او ملحاً (وطير)
سواء كان بطا او دجاجا او حماما
(وصيد وزرنيخ) ومغرة بالتسكين
هي الطين الاحمر وقد تحرك والاشنان
الاحمر (ونورة) ونخلة واشنان
وقال الشافعي يقطع بسرقه كل ما
يبلغ قيمته نصابا الا التراب
والطين والسرقين وهو رواية
عن ابي يوسف

لا يكون الآخذ سارقا اي في حق القطع اما في حق غيره كالاثم والامر برد عينه ان كان قائما او بدله ان كان هالكا فسارقا قوله وما تباع قيمته عشرة دراهم من وقت الاخذ الى وقت القطع بتقوم عدلين فانت نقتضت وقت القطع عن عشرة لم يقطع الا اذا كان النقص لعيب حدث او فوات بعض العين فعلى هذا لو سرق في بلدة ما قيمته عشرة فاخذ في اخرى وقيمتها اقل لا يقطع به وكذا لا يقطع عند اختلاف المقومين در عن الظهيرية وكذا لا يقطع بتقوم عدل واحد بجر (قوله لا يجب القطع) ولا يجوز لانه اذا التفت صفة الوجوب لا تبقى صفة الجواز شيئا (قوله لانه لو سرق عشرة رديئة الخ) قيد بالعشرة لانه لو كانت اكثر من عشرة وبلغت قيمتها من الجواد عشرة قطع فقد علمت ان لم ينف الخ تصرفا صرفا لوقال المصنف هي اخذ ملكك ناطق بصير عشرة دراهم جواد او مقدارها بمقصودة ظاهرة الاخراج خفية من صاحب يد صحيحة مما لا يتسارع من المال لم يتول للغير من حرز بلا شهمة وتأويل في دار العدل لكان اولى بجر (قوله ان كانت تزوج) اي الدرهم الرديئة (قوله لم يعتبر عشرة دراهم الخ) فيه بحث حموي قال شيخنا رحمه الله البحث ابن المهام ونصه كما في الشرنبلالية مقتضى ما ذكره من ان الدرهم كانت زمن النبي عليه السلام مختلفة صنف عشرة وزن خمسة وصنف وزن ستة وصنف وزن عشرة ان يعتبر في القطع وزن العشرة لمقتضى صلحهم في ترجيح تقدير المجن بعشرة فانه ادر للحد وما كان ادر اكان اولى وهذا الزام على قولهم ان وزن سبعة لم يكن على عهد النبي عليه السلام فاما ان قيل كالتافعية انها كانت كذلك في زمنه صلى الله عليه وسلم فلا انتهى ويلوح انه يريد كذلك على قول التافعية لوجود العلة انتهى كلام الشيخ حسن ويقوى هذا البحث ما ذكره من ان اصحابنا اناخذوا برواية يقدر بمن المجن بالعشرة احتياطا لانه لما اختلفت الرواية في تقديره كان الاخذ بالاكتر اولى لانه لم يقل احد بعدم القطع في العشرة وانما الخلاف في الاقل فهو بحث لا محيد عنه ومعنى قوله ويلوح اي يبدو ويظهر شيئا عن الصحاح (قوله بوزن سبعة) الذي يظهر ان الباء في قوله بوزن زائدة حموي (قوله فيقطع) شرط اصحابنا لقطع اليد اليمنى ان تكون يده اليسرى ورجله اليمنى صحيحين بجر (قوله ان اقر) طالعا حتى يوافر مكرها فاقراه باطل وبعض المتأخرين يقنى بالصحة حموي عن البرجندي وفي الدر عن الظهيرية من المتأخرين من افتى بصحة اقراه مكرها ونقل عن القمطاني انه محل ضربه ليقرا انتهى والحاصل ان الترجيح اختلف في التجسس لا يقنى بعقوبة السارق لانه جوار لا يقنى بالجور في رد ما افتى به بعض المتأخرين من انه لو اقر مكرها صح وفي شرح الحموي عن الظهيرية لو علم السارق انه لو اخرب المالك بالسرقة ظلمه لا يخبره لكن يوصل الحق اليه بطريق اخر وفي الدر عن الزيلعي اخبار القطع جواز ذلك سياسة واقره المصنف تبعا للبحر وان الكمال زاد في النهروسي في التعويل عليه في ما نال عليه الفساد ومجمل ما في التجسس على زعمهم وفي النهروسي اقر بالسرقة ثم هرب لا يتبع ولو من فورهما انه اماراة الرجوع ولورجع صريحا بعد ما اقر والومرتين قبل منه ذلك في حق الحد في حق المال كما في الهداية بخلاف ما لو اقيمت عليه البيعة الخ (قوله مرة عندها) وهو قول اكثر اهل العلم بهر (قوله وذكر بشر) المرسي رئيس اهل الاعتزال (قوله او شهد رجلان) به بخصر حجة فيما انه لا يقطع بالنكول وان ضمن المال نهروسي تخصيص الرجلين بالذكر ايماء الى عدم قبول شهادة النساء مع الرجال في حق القطع لان شهادة النساء لا تقبل في شيء من الحدود اما في حق المال فتقبل حموي عن البرجندي ويسألها الامام كيف هي وما هي ومتى هي واين هي وكهي وعن سرق لزيادة الاحتياط ويحسمه الى ان يسأل عن الشهود للتممة ثم يحكم بالقطع در بخلاف التعزير حيث لا يحس فيه قبل ثبوت زيلعي ولا يسأل السارق عن الزمان ولا عن المكان ويسأل عن باقي الشروط كذا في الفتح والصواب ان يسأل له الجواز ان تكون في دار الحرب نهروسي قال الحموي لقائل ان يقول يسأل عن الزمان لجواز ان تكون السرقة في صباه فلا يحسد انتهى واعلم ان السؤال عن الشهود مقيد بما اذا لم يعلم القاضي عدالتهم فان عرفها فطعمه قال الشيخ حسن ولعل ما ذكره الكمال على القول

وما تباع قيمته عشرة دراهم وانما قيد
بمضروبة حتى لو سرق عشرة تبر لا
تساوي عشرة مضروبة لا يجب
القطع وروي الحسن عن الخ خفيفة
ان المضروبة وغيرها سواء والاول
اصح وانما ردنا جديدا لانه لو سرق
عشرة رديئة لم يقطع عن الخ بوزن
وزفر وهو رواية عن ابن ترواج
وعنه ايضا انه يقطع ان كانت تزوج
ثم المقبر عشرة دراهم بوزن سبعة
مناقيل لا يقطع ان اقر الاخذ
عندها وعند ابن يوسف
مناقيل ما لم يقم مرتين وعنه انه
لا يقطع ما لم يقم مرتين مختلفين
شرط اقرارين في مجلسين مختلفين
وكذا الخلاف في الاقرار بشب الحمد
بشر رجوع اليه يوسف الى قولها
(او شهد رجلان) على السرقة

فلا يقطع أخرس لاحتمال نطقه بشبهة ولا أعنى مجمله بمال غيره در وخرج بالمكلف الصبي والمجنون
 الا اذا سرق في افاقته نهر والظاهر ان المعتوه كالصبي جوى وظاهر اطلاق عبارة النهرانه اذا سرق في
 الافاقه يقطع وان كان وقت القطع مجنوناً وظاهر ما قدمه هو من انه يشترط لاقامة الحد كونه من أهل
 الاعتبار يقتضى اشتراط افاقته الا ان يفرق بين الجلد والقطع فوجه ما سبق من انه ينتظر افاقته لان
 الحد هناك بالجحد فلا فائدة في اقامته قبل الافاقه لان الام الذي يحصل به الاعتبار يزول قبل الافاقه
 ولا كذلك القطع فان سبب الاعتبار فيه لازوال له واعلم ان الاضافة في قوله اخذمكلف من قبيل
 اضافة المصدر للفاعل ومفعوله ما سياتى من قوله قدر (قوله خفية) نرجح به الاخذمكبرة أو نهياً فلا
 قطع به لو كان بالمصر نهراً وان دخل الحر زخفية لان النهار وقت لمحقة الغوث فيه بخلاف الليل اذ هو
 وقت لا لمحقة الغوث فيه فلو لم يكتمف بالخفية فيه ابتداء لا يمنع القطع في أكثر السارق لا سيما في ديار
 مصر زيلعى ولم يبين المصنف ان المعتبر كونها خفية على زعم السارق أو المسروق منه فهى رباعية فلو كان
 السارق يعلم ان صاحب الدار يعلم بدخوله وعلم به صاحب الدار أيضاً فلا قطع ولم يعلم افاقته أو كان
 صاحب الدار يعلم بدخوله والسارق لا يعلم انه يعلم فانه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم السارق وان كان
 على عكسه بان زعم الاصل بان صاحب الدار علم به وصاحب الدار لم يعلم في التبيين لا يقطع لانه جهر وفي
 الخلاصة والمحيط والذخيرة انه يقطع اكتفاء بكونها خفية في زعم أحدهما ايهما كان بحر وخفية بضم الحاء
 وكسر هاشبخنا عن المصباح (قوله قدر عشرة دراهم الخ) لقوله عليه السلام لا قطع الا في دينار أو عشرة
 دراهم زيلعى فقد زيد شرعا على المعنى اللغوى أو صاف منها في السارق وهو كونه مكفراً ونهياً في المسروق
 وهو كونه مالا متقوماً مقدراً ومنها في المسروق منه وهو كونه حرزاً وسيأتى بيانها والمعنى اللغوى مرعى فيها
 اما ابتداء وانتهاء وابتداء فقد ترددت في زيادة الاوصاف لاناطة الحكم الشرعى بها أى الذى هو القطع اذ لا شك
 ان أخذ أقل من النصاب خفية سرقة شرعاً لكن لم يعلق الشرع به حكم القطع شرئاً بلالية عن السكال وعن
 هذا ذكر السيد المحوى ان لها تعريفين يعنى شرعاً أحدهما باعتبار ترتب الحرمة والضمان وهو أخذ الشيء
 من الغير على وجه الخفية بغير حق سواء كان نصاباً أو لا وأما الثانى فهو ما ذكره المصنف انتهى ولا بدوان
 يخرج النصاب ظاهراً حتى لو ابتلع ديناراً في الحرز وخرج به لم يقطع ولا ينتظر تغوطه بل يضمن مثله در
 وان يخرج مرة واحدة تعدد ما لم يملكه أو اختلف حتى لو أخذ عشرة من كيس كل شخص درهم قبل ان يخرج
 من الدار قطع زيلعى فلو أخرج بعضه ثم دخل وأخرج باقيه لم يقطع وان تكون السرقة في دار الاسلام حتى
 لو سرق في دار الحرب من مسلم أو البغى فأخذ في دار الاسلام لا يقطع نهر عن البدائع وينبغى ان يعيد عدم
 القطع بالانحراج مرتين بما اذا تخلل بينهما اطلاع المالك أو اغلاق الباب أو اصلاح النقب فان لم يتخلل
 فالسرقة واحدة فيقطع ولا بدوان يكون مملوكاً لغيره فلا قطع في استار الكعبة وان كانت محرزة بحر ولا بد
 وان تكون مقصودة بالاخذ فلو قصد سرقة ثوب لا يباع عشرة وعليه دراهم مضرورة لا يقطع الا اذا كان
 وعى لها وان يكون الاخذ من صاحب يد صحبة فلا يقطع السارق من السارق تنوير وشرحه (قوله
 مضرورة بالبحر) لانه صفة لعشرة عينية أى صفة كاشفة لامؤسسة لما في الدر عن المغرب الدراهم اسم
 للمضرورة انتهى (قوله جيدة) زاده تبعاً للمصنف في الوافى ولا يظهر نكتة حذفه من هذا الكتاب
 جوى (قوله كالدور والبيوت) مما أعد للحفاظ بأن لا يدخل فيه بلا اذن (قوله وقال الشافعى ربع
 دينار وقال مالك الخ) ولنا ورود الحديث في بيان النصاب في الجملة حيث قال عليه السلام لا يقطع
 السارق الا في ثمن المجن وقال أصحابنا المجن الذى قطعت اليد فيه على عهد النبي عليه السلام كان يساوى
 عشرة دراهم رواه ابن عباس وابن عمر درر والمجن بكسر الميم وفتح الجيم اسم لكل ما يستجن به أى يستتر
 والمراد به الترس لانه يسترحامه والجمع مجان بالفتح نوح أفندى وانما قال في الجملة لان الحديث الذى لمحق
 بياننا حال عن تقدير النصاب والتقدير يقول ابن عباس وابن عمر شيخنا (قوله لان الاخذ لم يكن كذلك

مضرورة) جيدة (محرزة بمكان)
 كالدور والبيوت (او حافظ) وقال
 الشافعى ربع دينار وقال مالك ثلاثة
 دراهم وانما قيد بقوله خفية ومحرزة
 لان الاخذ لم يكن كذلك لا يكون
 الاخذ سارقاً وانما قال قدر عشرة
 دراهم ليتناول الدراهم

القتل بفعل مأذون فيه وبفعل غير مأذون فيه فينتصف زيلعي واعلم ان عدم الضمان فيما اذا قتلها بالجماع
 او افضاها اعزاه في النهر للامام وابي يوسف وهو مخالف لما في الزيلعي حيث عز ذلك للامام ومحمد (قوله
 لترك الزينة) مقيد بما اذا كانت فادرة عليه او كانت شرعية وكذا الاجابة اذا كانت طاهرة عن الحيض
 والنفاس وكانت خالية عن صوم الغرض جموي عن المفتاح وليس الجواز مقصورا على الاربعة بل له
 تعزيرها بما في معناها كما لو ضربت جارته لم تعذب بوجعها او ضربت ولدها الصغير لم يكن له
 وقالوا لو قال ان ضربتك بغير جنابة فأمرك بيدك فشمته أو مزقت ثيابه او اخذت لحيته او قالت له يا جار
 اوبيا بله او قلت اجنبي او شاغبت معه فسمع صوته اجنبي او دعت عليه او اعطت شيئا من ماله بغير اذنه
 لم تجز العادة به فضر بها لا يكون الامر في يدها لان ذلك جنابة وهو ظاهر في ان له ان يعزرها في هذه
 المواضع نهر ومنه ما لو كشفت وجهها على غير محرم وليس منه ما اذا طلبت نفقتها وكسوتها وألحت لان
 لصاحب الحق يد الملازمة ولسان التقاضي والمعنى الجماع للكل انها اذا ارتكبت معصية ليس فيها
 حدم مقدر فان للزوج ان يعزرها وأطلق في الزوجة فشملة الصغيرة اذا الصغرى لا يمنع وجوب التعزير
 ففي التبيين التعزير مشرووع في حق الصيادين وفي القنية مراعاة حق شتم عالما فعليه التعزير وفي الزوضة له
 ان يكره ولده على تعلم القرآن والادب والعلم وما عن الترجمان البلوغ يعزير في التعزير برأده ما وجب
 حقه الله تعالى بحر (تتمة) ادعت على زوجها ضربا فاحشا وثبت ذلك عليه عزركم لو ضرب المعلم
 الصبي ضربا فاحشا فانه يعزرو ويضمنه لومات تنوير وشرحه (قوله وترك الصلاة) في احدي الروايتين
 وفي الرواية الاخرى ليس له ضربها لان نفع الصلاة يعود عليها والذى عليه الكثير ان له تعزيرها
 على تركها وعن بعض السلف لان اتى الله وصدقاها بذمتي خبير من ان عاشر امرأة لا تصلى (قوله
 والخروج من البيت) وترك غسل الجنابة تنوير (فرع) التعزير لا يسقط بالتوبة كالحد واستثنى
 الشافعية ذوى الهيات قلت وقدمناه لاصحابنا عن القنية وغيرها وفي الحديث تجافوا عن عقوبة ذوى
 المروءة الا في الحدود

لترك الزينة او لترك (الاجابة اذا
 دعاها الى فراشه) فانتهت فانه تجب
 الذبية والمراد بالاجابة التمكن من
 الوطء لان الدعوة الى الفراش كناية
 عن الوطء (و) لاجل (ترك الصلاة) أى
 بخلاف الزوج اذا عزرت زوجته اترك
 الصلاة (و) ترك (الغسل) من الجنابة
 (والخروج) أى بخلاف ما اذا عزرت
 زوجته للخروج اذا قبضت مهرها
 يجوز لها الخروج اذا قبضت مهرها
 أو وهبته منه اما قبيل قبض مهرها
 فلها ان تخرج في حوائجها وان تزور
 أوبها أو سائر محارمها بغير اذن الزوج
 وفي كتاب العليل في ضرب الولد والزوجة
 لترك الصلاة الذخيرة انه ليس له ضربها
 جنابات الذخيرة بخلاف الاب فان له
 على ترك الصلاة بخلاف الاب فان له
 ضرب ابنه على تركها بالاجماع
 * (كتاب السرقة) *

(كتاب السرقة)

بفتح السين وكسر الراء اولك اسكانها مع فتح السين وكسرها ثم هي قسمان صغرى وكبرى بدأ بالكلام على
 الاولى لكثرة ما وهى لغة أخذ الشيء في خفاء تتعدى بنفسها وبحرف الجر نهر فيقال سرق منه مالا وسرق
 مالا جموي عن البرجندى وتسمية السرقة سرقه مجاز كما في المغرب وركنها الاخذ وشرعا باعتبار الحرمة
 أخذته كذلك أى أخذ الشيء خفية بغير حق نصابا كان أولا وباعتبار القسط ما ذكره المصنف در ونهر
 (قوله لان الولد من الزنى هالك حكما) كذا في بعض النسخ وفي بعضها هالك معنى (قوله قوام النفوس)
 كذا في بعض النسخ وفي بعضها قيام وقوام الشيء بالفتح والكسر عماده الذى يقوم به وينتظم ومنهم من
 يقتصر على الكسر جموي عن المصباح (قوله ثم حد السرقة) أى ثم قدم حد السرقة وفيه انه لم يبق
 من الحدود شيء حتى يقدم عليه حد السرقة فالصواب ان يقال ثم ذكر حد السرقة جموي وأقول ليس في
 كلام الشارح التصريح بلفظ قدم في جانب حد السرقة فيقدر له من العوامل ما يليق به كذكر ونحوه
 ولم يظهر لي وجه تقديم التعزير على حد السرقة والذي يظهر تأخير حتى عن قطاع الطريق اذ حد قطاع
 الطريق عقوبة مقدرة وقد يقال ذكر التعزير بعد القذف لمناسبة بينهما يجمع ان الغرض من شرعتهما
 دفع العار عن المخاطب وصيانة عرضه ينبت عن ذلك اطلاق اسم القذف على الشتم مجازا ولا كذلك حد
 السرقة لانه يذكرفيه مسائل لا تتعلق لها بالحدود من ضمان المال وغيره ولهذا أفردتها بكتاب على حدة
 ولما كان قطع اليد من جملة الحدود وأورد السرقة عقبها (قوله هى أخذ مكاف) ولو أنى ناطق بصير

اعلم انه قدم حد الزنى لانه شرع لصيانة
 الانساب والعرض وفيه احياء النفوس
 لان الولد من الزنى هالك معنى
 لعدم من يربيه ثم حد السرقة لانه
 لصيانة العقول التى بها قوام النفوس
 ثم حد القذف لانه لصيانة الاموال
 ثم حد السرقة لانه لصيانة النفس والعقل
 والاموال وقاية النفس والعقل
 والعرض (هى أخذ مكاف) مطلقا
 سواء كان مملوكا أو حرا كافرا
 أو مسلما (خفية قدر عشرة دراهم

خسة كالحمر عزام في النهرا الى السراج (قوله وفي رواية تسعة وسبعون) اعلم ان التعزير بما كثره مقيد بما اذا كان سببه من جنس ما يجب فيه حد القذف نحو ان يقول لذمية او وام ولد يا زانية كما في الشرع بلالية عن الحانية وفيه قصور اذ لا يشمل ما لو كان السبب من جنس ما يجب فيه حد الزنى او حد السرقة كما لو اصاب من اجنبية كل محرم غير الجماع او اخذ بعد ما جمع المتاع قبل اخراجه كما قدمناه فلوز كالحمد مطلقا مجردا عن لفظ القذف لكان أولى قال في البحر وقد وقع التردد فيما لو اعتدى عليه فضر به خمسين سوطا كيف يعزر و أقول لا معنى لهذا التردد مع قول المصنف بعد و صح حبه بعد الضرب (قوله ان اذناه مفوض الى رأى الامام) حتى لو رأى انه ينزح بسوط واحد اكتفى به وعلى ما ذكره المصنف تبعا للقدورى من ان أقله ثلاث يكبل له ثلاثه نهر (قوله في مقرب المس والقبلة من حد الزنى) صرف الكل نوع الى نوعه ثم الظاهر من كلامهم ان المراد من تقريب التعزير لحد الزنى اذا كان السبب المس أو القبلة ان يكون فيه اكثر الجملدات وكذا المراد من تقريبه الى حد القذف اذا كان السبب قذف غير المحصن بالزنى او المحصن بغيره بان يجلد اكثر جملدات حد القذف ويترك منها الاقل هذا هو الظاهر من كلامهم ويدل عليه أيضا لفظ التقريب فانقل عن العناية من أن تقريب التعزير من حد القذف أن يكون فيه أقل الجملدات بعيد جدا اذا التقريب حينئذ لا وجود له أصلا فليرتد بمرجعة العناية (قوله و صح حبه بعد الضرب) و صح القيد في السفهاء والدعار واهل الفساد جموى عن المفتح (قوله و اشد الضرب التعزير) لانه جرى فيه التخفيف من حيث العدد فلا يخفف من حيث الوصف لئلا يؤدي الى فوات المقصود قال في الشرع بلالية نفع الاعن الشيخ قاسم يؤخذ من هذا التعليل ان هذا فيما اذا عزر بمادون اكثره والافتسعة وثلاثون من اشد الضرب فوق ثمانين حكما فضلا عن الاربعين مع تنقيص واحد مع الاشدية فيفوت المعنى الذى لاجله نقص يعنى وهو التخفيف (قوله وقيل جمع الاسواط فى عضو واحد) كذا فى الهداية ومثله فى اشربة الاصل وفى حدود الاصل يفرق التعزير على الاعضاء وقال الزيلعي ليس فى المسئلة اختلاف الرواية واختلاف الجواب لاختلاف الموضوع فتفرق الضرب على الاعضاء فيما اذا بلغ بالتعزير اقصاء والثانى فيما اذا لم يبلغ وهكذا فى الشرع بلالية عن المجتبى وفتح القدير ويتفق المواضع التى تتفق فى الحد ووعن ابى يوسف انه يضرب فيه الظاهر والالية فقط عيني (قوله ثم حد الزنى) لان جنائيه اعظم حيث شرع فيه الرجم عيني (قوله ثم حد الشرب) لان جنائيه مقطوع بها مشاهدة الشرب والاحضار الى الحاكم بالاراحة عيني فان قلت لا يلزم من المشاهدة التيقن بالسبب لانه قد يكون لاساعة لقمة قلت المراد التيقن من حيث الظاهر كما فى الشرع بلالية (قوله قدمه هدر) لانه فعل ما امر به وفعل المأمور لا يتقيد بالسلامة كالغصا ونحوه فهو هدر أى باطل قال فى البحر عن ضياع المحلوم ذهب دمه هدر اى باطلا (قوله بخلاف الزوج اذا عزر زوجته) وجه الفرق ان تعزير الزوجة ليس بواجب فيتقيد بشرط السلامة بخلاف اقامة الحد والتعزير لانه واجب والواجب لا يجامع الضمان واورد ما لو جامع امرأته فماتت او افضاها حيث لا يجب عليه شئ عند الامام الاعظم ومحمد وان كان الجماع مباحا واجيب بان ضمان المهر قد وجب ابتداء فلو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين بمقابلة مضمون واحد وهو منافع البضع وذلك لا يجوز ثم اعلم ان عدم وجوب الضمان مقيد بما اذا كانت ممن يجامع منها لما نقله المرحوم الشيخ شاهين عن البرازية ونصه جامع صغيرة لا يجامع منها فان ماتت من اجنبية على عاقلة الدية وان منكوحته فالدية على عاقلة والمهر على الزوج انتهى فان قلت فعلى هذا قولهم لو وجبت الدية لكان فيه ايجاب ضمانين الخ منقوض قلت لا نسلم نقضه لان المسئلة مفروضة فيمن يساح جماعها ولا شك ان جماع الصغيرة التى لا تطيقه غير مباح وعن ابى يوسف ان القاضي اذا لم يزد فى التعزير على مائة لا يجب الضمان اذا كان يرى ذلك لانه ورد ان اكثر ما عزر روابه مائة فان زاد على مائة فمات يجب نصف الدية على بيت المال لان ما زاد على المائة غير مأذون فيه ففصل

وفي رواية تسعة وسبعون وهو قول زفر وقول محمد مضطرب فى بعض الكتب مع ابى حنيفة وفى بعضها مع ابى يوسف ثم ذكر مشايخنا ان اذناه مفوض الى رأى الامام يعنى بقدر ما يرى المصلحة فيه وعن ابى يوسف ما يرى المصلحة على قدر عظم الجرم وضعفه ان التعزير على قدر عظم الجرم وضعفه وعنه انه يقرب كل نوع من بابه فيقرب المس والقبلة من حد الزنى والقذف (صح) غير الزنى من حد القذف (صح) حله بعد الضرب و اشد الضرب التعزير) يريد به الشدة فى الضرب وقيل جمع الاسواط فى عضو واحد (ثم حد الزنى ثم حد الشرب ثم حد القذف ومن حد عزر) بأمر الامام (فمات قدمه هدر) وقال الشافعى (فمات ديتته فى بيت المال) بخلاف الزوج اذا عزر زوجته

الشرنبلالية عن منح الغفار معزيا الى المشعرات من ان المحديجب بقوله يابن القحبة مؤيدا لما ذكره عزمي زادة
من عدم صحة الفرق بين المسئلةين واذ قد عرفت هذا ظهر لك ان ما ذكره بعضهم من الفرق بين القحبة وابن
القحبة فأوجب حد القذف في الثاني دون الاول محض تحكيم ثم ظهران وجه عدم وجوب حد القذف
في الاول يحمل على ما اذا كان المخاطب بالقحبة وابن القحبة رجلا فلا يحد في الاول للتيقن بكذبه بخلاف
الثاني والسعال مأخوذ من سعل يسعل بالضم كفي المختار وقوله وتأنف أنف من باب طرب أنفة بفتح
استنكف كفي المختار (قوله وهي المرأة الفاجرة) فيه اشارة الى ان عدم حد القذف لا يشكل لما قدمناه
عن الدرر من ان الفاجرة هي التي تشارك معصية فلا تكون في معنى الزانية ولا في حكمة فلا حثبه انتهى
فما في منح الغفار من لزوم الحد به ضعيف وان أقره في الشرنبلالية ولهذا قال شيخنا رحمه الله كيف يجب
الحد يابن القحبة مع الاختلاف في معناه ولهذا قال الوافي رحمه الله اختلاف معناه في نفسه كاف في درء الحد
لكن بقي الاشكال بقوله لست لا ييك فانه بانضمام القرينة يوجب الحد وان كان محتملا لمعنى آخر انتهى
وفي كلام المصنف ايماء الى انه اذا شتم أصله يعزر به طالب الولد كما ابن الفاسق يابن الكافر نهر ثم رأيت
العلامة نوح أفندي تعقب ما ذكره واني أفندي فقال فيه بحث لان ظاهره يدل على بقاء الاحتمال بعد
انضمام القرينة وليس كذلك لان وجود الاحتمال انما هو عند عدم القرينة الدالة على تعيين المراد
واما عند وجودها فلا احتمال أصلا والاخرجت القرينة عن كونها قرينة اذ شأن القرينة تخصيص بعض
المحتملات بالارادة انتهى (قوله يابن نديق) هو بمعنى المنافق نهر (قوله ياقربان) تسمية قرطب
وأبان سئل بعضهم عن القرطبان فقال كانت امرأة في الجاهلية يقال لها أم أبان وكان لها قرطب وكانت
بنتها تزني بدرهمين وكان الناس يقولون تذهب الى قرطب أم أبان فكثير ذلك فقالت العامة قرطبان
وهذه التسمية جاءت على خلاف الغالب لان التسمية عند العرب تجوز اذا اتفق الاسمان في اللفظ غالبا
فتختلف في اللفظ لم يجز تسميتهما وما ورد من ذلك يحفظ ولا يقاس عليه حموي والقرطبان مرادف للديوث
ذكره في الدرر ونقل الحموي عن البناية ان القرطبان والكشيمان لم أرهما في كلام العرب ومعناها عند
العامة مثل الديوث الخوذ كانه بفتح الكاف وفي العيني قيل هو السبب للجمع بين اثنين لمعنى غير محدود
الخ والكشيمان بالحاء المعجمة وقيل بالحاء المهملة نوح أفندي (قوله يامأوى الزواني) هو الذي تأوى
اليه النساء الزانيات عيني (قوله ياحرام زاده) معناه المتولد من الوطء الحرام فهو واعم من ولد الزنى
كالوطء حالة الحيض وفي العرف لا يراد به الا ولد الزنى وكثيرا ما يراد به الحب اللئيم درر والحب بفتح
الحاء المعجمة وكسرهما وتشديد الباء الرجل الخداع الجربز كافي القاموس قال شيخنا والجربز بالضم
الحديث ثم اعلم ان ما ذكره المصنف من انه يعزر بحرام زاده فأفادانه لاحد فيه مخالف لما نقله الحموي
عن المفتاح حيث قال قال أبو الفضل الكرماني يحد أي حد القذف بقوله حرام زاده انتهى والوجه عدم
الحد لعدم القذف بصريح الزنى (قوله عزز) لانه آذاه بالحاق الشين به ولا مدخل للقياس في باب
الحدود فوجب التعزير زي يلي وكذا يعزر بالورع البارد كما اذا وجد تمرة ملقاة على الارض فعره فانهر
عن التتارخانية (قوله جواب من وخبره) فالجواب باعتبار جهة الشرطية والخبر باعتبار جهة
الابتدائية ولا خلاف في الاول واختلاف في الثاني على أقوال ثلاثة الاول ما ذكره الشارح والثاني
وهو الاصح انه جملة الشرط والثالث انه مجموع الجملتين (قوله ليس عليه شيء) يعني الا ان يستفسر
فيقول عنيت به فعل قوم لوط والصحيح انه يعزر مطلقا ان كان في غضب كما سبق (قوله عند أبي حنيفة)
قيد به لانه عندهما احد حد القذف كما سبق (قوله ياحجام) بخلاف يابن الحجام فقد جزم الزبلي
بالتعزير فيه لكن قال في النهر وهو تحكيم وما في البحر من الفرق بأن كذبه غير ظاهر بموت أبيه بخلاف
الاول لان حرفته مشاهدة مدفوع بأن الحكم لتعزيره غير مقيد بموت أبيه وعلى هذا فينبغي التعزير في بغاه
بالاولى قال في البحر لانه بمعنى يامفتوح وقد صرح في الظهيرية بوجوب التعزير فيه لانه الحق

وهي المرأة الفاجرة (يابن نديق ياقربان
زاده عزز) في جميع الصور المذكورة
هذا جواب من وخبره وذكري التنجيس
ولو قال بالوطى ليس عليه شيء ولو قال
تأمن بعمل قوم لوط ففقه التعزير
عند أبي حنيفة (و) من قذف رجلا
(يا كلب يا نديس) التيس هو الذكر
من المعز والمجمع تيس وانباس ويقال
لا ذكر من الظباة ايضا تيس والاشي عن
(يا حرام يا بغاه) بانه ياحية يا ذئب

محملاً نهر قال في الشرنبلاية قلت ويرجح خلافه حالة السب فلهذا اطلقه في المداية وغيرها انتهى
 وفي النهر عن الخلاصة لوقال له يا كافر فأجابته بقوله ليك كفر الخ قال ابن الملك في شرح المشارق عند
 قوله عليه السلام اذا كفر الرجل أخاه فقد باء بها أي رجع بكامة الكفر اعلم ان هذا الحديث مشكل
 لان من قال لاخيه يا كافر وان لم يكن متأولاً اذ لم يبعثه بطلان دين الاسلام يكون كاذباً في حقه وبالكبيرة
 لا يكفر المسلم عند أهل السنة فيكون محمولاً على المستحل قال شارحه الضمير في بها عائد الى المعصية
 المذكورة حكما يعني رجع بمعصية اكفاره (قوله يا ابن النصراني) وأبوه ليس بنصراني فلو كان لا يعزر
 واقصر المصنف في مسائل الشتم على النداء وليس بقيد لان الاخبار كذلك كما اذا قال أنت فاسق أو فلان
 فاسق ونحوه قال في القنية يامنافي أو أنت منافق يعزر بحر (قوله يا فاجر) لم أر من فرق بين الفسق
 والفجور والظاهر ان الأول أعم وعن هذا قال في القنية شهد أحدهما انه قال له يا فاسق والآخر انه قال
 له يا فاجر لا تقبل نهر وأقره شيخنا والسيد المحموي ويدل عليه ما في الدرر حيث قال الفاجرة من تبشر كل
 معصية الخ اذ مقتضاه ان اذا ارتكبت نوعاً من المعاصي لا تكون فاجرة بل فاسقة (قوله يامنافي) هو
 الذي يظهر الايمان ويخفي الكفر في الجنان حموي وظاهر الدرر يفيد ان الزنديق بمعناه قال وكذا
 يعزر به قوله يارافضي يامبتدعي (قوله يا لوطي يامن يعمل الخ) جمع بينهما ما يسماء الى انه لا فرق بينهما
 في وجوب التعزير حيث صدر ذلك في غضب وكذا الوعود المزل بالقبيح نهر عن الفتح خلافاً لمن قال اذا قال
 له يا لوطي يسئل ان عني انه من قوم لوط صلى الله عليه وسلم لا يعزر وان عني انه يعمل عمل قوم لوط يعزر
 على قول الامام وحده على قولهما بمنزلة ما لو قذفه بصريح الزني (قوله يامن يلعب بالصبيان) لم أر وجه
 وجوب التعزير بهذا اللفظ وقد يقال ان قرينة الغضب والسب دلت على ان المراد باللعب هو الفعل
 القبيح (قوله يا آكل الربا ياشارب الخ) يعني وكان غير معروف بذلك شرنبلاية وقد قدمنا ما يفيد
 (قوله أي الذي لا غيره له) ممن يدخل على امرأته أي ليزني بها فليس المراد مطلق الدخول دل على ذلك
 قوله في الدرر هو ممن لا يغار على زني أهله انتهى وسيأتي في كلام الشارح ما يشير اليه في الكلام على الفرق
 بينه وبين كتمان والديوث بتثايت الدال وفي المصباح دات الشيء ديثاً من باب باع ويعدي بالتثميل
 فيقال ديثه ومنه اشتق الديوث (فرع) فاسق تاب وقال ان رجعت الى ذلك فاشهدوا عليه انه رافضي فرجع
 لا يكون رافضياً بل عاصياً لوقال ان رجعت فهو كافر فرجع تزمه كفارة يمين در (قوله يامخنت) بفتح
 النون أما بكسرهما فرادف اللوطي نهر (قوله ياخائن) هو الذي يخون فيما في يده من الامانات حموي
 (قوله يا ابن القحبة) بضم القاف وسكون الحاء المهملة وهي كلمة مولدة حموي عن المفتاح وفي الدرر
 عن الفتاوى الظهيرية القحبة الزانية مأخوذة من القحاب وهو السعال وكانت الزانية في العرب اذا مر بها
 رجل سعلت ليقضي حاجته منها فسميت الزانية لهذا سجة وقيل من تكون همته الزني وقيل هي أخفش
 من الزانية لان الزانية قد تفعل سراً وتأنف منه والقحبة من تجاهر به بالاجرة أقول مقتضاه ان يكون
 في القحبة معنى الزني مع زيادة أمر قبيح فينبغي ان يجب فيه الحد كما يجب في ابن الزانية اللهم الا ان يقال
 ان الحد انما يجب اذا قذف بصريح الزني أو بما هو في حكمه بأن يدل عليه اللفظ اقتضاء كما اذا قال لست
 لايبك أو لست يا ابن فلان أبيه في الغضب ولفظ القحبة لم يوضع لمعنى الزانية بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى
 آخر كما مر ولا يدل عليه اقتضاء وهو ظاهر ويؤيده ما قال الزبلي لا يقال يجب الحد بقوله لغيره لست
 لايبك وهو ليس بصريح في الزني لاحتمال ان يكون من غيره بالوطء بالشبهة لانا نقول فيه نسبة امه الى
 الزني اقتضاء والمقتضى اذا ثبت يثبت بجميع لوازمه فيجب الحد اذا الثابت اقتضاء كالثابت بالعبارة هذا
 غاية ما يمكن في هذا المقام لكنه بعد موضع تأمل انتهى ولعل وجه التأمل هو ان لفظ القحبة لم يسمع
 استعماله في غير هذا المعنى وأخذ من القحاب بمعنى السعال لا يدل على ذلك فقوله في سياق بيان الفرق
 بين المسئلتين بل استعمل فيه بعد وضعه لمعنى آخر كما مر لم يظهر له وجه صحة شيخنا عن عزمي زاده قلت فإني

يا ابن النصراني (ياخبيث يا لص)
 وهو ليس يا لص (يا فاجر يا منافق)
 يا لوطي (يا من يعمل قوم لوط يا من
 يلعب بالصبيان يا آكل الربا ياشارب
 الخ يا ديوث) أي الذي لا غيره له ممن
 يدخل على امرأته (يا مخنت) أي
 الذي في أعضائه لين وفي كلامه تكسر
 (يا خائن يا ابن القحبة)

يبلغ أدنى الحد فلا يكتفى بذلك بل يعزره بما فوقه لا بالضرب كما قال صاحب النهر فانه انحرط نحوى
واعلم انه يعزر من شهد شرب الشاربين والمجتمعون على شبه الشرب وان لم يشربوا ومن معه ركوة خمر
والمفطر في نهار رمضان والمسلم يبيع الخمر أو يأكل الربا وكذا المغني والناسخة يعزرون ويحبسون حتى
يحدوا توبة قال في النهر ولم أر ما اذا وجد منه رائحة الخمر وينبغي ان يعزروه هي حادثة الفتوى قال نحوى
وأقول في شرح البرجندی عن القنية اذا وجد منه رائحة الخمر بدون السكر يعزر ولا يحد انتهى ولا مفهوم
لقله بدون السكر اذ لو وجد سكران لا يحد ما لم يثبت شربه بينة أو اقرار ونقل نحوى أيضا عن المفتاح
لو امتنع القاضي عن القضاء بعد ظهور عدالة الشهود يأنم ويعزل ويجب التعزير وفي السراجية ومن لطم
مسلماً أو رفع منديله على رأسه في السوق عزرو في الفتاوى الكبرى للخاصي من قال لأعمل بفتوى
الغفهاء أو ليس كما أفتوا يعزرو في الطلبة اذا تزوج الذي مسلمة ودخل بها يعزرو في الخناسة من قال
لمسلم يا عدو الله يعزرو انتهى (قوله كالسوقية) ضبطه بعضهم بضم السين المشددة وكسر القاف وبعده
ياء مشددة مفتوحة فهو جمع سوقى وذكر بعضهم انه بضم السين المشددة وفتح الواو المنخفضة وليس بعده ياء
فهو بوزن غرفة ويطلق السوقية على الواحد والمثنى والجمع ويرجماع على سوق كغرفة وغرف كما
في المصباح (قوله الاخساء) عبر في الدرر بالخسائس وتعقبه عزى بان الصواب الاخساء فان لفظ
الخسائس غير ثابت في اللغة ولا موجود في كلامهم وان ثبت فهو جمع خسيصة كخصائص جمع خصيصه
ولامعنى له في هذا المقام انتهى (قوله ومن قذف مملوكاً أو كافراً بالزنى الخ) لانه جنابة قذف وقد
امتنع وجوب الحد لقصد الاحصان فوجب التعزير ولهذا يبلغ بالتهزير غايته وفي الصورة لا تية الرأى
الى الامام وصورتان أخريان يجب فيهما البلوغ في التعزير غايته احدهما اذا أصاب من الاجنبية كل
حرام غير الجماع والثانية ما اذا أخذ السارق بعد ما جمع المتاع قبل الاخراج درر عن الكافي وما في العيني
بعد قول المصنف عزرو من قوله الا انه لا يبلغ به غايته في الاقول والرأى في الثاني الى الامام انتهى وأراد
بالثاني ما عدا الاول صوابه يبلغ بحذف لا النافية شيخ شاهين (قوله أو قذف مسلماً) أو ذمياً كما
في الفتح وفي القنية قال ليهودى أو مجوسى يا كافر يا ثم ان شق عليه قال في البحر ومقتضاه انه يعزرو ونظر
فيه في النهر قال شيخنا ووجهه ان الكفر قائم به وان كان هو بزعم خلافه والحاصل ان كل من ارتكب
منكراً أو أذى مسلماً بغير حق بقول أو فعل الا اذا كان الكذب ظاهراً كما كذب ولو بغمز العين أو إشارة
اليدي يعزرو لانه غيبة كما يحجب في الحظر فتركبه مرتكب محرم وكل من ارتكب معصية لا حدر فيها يلزمه
التعزير تنوير وشرحه عن الاشباه (قوله بيفاسق) هذا عنى اطلاق القذف على الشتم مجاز شرعى
وان كان حقيقة لغوية اذ هو الرمز لغة نهر (قوله وهو ليس بفاسق) فيه ايماء الى ما في النهر من انه
انما يعزرو بهذه الالفاظ اذ لم يكن متصفاً بها فان كان لا يعزرو لانه صادق في الاخبار وان لم يعرف فسقه
وأراد اقامة اليقينة على فسقه قال في القنية لا تسمع لان اليقينة على مجردين بخلاف ما لو قال له يا زانى
وأراد اثباته باليقينة فانه يسمع كما في التنوير وفي النهر عن البحر هذا اذا شهدوا على فسقه ولم يبينوه فان
يبنوه بما يتضمن اثبات حق لله أو للعباد كان ادعى القائل انه رآه قبل اجنبية وأقام شاهدين قبلت
فينبغى للقاضي ان يسأل القائل عن سبب فسقه فان بين سبباً شرعياً طلب منه اقامة اليقينة فلو قال هو
ترك الواجب عليه سأله القاضي عما يجب عليه تعلمه من الفرائض فان لم يعرفها ثبت فسقه وهذا اذا
لم يخرج أى سبه مخرج الدعوى لما في القنية ادعى عند القاضي سرقة وعجز عن اثباتها لا يعزرو في
السراجية ادعى عليه ما يوجب تكفيره وعجز عن الاثبات ان صدر كلامه على وجه الدعوى عند الحاكم
لا يجب عليه شئ أما اذا صدر على وجه السبب والانتقاص فانه يعزرو انتهى (قوله وبيا كافر) فيه ايماء
الى انه لا يكفر وكان الفقيه أبو بكر الاعمش يقول يكفر والاول اصح وفي التتارخانية قال بعضهم من قال
لا خرباً كافر لا يجب التعزير ما لم يقل يا كافر بالله لان الله تعالى سمى المؤمن كافر بالطاغوت فيكون

كالسوقية الاخساء والاعلام والبحر والمحبس
وتعزير الاخساء والاعلام والبحر والمحبس
والضرب (ومن قذف مملوكاً) مطلقاً
سواء كان الملك أو كافراً أو ناقصاً (أو)
قذف (كافراً بالزنى أو) قذف (مسلماً)
بيفاسق وهو ليس بفاسق أو
يا ابن الفاسق (وبيا كافر) بيهودى
يا نصرانى

والاحبسه او اديه اسواطوا وازعجه عن داره اذ الكل يصلح تعزير او عن الصغار انه امر بتعزير بدار
 الفاسق نهر قال في الدر ولم ينقل احراق بيت الخمار انتهى واقول نقل الحموي عن البرجندی أنه يكون
 باحراق بيت الخمار والقتل سياسة في حق الامام للبتدعة انتهى وقوله في النهر ويقدم الاعتذار أي سلب
 العذر كما في حديث اعذر الله الخ الحديث شيخنا (قوله وقد يكون بالصفع) ذكر أبو اليسر السرخسي انه
 لا يباح التعزير بالصفع لانه من اعلى ما يكون من الاستخفاف فيصان عنه أهل القبلة والصفع الضرب
 على القفا بجر أي الضرب بالكف نوح أفندي (قوله وأرى ان يأخذ الخ) ظاهر في أنه إنما ذكره
 تفقها وبه صرح في النهر عن المجتبى وأرى بضم المجرى (قوله فيمسكه) أي ابرده عليه بعد التوبة بدليل
 قوله فان أيس عن توبته الخ (قوله ثم نسخ) لئلا يكون ذريعة الى اخذ الثأمة أموال الناس بغير حق
 (قوله ثم التعزير على أربع مراتب) هذايقتضى عدم تقويضه ثم ما ذكره الشارح من كونه مرتبا حكاة
 العيني يقبل بعد ان ذكر أوله أنه ليس فيه شيء مقدر وانما هو مفوض الى رأى الامام على ما تقتضيه
 جناباتهم ووجهه كافي الزياحي أن من الناس من ينزج باليسير ومنهم من لا ينزج بالكثير واعلم أنه
 يضرب قائما في ازار واحد شربا لئلا ينع عن الفم وفيها عن فتاوى قاضيه ان يضرب في التعزير قائما عليه
 ثيابه وينزع الحشو والفرو ولا يمد في التعزير انتهى (قوله كالداهقنة) الداهقنة كابر القرية وقيل
 مالكوها فارسي معرب وانى أفندي وفي المصباح الدهقان معرب قيل يطلق على رئيس القرية وعلى
 اتسار وعلى من له مال وعقار وداله مكسورة وفي لغة اضم والجمع دهاقين ودهقن الرجل وتدهقن
 كثر ماله ويقال للمرأة دهقانة وذكر الحموي عن رسالة ابن السكال ان دهقان مركب من كلمتين احدهما
 ده ومعناه القرية والاخرى خان ومعناه الرئيس ثم جعل المركب منه اعلماء وأصل ده خان ده فعلى
 هذا دهقان من الاقصاب الشريفة المشعرة بالمذبح والتعظيم لكن ذكر بعضهم أنه لو قال للعربي ياد دهقان
 لاحد اعلمه فهذا يقتضى أنه صفة ذم ولهذا علوا المسئلة بان العرب يستنكفون عن هذا الاسم انتهى
 (قوله والجراي بالقاضي) أي المجرى من مجلس القاضى بعد ثبوت التعزير عليه شيخنا واعلم ان للقاضى
 أن يعزرن نفسه ويقبل قوله في ذلك في جامع الفصولين وغيره قال المقضى عليه للقاضى أخذت
 الرشوة فله تعزير شيخ زين في رسالته وهذا ينبغي أن يحمل على ما ذالم يكن كذلك في نفس الامر يدل
 عليه ما سياتى في الشارح حيث قيد قول المصنف ومن قذف مسلما بيا فاسق بقوله وهو ليس بفساق
 وقال في النهر فان كان لا يعزرن لانه صادق في الاخبار وهو صريح في أنه ان كان أخذ الرشوة لم يعزرن (قوله
 الاعلام فقط) أشار بقوله فقط الى وجه الفرق بينه وبين سابقه فتعزير اشرف الاشرف لا جرمه ويحمل
 قول القاضى بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه والا يتعد الثاني والاول
 وعلى ما ذكر في البدائع التمييز ظاهر لقوله تعزير اشرف الاشرف بالاعلام المجرى وهو ان يبعث القاضى
 أمينه اليه فيقول بلغنى انك تفعل كذا وكذا وتعزير اشرف الاعلام والجراي باب القاضى والمخاطب
 بالواجهة شربا لئلا ينع وهذا أي حمل قول القاضى له بلغنى الخ على ما اذا اجتمع به من غير سبق طلبه كيلا
 يتقدم سابقه ينتنى على أن المراد من الجراي باب القاضى هو أن يبعث القاضى أحد أمنائه لاحضاره
 وهذا هو الذى فهمه الشيخ حسن الشرنبلالى فاضطر الى الحمل المذكور وأما على ما قدمناه عن شيخنا في
 تفسير الجراي باب القاضى فالفرق حاصل مطلقا ولو بدون هذا الحمل (قوله بلغنى انك فعلت كذا
 فلا تفعل) وينبغي أن لا يكون على اطلاقه فان من كان من اشرف الاشرف لو ضرب غيره فادماه لا يكتب
 في تعزيره بقول القاضى ما مر اذ لا ينزج بذلك وقد رأيت بعض القضاة من الاخوان من أدبه بالضرب
 بذلك وأرى أنه صواب نهر وقول المسئلة غير مطلقة بل قيدها في النهاية بان يكون ما مر من قوله
 بلغنى انك فعلت كذا فلا تفعل مع النظر بوجه عبوس ولا يخفى ان هذا مع ملاحظة السبب فلا بد ان
 يكون مما لا يبلغ به أدنى الحد كما اذا أصاب من أجنبية غير الجماع شربا لئلا ينع فان كان السبب مما

وقد يكون بالصفع وتعزيرك الاذن
 وقد يكون بالكلام العنيف وقد
 يكون بالضرب وعن أبي يوسف ان
 التعزير بأخذ المال يجوز للسلطان
 ولم يذكر كصفة الاخذ وأرى ان
 يأخذ فيمسكه فان أيس عن توبته
 يصرفه الى ما يرى وفي مشكل الآثار
 التعزير بالمال كان في ابتداء الاسلام
 ثم نسخ وفي شرح أبي اليسر التعزير
 بالشمع مشروع ولكن بعد ان لا يكون
 قذفا كذا في الزاهدى ثم التعزير على
 أربع مراتب تعزير الاعلام والمجرى
 والقواد وغيرهم الاعلام
 باب القاضى والقواد جمع قائد وهم
 رؤساء العسكر وتعزير اشرف
 الاشرف كالقضاة والعلوية الاعلام
 فقط بأن يقول بلغنى انك فعلت كذا
 فلا تفعل وتعزير اوساط الناس

عن محمدانه اذا لم يكن له من يأتي بهم اطلقه وبعث معه واحدا من شرطه ليردّه عليه ففتح وفيه اشارة الى أن المراد بالحبس حقيقته وقال في البدائع والمراد بالحبس الملازمة أي يقال للذمعي لازمه الى هذا الوقت فان احضر البيضة والاخلى سيده **ك**ذا في الشرنبلاية ولا يخفى أن صواب قوله والاخلى سيده ابداله بقوله والاخذ

* (فصل في التعزير) لما ذكرنا المحذور وهي الزواجر المقدرة شرعا في زواجر غير مقدرة زياعى وما في النهر من قوله وأخرها الضمفها فيه تأمل اساسا في من قوله وأشد الضرب التعزير ولانه قد يكون بالقتل واعلم ان التعزير على كنه الانسان وان لم يكن محتسبا لكن حالة المباشرة لا بعد الفراغ لان ذلك نهى عن المنكر وكل احدا ما موربه الا الزوج والمولى فانهما على كنهه مطلقا ولو بعد الفراغ حتى لو رأى رجلا منى باجنبيه أو بامرأته أو بمحرم من محارمه حل له قتله ان لم ينزج الا بالقتل وكذا يحل قتلها ان طاوعته والغلام كالمرأة ولا فرق في جواز قتل الزاني بين المحصن وغيره خلافا لمن قيد به لانه حيث تعين القتل طريقا لازالته فلا معنى لاشتراط الاحصان وعلى هذا القياس المكابرة وقطاع الطريق وصاحب المكس وجميع الظلمة والاعونة والسعاة يباح قتلهم ويثاب قتلهم نهر ولا فرق في اشتراط القيد المذكور بين الاجنبية وغيرها خلافا لظاهر كلام الزيلعي فانه قيد التفرقة ونصه وسئل الهندوانى عن رجل وجد رجلا مع امرأة يحل له قتله قال ان كان يعلم انه ينزج بالصباح والضرب بما دون السلاح لا والاحل قتله وكذا المرأة ان طاوعته وفي المنية رأى رجلا مع امرأته أو محرمه وهما مطاوعان قتل الرجل والمرأة جميعا وما في المنية مطلق يجب حمله على التقيد توفيقا بين كلامهم ومن هنا جزم ابن وهبان في نظمه بالشرط المذكور مطلقا قال في النهر وهو الحق وفيه عن فتح القدير الذي يجب حمله لا يقيمه الا الحاكم لتوقفه على الدعوى الا أن يحكم فيه وقوله الا ان يحكم فيه بضم الياء وبكسر الكاف المشددة اى الا أن يحكم فيه المحصن مخذف الفاعل لدلالة الدعوى عليه (قوله وهو التأديب الخ) وفي القاموس انه من اسماء الاضداد يطلق على التفتيح والتعظيم وعلى التأديب وعلى أشد الضرب وعلى ضربه دون الحد انتهى قال ابن حجر الهيتمي الظاهر أن هذا الاخير غلط لان هذا موضع شرعى لا لغوى اذ لا يعرف الا من جهة الشرع فكيف ينسب لاهل اللغة الجاهلين بذلك من أصله والذي في الصحاح بعد تفسيره بالضرب ومنه سمي ضرب مادون الحد تعزيرا فاشار الى أن هذه الحقيقة الشرعية منقولة عن الحقيقة اللغوية بزيادة قيد وهو كون ذلك الضرب دون الحد الشرعى فهو كلفظ الصلاة المنقولة لوجود المعنى اللغوى مع زيادة وهذه دقيقة مهمة تفتن لها صاحب الصحاح وغفل عنها صاحب القاموس وقد وقع له نظير ذلك كثيرا وهو غلط يتعين التفتن له انتهى وأقره في النهر لكن نظيره المحوى بان المستفيض من صنيع صاحب القاموس انه لم يلتزم الاوضاع اللغوية فقط بل يذكر المنقولات الشرعية والاصطلاحية وكذا اللفظ الفارسية تكثيرا للفوائد وربما يشعر كلامه في الديباجة بذلك انتهى (قوله واصله من العزير) ينظر هل هو بفتح العين أو ضمها جوى وضبطه شيخنا بالقلم بالفتح اعلم أن شرط وجوب التعزير بالعقل فقط فيعزركل عاقل ارتكب جناية ليس لها حد مقدّر سواء كان حرا أو عبدا ذكرا أو أنثى مسلما أو كافرا بالغيا أو صبيبا بعد أن يكون عاقلا لان هؤلاء أهل العقوبة الا الصبي العاقل فانه يعزرك تأديبا لا عقوبة لانه من أهل التأديب الا ترى الى ما روى عنه عليه السلام انه قال مر واصيبناكم بالصلاة اذا بلغوا سبعا واضربوهم عليها اذا بلغوا عشرة وذلك بطريق التأديب لا بطريق العقوبة لانها تستدعى الجناية وفعل الصبي لا يوصف بها جوى عن البدائع واعلم انه ينقسم الى ما هو حق الله وحق العبد والاوّل يجب على الامام ولا يحل له تركه الا اذا علم انه انزج قبله ويتفرع عليه أنه يجوز اثباته بحدع شهادته فيكون مديا اشاهد اذا كان معه آخر نهر (قوله ثم قد يكون بالحبس) وقد يكون بالنفي أيضا فقد ذكر العيني في شرح البخارى أن من آذى الناس ينفي عن البلد بذلك افتى عبدالله بن عمر وبالاخراج من الدار قال في البرازية ويقدم الاصدار على مظهر الفسق في داره فان كف

(فصل في التعزير) وهو التأديب دون الحد واصله من العزير بمعنى الرد والردع ثم قد يكون بالحبس

لا يجب عليه اتفاقا ولا يجب حد الزنى والسرقه خلافا لابي يوسف وأما الذمي فيجب عليه جميع الحدود اتفاقا الا حد الخمر بجر واحد واستدرك عليه في الدر بمافي المنية من تصحيح حده بالسكر أيضا وفي السراجية اذا اعتقد واحمة الخمر كالمسلمين انتهى (قوله تستقط شهادته) وان تاب لان رد شهادته من تمام حده لقوله تعالى ولا تقبلوا له من شهادة أبدا (قوله فان أسلم قبلت) لان هذه الشهادة استغادها بالاسلام فكانت غير مردودة (قوله ثم عتق لم تقبل) لان للعبداهلية الشهادة في الجملة فظهر الفرق بينه وبين الكافر اذ لم يكن له أهلية الشهادة على المسلم أصلا (قوله ومن قذف أوزني الخ) بخلاف ما اذ زنى وقذف وشرب حيث يحد لكل واحد منها لعدم حصول المقصود بالبعض اذا اغراض مختلفة فان المقصود من حد الزنى صيانة الانساب ومن حد القذف صيانة الاعراض ومن حد الشرب صيانة العقول فلا يحصل بكل جنس الا ما قصد لشرعه ولا يوالي بينهما خيفة الهلاك بل ينتظر حتى يبرأ من الأول ويبدأ بحد القذف أولا لان فيه حق العبد ثم الامام بالخيار ان شاء عبد محمد الزنى وان شاء بالقطع لاستوائهما في القوة اذ هما ثابتان بالكذب ويؤخر حد الشرب لانه أضعف منهما ولو كان مع هذا جراحة فوجب القصاص يبدأ بالقصاص لانه حق العبد ثم حد القذف ثم الاقوى فالاقوى زيلعي واعلم ان هذا كله اذا كان غير محصن فان كان محصنا بدأ بالقصاص في الجراحة كقذف العين ثم بعد حد القذف برجه لان حد السرقه والشرب محض حق الله وتى اجتمعت الحدود لمحق الله وفيها قتل نفس وترك ماسوى ذلك الا انه يضمن المال المسروق فيؤخذ من تركته لان الضمان انما يسقط لضرورة القطع ولم يوجد نهر واستغفد منه انه اذا وجب عليه القتل قصاصا والرجم للزنى يقتل للقصاص لان فيه حق العبد ويسقط عنه الرجم لانه محض حق الله فيترك ولم ار من صرح به (قوله فخذ فهو لكاه) قيد بكون الحد وقع بعد الفعل المتكرر لانه لو شرب أوزني فخذ ثم زنى وشرب فانه يحد ثانيًا بخلاف ما اذا قذف الحدود ثانيًا بالمقذوف الاول حيث لا يحد ثانيًا لان المقصود وهو اظهار كذب القاذف ودفع العار عن المقذوف حصل بالاول زيلعي في السرقه وهو باطلاقة شامل لما اذا كان القذف الثاني بعين اللفظ الاول أو بغيره بعد ان يحد المقذوف اما لو اختلف بان قذفه فخذ ثم قال له يا ابن الزانية وأمه ميته فخاصمه فانه يحد ثانيًا بنهر واذا حد ثانيًا بخاصمة المقذوف مع أنه قد حد لاجله فلان يحد بخاصمة تهاهي ان لو كانت حية بالاولى ثم التداخل هنامن قبيل التداخل في الحكم لا السبب وفي سجود التلاوة بالعكس وافاد تقييده بالحدان التعزير بتعدد بتعدد الغاظة لانه حق العبد ورنقل المحوى عن البناء ان التعزير يصح فيه الشهادة على الشهادة وشهادة النساء مع الرجال والعفو والتكفيل لانه من حقوق العباد انتهى ومثله في الزيلعي مع زيادة قوله وشرع في حق الصبيان ذكره قبيل كتاب السرقه وذكر في النهر من التعزير ان قبول شهادة النساء مع الرجال مذهب الصاحبين ونسبه لا تقبل فيه شهادة النساء مع الرجال عند الامام وعندهما وان قبلت لكنه لا يضرب وانما يجبس الخ ثم ما سبق من التعليل بانه من حقوق العباد أي من خالص حقهم وما في الدرر من التعزير أي حق العبد غالب فيه مخالف لكلامهم ولهذا تعقبه عزمي زاده بمافي الخلاصة حيث صرح بان التعزير محض حق العبد ولهذا يجري فيه الاستحلاف (قوله أي يتداخل) ومن فروع التداخل ما لو جلد للمقذوف الاسوطا واحدا ثم قذف آخر في المجلس فانه يتم الاول ولا شيء عليه للثاني للتداخل ولو ضرب للزنى أو للشرب بعض الجلد فهرب ثم زنى أو شرب ثانيًا حد حدهما متأنفا لو كان ذلك في القذف يتظر فان حضر الاول الى القاضي يتم الاول ولا شيء للثاني وان حضر الثاني وحده يحد حدهما متأنفا للثاني ويطلب الاول ولو قذف عبدا فاعتق ثم قذف آخر فاعذ الاول فاضرب أو بعين ثم أخذه للثاني يتم له ثمانون عيني يعني لو قوحوه الاربعين لهما كما في النهر وسجل ما مر من أنه يكمل السوط فقط على ما اذا حضر جميعا (فسرع) أقرب للقذف وادعى أنه شهودا على زنى المقذوف واستأجل لاحضارهم وجعل الى قيام المجلس فان تجز حد ولا يكفل بل يجبس ويقال له ابعت اليهم من يحضرهم درر وذكرا بن رستم

تسقط شهادته وان تاب واذا حد
 الكافر في قذف لم تجز شهادته على اهل
 الذمة فان أسلم قبلت شهادته عليهم
 وعلى المسلمين والعبد اذا حد في قذف
 ثم عتق لم تقبل شهادته (ومن قذف
 مطلقا سواء كان المقذوف واحدا
 او متعددا (اوزني) مطلقا سواء كان
 بواحدة او جماعة من النساء (او شرب)
 مطلقا سواء كان المشروب جنسا واحدا
 او جنسا مختلفا (مرارا) هذا متعلق
 بكل واحد منهما (فخذ فهو) أي الحد
 (لكاه) أي لكل قذف مرارا وكل
 زنى مرارا وكل شرب مرارا أي
 يتداخل وقال الشافعي ان اختلاف
 المقذوف والقذف وهو الزنى بأن
 قذف غير الاول او قذف الاول لكن
 بزنى آخر لا يتداخل الحد بل يجب لكل
 قذف حد

بالنظر الى الفرق الداخلة مع الشهوة او بالمس مع الشهوة وليس كذلك كما سبق ومنه ما لو وطئ أمته
 المحرمة على التأييد كأمته التي زوجها خلافا للزبيعي والبحر والعيني وكذا أمته التي هي أخته من الرضاع
 على الاصح كما في الدر بخلاف ما لو نظر الى فرج امرأة أو لمسه بشهوة ثم تزوج أمها أو بنتها أو اشترها
 فوطئها لا يسقط احصائه عند أبي حنيفة خلافا للمالان المحرمة وان كانت مؤبدة لكن لم ينعقد عليها
 اجماع بخلاف المحرمة الثابتة بزني الاب فانها ثابتة بنص قوله تعالى ولا تتكحوا ما نكح آباؤكم فلم يعتبر
 خلاف الامام الشافعي فيه ولما خفي هذا الفرق على المرحوم الشيخ شاهين ذكر ان في كلام العيني تأملا
 وأجاب عنه شيخنا بما ذكرناه (قوله أو أمة مشتركة) لان المحرمة فيها من وجه دون وجه بخلافه في أمة
 الغير فانها من كل وجه (قوله زني في حال كفره) بان قال له زنيت وانت كافر او اطلق ثم اثبت انه زني في
 كفره لان به سقط احصائه من زني وهو هذا يشير الى وجوب الحد عليه اذا عجز عن اثبات زناه في كفره (قوله مات
 عن وفاء) تقييده بذلك ليس احتراز يابل ليعلم الحكم في الذي مات عن غير وفاء بالاولى نهر وفرض المسئلة
 انه قد فقه بعدموته بان قال لولده يا ابن الزاني اما لو قد فقه حيا ثم مات بطل الحد حموي عن قرا حصارى
 (قوله لا يحد القاذف في الصور كلها) اما في الاول والثاني فلو وجود اماراة الزني واما في الثالث والرابع
 ولم يحد العفة واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر حريا كان أو ذميا
 واما في السادس فلم تكن الشبهة في حرية المكاتب لان العجوبة اختلفوا في موته حرا أو عبدا فأورث
 شبهة والا حصان لم يكن ثابتة فلا يثبت بالشك عيني وعن أبي يوسف يحد القاذف في الصورة الثانية نقله
 الحموي عن المفتاح والصورة الثانية هي ما لو قذف امرأة لا عنت بولد واعلم ان المراد من قول العيني
 واما في الخامس فلانه صادق فيه لان الزني يتحقق من الكافر الخ زناه في كفره كان ثابتا بان اثبتته
 القاذف بالمدينة أو الاقرار حتى لو عجز عن اثباته يحد كذا يستفاد من البحر والنهر (قوله لانه لو لا عنت
 بقذف حد) كما يحد قاذف ولد الزني أو ولد الملاعنة ثم بولاية يعنى قذفه بقوله أنت زان اما لو قال يا ابن
 الزانية فلا حد عليه مطلقا سواء كانت حية أو ميتة لانها ليست محصنة حيث كان لعانها ينفي الولد لا يقال
 للعان في جانبها قائم مقام حد الزني فكانت محرومة فوجب ان لا يحد قاذفها لانا نقول لعانها قائم مقام حد
 لقذف بالنسبة اليها بالنسبة الى غيرها ولو اكدب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها الزوال التهمة بثبوت
 النسب منه زبيعي وقوله ولو اكدب نفسه بعد اللعان يحد قاذفها اي من قذفها بعد ان اكدب الزوج
 نفسه حتى لو كان القذف قبل ان يكدب نفسه لا حد عليه دل على ذلك قوله في البحر وأشار بقوله لا عنت
 الى أنه لا بد من بقاء اللعان حتى لو بطل با كذابه نفسه ثم قذفها رجل حد الخ فتعبيره بتم ظاهر في عدم الحد
 على القاذف اذا كان القذف قبل ان يكدب نفسه (قوله أمة مجوسية) وأمة اشترها شرافا سادا
 أو اختين جمع بينهما في ما ذكره لان ملك المتعة فيهن ثابت وما عرض من المحرمة لمن على شرف الزوال فلا
 يسقط احصائه من زني (قوله أي حد قاذف واطئ امرأة حائض) اذا كانت زوجته أو أمته (قوله وعن أبي
 يوسف وزفران وطئ المكاتب الخ) لان وطأها حرام على المولى وانما سقط عنه الحد لشبهة حتى لزمه العقر
 بوطئها قلنا ما ذكره فيها ثابت من كل وجه ولهذا جاز عتقها عن كفارة اليمين ووجوب العقر لا ينافي المحل
 فكيف ينافي الشبهة زبيعي (قوله ومسلم نكح أمه) بالجر عطف على قوله أمة كذا قيل ورد الشهاب السلمي
 بانه لا يستقيم عطفه على أمة بل هو عطف على قوله واطئ حموي ووجه عدم الاستقامة ان عطفه على
 الأمة من قوله و حد قاذف واطئ أمة مجوسية يصير موطئا (قوله عند أبي حنيفة) خلافا للما وهو
 مبني على أن نكاحهم عنده صحيح وعندهما فاسد زبيعي وأشار الى أن المراد بالام مطلق المحرم وقد يقال
 لا حاجة اليه لانه اذا علم الحكم في الام فغيرها بالاولى (قوله وحد مسأمن قذف مسلما) وكان أبو
 حنيفة يقول أولا لا يحد لان المغرب فيه حق الله فصارت كسائر الحدود ثم رجع الى ما ذكرهنا ووجهه ان
 فيه حق العبد وقد التزم ايفاء حقوق العباد زبيعي والحاصل ان حد القذف يجب عليه انفاقا وحد الحجر

(أو) وطئ (أمة مشتركة) بانه وبين
 غيره (أو) قذف (مساكن في) حال
 (كفره) مطلقا سواء كان في دار
 الحرب أو الاسلام (أو) قذف
 مكاتب مات عن وفاء (أي ترك ما لا
 يفي ببذل الكتابة (لا يحد) القاذف
 في الصور كلها وانما قيد بقوله
 لا عنت بولد لانه لو لا عنت بقذف
 حد قاذفها (وحد قاذف واطئ أمة
 مجوسية وحائض) أي حد قاذف
 واطئ امرأة حائض (و) امرأ (مكاتبه
 وعن أبي يوسف وزفران وطئ المكاتب
 مطلق الا حصان (ز) حد قاذف (مسلم
 نكح أمه في) حال (كفره) ووطئها عند
 فتح أمه في) حال (كفره) حد
 أبي حنيفة خلافا لهما (أن دخل
 مسأمن قذف مسلما) بان دخل
 دارا بايمان فقتل مسلما ثم المستأمن
 يحد لانه قذف فقط عندهما وعند أبي
 يوسف يجب عليه سائر الحدود غير حد
 الحجر ثم اذا حد المسلم في قذف

اهما نهر والملاعة ضبطه صاحب النهاية بفتح العين هكذا نقله عن شيخه وجوز في العناية الكسر شيخنا
(قوله زينت بك) قيد بالخطاب لانها لو قالت أنت ازني مني حد الرجل فقط نهر عن الخانية وفيه نظر سيأتي
وجهه (قوله بطلا) أي الحد واللعان لاحتمال ان تريده قبل النكاح فيكون ذلك تصديقه لها منها
فيسقط اللعان ويجب عليها الحد لانها قد فته وان تريده حال قيام النكاح وسمته زني للمقابلة لاجل
غضبها فلا تكون مصدقة له ولا قاذفة فلابد يجب عليها الحد ويجب اللعان بقذفه فوجب كل واحد منهما
في حال دون حال فلم يجب واحد منهما بالشك وكذا لو قال زينت معك للاحتتمال المذكور وعلى هذا
لو قالت ابتداء زينت بك ثم قذفها هو لا يجب على واحد منهما الحد ولا اللعان لما ذكرنا من الاحتمال
وما ادعاه في البحر من دخول هذا في الاطلاق فيه نظر نهر ولو قالت زينت بك قبل ان تزوجك تحد المرأة
دون الرجل لان كلامهما قذف صاحبه غير انها صدقته فبطل موجب قذفه ولم يصدقها هو فوجب
موجب قذفها زيلعي واعلم ان هذا يقتضي وجوب الحد عليها اذا قالت له أنت ازني مني في جواب قوله لها
يا زانية لانها صارت مصدقة له فيبطل موجب قذفه فمما سبق عن النهر معزى للخانية من انه يحد الرجل
فقط مشكل ثم ظهر لي ان قوله حد الرجل فقط صوابه حدت المرأة فقط وعليه فلا اشكال (قوله
تحدى حد القذف دون الرجل) لما ذكرنا من تصديقها وعدم الاحتمال الذي ذكرناه في الزوجة
زيلعي (قوله يلاعن) لان كل قذف يوجب الحد في الاجنبي يوجب اللعان في قذف الزوج جوى
وهذا أي وجوب اللعان مقيد بما اذا لم تكن أمة لما نقله السيد المحوى عن البناءة لوني نسب ولد امرأته
الامة ينتفي النسب ولا يحرى اللعان انتهى (قوله وان عكس حد) لانه لما كذب نفسه بطل اللعان
الذي كان وجب بنفي الولد لانه ضروري صير اليه لضرورة التكاذب بين الزوجين فكان خلفا عن
الحد فاذا بطل صير الى الاصل نهر (قوله والولد له فيهما) لاقرار به سابقا ولاحقا عيني (قوله بطلا)
أي الحد واللعان لانه انكر الولادة أصلا فيكون انكار للزني بل هو انكار للوطء فانتفى نسب
الولد بمجرد قوله ليس بابني ولا بابنك الظاهر لا جوى (قوله أولا عنت بولد) عطف على قوله لم يدرأى
هذف امرأة لاعنت بسبب نفي الولد جوى أي نفي القاضى نسبه واستمر منقطع النسب عنه حتى لو ادعى
الولد بعده فحدوا ولم يحد حتى مات أو لاعن ولم يقطع القاضى نسب الولد حد قاذفها وكذا يحد لو قامت بينة
على انه ادعاه وهو ينكر ويثبت النسب من الاب ويحد نحر وجهها عن صورة الزواني شر نبلاية عن البحر
والفتح لكن وجوب الحد على القاذف اذا قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر مقيد بما اذا كان
القذف بعد اقامة البينة كما في البحر ونصه وكذا لو قامت البينة على الزوج انه ادعاه وهو ينكر يثبت
النسب منه ويحد ومن قذفها بعد ذلك يحد ذلك يحد ذلك يحد هذا القيد من كلام الشر نبلاية يوقع في الابهام
وكذا وجوب الحد على القاذف اذا ادعى الزوج الولد بعد اللعان مقيد بما اذا كان القذف بعد ان ادعى
الزوج الولد يدل عليه قوله في البحر وشار بقوله لاعنت الى انه لا يحد بقاء اللعان حتى لو بطل باكذابه
نفسه ثم قذفها رجل حد فتمعيه ثم يقيد انه لو قذفها قبل ان يكذب نفسه لاحد عليه لان اكذابه نفسه
شامل لما ادعى الولد وهذا التقييد لا يستفاد من كلام الشر نبلاية والمراد بعدم معرفة أي ولدها أي في
بلد القذف لاني لكل البلاد بحر فهذا اعم من مجهول النسب لانه من لا يعرف له أب في مسقط رأسه
شر نبلاية واعلم ان الضمير المستتر في كل من وجد ومات عن قول صاحب النهر بعد قول المصنف لم يدر
أي لم يعرف أبو ولدها حال القذف او وجد ومات يعود على الولد لانه أي سواء كان الولد حيا أو ميتا
يعنى عند القذف كما ذكره الزيلعي (قوله في غيره ملكه) ولو مكرها كذا سقط احسان المرأة المكرهة
فان الاكراه يسقط الاتيم ولا يخرج الفعل به من ان يكون زني شر نبلاية ومن الحرام لعينه جارية
ابنه والمنسكوحة فاسدا والامة المستحقة وكذا لو وطئ محارمه بنكاح أو جمع بينهن أو أمة تزوجها على
حره نهر والثابت حرمتها بالمصاهرة بحر لكن في اطلاق بوطها بالمصاهرة مؤاخدة لانه يشمل ما لو ثبتت

زينت بك بطلا أي الحد واللعان ولو
قال لاجنبي يا زانية فقالت زينت
بك تحدى حد القذف دون الرجل
(ثم وان أقرب بولد) بأن قال هو ابني
(يلاعن) بأن قال ليس بابني
(بأن نفي نسب الولد ثم
وان عكس) بأن نفي نسب الولد فقط
أقرب بولد (حد) القاذف فقط
(والولد له فيهما) أي في صورتين (ولو
قال ليس بابني ولا بابنك بطلا) أي
الحد واللعان (ومن قذف امرأة بالزني
لم يدرأى بولدها أو) قذف امرأة
(لا عنت بولد) مطابقا سواء كان الولد
حيا أو ميتا (أو) قذف رجلا وطئ
في غيره ملكه كلمة الغير

لا يحبره على اعطاء الكفيل فاما اذا سمحت نفسه به فلا يباس لان تسليمه نفسه مستحق عليه والكفيل بالنفس انما يطالب بهذا التقدير انتهى ثم نبلاية والتقيد بقوله ويقمه القاضي بعلمه يشير الى ما نقله سرى الدين افندي عن فتح القدير من انه اذا سمعه قبل ان يستتضي ثم ولى القضاء ليس له ان يقيمه حتى يشهد به عنده واعلم ان مقتضى عدم جواز الاعتياض عنه ان القاذف اذا دفع شيئا للمقذوف ليسقط حقه رجوع به قال المولى سرى الدين وهل يسقط الحد ان كان ذلك بعد ما رفع الى القاضي لا يسقط وان كان قبله سقط **كذا** في فصول العمادى انتهى قلت ينبغي ان يكون العفو على هذا التفصيل ولا ينافيه قولهم انه لا يبطل بالعفو لمحله على ما بعد المرافعة وسيأتي ما يشير اليه (قوله وعن أبي يوسف في العفو مثل قول الشافعي) لانهما المحصومة به كونه قلنا هو حق الله على ما بينناز يلغى لكن ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه بل اذا عاد وطلبه حد لان العفو كان لغوا فكانه لم يخصم الى الاثن وقد توهم بعضهم ان القاضي يقيم الحد مع عفو المقذوف وتعلق بما في النهر من قوله ومنها العفو فانه بعد ما ثبت عند الحاكم القذف والاحصان لو عفا المقذوف عن القاذف لا يصح منه ويحد عندنا انتهى وهو غلط فاحش بحر وما في الفتح يحمل على ما اذا وجد منه الطلب ثانيا واعلم انه يستثنى من عدم صحة العفو ما اذا قال لم يقذفني أو كذب شهودي بحر عن الشامل وقوله ليس للامام ان يقيمه بعد ذهاب المقذوف وعفوه الى قوله لان العفو كان لغوا فكانه لم يخصم ظاهرا فيما ذكرناه من ان المراد بالعفو الذي لا يبطل به الحد ما كان بعد المرافعة (قوله وعن الصعود) قيد به لانه لو لم يعن محدا جماعا ولو قال زنات على الجبل ففي الحد وعدمه قولان عني وفي الغاية والمذهب عندي وجوب الحد ان كان في غضب وفي الفتح انه الاوجه قيد بقوله زنات بالهمز زانو كان بالياء وجب الحد اتفاقا وكذا لو اتهم على قوله زنات بحذف الجار والمجرور ويحد اتفاقا أيضا بحر (قوله وقال محمد والشافعي لا يحد) يعني وان كان في غضب لانه في حالة الرضا لا حد بالاتفاق وجه مذهب محمد ان المهموز منه للصعود حقيقة قالت امرأة من العرب * وارق الى الخيرات زنا في الجبل * وذكرا الجبل يقرره مراد او ذمما انه يستعمل في الفاحشة مهموز لان من العرب من يهزم الملائن كياين المهموز وحالة الغضب تعين ذلك بحر (قوله لا بل أنت) فان قلت التصريح بالزنى شرط ولم يوجد فكيف يجب الحد اوجب يمنع نفي وجود التصريح اذ قوله لا بل أنت معناه أنت زان لان كلمة بل للاضراب عن الاول والاثبات للثاني ولان الجواب يتضمن اعادة ما في السؤال فيصير مثل الصريح حموى (قوله حدا) يعني بطلهم ما بحر قال وانما لم يلتقيا قصاصا لان الغلب فيه حق الله فلوجب قصاصا يلزم اسقاط حقه تعالى وكذا لو تضار با يعزران ولا يلتقيان قصاصا ويبدأ بالبادئ لانه اظلم ولو قذف كل منهما الاخر لا تعين البداء بالبادئ كما سياتي قيد بحد القذف لانهم لو تشامتا بتكافؤ ولا يعزران لان التعزير محق الا دعي الا ان يكون بين يدي القاضي فيعزرهما وكذا يعزره لو قال له الخصم قضيت على بالرشوة لان من اساء الادب في حق القاضي فقد اساء الادب على الشرع فليس هذا مستثنى من قولهم ان القاضي لا يقضى لنفسه كما توهمه ابن وهبان ولهذا قالوا يعزره ولم يقولوا ان شاء كذا بخط صاحب البحر ونظر فيه في النهر بما صرحوا به من ان له ان يعفوه عنه كما نقله ابن الفرس في فوائده ولو كان لمحض الشرع لما ساغ عفوه بقي هل له العفو عنهم او تشامتا بين يديه قال في النهر لم اره والظاهر لا الخ (قوله حدث المرأة فقط) لان قذفها يوجب الحد وقذفه يوجب اللعان فيبدأ بالحد لغائبة ابطال اللعان لان الحد وفي القذف ليس بأهل للعان وهو معنى قوله ولا لعان ولا ابطال في حكمه أصلا لان الملاعنة تحد حد القذف لان احصائه لا يبطل اللعان والحدودة لا تلاعن لسقوط الشهادة به اذ هو في معنى الحد لا يقال قد وجد ما يوجب الحد وهو قذفه لها سا بقا على قذفها له لانا نقول لا عبرة بذلك الا ترى ان الرجلين اذا تقادفا يحد ان من غير مراعاة الترتيب ببداء من بدأ بالقذف فهذا نظيره ونظيره الاول ما اذا قال لامرأته يا زانية بنت الزانية فانه يبدأ بالحد لنفي اللعان زيلغى يعني اذا وجد الطلب من

وعن أبي يوسف في العفو مثل قول الشافعي (ولو قال) لرجل (زنات في الجبل) وعن الصعود (عليه) (حد) وقال محمد والشافعي لا يحد (ولو قال) يا زانية (عكس) (أى الأول والثاني لا بل أنت) (حدا) (أى الأولى وعكست) (ولو قال لامرأته يا زانية وعكست) (أمرأته بأن قالت لا بل أنت) (حدث) (المراة فقط) (ولا لعان ولو قالت) (أمرأته في جواب قوله يا زانية)

مرتب (قوله بقذف أمه) المحصنة نهر لانها لا يعاقبان بسببها حتى سقط القصاص بقتلها ما لقوله عليه السلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده فالحد أولى لعدم التيقن بسببه ولان ما يجب للعبد يكون حقا لمولى فلو وجب لوجب له على نفسه وهو محال ولو كان مامن غيره ابن أو اب ونحوه وليس بمملوك له فله ان يغالبه بالحد لوجود البب وعدم المانع زيلعي وقوله ليس بمملوك له بان كان حرا أو رقيقا لغيره ففي كلام صاحب النهر مؤاخذة لذكركه الاب مطلقا غير مقيد بان لا يكون مملوكا وأشار المصنف الى انها لا يطالبان بقذفهما بالاولى بجر لسقوط القود عنهما (قوله ولو كان او الفاصلة مكان الواو الواصلة) بان قال ولا يطالب ولدا وعبد الخ (قوله أو كان ضمير التثنية) بان قال مع التعبير بالواو في عطف العبد على الولد بقذف امهما (قوله مكان ضمير المفرد) أراد بالضمير المفرد الضمير البارز في قوله بقذف امه حوى (قوله لمكان اولى) لان افراد الضمير يناسب أو التي لاحد الشئتين وتثنيته تناسب الواو التي للجمع كذا قيل وقال المحوى اما اولوية أو على الواو فلانه لا يشترط في أو مطابقة الضمير للمعطوف والمعطوف عليه بل الافصح الافراد واما اولوية ضمير التثنية على الافراد فلان الافصح بالعطف بالواو المطابقة انتهى (قوله وعند الشافعي لا يبطل أصلا) هذا يعني على ان المقلب فيه حق العبد عنده وعندنا المقلب حق الله على الاظهر كما قدمناه وفي الثم النبالية ذهب صدرا لاسلام أبو اليسر الى ان المقلب حق العبد كما هو مذهب الشافعي انتهى واعلم ان أبو اليسر وان ذهب الى تصحيح ان المقلب فيه حق حق زيلعي قال في البحر ونحن صرنا الى تغليب حق الشرع لان مال العبد يتولاه مولاه فيصير حق العبد مرعى ولا كذلك حقه لانه لا ولاية للعبد في استيفائه حق الشرع الانبائية الخ لا يقال ان شيئا من المحققين أى حق العبد وحق الله لا يبطل بالموت لانا نقول انه لا يسقط بموته ولكن يتعذر استيفاءه لعدم شرطه وهو خصومة المقدوف عنانية ففي كلام المصنف تسامح حوى لكن لا يخفى ما في جواب العناية مما هو صريح في تسليم اليراد ولهذا نأظر فيه في النهر بانه لو صح هذا لم يطل قوله لم انه يبطل بموت المقدوف لانه لا معنى لعدم سقوطه مع موته اه (قوله لا بالرجوع والعتو) لان حد القذف اجتمع فيه الحقان فبالنظر الى حق الله يبطل بالموت ولا يبطل بالعتو وبالنظر الى حق العبد لا يبطل بالرجوع بخلاف غيره من الحدود وانما اجتمع فيه الحقان لانه شرع لا خلا العالم عن الفساد وصيانة عرض العبد فن حيث انه حق الله لا يباح القذف باباحته ويستوفيه الامام دون المقدوف ولا يتقلب ما لا عند سقوطه ويتنصف بالرق ولا يحق القاذف ولا يؤخذ منه كفيلا الى ان ثبت ولا يورث ولا يصح فيه العفو ولا يجوز الاعتياض عنه ويجرى فيه التداخل ويشترط فيه احصائه ومن حيث انه حق العبد يشترط فيه الدعوى ولا يبطل بالتقدم ويجب على المستامن وتقييمه القاضي بعلمه ويقدم استيفاءه على سائر الحدود ولا يبطل بالرجم ولا يصح الرجوع فيه عن الاقرار فاذا اترض فيه الحقان كان المقلب فيه حق الله عندنا وعند الشافعي حق العبد محاجته وغنى الشرع قلنا انما يقدم حق العبد اذا لم يمكن الجمع بينهما وهنا يمكن لان مال العبد من الحق يكون داخل زيلعي وقوله ولا يبطل بالرجم يعني اذا قذف ثم زنى يحد للقذف ثم يرجم وقوله ومن حيث انه الخ يجوز فتح همزة ان وكسرها بعد حيث شيخنا عن شرح البسملة لابن عبد الحق وقوله ولا يحد بان انكر القذف أو كونه المقدوف محصنا وعجز المقدوف عن اثبات ذلك وقوله ويقيم القاضي بعلمه يعني اذا سمع القاضي القذف وطلب المقدوف الحد لا يكلفه اثبات القذف ويكتفي بعلمه فيحده اذا كان محصنا وقوله ولا يؤخذ منه كفيلا قال السكال ولا يكفل في شئ من الحدود والقصاص في قول أبي حنيفة وأبي يوسف الاوّل ولهذا يجنبه أبو حنيفة وفي قول أبي يوسف الآخر وهو قول محمد يؤخذ منه الكفيل فلهذا لا يجلس عندهما في دعوى حد القذف والقصاص ولا خلاف انه لا يكفل بنفس الحد والقصاص ثم قال وكان أبو بكر الرازي يقول مراد أبي حنيفة ان القاضي

(بقذف أمه) ولو كان أو الفاصلة مكان الواو الواصلة وكان ضمير التثنية مكان ضمير المفرد كان أولى (ويبطل) موت المقدوف) مطلقا سواء كان قبل اقامة الحد أو في وسطه وعند الشافعي لا يبطل أصلا (لا بالرجوع) أى لا يبطل برجوع القاذف عن الاقرار (والعتو) عنه وعند الشافعي يبطل بهما

قال تعالى حكاية عن اسرائيل وبنيه عليهم السلام حين حضرته الوفاة قالوا لعبد الهلك واله ابا نك ابراهيم واسماعيل واسحاق وابراهيم كان جده واسحاق اياه واسماعيل عمه وقال عليه السلام الخال اب وقال تعالى حكاية عن نوح عليه السلام ان ابني من اهلي قيل انه كان ابن امرأته ونسبته الى المربي في الكتاب دون زوج الام يشير الى ان العبرة فيه لتريبته لا غير حتى لو نسبته الى من ربا وهو ليس بزواج لامة ووجب ان لا يحدز يلعي فعطف الراب على زوج الام في كلام الشارح من عطف العام على الخاص (قوله ميمة) قيد مجموعها لانها اذا كانت حمية فالمطالبة لها وعند وجود المقدوف ليس لاحد المطالبة حتى اذا كان المقدوف حيا غائبا ليس لاحد ان يؤاخذ به بالحد عزمي عن شروح الهداية (قوله وهو وجد المقدوف) اي اب ابيه اما جده لامة فليس له الطلب والتقييد بالوالد اتفاقا اذا لام كذلك ولا يشترط احسان المطالب فلوقال المصنف ولو قد فميتا محصنا فلا صله وان علا وافرعه وان سفلا مطلقا المصالبة كان اولي ايشمل مالو كان المقدوف ابا واما او كان الطالب للحد غير محصن كمالو كان اصل الميت المحصن او فرعه كافر او عبدا ولو عفا البعض او صدق القاذف كان لمن بقي حق الخصومة ولو قال جدك زان لاحد عليه لان في احداه من هو كافر فلا يكون قاذفا لم يعين مسلما بحر (قوله كافر الخ) لانه من اهل الاستحقاق اذا كفر او ازق لا ينافيه وقد عبره بنسبة محصن الى الزني بخلاف ما اذا قذفه هو لانه ليس بمحصن بحر (قوله وقال زفر لا يجوز للولد الكافر الخ) وما في الدرر من عز والخلاف لحد غلط عزمي زاده (قوله وقال محمد ليس لولد البنت حق المطالبة) يعني في رواية ليست هي ظاهر الرواية عنه شربلا لية عن الفتح ووجه هذه الرواية انه منسوب الى ابيه لا الى امه فلا يلحقه الشين بزناها الا ترى انه لا يدخل ابن البنت في الوقف على اولاده واولاد اولاده وفي الواقعات الفتوى على قول محمد وفي ظاهر الرواية النسب يثبت من الجانبين فكان القذف متناو لاله اما الوقف فهو ممنوع على رواية الخصاص ولئن سلم فالوقف في معنى الوصية التي هي اخت الميراث والابن بما ينسب الى الاب دون الام الا ترى انه لا يجب الزوج عن النصف ولا الزوجة عن الربع ويحجبهما ولد الابن فكذلك الحكم في الوقف كذا في البناية قلت اذا ثبت النسب من الطرفين على ما هو ظاهر الرواية قان الشريفة شريف وقد توقف فيه السيد المحموي ثم رأيت بخط شيخنا مانصه الولد يتبع الاب في النسب كما في الدرر وروى عليه في الشربلا لية بقوله فولد العاصي من الشريفة ليس بشريف وقد سبقه العلامة زين بن نجيم ونصه ان لم يكن ابيه شريف لا يكون شريف او اما بالسعود أفندي فأجاب بمانصه هو سيد وشريف وبه أفنى استاذنا الاعظم مفتي الثقلين ابن كمال باشا وكتب الشيخ ابراهيم مفتي الحنفية بدمشق الشام هو سيد وشريف لان الشرف والسيادة بهما النسب المطهر المشرف شرفه الله تعالى في الابتداء جاء من الام وهو كونه ابنت رسول الله صلى الله عليه وسلم وكتب عليه بعد نقله السيد المحموي قات فيه نظر رأيت في قوله جاء من الام ثم نقل شيخنا عن الصغناقي مانصه سألت الشيخ جيد الدين الضرير عن له ام سيدة وابوه ليس بسيد قال سمعت استاذي شمس الائمة لسكردى قال هو سيد الخ قلت ومنهم من قال ان له شرفا نسبيا وهو يصلح ان يكون وجهها للتوفيق فالقول بانه ليس بشريف معناه ان شرفه ليس كالشرف الحاصل من الاب فالخلف لفظي ثم رأيت بخط شيخنا ايضا نقلا عن خط المحموي ضمن جواب له حين سئل عن دخول اولاد البنات في الوقف على الاولاد فذكر في اثناء الجواب عن ذلك ان نسبة اولاد فاطمة رضي الله عنها الى النبي صلى الله عليه وسلم خصوصية لها وهو صريح في عدم تسليم ما سبق عن مفتي دمشق من ان هذا النسب في الابتداء جاء من الام (قوله ثم لا يطالب بحد القذف للميت الامن يقع القذف في نسبه وعند الشافعي وهو الذي ذكر في المتن وعند الشافعي ولا يثبت حق المطالبة لكل وارث ولا يطالب ولد وعبدا اياه وسيداه) فيه لفظ وشريف تقديره لا يطالب وولد اياه ولا عبدا

ميمة (محصنة) فطالب الوالد أي والد الام وهو وجد المقدوف وان علا سواء كان كافرا او عبدا (أو الولد أو ولده) أي ولد الولد وان سفلا مطلقا سواء كان الولد ابنا (حسد) مطلقا سواء كان ابنا أو بنتا كافرا أو مسلما حرا أو عبدا أو بنتا كافرا أو ولد الولد ولد بنت الكافر وسواء كان ولا يجوز للولد الكافر وقال زفر لا يجوز بالحد وقال محمد والمملوك ان يطالب بالمطالبة ثم لولد ليس لولد البنت حق المطالبة بخلاف الولد حق المطالبة مع بقاء الولد بخلاف زفر ثم لا يطالب بحد القذف للميت الامن يقع القذف في نسبه وعند الشافعي وهو الذي ذكر في المتن وعند الشافعي ولا يثبت حق المطالبة لكل وارث ولا يطالب ولد وعبدا اياه وسيداه) فيه لفظ وشريف تقديره لا يطالب وولد اياه ولا عبدا

فاسد ووطء الجارية المشتركة ووطء من هي محرمة عليه على التأييد كأمته التي هي اخته وما في البحر من انه
 قيد بقوله عفيفا عن الزنى لانه لا تشترط العفة عن الوطء المحرام نظرفيه المحوى بان من جملة الوطء المحرام
 الذي ليس بزنى الوطء بنكاح فاسد ووطء بشبهة مع انه تشترط العفة عنهما قال والجواب انه أراد المحرام
 لغيره انتهى قلت والقرينة على هذه الارادة قوله في البحر والحاصل ان من زنى أو وطئ بشبهة أو بنكاح
 فاسد في عمره أو وطئ من هي محرمة عليه على التأييد سقط احصائه وما لا فلا انتهى والجب من السيد المحوى
 انه بعد ان ذكر الجواب عن صاحب البحر بانه أراد المحرام لغيره ذكر ان ما ذكره في البحر من هذا الحاصل
 منافي لما سبق من قوله قيد بقوله عفيفا عن الزنى الخ فكانه زهل عما ذكره من الجواب وما ذكره في الكافي
 كل شئ اختلف فيه الفقهاء حرمة بعضهم واحله بعضهم فاني أحذق اذفه وفيه قال أبو يوسف كل من درأت
 المحمد عنه وجعلت عليه المهر وأثبت نسب الولد منه فاني أحذق اذفه قال في النهرو ويشكل على الحكاية
 الثانية ما لو وطئ الامة المشتركة فانه لا يحد قاذفه قال العلامة المحوى انما يتيم الاشكال اذا كان أبو يوسف
 يقول بعدم الحد وروى عن أبي يوسف انه يحد كافي المقتاح وعليه فلا شك ان انتهى ولو وطئ أمته ثم
 استبان انها أخته يحد قاذفه ولو شهد أربعة على رجل انه زنى بفلانة بنت فلان الغلانية وأبنته والمرأة
 غائبة ورجم الرجل ثم قذفت تلك المرأة الغائبة فحاصمه الى القاضي الذي قضى بالرجم القياس ان يحد
 قاذفها لان القاضي انما قضى عليه لاعلمه او في الاستحسان لا يحد بغيره عن القنية لو سمع اناس من اناس
 كثيرة ان هذا ولد فلان وفلان يحد فلهم ان يشهدوا انه ولده بمجرد السماع وان لم يعلموا حقيقة الحال
 ولو قذف شخص هذا الولد بانه ابن زنى لاحد عليه انتهى (قوله فلوقال لغيره لست لا بيك الخ) ولونفاه عن
 أمه أو قال لست لا بيك وامك أو لست ابن فلان وفلانة وهما ابواه لاحد عليه مطلقا شربا ليلية عن الفتح
 والبحر وانما لا يحد بقوله لست لامك لانه صدق لان النسب الى الاباء عيني (قوله في غضب) متعلق
 بالمثليين نهر وهو مستفاد من كلام الشارح (قوله حد) لانه ابن مسعود قال لاحد لاني قذف محصنة
 او نفي رجل عن أبيه وشمرط ان يكون في غضب لانه في غير حالة الغضب قد يراد به المعاتبة أي انت لا تشبه
 أباك في المروءة والسخاء فلا يحد مع الاحتمال وفي حالة الغضب يراد به الحقيقة زيلعي وكذا يحد بقوله
 يا فرخ الزنى يا بيض الزنى يا جل الزنى يا سخل الزنى بخلاف ما لوقال يا كبش الزنى نهر وفيه عن الجوهرة
 لوقال لست ولد لخال كان قذفا (قوله كنفية عن جده) لانه صادق في كلامه لانه ابن أبيه لا ابن جده
 عيني (قوله لعربي) أي منسوب الى العرب وهم الجليل المعروف وكل من سكن بلاد العرب وجزيرتها
 ونطق بلسان اهلها فهو عرب حموي (قوله يانبطي) بفتح الموحدة كافي القاموس وينبغي في الغضب ان
 يعزُر لان النسبة الى الاخلاق الدنيئة تجعل شتمها في الغضب ويؤيده ما في الميسر لوقال لست بهاشمي
 عزرو على هذا النسبة لغير قبيلته ونفاه عنها نهر (قوله ويا ابن ماء السماء) لانه يراد به التشبيه في الجود
 والسماحة والصفاء وكان عامر بن حارثة يلقب بماء السماء لكرمه وقالوا انه كان يقيم ماله في القحط مقام
 القطر وسميت أم المنذر بن امرئ القيس بماء السماء محسنا او جالما وقيل لا ولا دها بن ماء السماء وهم ملوك
 العراق زيلعي ولقب به أيضا النعمان بن المنذر حموي قال في ايضاح الاصلاح وفيه نظر لان حالة الغضب
 تأتي عن هذا القصد والجواب كافي النهر هو انا نلتزمه فنجعله سببا في الشجاعة في هذه الحالة اما كونه
 نقيما وجبا للحد فلا اذم به هذا استعماله لذلك القصد قال في الفتح ولو كان هناك رجل معروف اسمه ماء
 السماء يحد في حال السباب بخلاف ما اذم ليكر انتهى (قوله اولست بعربي اولست من قبيلة فلان الخ) المنفي
 لزوم الحد فلا ينافي ما سبق عن النهر من انه يعزُر (قوله النبط جيل من الناس محتصون بالاخلاق
 الذميمة الخ) الأتري انه يقال للمصري انت رستاقى أو أنت قروي وروى عن ابن عباس انه سئل عن رجل
 قال لرجل من قريش يانبطي فقال لاحد عليه زيلعي وهو حجة على ابن أبي اميلى درر (قوله ونسبته الى عمه
 الخ) أما اذ نسبه الى عمه او خاله او مربيه فلانه ينسب اليهم عادة تجازوا وكذا اذا نسبه الى جده لهذا المعنى

فلوقال لغيره لست لا بيك أو لست بابن
 فلان في غضب) متعلق بقال (حد)
 هذا انما يكون قذفا اذا كانت أمه
 محصنة لانه في الحقيقة قذفا (وفي
 غيره) أي غير الغضب (لا) يحد
 كنفية) أي كما لا يحد في نفيه (عن
 جده) بأن قال لست بابن فلان وفلان
 (قوله) أي كما لا يحد في قوله
 جده (قوله) أي ما اسماء
 (عربي يانبطي) ويا ابن ماء السماء
 اولست بعربي اولست من قبيلة فلان
 لقبيلته التي هو منها وقال ابن أبي
 ليلى يحد النبط جيل من الناس
 محتصون بالاخلاق الذميمة وعدم
 الفصاحة (ونسبته) أي كما لا يحد في
 نسبه (الى عمه) او جده أو زوج أمه
 (أو خاله أو مربيه) أي الذي رباها (ولو
 قال) لرجل (يا ابن الزانية وأمه

قوله لها زنت بجمارا وبهرا وثورانها أخذت ذلك بدلا على الزنى فيكون كقوله زنت بنساقه ونحوه فلم يسقط عنه الحد قلت انما سقط للاحتيال الاخر وهو ان يكون المراد نسبتها للتمكين من البهائم فلم يكن صريحا قال المجوى والغرس نظير الحمار بخلاف الرمكة فانها نظير الانان انتهى عن البدائع (قوله حد بطلبه) اشترط طلبه مع ان حقه مغلوب احتمالا للدرء ولو المقذوف غائب عن مجلس القذف وان لم يسمعه أحد ببل وان أمره المقذوف بذلك ووقوله مع ان حقه مغلوب يبتنى على ما هو الاظهر من ان الغالب فيه حق الله كما في الهداية والمطالبة ان يقول ان هذا قذفى وان لى عليه حد القذف فانا اطالبه بذلك جوى فان قلت يشكل على اشتراط الطلب ما فى الدرعاين القاضى رجلان يرفى أو يشرب لم يجده استحسنانا وعن محمد بن محمد قيسا على حد القذف والقود فهذا يقتضى عدم اشتراط الطلب من المقذوف والولى قلت لان سلم ذلك وانما المراد ان رؤيا القاضى القذف أو القتل تعنى المدعى عن الاثبات وأما الطلب منهما فلا بد منه وفى الزنى والشرب لا بد من ثبوتها بالبينة أو الاقرار ولا يكفى بمعاينة القاضى (قوله كان المقذوف) يعنى وكان المقذوف ميتا كما سأتى فى المتن (قوله لان حد القذف لا يجب بالتعريض) حتى لو استب شخصان فقال أحدهما ما انابان ولا أمى بزانية لا حد عليه كذا فى الخانية خلافا لما ذكره ابن وهبان عن بعضهم قال امى ليست بزانية حال التخاصم حد وكذا لا حد بقوله يا حرام زاده وما فى الدر عن القنية محمد ابوه نسبة فلا حد انتهى اى فلا حد على من قال له انه ابن زنى (قوله مكلفا) اى عاقلا بالغا قذف الصبي ولو مرافقا والمجنون لا يوجب الحد وفى البحر عن الظهيرية لو قذف مرافقا فدعى بالبلوغ بالنسب او الاحتمال لم يحد القاذف بقوله انتهى قال فى الشريعة لامية فهذا يستثنى من قول أئمتنا ورافقا وقالوا بلغنا صدقا واحكامهما احكام البالغين انتهى (قوله حرا) وفى الخانية ولا يجب حد القذف الا ان يكون المقذوف حرا ثبتت حرته باقرار القاذف او بالبينة اذا انكر القاذف حرته وكذا اذا انكر القاذف حرية نفسه وقال انا عبد وعلى حد العبد كان القول قوله انتهى ويثبت الاحصان بشهادة رجل واحد وامرأتين ويعلم القاضى ولا يحلف القاذف لا يعلم ان المقذوف محصن بحر عن الفتح وظاهر قوله فى النهار انه يحتاج الى اثباتها اى الحرية وان كان معروف النسب جوى ويشترط وجود الاحصان وقت الحد حتى لو ارتد سقط وان اسلم بعد ذلك (قوله عفيفا عن الزنى) بأن لم يكن وطىء امرأة بازنى ولا بشبهة ولا بنكاح فاسد فى عمره فان كان فعل ذلك مرة سقطت عدالته ولا حد على قاذفه وكذا لو وطىء فى غير الملك او وطىء امة مشتركة سقطت عدالته وان وطىء مملوكه وحرمتها موقوفة لا تسقط عدالته كما اذا وطىء امرأته فى الحيض او امة المجوسية وان كانت مؤبدة يسقط احصانه كآتمه وهى اخته رضاعا شربلا لية عن السكال قال ولم يصور السكال بوطء الامة التى زوجها لان ملك متعتها ليس الا زوجها خلافا للزبلى حيث ذكر ان وطء امة التى زوجها لا يسقط احصانه ولو من امرأة وانظر الى فرجها بشهوة فتزوج بنتها او امها ودخل بها لا يسقط احصانه عند ابى حنيفة وعندهما يسقط لتمام المحرمه وله ان كثير من الفقهاء يصححون نكاحها وانما قال بحرمتها احتياط فهى حرمة ضعيفة لا ينتفى بها الاحصان الثابت بيقين بخلاف الحرمة الثابتة بزنى الاب فانها ثابتة بظاهر قوله تعالى ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم من النساء فلا يعتبر الخلاف فيها مع وجود النص شربلا لية (قوله عن الزنى) وما فى معناه قال فى المبسوط واذا تزوج امرأة بغير شهود او فى عدة زوج آخر أو تزوجها وهى مجوسية ووطئها سقط احصانه لان العقد الفاسد غير موجب للملك والوطء فى غير الملك فى معنى الزنى جوى عن ايضاح الاصلاح فعلى هذا يفرق بين مالو وطىء المجوسية بالنكاح حيث يسقط احصانه بخلاف وطئها بملك اليمين ووجه الفرق ان تجسها مانع من صحة العقد عليها ولهذا أسلمت لم يجز وطؤها قبل تجديده العقد عليها بخلاف ملك اليمين فانه غير مانع من صحته وان كان مانعا من جواز وطئها ولهذا أسلمت لا يشترط حمل وطئها شئ آخر (قوله عن الوطء الحرام فى الملك) كوطئ زوجته فى حمضها ووطء امة المجوسية واحترز بقوله فى الملك عن الوطء الحرام فى غير الملك كالوطء بشبهة او بنكاح

(حد بطلبه) أى المقذوف حدا
 (متفرقا) كما فى حد الزنى وان لم يطلبه
 لا يحد الا ان يطلب غير المقذوف الذى
 يقع القذف فى نسبه كما فى المقذوف
 حده كما لكم أيضا وانما قلنا
 من صريح الزنى لان حد القذف
 لا يجب بالتعريض (ولا ينزع عنه)
 هاهنا (غير الغرر والحشو واحصانه
 بدونه مكلفا حراما مسلما عفيفا عن
 الزنى) قوله عن الزنى احتراز عن
 الوطء الحرام فى الملك فانه لا يخرج
 الوطئ عن ان يكون محصنا

ان يكون قد فقه في صباه لا لاحتمال التقادم لانه لا يبطل به بخلاف سائر الحدود ثم رأيت الاول في البدائع انتهى (قوله ولو قدف الخ) يعني ويجز القاذف عن اثبات ما رماه فلو أقام أربعة شهداء على زنى المقدوف ولو في حال حده على احدى الروايات فلا حد على القاذف بخروج المقدوف عن كونه محصنا وكذا لو صدقه وهل يحد المقدوف ان شهدا بحد متقدم لم يحد ولو أقامها بعدما حد قال الكرخي تقبل اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبولها وفي شرح القاضي ابن أبي عوف لا تقبل فيحتمل ان يكون فيه رواتبان نهر وقوله اذا ضرب الذي ليس بحد لا يمنع قبولها يعني لانه بعد اقامة البيعة تبين ان ذلك الضرب لم يكن حدا في نفس الامر (قوله رجل أو امرأة) أشار بهذا المزج الى ان في كلام المصنف حذف الفاعل وهو لا يجوز الا فيما استثنى حموي (قوله محصنا أو محصنة) قيد بذلك لانه لو قدف غيرها لم يحد ومنه ما لو قدف خنثى مشكلا لان نكاحه موقوف وهو لا يفيد الحمل نهر وفيه نظر لانه لا يدخل للنكاح البات المفيد للحمل في ايجاب حد القذف حتى يترتب على عدمه عدم وجوب الحد وانما ذلك في حد الزنى بالرجم حموي واعلم ان قوله ان نكاحه موقوف يشير الى انه اذا زوج خنثى من خنثى فظهر أحدهما رجلا والاخر امرأة صح النكاح ولو كان الذي ظهرت ذكوره فرض وقت العقد انثى كافي الفتاوى الخيرية ويشترط أيضا ان لا يكون محبوبا ولا احرص وان لا تكون المرأة رتقاء ولا خرسا اذ المحبوب والرتقاء لا يحد قاذفهما لانهما وان صدق عليهما تعريف المحصن لا يلحقهما العار بذلك لظهور كذبه بيقين والاخرس طلبه بالاشارة ولعله لو كان ينطق لصدقه شر نبلاية عن البحر والمبسوط وكذا الاحد على الاخرس بقذفه بان كان قاذفا بالاشارة أو الكتابة حموي عن شرح ابن الحلبي وكذا لو خرس قبل الحد أو ارتد او زنى أو وطئ حراما للشبهة في النوع الاول وزوال الاحصان في النوع الثاني وما في النهر من انه يشترط ان لا يكون خصيا ولا مملوكا كالقاذف كما سياتي تعقبه الحموي بأن الذي سياتي ما اذا قدف أم مملوكه واما المملوك فقدفه لا يوجب الحد مطلقا سواء كان مملوكا أو مملوك غيره كما سياتي في التعزير وحينئذ لا معنى للتقييد بمملوكه والخصى يتصور منه الزنى فانه من نزع خصيته وبقي ذكره وقد اعتبر وفي كون الخصى عينيا عدم انتشار آلتة وحينئذ كان الصواب ان يقال أو خصيا عينيا انتهى (قوله أو يازاني) ولو قال لرجل يازانية لا يحد في قولها وقال محمد يحد نهر قلت لعل محمله عند محمد جعل التاء للبالغة ثم رأيت التصريح به في الجوهرة حموي وأجمعوا انه لو قال لامرأة يازاني حد نهر قلت فليت نظر الفرق والفرق كما يؤخذ من الجوهرة ان الاصل في الكلام التدكير ووجهه في الشر نبلاية بأن الترخيم شائع وتعقبه الحموي بأن الترخيم خاص بالعلم ولو قال لمجاعة كل كم زان الا واحد واجب الحد نهر ولقائل ان يقول كل واحد منهم صالح لان يكون مستثنى وحينئذ لا يجب الحد والجواب انه لو اعتبر ذلك للزم استثناء الكل من الكل وهو باطل حموي ونقل عن البدائع انه لو قال كل كم زان واحد باسقاط أداة الاستثناء لا يجب الحد لان المقدوف مجهول انتهى ولو قال لرجلين أحد كم زان فقبل له هذا فقال لا لاحد عليه لان اصل القذف لم يقع موجبا نهر وعمله في البدائع بانه لم يقذف الا بصر يازاني ولا بما هو في معنى الصريح حموي وقوله ولا بما هو في معنى الصريح كما لو قال صدقت هو كما قلت يخاطب من قال لغيره يازاني كما سياتي (قوله ونحو ذلك) بالنصب عطف على مفعول قال (قوله من صريح الزنى) أي من أي لسان كان شر نبلاية عن البرهان ومثله النيك ولو قال يازاني بالهزم لم يحد ولو قال لرجل يازاني فقال له غيره صدقت حد الميتة دون المصدق ولو قال له صدقت هو كما قلت فهو قاذف أيضا ولو قال زنيت بغير اوفاة أو ما أشبهه لا حد عليه لانه نسبة لا تيان الهيمة ولو قال لامرأة زنيت بناقة أو اتان أو ثور أو دراهم فانه يحد لان معناه زنيت وأخذت البدل ولو قال زنيت بجمار أو بغير او ثوب لا يحد كذا في الفتح وبه تبين ان حد القذف لا يجب مع التصريح بالزنى في بعض المسائل لقريظة ويجب في بعضها مع عدم التصريح بمثل قوله فيما تقدم صدقت هو كما قلت فيمنه يحتاج لضبط هذه المسئلة شر نبلاية عن البحر فان قلت يحتمل ان يكون المراد من

(ولو قدف) رجل أو امرأة رجلا
 (محصنا أو) امرأة (محصنة بزنى) بان
 قال زنيت أو أت زان أو يازاني أو نحو
 ذلك من صريح الزنى

الحق والمعتبر في القدر المسكر في حق المحرمة ما قاله بالاتفق للاحتياط في الحرمان زيلعي (قوله وحده
 السكر) بضم السين وسكون الكاف كذا السماع لا يفتحين وهو عصير الرطب اذا اشتد وقيل كل
 شراب أسكر وفيه قصور لانه يعقضى وجوب الحد بمجرد الشرب كالمخمر وجوابه كما في النهران هذا مدفوع
 بما قدمه أول الباب من انه لا يحدث شئ من الانبذة الا بالسكر (قوله وللعبد نصفه) لرواية الموطأ ان عمر
 وعثمان وعبد الله بن عمر جلدوا عبيدهم نصف الحد في المخمر نهرو لان الرق منصف بحر (قوله سواء
 كان حراً أو عبداً) سواء أربعون ان كان حراً وعشرون ان كان عبداً حموي للشافعي ما روى عن أنس
 انه عليه السلام ضرب في المخمر بالمخمر يد والنعال وضرب أبو بكر أر بعين وبه قال أحمد في رواية ولنا قول
 على رضى الله عنه اذا شرب سكر واداسكر هذى واذا هذى افترى وعلى المقترى ثمانون جلدة وعليه
 اجماع الصحابة وما رواه كان بجر يدين أو بنعلين فكان كل ضرب بضر بتين والذي يدل على هذا قول
 أبي سعيد جلد على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم في المخمر بنعلين فلما كان في زمن عمر جعل بدل كل
 نعل سوطاً وفي الصحيح ان عثمان أمر علياً ان يجلد الوليد ثمانين عيني (قوله وفرق على بدنه) لان تكرار
 الضرب في موضع واحد قد يفضى الى التلف وانما قال كذا لاني تنبيهاً على انه يتوقى المواضع التي استثنيت
 في حد الزنى وهي الرأس والوجه والفرج (قوله وتزرع ثيابه) يعني غير الارزاد رر وهذا أي تزرع ثيابه
 هو المشهور عن أصحابنا لان سببه متيقن به كذا لاني بخلاف حد القذف لاحتمال ان يكون القاذف
 صادقا عيني ففي حد القذف لا يجرد اتفقا الا الفرو والحشون وفيه عن البحر انه يجرد في التعزير وفي
 الشرنبلاية اشارة الى ان المرأة لا تجرد عن ثيابها لانه قال وينزع ثوبه أي الرجل (قوله وعن محمد لا يجرد
 هاهنا) اظهاراً للتخفيف بخلاف حد الزنى عيني قال في الغاية وهو الاصح عندي لعدم ورود النص بذلك
 في (فروع) أقيم عليه بعض الحد فهرب ثم أخذ بعد التقادم لا يحد لما مر من الامضاء من القضاء في باب
 الحدود ولو شرب ثانياً يستأنف الحد * سكران أو صاح جمع به فرسه فصد من انسانا فأت ان قادر اعلى منه
 ضمن والا لدر عن العبادية ومنه يعلم ان ما في الدر من قوله ان أقيم عليه بعض الحد فهرب فشراب ثانياً
 يستأنف الحد أي للشراب ثانياً لما الاول فلا

(وحد السكر) حد شرب (المخمر ولو
 شرب قطرة ثمانون سوطاً) البحر (والعبد
 نصفه) وقال الشافعي حد الشرب
 أربعون سوطاً كان أو عبداً
 (وفرق) حد الشرب (على بدنه)
 وتزرع ثيابه (كحد الزنى) وعن محمد
 لا يجرد هاهنا
 * (باب حد القذف) *
 (هو حد الشرب كمية) أي من جهة
 العدد (وثبوتاً) بأن شهد رجلان
 أو أربعة

* (باب حد القذف) *

القذف لغة الرمي بالشئ وشرعاً الرمي بالزنى وهو من السكرات باجماع الامة واستثنى منه الشافعية ما كان
 في خلوة لعدم محوق العار وقواعدنا لا تباها بحر وخالفه في الزهر وادعى انه من السكرات ولو في الخلوة كما ذكره
 البيهقي مخالفاً لابن عبد السلام وهذا اذا كان المقذوف محصناً ما قذف غير المحصن كصغيرة ومملوكة
 وحرمة متمسكة من الصغائر (قوله أي من جهة العدد) أشار بهذا التفسير الى بيان معنى الكمية
 واعرابها حموي (قوله بأن شهد رجلان) ويسأل ما القاضى عن القذف ما هو وكيف هو فان قال
 شهدانه قال له يازانى قبلت شهادته - ما وحد القاذف ان كانا عدلين فان شهد أحدهما انه قال له يازانى
 يوم الجمعة والاخر انه قال يازانى يوم الخميس تقبل هذه الشهادة عنده وقال لا تقبل وكذا لو شهد أحدهما
 بالاقرار والاخر بالانشاء بحر عن الظهيرية قافي الشرنبلاية عن السكك لا بد من اتفاق الشاهدين على
 زمان القذف انما هو على قولهما بقى ان ظاهر ما سبق عن البحر معزيا بالظهيرية من قوله وكذا لو شهد
 أحدهما بالاقرار والاخر بالانشاء يفيد قبول هذه الشهادة عند الامام وكلامه في الزهر يفيد الاتفاق
 على انها لا تقبل ونصه ولو شهد أحدهما انه قذفه يوم الخميس والاخر انه قذفه في ذلك اليوم لم يحد
 في قولهم واما اتفاقهما على اللغة التي وقع القذف بها فالظاهر من كلامهم انه شرط بالاتفاق وقال الحموي
 وينبغي ان يسأل عما كان الاحتمال ان يكون قذفه في دار الحرب أو البغي وعن الزمان لاحتمال

من ذلك القارئ فعمل ان السكران لا يكفر بما جرى على لسانه من الكفر انتهى فان قلت كما ان الكفر من
 الاعتقاد فكذا الاسلام ويصح اسلام السكران وأيضا اجراء كلمة الكفر على لسانه غير متوقف على تبدل
 الاعتقاد كالصاحي فلم توقف هنا قلت نعم الا ان السكران له نوع تمييز بدليل توجه الخطاب اليه وصحة
 طلاقه ونحوه لان السكر يخلط عقله ولا يسلبه فاعتبرنا ذلك القدر في صحة اسلامه دون كفره لان الاسلام
 يعلم ولا يعلى عليه كما في ارتداد المكره واسلامه واما الثاني فلان الصحاح اذا جرى على لسانه الكفر دل على
 الاستخفاف بالدين لثبات عقله فيكفر بخلاف السكران وما في الكتاب استحسان والقياس ان تبين امر أنه
 حموي عن الزمقال لكن في الجواب الاول نظر يعلم براجعة الحواشي المعقوبية انتهى وقوله واما الثاني
 هو قوله وأيضا اجراء كلمة الكفر الخ (قوله لا يحد في جميع الصور المذكورة) اما سقوط الحد فيما اذا
 شهدوا به أو أقر بعد مضي الرأحة فالتقدم وفي الرجوع فلانه خالص حق الله وفيما اذا وجد منه رائحة
 الخمر أو تقاياها بدون اقرار ولا يدينه فلانه يحتمل انه شربها مكرها أو مضطرا والرأحة تحتملها أيضا فلا يجب
 بالشك وفيما اذا أقر وهو سكران فلان الاقرار يحتمل الكذب فكان شبهة (قوله خلافا لحد في صورة
 الاقرار والشهادة بعد المضي) هذا مبني على ان التقدم في الشرب مقدر بشهر عنده كغيره من الحدود
 فيما اذا ثبت عليه بالبيمة وان ثبت بالاقرار يؤخذ باقراره ولا يبطل بالتقدم لمحمد حيث لم يشترط وجود
 الرأحة ان عثمان أقام الحد على الوليد بن عقبة بشهادة الشهود ولم يشترط وجود الرأحة عيني ولا نها قد
 تكون من غيره كما قال الشاعر

يقولون لي أنك شربت مدامة * فقلت لهم لابل أكلت السفرجلا

ولهما قول ابن مسعود فيمن شرب الخمر تلتلوه وممزوه ثم استند كهو هو فان وجدتم رائحة الخمر فاجلدوه وعن
 عمر انه أتى برجل قد شرب الخمر بعد ما ذهب رائحته واعترف به فمززه ولم يحدده ولا يقال هذا استدلال
 بنفي الحكم عند انتفاء الشرط وهو فاسد لانا نقول بل هو استدلال بعموم الاجماع لان ثبوت هذا الحد
 كان باجماع الصحابة وكان اجماعهم برأى عمر وابن مسعود وقد شرط فيه الرأحة والاجماع عند عدم
 الرأحة ومطلق قوله عليه السلام من شرب الخمر فاجلدوه مخصوص بالمضطر والمكره فجاز تخصيصه
 أيضا باجماعهم زيلعي وهو ظاهر في ترجيح مذهب الامام الاعظم وأبي يوسف لكن في النهر عن الفتح
 انه انتصر لمحمد حيث قال وهو الصحيح وفي غاية البيان والصحيح عندي قول محمد انتهى فقد اختلف الترجيح
 والوليد بن عقبة بالقاف كان ولاة عثمان الكوفة بعد عزل سعد بن أبي وقاص واستعظم الناس ذلك ثم
 عزله بعد جلدوه وولاها سعيد بن العاص وأسلم الوليد وأخوه عمارة يوم الفتح شيخ عبد الحمى عن الاصابة
 والتامة الخمر يك الشديد والمنزلة الخمر يك بعنف نهر قال شيخنا وهذا يوافق ما في القاموس فان الذي
 فيه المنزلة بتقديم الميم على الزايم ومثله في النهاية وذكر الشيخ عبد الحمى ان في الحديث روايتين تلتلوه
 بلامين وترتره براين ومعناهما الخمر يك انتهى والذي وجدته بخط الحموي في شرحه فتلوه بالقاف
 مكان التاء والنكته ربح الفهم ونكته تشمت ربحه واستنكتهت الرجل فنكته في وجهي ينكته نكتهما
 بالفتح اذا مرت به بأن ينكته لتعلم أشارب هوام غير شارب شيخنا عن الصحاح (قوله وقالاهوم من يهذي الخ)
 أي من يكون أكثر كلامه هذيانا بدليل ما في الدر عن البحر من انه اذا كان نصف كلامه مستقيما
 فليس بسكران انتهى وعند الشافعي المعتبر ظهور أثر السكر في مشيه وحركاته وأطرافه قال الزيلعي وهذا
 مما يختلف بالاشخاص فان الصحاح يما يتمايل في مشيه والسكران قد لا يتمايل (قوله واليه مال
 أكثر المشايخ) وفي الخانية وبقولهما أفق المشايخ وفي الفتح واختاره للقموي واستدل للامام
 في الظهيرية بما روى عن ابن عباس انه قال من بات سكران بات عمر وسال الشيطان فعليه ان يغتسل اذا
 أصبح فهذا اشارة الى ان السكران من لا يحس بشيء مما يصنع به بحر ولان الحد عقوبة فمعتبر النهائية في
 سببه احتياالا للدر ونهاية السكران يغلب السرور على العقل فيسلبه التمييز أصلا وما دونه لا يخلو عن شبهة

(لا) يحد في جميع الصور المذكورة
 خلافا لحد في صورة الاقرار والشهادة
 بعد المضي قوله بأن زال عقله بيان
 حد السكران يعني انما يتحقق كونه
 سكران اذا زال عقله فلا يعرف الرجل
 من المرأة ولا الارض من السماء وقال
 هو من يهذي ويخلط جده بهزله
 ولا يستقر على شيء في صواب وخطأ
 واليه مال أكثر المشايخ وانما قال
 لا لرجل المسافة لانه لو ذهب ربحها
 بسبب اليعابد حد

انتهى اى جميعهما لان المجموع يشمل الكل والبعض بخلاف الجميع بحسب الاستعمال كما سلكه الشيخ خالد في شرحه على الاحكام ومية والازهرية والافعناهما لغة عكس ذلك شيخنا واعلم ان وجود الرائحة لا بد منها سواء كان قد شرب الخمر أو سكر من نبيذ وقول الزيلعي وأشار في الهداية الى انه لا يشترط قال في البحر انه غير صحيح لانه قال أولا ومن شرب الخمر فأخذور يحها موجوده أو جأوابه وهو سكران وثانيا فان أخذه اليهودي يحها توجد أو سكران وكونه سكران معن عن اشتراط وجود الرائحة اذ لا يوجد سكران بغير رائحة ما شربه انتهى وفيه نظر اذ ما نقله في البحر عن الهداية لا ينافي ما ادعاه الزيلعي من ان في كلام الهداية اشارة الى عدم اشتراط وجود الرائحة اذ سكر من نبيذ مثلا فيكتفي بالسكر عن اشتراط وجود الرائحة حتى لو ذهب الريح بالمعاجة لم يكن ذلك مانعا من اقامة الحد كما قدمناه عن البرجندي معزيا بالمحيط وهذا الذي قد فهمه الزيلعي من عبارة الهداية هو الظاهر مما نقله في البحر عنها أولا وثانيا حيث عبر بالمشعرة بذلك وقوله في البحر وكونه سكران معن الخ تقرر بكلام الزيلعي وتعليقه بذلك بقوله اذ لا يوجد سكران الخ غير مسلم لما علمت من عدم التلازم بينهما (قوله أو أقر حال كونه سكران) لانه يحتمل الكذب فيحتمل لدبرته ودل كلامه ان اقراره حال السكر بالحدود والمخالصة غير صحيح اما غير المخالصة كحد القذف فيصح وعرف منه ان اقراره بحقوق العباد المخالصة كالتقصا والاموال والنكاح صحيح بالاولى ولهذا أقر بالسرقه أخذ منه المال ولم يقطع وقالوا ان ارتداده غير صحيح أى قضاء كافي الشربة لالية عن الفتح اما ديانة فان كان في الواقع قصد التكامل به ذكر المعناه ككفر والا فلا انتهى ولو أسلم ينبغي ان يصح كاسلام المكره زيلعي وفي النهر عن الفتح ما يخالفه ووفق شيخنا بما في الخانية من ان اسلام المكره عندنا ان كان حريسا وان كان ذميا لا يكون اسلاما انتهى فيحمل كلام الزيلعي على المحرم وكلام الفتح على الذي فتول المخالفة هذا اذا سكر من محرم واما اذا سكر من مباح كشر المضر والمكره فلا تيمر تصرفاته لانه بمنزلة الاغماء لعدم الجنابة وفي الخانية لو زال عقله بالبنج وطلق ان كان يعلم حين التناول وقع والا فلا وعن ابي يوسف ومحمد لا يقع من غير فصل وهو الصحيح انتهى وهذا يدل على ان البنج حلال على الصحيح بحر ويخالفه ما جزم به في التنوير من كتاب الاشربة بحرمته ونصه ويحرم أكل البنج والحشيشة والافيون لسكن دون حرمة الخمر انتهى قلت التوفيق بينهما ممكن بأن يحمل تحميم البحر الاباحية على أحد نوعي البنج فلا ينافي ما جزم به في التنوير من المحرمة تجله على النوع الآخر لان البنج على نوعين كما نقله شيخنا عن القهستاني آخر كتاب الاشربة ونصه ان البنج أحد نوعي شجر القث حرام لانه يزيل العقل وعليه الفتوى بخلاف نوع آخر منه فانه مباح كالافريت لانه وان اختل العقل به لسكنه لا يزيله وعليه يحمل ما في الهداية وغيرها من اباحية البنج كما في شرح اللباب ونقل شيخنا أيضا عن نوح أفندي في الاشربة ان البنج ثلاثة اصناف منه ما يزره أسود ومنه ما يزره أحمر ومنه ما يزره أبيض واخيمه الاسود ثم الاحمر والابيض أسلم منهما وهو المستعمل لتسكين الالوجاع ومنع النزلات والتنويم لكن يغيب العقل ويحدث الجفاف وكثيره يقتل اذ لم يعالج ووزن المثقالين من الاسود يقتل كما ان درهمين من الافيون يقتل اذ لم يعالج واعلم ان السكران كالصاحي الا في سبعه كافي الاشياء وغيرها وهي الردة والاقرار بالحدود والمخالصة والشهادة على شهادته وتزويج الصغيرة أو الصغيرة بأقل من مهر المثل أو بأكثر فانه لا يتوقف والوكيل بالطلاق اذا سكر فطلق لم يقع والوكيل بالبيع اذا سكر فباع لم ينفذ ولو غصب من صاح ورده عليه وهو سكران لا يبرأ انتهى وكون المسائل المستثناة سبعة بيتي على مذهب الامام ومحمد من ان ارتداده لا يصح واما عند ابي يوسف فارتداده كفر كما في الزيلعي عن الذخيرة والمخلاف فيما لو سكر من محرم فلمن مباح لم يكفر بالاتفاق وانما لا يصح ارتداده فلا تبين امر أنه لعدم القصد والاعتقاد كما في الزيلعي وفي العناية روى ان عبد الرحمن ابن عوف منع طعاما فدعا بعض أصحابه فأكوا وسقاهم خرا وكان ذلك قبل تحريمها فأمهم في صلاة المغرب عبد الرحمن أو غيره وقرأ سورة الكافرون بطرح اللات مع ان اعتقادها كفر ولم يكن ذلك كفرا

(أو أقر) حال كونه سكران بان زال عقله

ان ثبت عليه ذلك باقرار أو شهادة المسلمين حدوا الا فلانهر (قوله فأخذ ریحها الخ) أفاد اشتراط وجود ریحها وقت التحمل دون الاداء شيخنا (قوله موجود) في الهداية موجودة وهو الحق لان الریح مؤثت سماعی وأجاب في النهر بأن تذکیر الخبر على معنى الشم أى وشمر ریحها موجود قال المحوى وأقول لاحاجة الى هذا التكلف فان مفعولا بمعنى فعیل وفعیل اذا كان تابعا لموصوف لا لحقه علامة التأنيث فكذلك ما هو بمعناه وقد كنت أجبت به ذاعن قول الهداية في فصل كفارة الظهار ان الرقبة عبارة عن الذات المرقوق حيث لم يقل المرقوقه انتهى ولو أصر المصنف اشتراط وجود الرائحة عن السكر بأن قال بعد قوله أو كان سكران ولو بنيدوا أخذور یح ما شرب منه موجود كان أولى بحرماتى النهر من انه اکتفى بالسكر لاستلزامه ذلك نظريه المحوى بأن از یح قد تزلول باستعمال بعض الادوية المزيلة للرائحة عقب الشرب انتهى واعلم ان وجه التنظير في كلام صاحب النهران ما علل به في الاستلزام يفيد عدم اقامة الحد اذا ذهب ریحها بالمعالجة ولو قبل زوال سكره وليس كذلك فلو عمل الاكْتفاء بأن وجود السكر مغن عن اشتراط وجود الرائحة لاستمقام كلامه يدل على هذا ما نقله المحوى عن البرجندی عن المحيط من ان ذهاب الرائحة بالمعالجة لا يمنع اقامة الحد (قوله ومهدرجلان) بالشرب به ان ثبت عند القاضي ان الریح قائمة حال الشهادة بأن شهد به أيضا أو بالشرب فقط فيأمر القاضي باستنكاهه فان زالت لبعد المسافة فلا بد من شهادتها بالشرب أو يقولا أخذناه وریح الخمر موجودة وفي غير الخمر لا بد ان يشهدوا بأنه سكر من غيرهما مع وجود رائحة المسكر قال في الحاشية ثم سألتهم عن الخمر ما هي وكيف شرب ومتى شرب وأین شرب انتهى قال في النهر واستغنى المصنف عن ذلك بقوله وریحها موجود وتصريحه بكونه طابعا انتهى (قوله أو أقر مرة) لم يتعرض المصنف لسؤال القاضي المقر عن الخمر ما هي وكيف شربها وأین شرب وينبغي ذلك كما في الشهادة وفي قوله ان علم شربه طوعا اشارة الى ذلك شربا ليلية (قوله وریحها موجود) فلا فرق في اشتراط عدم التقادم المفسر بذهاب الریح عندهما بين الشهادة والاقرار واما عند محمد فعدم التقادم المفسر عنده بمعنى شهر شرط في الشهادة فقط وليس بشرط في الاقرار (قوله ان علم شربه طوعا) بأن شهد بذلك وان لم يشهد به لا تقبل بجر ولو قال أكرهت لا يقبل لان الشهود يشهدون بالطوع فلو قبل قوله لم یحد أحد ولو شهد بالاكراه بينه تقدم حوى عن التنازخانية والمحصل ان شروط وجوب الحد خمسة الاول وجود ریح الخمر الثاني وجود السكر من غير الخمر من الاشرية المحرمة الثالث شهادة رجلین أو اقراره مرة واحدة الرابع ان يكون شربه طوعا الخامس ان يكون صاحبا (قوله وكذا في حالة السكر لا یحد) كذا في بعض النسخ فلو حد في سكره لا یكتفى به لعدم فائدته بحرم وسبقه اليه العینی قال في الشرب ليلية وفيه تأمل انتهى لان الامحاصل وان لم يكن كاملا وصدق عليه انه حد فلا یعاد بعد صحوه من مناهي الشرب ليلية (قوله وانما قیدنا النید بالتمر الخ) خلاف المختار قال في النهر وفي طلاق البرازية لو سكر من الاشرية المتخذة من الحبوب والعسل المختار في زماننا وم الحد وقال محمد ما سكر كثيره فقليله حرام وهو نجس أيضا قالوا بوقول محمدنا أخذنا انتهى (قوله لانه لو كان من نید العسل ونحو ذلك لا یحد) هذا انما یتم اذا جمعت الواو في قوله ولو نید التمر للحال اما اذا جعلت عاطفة على ضد الشرط المذکور فلا حوى (قوله لا یحد بجر وجود الرائحة) وكذا الرجل يوجد مدعه ركوة من خمر وكان في عهد أبی حنیفة من يقول بوجوب الحد عليه فقال له الامام لم تحدّه قال لان معه آله الشرب والفسق فقال له الامام فارجه اذن فان معه آله اذنى كذا في التهمرية وفي حصر الثبوت في المينة والاقرار دليل على ان من يوجد في بيته الخمر وهو فاسق أو جلسوا مجلس من شربها ولم يرمهم شربها لا یحدون بل یعززون بجر (قوله بعد مضى ریحها) لان قيام الاثر من أقوى دلائل قرب الشئ فيقدر به بخلاف غيره من الحدود لعدم الاثر فيه اذ اعتبره وكونه مقررا لا ينافى التأكيد باشتراط الرائحة كما لا ينافى التأكيد في الرئی باشتراط التكرار وما في الدرر من جعله التقييد بقوله بعد مضى ریحها قيد المحجوع الاقرار والشهادة

فأخذ ریحها موجودا وكان سكران ولو كان سكر (بنيد التمر) وشهد رجلان أو قر مرة) وریحها موجود (حدان علم شربه طوعا وصحا) أى افاق وان علم شربه كرها لا یحد وعن أبی وكذا في حالة السكر لا یحد وانما یوسف انه بشرط الاقرار مرتین وانما قیدنا النید بالتمر لانه لو كان من نید العسل ونحو ذلك لا یحد لانه لا تقبل وانما قید بشهادة الرجال لانه لا تقبل فيه شهادة النساء وان شهدنا مع رجل واعلم ان التقييد بالشهادة أو الاقرار اشارة الى انه لا یحد بجر وجود الرائحة كما يأتي صریحا في المتن (وان أقر) بشرب الخمر (أو شهدا) به طوعا (بعد مضى ریحها) لا یحد (أو شهدا) بها أى وجد منه رائحة الخمر أو تقاها (أى الخمر) أو رجوع عما أقر) قبل اقامة الحد أو في وسطه

فشهدوا ومتى ثبت الاحصان بالولادة بعد الانكار فبالولادة قبله اولى جموى عن قرا حصارى (قوله) وكانا مقررين بأن الولد ولدهما لان الشارع أثبت نسب الولد منه والحكم بثبوت نسب الولد منه حكم بالدخول بها ولهذا يعقب الرجعة زيلعى يعنى اذا طلقها بعد ما ولدت منه منكر او طلقها في مدة تصوران يكون منه شيخنا (قوله) خلافا لفر والشافعى في الاولى) فزفر يقول انه شرط في معنى العلة فلا تقبل فيه شهادة النساء احتياالا للدرء والشافعى جرى على أصله ان شهادتهن غير مقبولة في غير الاموال ولنا ان الاحصان عبارة عن المحصال الحميدة وانها مانعة من الزنى فلا تكون في معنى العلة لان أدنى درجات العلة ان تكون مفضية الى المعلول وهو في المانع غير معقول درر لكن ما جعله في الدرر تعريف العلة جعله الزيلعى تعريف السبب وفرق بينهما بأن العلة ما توجه به أى الحكم والسبب ما يقضى اليه (فروع) خلاصها ثم طلقها وقال وطئة ها وانكرت فهو محصن باقراره ووضهالان الاقرار حجة قاصرة كما لو قالت بعد الطلاق كنت نصرانية وقال أى الزوج كنت مسلمة فيرجم المحصن ويحصد غيره وبه استغنى عما يوجد في بعض نسخ المتن من قوله اذا كان أحد الزانيين محصنا يحصد كل منهما حده فيرجم المحصن ويحصد غير المحصن بجر ولا ينافيه ما سبق من قول المصنف وهو ما بصفة الاحصان زمن الدخول لان احصانها ثابت بالنظر لا قرارا المقر فلهذا يقام حد الرجم على المقر لا قراره دون الآخر لعدم سرية الاقرار عليه ما لم يثبت احصانه بالبينة

وكانا مقررين بأن الولد ولدهما (رجم)
 المشهور عليه في الصورتين خلافا لفر
 والشافعى في الاولى
 * (باب حد الشرب)
 * (من شرب خمر) أى من المسلمين
 المكافين في دار الاسلام لان الذى
 لا يحصد وكذا المسلم لا يحصد اذا شربها
 في دار الحرب

(باب حد الشرب)

أى شرب السكر أو المراد المشروب المعهود جموى أخره عن الزنى لانه أقبح منه وأغلظ عقوبة وقدمه على حد القذف لتيقن المحرمة في الشارب دون القاذف لاحتمال صدقه وتأخير حد السرقة لانه لصيانة الاموال اتباعا للنفوس بجر (قوله من شرب خمر) ذكرنا كان أو أنى أو خنثى مشكلا أخذ من عموم كلمة من وهو النىء من ماء العنب اذا غلى واشتد وقذف بالزبد فان لم يقذف فليس بخمر عند الامام خلافا لهما وبقولهما أخذ أبو حفص الكبير خانية وفي البرهان وهو الاظهر وفي التنوير وعليه الفتوى ولو خلاط بالماء فان كان الماء غاليا لا يحصد الا اذا سكر خانية والظاهر في المساوى انه يحصد سكر أو لا تغليب للظاهر على المبيع وفي المنية لو قال لم أعلم بحرمتهما حد جموى لان العلم بالمحرمة يكون حقيقيا وحكما بأن يكون في دارنا لكن يستثنى منه المحربى اذا دخل دارنا فأسلم فشرب الخمر جاهلا بالمحرمة لا يحصد بخلاف الزنى محرمته في كل ملة وأورد في الدرحة السكر أيضا في كل ملة انتهى وأقول هذا لا يرد الا يلزم من شرب الخمر وجود السكر وكذا يستثنى ما اذا شرب الخمر حلال والتجأ الى المحرم فانه لا يحصد لانه قد عظم المحرم بخلاف ما اذا شرب في أصل المحرم فانه يحصد لانه قد استخفه جموى عن البرجندى عن الظهيري يعنى حد به حد اخراجه من المحرم للنهى عن اقامة الحدود في المساجد والظاهر ان التقييد بالحلال في كلامه اتفاق أو لاستبعاد فعل هذه الجنائية وهو في هذه العبادة لا للاحتراز عن المحرم اذا يظهر بينهما ما فرق (قوله المكافين) الناطقين في الخانية لا يحصد الاخرس سوا شهد اليهود عليه أو أشار بإشارة معهودة لان الحدود لا تثبت بالشبهات ويحد الا العمى ولو قال ظننتها بنا أو قال لا أعلم انها خير لا يقبل ذلك لانه يعرفها بالرائحة والذوق من غير ابتلاع وان قال ظننتها بنيدنا قبل منه لان النيد بعد الغليان والشدة بشارك الخمر في الذوق والرائحة بجر (قوله لان الذى الخ) لان حد السكر والخمر لا يقام على أحد من الكفار حتى لو ارتد فشرب خمر او سكر من غيره فأسلم لا يحصد لكن في منية المفتى سكر الذى من الحرام حد في الاصح ولعل هذا هو العذر للمصنف في حذفه قيد الاسلام لانه في فتاوى قارى الهداية أجاب بأن المذهب انه لا يحصد وأفتى الحسن انه يحصد واستحسنه بعض المشايخ لان السكر في جميع الاديان حرام وفيها لو سرق الذى أوزنى فأسلم

على مذهب الكسائي يجوز محذف الفاعل جوى (قوله وفي القياس يجب القصاص) لانه قبل
 نفسا معصومة بغير حق عيني (قوله وفي الاستحسان الخ) لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا
 فاورث شبهة قيد بأمره لانه لو قتله قبله كان على القاتل القصاص في العمد والدية على عاقلة في الخطأ
 وظاهران المراد بالامر هو الكامل وهو ان يكون بعد استيفاء ما لا بد منه أما لو كان ناقصا بان كان قبل
 تعديل الشهود خطأ منه وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ وقيدا للمأمور برجه لان المأمور بقتله
 قصاصا لو قتل وجب القصاص في العمد والدية في الخطأ أظهر الشهود عبيدا أو لانه عن الزيلعي في الدية
 وقوله لان القضاء وقت القتل كان صحيحا ظاهرا يعني ان القضاء وجد صورة وصورة قضاء القاضي تكفي
 لا يراى الشبهة لانه لو كان حقيقة كان مبيحا للدم فصورتها تمكن شبهة كالنكاح الفاسد يجعل شبهة في اسقاط
 الحد ولهذا لا يجب القصاص على الولي اذا جاء المشهود بقتله حيا عن اية وقوله لان المأمور بقتله قصاصا لو
 قتل وجب القصاص يعني وكان القاتل غير الولي ولهذا عطل في الدرر وجوب القصاص على القاتل
 بان الاستيفاء للولي (قوله في ماله) لانه عمد والعواقل لا تعقل العمد جوى (قوله في ثلاث سنين) لانه مال
 وجب بنفس القتل وما يجب بنفس القتل يجب مؤجلا جوى (قوله وان رجم الخ) بالبناء للفاعل كذا
 ضبطه الاساتذة في كلام صاحب الهداية ليرجع ضميره الى الرجل في قوله فضرِب رجل عنقه قال في غاية
 البيان ويجوز ان يبنى للفعل نهر وهذه المسئلة يترأى انها مكررة وليس كذلك لانها انما ذكرت ثمة
 نفيالوجوب على الشهود وهنالك النفي عن القاتل والوضع مختلف أيضا جوى عن قرا حصارى (قوله
 فديته في بيت المال) لانه فعل بأمر الامام فينتقل اليه عيني ولم أره ل الدية تؤخذ حالا أو مؤجلة بجر
 (قوله وان كان النظر الى الفرج عمدا فسقا) هو قول بعض العلماء حكاه في الجامع الصغير لشمس
 الأئمة وقال في العناية بعد نقله ولما كان قول النظر الى عورة الغير عند الحاجة يجوز شرعا فان الختان
 ينظروا في العورة والنساء ينظرن لمعرفة البكارة وبالشهود حاجة الى ذلك لانهم مالم يروا كالرشاء
 في البئر والميل في المكحلة لا يسمعهم ان يشهدوا انتهى بقى ان يقال ظاهر كلام الشارح يقتضى ان تعمد
 النظر الى الفرج وان كان فسقا على القول به لا يمنع من قبول الشهادة وليس كذلك فلوقال كما
 في الزيلعي والعيني وقال بعضهم لا تقبل لقرارهم على أنفسهم بالفسق لان النظر الى عورة الغير عمدا
 فسق وانما تقبل شهادتهم اذا وقع اتفاقا من غير قصد لكان صوابا لان القاتل بعدم جواز تعمد النظر
 يقول بعدم قبول الشهادة (قوله الاحصان) هو الخصال الحميدة بعضها ليس من صنع المرء كالحرية
 والعقل وبعضها فرض عليه كالاسلام وبعضها مندوب اليه كالنكاح الصحيح والدخول بالمنكوح
 عناية (قوله معناه انكر الدخول الخ) كذا في الزيلعي والعيني والبحر ويخالفه ما في النهر حيث قال انكر
 الاحصان أى اجتماع شرائطه المتقدمة فيه كان أنكر النكاح أو الدخول فيه أو الحرية انتهى (قوله
 فشهد عليه رجل وامرأتان) وكيفية الشهادة بالدخول ان يقول تزوج امرأة وجاءها أو باضعها
 وكذا لو قال دخل بها عندهما خلافا للمجد لانه مشترك بين الوطء والزفاف والحلوة والزبارة قلنا الدخول اذا
 أضيف الى المرأة بغير الفاء يستعمل للجماع بخلاف دخل عليها فانه للزيارة وأفهم كلامه انه تقبل
 فيه الشهادة على الشهادة وكذا الشهادة بالتسامع جوى وفي الشر نبلاية لا يثبت الاحصان بلفظ
 القريان ولا بلفظ الاتيان وعن الثاني انه لو شهد على اقراره به شاهدان لا يحد وفي المحيط تزوجها
 بلاولى ودخل بها قال الثاني لا يكون محصنا لان هذا النكاح غير صحيح قطعا لاختلاف العلماء والاخبار
 فيه نهر (قوله أى على الاحصان) أو على المنكر بالاحصان جوى عن قرا حصارى (قوله أو ولدت
 الخ) أى قبل الزنى في مدة يتصور كونه منه وقد أنكر الدخول بها واعترف بباقي الشرائط نهر فان قلت قوله
 أو ولدت لا يستقيم لانه جملة حالمة ولا بدنى الماضى المثبت من الواو وقد قلت يجوز فيه الضمير بلاوا ومثل
 جازي قد خرج غلامه واما قد فتكون مقدرة أو يكون تقديره أنكر الاحصان فولدت لانه عطف على

وفي القياس يجب القصاص وفي
 الاستحسان يجب الدية في ماله في ثلاث
 سنين (وان رجم) المأمور به كما أمر به
 (فوجدوا عبدا) مثلا (فديته
 في بيت المال ولو قال شهود الزنى بعد لنا
 النظر) الى فرجها محسنة حتى يحل لنا
 أداء الشهادة ونقول رأيناها ووطئها
 كما ميل في المكحلة (قلت شهادتهم)
 وحد المشهود عليه وان كان النظر الى
 الفرج عمدا فسقا (بعد شهادة الاربعه
 عليه) (الاحصان) بعد وجود سائر
 معناه انكر الدخول بعد وجود سائر
 الشرائط (فشهد عليه) أى على
 الاحصان (رجل وامرأتان أو ولدت
 زوجته منه) أى

اه وهو يفيد عدم جواز زيادتها في اجمع (قوله ولورجع أحدهم من الاربعة بعد الرجوع وحده)
 لا انقلاب شهادته بالرجوع قد قال في البحر وشار إلى انه لو كان حده المجد بجلد شهادتهم ثم يرجع
 واحد منهم فانه يحذر الرجوع بالاولى يعني بطلب المقدوف قيد بالرجوع لانه لو وجد واحد منهم عبد افلاحد
 على واحد منهم لظهور انها لم تكن شهادة بل هي قذف في ذلك الوقت فصار واقاذفين حيا ثم مات واحد
 لا يورث على ماسيحي الخ والحاصل ان المقدوف اذا كان ميتا وقت القذف يحذر القاذف بطلب من وقع
 القذف في نسبه بخلاف ما اذا كان المقدوف حيا ومات حيث لا يورث الحد والشهادة انما صارت قذفا عند
 رجوعه وهو في هذه الحالة ميت فليس كل من وقع القذف في نسبه طالب اقامته بجهة الاصل لا بطريق
 الوراثة كما سيحيى (قوله وغرم ربيع الدية) لان الذي تلف بشهادته ربيع الحق فهو وكذا كل ربيع واحد
 منهم يضمن ربيع الدية لان تلف النفس بشهادتهم فيضمنون ولا قتل عليهم عندنا يعني (قوله وقال
 الشافعي يجب القتل) لكونهم سببا يعني (قوله وقال زفر لا يحذر الرجوع) لان كلامه وقع شهادة عيني
 (قوله وقال محمد وزفر حد الرجوع فقط) لان القضاء حصل بالشهادة فرجوعه يبطل شهادته في حقه لاني
 حق غيره ولهما ان الامضاء في باب الحد ومحق بالقضاء فصار كانه رجع قبل القضاء وثمة يحدون جميعا
 عيني (قوله ولورجع أحدهم الخمسة لاشئ عليه) اذ بقي من يتي شهادتهم كل الحق وهو الاربعة درر وأرد
 الضمير رعاية للرجوع ولوراعي الخبر لقال وهم وكان أولى لانه محط الفائدة شيخنا (قوله بعد القضاء
 والامضاء) أي استيفاء الرجوع (قوله فان رجع آخر من الاربعة الباقية حدا) لانفساخ القضاء بالرجوع في
 حقهما وفيه خلاف زفر وغرم ربيع الدية انصافا وعلى أصل الثلاثة يضمنان خمس الدية لان الاعتبار
 عندهم رجوع من رجع الا في رواية عنهم كقولنا يعتبر بقاء من بقي عيني ولورجع الثالث كان عليه ربيع
 الدية ولورجع الخمسة ضمنوا الدية انما سأل عن المحاوي وانما لزم الاول يعني من الخمسة برجع الثاني
 لانه وجد منه الموجب للحد والضمان وهو قذفه وانما لفته بشهادته وانما امتنع الوجوب لمانع وهو بقاء
 من يقوم بالحق فاذا زال المانع برجع الثاني ظهر الوجوب بجر (قوله وصمن المزكي) أي برجوعه وطواه
 اكتفاء بدلالة ضمن نهر وسياقي في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله هذا اذا رجع عن التركيبة
 والتركيبة ان يقول المزكي هم احرار مسلمون عدول أما لو اقتصر على هم عدول فلا ضمان عليه اذا ظهر وا
 عيدا اتفاقا شبهت بالدية عن الفتح لانهم صادقون اذ الرق لا ينافي العدالة زيلعي (قوله وعندنا لا ضمان
 عليه) لانه انني على الشهود خيرا فصار كشهود الاحصان ولا نهم لو ضمنوا لكان ضمان عدوان وذلك
 بالباشرة أو التسبب ولم يوجد واحد منهم ما اما الباشرة فظاهر وكذا التسبب لان سبب الاتلاف الزني وهم
 لم يثبتوه وانما اتنوع على الشهود خيرا وذلك لا يوجب الضمان كشهود الاحصان فيكون في بيت المال
 ولا يخيصة ان الشهادة لا تعمل ولا تكون حجة الا بالتركيبة فصارت كعلة العلة لازامهم القاضى
 القضاء بالبيننة بخلاف شهود الاحصان لان الاحصان علامة ولهذا اشترط المذكورة في التركيبة دون
 شهود الاحصان ولا فرق في التركيبة بين ان تكون بلفظ الشهادة أو اخبر والانه لا يشترط في اللفظ الشهادة
 زيلعي (قوله هذا اذا رجع المزكي الخ) قيد برجع المزكي لان شهود الاحصان لا ضمان عليهم
 لورجوعوا خلافا لزفر وهو مبني على ان الاحصان هل هو شرط معمل للعلة وهو الزني أو لا قال الزيلعي
 ولا ضمان على الشهود لان كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم اهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التركيبة) اوقال
 الخ وقوله لان كلامهم لم يقع شهادة لظهور عدم اهليتهم لها (قوله وأما لو ثبت على التركيبة) اوقال
 أخطأت نهر (قوله لم يضمن) لانه أخطأ فيما عمل لعامة المسلمين فصار كالقاضى زيلعي (قوله
 كما لو قتل من أمر برجه) أي كما لو قتل المأمور برجه من أمره القاضى برجه وعلى هذا فالفعل مبني للفاعل
 كما هو الرواية والمفعول محذوف وهذا أولى من جعل من مفعولا والفاعل محذوف لان البصريين
 لا يجوزون حذف الفاعل وكذا الكوفيون الا المكسائي وانما قلنا أولى ولم نقل المصواب مجواز التحريم

(ولورجع أحد من الاربعة بعد
 الرجوع وحده) الرجوع وحده (وغرم
 ربيع الدية) عندهم وقال الشافعي
 يجب القتل دون المال وقال زفر
 لا يحذر الرجوع أيضا (و) لورجع
 (قبله) أي قبل الرجوع بعد القضاء
 (حدوا) أي الشهود (ولا رجع) أيضا
 على المشهور عليه وقال محمد وزفر حد
 الرجوع فقط وان رجع واحد منهم
 قبل القضاء والامضاء حدوا جميعا
 أيضا وقال زفر حد الرجوع فقط (ولو
 رجع) بعد القضاء والامضاء (أحد
 الخمسة لاشئ عليه) أي على
 الخمسة لاشئ الغرامة (فان رجع
 الرجوع من الحد والغرامة (حدوا وغرما
 آخر) من الاربعة الباقية (حدوا وغرما
 ربيع الدية) انصافا (وضمن المزكي
 دية المرجوم ان ظهر واعبدا) عند
 أي خنيصة وعنده ما لا ضمان عليه
 وليكن الدية في بيت المال هذا اذا
 رجع المزكي عن التركيبة وقال هم
 عيدا وكفار الا اني تعمدت التركيبة
 مع على مجالهم وأما لو ثبت على التركيبة
 وظهر انهم عبيد لم يضمن ولكن
 الضمان في بيت المال عندهم (كما
 لو قتل من أمر برجه) أي ضمن المزكي
 كما ضمن دية المقتول من أمر برجه وقتله
 (فظهر وكذلك) أي عيدا

فيها في موضعين في شهادة الاصول والفروع ولان الكلام اذا ترد ولتسه الالسن يتطرق اليه زيادة
وتقصان ولان الشهادة على الشهادة بدل والابدال تنصب للحاجة ولا حاجة في الحدود والى البدل لانها
مبنية على الدرء ولا حد على الفروع لانهم مانبوا المشهود عليه الى الزنى انما حكموا وشهادة الاصول
والمحاكى للقذف لا يكون قاذفا ولان عددهم متكامل والاهلية موجودة ولا يحد الاصول ايضا الماذ كرنا
زياعى (تتمة) الشهود ثلاثة شاهد له اهلية التحمل والاداء بصفة الكمال وهو العدل وشاهد له اهلية
التحمل والاداء لكن بصفة النقصان والقصور وهو الفاسق وشاهد له اهلية التحمل وليس له اهلية
الاداء كالاعمى والمحدود في القذف ولهذا ينعقد النكاح بهما عنانية (قوله ولو كانوا عجميان الخ) او كان بعضهم
كذلك قيد بالاعمى والمحدود لانه لا يحد ولو كانوا عجميا او صديانا او مجانين او كفارا بالاولى لانهم ليسوا أهلا
للتحمل والاداء اما الاعمى والمحدود فأهل للتحمل والاداء نهر ونظرفيه الحموى بالنسبة للصبي والعبد
فانهما اهل للتحمل كما سيأتى في كلام المصنف في الشهادات بقى ان يقال ماذ كره في النهر من ان الاعمى
والمحدود أهل للتحمل والاداء بشكل بما قبله عن العناية من انه ليس لهما اهلية الاداء ويوزل الاشكال
بحمل ما سبق عن العناية على انه بالنسبة لعدم الجواز أى لا يجوز للقاضى قبول الاداء منهما فلا ينافى انه لو
قضى بشهادتهما صح وان أثم وهو محمل ماذ كره في النهر (قوله حد الشهود) لانهم قذفة يعنى اذا طلب
المشهود عليه ذلك لانه حقه نهر (قوله لا المشهود عليه) لعدم ثبوت الزنى لان شهادة العميان والمحدودين
فى قذف لا يثبت بها المال مع انه يثبت بالشبهة فكيف يثبت بها الحد وهو يسقط بالشبهات وشهادة الثلاثة
قذف لعدم النصاب يعنى (قوله فوجدوا حدهم عبد الخ) كذا لو وجد اعمى او كافرا شرنا ليلية عن الفتح
(قوله حدوا) أى الشهود لانهم قذفة اذا الشهود ثلاثة زيلعى اذ احسبه عند نقصان العدد فان الشاهد
مخير بين حسبتين على ما مر وهنالم يوجد منه حسبة الستر وهو ظاهر ولا حسبة اداء الشهادة أيضا لنقصان
عددهم لقوله تعالى والذين يرمون المحصنات ثم لا يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانين جلدة واذالم توجد
الحسبة ثبت القذف لان خروج الشهادة عن القذف انما يكون باعتبار الحسبة عنانية (قوله وأرش ضرب
هدر) وان مات درلانه امامن خرق الجلاذ او من رقة بشرة المصروب فلا يضمه احد وقال لا يجب على بيت
المال لان تلف النفس قد حصل به وقد ظهر خطأ الامام فيجب في بيت المال كفى الرجم وبه قالت الثلاثة
عيني والمخرق ضبطه الشيخ شاهين بالقلم بفتح الحاء وتسكين الراء ونقل الشيخ عبدالحى عن القاموس
مانصه المخرق بالضم وبالتحريك ضد الرقيق وان لا يحسن الرجل العمل والتصرف فى الامور انتهى وأرش
الضرب هو أجرة الطبيب وثمان الادوية حموى عن المفتاح قال ومعرفة الارش ان يقوم المجلود عمدا سلما
عن هذا الاثر ويقوم وبه هذا الاثر وينظر ما نقص به القيمة فيؤخذ من الديثة مثله انتهى (قوله أى
ضرب القاضى) يشير الى ان اضافة الضرب للضمير من قبيل اضافة المصدر للفاعل (قوله فديته على بيت
المال) لان خطأ القاضى فى بيت المال لان عمله للساين فيجب غرمه فى ما لمه وقال فى المحيط ان دية على
القاضى ويرجع القاضى بذلك فى بيت المال حموى عن المفتاح (قوله وهذا عند أبى حنيفة وقال الخ)
محل هذا الخلاف بعد قوله وأرش ضرب هدر حموى وهو ظاهر لانه لو رجم بشهادتهم بان كان محصنا ثم
ظهر احد الشهود محدودا فى قذف أو اعمى فدية المرجوم فى بيت المال بالاجماع زيلعى (قوله وكذا لو رجع
الشهود وقد جرحه السياط فلا ضمان على الشهود عنده الخ) وكذا لا ضمان على الشهود عنده خلافا لما
لو رجعوا بعد مات من المجلد عيني وهذا لا ينافى ما سيأتى من انه فى الرجم اذ رجعوا يضمون لان شهادتهم
هنا أوجبت الضرب والموت ترتب على الضرب لا على شهادتهم وأما ما سيأتى فى شهادتهم أوجبت الرجم
المفضى الى الموت فيضمنون برجعوهم شيخ عبدالحى (قوله ولو ضرب بنفسه) أى ولو ضرب القاضى
المشهود عليه بالزنى والباء زائدة والضمير راجع للأو كذا لان المنقول زيادته فى العين واجمع حموى عن
حواشى العصام على الجاهى وتمقب بما فى التسهيل من ان النفس والعين يتفردان بجواز برهما بما عازدة

(ولو كانوا عجميانا ومحدودين) مجد
القذف (أو) كانوا (ثلاثة حد
الشهود لا المشهود عليه) فى الصور
الثلاثة وانما قيدنا به لانهم لو كانوا
محدودين بالزنى أو الشرب ثم تابوا
وصاروا عدولا لا تقبل شهادتهم
(ولو وحد) المشهود عليه (فوجد
أحدهم عبد أو محدودا فى قذف
حدوا) أى ضرب القاضى المشهود
ضربه) أى لا يجب على الشهود
عليه (هدر) أى لا يجب على الشهود
ولا على بيت المال اذا كان
جرحه السياط يشير اليه ذكر الارش
فانه دية الجراحة (وان رجم) المشهود
عليه بان كان محصنا فوجد أحد
الشهود عبدا أو محدودا (فديته على
بيت المال) وهذا عند أبى حنيفة
وقال الارش الضرب أيضا على بيت
المال وعنى هذا لو مات من الضرب
تجب الديثة فى بيت المال عندهما
خلافه وكذا لو رجع الشهود وقد
جرحه السياط فلا ضمان على الشهود
عنده وعندهما أيضا يضمن الديثة
ارش الضرب وان مات ضمن الديثة
ولو ضرب بنفسه ثم ظهر خطؤه يكون
ضمانه فى بيت المال

أبى حذيفة) لان المشهود به قد اختلف لان الزنى فعل واحد يدوم بهما وكل ما هو فعل واحد يقوم بهما
لا يتصف بوصفين متضادين وهو لاء أثبتوا له وصفين متضادين لان الطوع يوجب اشتراكهما في الزنى
والكراهية يوجب انفراد الرجل به واجتماع الوصفين المتضادين متعذر ف كان كل واحد منهما مخالفا للآخر
واختلف المشهود به ولم يتم على كل واحد منهما انصاب الشهادة عن يمينه وفيه انه يحتمل ان تكون في اول
الفعل مكرهه وفي آخره طائفة وانى أفندى (قوله وعندهما حد الرجل وحده) لاتفاقهم على انه زنى
وغاية الامران اثنتين تغردان بزيادة جنائية هي اكرهه نهر (قوله في غير بيت واحد) كذا في بعض المسح
وهو الصواب وفي بعضها في بيت واحد وهو خطأ الا ان يراد بالبيت الكبير جوى (قوله أى لا حد
على الكل في اختلاف المكان الخ) ظاهر هذا ان قول المصنف ولو على كل زنى أربعة يتعلق بمسئلة
الاختلاف في المكان فقط فقتضاه انه يحد فيما اذا كان الاختلاف في الطواعة او الزمان وقد تم عدد
أربعة على كل زنى وهو كذلك لان الشهادة انما ردت في جانب الاختلاف في المكان للتيقن بكذب أحد
الفریقین ولم يوجد التيقن اذا كان الاختلاف في الزمان او الطواعة أما في الزمان فظاهر وكذا في
الطواعة بان شهد أربعة انه زنى بها طائفة واربعة انه زنى بها مكرهه متحدان حيث لم يذكر واوقتا واحدا
لعدم التيقن بكذب أحد الفریقین (قوله بان شهد أربعة على رجل الخ) ولكنه بشرط ان يذكر واوقتا
واحد للتيقن بكذب أحد الفریقین ولا تتعدا الشهود أيضا لما ذكرنا عني يعني لان كلامهم وقع شهادة
صورة فأسقط الحد عنهم (قوله في بيت واحد) هذا اذا كان البيت صغيرا وأما اذا كان كبيرا فلا درر
(قوله والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة) لاختلاف المكان حقيقة وجه الاستحسان ان التوفيق ممكن
بان يكون ابتداء الفعل في زاوية وانتهائه في زاوية اخرى ينتقلان اليه بالاضطراب وكذا لو اختلفوا في
ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد الزنى اليهما عني فان قيل التوفيق في الحدود غير مشروع
لانه احتيال لا فائدة الحد وقد أمرنا بالاحتياط لدرسته فلنا انما شرع التوفيق في الحدود صيانة للبيئات عن
التعطيل فانه لو شهد أربعة على رجل بالزنى فشهد كل واحد انه زنى بفالانة تقبل وتحمل شهادة كل واحد
منهم على الزنى الذي شهد به صاحبه وان لم يصرح به في شهادته حموي وفي الشرح لابلية عن البرهان ما يشير
اليه وهذا يفيد انه لا يشترط رؤيا الاربعة كالميل في المسئلة في زمن واحد ما لم يصرحوا بما يفيد الاختلاف
في الزمن فيئذ لا تقبل الا اذا لم يقمض كالاختلاف في ساعتين من يوم متقاربتين بحيث يمكن ان يمتد
الزنى اليهما كما سبق (قوله وهي بكر) اور تقاء او قرناء درر وكذا لو شهدوا على رجل بالزنى وهو محبوب عني
(قوله فقلن هي بكر) لوقال فقيل ليشمل خبر الواحدة ممن كان اولي لمسا في النهر عن كافي الحاكم من ان
الواحدة تكفي (قوله فسقة) جمع فاسق كجمع فاجر (قوله وان شهد الاصول أيضا) لانها قدرت
من وجه برد شهادة الفروع في عين تلك الحادثة اذ هم قائمون مقامهم بالامر والتحميل والشهادة متى ردت
لتهمة لم تقبل في عين تلك الحادثة أصلا وانما تقبل في المسال شهادة الاصول بعدما ردت شهادة الفروع لان
شهادة الاصول لم ترد حقيقة وانما حصل فيها شبهة الرد والمال يثبت مع الشبهة دون الحد ولو ردت شهادة
الاصول لم تقبل شهادة الاصول ولا الفروع بعده أبدا هذا اذا ردت شهادتهم لتهمة مع الاهلية وان ردت
لعدم الاهلية كالعبيد والكفار تقبل شهادتهم في تلك الحادثة بعد العتق والاسلام لزوال المسانع زيلعي
(قوله لم يحد احد) أما في الصورة الاولى فلان الزنى لا يتحقق مع البكرة فقطهر كذبهم بيقين فلا يجب الحد
عليهما ولا على الشهود لان عددهم متكامل وانما سقط الحد عنهم بقول النساء انهن بكر وقولن حجة
في اسقاط الحد في احبائه وأما اذا كان الشهود فسقة فلان الفاسق من اهل التحمل والاداء وان كان
في أدائه نوع قصور لتهمة الكذب وهذا الوقضى القاضي بشهادته ينفذ فيثبت الزنى بشهادتهم من وجه
باستمرار الاهلية ولا يثبت من وجه باعتبار القصور فباعتبار القصور في الاداء سقط الحد عنهم وباعتبار
اهلية الاداء سقط عن الشهود أيضا وأما اذا شهدا فروع فلما فيه من زيادة الشبهة لان احتمال الكذب

وعندهما حد الرجل وحده (أو)
اختلافهم (في البلد) بأن شهد
اثنتان انه زنى بها بالبصرة وأخران
ولا على الشهود وعند زفر يحد الشهود
والتعيين بالبلد اتفاق لان المحكم
لا يختلف بالمكان اذا كان في غير
بيت واحد (ولو على كل زنى) أى
لا حد على الكل في اختلاف المكان
ولو شهد على كل زنى (أربعة) بأن
شهد أربعة على رجل انه زنى بفالانة
ببغداد وأربعة آخرون انه زنى
بها بالبصرة (ولو اختلفوا في بيت
واحد) بأن شهدا اثنتان انه زنى بها
في زاوية وهذا البيت وشهد آخران
انه زنى بها في زاوية أخرى من هذا
البيت (حد الرجل والمرأة) استحسانا
والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة
وهو قول زفر (ولو شهدوا على زنى
امرأة وهي بكر) بأن نظرت النساء اليها
فقلن هي بكر (أو الشهود فسقة
أو شهدوا) أى شهد أربعة فروع
على شهادة أربعة) أصول بالزنى على
رجل (وان شهد الاصول أيضا)
على عين ماشهد الفروع (المحد
أحد) من الزانى وازانية والشهود
في الصور المذكورة

الشارع نذب اليه قال عليه السلام من ستر على اخيه المسلم عورة ستر الله عوراته يوم القيامة وقال تعالى ان الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب اليم وتأخير الاذلاء لا يخلوا ما ان يكونوا لستر اولافان كان للستر فالاقدم على الاداء بعد ذلك لضغينة حركتهم فيتمهون ولا شهادة لاتهم وان كان للستر صار واآمنين فاستقين بالتأخير لان اداء الشهادة من الواجبات وتأخيرها فسق ولهذا أواخر الشهادة في حقوق العباد بعد طلب المدعي بلا عذر لا تقبل شهادته زيلعي وقوله حسبتهين أي اجرين مطلوبين يقال احتسب بكذا اجر عند الله والاسم المحسبة بكسر الحاء وهي الاجر والجمع المحسب عزى عن الكفاية والضغينة المحقد والعداوة درر (قوله وان الاقرار المتقادم) جعل المتقادم صفة الاقرار وليس كذلك بل هو صفة للحدود ووصواب العبارة وان الاقرار بالمحدود المتقادم لا يبطل حموى (قوله لا يبطل عندنا) لعدم التهمة (قوله شهد واجحد الخ) أخر الشهادة بالزنى عن الاقرار لقلته ثبوت الزنى بالشهادة وندرته حتى لم يتقبل عن السلف ثبوت الزنى عند الامام بالشهادة اذ رؤية أربعة رجال عدول الى الزانيين كما يبطل في المسئلة مما ينذر وجوده حموى عن المفتاح (قوله أي بسبب حد) القحمة الشارح اشارة الى ان متقادم صفة لموصوف محذوف وهذا هو معنى التساهل الذي ذكره في النهر فانهم انما يشهدون بسبب الحد والمتقادم صفة له في الحقيقة كذا في الفتح انتهى ولهذا ذكر في الشرنبلالية ان اسناد التقادم الى الحد مجاز (قوله سوى حد القذف) لان الدعوى فيه شرط فيحمل تأخيرهم على انعدام الدعوى فلا يوجب تسمية هم درر ولان فيه حق العبد وهو لا يسقط بالتقادم واعلم ان في قوله سوى حد القذف دلالة ظاهرة على ان المراد بالحد في قوله شهدوا بحد ما هو الاعم من حد الزنى لا خصوصه فلو ابدل العيني قوله أي شهدت أربعة بقوله أي شهد الشهود بحد متقادم لكان اولي (قوله لم يحد الشخص) واما الشهود فيحدون عند البعض وقيل لا كذا في التنوير وهو يفيد ترجيح اقامة الحد عليهم لكونه حكى القول الاخر يقبل لكان في الشرنبلالية وقال الكرخي الظاهر انه لا يجب عليهم الحد اه لان عددهم متكامل والاهلية للشهادة موجودة وذلك يمنع ان يكون كلامهم قذفا عناية (قوله ولكن ضمن السرقة) لان التقادم لا يضره لانه حق العبد درر و اشار الشارح بقوله أي المسروق الى ان المصدر في كلام المصنف بمعنى اسم المفعول (قوله وهذا الخ) أي الذي قلناه من تقدير التقادم بشهر اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر وكذا لو كان التقادم لعذر مرض او خوف طريق شرنبلالية عن السكال (قوله أما اذا كان فتقبل شهادتهم) لان المانع بعدهم عن الامام فلا تتحقق التهمة عناية (قوله بزوال الرائحة) هو الاصح (قوله اى غائبة عن مجلس القضاء) أي وهم يعرفونها شرنبلالية وسيأتى في كلام المصنف ما يدل عليه (قوله حد الرجل) باجماع الاربعة وكذا لو أقر بالزنى بغائبة نهر يعني يقام عليه الحد بالاجماع (قوله وكذا اذا أقرانه زنى بفلانة وهي غائبة حد المقر) لانه عليه السلام رجم ما عزا والغامدية حين أقر بالزنى بغائبين عيني (قوله بخلاف السرقة) لان بالغيبة تقوت الدعوى وهي شرط في السرقة دون الزنى درر وغيرها ومقتضاه عدم قبول الشهادة بالسرقة بدون الدعوى وليس كذلك ففي الشرنبلالية لو شهدا على السرقة بدون الدعوى تقبل شهادتهما ويحبس السارق الى ان يجي المسروق منه كافي البرهان انتهى فان قلت ينبغي ان لا يحد في الزنى أيضا حتى يحضر الغائب لاحتمال ان يدعى النكاح فيكون شبهة قلت دعوى النكاح شبهة لاحتمال الصدق فيعتبر واحتمال الدعوى شبهة فلا تعتبر عيني وغيره وفيه انه يشكك بما لو أقر بالزنى وهي خرساء حيث لا يحد المقر كما سبق (قوله لا يحد الرجل) لجواز ان تكون زوجته او امته بل هو الظاهر بخلاف الاقرار لانه لا يخفى عليه من هي واحتمال ان تكون أمته بالميراث ولا يعرفها الا اعتبار به لانه ثابت في المعروفة أيضا ولو قال الشهود بعد قوله لم لا يعرفها هي فلانة لا يحدوا حد منها نهر عن الخائبة (قوله كما اختلافهم في طوعها) قيده لان الاختلاف في طوعها وتصرفها وعملها وشايتها غير مانع نهر (قوله اى كما لا يحد بها) أي بالشهادة المذكورة ولعل الظاهر ان يقال كما لا حد عليهم حموى (قوله عند

وان الاقرار المتقادم بالمحدود لا يبطل عندنا خلافا لفرقان (شهود واحد) أى بسبب حد (متقادم) كسرقة أوزنى أو شرب خمر (سوى حد القذف لم يحد) الشخص الذي تقادم الحد عليه (و) لكان (ضمن السرقة) أى المسروق وتكلموا في حد التقادم فقوله في الجامع الصغير بعد حين يشير الى ستة أشهر واليه أشار الطحاوى وأبو حنيفة لم يقدر في ذلك شيئا وفوضه الى رأى القاضى في كل عصر وعن محمد انه قدره بشهر وهو رواية عن أبي حنيفة وأبي يوسف وهو الاصح وهذا اذا لم يكن بين القاضى وبينهم مسيرة شهر اما اذا كان فتقبل شهادتهم والتقادم في حد الشرب كذلك عند محمد وعندهما يقدر بزوال الرائحة (ولو ابتوا) على رجل (زناه بغائبة) أى غائبة عن مجلس القضاء (حد) الرجل وكذا اذا أقرانه زنى بفلانة وهي غائبة حد المقر (بخلاف السرقة) أى بخلاف ما لو ابتوا انه سرق مال فلان وهو غائب لم يقطع (ولو أقر) الرجل (بالزنى بمجهولة) أى بامرأة لا يعرفها المقر (حد) الرجل (وان شهدوا) على رجل (بذلك) أى بأنه زنى بامرأة لا يعرفها الشهود (لا) يحد الرجل (كانت اختلافهم في طوعها) أى كما لا يحد بها في اختلاف الشهود في طوعها بان قال اثنين منهم انه استكرهها وآخرا انها طوعته عند أبي حنيفة وزفر

مثلها فان كان يستمسك بولها زمة ثلث الدية والمهر كاملا ولا حد عليه لتمكن التصور في معنى الزنى وهو
 الايلاج في قبل مشتهاة ولهذا لا يثبت به حرمة المصاهرة وان كان لا يستمسك ضمن الدية ولا يضمن المهر
 عندهما وعند محمد يضمن المهر أيضا ما ذكرناز يلبي وأراد به ما ذكره من ان الوطء المحرام في دار الاسلام
 يوجب المهر اذا انتفى الحد ولهما ان الدية ضمان كل العضو والمهر ضمان جزء منه وضمنان الجزء يدخل
 في ضمان الكل اذا كان في عضو واحد كما اذا قطع اصبع انسان ثم قطع كفه قبل البرء دخل ارش
 الاصبع في ارش الكف ويسقط احصائه بهذا الوطء لوجود صورة الزنى وهو الوطء المحرام وفي المحيط
 لو كسر فخذا مرة في الزنى أو جرحها ضمن الدية في ماله وحدلانه شبه العمى في شبه العمى في الدية في ماله
 قال الزيلعي يعني فيما دون النفس انتهى والمراد من الدية في قوله لو كسر فخدا مرة بالزنى أو جرحها ضمن
 الدية ارش الجراحة شيخ عبدالحى (تتمة) وطئ زوجته البكر فافضاها ان كانت ممن لا يجامع مثلها
 وجب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجامع مثلها فكذلك عند أبي يوسف خلافا لهما الى هذا اشار
 العلامة المحوى وكلامه يفيد ترجيح قول أبي يوسف ولهذا تعقب ما في الأشباه من كتاب الجنائيات حيث قال
 وطئ زوجته فافضاها أو ماتت فلا ضمان عليه لكون الوطء أخذ موجه وهو المهر فلم يجب به آخر الخ
 بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انه استمتاع والضمان بالافضاء ليس من حيث انه وطء ليلزم كونه
 موجبا للشئين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء للمهر باعتبار جهة الاستمتاع والضمان باعتبار
 جهة الافضاء انتهى وذكر قبل هذا ان الضمان على عاقلة الزوج (قوله لزومه الحد والقيمة) لانه جنى
 جنائيتين فيوفر على كل واحدة منهما حكم الحد بالزنى والقيمة بالقتل كما اذا زنى بها ثم خر قربة الا يقال لما
 ماتت بفعل الزنى صار الزنى قتلًا فوجب ان لا يعتبر الا القتل ويسقط اعتبار الزنى كقطع اليد اذا سرى
 الى النفس حتى لا يجب الا ضمان النفس من الدية أو القصاص لانا نقول ضمان اليد بدل اليد وضمان
 النفس بدل النفس واليد تابعة للنفس كسائر الاعضاء فان الاعضاء تملك بهلاك النفس تبعًا ويدخل
 ضمانها في ضمان النفس بخلاف الحد وضمان النفس لانها احقن مختلفان وجبا شيئين مختلفين احدهما
 بالزنى والاخر باتلاف النفس فصار كمن شرب الخمر للذمي فانه يحد ويضمن قيمة الخمر للذمي لما قلنا زيلعي
 (قوله وقال أبو يوسف لا يحد) لملكه اياها بضمان قيمتها ولهما ان الاستناد يظهر في القائم دون المتلاشى
 ببق ان يقال ظاهر قول الشارح وقال أبو يوسف ان هذا مذهبه والذي في الزيلعي والعيني والنهر وعن
 أبي يوسف (قوله يؤخذ بالقصاص) فاشترط قضاء القاضى ليمتكن الولي من استيفائه لانه شرط
 لا يجوز بدونه حموى عن النهاية (قوله لا بالحد) مثل حد الزنى وشرب الخمر وحد القذف لان الحدود
 حق الله وهو المكف باقامتها فلا يقدر على اقامتها على نفسه لان ذلك بطريق الخزي والنكاح وفعل
 نائبه كفعله لانه بامرء فلا يشرع بخلاف حقوق العباد عيني (قوله وان احتاج) أى من له الحق الى
 الاستعانة بان لم يمكنه من الاستيفاء لان الاستيفاء يحصل باحد امرين كفاي الدرر وغيرها اما بتمكينه
 أو بالاستعانة بمجموعة المسلمين

(لزومه الحد والقيمة) وقال أبو يوسف
 لا يحد (والخليفة) أى الامام الذى
 ليس فوقه امام اذا قتل انسانا بغير
 حق أو تلف مال انسان أو قذفه
 أو شرب خمرًا أو نحوه (يؤخذ
 بالقصاص وبالاموال) ويستوفى من
 ماله (لا بالحد) وان احتاج الى المنعة
 فالمسلمون منعه
 (باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)
 والاصل ان الشهادة على الحدود
 المحالصة لله سبحانه تبطل بتقدم
 العهد عندنا وعند الشافعى لا تبطل

(باب الشهادة على الزنى والرجوع عنها)

قدم ان الزنى يثبت اما بالبينة أو الاقرار ثم ذكر في هذا الباب اسبابا ترد بها الشهادة كالتردد والاختلاف
 في الزمان والمكان والجهل بالمرضى بها وكذا الرجوع عنها وكل هذه عوارض على خلاف الاصل فناسب
 تأخيرها نهر (قوله وعند الشافعى لا تبطل) لنا قول عمر ايماء قوم شهدوا في حد لم يشهدوا به عند
 حضرته فانما هم شهوة وضعن ولا شهادة لهم ولان الشاهد متى عين الزنى ونحوه فهو وخير بين حسبتين
 حسبة اداء الشهادة ليقيم الحد فيحصل الانزجار قال تعالى واقموا الشهادة لله وحسبة الستر على المسلم فان

يعطيا حتى تمكنه من نفسها قدر أمر عنهما المحرور قال هذا مهرها ولان الله تعالى سمي المهر اجرة فصارت
شبهة ولهذا لو قال امهرتك كذا لارزى بك لم يجب المحرور كذا اذا قال استأجرتك أو أخذى هذا لا طاك
أو مكنتى من نفسك بكذا عيني وقوله ولهذا لو قال امهرتك الخ يفيد عدم المحرور بالاتفاق لذكره على وجه
الاستشهاد وهم انما يستشهدون بالمتفق عليه لكن في النهر عن الفتح والمحقق في هذا كله وجوب المحرور
(قوله من السلطان) ولو بأمر منه نهر عن جامع الفصولين وظاهر اطلاق المصنف الا كراه يفيد اختيار
قوله ما وظاهر عبارة الهاديه اختيار قول أبي حنيفة حموى (قوله وكان أبو حنيفة يقول أو لا يحد) لان
انتشار الالكه دليل على تحقق الاختيار عيني (قوله ثم رجوع وقال لا يحد) لان انتشارها كما يقع طوعا
قديع طبعاً كما في حق النائم فأورث شبهة عيني وتقدم انه ان ادعى الشبهة بالا كراه لا تقبل ما لم يقم
البينة بخلاف دعواه الشبهة بغير الاكراه حيث يدرأ عنه المحرور بدعواه (قوله وان اكرهه غير
السلطان حد عنده الخ) قالوا هذا اختلاف عصر ففي زمنه لم يكن لغيره من القوة ما لم يمكن دفعه وكانت
في زمنهما الكل متغلب ولا سيما في زماننا فيفتى بقوله ما نهر (قوله ان اكرهه الآخر) عند أبي حنيفة
مطلقاً عيني يعنى ادعى المنكر شبهة بان قال تزوجتها لم لا وهذه المسئلة على وجهين أحدهما ان يقر أربعا
بازنى بغلانة وقالت انه تزوجنى أو أقرت بازنى أربعا مع فلان وقال فلان تزوجتها لم يحد ويوجب العقر وان
كانت معترفة بان لا مهر لها وانها يقر اربعا انه زنى بغلانة فقالت مازنى بى ولا اعرفه أو أقرت أربعا
بازنى مع فلان وقال فلان مازنيت بها ولا اعرفها فلا يحد المقر عند أبي حنيفة درر وحاشيتها والحاصل
ان فى الوجه الاول وهو ما اذا أقرت أحدهما بازنى وأنكر الآخر وادعى شبهة هى التزوج لا يحد واحداً
منهما بالاتفاق وفى الوجه الثانى وهو ما اذا أقرت أحدهما وانكر الآخر ولم يدع شبهة لا يحد المنكر
بالاتفاق وهل يحد المقر عند أبي حنيفة لا يحد وعندهما يحد حموى عن الرازى (قوله وعندهما يحد)
ان لم يدع المنكر شبهة بل قال مازنيت قلنا الزنى فعل مشترك بينهما فانتفاء موجب عن أحدهما يوجب
شبهة فى الآخر نهر (قوله يحد المقر بالاتفاق) سكت عن حد المصدق لانه لا يحد لان التصديق مرة
واحدة لا يكفي حموى ومقتضى تقييد التصديق بمرة واحدة انه يحد بالتصديق أربع مرات وليس كذلك
يدل عليه ما فى الاشباه قبيل كتاب الوكالة التصديق اقرار الا فى الحدود (قوله ومرزنى بأمة فقتلها الخ)
قيده لانه لو اذهب عينها به يجب عليه قيمتها وسقط به الحد لان الملك يثبت فى الجملة العمياء فأورث شبهة
أى فى ملك المنافع تبعا وفى الفوائد الظهيرة غصبها ثم زنى بها ثم ضمن قيمتها فلا حد عليه عندهم جميعا
ام لو زنى بها ثم غصبها وضمن قيمتها لم يسقط الحد وفى جامع قاضى بخان لو زنى بجمرة ثم نكحها لا يسقط الحد
بالاتفاق نهر وان جنت الامه فزنى بها ولو الجناية فان كانت الجناية توجب القصاص بان قتلت نفسها
عمد فلا حد عليه وعليه العقر لان من العلماء من قال يملكها فى هذه الصورة فأورث شبهة وان كانت
الجناية لا توجب القصاص فان فداها المولى يجب عليه الحد بالاتفاق لان الزانى لم يملك الجملة وان دفعها
بالجناية فعلى الخلاف ولو زنى بالجمرة فقتلها به يجب الحد مع الدية بالاجماع لان الحرمة لا تملك بالضممان
زىلعى وقوله فعلى الخلاف أى لا حد فى المروى عن أبي يوسف خلافا لهما ولو زنى بكبيرة فافضاها فان
كانت مطاوعة له من غير دعوى شبهة فعليه الحد ولا شئ عليه فى الافضاة لرضاها به ولا مهر لها لوجوب
الحد وان كان مع دعوى شبهة فلا حد ولا شئ فى الافضاة ويجب العقر لعدم وجوب الحد وان كانت
مكرهة من غير دعوى شبهة فعليه الحد دونها ولا مهر لها ثم ينظر فى الافضاة فان لم يستمسك بوفاء فعليه دية
المرأة كاملة لانه فوت جنس المنفعة على الكمال وان كان يستمسك بوفاء احد وضمن ثلث الدية لان
جنايته جائفة وان مع دعوى شبهة فلا حد عليهما ثم ان كان البول يستمسك فعليه ثلث الدية ويجب
المهر فى ظاهر الرواية وان لم يستمسك فعليه الدية الكاملة ولا يجب المهر عندهما خلافا للمحدون ان كانت
صغيرة يجامع منها فهى كالكبيرة فيما ذكرنا الا فى سقوط الارش برضاها وان كانت صغيرة لا يجامع

من السلطان وكان أبو حنيفة يقول
أولا يحد وهو قول زفر ثم رجوع وقال
لا يحد وان اكرهه غير السلطان حد
عنده وعندهما لا يحد (و لا يحد
بأقرار) واحداً منهما أربع مرات
(ان أنكره الآخر) وعندهما
يحد وانما قيد بقوله اذا أنكره الآخر
لانه لو صدقه الآخر يحد المقر بالاتفاق
(ومن زنى بأمة فقتلها) ففعل الزنى

عن السراج أيضا (تممة) ما سبق معز بالدرد من انه يعز في اللواطه بنحو الاحراق يستقيم بناه على
 ان الاحراق ونحوه هو المراد من قوله فعند أبي حنيفة يعزربا مثال هذه الامور وبه صرح في الشربلالية
 ويخالفه ما ذكره عزمي زاده حيث ذكر ان المراد بامثال هذه الامور هو وطء اجنبية زفت اليه
 ووطء محرم نسكها ووطء بهيمة واتبان في دبر فان التعزير في مثل هذه المسائل عنده أي عند أبي حنيفة
 مذكور في كلام الزيلعي وغيره الخ (قوله وذكر في الروضة) أي للزندوستي حموي (قوله ولو فعل
 بعبدته أو أمته) ولا يكفر باستحلاله بمملوكه شربلالية عن التتارخانية قال يعلم ولا يعلم وقوله ولا يعلم
 أي عدم الكفر والافه حرام (قوله لا يحد اجماعا) وانما يعزرجوي (قوله وقال الشافعي
 في قول يقتلان بكل حال) أي محصنين كانوا أو لا حموي (قوله وعند أبي يوسف تحرق ويضمن) كذا
 في الكافي وظاهره انه لا قول لمحمد ولكن الذي في الزيلعي والاختيار ان قول محمد كقول أبي يوسف
 ثم ظاهر هذا ان صاحبها يدفعها جبرا وعبرة الزيلعي والاختيار هذا اذا كانت البهيمة للفاعل وان
 كانت لغيره يطالب صاحبها ان يدفعها اليه بقيمتها ثم يدفعها اليه فظاهره انه لا يجبر حموي (قوله
 ولا بزني في دار حرب أو بغي) يعني في غير معسكر الخليفة أو أمير مصر بان خرج من عسكر من له ولاية
 اقامة الحدود فدخل دار الحرب وزني ثم عاد أو كان مع أمير سرية أو أمير عسكر فزني ثمة أو كان تاجرا
 أو اسيرا اما لزني وهو مع عسكر من له ولاية اقامة الحد فانه يحد بخلاف أمير العسكر أو السرية لانه انما
 فوض لهما تدبير الحرب لا اقامة الحدود وولاية الامام منقطعة ثم شربلالية عن الفتح (قوله اذا خرج
 اليها) فاقرب به او قيمت عليه البينة به من غير تقادم لانه لم ينقص سببا للايجاب حال وجوده لان احكامنا
 لا تصل اليهم فلا يتقلب موجبا بالخروج نهر (قوله وعند الشافعي يحد فيهما) لان المسلم ملتزم احكام
 الاسلام حيث كان وبه قال مالك وأحمد ولنا قوله عليه السلام لا تقام الحدود في دار الحرب وأهل البغي
 التحقوا بأهل الحرب لعدم قدرة الامام عليهم فان قيل هذا معارض لقوله تعالى فاجلدوا فلا يقبل
 قلنا خص منه مواضع الشبهة فيجوز تخصيصه بخبر الواحد والقياس زيلعي واعلم ان قوله بخبر الواحد
 يرجع للاستدلال على عدم الحد لو كان الزني في دار الحرب وقوله والقياس يرجع للاستدلال على عدمه
 لو كان في دار بغي ومنه تعلم ما في كلام العيني من القصور حيث اکتفي بالحديث في الاستدلال على عدم
 الحد في الفصليين وأهل البغي طائفة من المسلمين خرجوا على الامام وهم قوة وشوكة ومنعته ويخالفون
 بعض احكام المسلمين بالتأويل حموي عن شرح با كبير (قوله ولا يحد بزني حربي) الصواب في المزج
 ولا حد وكذا ما سياتي من قوله ولا يحد بزني صبي حموي (قوله ثم يرجع وقال يحدان) ولو كان بالعكس
 بان زني ذمي أو مسلم مستأمن يحد الذي والمسلم دون المستأمنه عند أبي حنيفة ومحمد وعند أبي يوسف يحد
 المستأمنه أيضا والاصل لابي يوسف ان الحدود كلها تقام على المستأمن والمستأمنة في دارنا الاحد
 الشرب وعند الامام لا يقام على المستأمن والمستأمنة شيء من الحدود الا حد القذف ومحمد يقول كذلك
 غير انه يقول فعل الرجل أصل وفعل المرأة تبسع فامتناع الحد في حق الاصل يوجب امتناعه في حق التبسع
 زيلعي (قوله بزني صبي أو مجنون بمكافة) وعبارات احكامنا ان فعلها أي المكافة مع الصبي والمجنون
 ليس بزني تشير الى ان احصائها لا يسقط بذلك ثم وطء الصبي يوجب المهر اذا كانت الموطوءة صغيرة
 أو كبيرة غير مطاوعة أو أمة وان كانت الموطوءة كبيرة مطاوعة لا يجب لها عليه المهر زيلعي (قوله
 بخلاف عكسه) والفرق ان فعل الرجل أصل في الزني والمرأة تابعة وامتناع الحد في حق الاصل يوجب
 امتناعه في حق التبسع على ما مر وامتناعه في التبسع لا يلزم في حق الاصل نهر (قوله بمسأجرة) ولكن
 يعززان أشد التعزير حموي (قوله ليزني بها) يشير الى ان الخلاف مقيد بما اذا استأجرها للزني فلو
 للخدمة فزني بها يحد بخلاف عيني (قوله وعندهما يحد) وهو قول الشافعي لانه ليس بينهما
 ملك ولا شبهة ملك كان زني محصا وبه قالت الثلاثة وله ما روي ان امرأة طلبت من رجل مالا فأبى ان

وذكر في الروضة ان الخلاف في الغلام
 اما لو وطئ امرأة في دبرها حد بخلاف
 والاصح ان الكل على الخلاف نص
 عليه في الزيادات هذا اذا فعل
 بالاجانب ولو فعل بعبدته أو أمته أو
 زوجته بنسكاح صحيح أو فاسد لا يحد
 اجماعا وقال الشافعي في قول يقتلان
 بكل حال (و) لا يحد (ببهيمة) عندنا ثم
 ان كانت اللدابة مما لا يؤكل تدبج ثم
 تحرق بالنار ولا تحرق قبل الذبح ويضمن
 الواطئ بينهما ان كانت لغيره وان كانت
 مما يؤكل تدبج وتؤكل عند أبي حنيفة
 ولا تحرق وعند أبي يوسف تحرق ويضمن
 ان كانت لغيره واعلم ان الاحراق ليس
 بواجب عندنا وانما يفعل اثلا بغير الرجل
 (و) لا يحد بزني في دار حرب أو بغي اذا خرج
 اليها وعند الشافعي يحد فيهما (و) لا يحد
 بزني حربي مستأمن (بذمية) أو مسلمة
 (في حقه) أي الحربي وحدت الذمية
 أو المسلمة عند أبي حنيفة وعند محمد
 لا حد على كل واحد منهما وهو قول
 أبي يوسف أو لا ثم يرجع وقال يحدان
 (و) لا يحد بزني صبي أو مجنون بمكافة
 طاوخته عليها وعند زفر والشافعي
 يحد على كل واحد منهما وهو قول
 يوسف بخلاف عكسه أي ان زني
 عاقل بالغ مجنون أو صلبة يجامع (و)
 مملها حد الرجل خاصة اجماعا (و)
 لا يحد بالزني بمسأجرة ليزني بها عند
 أبي حنيفة وعندهما يحد وهو قول
 الشافعي (و) لا يحد بالزني (بأكره)

أو مطلقته الثلاث بعد العقد علمين بالاتفاق على الاظهر وذكر في الدرر حر في الفتح ان الشبهة في العقد من الشبهة في المحل وفيها يثبت النسب كما انتهى (تتمه) اذا تزوج بذات رحم محرمة نحو الام والبنت والاخت والحالة والعمة أو تزوج امرأته أو ابنة أو دخل بها الا حد عليه في قول أبي حنيفة وعليه مهر مثلها بالغاما بلغ وقال أبو يوسف ومحمد والشافعي ان علم انها ذات رحم محرمة منه عليه الحد ولا مهر لها عليه وان لم يعلم كان عليه المهر ولا حد عليه حموي عن قاضي بخان من باب المهر (قوله مطلقا) أي سواء علم المحرمة أو لا حموي فان قلت هذا مشكل لان استباحة الزنى كفر كافي الشرب لبلابية وغيرها قلت قال في البحر ان مسائلهم هنا تدل على ان من استحل ما حرم الله على وجه الظن لا يكفر وانما يكفر اذا اعتقد الحرام حلالا الخ في الشرب لبلابية من تعييد المسئلة بما اذا كان يعتمد حرمة الزنى اذ لو اعتقد المحل تجرى عليه أحكام المرتدين فيه نظر لا يخفى لما فيه من التناهي لان اعتقاد حرمة الزنى لا يبقى مع ظنه المحل ثم ظهر انه لا منافاة لما قدمناه من ان المراد بظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن (قوله ولكن يوجب عقوبة الخ) وهي أشد ما يكون من التعزير بسياسة وعليه المهر أيضا شرب لبلابية عن الكمال (قوله ان علم بذلك) أي بكونها محرمة له حموي (قوله وعندهما وعند الشافعي يحد الخ) لان العقد لم يصادف محله يعني بالنسبة الى هذا العاقبة فيلغو كما اذا أصيب الى الذكور ولا يحد حنيفة ان العقد يصادف محله يعني محليتها لنفس العقد لا بالنظر الى خصوص العاقلة لان محل التصرف ما يقبل مقصوده والآن من بني آدم قابلة للتولد والتناسل وهو المقصود وكان ينبغي ان يعتمد في جميع الاحكام الا انه تقاعد عن افادة حقيقة المحل لدليل فيورث شبهة والفتوى على قولهما شرب لبلابية عن البرازية فالمصنف مشى هنا على خلاف المفتي به لكن في تصحيح القدوري للعلامة قاسم ما معناه ان عامة المصنفين اختاروا واعتمدوا قول أبي حنيفة وان الفتوى عليه حموي (قوله ولا يحد باجنبيه في غير القبل مطلقا) أي لا جلد ولا رجلا ان كان محصنا (قوله ولكن يعزر) قال في الدرر بنحو الاحراق بالنار وهدم الجدار والتنكيس من محمل مرتفع باتباع الاجار وفي الحاوي والجملد اصح وفي الفتح يعزر بالمحبس حتى يموت أو يتوب ولو اعتاد اللواط قتله الامام سياسة وفي النهر عن البحر التعييد بالامام يفهم ان القاضي ليس له الحكم بالسياسة وفي الجوهرية الاستمناحرام وفيه التعزير ولو لم يكن امرأته أو أمته من العيب بذكره فانزل كره ولا شيء عليه ولا تكون اللواط في الجنة على الصحيح لانه تعالى استعجبها وسماها خبيثة والجنة منزلة عنها أي عن الخبائث فتح وفي الاشباه حرمتها عقلية فلا وجود لها في الجنة وقيل سمعية فتوجد وقيل بخلاف الله تعالى طائفة نصفهم الاعلى كالدكور والاسفل كالاناث والصحيح الاول وفي البحر حرمتها أشد من الزنى لمحرمتها عقلا وشرعا وطبعا والزنى ليس بحرام طبعاً وترى حرمة بتزوج وشرعاً بخلافها وعدم الحد لا يخفى بل للتغليظ لانه مطهر على قول وفي الدرر عن المجتبى يكفر مستحلها عند الجمهور واعلم ان عطف اللواط على ما قبله للمغايرة لان اتيانها في غير القبل يشمل السرة عيني لكن قال في النهر وانت خبير بانه فيها أي السرة لا يسمى وطأ والظاهر ان اللواط خاصة بالذكر لانها عمل قوم لوط وكانوا لا يتون غيرهم الخ والحاصل ان العطف للمغايرة حتى على ما ذكره في النهر وان اختلف التوجيه فوجه المغايرة على ما ذكره في النهر اختصاص اللواط بآتيان الذكر في دبره وعلى ما ذكره العيني ان آتيان الاجنبية في غير القبل يشمل غير الذكر كالسرة وكلامه يشير الى ان آتيان الانثى في دبرها يكون لواطاً أيضاً به صرح في البحر وللواط أحكام أخرى لا يجب بها المهر ولا العدة في النكاح الفاسد ولا في الماتى بها للشبهة ولا تحل للزوج الاول في النكاح الصحيح ولا تثبت بها الرجعة ولا حرمة المصاهرة عند الأكثر ولا الكفارة في رمضان في رواية ولو قذف بها لا يحد بخلافها وقد مناهه يجب الغسل بها على الفاعل والمفعول بحر واعلم انهم اختلفوا في الشهادة على اللواط فعند أبي حنيفة يكفي عدلان وعندهما لا بد من أربعة كالزنى وبه قال الشافعي حموي وعزاه في الشرب لبلابية الى السراج واماني آتيان البهيمة فالاصح انه يقبل فيه عدلان عند اصحابنا جميعا ولا يقبل فيه شهادة النساء شرب لبلابية

مطلقا ولكن يوجب عقوبة ان علم بذلك عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يحد ان علم بالمحرمة والا لا يحد (أو بلواطه) عند أبي حنيفة ولكن يعزر ويضع في السجن حتى يتوب وعندهما وهو أحد قول الشافعي يحد حد الزنى فيجلبدان لم يكن محصنا ويرجم ان كان محصنا

وأوردانه لو سرق من هؤلاء لا يقطع فظاهره ان بينهما انسابا وأوجب بأن القطع منوط بالاختصاص المحرز وهو منتف لدخوله في بيتهم بلا استئذان عادة اما المحدث فموضوع لعدم الحمل وشبهته وهو ثابت هنا نهر ولهذا لو سرق الضيف من المضيف لا يقطع ولو زنى ببحار يته محذو يلغى (قوله وحده بوطء امرأة وحدها على فراشه) ولو كان أعمى اذ بعد طول العجبة لا تخفى عليه امراته والاعمى يميز بالحركات المألوفة الا اذا دعاها فاجابته أجنبية قائله أنا زوجتك أو أنا فلانة يعني باسم زوجته درلان الاخبار دليل وقيدوا بقوله لانها لو اجابته بالفعل ولم تقل ذلك فواقعها يجب الحد وبأناز وجتك ونحوه لانها لو اقتصرت على الجواب بنعم فوطئها حد لانه يمكنه التمييز أكثر من ذلك نهر واذا وجب الحد على الاعمى فلان يجب على البصير ولو كان في ليلة مظلمة بالطريق الاولى في الشرب ليلية عن الخانية من انه يحذو بوطء أجنبية وحدها على فراشه ولو في ليلة مظلمة لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما في الدرر من قوله ولو هو أعمى كما لا يخفى واعلم ان تعليل المسئلة بقولهم اذ بعد طول العجبة الخ مأخوذ من تقييد قاضيان بقوله وله امرأة قديمة قال في الشرب ليلية ويتظر ماذا يكون به قدمها وان جاءت بولد يثبت نسبه لساند كمن قريب في المزفوفة زيلغى وهذه ترد على كل من المصنف والشارح حيث قال والنسب يثبت في الاولى فقط أى لاني الثانية الخ ولهذا تعقبه الجوى بقوله فيه انهم قد صرحوا بثبوت النسب في وطء الاجنبية التي زفت اليه مع انها مشبهة في الفعل انتهى وفي كون النسب يثبت من الاجنبية التي زفت كلام يعلم بجملة النهر (قوله أى لا يحذو بوطء أجنبية زفت الخ) لانه اعتمد على دليل شرعي في موضع الاشتباه ولا يحذو قاذفه لانه وطء حرام في غير الملك فيسقط به احصائه وعن أبي يوسف لا يسقط عني (قوله وقيل هي زوجتك) لم يقل وقيل لان خبر الواحد كاف نهر عن ايضاح الاصلاح وظاهر كلامهم فيمدان الحد لا يسقط بمجرد زفافها اليه بل لابد من ان ينضم الى ذلك قول انها زوجتك (قوله وعليه المهر) لان الوطء في دار الاسلام لا يخلو عن حد أو مهر وقد سقط الحد فوجب المهر الا في وطء جارية الابن اذا علقته منه وادعى النسب وفيما اذا وطئ البائع المبيعة قبل التسليم وينبغي ان لا يجب بوطء جارية السيد لان المولى لا يجب له دين على عبده الا ان يقال وجب ثم سقط كذا في الشرح ولو وطئ العبد سيدته بشبهة ينبغي ان لا مهر أيضا اخذ من ان المولى لا يستوجب على عبده حقا زادا في الاشياء ما لو نكح صبي بالغة حرة بغير اذن وليه ووطئها طاعة فلا حد ولا مهر أيضا وعمله في المجتبى بأن فعل الصبي غير معتبر وقال في البحر ولا يرد يعني على ما في الشرح ما لو زنى صبي بامرأة بالغة مع اوعنة قالوا لا حد عليه ولا مهر لاسا طها حقه حيث مكنته لان المهر وجب لكنه سقط لما ذكرنا انتهى وهذا يأتي فيما لو نكح أيضا ومنه لو وطئ حرة بغير اذن الموقوف عليه الموقوفة أو وطئ المرتهن الرهن باذن الرهن ففي هذه الثلاثة ينبغي ان لا يجب المهر أيضا ولم أره انتهى وأنت قد علمت بأن مسألة الرهن منقولة ففي رواية كتاب الحد ويجب الحد وهو الراجح وهذا باطلا لانه يعم ما لو اذن الرهن اذا الفروج لا يتباح به وعلى رواية كتاب الرهن لا يجب وهذا أى عدم الوجوب على هذه الرواية مع الاذن أولى نهر وظاهر ان المراد من قوله ففي رواية كتاب الحد ويجب الحد يعني ان لم يدع ظن الحمل اذ مع دعوى الظن لا يحذو بتعاقب الروايات واعلم ان ما في الدرر وجرى عليه في الدرر من قوله عقب قول المصنف وعليه مهرها أى التي زفت بذلك قضى عمر بالعدة فيه نظر لان الذي قضى بذلك على كما صرح به الزيلغى وكان عمر يجمع له في بيت المال كانه جعله حق الشرع كما ان المحدث حق له وهذا كالعوض عنه والمختار قول علي لان الوطء كالجناية عليها وارش الجنائيات للجنى عليه ولو كان عوضا عن الحد لوجب على المرأة لان الحد ساقط عنها انتهى (قوله ولا يحذو بمحرم) نسبا أو رضاعا أو صهرية نهر وهذا هو المشبهة في العقد ومن المشبهة في العقد وطء المتزوجة بغير شهود أو بغير اذن المولى أو وطء أمة تزوجها على حرة أو تزوج خسانة عقدة ووطئهن أو وطئ محوسية أو مشركة تزوجها أو جمع بين أختين في عقدة أو الاخيرة لومة عاقبا في جميع ذلك لا يجب الحد عنده كيفما كان عني وسياق كلام البحر يقتضي انه لا حد عليه بوطئه من كوحه الغير أو معتدته

(و) حد بوطء (امرأة وحدها على فراشه) وان قال الواطئ ظننت انها امرأتى (لا بأجنبية) أى لا يحذو بوطء أجنبية (زفت) اليه (وقيل هي زوجتك) لكن (عليه المهر) أى مهر المثل وعليها العدة (و) لا يحذو (بمحرم نسكها)

كما اذا طلق امرأته ثلاثا بالكتاب فوقه من فوطتها في العدة وقال
 علمت انها حرام لا يحدث لكون الشبهة حينئذ من قبيل الشبهة الحكيمة وهذه بلغز بها فيقال أي مطاوعة ثلاثا
 ومثت في العدة وقال علمت حرمتها ولا يحدث وهي من وقع عليها الثلاث بالحكاية شرنا بلالية عن الفتح (قوله
 وقال ظننت انها حرام) معناه انه علم ان الزنى حرام لكنه ظن ان وطأه هذه ليس زنى محرما شرنا بلالية عن
 الفتح وذكر فيهما من موضع آخر انه لو اعتقد المحل تجزئ عليه أحكام المرتدين فليتنبه له انتهى (قوله وأمة
 أبو يه) لو قال أصله وان علل كان أولى لشمول الاجداد والمجدات شرنا بلالية وذكر السيد الحموي انه
 أراد بالاب والام الاصل قال وهذا أولى من دعوى التغليب فان انما حرام يحدث وان قالت الامة ظننت
 انه يحل لي ولم يدع الرجل ذلك لم يحدث حتى يقرأ انما علمنا بالحرمة لان الشبهة في أحد الجانبين تسرى الى
 الآخر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الامة اذا دعت المحل ولم يدع الرجل حدلان المرأة تابعة في فعل
 الزنى والشبهة في جانب التابع لا تعتبر حموى عن البرجندي وظاهر رايه الأول واعلم ان الابن اذا وطئ
 جارية الاب مرارا وقد ادعى الشبهة فعليه لكل وطء مهر وان كان الاب وطئ جارية ابنة فعليه مهر واحد
 وكذا اذا وطئ جارية امرأته يجب عليه لكل وطء مهر حموى عن الولوالجي (قوله وأمة زوجته) فان
 غنى الزوج بمال زوجته المستفاد من قوله تعالى ووجدك عاتلا فاعنى أي بمال خديجة رضي الله عنها
 فديورث شبهة ان مال الزوجة ملك الزوج درر وقوله ووجدك عاتلا أي فقير اقال في المختار العيلة والعمالة
 الفاقية يقال عال يعيل عيلة وعيولة أي افتقر فهو عائل وكما لاحد على من وطئ أمة امرأته اذا ظن المحل
 فكذا لا يحدث فاقه ولا الموطوءة لان الشبهة لما تحققت في الفعل نفت الحد عن طرفيه شرنا بلالية عن
 السكال (قوله أي لاني الثانية) لان الفعل فيه تخمض زنى لغرض ان لا شبهة ملك الا ان الحد سقط لظنه
 فضلا من الله تعالى وهو امر راجع اليه لا الى المحل ولهذا لم يجب به عدة ولم يتمم في الأول وهذا الاطلاق
 مقيد بغير المطلقة ثلاثا لما مر في ثبوت النسب من ان نسب ولد معتدة الثلاث يثبت بغير دعوة اذا جاءت به
 لاقل من سنتين ويحمل على انه وطئها في العدة لشبهة عقد فان جاءت به لاكثر لا يثبت الا بالدعوة ويحمل
 على وطء سابق على الطلاق وما في الشرح من انه يثبت أيضا بوطء أجنبية زفت وقال النساء هي ز وحدثك
 وظهر بخلافه مع ان الشبهة في الفعل رأى طائفة نهر وهذه المسائل أيضا اخوات منها المطلقة على مال
 لان حرمتها ثابتة بالاجماع فصارت كالمطلقة ثلاثا ومنها أم الولد اذا أعتقها مولاهل ثبوت حرمتها بالاجماع
 ومنها المرهونة في حق المرتين في رواية كتاب الحدود وهو المختار ومستعير الزهن بمنزلة المرتين نهر وثمره
 اختلاف الرواية في وطء المرتين تظهر فيما اذا وطئها على ما بالحرمة فان قيل فعلى هذا واجب ان يجب
 الحد على المرتين مطلقا شبهة عليه أم لم يشبهه كما في الجارية المستأجرة للخدمة وكجارية الميت في حق
 الغريم قلنا الاستيفاء سبب الملك المال في الجملة وملك المال سبب الملك المتعة في الجملة فحصل الاشتباه بخلاف
 المستأجرة وجارية الميت لان الاجارة لا تقيدم ملك المتعة بحال والغريم لا يملك عين التركة وانما يستوفى
 حقه من الثمن ولو ملك العين أو تعلق حقه بها لما جاز بيعها الا باذنه كالزهن ز يلغى ومنه يعلم جواب حادثة
 سئل عنها الفقير وهي ان شخص مات وعليه دين فبيعت دار من التركة لا يفاء ما عليه من الدين ثم ظهر دين
 آخر فهل يبيع الدار صحيح ولا يتعرض للمشتري بحال ويوفى الدين الذي ظهر من باقي التركة أم لا فأجبت
 بأن البيع صحيح لعدم توقف الصحة على اذن الغريم سواء بقي من التركة ما يكون فيه وفاء بما ظهر من
 الدين أم لا فان كان فيه وفاء يوفى وان لم يكن رجع على الغريم الأول ليشركه فيما قبض من الثمن فيقسم
 بينهما على قدر دينهما وهذا اذا استوى الدينان بأن كان كل منهما دين صحة أو مرض اما اذا اختلفا قدم
 دين الصحة على دين المرض وبيان الفرق بين الدينين سيأتي في محله بقي ان ما سبق من قول الز يلقى قلنا
 الاستيفاء سبب الملك المال الخ الظاهر ابدال الاستيفاء بالتوثيق (قوله وحدث بوطء أمة أخيه وعمه) وان
 ظن حله لا يتفاء الشبهة في الملك وفي الفعل لعدم انبساط كل بمال الاخر فدعوى ظنه المحل غير معتبرة

كما اذا طلق امرأته ثلاثا بالكتاب فوقه من فوطتها
 في العدة وقال ظننت انها حرام لم يحدث
 وان قال علمت انها حرام يحدث (و كوطء
 أمة أبو يه) (أمة سيده والنسب يثبت بالدعوة
 في المسئلة) (الأولى فقط) أي لاني
 الثانية وان ادعاه (وحد بوطء أمة
 أخيه وعمه وان ظن حله) والتقييد
 بهما اتفاقا لان الحكم لا يختلف في أمه
 سائر الحرام سوى الولاد

فكان شبهة في حقه ومنها الجارية المهورية قبل التسليم في حق الزوج لما ذكرنا من المعنى في المبيعة ومنها جاريته المشتركة بينه وبين غيره لان ملكه في البعض ثابت حقيقة فتكون الشبهة فيها أظهر ومنها الموهوبة في حق المرتين في رواية كتاب الرهن زيلعي ولا فرق بين ان يكون الخيار للشري او للبائع ويدخل فيه وطء الرجل من الغامين قبل القسمة جارية من الغنمية بعد الاحراز بدار الاسلام او قبله وفيه عن الفتح ينبغي ان يراود جاريته التي هي أخته من الرضاع وجاريته قبل الاستبراء وازوجة التي حرمت بردها او مطاوعتها لابنه أو جماعه لامها أو بنتها ثم جاعها وهو يعلم انها عليه حرام فلا حد عليه ولا على قاذفه لان بعض الأئمة لم يحرم به فاستحسن ان يدرأ بذلك المحذورى المحسن عن أبي حنيفة انه اذا زنى بامة ثم اشتراها لاحد عليه وان زنى بجمرة ثم تزوجها فعليه الحد والفرق انه بالشراء يملك عينها فيجوز الطارئ قبل الاستيفاء أى قبل استيفاء الحد كما يقتضى بالسبب كما لو ملك المسروق قبل القطع يمنع القطع فاما بالنكاح لا يملك عين المرأة بجمرة مقتضى هذا الفرق انه لا يسقط عنه الحد اذا تزوج الامة بعد ما زنى بها مع انه حكى فيه خلافا ونقل المجوى عن الظهيري انه اذا زنى بالمغصوبة ثم ضمن قيمتها لاحد عليه ولو زنى بامة ثم اشتراها حد في ظاهر الرواية وعن الامام انه لا يحد ويحد في قول أبي يوسف وقياس هذا في المغصوبة انه يحد عندهما خلافا لانه انتهى (قوله وولدوله) وان سفل ولو ولد له حيا وان لم يكن له ولاية تملك ماله حال قيام ابنته شرنبالية عن الفتح واعلم ان تعبير المصنف بالولد أولى من تعبيره في الدرر بالابن اذا لفرق في هذا بين الذكروالانثى كما في الشرنبالية أيضا واعلم ان الشبهة في الامة التي لا وارث لها من قبيل الشبهة في المحل شيخنا (قوله ومعتدة الكليات) لانهار واجمع عند بعض الصحابة ومنها الخلع اذا خلى عن المال نهر لكان في الشرنبالية بخلاف وطء المختلعة لانها ليست من ذوات الشبهة المحكية واخطأ من بحث وقال ينبغي كونها من ذوات الشبهة المحكية كذاني الفتح انتهى والمراد ببعض الصحابة القائل بأن الكليات رواجع هو سيدنا عمرو بن مسعود شيخنا (قوله ان ظن حله) سواء كان الرجل أو المرأة فانه يسقط الحد عنهما شيخنا عن الشيخ حسن والمراد من ظن المحل دعوى الظن وان لم يحصل له الظن وما ذكره العيني من تقييده بالواطئ حيث قال ان ظن الواطئ حله امان يقال انه اتفقاى وهو مخرج على ما رواه الحسن عن أبي حنيفة من ان الشبهة في جانب المرأة لا تعتبر حتى اذا ادعت المحل ولم يدع الرجل حد كما ساقى (قوله وتسمى هذه الشبهة اشتباه) أى شبهة في حق من حصل له اشتباهه درفالا ستناد الى غير دليل المحل اشتباهه وظنه المحل منه شبهة شيخنا (قوله وهو ان يظن الخ) الضمير راجع للشبهة وذكريا اعتبار اكتسابه التذكير من المضاف اليه ويقال فيما تقدم مثله جوى (قوله ان ظن غير دليل المحل دليلا) قال في النهر وثبتت باشتباهه غير الدليل دليل لا يقل بظن لان الظن هو نفس الشبهة كذاني ايضاح الاصلاح (قوله وهو يتحقق الخ) عبارة الدرر وهى تتحقق في حق من اشتبه عليه لامن لم يشبهه عليه (قوله في حق من اشتبه عليه) أى المحرمة بالمحل جوى (قوله أو لم يعلم) أى المحرمة وفي العطف باوعلى ما قبله تأمل جوى (قوله أو يعلم) في العطف باوتأمل جوى (قوله فلا بد من الظن الخ) كقوم سقوا خراجه من علم منهم انه خرا لا من لم يعلم درر وقوله فلا بد من الظن أى من دعوى الظن والا فخيرد الظن القائم به لا يتحقق الشبهة جوى ولو ادعى ظن المحل أحدهما فقط لم يحد حتى يقر اجمعا بعلمهما بالمحرمة نهر وعن هذا ذكر بعضهم ان كل ما انتفى الحد عن الرجل انتفى عن المرأة وهو منقوض بزنى الكره بالمطاوعة والمستأمن بالذمية والمسلمة بجر (قوله كعتدة الثلاث) ولو جملة درا والبائن على مال وكذا المختلعة اما البائن على غير مال فن المحكية نهران قلت ذكر صاحب النهر المختلعة هنا بشكل بما وقع منه فيما سبق حيث قال بعد قول المصنف ومعتدة الكليات ودخل في الكليات الخلع اذا خلى عن المال وعزاه الى الذسنى قلت ما سبق خطأ وان جرى عليه بعضهم كشارح التنوير وغيره كما تقدم التنبيه عليه معزيا شرنبالية (قوله أى كوطء المعتدة الثلاث) كذا أم ولده التي أعتقها وهى في عدته (قوله

وطءامة (ولدوله ووطء) معتدة الكليات) بان قال لها أنت بائن أو نحو ذلك وأراد به البينونة أو الملائت ثم جاءها في عدتها (و) لا حد (بشبهة) ثم جاءها في عدتها (وتسمى هذه الشبهة) الفعل ان ظن حله) وتسمى هذه الشبهة اشتباه وهو ان يظن غير دليل شبهة اشتباه وهو ان يظن غير دليل المحل دليل وهو ان يعلم دون من لم يشبهه عليه أو يعلم فلا بد من الظن ليتحقق الاستباه (كعتدة الثلاث) أى كوطء معتدة الثلاث

ان يستغنى الولد الخ لما روى من أنه عليه السلام أخرجه الغامدية حتى استغنى ولدها روى أنها ات
 النبي صلى الله عليه وسلم فاقربت بالزنى وانها حبلى وامرته ان يطهرها فقال لها اذهبي حتى تلدى ثم اتمه به
 بعد الولادة فقال اذهبي فارضيه حتى تقطيه ثم اتمه به بعد ان فطم وفي يده كسرة خبز فقالت هذا يا نبي
 الله قد فطمته وقد اكل الطعام فدفع النبي صلى الله عليه وسلم الصبي الى رجل من المسلمين ثم أمر بها فحفر
 لها الى الصدر وأمر الناس فرجوها فاصاب الدم وجهه خالد فسمها فسمع النبي عليه السلام سبه فقال مهلا
 يا خالد فوالذي نفسي بيده لقد تابت توبد لو تابها صاحب مكس لغفر له ثم أمر بها وصلى عليها ودفنت واعلم
 ان الرواية عنه عليه السلام اختلفت فروى عنه انه أخرز جم عن الغامدية حتى استغنى ولدها وفطم وروى
 انه أمر برجها حين وضعت حين تكفل رجل من الانصار بارضاع ولدها قال الزبلي والتوفيق بين الحديثين
 انه يحتمل ان تكون امرأتان من غامد فاخرجهما احدهما الى ان فطم ولدها دون الاخرى ويحتمل ان تكون
 احدهما من قبيلة اخرى فغلط الراوى (قوله الى ان يستغنى الولد الخ) وهذه الرواية جزم في المختار
 واستحسنها في النهر قلت يؤخذ منه انه اذا لم يستغن الولد وليس له من يقوم به تؤخر الى استغنائه بالطريق
 الاولى حموى

(باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه)

لقيام الشبهة اذ الشبهة دارئة للحد بالاجماع لقوله عليه السلام ادرؤ الحد وبالشبهات ما استطعتم وهذا
 الحديث تلقته الامه بالقبول كما في الدرر والالتفات الى خلاف ابن خزم الظاهري واصحابه الظاهرية
 شيخنا قال والمراد من كون الشبهة دارئة للحد اى دافعة له قال في المختار درأ دفع وبابه قطع انتهى وأخر
 هذا الباب لان النوع بعد وجود نفس الشيء حموى عن المفتاح وذكري النهران ما اشتمل عليه هذا الباب
 تفصيل لما قدمه المصنف من الزنى الموجب للحد (قوله لاحد شبهة المحل) وهي النافية للحرمة ذاتا
 على معنى اننا لو نظرنا الى الدليل مع قطع النظر عن المانع يكون منافيا للحرمة ولما كان المحلوعن الشبهة
 مأخوذا في تعريفه أى تعريف الزنى ومنها ما لا يعتبر شبهة بديان الشبهة نهر ومتى ادعى شبهة بغيرا كراه
 سقط الحد بمجرد دعواه ولا يسقط بدعوى الا كراه الا ان يقيم البينة بجر ووجهه انه اذا ادعى الا كراه يكون
 مقررا بوجوب الحد عليه الا انه يدعى سقوطه بخلاف دعوى الشبهة بغيرا كراه شيخنا واعلم ان المراد بالمحل في
 قوله لاحد شبهة المحل هو الموطوءة صرح به العيني وقال الزبلي أى لا يجب شبهة وجدت في المحل وان علم
 حرمة لان الشبهة اذا كانت في الموطوءة ثبت فيها الملك من وجه فلم يبق معه اسم الزنى فامتنع الحد لان
 الدليل المثبت للمحل قائم وان تخلف عن اثباته حقيقة لمانع فاورث شبهة فلهذا سمي هذا النوع شبهة في المحل
 لانها نشأت عن دليل موجب للمحل في المحل بيانه ان قوله عليه السلام انت ومالك لا يبيك يقتضى الملك لان
 اللام فيه للملك الخ (قوله وتسمى هذه الشبهة شبهة حكيمة وشبهة ملك) أى الثابت شبهة حكم الشرع بجعل
 المحل نهر عن الفتح (قوله وذابقيام دليل الخ) كان الصواب ان يقول وذى لان الاشارة للشبهة وهي مؤنثة
 وقد يقال انما ذكرا اسم الاشارة الرجوع للشبهة لان الشبهة لا مذكرة لها الا يقال في المذكرة وشبه وانما يجب
 تمييز المؤنث عن المذكرة حيث كان هناك مذكرة او يقال ذكرا وتاويل الشبهة بالاشتباه حموى (قوله وان
 ظن الواطئ أوعلم) فيه انه لامبائية بين الظن والعلم حتى يصح العطف باوجوى لان علم الفقهاء ظني شيخنا
 (قوله كوطء أمة ولده الخ) ولهذا المسائل اخوات منها الجارية المبيعة في حق البائع قبل التسليم لانها
 في ضمانه و يده وتعود الى ملكه بالملك قبل التسليم وكان سلهما على الوطاء بالملك واليد وقد بقيت اليد
 فتبقى الشبهة وكذا في البيع الفاسد قبل القبض وبعده لانه ثبت له حق الملك فيها وكذا اذا كان بشرط
 الخيار ومنها جارية مكاتبه أو عبده المأذون له وعليه دين محيط بماله ورقبته لان له حقا في كسب عبده

ان يستغنى الولد عنها اذا لم يكن أحد
 يربيه
 * (باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي لا يوجبه) *
 (لاحد شبهة المحل) والشبهة ما يشبه
 الثابت وليس ثابت وتسمى هذه
 الشبهة شبهة حكيمة وذابقيام دليل
 المحل في المحل وامتناع عمله لمانع (وان
 ظن الواطئ أوعلم) حرمة أى المحل
 (كوطء أمة ولده)

(قوله على وجهه يوجب الغسل) فلا يشترط الانزال (قوله ولا يجمع بين جلد ورجم) لانه عليه السلام لم يجمع بينهما في ما عزر ولا في الغامدية ولا في المرأة التي زنى بها العسيف بل رجمهم من غير جلد عني وأما جلد على شراحة ثم رجمها فامالانه لم يثبت عنده احصائها الا بعد جلدها وهو رأى لا يقاوم اجماع الصحابة ولا ما ذكرنا عن رسول الله صلى الله عليه وسلم شرب لبلامة ولانه لا فائدة في الجلد عند استحقاق الرجم جوى (تمتة) قال الحافظ في مقدمة الفتح العسيف وأبوه والمستأجر وامرأته لم اعرف اسماءهم (قوله ولا بين جلد ونفي) يقال نفي فلان من بلده اذا أخرج كذا في المغرب وفيه رد لما ذهب اليه الشافعي من أن تمام حد غير المحصن ان يخرج بعد الجلد الى موضع بينه وبين الزانية مسيرة سفر جوى (قوله ولو غرّب الخ) قال المولى عزمي غرّب بقدر ما يرى من التعريب بعدا او قربا على ما يظهر من كلام الزيلعي وأقول الذي في الزيلعي عن النهاية المراد بالتعريب الحبس قال الشاعر

ومن يك امسى بالمدينة رحله * فاني وقبارها الغريب

أى المحبوس وهو أحسن واسكن للفتنة من نفيه الى اقليم آخر لانه بالنفي يعود مفسدا كما كان ولذا كان الحبس حدا في ابتداء الاسلام وحمل النفي في قطاع الطريق عليه انتهى (قوله صح) أى سياسة وهذا لا يختص بالنفي بل في كل جنسية رأى الامام المصلحة في النفي فله ذلك جوى عن البرجندى وظاهر كلامهم ان السياسة هي فعل شيء من الحاك المصلحة يراها وان لم يرد بذلك الفعل دليل خبري بحرو سمعت من شيخنا تعتمد الله برحمته ان الحكم بالسياسة شرع مغلط الا أنه لا دخل للقاضي فيها ولا للمفتي ورأيت بخط السيد الجوى ان السياسة شرع مغلط والسياسة نوعان سياسة ظالمة فالشريعة تحرّمها وسياسة عادلة تتخرج الحق من الظالم وتدفع كثير من المظالم وتردع أهل الفساد ويوصل بها الى المقاصد الشرعية فالشريعة توجب المصير اليها والاعتماد في اظهار الحق عليها وهي باب واسع فن أراد تفصيلها فعليه بمراجعة كتاب معين المحكام للقاضي علاء الدين الاسود الطرابلسي الحنفي انتهى واياك ان تفهم من قوله فالشريعة توجب المصير اليها الخ أن يكون للقاضي أو المفتي دخل فيها وانما المراد ان يكون العمل بها جائزا شرعا بالنسبة لغير القاضي والمفتي كالسلطان ونائبه اذا غلب على ظنه ان ظهور الحق يتوقف على العمل بها (قوله لا يجلد حتى يبرأ) لانه شرع زاجر الامتلاء ولذا لا يقام الحد في شدة الحر ولا في شدة البرد وروى ان رجلا ضعيفا زنى فذكر ذلك سبعين عبادة لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال عليه السلام اضربوه حده فقالوا يا رسول الله ضعيف لو ضربناه مائة سوط قتلناه فقال عليه السلام خذوا عثكالا فيه مائة شراع ثم اضربوه ضربة واحدة قال ففعلوا زيلعي والعثكول والعثكول عقود النخل والشراخ شعبة منه وهو بالعين المهملة والنساء المئثلة بحر عن المغرب واستثنى في الظهيرية ما اذا وقع اليأس من برئه فيقام عليه ولو كان نحيف البدن يقام عليه بقدر ما يطيق وما مر عن الظهيرية من أنه يؤخر الى برئه محمول على ما اذا لم يطبق شيئا من (قوله والحامل لا تحدد) لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار نهر قال الواني وان ادعت المرأة انها حبلى لا يقبل قولها لكن القاضي يريها النساء فان قلن حبلى حبسها الى حولين فان لم تلد رجمها انتهى وهذا وان اطلقه يحمل على ما اذا ثبت زناها بالبينة والا لا تحبس يدل عليه ما نقلناه عن النهر من أن الحامل لا تحدد لكن تحبس اذا كان زناها ثابتا بالبينة لا بالاقرار وما سبق عن الدرمن أنه اذا هرب فان كان مقرا لا يتبع (قوله مطلقا) سواء كان حدّها الجلد أو الرجم لانه يخاف الهلاك على الولد وله حرمة الآدمي وان كان من الزنى لعدم الجنابة منه وما ورد من انه عليه السلام أخر الرجم عن الغامدية حتى وضعت حين اقرت بين يديه عليه السلام بانها حبلى من الزنى زيلعي (قوله وتخرج من نفاسها) لو كان حدّها الجلد لان النفاس نوع مرض فينتظر البرء وما ورد عن علي أنه أخر جلد الزانية حين أمره عليه السلام بجلدها فراها حديثه عهد بالنفاس وخاف الهلاك عليها فاخبره بذلك فقال له عليه السلام احسن زيلعي (قوله) رجم بعد الولادة في الحمال) لان التأخير لاجل الولد وقد انفصل زيلعي (قوله وعن أبي حنيفة تؤخر الى

على وجهه يوجب الغسل وانما قال احصان الرجم لان احصان حد القذف غير هذا كما سأتى ان شاء الله (ولا يجمع بين جلد ورجم) في المحصن بل يجمع فقط وقال اصحاب الظواهر مجاز ثم يبرج (و) لا يجمع بين (جلد ونفي) في غير المحصن وقال الشافعي يجمع بينهما (ولو غرّب) الامام (بما) اى جمع بينهما (المصلحة فيه صح) اذ زنى بمدة (برى المصلحة فيه صح) (برجم و) (المريض) وحده الرجم (برجم و) (اذا زنى وكان حده الجلد لا يجلد حتى يبرأ) اذ زنى (الحامل لا تحدد) مطلقا سواء كان حدّها الجلد أو الرجم وسواء كانت مريضة او لا (حتى تلد وتخرج من نفاسها) لو كان حدّها الجلد (وان كان حدّها الرجم يبرج بعد الولادة في الحمال وعن أبي حنيفة تؤخر الى

مفتوحة يدي الرجل أو لحم الشدين والدال مضمومة في الوجهين شرنا لامية عن الفتح وعبارة الدرر وجاز
 المحقر له لانه عليه السلام حفر للامامية وان ترك لا بأس به لانه عليه السلام لم يأمر به وهي مستورة بئيا بها
 انتهى فان قلت في كلامه تناقض لان المراد من قوله لانه عليه السلام حفر للامامية اي أمر بذلك قلت
 لا تناقض كما في الشرنا لامية اذا المراد من قوله لم يأمر به أي لم يوجب به بناء على ان حقيقة الامر هو الايجاب
 (قوله لاله) أي لا يجوز المحقر له ذكره الشمني ولا يربط ولا يمسك ولو عرّب فان مقر لا يتبع والا تتبع حتى
 يموت در واما لا يجوز المحقر لما ذكره العيني عن أني سعيد فوالله ما حفرنا لما عز ولا أو ثقتنا الحريث وقال
 عبد الله بن بريرة عن أبيه حفر للامامية الى صدرها رواها مسلم وأحمد وأبو داود انتهى قال ابن حجر في
 المقر يب عبد الله بن بريرة ثقة من الثامنة أي من اوساط التابعين مات سنة خمس ومائة وقيل بل خمس
 عشرة وله مائة سنة وبريرة هو ابن الحبيب بالمهملين مصغرا أبو سهل الاسلمى صحابي اسلم قبل بدرات
 سنة ثلاث وستين انتهى (قوله بلاذن امامه) لما روى العبادة الثلاثة موقوفوا بر فوعا أربعة الى
 الامام المحدود والصدقات والحجرات التي ولو فعله هل يسقط عن العبد أم يعيده امام لم أره والظاهر أنه
 يعيده لما قدمناه من ان ركناه اقامة الامام أو نائبه نهر وانما ملك تعزير عبده لانه حق العبد شرنا لامية
 عن البحر (قوله مطلقا) في مقابلة التفصيل الآتي عند الامام الشافعي (وله وقال الشافعي له ان
 يقيم المحدود الحج) له ما ورد من انه عليه السلام أمر المولى باقامة الحد على أمته ولا يثرب عليه اولنا ما سبق
 بيانه عن العبادة والتثريب التعيير والاستقصاء في النوم يقال لا يثرب عليك وقال الاصمعي ثربت عينه
 اذا قبحت عينه فعلمه كذاني الخجاج (قوله فلا يرحم الجنون) هو باطلا لانه شامل لما كان مفقدا وقت الزنى
 ولا ينافيه ما سبق من انه اذا كان زنى حالة الافاقة أخذ بالحد لانه محمول على ما اذا كان وقت اقامة الحد
 مفقدا أيضا اعلم انه كما لا يرحم الجنون وان كان وقت الزنى مفقدا بل تنتظر افاقته فكذا لا يحد لانه لم يكن
 محصنا بل تنتظر افاقته أيضا (قوله وهما بصفة الاحصان) وبقي شرطا آخر وهو ان لا يبطل احصانها
 بالارتداد فان بطل به ثم أسلم لا يعود الا بالدخول بعده وعن محمد لو حقت الزوجة بدار الحرب مرتدة وسيت
 لا يبطل احصان الزوج ولو زال بالجنون والعته يعود بالا فاقعة وعن الثاني لا يعود الا بالوطء بعده نهر لكن
 ما جعله في النهر رواية عن أبي يوسف جعله الزبلي مذهبا له (قوله حتى لو دخل بالملكوحة الكتابية و
 الجنونية لي قوله لا يكون محصنا) يعني الا اذا دخل بها ثانيا بعد زوال جنونها ونحوه بان افاقت أو اسلمت
 وكذا يقال في عكسه وهو ما ذكره شارح بقوله وكذا اذا كان الزوج متصفا بالحج لا تكون محصنة الا اذا
 دخل بها ثانيا بعد ما أسلم ونحوه كعتقه وفاقته وفي قول شارح ثم رطها الزوج الكافر ايساء الى ان المراد
 بالدخول في كلامه أولا حقيقة الوطء لا ما يعم الخلوة (قوله وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى هذه
 الصفات الحج) وله مذاقال في الدرر فربما على الشرط السابع فاحصان كل منهما شرط لصيرورة الآخر
 محصنا (قوله ولم يتعرض الحج) أي لم يذكر انه هل يشترط دوام هذه الاوصاف الى حين الحج (قوله
 ما سوى النكاح والدخول) من المعلوم ان الدخول بمعنى الوطء كما سبق فعطفه على النكاح يعين ان
 المراد بالنكاح هنا العقد (قوله حتى لو ماتت امرأته الموطوءة الحج) وكذا لو طلقها كما في التنوير والتقييد
 بالموطوءة للاحتراز لو ماتت أو طلقها قبل الوطء حيث لا يكون محصنا واعلم أنه لو ابدل هذه العبارة
 بقوله حتى لو ماتت أحدهما بعد الوطء لم يزل احصان الآخر كان أولى اذ لفرق بينهما في هذا الحكم واعلم
 ان شرائط الاحصان نظمها بعضهم كما في الدرر فقال

- شروط احصان اتسمة * فخذها على النص مستفهما
- بالموطوءة - ل وحرية * واربعا كونه مسلما
- وعقد صحيح ووطء عيباح * متى احتل شرط فلا يرحم

انتهى وأقول في هذا النظم قصور لعدم ذكر الشرط السابع وهو أن يكونا بصفة الاحصان زمان الدخول

(لا اله الا الله) المولى (عبد) المولى (عبد) (وامتة)
 (بلاذن امامه) مطلقا وقال الشافعي
 له ان يقيم الحد الذي هو محض حق
 الله تعالى ان عاين سببه او اقرب بين
 يديه وان ثبت بالبينة فله قولان
 وهذا اذا كان المولى ممن يملك اقامة
 الحد بولاية الامام فان كان مكاتب او
 ذميا او امرأة فليس له ولاية اقامة
 الحد ود على مملوكه (واحصان الرجم
 الحرية) فلا يرحم المرقوق واذا كان
 اونا قصاصا (والتكليف) فلا يرحم
 الجنون والصبي (والاسلام) فلا يرحم
 الكافر وقال الشافعي الاسلام ليس
 بشرط وهو رواية عن أبي يوسف (والوطء
 بنكاح صحيح) فلا يرحم ما كان بنكاح
 فاسدا وبشبهة وهما بصفة الاحصان
 زمان الدخول بحكم النكاح حتى لو
 دخل بالملكوحة الكتابية او الجنونية
 او الصبية او المرقوءة لا يكون محصنا
 وكذا اذا كان الزوج متصفا باحدى
 هذه الصفات وهي حرة بالغة مسلمة بان
 اسلمت قبل ان يطأها ثم وطئها الزوج
 الكافر قبل ان يفرق بينهما فانها لا
 تكون محصنة بهذا الوطء ثم في الكتاب
 شرط هذه الاوصاف ولم يتعرض الى
 حين اقامة الحدود وذكر في المبسوط
 انه يشترط بقضاء هذه الاوصاف ما
 سوى النكاح والدخول حتى لو ماتت
 امرأته الموطوءة أو ماتت هو لا يزول
 احصان واحدهما - ما ثم المعتبر في
 الدخول لا يلاج في القبل

قوله شروط الحج الشرط الاول وزنة
 غير وزن ما بعد

(قوله أو غابوا أو ماتوا الخ) ولو بعد القضاء لان الامضاء من القضاء في الحدود وهذا لو محصنا أما غيره
فيحد في الموت والغيبه در (قوله أو قذف فخذ) محروجه عن أهلية الشهادة (قوله سقط الرجم لانه)
أى اباء اليهود دلالة الرجوع ولا يحدون لان امتناعهم ليس صريحا في الرجوع وقيل يحدون والاول
رواية المبسوط نهر وكذا يسقط ذابحوا وارتدوا عني (قوله ثم يبدأ الامام) لم يقل فان ابى سقط الحد
لان رمية ليس حتما اذ حضوره غير لازم نهر عن الايضاح خلافا لماني الفتح (قوله ثم الناس) لما
روى يمان أثر على زياعى وقول العيني امار ويناسه لانه لم يتقدم له ذلك ويستحب للامام ان يامر طائفة
من المسلمين ان يحضروا لقامة الحد ولقوله تعالى وليشهد عندكم ايمانهم طائفة من المؤمنين حموى عن الدراية
واختلف في عددها فمن ابن عباس واحد وقال عطاء اثنان والزهرى ثلاثة والحسين البصرى
عشرة وى الشرنبلالية عن مالك أربعة وهذا صحيح في أن حضورهم ليس شرطاً فرمهم كذلك فلو امتنعوا
لم يسقط ويستحب أيضاً الكل راجح ان يقصد القتل لانه المقصود الا أن يكون ذارح محرم فيلحق في غيره
كذافي الفتح تعالما في الايضاح الأنة في المحيط قال يكره لذى الرحم المحرم ان يلى اقامة الحد وازرحم نهر
قلت ظاهره ولو كان ذوالرحم المحرم قاضيا فليراجع حموى وان فعل ذوالرحم المحرم لا يحرم الميراث در
وقد سأل بعض الطلبة بالدرس عن ذى الرحم اذا كان أحد الشهود هل يسقط الحد عن المشهود عليه بالزنى
لكونه ممنوعا من البدء برجه فاجبت بان الظاهر عدم سقوطه فيرجم بحضوره ويجعل ذلك عذرا على نحو
ما سبق من ان اشتراط البدء بالشهود مقيد بعدم قيام العذر بهم كمرض (قوله ويبدأ الامام به
لوعقرا) مقتضاه انه لو امتنع لم يحل للقوم رجه وان أمرهم لفوات شرطه فتح لكان سيجى انه لو قال قاض
عدل قضيت على هذا بالرحم وسعل رجه وان لم تعين المحمدر وأقول يمكن حمل ما سيجى على ما اذا
لم يمتنع الغاضى من البدء برجه فلا يخالف حينئذ ما ذكره في الفتح (قوله جلد ام توسط) أشار به الشارح
الى ان متوسطا صفة مصدر محذوف ويجوز ان يكون حالاً من جلد ام أو من الجلالاد (قوله بين المبرح
وغير المؤلم) فيكون مؤلماً غير جارح ولو كان ضعيف الخلقه خفيف عليه الملاك يجلد جلد ا خفيفا يحمله
شربلية وهذا هو المراد ما سبق عن النهر من ان الخفيف يجلد بقدره ما يطبق أى جلد ا خفيفا بحسب
ما يطبقه وأما استيفاء العدد المنصوص عليه وهو مائة في المحر ونصفها في العبد فلا يتقص عنه (قوله
ونزع عنه ثيابه) فى سائر الحدود وسوى حد القذف حموى عن المفتاح (قوله وفرجه) لقوله عليه السلام
اتقى الوجه والمذا كيردر روفيه ان الدليل على بعض المدعى دون البعض وهو الرأس فكان ينبغى أن
يقال كما في البداية بعد الحديث ولان الفرج مقتل وارأس مجمع الحواس وكذا الوجه وهو مجمع الحاسن
أيضاً فلا يؤمن من فوات شئ منها بالضرب وذلك اهلاك معنى انتهى شربلية والمذا كير جمع المذكور
بمعنى العضو المعروف على خلاف الغياس فرقا بين جمعه وجمع الذكرا المقابل للانثى فانه يجمع على ذكران
ثم جمعه على اعتبار تسمية ما حوله من كل جزء كرا كما قالوا شابت مفارقة وانما له مفرق واحد وقال
الاخفش هو من الجوع التى لا واحد لها نوح أفندى والمفرق بكسر الراء وفتحها وسط الرأس وهو الموضع
الذى يفرق فيه الشعر وكذا مفرق الطريق وهو الموضع الذى ينشعب من طريق آخر مختار الصحاح
(قوله غير ممدود) ولم ارقضاة زمانا سلفا فى مده فى التعزير على الارض والظاهر انه لا يجوز لانه خلاف
لمشروع لما أخرجه عبداز زاق عن على انه قال يضرب الرجل قائما والمرأة قاعداة فى الحد نهر (قوله
وقيل ان لا يطرح الخ) والخلاف انما هو فى بيان المعنى المراد من قوله غير ممدود مع اتفاقهم على كراهة
كل منهما اشار الى ذلك الشارح بقوله وكل ذلك لا يفعل (قوله وكل ذلك لا يفعل) فإفظ ممدود معهم فى
جميع معانيه لانه فى النقي فجاز تجميعه وان امتنع ولم يقف لأبأس بربطه على اسطوانة أو يمسك حموى
(قوله ولا ينزع ثيابها الا الفرو) الا أن لا يكون لها الا ذلك حموى عن الخزانة (قوله ويجفر لها) لانه
عليه السلام حفر للغامدية الى ثنودتها والثنودوة بضم الثاء المثلثة وانما كان الواو وفتحها مع الواو

أوغابوا أو ماتوا أو مات بعضهم أو صار
اعنى اذ خرس أو ارتد أو قذف فخذ
سقط الرجم عندهم وهو رواية
عن أبى يوسف (ثم يبدأ الامام) به لو كان
(ثم الناس ويبدأ الامام) به لو كان
(ثم الناس) ويغسل ويكفن
ويصلى عليه (ولو) كان المشهود عليه
بالزنى ارا يقربه (غير محصن جلد مائة)
ان كان حراما لقساؤه كان رجلا أو
امرأة (ونصف للعبد) وهو خمسون
(بسوط) أى جلد بسوط (لا ثمرة له
جلد ام توسط) بين المبرح المؤلم وغير
المؤلم ثمرة السوط مستعارة من ثمرة
الشجيرة وهى ذنبه وطرفه ككذافي
المغرب لكان المشهور فى الكتب لا
ثمرة له أى لا عقدة له (ونزع) عنه
ثيابه) سوى الازار (وفرق) الضرب
(على بطنه الاراسه ووجهه وفرجه)
وقال الشافعى يخص به ظهره وقال أبو
يوسف آخر يضرب الرأس ايضا وسوطا
واحد (ويضرب الرجل) حال كونه
(قائما فى الحدود) والمراد ان الجلالاد
كونه (غير ممدود) والمراد انه
لا يمد يده فوق رأسه وقيل مراده انه
بعد ما وقع السوط على الوجه
لا يمد يده وقيل ان لا يطرح على الوجه
ولا يمد يده وكل ذلك لا يفعل لما
فيه من زيادة المستحق والرجل والمرأة
فى ذلك سواء (ولا ينزع) عنها (ثيابها
الا الفرو والحشو وتضرب المرأة
جالسة ويجفر لها فى الرجم) الى الصدر

مهيرة شيخ عبدالحى عن القسطلاني (قوله كلما أقرزده) الا في الرابعة فانه لا يرده نهر عن الاصلاح
 وصدر الشريعة وقوله كلما أقرزده بان يقول له اياك جنون اياك خيل حموى (قوله كما مر) الكاف اسم
 بمعنى مثل صفة مصدر محذوف أى سأله سؤالاً مثل ما مر حموى (قوله وقيل لا يسأل عن الزمان
 هنا) بخلاف الشهادة لان التقادم يمنعها دون الاقرار واذا لم يكن التقادم معه مسقطاً فلا فائدة
 في السؤال نهر (قوله والاصح ما في المتن) من انه يسأله عن الزمان لفائدة هي جواز انه زنى في حال
 صباه نهر (قوله فان بينه حده) انما قال في الاول حكم به وهناك حده لانه في البيعة لا بد من الحكم
 لانكار بخلاف الاقرار حموى عن قرا حصارى (قوله فان رجعت الخ) ولورجوعه بالفعل كعروبه
 وانكار الاقرار رجوع كما ان انكار الزدة توبة وكذا يصح الرجوع عن الاقرار بالاحصان لانه لما صار
 شرطاً للحد صار حقاً لله تعالى فصح الرجوع عنه لعدم الكذب بجر وكذا سائر الحدود والخالصة كحد
 شرب وسرقة وان ضمن المال تنوير وشرحه واحترز بالحدود والخالصة عن حد النذف والقصاص
 وبه صرح في النهر (قوله خلى سبيله) لان الرجوع خبير يحتمل الصدق ولا يمكن كذبه فتمت
 الشبهة (قوله محصناً) أحصن الرجل أى تزوج فهو محصن بفتح الصاد لانها من الكلمات التي جاء
 اسم الفاعل فيها على لفظ اسم المفعول كسهب واحصنت المرأة أى تزوجت فهي محصنة ومحصنة شيخنا
 عن نوح أفندي يقال اسهب الرجل اذا اكثر من الكلام فهو مسهب بفتح الميم ولا يقال بكسر هاشيخنا عن
 الصحاح (قوله رجه) هذا محمول على ما اذا لم تدع المرأة أرا الرجل نكاحاً ذكر في الظهيرة انه اذا أقر الرجل
 انه زنى بفلانة وقد أقر أربع مرات وفلانة تقول تزوجني او أقرت المرأة أربع مرات وفلان يقول تزوجتها
 فلا حد على واحد منهما وعليه المهر حموى عن البرجندي وقوله وفلان يقول تزوجتها شامل لما لو كانت
 زوجة الغير وبه صرح في متن التنوير وكذا اشترط لاقامة الحد عليه بالاقرار ان يكون الاقرار صريحاً فلا
 حد الاخرس بكاتبه وكذا لو أقر انه زنى بجزء أو هي أقرت انها زنت بأخرس لا حد على واحد منهما ووجهه
 في المحيط بجواز انها لو تكلمت ابدت ما سقط الحد وقيل يشكل عليه ما قالوا لو أقر انه زنى بغائبة حد
 استحسننا مع انه محتمل ان تذكر ما يوجب سقوط الحد اذا حضرت فيحتاج الى الفرق نهر قال شيخنا اتعده الله
 برحمته قد صرح الزيلعي في الباب الا ترى بالفرق حيث قال بخلاف ما اذا أقر انه زنى بغائبة أو شهد عليه
 بذلك حيث يحدون واحتمل ان ينكر الغائب الزنى أو يدعى النكاح لانه لو حضر وأنكر الزنى أو ادعى
 النكاح يكون شبهة واحتمال ذلك يكون شبهة فالشبهة هي المعتبرة دون شبهة الشهادة انتهى قال ثم
 ظهر لي انه لا يصلح فارقاً لما ان شبهة ثابتة في المثلين اذ دعوى الخرس على فرض نطقها ما يسقط
 الحد وهو الشهة وجواز انها لو تكلمت ابدت شبهة الشهة وكان الاحتياج الى ابداء الفرق باقياً انتهى بلفظه
 (قوله يبدأ به الشهود) ولو بخصاصة صغيرة الاعدد ركض فيرجم بحضرتهم در وكذا يرجم بحضرتهم لو كانوا
 مقطوعى الايدي بخلاف ما اذا قطعت ايديهم بعد الشهادة وان اشترطت بداءة الشهود بالرجم لان الشاهد
 قد يتجاسر على الاداء ثم يستعظم المباشرة فيرجع حموى عن البرجندي واعلم ان بداءة الشهود بالرجم
 شرط بدليل قول المصنف فان أبو اسقط نهر وبدليل قول الشارح وقال أبو يوسف في رواية لا تشترط
 بداءة الشهود ويصطفون لرجه كصوف الصلاة كلما رماه صف تأخر وتقدم غيره ولو قتله انسان أو فاقاً
 عينه بعد القضاء بالرجم فهدر وينبغي ان يعز ولا قياته على الامام ولو قبل القضاء بالرجم يجب القصاص
 في العمدة والدية في الخطا لان الشهادة قبل الحكم بها الاحكام التنوير وشرحه (قوله وقال أبو يوسف الخ)
 لئلا يمارى عن على رضى الله عنه انه قال حين رجم شراحة الممدانية ان الرجم سنة سنهارسول الله صلى
 الله عليه وسلم ولو كان شهد على هذه احد لكان أول من يرمى الشاهد شهد ثم يتبع شهادته بحجره وليكنها
 اقرت فاننا أول من رماها بحجر قال الراوى ثم رمى الناس وأنا فيهم والحمدانية بسكون الميم نسبة الى همدان
 بسكون الميم حى من العرب عناية (قوله أو بعضهم) ولو عبره لكان أولى نهر بان قال فان أبى بعضهم

(كلما أقرزده) التناضى والحقاكم
 حتى يذهب وينبغي عن بصره ثم
 صبي ويقر (وبسأله) بعدما أقر
 اربع مرات عن ماهيته وكيفيته
 ومكانه وزمانه والمزنية (كلمة)
 وقيل لا يسأل عن الزمان هنا والاصح
 ما في المتن (فان بينه) أى بين المقر
 ما سأله (حدته فان رجعت) المقر
 عن اقراره قبل الحد أو في وسطه
 (عن اقراره) وتركه ولم يحد ولم يتم
 نخل سبيله) وتركه ولم يحد ولم يتم
 وقال الشافعي وابن أبي ليلى يحد
 (ويندب) للامام (تلقينه بلعائنه) أو تزوجتها
 اولست او وطئت بشبهة) بالزنى او
 (فان كان) المشهود عليه بالنجاسة
 المغربية (محصناً رجه) بالنجاسة
 (في فضاء) أى مكان واسع (حتى
 يموت يبدأ الشهود به) أى بالرجم
 وقال أبو يوسف في رواية والشافعي
 لا يشترط بداءة الشهود (فان ابوا)
 كلهم أو بعضهم

لا يحد ولا الشهود أيضا ولو بين ثلاثة ولم يزد الرابع على الزنى لا يحد أيضا نهر أما لو وصفه بغير صفة فأنهم يحدون بحر وفيه عن الخانية شهدا وأنه زنى بامرأة لا يعرفونها ثم قالوا بفلانة لا يحد الرجل ولا الشهود انتهى (قوله أي المذكور) أشار به إلى وجه الافراد في ضمير بينوه والافالقياس يقتضى جمعه بان يقال فان بينوه العود الضمير على الالوجه التي وقع السؤال عنها وهي الماهية وما عطف عليها (قوله وقالوا رأيناها الخ) أي بعد بيانها بالوجه المحسوس كما يؤخذ من عبارة القدوري فما اشير اليه في بعض النصوص من ان قوله وقالوا الخ بيان لقوله وبينوه فيه نظر اذ مجرد القول المذكور لا يتم البيان نهر والحاصل ان قولهم رأيناها وطئها كالميل في المهكلة زيادة بيان احتياالا للدرء والافالسؤال عن ماهيته كاف مع ان ظاهر كلامهم ان الحكم موقوف على بيانه بحر (قوله المهكلة) بضمين يعني ضم الميم والحاء شربلاية عن الفتح (قوله وعدلوا سرا وجهرا) اعلم ان القاضي لو كان يعلم عدالة الشهود لا يجب عليه السؤال عن عدالتهم لان علمه يغنيه عن ذلك كما في الفتح قالوا ويحبسه حتى يسأل عن الشهود كيلا يهرب بخلاف المديون حيث لا يحبس قبل ظهور العدالة لان الحبس أقصى عقوبة فلا يجوز ان يفعل قبل الثبوت بخلاف الحدود فان فيها عقوبة أخرى اغلظ منه وحاصل التعديل سرا ان يبعث القاضي ورقة فيها أسماءهم وأسماء محلتهم على وجه يتميز كل منهم لمن يعرفهم فيكتب تحت اسمه هو عدل مقبول الشهادة وحاصل التعديل علانية ان يجمع القاضي بين المزكى والشاهد فيقول هذا الذي زكيت به بحر واعلم ان ما سبق عن فتح القدير من ان السؤال عن العدالة مقيد بما اذا لم يكن للقاضي علم بها جرى عليه في النهر والدر لكن رأيت بخط شيخنا انه لا يكتب بعلمه عدالتهم والا كتفاء به بناء على انه يقضى بعلمه انتهى يعني والمفتى به انه لا يقضى بعلمه (قوله حكم به) وينبغي ان يتفحص قبل الحكم عن حال المرأة والرجل حتى لو كانت المرأة بكر أو الرجل محبوبا لا حد عليه ولا على الشهود بخلاف ما اذا كان خصيا أو عنيانا فانه يحد ذكره قاضيان وشروطي الحكم بالشهادة ان لا يقر بالزنى فانه لو اقر بالزنى بطلت الشهادة ولا يحد عند أبي يوسف وعند محمد يحد جموي عن البرجندي ونص عبارة النهر شهد عليه أربعة عدول بالزنى فأقر مرة واحدة ذكر السرخسي انه يحد يعني بحكم الشهادة وقال غيره هذا قول محمد وعلى قول أبي يوسف لا يحد وكذا الخلاف لو اقر مرتين كما في الشرح وقول أبي يوسف اصح كما في الكافي واجعوا انه لو اقر بأبطلت الشهادة الخ يعني ويحد بحكم الاقرار بقى ان يقال عبارة النهر بظاهاها تقتضى ثبوت الاختلاف بين الصاحبين اذا اقر بالزنى مرة أو مرتين بعد ان شهد عليه الشهود به ولو قبل القضاء بالشهادة وليس كذلك فقد ذكر الشيخ شاهين ان اقراره بالزنى قبل القضاء بالشهادة يبطل الشهادة اتفاقا انتهى ويشهد لما ذكره الشيخ شاهين ما في الدرمن تقييده الخلاف بما بعد القضاء بالشهادة ونصه ولو قضى بالبينة فأقر مرة لم يحد عند الثاني الخ واعلم ان المراد بالبينة في قوله ولو قضى بالبينة الخ البينة التي شهدت عليه بالزنى كما صرحت بذلك عبارة النهر وان كان سياق كلامه رجا يوهوم ان المراد بها البينة التي شهدت على اقراره لان ذلك ياباه قوله قبل ذلك فيلا يثبت الحد بعلم القاضي ولا بالبينة على الاقرار (قوله أي بالزنى) أي بثبوت الزنى والمراد الحكم بموجب الزنى شربلاية (قوله أي باقرار الزاني أربعة) لانه زيد في عدد شهادته احتيالا للدرء فيزداد في عدد اقراره لذلك جموي (قوله وقال بعضهم المعتبر مجلس القاضي) وكلام المصنف محتمل لكل من القولين جموي (قوله والاقول اصح) حتى لو سمع القاضي اقراره وراح والمقر جالس لا يعتبر عزى زاده فان اقر أربع مرات في مجلس واحد كان ذلك بمنزلة اقرار واحد وفي الظهيرية لو اقر كل يوم مرة أو كل شهر مرة فانه يحد انتهى لانه عليه السلام أخر الحد على ما عزى الى ان تم اقراره أربعين مرة أو اربعة بمجلس نهر (قوله وقال الشافعي يكتب في الاقرار مرة واحدة) كما في سائر المحقوق ولنا حديث ما عزاه عليه السلام أخر إقامة الحد عليه الى ان تم اقراره أربعين مرة وهو ابن مالك الاسلمى من بنى أسلم والمرأة التي زنى بها اسمها فاطمة فتاة هزال وقيل منيرة وفي طبقات ابن سعد

أي المذكور ذكر بكامة ان وهي تذكر في امر غير كائن لانه قلما ثبت الزنى بالبينة (وقالوا رأيناها وطئها) في الفرج (كالميل في المهكلة) أي وعاء السكامل (الامام به) (وعدلوا سرا وجهرا) أي باقرار الزاني (أي بالزنى ولا يحد في نظاهر العدالة) (و) (ثبت الزنى باقراره) أي باقراره في (أربعة) (الاربع) (بعضهم) (اربعين) (بمجلسه) (يرجع الى المقر وقال بعضهم) (المعتبر مجلس القاضي دون المقر فيرجع الى القاضي والاول اصح وقال الشافعي يكتب في الاقرار مرة واحدة)

الشهادة به اولى او يعتبر جانب الاخر فيستحب الستر لم اراه (قوله بالزنى) وفيه ايماء الى انه لو شهد به اثنان
وشهد آخر ان انه اقرب له لا يحد ولا يحد الشهود أيضا بخلاف ما لو كان الشاهد على الاقرار واحدا حيث تحدد
الثلاثة الذين شهدوا بالزنى نهر عن الظهيرية ولم يظهر لي وجه الفرق بين المثلثين حيث وجب الحد في
الثانية دون الاولى وما ذكره في البحر من الفرق حيث قال ان شهادة الواحد على الاقرار لا تعتبر في كلام
الثلاثة قدفا انتهى فيه تأمل اذ شهادة الاثنين على اقراره غير معتبرة أيضا ما في الدر من انه لا يثبت
بالدنية على الاقرار ثم ظهر وجه سقوط حد القذف فيما اذا شهد اثنان انه اقرب له لان شهادتهما تمام نصاب
الشهادة بالنسبة لغير حد الزنى بخلاف شهادة الواحد على الاقرار فانها غير معتبرة أصلا (قوله لا بالوطء
والجماع) لان لفظ الزنى هو الدال على فعل المحرام بخلاف الوطء والجماع وكلامه يعطى بظاهره انه
لا يقوم لفظ مقام لفظ الزنى فلو قالوا وطئها محرم ما لم تقبل نهر قال في الدر وظاهر الدر ان ما يفيد معنى الزنى
يقوم مقامه انتهى ونص عبارة الدر ويثبت بالشهادة بالزنى أو ما يفيد معناه وسيأتي انتهى لكن توقف
الشيخ حسن فيه فقال وينظر هل تقبل الشهادة المجردة عن لفظ الزنى مع لفظ يفيد معناه تأمل انتهى قال
شيخنا ووجه تردده انه لم يقف عليه في كلام غيره وسنده الذي احال عليه هو ما ذكره في التعزير ان حد
القذف يجب بصر صح الزنى أو بما هو في حكمه بان يدل عليه اللفظ المتضاه كقوله في غضب است لا بيك
أو بان فلان ابيه انتهى أي قال له لست بان فلان وفلان أبوه (قوله أي القاضي) في تفسير الامام بالقاضي
نهر لانه لا يلائم قوله سابقا عند الحماكم جوى والظاهر انه تحريف من الناسخ والصواب ابدال أي باو
وعليه فلا يرد ما ذكره من عدم الملازمة (قوله عن ماهيته) أي حقيقة وهو ما تقدم تعرفه بقول
المصنف الزنى وطء الخ نثر نبالية وما في البحر من ان ظاهر كلامهم انه ليس المراد بالماهية الحقيقية الشرعية
غير مسلم ولهذا ذكر في النهر بعد ان نقل عن الفتح مانصه فيسألهم الامام عن ماهيته أي ذاته لان الشاهد
عساه عنى به غير داخل الذكري الفرج بان ظن بماسة الفرجين حراما زنى أو كان يظن ان كل وطء محرم
زنى يوجب الحد فهذا الاحتمال يساله عن الزنى ما هو انتهى فقال وهو ظاهر في ان المراد بماهيته حقيقة
الشرعية الا ان هذا يستلزم الاستغناء عن الكيفية والمكان لتضمن التعريف ذلك فهو من هطف
الخصاص على العام انتهى وكذا ما ذكره الشارح من التعليل للسؤال عن الماهية بقوله لان من الناس
من زعم ان الزنى كل وطء حرام وليس كذلك يفيد ايضا ان المراد بالماهية حقيقة الشرعية (قوله
بان يقول كيف زنى اكرها أو طوعا الخ) هذا أحسن مما في الدر حيث قال وكيف هو فان الوطء قد
يتبع بلا التقاء الختانين ولهذا تعقبه في الشرع النبالية بان التقاء الختانين وان لم يشترط حقيقة الوطء لتصوره
بدونها في الدبر لكن الكيف هو ان يكون طائعا أو مكرها انتهى ولم يرد المحشى بالوطء الذي لم يشترط
له التقاء الختانين خصوصا الوطء الموجب للحد بل أراد الوطء مطلقا (قوله أو في حال الصبا) عطف على
ما قبله باعتبار المعنى جوى (قوله أو المجنون) فلو كان يجنون ويفيق فزنى في الافاقه فانه يؤخذ بالحد
وان قال زنى في حال جنونه لا حد عليه كالبالغ اذا قال زنى في حال الصبا بجم عن الظهيرية وقوله
فانه يؤخذ بالحد أي حال افاقته حتى لو جن بعد الزنا تنتظر افاقته لاقامة الحد عليه لما سبق من انه
لا يقام على مجنون وسكران لانهما ليسا من أهل الاعتبار واعلم انه لا فرق في عدم اقامة الحد على
المجنون وان كان وقت مازى مفيقا بين المجد والرجم بل ينتظر افاقته أما بالنسبة للمجد فلما علم من ان
المقصود من الحد الاعتبار والمجنون ليس من أهل الاعتبار كالسكران وأما بالنسبة للرجم فلما سبأ في
في الكلام على شرائط الاحصان من قول الشارح فلا يجرم المجنون وسيأتي ما يفيد انه لا يشترط
لرجمه بعد الافاقه وطؤه وزوجه بناء على ما هو المذهب من ان احصانه يعود بالافاقه الا في رواية
عن الثماني لا يعود الا بالوطء بعده (قوله فلا يجب الحد) الا اذا كان الخليفة مع العسكر أو وال قرض
اليه أمر الحد وجوى عن البرجندى (قوله فان بينوه الخ) مفهومه انهم لو لم يزيدوا على قولهم انه زنى

(بالزنى لا بالوطء والجماع فيسألهم الامام)
أي القاضي بعد شهادتهم (عن ماهيته)
بان يقول ما الزنى لان من الناس من
عسى ان الزنى كل وطء حرام وليس
كذلك (وكيفيته) بان يقول كيف زنى
اكرها أو طوعا حتى اذا كان باكرها
لا يحد (و) عن (مكانه) بان يقول
ان زنى لاحتمال ان يكون في دار
الحرب أو في عسكر اهل البغي فلا يجب
الحد (و) عن (زمانه) بان يقول
في اي زمان زنى لاحتمال تقدم عهد
الزنى أو في حال الصبا أو المجنون
فلا يجب الحد (و) عن (المنزلة) بان
يقول بمن زنى لاحتمال انه زنى
بجارية ابيه أو بمن له فيها ملك أو شبهة
فلا يجب الحد (فان بينوه)

على ذكر الحجة ولم يذكر قيد الاشتباه وكان ينبغي ان يذكره انتهى يعني لان قيد الحجة لا يدل على الاشتباه
 فاقتصاره في الدرر هنا على ذكر الاشياء منتهية (قوله خال عن ملك الخ) اعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف
 الزنى هو معناه اللغوي والشرعي فانهما سواء فيه ولم يقصد المصنف تعريف الزنى الموجب للحد كما توهمه
 الزنى يلغى فانه لو كان كذلك لانتقض التعريف طردا وعكسا بغير لكن تعقبه نوح افندي وذكر ان ما فهمه
 الزنى يلغى انسب فليراجع (قوله وشبهته) المراد بشبهة ملك النكاح ما اذا تزوج رجل امرأة بغير شهود أو امة
 بغير اذن مولاها أو ووطئ عبد امرأة تزوجها بغير اذن مولاها المراد بشبهة ملك اليمين ما اذا ووطئ الرجل جارية
 ابنه أو جارية مكاتبه أو عبده المأذون المديون أو المجارية في المعتم في دار الاسلام بعد الاحراز في دارنا في حق
 الغازي حموي عن المفتاح ومنه تعلم ان المراد بالشبهة في قول المصنف خال عن ملك وشبهته شبهة
 ملك اليمين وشبهة ملك النكاح وظاهر ان في قول الشارح أي ملك اليمين ونكاح اشارة الى ذلك ايضا
 وليس المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل بل خصوص شبهة المحل كما في الدر عن ابن الكمال وليس المراد
 انه يحد مع الشبهة في الفعل مطلقا وان ظن المحل كما قد يتوهم لماسيا في انه لا يحد بشبهة الفعل ان ظن المحل
 بخلاف الشبهة في المحل فانها توجب نفي الحد مطلقا وان لم يظن المحل وهذا هو المراد في تخصيص شبهة المحل
 بالارادة مع انه لو اراد بالشبهة ما يعم شبهة الفعل بقيد ظن المحل في جانبها كان له وجه ثم ظهر ان تقيد
 الشبهة بشبهة المحل لا يصح بدليل قول الشارح فيخرج ووطئ معتدة الثلاث وامة ابويه وزوجته ان ظن حلها
 فهذا منه كالتمصيح بان المراد بالشبهة ما يشمل شبهة الفعل لان الشبهة في معتدة الثلاث وما بعدها من
 شبهة الفعل كما سياتي التصریح به في المتن ثم راجعت البحر فرأيت نقل عن البدائع ما يقتضي كون المراد
 بالشبهة ما هو الاعم من شبهة الفعل لتصریح به باشتراط كون الفعل عاريا عن شبهة الاشتباه ومن المعلوم ان
 شبهة الاشتباه هي الشبهة في الفعل كما سيبصر بذلك الشارح من باب الوطاء الذي يوجب الحد والذي
 لا يوجب فتمحصل ان ما في النهر والدر عن ابن الكمال من تفيد الشبهة بالشبهة في المحل غير صواب
 والصواب ابقاء كلام المصنف على اطلاقه ولهذا قال في الدرر ويدخل فيه شبهة الاشتباه (قوله فيخرج
 ووطئ معتدة الخ) نشر غير مرتب حموي وهو ظاهر اذ لو قصد الترتيب فيه لآخر معتدة الثلاث عن امة ابويه
 وزوجته ليكون ذلك على وفق اللف في قوله قبله أي ملك اليمين ونكاح والتفيد بمعتدة الثلاث لا للاحتراز
 عن معتدة الكتابات بل ليعلم المحكم فيها بالاولى لانه اذ لم يرق عليه بوطئ معتدة الثلاث ان ظن المحل مع ان
 الشبهة فيها من شبهة الفعل فكذلك الاحد عليه بوطئ معتدة الكتابات مطلقا ان المحل ام لا بالطريق الاولى
 لان الشبهة فيها من قبيل شبهة المحل ووجه الاولوية ما سياتي في المتن من ان النسب ثبت في الاولى أي
 شبهة المحل دون الثانية (قوله ان ظن حلها) قيد في المسائل الثلاث كما سياتي في المتن حموي وفي المحيط
 لتزوج بها واشترائها لا يسقط الحد في ظاهر الرواية لانه لا شبهة له وقت الفعل نهر (قوله عند الحاكم)
 المراد بالحاكم القاضي أو الامام لا ما يعم المحكم حموي (قوله بشهادة أربعة) ولو كان الزوج منهم عندنا
 خلافا للشافعي بشرط ان لا يشهدا من اذنت بولده سواء كان قبل الدخول أو بعده للتممة لانه بشهادته قبله
 يريد اسقاط المهر وبعده اسقاط النفقة وتحد الثلاثة دون الزوج كذا في المحيط وبشرط ان لا يكون قد فها
 لانه يسعى في دفع اللعان عن نفسه وتحد الثلاثة أيضا كذا في الظهيرية فعلى هذا لو قال بعض الشهود ان
 فلانا قد زنى أو قال له زنى ثم جاء وشهد عند القاضي لا تقبل لما ذكر في الزوج واتحاد المجلس شرط لصحة
 الشهادة ولو جازوا فرادى حد واحد القذف بخلاف ما لو جازوا فرادى وقعدوا مقعد الشهود وقام الى
 القاضي واحد بعد واحد حديث تقبل الشهادة وفي اشتراط الأربع تحقيق معنى السترو وهو مندوب اليه
 بقوله عليه السلام من ستر من ستره الله في الدنيا والآخرة فالشهادة بالزنى خلاف الاولى التي من جمعها الى
 كراهة التنزيه ويجب ان يكون بالنسبة لمن لم يعنده اما اذا وصل الحال الى اشاعته والتمتلك به فيجب كون
 الشهادة اوله من تركها نهر وبحرف لو كان احدا من اثنين منتهكا دون الآخر هل يعتبر جانب المتمتلك فتكون

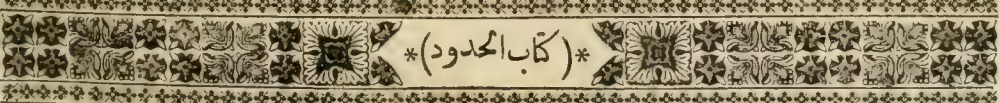
خال عن ملك أي ملك اليمين ونكاح
 (و) عن (شبهته) فيخرج ووطئ معتدة
 الطلاق الثلاث وامة ابويه وزوجته
 ان ظن حلها (ويثبت) الزنى عند
 الحاكم (بشهادة أربعة) أي أربعة
 رجال فلا يثبت بعلم القاضي وإنما
 ذكر هذا العدد لانه لا يثبت بشهادة
 اقل منه وإنما قيدنا بالرجال لانه
 لا يثبت بشهادة النساء

والشرب والسرقة حموى (قوله كما ان الايمان سبب له) أى للامتناع عن فعل المحلوف عليه يعنى ان كان
المحلف على نفي الفعل اما اذا كان المحلف على الفعل فلا يكون سببا للامتناع بل سببا للفعل حموى فالمناسبة
باعتبار أحد نوعي اليقين وقد يقال المراد الامتناع عما يوجب الحنث (قوله لمنعه الناس عن الدخول) أى
والخروج ففي الكلام أكفاء حموى (قوله وفي الشرع) عطف على قوله لغة باعتبار المعنى ولو قال والمحدف
الشرع عقوبة الخ كان أولى وأظهر في شرح كلام المصنف حموى قال والعقوبة هي الام الذي يلحق الانسان
مستحقا على الجناية والفرق بين العقاب والعقوبة ان ما يلحق الانسان ان كان في الآخرة يقال له العقاب
وان كان في الدنيا يقال له العقوبة انتهى وركنه اقامة الامام او نائبه وشرطه كون من يقام عليه من اهل
الاعتبار سليم البدن فلا يقام على مجنون وسكران لانهما ليسا من اهل الاعتبار ولا على مريض وضعيف
المخلقة الا بعد النجوة وسببه ارتكاب كبيرة من زنى أو قذف أو شرب خمر وحكمته ان يجاز من عليه تمام كذا في
الحيط وسيأتى ان المرىض انما يؤخر عنه الجمد الا لالرجم وان نحيف البدن يضرب بما يطبق وليس مطهرا
من الذنوب عندنا بل المطهر انما هو التوبة وبالتوبة لا يسقط عنه المحدف في الدنيا نهر (قوله تجب حق الله)
يشير به الى ان قوله لله متعلق بمحذوف على انه صفة ثانية لعقوبة وقد المرتمى لخاصة اقتضاء المقام ذلك
حموى والمحذوف بعد ثبوت سببه لا يقبل الاسقاط ولا تجوز الشفاعة فيه لانها طلب ترك الواجب ولهذا انكر
عليه السلام على أسامة حين شفع في الخنز ومية التي سرت بقوله اتشفع في حد من حدود الله تعالى نعم
قبل الوصول الى المحاكم تجوز الشفاعة عند الرفع لا طلاقه نهر (قوله لعدم التقدير) ولا ينافيه
قولهم ان اقله ثلاثة واكثره تسعة وثلاثون لان ما بين الاقل والاكثر ليس بمقدور ولانه يكون بغير الضرب
بحر فلا حاجة لما في النهر حيث قال وما سيأتى من بيان اقله واكثره فذلك النوع منه انتهى فنفي التقدير
في التعزير شامل لنوع التعزير بالضرب وعلى ما في النهر يكون النوع المذكور تقدير باعتبار الاقل
والاكثر شيخنا (قوله لانه حق العباد) أى الغالب فيه ذلك وكذا لو كان المقص هو الامام كما لو قتل عمدا
ولا وارث له وهذا لان نفع المحذوف الى الكافة من صيانة الانساب والاعراض والاموال وفي اصطلاح
غيره مشهور وحذف هذا القيد ليدخل القصاص وعليه فالحمد قسمان ما يصح فيه العفو وما لا يقبله نهر
(قوله والزنى) بالعصر في لغة اهل الحجاز فيكتب بالياء أو بالمد في لغة اهل نجد فيكتب بالالف والنسبة الى
المقصور زنى والى المدد وذنائى نهر وفي الثمر نبلاية عن الفتح انه مقصور في اللغة الفصحى لغة اهل
الحجاز التي جاءها القرآن قال الله تعالى ولا تقر بها الزنى انتهى وانما بدأ بالكلام عليه لكثرته مع ثبوت
حدّه بالقطعي بخلاف البرقة فانها لا تكثر كثرته والشرب وان كثر فليس حدّه بتلك القطعية نهر (قوله
وطء الرجل المرأة) يشير الى انه مصدر مضاف لغائه ثم انه حذف وعوض عنه التنوين حموى واعلم انه
لا يشترط الايلاج فانه لو كان مستمرا لم يفتقد ذكره في فرجه لانه الحد شر نبلاية (قوله ويخرج
فعل البصبي) فيه ان الرجل يطلق على البصبي كما في غاية البيان وشرح الجامع الكبير للحصري ولو سلم
خروجه بردي على التعريف فعل المجنون فلو قال وطء مكلف لكان صوابا حموى ولا بد وان يكون من
ناطق طائع مسلم أو ذمي بدارنا تحت ولاية اهل العدل والموطوءة مشتهرة ولو ما ضا وان لا يظهر به جب
أورثق بعد اقراره به كذا قيل وفيه تأمل لان هذه شروط لاجراء الاحكام فهي زائدة على الحقيقة وما في
الحيط من ان منها ان يكون عالما بالتحريم حتى لو لم يعلم به لا يجب الحد للشبهة رده في النهر عن الفتح بان
الزنى حرام في سائر الاديان حتى ان المحربي اذا دخل دار الاسلام فاسلم وزنى وقال ظننت انه حلال يحد وان
فعل ذلك اول يوم دخوله انتهى فكيف يقال اذا دعي مسلم أصلي انه لا يعلم حرمة الزنى لا يحد لانتفاء شرط
الحد شر نبلاية (قوله في قبل) بضم الباء واسكانها آثار التعبير به على الفرج لاختصاصه بالانسان نهر
واعلم ان المراد قبل المشتهة وانما اقتصر على ذكر الاستهارة ولم يذكر واقيد كونها حية مع انه شرط أيضا
لدلالة الاستهارة على الحياسة ولهذا اعترض الثمر نبلاية على صاحب الدر حيث اقتصر في موجبات الغسل

كما ان الايمان سبب له المحذوف المنع
ومنه سبب لبواب حداد المنع الناس
عن الدخول وفي الشرع (المحذوف عقوبة
مقدرة) تجب حقا (لله تعالى) قوله
مقدرة احتراز عن التعزير لعدم
التقدير فيه والله سبحانه احتراز عن
القصاص لانه حق العباد (والزنى
وطء الرجل المرأة) فيخرج فعل
البصبي (في قبل) فيخرج الوطاء في الدبر

معطوف على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج نعم لو زاد أجاز نكاح فضولي ولو بالفعل فلا يخلص له
 الا اذا كان المعلق ملاق المتروجة فيرفع الامر الى شافعي ليغسخ اليمين المضافة وقد منان الاتساع في ذلك
 كاف نهر (قوله والاعارة) الا اذا استعارها ولو لم يمسك لان المراد به المسكن فدخل ما سكنه باي سبب
 باعتبار عموم المجاز ومعناه ان يكون محل المحققة فردا من افراد المجاز لا باعتبار الجمع بين المحققة والمجاز
 قيدنا بان يكون مسكنه لانه لو لم يكن ساكنا وهي ملكه لا يثبت الا ان يدل الدليل على دار الغلة بحرف في
 الشرب ليلية ما يخالفه فقد نقل عن الخانية مانصه وان دخل دارا لم يملكه لفلان وهو لا يسكنها حث انتهى
 ومثله في مختصر الظهيرية ثم قال وفي الخانية حلف ان لا يدخل دار فلان فاجر فلان داره فدخلها المخالف
 قيل يثبت وقيل لا قالوا ما ذكر من انه لا يثبت قول أبي حنيفة وابي يوسف لان عندهما كما تبطل الاضافة
 بالبيع تبطل بالاجارة والتسليم وملك اليد للغير ثم قال ولو دخل دارا لم يملكه لفلان وساكنها غيره حث
 أيضا قيل هذا قول محمد اما على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يثبت انتهى فهذا يقيدان الدار اذا لم يكن
 ما سكنها ساكنا ولا غيره فالنسبة باقية فيثبت الحالف واما اذا سكنها غيره فقد علمت الاختلاف على قول
 محمد يثبت وعلى قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يثبت الخ وقوله وملك اليد للغير بالرفع ولا يصح حره عطفاً
 على ما قبله وكان الاولى ذكره على وجه التعليل بان يقول لان ملك اليد للغير اذ هو لا يباح ما ذكره من ان
 الاضافة تبطل بالاجارة والتسليم أي بالاجارة والتسليم بطلت اضافة الدار اليه لان ملك اليد للغير
 (قوله سواء كانت بملك) اطلقه فم الملك المشترك لان جميع الدار تصاف اليه بعضها بالملك وكذا بالسكنى
 ولا بدوان تكون سكناه لا بطريق التبعية فلو حلف لا يدخل دار فلانة فدخل دارها وزوجها ساكن
 فيها لا يثبت لان الدار تنسب الى الساكن والساكن هو الزوج بحرف عن الواقعات ومثله في النهر والاختيار
 فان قلت قوله ولا بدوان تكون سكناه لا بطريق التبعية يناقض ما سبق في النهر في بحث الدخول حيث
 قال ولا فرق في المساكنة بين كونها تبعا أو لا حتى لو حلف لا يدخل دار أمه أو بنته وهي تسكن مع زوجها
 حث بالدخول كفي الخانية انتهى قلت لا مناقضة لان الملك في الدار المحلوف عليها هنا المرأة وقد صارت
 تابعة لزوجها في سكناها فانقطعت نسبة السكنى اليها اصاله وفيما قدمه عن الخانية الملك في الدار المحلوف
 عليها المضافة الى أمه أو ابنته زوج الام أو البنت صرح بذلك فيها وفي البحر عنها فلكون الدار في مسألة
 الخانية ملكا للغير من اضيفت اليه حث بدخولها وان تبعت في السكنى وليكونها مالكة في مسألة
 الواقعات اشترطوا للحنث بدخولها ان تكون سكناها بطريق الاصاله لا التبعية فلم يكونا متحدين لاختلاف
 موضوعهما وقد ذكرنا في بيان قبل مسألة دار أمه أو ابنته بصفحة الا يسير اما يزيدنا وضوحا فقال رجل
 حلف لا يدخل دار فلان فدخل دار فلان وولان ساكن فيها مع امرأته والدار للمرأة حث وكذا لو حلف
 لا يدخل دار فلانة وهي في دار زوجها تسكن معه كان حائنا انتهى وهذا مفهوم ما في الواقعات ونظير مسألة
 الام والبنت كذا حرره شيخنا (قوله حكم القاضي على افلاسه) صوابه بافلاسه جموي (قوله لم يثبت)
 لان الدين مال بالنظر الى المال حتى وجب فيه الزكاة ووصف بالنظر الى الحال لانه عبارة عن شغل
 الذمة وانه ليس بمال فالحنث يلزمه بالنظر الى المال ولا يلزمه بالنظر الى الحال فلا يثبت بالشك جموي عن
 باكير (فرع) حلف لا يأكل من مال فلان ففتناه او اكل الحالف لا يثبت لان كلامهما كل من مال
 نفسه نهر عن الخلاصة يقال تناهد القوم منا هذه أخرج كل منهم نفقة ليشترابها طعاما يشتركون
 في اكله شيخنا عن المصباح

(لا) يثبت في الصحيح (وداره بالملك
 والاجارة) والاعارة حتى لو حلف
 لا يدخل دار فلان فدخل دار مسكونة
 لفلان سواء كانت بملك أو اجارة أو
 اعارة يثبت وقال الشافعي الدار تنسب الى
 دار الملك (حلف بانه لا مال له) قد
 كان (له) أي للحالف (دين على
 مقلس) بالتشديد وهو رجل حكم
 القاضي على افلاسه (أولى) أي غنى
 (لم يثبت)
 * (كتاب الحدود) *
 والمناسبة بين الكتابين ان الحدود
 سبب للامتناع



الحدود عقوبات بعضها حق الله خالصا كحد الزنى والنحر وبعضها مشوب بحق العباد كحد القذف فابتدأ
 بالأول وقدم الاقوى منهما جموي عن قرا حصارى (قوله سبب للامتناع) عن موجهما من الزنا والقذف

ووجه الظهور ان قوله وان كان حاضرا حث استحسنانا وقال زفر الخ انما هو في صورة الحلف على النفي
 لا على الاثبات شيخنا واذكر السيد المحمدي ان قوله حتى لو حلف ان يهب عبده لعله ان لا يهب كما في الكافي
 انتهى (قوله ان كان الموهوب له غائبا) لان حضرة الموهوب له شرط حثه (قوله وعلى هذا العارية
 الخ) والعطية والعمرى والاقرار والمهدية والاصل ان اسم عقد المعاوضة كالبيع والاجارة
 والصرف والسلم والنكاح والرهن والخلع بازاء الايجاب والقبول معا وفي عقول التبرعات بازاء الايجاب فقط
 والاشبه ان يلحق الابراهيمية لعدم العوض والقرض بالبيع ولا يعلم خلاف أن الاستعراض كالمهبة بجر
 عن الفتح (قوله بخلاف البيع) لانه يملك من الجانبين فلا يتم الا بهما الماهية فتطلبك بلا عوض فتمت
 بالواهب عيني (قوله لا يشم ريحانا الخ) بفتح الياء والشين مضارع شممت الطيب بكسر الميم في الماضي
 وجاء في لغة فتح الميم في الماضي وضمها في المضارع نهر اعلم ان الشم ينعد على الشم المقصود فلوحلف لا يشم
 طيبا فوجد ريحه لم يحث ولو وصلت الى دماغه بجر عن الفتح (قوله هو اسم لاله رائحة طيبة ولا ساق له)
 حكاية في البحر بقبيل ونهه الريحان عند الفقهاء ما لاساقه رائحة طيبة كما لورقه وقيل في عرف أهل العراق
 اسم لما لاساق له من البقول مما لاله رائحة مستاندة وقيل اسم الساق له شجر وعلى اكل فليس الورد
 والياسمين منه وان كان في اللغة اسما لكل ما طاب ريحه من النبات واقصر البرجندى على ما ذكره
 في البحر اوله ولم يحث خلافه واثبت في النهر الساق للريحان غير انه ذكر انه لا رائحة له مستاندة انما رائحة
 للزهري الورق واستشكله السيد المحمدي بانه مخالف للبرجندى وانما اشكل عليه ذلك لانه لم يقف على
 ما ذكره في البحر من اختلاف الفقهاء في الريحان اي في أن المراد منه عند الاطلاق لا يفهم منه الا الاول فلا يحث
 قال في النهر عن الفتح والذي يعول عليه في ديارنا اختصاصه بريحان المحامه وأما الريحان الترنجي فيمكن
 ان لا يكون منه لانهم يلزمونه التقييد فيقال ريحان ترنجي وعند الاطلاق لا يفهم منه الا الاول فلا يحث
 الابه انتهى (قوله لا يحث بشم وردوياسمين) لان اسم الريحان عرفا لا يشملهما وسين الياسمين مكسورة
 حموي (قوله قال في الجامع الصغير البنفسج يقع على الدهن) كذا في الزيالي عن المبسوط معلل بان
 اسم البنفسج اذا اطلق يراد به الدهن ويسمى بائعه بائع البنفسج وذكر الكرخي انه لو اشترى الورق يحث
 أيضا وهذا شيء يبتنى على العرف وفي عرف أهل الكوفة بائع الورق لا يسمى بائع البنفسج وانما يسمى به
 بائع الدهن فبني الجواب في الكتاب على ذلك ثم شاهد الكرخي عرف أهل بغداد انهم يسمون بائع الورق
 بائع البنفسج أيضا فقال يحث به ولا يقال في احدهما حقيقة والاخر مجاز بل فيها حقيقة أو يحث
 فيهما باعتبار عموم المجاز والياسمين قياس الورد لا يتناول الدهن لان دهنه يسمى زنبقا لا ياسمينا وكذا
 الحناء يتناول الورق هذا الذي يمكن له نية وقال في الكافي الحناء في عرفنا يقع على المدقوق زيلجي قال السيد
 المحمدي وهو أي وقوع الحناء على المدقوق عرف أهل مصر وما ذكره الزيالي من أن دهن الياسمين يسمى
 زنبقا تعقبه العيني بانه غير صحيح لان الزنبق اسم زهر مشهور في أرض الشام منه كثير وهو ورق أبيض
 واصفر على غصن له رائحة زكية يعمل منه الدهن ويسمى دهن الزنبق انتهى (قوله وأجاز بالقول
 حث) وما في جامع الفصولين الاصح انه لا يحث بالاجازة بالقول أيضا غريب نهر (قوله بان بعث اليها
 مهرها) بشرط ان يصل اليها وقيل الوصول ليس بشرط وتقبلها بشهوة وجماعها وان كرها ومنه ما لو أجاز
 بالكتابة لما في الجامع حلف لا يكلم فلانا أو لا يقول له شيئا فيكتب اليه كتابا لا يحث وذكر ابن سماعه انه
 يحث وقد تعارف الموثقون صورة تعليق متى تزوج عليها بنفسه أو بوكيله أو بفضولي تلون زوجته اذ
 ذلك طالق اذا تزوج بفضولي وأجاز بالفعل قال في البحر لا يقع عليه الطلاق لان قوله أو بفضولي عطف
 على قوله بنفسه والعامل فيه تزوج وهو مخصوص بالقول كما مر فلوزاد أو دخلت في نكاحه أو في عصمته
 فالجزم كذلك لما قدمناه من أن الدخول ليس له الاسباب واحده وهو التزوج وهو لا يكون الا بالقول
 اقول ولو زاد أو بطريق من الطرق أو بوجه من الوجوه ينبغي أيضا ان يكون الحكم كذلك لان ذلك

ان كان الموهوب له غائبا وان كان
 حاضرا حث استحسنانا وقال زفر في قول
 لا يحث مالم يقبل وفي قول مالم يقبل
 ويقبض وعلى هذا العارية والصدقة
 والاقرار والوصية (بخلاف البيع)
 أي بخلاف ما لو حلف ان يبيع عبده
 من فلان فقال له بعث عبدي منك فلم
 يقبل لم يبرح الحلف (لا يشم ريحانا) هو اسم
 لاله رائحة طيبة ولا ساق له لغة وعرفا
 (لا يحث بشم وردوياسمين والبنفسج
 والورد) يقعان (على الورق) في عرفنا
 فلوحلف لا يشترى بنفسها أو وردا
 يقع على الورق قال في الجامع الصغير
 البنفسج يقع على الدهن (حلف لا
 يتزوج فزوجته بفضولي وأجاز بالقول
 حث وبالفعل) بان بعث اليها مهرها
 كله أو بعضه

(قوله فإم أخذها) بل أرضاه وعليه ان يتق الله اذ رضى بأخذها فلا يعطيه غيره بلا بيان شيخنا
 (قوله والبيع به قضاء) أي البيع الصحيح لان قضاء الدين طريقة المقاصة وقد تحققت بالبيع سواء
 كان معه قبض او لا واشترط محمده كانه ليتقرر به كذا في الهداية يعني لانه بعرضية السقوط بالهلاك
 قبل القبض ورتبان البر لا يرتفع بانتقاص المقاصة بالهلاك نعم هو في الفاسد شرط في بيعه حيث كانت
 ثمنية تبقى بالدين وشمل اطلاقه ما اذا كان المبيع غير مملوك كما لو كان وكذا في البيع وأراد بالبيع كل موضع
 حصلت المقاصة فيه لا خصوصه ومن ثم قالوا التزوج الطالب أمة المطلوب ودخل بها أو وجب عليه دين
 بالاستهلاك أو بالجنانية يبرأ بضاهره والتقيد بالدخول في جانب التزوج وقع اتفاقا فان قلت قيده لانه يقرر
 عليه كل الصداق لان نصفه بعرضية السقوط بالطلاق قبل الدخول قلت ان البر لا ينتقض بانتقاص
 المقاصة في نصفه على قياس ما سبق في انتقاص المقاصة بالتمن بهلاك المبيع قبل القبض والحاصل اني لم
 أرفيه شيئا سوى ما ذكره في البحر من ان التقيد بالقبض أي قبض المبيع في جانب البيع وقع اتفاقا لانه
 شرط للبر حتى لو هلك المبيع لا يرتفع البر المحقق بطلان الثمن اه فليكن التقيد بالدخول في جانب التزوج
 اتفاقا أيضا فان قلت لم اطلق الثمنية في البيع الصحيح ولم يقيد بكونها في الدين كما قيد بذلك في الفاسد
 قلت هذا وجهه ظاهره وان الواجب في البيع الصحيح ماسي من الثمن مطلقا سواء كان فيه وفاء بالقيمة أم لا
 بخلاف الفاسد فان الواجب فيه القيمة فلهذا اعتبر في جانبه كون الثمنية تبقى بالدين (قوله لا يكون قضاء
 في حث) كذا في الاختيار وفيه نظر لان اليمين لما كانت موقفة باليوم وقد ذهب له قبل مضي اليوم فقد عجز
 عن تحقيق البر قبل مجي وقت الحث وهو آخر اليوم فتبطل اليمين عند الامام ومحمد كما لو قال ان لم أشرب
 الماء الذي في الكوز اليوم فعبدته حرف صب الماء قبل مضي اليوم فان اليمين تبطل عندهما وهذا الغلط
 سرى لهما من سوء فهم عبارة الهداية فان قوله في الهداية لم يبر ليس معناه انه حاث بل عبارة الهداية ساكتة
 عن الحث فلا يحمل عليه بل المراد لم يبر ولم يحنث أيضا لفوات المحلوف عليه وهو الدين وهذا لان قوله لم
 يبراعم من قوله يحنث ومن قوله تبطل اليمين فيحتمل على الثاني تحميح الكلامه ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما
 في مسئله الكوز وقال الشهاب قول مسكين وحنث انما يستقيم على قول أبي يوسف لا على قولهما حموي
 وضهير التنبيه في قوله وهذا الغلط سرى لهما للشارح وصاحب الاختيار اذ لا يصح نسبة الغلط للمصنف لان
 تبقى القضاء في جانب الهبة صحيح ولا يلزم منه ثبوت حثه بل يحتمل على عدم الحث لبطلان اليمين تحميحا
 لكلامه بقى أن ما سبق من قوله ولو لم يقيد باليوم يستقيم كما في مسئله الكوز يشير الى ما ذكره في الشرع بلاية
 من ان اليمين اذا كانت مطلقة فلا شك انه يحنث بالاتفاق لان التصور لا يشترط بقاؤه في اليمين المطلقة بل
 في الابتداء وحين حلف كان الدين قائما وكان تصور البر ثابتا فانه قد حث ثم حث بعد مضي زمن يقدر فيه
 على القضاء باليأس من البر بالهبة انتهى ثم رأيت في القهستاني مانصه وقيل ان لفظ اليوم في التصوير سهو
 ويدل عليه انه لم يذكر في كتاب محمد انتهى (قوله حتى يقبض كله متفرقا) لان شرط حثه قبض الكل
 بوصف التفريق لانه أضاف القبض الحدين معرف بالاضافة اليه فيتناول كله فإدام عند المدين شي
 من دينه باقيا لم يحنث لعدم قبض الكل وهو الشرط ولو قال ان قبضت من ديني درهما دون درهم حثت
 وكذا اذا قال ان أخذت منه درهما دون درهم والفرق أن شرط الحث هنا قبض البعض متفرقا وفي
 الأول قبض الكل بصفة التفريق ولو قبض الكل جملة ثم وجد بعضه استموية فرد لم يحنث بالرد ما لم يستبدل
 لان استموية غير معتد بها فلم يوجد قبض الكل حتى يقبض البديل فاذا قبضه وجد قبض الكل متفرقا
 بخلاف ما اذا وجد بعضها زوفا حيث لا يحنث مطلقا لانه بر حين وجد قبض الكل وبالرد لم ينتقض القبض
 في حقه على ما مر زيلعي والحيلة في عدم حثه في مسئله الكتاب ان يترك من حقه درهما أو يأخذ الباقي
 حيث شاء من غير الظهيرية (قوله في وزنتين) أو أكثر لانه قد يتعذر قبض الكل دفعة واحدة فيصير
 هذا القدر مستثنى عنها وان هذا القدر من التفريق لا يسمى تقريبا عادية والعادة هي المعتبرة زيلعي

فإم أخذها لانها فلو س وقيل هو
 تعريبه توفه كذا في المغرب
 (والبيع به قضاء لا الهبة) حتى لو حلف
 ليقض دينه اليوم فباع بالدين عبدا
 من الدين فقد قضاه ويرثي بمينه ولو
 حلف ليقض دينه اليوم فوهبه
 المدين الدين لا يكون قضاء في حث لو حلف
 (لا يقبض دينه درهما دون درهم فقبض
 بعضه) أي بعض الدين (لا يحنث
 حتى يقبض كله متفرقا) بتفريق
 اختياري بان قبض بعضه في اول
 النهار وبعضه في آخره (لا بتفريق
 ضروري) بان قبض دينه في وزنتين

بالنسبة الى الاخرة كذا في الفتح قال في البحر وينبغي ان لا يصدق قضاءه لانه خلاف العرف الظاهر ولو
 حلف لا يكلمه مليا او طويلا ان نوى شيئا فذاك والا فعلى شهر ويوم بحر عن الظهيرية وفي النهر عن
 السراج على شهر وكذا كذا يوما احد عشر وبالواحد وعشرون وبضعة عشر ثلاثة عشر تنوير وشرحه
 لكن لم اجد ذلك في النهر والذي وجدته فيه هو قوله وفي الظهيرية لا يكلمه مليا او طويلا فان نوى شيئا
 كان على ما نوى والا فهو على شهر ويوم انتهى (تتمة) اول الشهر قبل مضي النصف وغرة الشهر الليلة
 الاولى مع اليوم الاول عرفا مائة فثلاثة ايام والسبع لغمة من الثامن والعشرين الى الاخر وعرفا من التاسع
 والعشرين ورأس الشهر ورأس الهلال واذا أهل الهلال ولانية له فعلى الليلة التي يهل بها ويومها وان نوى
 الساعة التي يهل فيها يصدق لانه تغليظ عليه وآخر اول الشهر واول آخره الخامس عشر والسادس عشر
 وقريبا من سنة فعلى نصفها والى صفر لا يدخل اوله على المفتي به (قوله فان قضاءه فيما دون الشهر لم يحث)
 ولو غاب المحلوف عليه ودفع الخالف الى القاضي برهوا المختار للفتوى وفي منية المفتي وكذا لو نصب القاضي
 وكيله عنه فقبض لا يحث وبه يقى وفيها قال له ان لم أوافقك به اليوم في موضع كذا نجاء به فلم يجده فاختار
 انه يرفع الامر الى القاضي حتى لا يحث وان كان في موضع لا قاضي له يحث وبه يقى ولو كان حاضر السكنه
 لم يقبل ان وضعه بحيث تناله يده لو أراد لا يحث نهر قلت فلو خشي ان يعامع في المال لقله دينه كقضاة
 زماننا هل يحث بعدم الدفع أو يكون هذا عذرا فليحترج حوى واعلم ان ما سبق من قوله في منية المفتي
 وكذا لو نصب القاضي وكيل عنه الخ هي إحدى المسائل الخمس المستثناة من قولهم ان القضاء على المسخر
 لا يجوز الا للضرورة بناء على ما هو المتمدن كما في البحر احداها اذا توارى الخصم فالقاضي يرسل امينا ينادي
 على باب داره ثلاثة ايام ثم ينصب عنه وكيل للدعوى وهو قول أبي يوسف استحسنته وعمل به ونقل في
 شرح التنوير عن شراح الوهبانية بالعز والى أدب القاضي انه قول لسكل وان القاضي يحتم مدة يراها ثم
 ينصب الوكيل الثانية اشترى بالخيار فأراد رد في المدة فعاب البائع الثالثة كفل بنفسه على انه ان لم يوافه
 به غدا فدينه على الكفيل فتوارى المكفول له الرابعة حلف ليوفيه اليوم فتغيب الدين الخامسة جعل
 امرها بيدها ان لم تصل نفقة فتغيبت أى النفقة والحاصل ان الخصم شرط لقبول المينة اذا أراد المدعى
 ان يأخذ من يدا الخصم الغائب شيئا ما اذا أراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط
 حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل كذا في منية المفتي واعلم ان نصب المسخر في هذه المسائل
 فرع قوههم ولا يقضى على غائب لم ينتصب عنه خصم حاضر وأما على ما ذكره في الدرر من ان القضاء على
 الغائب ينقد في اظهر الرايتين عن الامام فلا حاجة اليه (قوله فهو على الشهر وما فوقه) سنة أو أكثر بلا
 غاية محدودة الى الموت (قوله لان الزيف ما يرد بيت المال) وقيل ما ضرب من الدراهم في غير دار الضرب
 أو في غير دار السلطان حوى (قوله والنهر حجة ما يرد التجار) يعنى المستقصى منهم والمسهل منهم
 يقبلها نهر (قوله مستحقة) بفتح الحاء وهى التى استحقها مستحق بعد القضاء حوى (قوله برى يمينه)
 لان الزيف دراهم حقيقة غير ان فيه عيبا وهو لا يعدم الجنسية ولهذا يجوز به صار مستوفيا وكذلك
 النهر حجة وقبض المستحق صحيح حتى لو أجازه المستحق في الصرف والسلم بعد الافتراق جاز وعند مالك
 يحث في جميع ذلك عيني وهذه المسئلة إحدى المسائل الخمس التى جعلوا الزيف فيها كالجساد والثانية
 والثالثة لو اشترى بالجباد ونقد الزيف راجع بالجباد وأخذ الشفع بها الرابعة لو نقد الوكيل يعنى بعدما اشترى
 بالجباد نقد زيوفا رجع بالجباد الخامسة لو ظهر ان ما قبضه من دينه وصرفه زيوفا لعدم علمه بها وقت
 القبض لا يرجع بشئ عندهما خلافا للثنائى نهر فعند أبي يوسف يرد عليه مثل المقبوض ويرجع بالجباد
 (قوله ستوقه) بفتح السين المهملة وتشديد التاء حوى (قوله لا يبر) لانهما ليسا من جنس الدراهم ولو
 تجوز بهما في الصرف والسلم لا يجوز عيني (قوله ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب الاكثر) قيده
 لانه لو كان الاكثر فضة والاقل ستوقه لا يحث لان العبرة للغالب (قوله لم تؤخذ) أى بلا رضا أخذها

فان قضاءه فيما دون الشهر لم يحث فان
 قضاءه بعد مضي الشهر يحث (وهو)
 اى الشهر (وما فوقه بعيد) حتى لو
 حلف ليقتضيه دينه الى بعيد فهو على
 الشهر وما فوقه لو حلف (ليقتضيه)
 دينه اليوم فقضاءه ثم وجد المال
 (زيوفا) زافت عليه الدراهم أى صارت
 مردودة عليه بغش فيها وقيل هو ما دون
 النهر حجة في الزيادة لان الزيف ما يرد
 بيت المال والنهر حجة ما يرد التجار
 (أو نهر حجة أو مستحقة بر) في يمينه
 (ولو) قضاءه (رصاصا أو ستوقه لا) يبر
 المستوقه الكرى الستوقه عندهم
 وعن الكرى أو النحاس هو الغالب
 ما كان الصفر أو النحاس هو الغالب
 الاكثر وفي الرسالة اليوسفية النهر حجة
 اذا غلب النحاس لم تؤخذ وما المستوقه

(قوله)

موتة مملوكة كفا في النهر وتول العين قلت ردتة عائشة أي ردت ان الخطاب في الحديث لا يسمع الموتى
وافهامهم - فم كان وعفا الاحياء والا فالحديث ثابت في صحيح البخاري شيخنا وقوله واثن ثبت الخ أي ان
ثبت كون الخطاب في الحديث لا يسمعهم وافهامهم فهو مختص بصلى الله عليه وسلم فكون مجزولة
عليه ازسلام والقبضة بالضم ما قبضت عليه من شيء يقال أعطاه قبضة من سويق او تمر أي كفا منه ووربما
جاء بالفتح كما في مختار الصحاح وقوله والكسوة يراد بها التملك الخ الا ان ينوي بها الستر (قوله بخلاف
الغسل والحمل والمس) لان هذه الاشياء تتحقق في الميت كما تتحقق في الحي لان الغسل هو الاسالة والمقصود
منه التطهير والميت يطهر بالغسل الا ترى انه لو جعله رجل قبل الغسل وصلى لا يجوز وبعده يجوز وكذا
لو صلى عليه قبل الغسل لا يجوز فلا ينافيه الموت وكيف ينافيه وغسله واجب على الاحياء والحمل يتحقق
بعد الموت قال عليه السلام من حمل ميتا فليتوضأ والمس للتعظيم او الشفقة فيتحقق بعد الموت زيلعي
(قوله لا يضرب امرأته الخ) ولا يشترط القصد في الضرب لما في عمدة القتاوي حلف لا يضرب امرأته
فضرب أمته واصاب راس امرأته يحنث انتهى وقيل انه لا يحنث لانه لا يتعارف والزواج لا يقصده يمينه
وهكذا ذكر الباقى في فتاواه وهو الاظهر والاشبه بحر (فروع) رجل حلف ليضربن عبده بالسياط حتى
يموت فضربه ضربا عنيفا او بالغرب في يمينه لان هذا المبالغة في الضرب وكذا لو قال لسان لم اكسر عظامك
تحت جلدك فهو على الضرب الشديد كما في القنية ولو قال حتى يبول او يبكي او يستغيث فالم توجد
حقيقة هذه الاشياء لا يبرلان هذا يقع على الامرين جميعا جوى عن شرح ابن الحلبي وقوله لان هذا يقع
على الامرين يعنى المبالغة والحقيقة بخلاف الاول فانه للمبالغة فقط وكذا المضر بنه اول يقتلنه أ ف مرة
فهو على الكثرة والمبالغة كحاقه ليضربنه حتى يتركه لا حيا ولا ميتا بخلاف حتى يغشى عليه فانه على
الحقيقة تنوير وشرحه (قوله قد شعرها الخ) لان الضرب اسم لفعل مؤنث وقد تحقق زيلعي ومقتضاه انه
يحنث أيضا لو رمادها بجحر او شابه فأصابها لكن المصرح به عدم الحنث وهو مشكل لان اليمين ان تعلقت
بصورة الضرب وجب ان لا يحنث بالحنث ونحوه وان تعلقت به معنى لاصورة وجب ان يحنث بالرمي أيضا
وان تعلقت بالصورة والمعنى وجب ان يحنث بالضرب مع الايلام مما زحرة هذا حاصل ما ذكره في النهر من
الاشكال وانما لم أذكر جوابه ايكونه غير دافع كما في الفتح اذا علمت هذا يظهر ان القول بالحنث في مد الشعر
ونحوه مطلقا اعتبارا لتعلق اليمين بالصورة والمعنى لا بخلافه ولعلنا والله اعلم جزم في الدر بالحنث وله مجازا
خلاف ما صححه في الخلاصة انتهى (قوله ولو كانت في حال الملاعبة الخ) هو الصحيح كما في الخلاصة عن الجامع
الصغير ولونف شعرها فهو على هذا التفصيل هو الصحيح وعن هذا قال نجر الاسلام لو أدماها الملاعبة
خطأ لا يحنث نهر (قوله وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية لا يحنث) لانها بلسان الفارسية لا تسمى ضربا
جوى عن الظهيرية (قوله ان علم به حنث) لانه عقدي يمينه على حياة يحدتها الله فيه وذلك متصور فتعتقد
اتفاقا تم يحنث للبحر العادي نهر (قوله والا لا يحنث) لانه عقدي يمينه على ازالة الحماية القائمة فيه ولا حياة
قائمة فيصير قياس مسألة الكوز على الاختلاف وليس في تلك المسئلة تفصيل العلم وهو الاصح ولو حلف
لا يقتل فلانا يوم الجمعة فخرجه يوم الخميس ومات يوم الجمعة حنث وكذا لو حلف لا يقتله بالكوفة فضربه
في الوادي ومات بالكوفة اذا اعتبر زمان الموت ومكانه بشرط ان يوجد ذلك بعد اليمين نهر عن الظهيرية
أي بشرط ان يكون الضرب والمخرج بعد اليمين فان كان قبل اليمين فلا حنث أصلا لان اليمين تقتضى شرطا
في المستقبل لاني الماضي بحر عن الظهيرية وفيه ان لم تأت حتى أضربك فهو على الاتيان ضربه اولان
رأيت لا ضربه فهو على التراخي ما لم ينوال فور ان رأيتك فلم أضربك فرأى الخالف وهو مريض لا يقدر
على الضرب حنث ان لقيت بك فلم أضربك فرأه من قدر ميل لم يحنث در عن البحر (قوله مادون الشهر
قريب) والمربع كالتقريب والا أجل كالبعيد وهذا عند عدم انية فأما ان نوى بقوله الى قريب او بعيد
مدة معينة فهو على ما نوى حتى لو نوى سنة او اكثر في القريب صح وكذا الى آخر الدنيا لانها قريبة

(بخلاف الغسل والحمل والمس) بان
قال ان غسلتك او حملتك أو مسستك
فهو حر وكذا البسك فانها لا تتقيد
بالحياة حتى لو فعل بعد الموت يحنث
ويعتق لو حلف (لا يضرب امرأته قد
شعرها أو خنقها أو عضها) أو أوجأها
وهو ضرب بالبدن أو بالسكين لا يحنث وبه
(حنث) وقال الشافعي لا يحنث وبه
قال بعض مشايخنا ثم قالوا هذا
اذا كانت الافعال في حال الغضب
ولو كانت في حال الملاعبة لا يحنث
وقيل اذا كانت يمينه بالفارسية
لا يحنث بهذه الافعال لو حلف (ان لم
اقتل فلانا وكذا) أي فامرأتي طالق
مثلا (وهو ميت) يتظر (ان علم)
الخالف (به) أي يموت (حنث والا لا)
يحنث عندها وعند أبي يوسف يحنث
(مادون الشهر قريب) حتى لو حلف
ليقتلني دينة الى قريب

الفراس الثالثة حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر هكذا ذكر المصنف وهو مشكل لان هذا الحكم انما هو فيما اذا كان السرير المحلوف عليه معيناً كما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير بجر تبعاً للزيلي ولم يجب و يمكن حمل السرير في كلامه على المعرف كما وقع ذلك للقدوري فحمله في الجوهرة على المعرف كما في الدر أو يقال عدم الحنث بالنسبة للأسفل لانه لم ينم عليه وهذا لا فرق فيه بين المنكر والمعين وأما حنثه في المنكر بالا على فبحث آخر نهر (قوله وذكري المختلف الخ) أشار به الى ان ما ذكره المصنف مخالف لما في المختلف وأشار بقوله قيل المذكور في المتن قول محمد الى وجه التوفيق لانه اذا حمل ما ذكره المصنف من عدم الحنث على انه قول محمد لا يخالفه ما في المختلف من انه عند أبي يوسف يحنث (قوله قال أبو يوسف يحنث) حكاية في النهري يعقل ثم قال الا ان المذكور في المحيط عن أبي يوسف في النوادر انه لا يحنث لانهم اقصودان بالنوم عليه ما زيادة اللين انتهى (قوله قيل المذكور في المتن قول محمد) نقل شيخنا عن السراج ان قول محمد هو الصحيح ونقل السيد الجوى عن ابن الملك ان قول محمد هو المختار (قوله قرام) هو الملاءة در وهو بكسر القاف نهر (قوله حنث) لانه بعدنا تأملاً وجال الساع عليهم ما عرفنا بخلاف ما لو حلف لا ينام على ألواح هذا السرير أو ألواح هذه السفينة ففرش على ذلك فراش فانه لا يحنث لانه لم ينم على الألواح ولو حلف لا يمشى على الارض فشى عليها سبغ او خف او مشى على الحجارة حنث وان مشى على بساط لا يحنث (فرع) ان نمت على ثوبك او فراشك فكذا اعتبرا كثر بدنه (تكميل) ان كان الله يعذب المشركين فامرأته طالق قالوا لا تطلق لان من المشركين من لا يعذب تنوير آخر مسائل شتى قبيل كتاب الفرائض وأراد بقوله لان من المشركين من لا يعذب أطفالهم فانهم مشركون شرعاً كما في الدر قال وقد اورد هذا اللغز على غير هذا الوجه ابن وهبان فقال

وهل قائل لا يدخل النار كافر * ولكنها بالموثنين نعيم

ومعناه ان الكفار ليسا يرون النار يزمنون بالله تعالى ورسوله ولا ينفعهم قال الله تعالى فلم يك ينفعهم ايمانهم لما رواوا بأسنا ولا يجزى البيت معنى آخر وهو ان عمار خنزرتها العائمون بأمرها وهم مؤمنون الخ

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *

كالغسل والكسوة نهر (قوله على المحالين) الموت والحياة در (قوله وما اختص به المحي) وهو كل فعل يلدو ويؤلم ويغم ويسركشتم وتقبيل در (قوله حتى لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث) لان الضرب يقع الالم وبعد الموت لا يتصور ومن يعذب في القبر توضع فيه الحياة على الصحيح وان اختلفوا في كيفية فان قلت ان أئوب عليه السلام امر ان يضرب امرأته بالضغث وهو غيره ولم لانه حرمة صغيرة من حشيش او ربحان ذات يجوز ان يكون ذلك محتصاً بما كراماله وتخفيف اعلمه او الاشكال على قول من فسره بقصة من أعصان الشجر والكسوة يرا دبرها التملك عند الاطلاق فلا يتحقق في الميت وهذا لو تربع بكعنه أحد ثم أخرجه السيل او السباع فهو له لا لورثته والكلام للافهام فلا يتحقق في الميت فان قلت قال عليه السلام لقتلى بدرمر المشركين هل وجدتم ما وعد ربكم حقاً قلت رذته عايشة رضى الله عنها وقالت قال الله تعالى انك لا تسمع الموتى وما أنت بسمع من في القبور ولئن ثبت فهو محتص به عليه السلام ويجوز ان يكون ذلك لوعظ الاحياء لا على سبيل الخطاب للموتى والغرض من الدخول كرامه بتعظيمه واواهاته بتحقيره ولا يتحقق الكل بعد الموت عيني واعلم ان من يعذب في القبر توضع فيه الحياة بقدر ما يحس بالالم والبنية ليست بشرط عند أهل السنة بل تحصل الحياة في تلك الاجزاء المتفرقة التي لا يدرها البصر نهر واحترز العيني بقوله على الصحيح عن قول أبي الحسن الصالحى فان عنده يعذب الميت من غير حياة اذا الحياة عنده ليست بشرط كما في النهاية واعلم ان كون الميت لا يملك منقوض بما قاله لو نصب شبهة فتلحق بها صيد بعد

وذكري المختلف لو حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر او حلف لا يجلس على سرير فجعل فوقه سريرا آخر ونام عليه قال أبو يوسف يحنث قيل المذكور في المتن يحنث (ولو جعل فوق الفراش) قول محمد (ولو جعل فوق الفراش) فيما اذا حلف لا ينام (على هذا الفراش) (قرام) وهو ستره رقم وقوش يلبس على الفراش وكذلك المقرم والمقرمة (أو على السرير بساط أو حصير) فيما اذا حلف لا يجلس على هذا السرير فنمام أو يجلس عليه (حنث)

(باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك) *
والاصل ان ما يشارك الميت فيه المحي
فاليمين وقعت على المحالين وما
اختص به المحي يتقيد بالحياة فعلى
هذا لو قال (ان ضربتك وكنيتك
وكسوتك) أى ملكتك (ودخلت
عليك) وقال لامرأته ان وطئتك أو
قبلتك فعبدى حر (تقيد بالحياة) حتى
لو فعل هذه الاشياء بعد الموت لا يحنث

المرأة لا تغزل الا من كان نفسها أو قطنها أو قول وفي الديار رومية يجب الافتاء بقول الامام لان المرأة انما تغزل من كتمان أو قطن هو ملك لزوجها نهر قال العلامة توح أفندي وأنت خير بأن المحصر الواقع في هذين الكلامين في حيز المنع لان المفهوم من الكلام السابق ان جميع نساء ديار مصر لا يغزلن الا من كانهن أو قطنهن وليس الامر كذلك فان بعض نساءها يغزلن من كان أو قطن هو ملك لزوجها نهر لا سيما نساء الاروام وان المفهوم من الكلام اللاحق ان جميع نساء الديار رومية لا يغزلن الا من كان الزوج أو قطنه وليس الامر كذلك فان بعض نساءها يغزلن من كانهن أو قطنهن لا سيما نساء المجر الذين يغيبون عن نساءهم سنين فالاولى ان يعتبر الغالب فان كان الغالب في البلدة التي وقع الحلف فيها ان تغزل المرأة من كان الزوج أو قطنه فلو واجب ان يفتى بقول الامام وان كان الغالب فيها ان تغزل المرأة من كانها أو قطنها فالواجب ان يفتى بقولها انتهى (قوله لانها اذا كانا في ملكه) أي القطن والغزل والصواب الافراد كماه وظاهر جوى قال في البحر وأفاذ بقوله فلك ان لو كان القطن مملوكه وقت الحلف فغزله فليس به فانه هدى بالاولى وهو متفق عليه انتهى (قوله ومعنى الهدى التصديق به الخ) وفي الفتح معنى الهدى هناما تصدق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها فان كان شاة أو بدنة فلا يخرج عن العهدة الا بذبحة في الحرم والتصديق به هناك فلا يخرج به اهداء قيمته وقيل في اهداء قيمة الشاة روايتان فلوسرق بعد الذبح فليس عليه غيره وان نذر ثوبا جاز التصديق في مكته بعينه أو قيمته ولو نذر اهداه مالم ينقل كاهدا دار ونحوها فهو نذر بقيمتها انتهى فالاصل ان في مسألة الكتاب لا يخرج عن العهدة الا بالتصدق بمكة مع انهم قولوا لو التزم التصديق على فقراء مكة بمكة الغينا تعيينه الدرهم والمكان والفقر فعلى هذا يفرق بين الالتزام بصيغة الهدى وبينه بصيغة التذبح ووجه الفرق ان مدلول الهدى خاص بما يكون بمكة والصدقة لا تختص بهما شرا بلالية واعلم ان يفرق بالراء الخفيفة في المعاني ويشد في الاجسام ذكره القراني في فروقه وتعقب بان ذلك اغلبي لا كلي بدليل قوله تعالى واذ فرقتا بكم البحر شيخنا (قوله ولبس خاتم) بنسخ التاء وكسرها جوى (قوله أو عقد لؤلؤ) العقد بكسر العين (قوله لبس حلى) يجوز ان يقرأ بصيغة الافراد بفتح الحاء وسكون اللام وعليه اقتصر الكل وبصيغة الجمع يضم الحاء وكسر اللام وتشديد اليااء (قوله ولبس لؤلؤا عندهما) لان اللؤلؤ الخالص يدخل تحت اسم الحلى قال تعالى وتستخرجون منه حلية تلبسونها وانما يستخرج من البحر اللؤلؤ الخالص وقال تعالى يحلون فيها من اساور من ذهب ولؤلؤا وياي حنيفة ان العادة لم تجر بالتحلى به الامر صعبا ذهب أو فضة والعادة هي المعتبرة في الايمان وفي الكفاي قولهما اقرب الى عرف ديارنا ففتى بقولهما لان التحلى به على الافراد معتاد زيلعي (قوله لا خاتم فضة) لانه ليس بحلى كامل لان الحلى يستعمل للتزين فقط وهذا يستعمل له ولغيره ولهذا حمل للرجال ولو كان حلياً من كل وجه ما حمل وذكر في النهاية ان خاتم الفضة اذا صبغ على هيئة خاتم النساء بان كان ذات فص يحنت وهو الصحيح زيلعي ورجح في الفتح عدم الحنث قيد بخاتم الفضة لار الخخال والدمع والسوار حلى بحر وكذا القلادة والقرط ولو كان خاتم الفضة مموها بذهب قال في الدرر ينبغي حنثه (قوله على بساط أو حصير) أراد بذلك كل حائل منفصل عنه ولو من خشب أو جلد ولم أر ما لو جلس على حشيش وينبغي انه لو كان كثيرا لا يحنت نهر وفيه تأمل فان الحشيش تبع للارض بدليل انه يطهر بالجفاف اذا انجس كهي والظاهر انه ينظر الى العرف فان كان يعدج الساعة على الارض يحنت وان كان لا يعدج الساعة على الارض بل على الحشيش لا يحنت جوى (قوله لا يحنت في جميع الصور) الاولى لوجود حائل بينه وبين الارض ليس يتابع للمال فلا يحنت لانه لا يسمى جالساً على الارض بخلاف ما اذا كان الحائل ثيابه لانه تبع له فلا يصير حائلاً ولو خلع ثوبه فبسطه وجلس عليه لا يحنت لارتجاع التبعية الثانية حلف لا ينام على هذا الفراش فجعل فوقه فراشا آخر فنام عليه فانه لا يحنت لانه مثله والشيء لا يكون تبعاً للمثله فتقطع النسبة الى الاسفل قيد بكون الفراش مشاراً اليه لانه لو نكره حلف لا ينام على فراش حنت بوضع الفراش على

لانها اذا كانا في ملكه يوم حلفه فهو هدى بالاجماع ومعنى الهدى التصديق به بمكة لانه اسم لما يهدى اليها (وليس خاتم ذهب أو عقد لؤلؤ) غير مرصع (لبس حلى) حتى لو حلف لا يلبس حلياً يحنت بلبس خاتم ذهب عندهم ولبس لؤلؤاً عندهما خلافاً لابي حنيفة وانما قيدنا بغير مرصع لانه اذا كان مرصعاً حنث اتفاقاً والتقييد باللؤلؤ اتفاقاً أو كثرى لان عقد الزمرد والزبرجد غير مرصع على هذا الخلاف (لا لبس خاتم فضة) لو حلف (لا يجلس على الارض) فجلس على بساط أو حصير أو حلف (لا ينام على هذا الفراش) أي على فراش آخر فنام عليه (أو حلف فوقه فراش آخر فوقه) على سرير فجلس فوقه (لا يجلس على سرير فجلس فوقه) في جميع الصور

ولو حلف لا ينجح فهو على الصحيح دون الفاسد ولا يحنث حتى يقف بعرفة رواه ابن سماعة عن محمد وروى
 بشر عن أبي يوسف انه لا يحنث حتى يطوف أكثر طواف الزيارة ولو حلف لا يعتزل ولا يحنث حتى يحرم بالعمرة
 ويطوف أربعة أشواط كذا في المجرد وفي الذخيرة قال لعبداه ان صليت ركعة فأنت حرفصلي ركعة ثم تكلم
 لا يعتق ولو صلى ركعتين عتق بالاولى لانه في الاولى ما صلى ركعة لانها ابتداء بخلاف الثانية نهر وقوله عتق
 بالاولى أي باركة الاولى وقوله لانه في الاولى الخ تعليل لعدم عتقه في المسئلة الاولى وهي ما اذا صلى
 ركعة ثم تكلم ولو حلف ليصوم من هذا اليوم وكان بعداً كله أو بعد ازوال صحته اليمين وحنث للحال
 لان اليمين لا تعتمد الصحة بل التصور كصوره في الناسي وهو كالمو قال لامرأته ان لم تصلي اليوم فأنت كذا
 فحاضت من ساعتها أو بعد ما صلت ركعة فان اليمين تصح وتطلق في الحال لان درور الدم لا يمنع كفاي
 الاستحاضة بخلاف مسئلة الكوز لان محل الفعل وهو الماء غير قائم فلا يتصور بوجنه تنوير وشرحه
 وفيه كلام يعلم بجراعة النهر (قوله اذا قيدار ركعة بالسجدة) مقتضاه انه يحنث بنفس السجدة وهو
 قول البعض وقال بعضهم يحنث برفع الرأس منها وهذا خلاف ان محمد لم يذكر متى يحنث زيلعي (قوله
 بشفع) وهل يتوقف حنثه على قعوده قدر التشهد بعد اركعتين اختلفوا ولا يظهر انه ان عقد يمينه على
 مجرد الفعل وهو اذا حلف لا يصلي صلاة لا يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض وهو من ذوات
 المثني فكذلك لا يحنث حتى يقعد وان كان من ذوات الاربع يحنث ولو حلف لا يصلي الظهر لا يحنث حتى
 يتشهد بعد الاربع بجزع عن الظهيرة وهو مخالف لما في النهر عن الفتح حيث قال وفي الفتح الاظهر انه
 ان عقد يمينه على مجرد الفعل كالا يصلي صلاة يحنث قبل القعدة وان عقدها على الفرض كصلاة الصبح
 وركعتي الفجر ينبغي ان لا يحنث حتى يقعد انتهى فان قلت يحتمل ان تكون الامن قوله في البحر لا يحنث
 قبل القعدة زائدة من الناسخ والاصواب حذفها وعليه فلا تخالف قلت يأبي ذلك قوله وان عقدها على
 الفرض وهو من ذوات المثني فكذلك لا يحنث حتى يقعد ثم اني رأيت السيد المحموي بعد ان نقل ما نقله
 في النهر عن الفتح استشكله بما قدمناه عن الظهيرة ولم يجب ثم ظهر لي ان لا سقطت من عبارة النهر و صواب
 العبارة ان يقال لا يحنث قبل القعدة بدليل قوله في البحر فكذلك لا يحنث حتى يقعد وعليه فلا اشكال
 بقي ان ما سبق عن البحر من قوله وان كان من ذوات الاربع الخ أي ان كان الفرض من ذوات الاربع يحنث
 ولو قبل القعدة كما يفهم من سياق كلامه فيشكل بما بعده من قوله ولو حلف لا يصلي الظهر الخ فيلحرج ثم
 ظهر ان المراد من قوله وان عقدها أي عقد يمينه على الفرض انه نوى بحلفه لا يصلي صلاة خصوص
 الفرض أو صرح به في يمينه بأن قال لا أصلي صلاة مفرضة فهذا يحنث اذا صلى من ذوات الاربع
 ولو قبل القعدة بخلاف ما لو حلف لا يصلي الظهر فوضع الفرق (قوله من غزلك) أي مغزلك البحر
 (قوله فغزله) قيسديه لانها لو غزله قبل الحاف والغزل موجود قبل الحلف في ملكه فبشع وبليس
 فهو هدى اتفاقا محموي عن المفتاح (قوله ونسج ثوب) كذا في النسخ برفع ثوب ولا يحنث ان الصواب
 نصبه (قوله فهو هدى) قيده بعضهم بما اذا كان كله من غزله ما وعزاه الى البحر وهذا القيد لم أجده
 في البحر بل وجدت فيه ما يقتضي لزوم كونه هديا وان لم يكن الكل من غزله وان نصه حلف لا بليس ثوبا
 من غزل فلانة فليس ثوبا من غزله وغزل أخرى لا يحنث ولو حلف لا بليس من غزل فلانة فليس ثوبا من
 غزله وغزل غيرها حث فكان الحاصل انه ان ذكر المفعول وهو الثوب لم يحنث الا بليس ثوب كله من
 غزله وان لم يذكره حث مطلقا وان كان بعضه من غزل غيرها وما نخص فيه من هذا القيد لعدم ذكر
 الثوب في كلامه (قوله وعندهما ليس بهدي) لان النذر انما يصح في الملك أو مضافا الى سببه كان
 اشترت كذا فهو هدى ولم يوجد له ان غزل المرأة عادة يكون من قطن الزوج والمعتاد هو المراد بالالفاظ
 فالتعليق بغزله سبب ملكه للثوب كانه قال ان لبست ثوبا مملوكه بسبب غزلك قطنه فهو هدى وحينئذ
 فلا فرق بين ان يملك القطن بعد ذلك أو في حال الحلف قال في الفتح والواجب في ديارنا ان يقف بقولهم الا ان

وتامها اذا قيدار ركعة بالسجدة وعند
 أبي يوسف انما يحنث بانتمام الشفع
 والقعود قدر التشهد (و) حث (في)
 قوله لا يصلي (صلاة بشفع) لو قال (ان)
 لبست من غزلك فهو هدى فملك
 الثوب (وليس فهو هدى) عند أبي حنيفة
 وعندهما ليس بهدي وانما قال فملك
 فغزله

لانه تخصيص العام مبنى على ما سبق من تناول المحلقة (قوله الى بيت الله) ولو اراد بيت الله بعض
المساجد لم يلزمه شئ نهر (قوله لزمه حج أو عمرة) لانه تعورف بذلك ايجاب أحد النسكين فصار كقوله على
حج أو عمرة نهر (قوله ماشيا) من بيته على الراجح لان حيث يحرم من الميقات وهذا اذا لم يحرم من بيته
فان أحرم منه لزمه المشى منه اتفاقا وان كان الناذر بمكة وأراد ان يجعل الذي لزمه محاقا فانه محرم من الحرم
ويخرج الى عرفات ماشيا الى ان يطوف طواف الزيارة كغيره وان أراد استعاطه أى اسقاط النذر بعمرة
فويله ان يخرج للحل ويحرم منه وهل يلزمه المشى في ذهابه خلاف الوجه انه يلزمه اذا حاج يلزمه المشى
من بلدته مع انه ليس محرما بل ذاهب الى محل الاحرام ليحرم منه فكذا هذا نهر (قوله ولا يلزمه شئ
قياسا) يشير به الى ان ما في المتن استحسان حموى وجه الاستحسان ما سبق انه تعورف به أحد النسكين الخ
ووجه القياس انه التزام لماليس بقربة مقصودة (قوله كذا في الحواشي الخ) أى الحواشى
الحجازية نقلا عن شرح السيد الهداية شيخنا (قوله ثم لا فرق بين ان يكون الناذر الخ) لان هذا اللفظ
صار كناية عن التزام الاحرام والالتزام لا يختلف باختلاف الاماكن وكذا اذا قال على المشى الى مكة يلزمه
الاحرام بأحدهما للعرف زيلبي (قوله بخلاف ما اذا قال على الخروج الخ) لان التزام الحج أو العمرة بهذه
العبارات غير متعارف زيلبي (فرع) أضاف النذر الى سائر المعاصي بأن قال الله على ان أقبل فلانا كان
يمينا وتلزمه الكفارة بالحنث ثم انما يكون يمينا بالنية اما عند عدمها فهو نذر لا يلزمه به شئ لان النذر
ايجاب على نفسه بما شرعه الله على العباد ولم يشرع المعاصي فلا يصح حموى عن شرح ابن المحلى (قوله
أولى المسجد الحرام) أبواب الكعبة أو ميزابها دار (قوله فانه لا يلزمه شئ) لعدم التعارف كما سبق
والسفر والشدة والمروءة والسعي كما نخرج والذهاب بحرم ونهر (قوله وعندهما الخ) والوجه ان يحمل
على انه تعورف بعد الامام ايجاب النسك بهما وفقا له فيرتفع الخلاف نهر عن الفتح (قوله وقال محمد
يعتق) لانها شهادة على أمر معلوم هو التخيبة ومن ضرورته انتفاء الحج فيتحقق الشرط وهو عدم الحج ولهما
ان هذه شهادة قامت على النفي فلا تقبل كما لو شهد انه لم يحج لان الشهادة بالتخيبة باطلة اذ لا مطالب لها
وهي لا تدخل تحت الحكم أيضا في النفي مقصود او الشهادة على النفي مقصود باطلة وان أحاط به علم
الشاهد تيسيرا فان قيل الشهادة على النفي في الشروط مقبولة كما اذا قال لعبدته ان لم تدخل الدار اليوم
فأنت حرف أقام البينة انه لم يدخل تقبل ذكره في المبسوط قلت هو أمر معان وهو كونه خارج الدار زيلبي
وتعقبه في فتح القدير بأنه يرد عليه ان العبد كما لا حق له في التخيبة اذ لم تكن شرط العتق فلم تصح الشهادة
بها كذلك لا حق له في الخروج لانه لم يجعل الشرط فعدم الدخول كعدم الحج في مسئلتنا فقوله محمد أوجه
بحر (قوله بصوم ساعة) لوجود الشرط اذا الصوم هو الامساك عن المفطرات على قصد التقرب وقد
وجد لان الشارع في الفعل يسمى فاعلا ثم بالافطار بعد ذلك لا يرتفع الحنث ولان الامساك المستمر تكرر
وتكرر الفعل المحلوف عليه ليس بشرط للحنث زيلبي وذكر القمرا شئ انه لو حلف لا يصوم فهو على الجائز
لانه لتعظيم الله تعالى وذلك لا يحصل بالفاسد الا اذا كانت اليمين على الماضي وهو مخالف لما في الكتاب
الا ان ما في الكتاب أصح لانه نص محمد في الجامع الصغير وأورد ان الصوم الشرعى هو اليوم وحمل اللفظ
على الشرعى أولى من حمله على اللغوى وأجاب صدر الشريعة بأنه قد أطلق على مادون اليوم معنى اطلاقا
شرعيا في أمموا الصيام الى الليل نهر (قوله في محله) أراد به النهار حموى (قوله أى حنث بصوم يوم)
لانه ذكر الصوم مطايعا كالمصدر فينصرف الى السكامل وهو المعتمد وقوله يوما تصريح في تقديره باليوم
فلا يحنث فيهما الا بصوم يوم كامل زيلبي (قوله بركعة تامة) والقياس ان يحنث بالاستقناع أى بالشروع
في الصلاة باعتبارها بالشروع في الصوم وجه الاستحسان ان الصلاة عبارة عن الأركان المختلفة فالقيام
بجميعها لا تسمى صلاة بخلاف الصوم لان ركنه واحد وهو الامساك وبشكل عليه ما ذكره القمرا شئ
حلف لا يصلى يقع على الجائز فلا يحنث بالفاسد الا ان يكون المراد بالفاسد ان تكون بغير طهارة

الى بيت الله أو الى الكعبة حج أو
اعتمر) أى لزمه حج أو عمرة (ماشيا فان
ركب) في كل الاوقات (اراق دما) ولا
يلزمه شئ قياسا ما الر كوجب بعضها
فتصدق بقدر ذلك من قيمة الشاة كذا
في الحواشى نقلا عن الشرح ثم لا فرق بين
ان يكون الناذر في الكعبة أو خارجا
عنها (بخلاف) ما اذا قال على (الخروج
أو الذهاب الى بيت الله) سبحانه (أو)
على (المشى الى الحرم أو الصفا
أو المروة) أو الى المسجد الحرام فانه
لا يلزمه شئ عند أى خيفة وعندهما
في قوله على المشى الى الحرم أو الى
المسجد الحرام يلزمه حج أو عمرة لو قال
(عبدى حران لم احج العام فشهد ان يحرمه
بالكوفة) العام وهو يقول حجبت
(لم يعتق) عبده وقال محمد يعتق عبده
(وحنث في لا يصوم) أى لو حلف
لا يصوم حنث (بصوم ساعة) في محله
ان كان (بنية) حنث (في) حلقه
لا يصوم (صوما او يوما بيوم) أى
حنث بصوم يوم (و) حنث (في) حلقه
(لا يصلى بركعة) تامة

في تمييز الفاسد من الباطل ان أحدا العوضين اذا لم يكن ما لا في دين سماوى فالبيع باطل سواء كان مبيعا
أو مئنا فبيع الميتة والدم والحمر باطل وكذا البيع به وان كان في بعض الاديان ما لا دون البعض ان أمكن
اعتباره مئنا فالبيع فاسد فبيع العبد بالخمر أو الخمر بالعبد فاسد وان تعين كونه مبيعا فالبيع باطل فبيع
الخمر بالدرهم أو الدرهم بالخمر باطل كذلك كره الشارح في باب البيع الفاسد وقوله فبيع الميتة الخ
أى التي ماتت حنف أنفها شيخنا (قوله أودبر) وكذلك كانت أمة فاستولدها التحقق المحجز عن البيع
بغوات محله ولا يقال لم يفتح اليأس مجوز ان ترتد ولتحق بدار الحرب ثم تسي وتسترق ان كان المحلوف
عليه انثى لانا نقول المحالف عقدي منه على البيع باعتباره هذا الملك وذلك لا يمكن بعد هذه التصرفات
وقضاء القاضى يبيع المدبر وهو موم والاحكام لا تبنى على الموهومات فتحقق اليأس عن البيع نظرا الى
الاصول زيلعى والمراد من قوله أودبر هو التدبير المطابق لانه هو الذي يمتنع به البيع ومن المشايخ من قال
لا تطلق لهذا الاحتمال فان قلت ما وجه تقييد الزيلعى بقوله ان كان المحلوف عليه انثى مع انه لا فرق
بين المدبر وأم الولد في عدم اليأس من البيع بعد التدبير والاستيلاء اذا ارتدا ومحقادار الحرب ثم سببا
واسترقا قلت تقييده بذلك للاحتراز عن المدبر بل للاشارة الى ان عدم اليأس من البيع بعد الاستيلاء
لا يتحقق بمجرد قضاء القاضى يبيع أم الولد بناء على ما هو الصحيح من انه اذا قضى قاض مجوز بيعه لم ينفذ
بخلاف المدبر اذا قضى مجوز بيعه فانه ينفذ على الصحيح فالفرق بينهما من هذا الوجه والى هذا الفرق
وقعت الاشارة بقوله ان كان المحلوف عليه انثى ولهذا ذكر في جانب المدبر قضاء القاضى بالبيع ولم يذكر
ذلك في جانب أم الولد بل ذكر في جانبها الردة والالتحاق بدار الحرب للفرق الذي ذكرناه والاف المدبر كأم
الولد اذا ارتد وتحق بدار الحرب ثم سبي واسترق فانه يجوز بيعه كأم الولد اذا استرقت بعد الردة (قوله
طلقت المحلقة) بكسر اللام في ظاهره وايه ولم يحنك خلافا في الجامع الصغير والمذكور في شروحه انها
لا تطلق قال السرخسى وهو الاصح عندي وفي نكاح الجامع لقاضيتان وبه أخذ مشايخنا لان الكلام
خرج جوابا فينطبق على السؤال فكانه قال كل امرأة الى غيرك دلالة وفي الذخيرة الاولى ان يحكم المحال
ان جرى بينهما خصومة تدل على غضبه يقع الطلاق عليها والالاتم فرق بين هذا وبين قوله لك امرأة غير
هذه المرأة فقال كل امرأة الى طالق لا تطلق هذه المرأة بأن قوله غير هذه المرأة لا يحتمل هذه المرأة فلم تدخل
واسم المرأة يشملها فدخلت نهر (تكميل) النكرة تدخل تحت النكرة والمعروفة لا تدخل تحت النكرة
فلو قال ان دخل هذه الدار أحد فكذلك الدار له أول غيره فدخلها المحالف حنث لنكحها ولو قال دارى
أودارك لا حنث بالمحالف لتعريفه كذا في الدر وفي عدم الحنث بالمحالف بالنسبة لقوله أودارك نظر ثم
ظهر ان مجموع قوله دارى أودارك عين واحدة وفي الاشياء المعروفة لا تدخل تحت النكرة الا المعروفة في
الجزء فتدخل في النكرة التي هي في موضع الشرط كان دخل دارى هذه أحد فأن طالق فدخلت
هي طلقت ولو دخلها ولم يحنث لان المعروفة لا تدخل تحت النكرة تنوير وشرحه (تقمة) ان لم تضحي
هذا في هذا الحنث فأنت كذا فكم مرتبة وقع الطلاق * ان لم تذهبي فتأني بهذا الحنث فأنت كذا فطار
الحمام وقع الطلاق وانما حنث لبطلان اليمين باستحالة البر كما اذا كان في الكوز ماء فصب على ما بر
وكان هذا في الحمام بين الغور والافعود الحمام بعد الطهران ممكن عقلا وعادة نهر والظاهر ان
العورية معتبرة أيضا في الفرع الاول اذا الوضع في الحنث ممكن بعد تعمييره (قوله يتناول الخاطبة)
تغريب على ما مشى عليه المصنف (قوله وعن أبي يوسف ان الخاطبة لا تدخل) وفي الظهيرية وأفتى
الامام على البزدوى برواية أبي يوسف للعرف الظاهر برجندى وفي المفتاح قال الحلواني قول أبي يوسف
أصح حموى وأشار البرجندى بقوله للعرف الظاهر الى ما ذكره ابن كمال باشا حيث وجه رواية أبي يوسف
بأنه انما قال هذا الكلام لارضائها فيكون المراد غيرها لاهي ومنه يعلم ما في عبارة الدر من الخلل حيث
جعل ذلك وجه القول وصحنية غيرها (قوله ولو نوى غيرها) أى غير المحلقة (قوله ديانة لا قضاء)

(أودبر حنث) لو (قالت) المرأة زوجها
(تزوجت على) فلا ذمة (فقال كل امرأة
على طالق طلقت المحلقة) وكذا لو قالت
تريدان تزوج على فقال كل امرأة
ان تزوجها فهي طالق يتناول الخاطبة
حتى تطلق في الحول في المسئلة الاولى
واذا تزوجها بعد الابانة في الثانية وعن
أبي يوسف ان الخاطبة لا تدخل ولو
نوى غيرها صدق ديانة لا قضاء ولو
قال (على المشى)

فانت حر حيث لا يعتق به عنده لان الشرط وهو الملك لم يوجد لان خيار المشتري يمنع الدخول على قوله
 زيلعي (قوله لان خيار العيب والرؤية لا يمنع الخ) حتى لو قال ان بعته فهو حر فباعه صحيحا بشرط
 لم يحنث وان كان معيبا أو غير مرئي للمشتري لانه انما حدث في البيع بشرط الخيار لنفسه لوجود الشرط مع
 قيام الملك لان شرط الخيار للبائع مانع من زواله عن ملكه بخلاف خيار العيب والرؤية فانها لا يمنع ان
 من زواله (قوله وكذا بالفساد) وفي المحيط عن أبي يوسف لو قال ان اشتريت عبدا فهو حر فاشترى عبدا
 شراء فاسدا ثم اتار كالببيع ثم اشتراه شراء صحيحا لا يعتق لانه حنث بالشراء الفاسد لانه شراء حقيقة فاحنث
 اليمين به وارفعت وهذا دليل على انه لو اشتراه شراء فاسدا او العبد في يد البائع تنحل اليمين لاني جزء لعدم
 الملك قبل القبض ثم بالقبض لا يعتق لانه ليس بشراء زيلعي (قوله خلافا لما يروى عن أبي يوسف) عبارة
 الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحنث بالفساد ولا بما فيه خيار لاحدهما اصل لان الفاسد ناقص ذاتا لا يفيد
 الملك للحال ولا بعد القبض على السكال لانه لا يفيد الحبل فكان الشرط معدوما من وجهه وشرط الخيار يمنع
 تعلق الاستحقاق بالعقد فصار كالايجاب بلا قبول وجه الظاهر انه كامل ذاتا لوجود الالمانية والركن
 والحل وتختلف الحكم من الملك والحل لا يضر (قوله وهذا الخ) تعقيد للاطلاق في قول المصنف وكذا
 بالفساد أي انما يحنث بالببيع أو الشراء فاسدا في حلقه على البيع والشراء اذا كان في يد البائع أو في يد
 المشتري بامانة أو رهن لانه لم يزل ملكه عنه (قوله مضمونا) فان كان في يد البائع او المشتري امانه
 أو مضمونا بغيره كالرهن لا يعتق لانه لا يصير قابضا عقب العقد نهر (قوله لا يعتق) لانه كإيتم البيع
 يزول عن ملك البائع كالبيع الصحيح البات وينبغي ان تنحل اليمين لما قلنا في الصحيح زيلعي (قوله وان
 كان في يد المشتري الخ) هذا أيضا تعقيد للاطلاق السابق أي انما يحنث بالشراء فاسدا في حلقه على
 الشراء اذا كان في يد المشتري مضمونا فلم يكن في يده بان كان في يد البائع أو كان في يده غير مضمون كما لو
 كان في يده امانة أو مضمونا بغيره كالرهن لم يحنث قيد بالبيع والشراء لانه في حلقه لا يتزوج امرأة أو هذه
 المرأة فهو على الصحيح دون الفاسد في الصحيح وكذا لو حلف لا يصلي أو لا يصوم أو لا يحج لان المقصود منها
 الثواب ومن السكاح الحبل بخلاف البيع لان المقصود منه الملك وانه ثبت بالفساد والامية والاجارة
 كالبيع تنوي وشرحه (قوله أي حنث بالبيع الخ) صورة البيع الموقوف اذا كان البائع هو الخالف ان
 يقول ان بعت عبدا فلان فعبدى فرباع عبدا فلان بغير اجازته عتق عبد الخالف لوجود الشرط شيخنا
 عن الحلبي (قوله واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا يتصور) سيأتي في المتن في باب التصرف في الرهن مانصه
 ويوقف بيع الرهن على اجازة مرتبه أو قضاء دينه انتهى وعلى تسليم عدم تصوره أي ضرورة في حمله على
 بيع عبدا نفسه ولم لا يصور بما قاله الزيلعي لو حلف ان لا يبيع فباع ملك الغير بغير اذن صاحبه حموي في
 الحاشية ثم رأيت الجواب عن الشارح بخط الحموي به ماش مسودة شرحه حيث ذكر ان المراد من عدم
 تصور بيعه عبدا نفسه موقوفا أي على اجازة نفسه أي اجازة البائع وحينئذ لا يرد ما قاله الشيخ احمد بن
 يونس من انه يتمم ما قاله الشارح ببيع الرهن العبد المرهون والمؤجر العبد المستأجر انتهى واما بيعه
 عبدا نفسه موقوفا على اجازة غيره فصورة كثيرة من جعلها ماني البحر والنهر من تصويبه ببيع عبدا
 نفسه لغائب قبل عنه فضولي الخ (فرع) قال لامته ان بعت منك شيئا فانت حرة فباع نصفها من الزوج
 الذي ولدت منه أو من ابها لا تعتق ولو من اجني عتقت والفرق ان الولادة من الزوج والنسب من الاب
 مقدم فيقع ما تقدم سببه وهذا المعنى لا يمكن اعتباره في حق الاجني وكذا لو قال ان اشتريت من هذه
 الجارية شيئا فهي مدبرة ثم اشتراها هو وزوجها الذي ولدت منه فهي أم ولد وزوجها ولا يقع عليها تدبير
 المشتري لما مر نهر عن الظهيرية قبيل قول المصنف وكذا بالفساد (قوله بان باعه بالمية أو اشتراه بها) لانه
 ليس ببيع حقيقة ولا حكم حتى لا يفيد شيئا من أحكام البيع ولو اتصل به القبض حتى لو قال ان بعت
 عبدي فهو حر فباعه بميتة أو حر لا يحنث بخلاف ما اذا باعه بخمر لانه فاسد والاول باطل زيلعي ثم الصابغ

لان خيار العيب والرؤية لا يمنع زوال
 المبيع عن ملك البائع (وكذا
 بالفساد) أي يحنث لو باع بيعا فاسدا
 والمسئلة بحاله انما خالف ما يروى عن
 أبي يوسف في النوادر وهذا اذا كان
 العبد في يد البائع وان كان في يد
 المشتري مضمونا عليه لا يعتق وان
 اشتراه شراء فاسدا يتظر ان كان
 العبد في يد البائع لا يعتق (و) كذا
 في يد المشتري يعتق (و) كذا
 (الموقوف) أي حنث بالبيع والشراء
 الموقوفين بان اشتراهما من فضولي وهو
 عالم به واما بيع عبدا نفسه موقوفا فلا
 يتصور (لا بالباطل) بان باعه بالمية
 أو اشتراه بها ولو قال (ان لم أبيع) أي لو
 قال ان لم أبيع هذا العبد فكذا أي
 امرأتي طالق مثلا (فأعتق) العبد

لحق بفعل لمكان اظهر جموى عن البرجندى ونقل عن ايضاح الاصلاح مانصه وأراد بدخولها عليه
 قربها منه بالجاورة لانعلقها به لانه أمر معنوي لا يوقف عليه انتهى والمراد لام الاختصاص للام
 التعريف كذا اشار اليه العيني (قوله أي على ما يملك بالعقد) اعلم ان الفعل على وجهين اما ان يحتمل
 النيابة كالبيع ونظائره أولا كالكل الطعام واشباهه ثم لا يخلو اما ان تدخل على الفعل أو على العين فان
 دخلت على ما يحتمل النيابة كان بعث لك ثوبا فانها تكون ملك الفعل وهو ان يفعله بأمره سواء كان
 العين ملكه أولا لان اللام جاورت الفعل واذا دخلت على العين كان بعث ثوبالك تكون ملك العين
 سواء باعه بأمره أولا اعلم انه ثوبه أولا لان اللام جاورت العين فأوجب ملك العين لملك الفعل واما فيما
 لا يحتمل النيابة فانها تكون ملك العين سواء قدمت اللام أو اخرت لان اللام دخل على ما يملك وهو العين
 وعلى ما لا يملك وهو الفعل فوجب صرفها الى ما يملك وهو العين وقدمت اللام بتأخير اللام عن العين واما في
 الفعل الاقول فكل واحد منهما يملك فكان كل واحد منهما محتملا فوجب الترجيح بالقرب والجاورة
 جموى عن باكير وقوله فكان كل واحد منهما محتملا أي يحتمل كونها ملك الفعل أو ملك العين فرجح
 بالقرب (قوله كان بعث لك ثوبا الخ) التصريح بالمفعول ليس بشرط لما في المحيط حلف لا يبيع لفلان
 فباع ماله أو مال غيره بأمره حث بحر وأنت خبير بان تميز الاقسام اعني تارة تدخل على الفعل أو على
 العين انما يظهر بالتصريح بالمفعول فلا جرم صرح به المصنف نهر (قوله لا اختصاص الفعل) لان وضع
 اللام للاختصاص وقوى وجوه الملك شربلاية عن البرهان (قوله أي على ما لا يملك بالعقد)
 ولا تجرى فيه النيابة عيني (قوله والضرب) كان ضربت لك غلاما أي ولد او هذا هو الصواب في تفسير
 الغلام الواقع في كلامهم خلافا لما في الجامع الصغير لقاضيخان من ان المراد به العبد لانه يحتمل النيابة
 والكلام فيما لا يحتملها نهر عن العناية (قوله والعين) أي ودخول اللام ايضاً على العين والعين
 هي الذات المشخصة من كل شئ جموى (قوله لا اختصاصها به) انت ضمير العين في قوله لا اختصاصها
 لانه مؤنث سمعي وذكر الفعل وهو كان مع ان ضميره راجع الى العين نظرا الى اللفظ مفتاح وفيه
 نظر جموى (قوله بان كان) بيان للاختصاص جموى (قوله يحتمل وان كان بلا أمره) لوجود
 البيع منه حقيقة ولهذا ترجع المحقوق اليه جموى (قوله أي لوني بقوله بعث لك ثوبا بعث ثوبالك)
 بان باع ثوبا بملوك المخاطب بغير أمره ونوى بالاختصاص الملك ولولا نيته لما حث شيخنا (قوله
 أو بقوله بعث ثوبا الخ) بان باع ثوبا لغير المخاطب بأمره ونوى به الامر فيحتمل في المسئلتين لانه نوى
 ما يحتمله لفظه بالتقديم والتأخير وليس فيه تخفيف فيصدقه القاضي ايضاً (قوله لا فيما فيه تخفيف)
 كعكس هاتين المسئلتين فانه يصدق ديانة لانه محتمل كلامه ولا يصدق قضاء لانه خلاف الظاهر وهو
 متمم وقدمنا ان الفرق بين الديانة والقضاء لا يأتي في اليمين بالله تعالى لان الكفارة لا مطالب لها بحر
 (قوله لان تأخير اللام عن العين شرط هنا) أي في جعل اللام لا اختصاص العين بالمخولف عليه حتى
 لو قدمت كانت لا اختصاص الفعل بالمخولف عليه لان البيع لا يملك الا بالعقد (قوله بخلاف سائر
 الصور) هي الدخول والضرب والاكل والشرب والمس فان اللام فيها لا اختصاص العين بالمخولف عليه
 اخرت اللام أو قدمت لانها من الافعال التي لا تملك بالعقد (قوله فعقد بالخيار) أي لنفسه ولو بالخيار
 لغيره لا وان اجيز بعد ذلك في الاصح قيد بالخيار لانه لو قال ان بعته فهو حر فباعه بيمينها بالخيار
 لا يعتق لزوال ملكه وتخل اليمين لتحقق الشرط تنوير وشرحه عن ابي يعقوب في ان يبيع وينبغي ان
 تتحل اليمين لوجود الشرط وافاد في النهر اختلاف في الانتحال وعدمه (قوله حث) لوجود الشرط وهو
 البيع والشراء مع قيام الملك عنده اذ المبيع لا يخرج عن ملك البائع باسقاط خياره اتفاقا وخيار المشتري
 وان منع من دخوله في ملك المشتري عند الامام لكن العتق معلق بتعليقه والمعلق كالمنجز ولو تجز العتق
 بعد الشراء باختياره فسخ الخيار ووقع العتق فكذا اذا علق نهر بخلاف ما اذا علقه بالملك بان قال ان ملكك

أي على ما يملك بالاعتد كالبيع
 (والشراء والاجارة والصياغة
 والمخاطبة والبناء كان بعث لك ثوبا)
 أو اشترى بملك عبدا أو نحو ذلك
 (لاختصاص الفعل) كالبيع
 (بالخولف عليه بان كان) الفعل
 (بأمره) أي بأمر الخولف عليه
 سواء (كان) العين (ملكه) أو لا حتى
 لو دس الخولف عليه ثوبه في ثياب
 الخولف فباعه ولم يعلم الخولف لم يحتمل
 لان تقدير الكلام ان بعث ثوبا بامر
 ووكالتك ولم يوجد (و) دخول اللام
 (على الدخول) أي على ما لا يملك
 بالعقد كالذخول بان قال ان دخلت
 لك دارا (والضرب والاكل والشرب
 والمس والعين كان بعث ثوبالك
 لا اختصاصها به) أي لا اختصاص
 العين بالمخولف عليه (بان كان ملكه)
 سواء كان (بأمره) أو لا علم بذلك أو لا
 حتى لو باع ثوبا هو ملك الخولف عليه
 يحتمل وان كان بلا أمره (وان نوى غيره
 صدق فيما عليه) لانه أي لوني
 بقوله بعث لك ثوبا بعث ثوبالك أو بقوله
 بعث ثوبالك بعث لك ثوبا يصدق ديانة
 فهم ما وقضاء فيما فيه تغليب لا فيما فيه
 تخفيف وانما ذكر صورة دخول اللام
 على العين دون غيرها لان تأخير اللام
 عن العين شرط هنا بخلاف سائر
 الصور لانه لا فرق بين تقديمها على
 العين وتأخيرها عنها فلا حاجة الى
 المثال لو قال (ان بعته أو ابتعته) أي
 اشترى (فهو حر فعقد بالخيار حث)
 أي عتق عند البيع بخيار الشرط
 أو الشراء به قيد بالخيار الشرط

الهدم والقطع والقتل والشركة كافي منظومة ابن وهبان وقد مرنا ان منه ضرب الزوجات والولد الصغير
 في رأى قاضيان ومنه تسليم الشفعة والاذن كافي الخانية والنفقة كافي الاستيعاب والوقف والاضحية
 والحبس والتعزير بالنسبة الى القاضي والسلاطون وينبغي ان يقال في الحج كذلك كذا في شرح المنظومة
 للشيخ عبدالبر ومنه الوصية كافي الفتح وينبغي ان يكون منه الحوالة والكفالة كما لو حلف لا يحيل
 فلانا فوكل من يحيله أو لا يقبل حوالة أو لا يكفل عنه فوكل يقبل ذلك والقضاء والشهادة والاقرار
 وفي البحران منه التولية فلو حلف لا يولي شخصا ففوض الى من يفعل ذلك حث وبهذا تمت المسائل
 أربعة وأربعين وقصارى ما وصلها الطرسوسى الى أربعة وعشرين نهر ونظم السيد المحموى المسائل التي
 لا يحث فيها بفعل الوكيل لانها الاقل مشيرا الى انه يحث فيما عداها فقال

شراء وبيع قسمة واجارة * وضرب لفرع ثم صلحك بالمال
 خصومة واستنحار مسك ختامها * وذا النظم زهر من فرائده لال

(قوله أو نحوها) حيا كان أو لا (قوله ففعل الوكيل حث) حتى في الافعال الحسية عند الاطلاق
 (قوله وقال الشافعي لا يحث الخ) لان الفعل وجد من المأمور حقيقة ومن الأمر حكما فوجد شرط الحث
 من الأمر من وجه دون وجه فلا يحث كافي القسم الأول ولنا ان غرض المخالف التوقى عن حكم العقد
 وحقوقه وهذه العقود تنتقل اليه بحقوقها فصارت مباشرة الوكيل كما شرته في حق الاحكام والمحقوق
 وصار الوكيل سفيرا ومعبرا ولهذا لا يستغنى عن اضافتها اليه ولو باشرها بغير اذنه لا ينفذ عليه زيلى
 (قوله ونحوها) هو غير الحسية (قوله وفي ضرب العبد وذبح الشاة) أراد بهما الافعال الحسية شيئا
 (قوله ديانة وقضاء) لان الضرب والذبح ونحوهما كالبناء والخياطة من الافعال الحسية لا توجد منه
 الا بمباشرة لها حقيقة فاذا لم يباشرها فقد نوى حقيقة كلامه وفي غيرها أى غير الحسية كالذبح
 والطلاق روايتان أشهرهما انه لا يصدق الاديانة لانها كما توجد بمباشرة توجد بامر فاذنوى المباشرة
 فقط فقد نوى تخصيص العام وهو خلاف الظاهر فلا يقبل نهر عن كافي المصنف (قوله وانما قال ضرب
 العبد الخ) كذا ذكره العلامة ابن يونس في شرحه وتعبه السيد المحموى بقوله كون ضرب الحر كضرب
 الولد يقتضى انه لا يحث فيه بالامر وليس كذلك لان السلطان والقاضي لو حلف لا يضرب فلانا يعنى الحر
 يحث بالامر لكونه يملك الضرب فصح الامر فانتقل الفعل اليه كافي لولو الجبة الخ (تنبيه) من حلف
 القول لا ادعه يدخل البلدي فيه بالمنع قول اطاعه أو عصاه شربلا لية قال ولنا فيه رسالة انتهى
 ومحصله انه اذا حلف على غيره ان لا يفعل كذا كما لو حلف عليه ان لا يدخل هذه الدار فان كانت الدار
 ملك المخالف فيه بالقول وبالفعل حتى لو ناه عن الدخول فدخل يحث الا اذا لم يقدر على منعه لظلمه
 أو كانت الدار في اجارته وان لم تكن ملكه فيه بالقول فقط حتى لو قال له لا تدخل ثم دخل لا يحث انتهى
 ومنه يعلم جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان شخصا حلف بالحرام على اخته ان لا تتكلم قبل خروجه
 من الدار ثم انها تكلمت قبل خروجه فهل يقع عليه العاقوب ويكون باثنا وهل اذا طلقها ثلثا بعدة يلحقها
 ام لا فاجبت بانه حيث تكلمت قبل خروجه وقبل نهيها اياها عن الكلام فانه يقع الطلاق لانه حلف
 على ما لا يملك فيه بمجرد النهى فاذا وجد المحلوف عليه قبل النهى يحث وتكون طالقة باثنة واذا طلقها
 ثلثا وهي في العدة فانه يلحقها لان الطلاق الثلاث من قسم الصريح ذكره في الدر تقريرا على ما ذكره
 في الفتح من ان الصريح ما لا يحتاج الى نية وان كان الواقع به باثنا فتحصل ان ما اشتر من ان الحلف على
 ما لا يملك لا ينعقد الاصل له بل ينعقد ولو كان اذا وجد المحلوف عليه بعد النهى عن الفعل لا يحث وهذا
 اذا كانت اليمين على النفي فان كانت على الفعل اى فعل ما لا يملك يعنى في وقت معين ومضى الوقت
 ولم يفعل فقياس ما سبق من انه يشترط لبره نية عن الفعل ان يقال هنا ان مضى الوقت ولم يفعل بعد أمره
 بالفعل لا يحث أيضا (قوله ودخول اللام الخ) المراد بدخول اللام على الفعل تعلقه به ولو قال ولا م

أونحوها فوكل بذلك ففعل الوكيل
 حث وقال الشافعي لا يحث في النكاح
 والطلاق والعتق ولو قال المخالف في
 التزوج والطلاق والعتق ونحوها
 نويت ان لا ي ذلك بنفسى صدق
 ديانة وقضاء وفي ضرب العبد وذبح
 الشاة لوعى ان لا يباشرك الا بنفسه
 صدق ديانة وقضاء وقيل ذكر القضاء
 في مسألة الضرب رواية في الطلاق
 ويصدق قضاء في الفصلين وانما قال
 ضرب العبد لان ضرب الحر كضرب
 الولد ودخول اللام على البيع

اخرى مسماة باسم التي طلقتها فانها تطلق في الوجهين اعني ما لو قال باسمك أو بهذا الاسم بقي ان يقال ان سبق الطلاق للمخاطبة ليس بأمر لازم في صورة المسئلة حتى لو خاطب امرأة اجنبية لم يسبق له التزوج بها فضلا عن سبق الطلاق بقوله ان تزوجت امرأة باسمك أو بهذا الاسم فتزوجها لم يختلف الحكم فتدبر (قوله والخلع) كما اذا حلف ان لا يتخالع امرأته فوكل غيره به ففعل حنث حموي (قوله والكتابة) هذا هو الصحيح وجعلها في النظم كالبيع ولو اجاز كتابة الفصولي حنث كذا اطلقه غير واحد وقياس ما مر ان يقيد ذلك بما اذا كانت بالقول نهر (قوله عن دم عمد) او عن انكار كما يقيد بالعمد لان الصلح عن دم غير عمد يكون صلحا عن مال وتقدم انه لا يحنث فيه بفعل الوكيل والفرق ان الصلح عن دم العمدة في المعنى عفوعن القصاص بأخذ المال ولا تجزئ النيابة في العفو بخلاف الصلح عن المال حموي عن البرجندي واعلم انه اذا وقع الصلح عن دم غير عمد لا بد وان يقع على احد مقادير الدية كما سيأتي في محله (قوله والهبة) فلو حلف لا يهب مطلقا أو معيناً أو شخصاً بعينه فوكل من وهب حنث صحفة كانت الهبة أو لاقبل الموهوب له أم لا قبض أو لم يقبض لانه لم يلزم نفسه الا بما يملكه ولا يملك اكثر من ذلك وفي المحيط حلف لا يهب عبده هذا لفلان ثم وهبه له على عوض حنث لانه هبة صبيغة ومعنى نهر واعلم ان المراد بالمتعين في كلامه ما يكون في نفس الموهوب فلا تكرار بما بعده وهو قوله او شخصاً بعينه (قوله والصدقة) كالهبة فيما مر ولو حلف لا يقبل صدقة فوكل في القبض ينبغي الحنث ولا حنث بالصدقة في يمين الهبة نهر (قوله والقرض) فلو حلف لا يقرض مطلقاً أو معيناً حنث بفعل وكيله قبل المستقرض أو لم يقبل وكذا العطيعة والعارية وعن الثاني لا يحنث ما لم يقبل وفي التتارخانية لا يكون قرضاً بدون القبول في قول محمد واحدى الرايتين عن أبي يوسف وفي اخرى ليس بشرط وهو الراجح ولهذا قال في النهر وقياس ما مر من انه لم يلزم نفسه الا بما يملكه كما ترجمه انتهى (قوله والاستقراض) وهو كالقرض سواء اقرضه المستقرض منه أولاً وينبغي ان يجري فيه الخلاف في القبول كالقرض ولم أره نهر فعز و عدم اشتراط القبول في الاستقراض لصاحب النهر في كلام بعضهم بطريق الجزم غير صحيح (قوله وضرب العبد) وكذا الامه ولو عبر بالملوك لكان اولي حموي وجه الحنث بالامر في ضرب العبد ان المقصود راجع اليه بخلاف ضرب الولد والزوجة قيل نظير العبد وقيل نظير الولد قال في البحر وينبغي ترجيح الثاني لما مر في الولد ورجح ابن وهبان الاول لان النفع عائد اليه اطاعته وقيل ان حنث فنظير العبد والا فنظير الولد قال بديع الدين ولو فصل هذا في الولد لكان حسناً نهر عن القنية واقربه حموي وأقول فيه نظراً ظاهراً لضرب الولد بدون الجناية لا يجوز لانه حينئذ محض ظلم بخلاف ضرب الزوجة لتصریحهم بان له ضربها على ترك الزينة مع ان ترك الزينة ليس من الجناية في شيء فان قلت الولد يضرب أيضاً وان لم يجز الاترى الى ما صرحوا به من انه يضرب على ترك الصلاة اذا بلغ عشرة قلت هذا انما يتم ان لو كان المراد بالولد ما يعص الصغير وليس الكلام الا في خصوص الكبير (قوله والبناء والخيامة) وان لم يحسن ذلك در عن الجانية (قوله والايديع) سواء قبضه بشخص أو اطلق نهر (قوله والاعارة) قبل المستعير لان نهر (قوله والاستعارة) ان اخرج الوكيل الكلام مخرج الرسالة والا فلا حنث در عن التتارخانية (قوله وقضاء الدين) الا اذا وكله بالقبض قبل اليمين نهر عن المنتقى وفي الخلاصة اذا وكل الطالب وكيله بالقبض قبل اليمين فقبض الوكيل الدين بعد اليمين لا يحنث حموي عن البرجندي فساد كرم قاضيان بحثامن قوله وينبغي ان يحنث كما في النكاح خلاف المنقول (قوله والكسوة) وليس منها التكفين الا اذا اراد الاستردون التملك در عن السراجية وفي النهر عن الخلاصة حلف لا يكسو فلانا فارسل اليه قلسوة أو خفين أو نعلين حنث الا ان ينوي ان يعطيه انتهى ولا يخفى ان اسم الكسوة عرفاً لا ينطلق على ما ذكر (قوله والحمل) في غير الاعارة ولا فرق بينه وبين الاستخدام نهر بان حلف لا يحمل على هذه الدابة فامر غيره بالحمل عليها ففعل حنث كما لو حمل بنفسه حموي (تكميل) من هذا النوع

والخلع والعتق) مطلقاً سواء كان بمال أو غيره (والكتابة والصلح عن دم عمد والهبة والصدقة والقرض والاستقراض وضرب العبد والذبح والبناء والخيامة والايديع والاستيداع والاعارة والاستعارة وقضاء الدين وقبضه والكسوة والحمل) حتى لو حلف لا يتزوج أو لا يطلق ولا يعتق

وضرب الولد) أى الكبير ذكر اكان أو انى جوى اما الصغير فبملك ضربه فبملك التقوي بهن فبمحت
بتوكيله كالقاضي در ونهر عن الخانية وهو ظاهر فى ان الاب ليس له تأديب ولده الكبير حتى لو فعل
ما يوجب الحد أو التعزير لا يتولى الاب ذلك بنفسه بل يرفعه الى القاضي الا اذا كان حالة المباشرة للنهى
عن المنكر ويؤيده ما صرحوا به من انه اذا اطلب الا فراد بالسكنى لم يملك الاب منعه الا اذا كان صبيح
الوجه دفعا للعار عن نفسه وانظر حكم ولد الولد هل هو كالولد قال السيد الحموى وظاهر تعليل المسئلة وقولهم
ضرب الحر كالولد بقتضى المحاقه به انتهى والمراد بالمنفعة التى وقع الفرق بها بين الولد والعبد معظمها كما
فى الزيلعى فسقط ما عساه يقال ان منفعة الضرب تعود على كل من الضارب والمضروب فى كل من
المسئلتين (قوله الا ان ينوى الخ) وقع فى النسخة التى كتب عليها السيد الحموى الا ان ينوى ان لا يأمر
بنفسه ولهذا قال قوله ان لا يأمر لعله ان لا يلى ليطابق قوله بنفسه انتهى (قوله يعتبر الغالب)
وقيل يعتبر السلعة فلوما اشتريها بنفسه لشرها لا يحنث بوكيله والاحنث در (قوله وما يحنث بهما
الخ) خلافا لمحمد فى النكاح جوى عن المفتاح (قوله اى بالمباشرة والامر) فيه تسامح لانه
لا يحنث بمجرد الامر بل لا بد من فعل الوكيل حتى لو حلف لا يتزوج فوكل به لا يحنث حتى يزوجه الوكيل
فلو قال وما يحنث بفعله وفعل ما مورده لكان اولى ويحجب عنه بانه اطلق الامر على الفعل بجر وفيه ان
هذا تقرير للمسامحة لا جواب عنها جوى واجاب فى النهر بان المؤثر فى حنثه انما هو امره والفعل شرط فيه
واعلم ان الزيلعى فسرا الامر بالتوكيل لكن يرد عليه الاستقراض ولهذا استشكل صاحب الدرر ذكر
الاستقراض فان التوكيل به باطل فيجب ان لا يترتب عليه الحنث لان الباطل لا يترتب عليه الحكم
انتهى ويحجب بتعليب التوكيل على الرسالة جوى عن البرجندى ونصه ذكر الاستقراض وقع هنا
استطراد الا ان التوكيل بالاستقراض لا يصح أصلا والرسالة به جائزة فلعله سمي الرسول بالاستقراض
وكيلا لتعليبها انتهى ولهذا فسر المرحوم الشيخ شاهين الامر بالرسالة واماما اجاب به فى النهر من انه انما خصه
لتعلم الرسالة بالاولى ففيه تأمل واعلم انه يتفرع على بطلان التوكيل بالاستقراض ما ذكره القهستاني من
ان الوكيل اذا قال أقرضنى مبلغ كذا فهو باطل لا يثبت الملك الا للوكيل الخ وان اضاف الاستقراض
الى الموكل فقال ان فلانا يستقرض منك كذا أو قال أقرض فلانا كذا كان القرض للموكل شيخنا عن
قاضيان (قوله النكاح) وسئلت عما اذا كان له وكيل مطلق مفوض قبل اليمين فزوجه واجبت
بانه يحنث ايضا لان المقصود ايجاب الفعل من الوكيل بعد اليمين وقد وجد ثم رأيت فى عقد الفرائد عن
التارخانية وكذا لو كان التوكيل قبل اليمين ولو زوجه فوضولى يعنى قبل اليمين لا يحنث بالا حازه مطلقا
وبعده يحنث بالا حازه القولية لا الفعلية هو المختار وبه يفتى ولو قال والله لا أزوجه فلانة فأمر رجلا
فزوجه لا يحنث بخلاف لا تزوجه والفرق ان فى الاول لم يلحقه حكم وتحققه فى الثانى وهو الحمل نهر عن
البرزانية والى هذا اشار فى الدرر حيث زاد الا نكاح بعد قول المصنف النكاح (قوله والطلاق الخ)
انما يحنث بالطلاق والعتاق اذا وقع بكلام وجد بعد اليمين واما اذا وقع بكلام وجد قبل اليمين فلا يحنث
حتى لو قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت طالق ثم حلف ان لا يطلق فدخلت لم يحنث لان وقوع الطلاق
بكلام كان قبل اليمين بخلاف التعاقب بعد اليمين ولو وقع عليها بمضى مدة الايلاء قبل اليمين لا يحنث
والاحنث ولو فرق بينهما بالعنة لا يحنث عند زفر وعن أبى يوسف وايمان ولو عتق المكاتب بالاداء فان
كانت الكتابة قبل اليمين لم يحنث والاحنث زيلعى ولو طلق امرأته ثم قال ان تزوجت امرأة باسمك فهى
طالق ثم تزوجهام تطلق ولو قال بهذا الاسم طلقت نهر قال والفرق انه فى الاول صارت المرأة معرفة
بكاف الخطاب فلم تدخل تحت المنكرة انتهى وذكر الحموى فرقا آخر فقال والفرق بينهما ان التعريف
بالاشارة اقوى من الاضافة انتهى واعلم ان المراد من قوله ثم تزوجهام أى تزوجه التى خاطبها بالطلاق
بدليل ما ذكره فى النهر من انها معرفة بكاف الخطاب فلان تدخل تحت المنكرة ما لو كان التى تزوجهام امرأة

وضرب الولد) حتى لو حلف لا يبيع ولا
يشترى أو نحوهما فوكل من فعل ذلك
لا يحنث لان الفعل وجد من العاقد
حقيقة وحكم ولهذا رجعت المحقوق
اليه حتى لو كان العاقد بالغا قلا يحنث
فى عينه الا ان ينوى ان لا يأمر به فحينئذ
شدد الامر على نفسه بنية أو يكون
المخالف ممن لا يباشر هذه العقود بنفسه
فحينئذ يحنث بالتفويض وان كان
بإبنتارة ويفوض أخرى يعتبر الغالب
(وما يحنث بهما) أى بالمباشرة والامر
(النكاح والطلاق)

عقد لا ترجع حقوقه الى المباشر الا اذا كان أصلياً بحيث بفعل المأمور أيضاً الضابط هنا كما في النهر
 أحد أمرين الأول ان كل فعل الخيما ذكره الشارح الثاني ان كل ما يستغنى عن المأمور في مباشرة عن اضافته
 الى الأمر لم يحنث بمباشرة المأمور وان كان لا يستغنى عن الاضافة يحنث وبالثاني دخل نحو الخصومة مما
 لا حقوق له ترجع الى المأمور فانه يحنث فيها بالتوكيل على ما سياتي وبهذا التقرير برعنا ان القسم
 ثمانية كما جرى عليه المصنف والاكثر وجهه ان الخيانة ثلاثية يجعل مالا حقوق له فبما نالتا وادعى
 في البحر انه الاولى لان مالا حقوق له يخرج عنها ما وقد علمت انه لا يخرج نعم برد على الثاني الصلح على
 انكار فانه من الثاني مع انه يستغنى عن اضافته الى الأمر كما في شرح الوفاية انتهى (قوله ترجع حقوقه
 الى المباشر) قال البرجندي وهو كل فعل يجوز ان يثبت حكمة للعاقدين ينقل من العاقد الى غيره
 جوى وأشار بقوله يجوز ان يثبت حكمة للعاقدين الخ الى الخلاف المشهور بين الكرخي وأبي طاهر من انه
 اذا وكله بشيء ونحوه من كل عقد ترجع حقوقه للعاقدين هل يثبت حكمة للوكيل أو لا ثم ينقل
 للوكيل أو يثبت للوكيل ابتداء قال الكرخي بالاول وأبو طاهر بالثاني وهو الاصح واعلم انه اذا اشترى
 الوكيل قرية المحرم لا يعتق عليه باتفاق الكرخي أيضاً مع ان قياس ثبوت الملك له ابتداء يقتضيه لان
 ما كنه غير مستقر والموجب للعتق هو الملك المستقر وانظر هل اذا كان وكيلاً بالاجارة فسات تبطل على
 قياس مذهب الكرخي قلت المتخرج به بطلانها بموت المعقود له لا بموت العاقد حيث عقدها لغيره
 كولو وكيل والوصي والاب والمجد والقاضي ومتولى الوقف لبقاء المستحق الا اذا كان الوقف خاصاً بالمتولى
 بخلاف الوكيل بالاستتجار فانها تبطل بموته (قوله البيع) هذا هو المشهور ولم نجد فيه خلافاً لكن نقل
 السيد الجوى عن المفتاح انه يحنث في البيع والشراء والاجارة والاستتجار بالامر في قول محمد انتهى ولو حلف
 لا يبيع فوهب بشرط العوض ينبغي ان يحنث كذا في القنية وبه جزم في الظاهرية ولو حلف لا يبيع داره
 فأعطاه مائة اقل امرأته ان اعطاها عوضاً عن دراهم المهر حنث لان تزوجها عليها هذا هو الصواب في عبارة
 النهر وما وقع في بعض النسخ من قوله لانه تزوجها عليها تحريف من النسخ شيخنا (قوله والشراء) فلو حلف
 لا يشتري منه فأسلم اليه في ثوب حنث وفي القنية حلف لا يشتري لا يحنث بالتعاطي وحكي في النهر الحنث
 يقبل وفيه عن القنية أيضاً حلف ان اشتراه يحنث بالاقالة وقيل هذا قوله وأما على قوله ما فلا يحنث
 وأقول الوجه في ذلك ما تقر من ان مبنى الايمان العرف وفي العرف لا يقال لمن اقال مبيعانه اشتراه جوى
 واعلم انه وقع في خط العيني بعد قوله والشراء والتزويج وهو سرفان التزويج من القسم الثاني
 وهو ما يحنث بهما وليس في خط القرى والازلي والى والازلي شلي واعلم ان المراد بالشراء الذي وجد بعده
 التزويج في خط العيني هو الشراء الذي بعد قوله ما يحنث بالمباشرة لا بالامر البيع والشراء لا الشراء
 الذي في الترجمة كما توهمه بعضهم اذ لوجه للاعتراض به (قوله والاجارة) فلو حلف لا يزوج له مستغلات
 اجرتها زوجته وقبضت الاجرة واعطتها له لا يحنث وتركتها في ايدي الساكنين ليس اجارة وكذا الوتقاضي
 منهم اجرة شهر قد سكنوه اما الوتقاضي منهم اجرة شهر لم يسكنوا فيه اوقال اقدموا في هذه المنازل كان ذلك
 اجارة فيحنث كذا في الذخيرة وأنت خير بان تقاضي اجرة شهر لم يسكنوا ليس الاجارة بالتعاطي فينبغي
 ان يجري فيه الخلاف السابق نهر واعلم ان المراد من قوله لم يسكنوا في السكنى بالنسبة للزمن الماضي قبل
 الحلف لا بعده والافكيك يطالبون بالاجرة مع عدم السكنى أصلاً (قوله والصلح عن مال) مقيد
 بكونه عن اقرار كما سأتى في بابها عنه انكار فداء أى في حق المدعى عليه فيكون من الثاني كالصلح
 عن عمد وماني المحيط من انه يحنث بالتوكيل في الصلح جملة في النهر على ما اذا كان عن انكار قال ولا حاجة
 الى ماني البحر من جملة على الصلح اللغوي أى الرفع للعداوة (قوله والقسم) بان حلف لا يقسم مع
 شريكه فوكل غيره ان يقسم معه لم يحنث جوى (قوله والخصومة) والفتوى انها ملحقه بالاول نهر
 عن البرازية وذكر انه اختلف فيها كلام صاحب المحيط فذكر اولاً انها من الثاني وثانياً من الاول (قوله

ترجع حقوقه الى المباشر لا يحنث
 الخالف بمباشرة المأمور لوجوده منه
 حقيقة وحكما ولا يحنث ويصير للعاقدين
 سفيرا والامر بالبيع والشراء والاجارة
 والاستتجار والصلح عن مال والقسم
 والخصومة

في هامش ص ٣٠٢ من ١٠ قوله
 حلال بروى حرام معناه الحلال حرام
 عليه وفي ص ١٢ منه قوله هرجه
 بدست راست كيرم بروى حرام معناه
 كل ما املك بيدي اليمنى فهو عليه
 حرام يعنى على القائل وفي ص ١٧ منه
 هرجه بدست چپ كيرم كل ما املكه
 بيدي اليسرى لان راست بالفارسي
 اليسار وچپ بفتح الاول ثلاث نقط
 بدست كيرم كل ما املكه بيدي هذا
 القول لا يفسر خال عن قيد راست
 وهو اليمين وعن قيد چپ ايضا وهو
 اليسار قاله محمد طريف

حريص كانه قال ان تزوجتك وطلقتك لان الطلاق لا يصح الا في الملك فصار ذكره كالمالك فكذا
 هذا ولما ان اليمين بالعتق انما يصح في الملك او مضافا اليه او الى سببه ولم يوجد واحد منها في حقها ولئن
 سلمنا ان ذكر التسرى ذكركم الملك اليمين لا يلزم منه عتقها لان الملك ثبت اقتضاء ضرورة صحة التسرى فيقدر
 بقدرها ولا يظهر ثبوته في حق صحة الجزاء وهو المحرمة لان ما ثبت اقتضاء للضرورة يتقدر بقدرها ولا
 يظهر فيما وراءها وما قاله زفر لا يصح لانه لو كان كما قال لما تناول من كان في ملكه يوم حلف لانه لو كان
 تقدير الكلام ان ملكت جارية وتسريت بها فهي حرة لم يعتق من كانت في ملكه يومئذ اذا تسرى
 بهازيلمي (قوله لم يعتق عندنا) وهو قول الائمة الثلاثة (قوله وتسريت) بقلب احدى الراءات كما
 قلبت احدى النونات ياء في تظنيت اصله تظننت زيلعي وفي كلام الشارح ما يشير اليه (قوله أي بواها
 يتاومنها من الخروج) فيه قصور لما في النهر من ان الجماع بالفعل مأخوذ في مفهوم التسرى فلو حصنها
 وأعددها للجماع الا انه لم يصح ما لم تعتق وقد اغفلوا التنبيه عليه انتهى (قوله قد تغير الخ) كما قالوا
 في النسبة الى الدهر دهرى والى الارض السهلة سهلى زيلعي (قوله من السرور) فضم سينها على الاصل
 نهر (قوله طلب الولد مع ذلك شرط) حتى لو عزل عنها لا تكون سرية عنده لاسكن قال في النهر قلنا مادة
 اشتقاقه سواء اعتبرت من السرور او ما يرجع الى الجماع او غير ذلك لا تقتضى الانزال فأخذ في المفهوم
 واستباره لا دليل عليه انتهى (قوله عتق عبده الخ) لثبوت الملك فيهم أي كلال رقبة ويد اولونوى المذكور
 دون الاناث صدق ديانة لا قضاء ولونوى السود دون غيرهم أو النساء دون الذكور لا يصدق أصلا ولو قال
 لم يؤلمدبرين في رواية يصدق ديانة لا قضاء وفي رواية لا يصدق أصلا شربا ليلية عن الفتح (قوله أو هذه
 وهذه طالق) لاسلف للشارح في التصريح بذكر الخبر فالاولى حذفه كما في الزياحي والعيني والبحر والنهر
 والدر والدر فان قلت حذفه متعير لما سأتى من النهر من تقييد المسئلة بعدم ذكر الخبر قلت ليس المراد
 عدم ذكر الخبر مطلقا بل خبر المثنى فقط على ما سأتى ايضا (قوله طلقت الاخيرة الخ) لان اول احد
 المذكورين وقد أدخلها بين الاوليين ثم عطف الثالثة على المطلقة منهما والعطف بشرط في حكم المعطوف
 عليه وحكمة هنا الطلاق المنجز وانما التوقف في التعيين فصار كما لو قال احدا كما طالق وهذه قيد بعدم ذكر
 الخبر لانه لو قال هذه طالق أو هذه وهذه طالق أو هذا حراً وهذا حراً لم تطلق واحدة ولم يعتق
 واحد بل يخيران اختار الايجاب الاول وحده طلقت الاولى وحدها والى الاول وحده أو الثاني طلقت
 الاخيرات نهر (قوله وخبرني خمسة ائمة في الاوليين) فيجعلها الايهما شاء وكذا في المعنى ان النصف للاول
 والنصف الاخر للاخرين والصواب الاول وعليه المعنى لان الثالث معطوف على من له الحق منهما
 فيكون شريكه ولو كان معطوفا على ما يليه كما ذكر لكان المقر به للاول وحده أو للاخرين لانه
 أوجب لا حد المذكورين لانه بحررهما كان قوله في الدرر وخمسة ائمة بين الاوليين وهو ما خلاف المراد
 حاول الشيخ حسن تحجيجه فقال يعني فيعينها لمن شاء منهما

لم تعتق عندنا خلافا له يقال تسريت
 وتسريت كما قالوا انظنت وتنظيت
 أي اتخذها سرية أي بواها يتاومنها
 عن الخروج فهي فعلية بالضم مندوبة
 الى السرب الكسر وهو الجماع أو الاخفاء
 لان الانسان يسربه وانما ضمت سينه
 لان الابنية قد تغير في النسبة خاصة
 وكان الانخس يقول انها مشتقة
 من السرور لانه يسربها وقيل مأخوذ
 من السرى وهو السيد لانه اذا اتخذها
 سرية فقد جعلها سيدة المجارى
 كما في الفوائد الظهيرية وذلك
 عندهما وعند أبي يوسف طلب
 الولد مع ذلك شرط ولو قال (كل
 مملوك لي فهو حر عتق عبده وامهات
 اولاده ومدبره لا مكاتبه) ولا يعتق
 البعض الا ان ينوبه الموال انسوته
 هذه طالق أو هذه وهذه طالق
 طلقت الاخيرة وخبرني الاوليين فله
 ان يعين الطلاق في ايها شاء (وكذا
 ان يعين الاقرار) بان قال لعبيده
 العتق والاقرار هذا حراً وهذا حراً
 هذا حراً وهذا حراً وهذا حراً على
 وخبرني الاوليين وبان قال لفلان على
 الف أو لفلان وفلان كان للاخير
 خمسة ائمة وخبرني خمسة ائمة في الاوليين
 * (باب اليمين في البيع والشراء
 والتزويج والصلوة وغيرها) *
 والاصل ان كل فعل

* (باب اليمين في البيع والشراء والتزويج والموم والصلوة وغيرها) *

كالمشي واللبس والمجلس جوى وانما قدم البيع والشراء لكثرة وقوعهما نهر (قوله والاصل ان كل فعل
 ترجع حقوقه الى المباشر الخ) اعلم ان المراد بالمباشر خصوص الوكيل لا ما يعم الاصيل لان التمييز بين
 النوع الاول اعنى ما لا حث فيه الا بالمباشرة والنوع الثاني لا يتم الا بذلك فلو قال والاصل ان كل فعل
 تتعلق حقوقه بمن له العقد لا بالعاقبة كالنكاح يثبت فيه بالامر ايضا كما نقله السيد الجوى عن البرجندى
 لكان أولى وانما لم أقل لكان صوابا بالاستقامة الكلام حتى على اعتبار العموم في المباشر ايضا بان يكون
 تقدير الكلام كل عقد ترجع حقوقه الى المباشر أصيلا كان أو وكيلاً لا يثبت بمباشرة الأمور وكل

عبد فأخبره بذلك أبو بكر ثم عرفه كان ابن مسعود يقول بشرني أبو بكر وأخبرني عمر زبلي (قوله عتقوا)
 لتحقيق البشارة من الجميع عيني ولو قال عتقت واحد المدين في القضاء بل فيما بينه وبين الله تعالى فيختار
 منهم من شاء فيمضي عتقه ويمسك البقية جوى عن ابن الحبابي (قوله وصح شراء أبيه للكفارة) أي كفارة
 عينه ومثلها كفارة الظهار والصوم والقتل جوى وكان الأليق بهذه المسئلة مع ما بعدها فصل الكفارة
 نهر وأشار بالشراء الى انه لا يجزئه عنها بالارث لانه ثبت فيه الملك بلاختياره فلا تتصور النية فيه
 ويجزئه عن الكفارة اذا نواه عنها عند قبوله بهيبة او وصية او صدقة لسبق النية مختاراً في السبب فتح
 وتبين وذكروه في البحر بمخالف ولزمه وزاد في بحثه ما اذا جعل بدلا عن خلع او صلح مع دم ونحوه يكون
 كذلك مجزئاً بالنية عند قبوله شرئاً بلالية (قوله خلافاً لفر والشافعي) والاصل فيه ان النية اذا قارنت
 علة العتق ورق المعتق كامل صح التكفير والافلا فلهما يقولان علة العتق القرابة لانها علة الصلة بين
 الاقارب والشراء شرط للعتق لانه سبب للملك ولان فيه صرف منفعة الكفارة الى أبيه فلا يجوز كغيرها
 من القرب الواجبة عليه ولنا ان شراء القريب اعتاق قال عليه السلام لا يجزى ولد والده الا ان يجده مملوكا
 فيشتره فيعتقه أي يعتقه بذلك الشراء لانه لا يحتاج للعتق الى شيء آخر وهذا كناية عن سقاء فأرواه
 ولا يقال ان العتق مستحق بالقرابة لانا نقول الاستحقاق لا يثبت قبل كمال العلة ولا معنى لقوله لم فيه
 صرف منفعة الكفارة الى أبيه لانه ما جاز صرفها الى عبده فأولى ان يجوز الى أبيه بخلاف غيرها من أنواع
 الواجبات كالاطعام والكسوة والزاكاة لانه لا يجوز صرفها الى عبده فكذلك الى أبيه زبلي (قوله لا شراء
 من حلف بعتقه) بان يقول لعمد غيره ان اشتريتك فأنت حر فاشترانا وبأبيه العتق عن كفارته لان هذه
 النية يشترط قرانها العلة العتق وهي اليمين والفرض انه لم ينو عند التكلم بل عند مباشرة الشراء نهر (قوله
 حتى لو قال لامة رجل الخ) فيه ان المقام مقام التصوير لا التفرغ فبان عليه ان يقول بان قال الخ
 جوى قيد بنية التكفير عند اليمين ليعلم عدم الاجزاء بالاولى اذ لم تكن النية عنده بل عند الشراء وانما
 لا يجزئه عتق أم الولد عن الكفارة لان حرينهما مستحقة بالاستيلاء فلا تضاف الى اليمين من كل وجه درر
 فتقول السيد الجوى في الحاشية فيه انه اذا قال عن كفارة يميني اجزأت عن الكفارة فليراجع شرح
 الشهاب اشبابي انتهى سبق نظراذ عتق أم الولد عن الكفارة لا يجزى مطلقا معلقا ولا بمنجز الاستحقاقها
 الحصرية من جهة أخرى فلم يكن عتق من كل وجه بخلاف القريب فانه قبل الشراء لم يعتق من وجه كما
 صرح بذلك هو ايضا في شرحه والحاصل انه متى تعلق الحكم بعلة ذات وصفين يضاف الحكم الى آخرهما
 لان تمام العلة به وآخر الوصفين هنا الملك لانه المتأخر عن العلة الاولى وهي القرابة فيكون به معتقاً
 ولا يدخل على هذا شهادة الشاهد الثاني حيث لا يضاف الحكم اليها وحدها وان تمت الحجة بها بل يجب
 عليها ضمان ما تلفاه بالرجوع عن الشهادة لان الشهادة لا توجب شيئاً بدون القضاء والعتضاء يكون
 بهما جميعاً زبلي (قوله وتجزى عن الكفارة) لا قتران النية بالعلة (قوله واعلم ان التقييد بالاب
 اتفاقاً الخ) الظاهر ان يقال انما قيد بالاب ليعلم الحكم في غيره من كل ذي رحم محرم بالاولى (قوله
 صح لوي ملكه والا) بخلاف ما لو قال ان تسريت أمة فأنت طالق فإنه لا يشترط لوقوع الطلاق التسرى
 بأمة مملوكة للمعلق وقت التعليق بل يقع الطلاق بالتسرى بأمة ملكها بعد التعليق كما يقع بالتسرى
 بالمملوكة وقته خلافاً لمن قاس تعلق الطلاق بالتسرى على مسألة الكتاب وهي تعلق حررتها على
 التسرى بها فقد رد عليه صاحب البحر معللاً بان طلاق المتكوفة صحيح بأي شرط كان انتهى أي سواء
 كان الشرط مملوكه وقت تعلق الطلاق أم لا وتبعه في النهر وكلام الزبلي آخر صريح فيه شيخنا قلت
 ونقله في الشرئ بلالية أيضاً وأقره ونصه قوله لا من شراها وتسراها يشير الى انه لو علق عتق غيرها أو
 الطلاق بالتسرى بها يحنث ذكره صاحب البحر أمراً بحفظه فانه غلط فيه بعض معاصريه انتهى (قوله
 خلافاً لفر) لان التسرى لا يصح الا في الملك فكان ذكره ذكر الملك كمن قال لا جنبيه ان طلقك فعبدى

عتقوا وصح شراء أبيه للكفارة) ناويا
 عنها خلافاً لفر والشافعي (لا شراء من
 حلف بعتقه) للكفارة حتى لو قال لامة رجل
 ولده) للكفارة حتى لو قال لامة رجل
 استولدها بالنكاح ان اشتريتك فانبت
 حرة عن كفارة يميني فاشترها فانها
 تعتق لوجود الشرط ولم تجزى عن
 الكفارة وانما قيد بام الولد لانه لو قال
 لامة ان اشتريتك فانبت حرة عن
 كفارة يميني فاشترها تعتق وتجزى
 عن الكفارة واعلم ان التقييد بالاب
 اتفاقاً لان الحكم لا يختلف في قريب
 محرم كما مر في باب الظهار لو قال (ان
 تسريت) امة (فهى حرة صح) هذا
 الحلف (لو) كانت الامة (في ملكه) (والا)
 وقت اليمين فعتق بعد التسرى (والا)
 أي وان لم تكن التجارية في ملكه وقت
 اشترى امة بعده تسرى بها

فصار كما اذا قال اذا ولدت ولدا احيا بخلاف جزاء الطلاق وحرية الام لان الجزاء لا يصلح مع عدم الاستغناء عنها
 عن حياة الولد نوح أفندي (قوله فلك عبدا او احدا عتق) لان الاول اسم لفرد سابق لا يشاركه غيره في اسمه
 ومعناه وقد وجد فيه هذا المعنى فيعتق زيلعي (قوله ولو ملك عبدين الخ) فلو ملك عبدا ونصفا معا عتق
 التام بخلاف ما لو قال اول كتر ملكه فهو هدى فلك كتر او نصف ما عالم يهد شيئا لان النصف يراحم كل نصف
 من الكتر بخلاف نصف العبد فانه متصل بالنصف الاخر والحاصل ان النصف يراحم الكل في الكميات
 والموزونات لانه بالضم يصير شيئا واحدا بخلاف الثياب والعبيد زيلعي ونهر (قوله لا يعتق واحد منهم)
 لانه لما اشترى العبدين معاني عقد واحد لم يوجد فيهما الشرط وهو الفردية ولا فيما اشتراه بعدهم لعدم
 السابق زيلعي أي لعدم الاولية (قوله ولو زاد وحده عتق الثالث) وكذا لو قال اول عبدا اشتريه اسود
 او بالذنا نير فهو حر فاشترى عبدين من البيض او بالذراهم ثم اشترى عبدا اسودا او بالذنا نير فانه يعتق الثالث
 أيضا عملا بالوصف در قيد بوحده لانه لو قال واحدا لا يعتق والفرق ان واحدا يقتضى نفي المشاركة في الذات
 ووحده يقتضى نفي المشاركة في الفعل المقرون به دون الذات ولهذا صدق الرجل في قوله في الدار رجل
 واحد وان كان معه صبي او امرأة وكذب اذا قال وحده فاذا قال واحدا أضاف العتق الى اول عبدا مطلق
 لان قوله واحد لم يفد أمر اذا على ما افاده لفظ اول فكان حكمه بحكمه واذا قال وحده فقد أضاف
 العتق الى اول عبدا لا يشاركه غيره في التلك والثالث بهذه الصفة فيعتق عنانية وما في البحر من ان الجرح على
 انه صفة للعبد كالاضافة أعني وحده وأقره في الشرب ليلية مدفوع بل هو كالنصب لانه يفيد أيضا نفي
 المشاركة في الذات ولم أر في كلامهم الرفع على انه خبر لمبتدأ محذوف والظاهر انه لا يعتق أيضا كالنصب
 نهر واعلم ان عدم العتق مقيد بما اذا لم يتوبوا احدا معني التوحيد في حالة الشراء شرب ليلية (قوله فلك عبدا
 ومات لم يعتق) لان الآخرا سم لفرد لاحق لا يشاركه غيره من جنسه ولا سابق له فلا يكون لاحقا ألا ترى
 انه يدخل في قوله اول عبدا ملكه فيستحيل ان يدخل في ضده زيلعي (قوله عتق العبد الاخر) اتفاقا درر
 وتعقبه نوح أفندي بان الاولى حذفه لانه يوهم ان في المسئلة السابقة اختلافا مع انه لا يعلم فيها خلاف
 لاحدا انتهى (قوله وعندهما يعتق مقتصر) لان الاخرية تحققت بالموت فيعتق عند الموت فيكون
 في الثلث وله ان كونه آخر عند الشراء يتبين بالموت فيعتق من ذلك الوقت درر (قوله فيعتق من الثلث)
 مطلعا سواء اشتراه في الصحة او المرض بخلاف العتق من جميع المال عند الامام فانه مقيد بما اذا كان الشراء
 في صحته كما ذكره الشارح سابقا وعلى هذا الخلاف اذا قال آخرا امرأة أتزوجها فهي طالق ثلاثا يقع عند
 الموت عندهما وترت بحكم انه فاز ولها مهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين من عدة الطلاق والوفاة وان
 كان الطلاق رجعيا يعني بان لم يقل ثلاثا فاعلمها عدة الوفاة وتحدو عنده يقع من منذ تزوجها فان كان دخل
 بها فلها مهر ونصف مهر بالدخول بشبهة ونصف مهر بالطلاق قبل الدخول وعدتها بانحيس بلا حداد
 ولا ترت منه زيلعي (قوله كل عبد بشرني بكذا الخ) البشارة عرفا اسم مخبر ساخرج الضار فليس ببشارة
 عرفا بل لغة ومنه فبشرهم بعدذاب أليم لان الضار يغير بشرة الوجه أيضا صدق خرج الكذب فلا يعتبر
 لبشر به علم وتكون بكاتبه ورسالة ما لم ينو المشافهة فتكون كالحديث ولو أرسل بعض عبده عبدا
 آخر ان ذكر الرسالة عتق المرسل والا الرسول ولا فرق في البشارة بين ذكر الباء وعدمها بخلاف الخبر فانه
 يختص بالصدق مع الباء والكاتبه كالمخبر فيما ذكر والاعلام لا بد فيه من الصدق ولو بلا باء كالبشارة لان
 الاعلام اثبات العلم والكذب لا يفيد تنوير وشرحه وقوله بخلاف الخبر فانه يختص بالصدق مع الباء
 بشيرا الحما في النهر لو قال من أخبرني او كتب الي ان فلانا قدم فكذا عتق بالكذب بخلاف ما لو قال
 بقدمه (قوله فبشره ثلاثة متفرقون) فيه تجوز أي أخبره وهو محمول على التغليب جوي عن البرجندي
 (قوله عتق الاول) لتحقق البشارة من الاول دون السابقين ألا ترى الى ما يروى أنه عليه السلام مر بابن
 مسعود وهو يقرأ القرآن ومعه أبو بكر وعمر فقام عليه السلام من اراد ان يقرأ القرآن فليقرأ بقرأة ابن ام

فلك عبدا) واحدا (عتق ولو ملك
 عبدين معا ثم ملك عبدا) آخر لا يعتق
 واحد منهم ولو زاد وحده) بان قال
 اول عبدا ملكه وحده فهو حر (عتق
 الثالث ولو قال آخر عبدا ملكه
 فهو حر فلك عبدا) ومات لم يعتق
 فلو اشترى عبدا ثم عبدا فمات
 المحالف (عتق) العبد (الاخر من
 ملك) عند أبي حنيفة حتى اعتبر من
 جميع المال لو اشتراه في صحته وعندهما
 يعتق مقتصر على حالة الموت فيعتق
 من الثلث ولو قال (كل عبد بشرني
 بكذا) أي بحجبي محبوبي مثلا (فهو حر
 فبشره ثلاثة متفرقون عتق الاول)
 فقط (وان بشر ودمها

بالكثره كما مر (فروع) حلف لا يكلم عبيد فلان أو لا يركب دوابه أو لا يلبس ثيابه ففعل بثلاثة منها
 حنث وان كان لفلان اكثر من ثلاثة من كل صنف وتصح نية الكل ولو كانت يمينه على زوجته
 أو أصدقائه أو أخواته لا يحنث ما لم يكلم الكل مما سمي لان المنع لمعنى في هؤلاء فتعلقت اليمين بأعيانهم
 ولو لم يكن له إلا أخ واحد فان كان يعلم به حنث والا لاقال في النهر وينبغي ان يكون الاصدقاء والزوجات
 كذلك وأما الاطعمة والثياب والنساء فيقع على الواحد اجماعا لانصراف المعرف للعهد ان لم يكن والا
 فللجنس ولو نوى الكل صح كذا في التنوير وشرحه واعلم ان تعبيد الاطعمة وما بعدها من الثياب والنساء
 بال التي للجنس عند عدم العهد يشير الى انه لو ذكرها منكرة لا يحنث الا بثلاثة بقي ان يقال ما ذكره في شرح
 التنوير من دعوى اجماع في الوقوع على الواحد في النساء ونحوه عزم في النهر الى تهذيب القلانسى لكن
 يعكس على دعوى اجماع ما ذكره في النهر قبله عن الذخيرة حيث حكى في المعرف من الرجال والعبيد اختلافاً
 فعند طامة المشايخ يحنث بالواحد وصرفه بعضهم الى كل الجنس انتهى فأى فرق بين النساء والرجال وبممكن
 الجواب عن القلانسى بانه لما كان الصرف الى كل الجنس خلاف ما عليه عامة المشايخ نزلته منزلة العدم

* (باب اليمين في الطلاق والعتاق)
 الاصل ان الولد الميت ولد في حق
 غيره لاني حق نفسه وان الاول اسم
 لغرد سابق والا نزل لغرد لاحق فلو
 قال لامرأته او امته (ان ولدت)
 ولدا (فانت كذا) أي طالق أو حرة
 (حنث بالميت بخلاف) أي الولد (حر)
 اذا ولدت ولدا (فهو) أي اليمين
 فولدت ميتا لا يحنث ولكنه تبقى اليمين
 عند أي حنيفة وعندهما لا يحنث
 وانحلت اليمين بلاجزاء (فلو ولدت)
 آخر (بعده حيا عتق المحي) وحده
 عنده خلافاً ما ولو قال (اول عبد
 امسكه فهو حر

(باب اليمين في الطلاق والعتاق)

قدمه على غيره اكثره الحلف بهما نهر (قوله وان الاول الخ) والوسط لغرد بين العددين المتساويين
 وان الشخص متى اتصف بواحد من هذه الثلاثة لا يتصف بالآخر لانتفا في بينهما ولا كذلك الفعل لان
 اتصافه بالاولية لا ينافي اتصافه بالآخرية لان الفعل الثاني غير الاول فلا يقال آخر تزوج آخر تزوج فالتى
 آخر تزوجها طالق طلقت المتزوجة مرتين لانه جعل الآخر وصفا للفعل ودوال العقد وعقدتها هو الآخر
 ولو قال آخر امرأة تزوجها طالق فتزوج امرأة ثم أخرى ثم طلق الاولى ثم تزوجها ثم ماتت طلقت التي
 تزوجها مرة لان التي أعاد عليها التزوج اتصفت به ونها أولى فلا تتصف بالآخرية للتضاد
 كمن قال آخر عبد اضربه فهو حر فاضرب عبدا ثم ضرب آخر ثم أعاد الضرب في الاول ثم مات عتق المضروب
 مرة بل يلى وبحر (قوله أي طالق او حرة) فيه لف ونشر مرتب (قوله حنث بالميت) لانه ولد حقيقة
 وعرفا وشرعا بدليل ان العدة به تنقضي وتصير به نفسا والامة أم ولد وكذا لو كان سقطا فذا سبقان بعض
 خلقه لما مر من انه ولد وفي الحديث يظل السقط محببنا على باب الجنة حتى يدخل أبواب الجنة روى بالهمز
 وهو العظيم البعان المنتفخ بطنه من الامتلاء من الغضب وبتركه وهو المتعصب المستعطي للشيء نهر ففعل
 المهموز احببنا هموزا وغيره احببنا مقصورا شيخنا عن السكال (قوله لا يحنث ولكنه تبقى اليمين
 عند أي حنيفة) اعلم انه لا خلاف بين الامام وصاحبيه في عدم الحنث خلافا لما يفهم من كلام العيني وانما
 الخلاف في الانحلال وعدمه نص على ذلك الشارح بقوله وعندهما لا يحنث وانحلت اليمين بلاجزاء ومنه
 تعلم ان ما ذكره السيد المحوى وتبعه بعضهم من ان الحنث هنا بالعتق ولا معنى لوصف الميت بالعتق
 والصواب ان الخلاف انما هو في انحلال اليمين اذا ولدت ولدا ميتا وعدم انحلالها فليراجع انتهى مبنى على
 ما وقع له في نسخته من قوله وعندهما ما يحنث والحاصل ان لا النافية سقطت من قلم الناصح وأنه يتعين
 اثباته بان يقال وعندهما لا يحنث كما هو الواقع في نسختنا بخط شيخنا بدليل قول الشارح وانحلت اليمين
 بلاجزاء والا يلزم ان يكون في كلامه مناقضة باثبات الحنث ونفي الجزاء لان نفي الجزاء يستلزم عدم الحنث
 فتنبه (قوله ولو ولدت بعده حيا) منه تعلم ان الواو في قول صاحب النهر حتى لو ولدت ميتا وحي عتق المحي
 عنده وقال لا يعتق واحدم منهما بمعنى ثم (قوله عتق المحي عنده خلافا لهما) للصاحبين ان الشرط تحقق
 بولادة الميت لكنه لما لم يكن محلا للحرية انحلت اليمين لا الى جزاء وله ان الشرط ليس الا الولد المحي لان الولد
 وان كان مطا عتاقى الفضل لكنه قيد بومف الحياة دلالة لانه قصد اثبات الحرية له جزاء والميت ليس بمحل لها

كلامه زيلبي (قوله والدهر والابد العمر) وأشار المصنف الى انه لو قال لا اكله العرف فهو على الابد
واختلف جواب بشر بن الوليد في المنكر نحو عمر اخيرة قال في لله على صوم عمر يقع على يوم واحد ومرة قال
هو مثل الحين ستة أشهر الا ان ينوي أقل أو أكثر قال في البحر عن البدائع والظاهر وقوعه على ستة
أشهر (قوله وقال أبو حنيفة لا أدري ماهو) يعني اذا لم يكن له نية كما في البرهان فان قيل ذكر في الجامع
الكبير اجعوا فيمن قال ان كلمته دهورا وشهورا أو سنينا أو جها أو أياما يقع على ثلاثة من هذه المذكورات
فكيف قال أبو حنيفة لا أدري ما الدهر قلنا هذا ان يقع لمسئلة الدهر على قول من يعرف الدهر كما فرغ
مسائل المزارعة على قول من يرى جوازها قاله ابن الضياء شربلاية ونقل التوقف عن الأئمة الأربعة بل
عن النبي صلى الله عليه وسلم وجبريل عليه السلام اذ وردانه عليه السلام سئل عن خير البقاع فقال
لا أدري حتى أسأل جبريل فسأل جبريل فقال لا أدري حتى أسأل ربي فصعد الى السماء ونزل فقال سألت
ربي عن ذلك فقال خير البقاع المساجد وخير أهلها من يكون أول الناس دخولا وآخرها ثم خرجوا وسئل
ابن عمر عن شيء فقال لا أدري ثم قال طوي لابن عمر سئل عما لا يدري فقال لا أدري فعلم انه من السكك
والتورع وقيل انما قال لا أدري ناديا وحفظا للسانه عن التحدث في الدهر فانه جاء في الخبر لا تسبوا الدهر
فان الله هو الدهر أي خالق الدهر زيلبي وفي السراج توقف أبو حنيفة في أربعة عشر مسألة بجر قال
القهستاني وفيه تنبيه لكل مفت ان لا يستعكف من التوقف فيما لا وقوف له عليه اذا تجاوزا فتراها
على الله تعالى بتعريم الحلال وضده انتهى ولقد أحسن شيخ الاسلام برهان الدين بن أبي شريف حيث قال

- حمل الامام أبو حنيفة دينه * ان قال لا أدري لتسعة أسئلة
- أطفال أهل الشرك أين محلهم * وهل الملائكة الكرام مفضله
- أم أنبياء الله ثم اللحم من * جلالة أنى يطيب الاكل له
- والدهر مع وقت الحتان وكلهم * وصف المعلم أي وقت حصوله
- والحكيم من خشي اذا ما بال من * فرجيه مع سور الجار استسكاه
- وأجائر نفس الجمدار لم يجيد * من وقفه أم لم يجزان يفعله

قلت ولا يخفى ان الدهر في كلام الناظم معروف وهو لم يتوقف الا في المنكر شربلاية وأقول ما ذكره الناظم
يتشبه على ما رواه أبو يوسف من ان المعروف والمنكر سواء عند أبي حنيفة في التوقف كما في النهاية والغاية
لكن قال في النهر والاصح ان الخلاف مقصور على المنكر (قوله وقالاهو على ستة أشهر) لانه يستعمل
استعمال الحين يقال ما رأيت منذ دهرو منذ حين بمعنى واحد زيلبي وفي البحر وهو الصحيح واذا لم يرد عن
الامام شيء في مسألة وجب الافتاء بقوله ما نهر واذا لم يوجد النص في المذهب أصلا يؤخذ بقول مالك شيخنا
(قوله والايام) فلوحلف لا يكلمه بضعة عشر يوما فهو على ثلاثة عشر يوما لان المضع من ثلاثة الى تسعة
فيحمل على اقلها بجر (قوله والدهور) انظر معناه على قول الامام فان مفردة المعرف واقع على العمر
اذا قال فلا ينبغي ان يكون في جمعه معر فاختلاف في انه واقع على العمر كما مفرد كما هو ظاهر والجواب انه جمع
دهر منكر او ما ذكر من وقوعه على عشر مرات عند الامام كل مرة ستة أشهر فهو وتخريج من الامام على قول
الصاحبين شيخنا (قوله والجمع) ثم الجمع معرفة ونكرة تقع على أيام الجمعة في المدة وله ان يكلمه ما بين
الجمعات لانه حقيقة اسم ليوم مخصوص الا اذا نوى الاسبوع فيصدق للاحتمال والتعليل على نفسه زيلبي
(قوله والازمنة) فاذا حلف لا يكلمه الازمنة أو الاحايين فهي على عشر مرات ستة أشهر بجر عن شرح
الطحاوي فتكون المدة خمس سنين (قوله والشهور على السنة والايام وأيام كثيرة على السبعة) وجه
العهد في الايام والشهور ان الايام تدور على سبعة والشهور على اثني عشر فتصرف اليه وفي غيرهما
لم يوجد في ستغرق العمر وأبو حنيفة يقول ان أكثر ما يطلق عليه اسم الجمع عشرة وأقله ثلاثة فاذا دخلت
عليه آلة التعريف استغرق الجمع وهو العشرة زيلبي (قوله ومنكرها ثلاثة) لانه أقل الجمع ما لم يوصف

الدهر والابد فعبدى حر فهو على
العمر (ودهو محمل) وقال أبو حنيفة
لا أدري ماهو وقالاهو على ستة أشهر
(والايام وايام كثيرة والسنون
والدهور والجمع والازمنة) والسنون
عشرة من ذلك عند أبي حنيفة
وعندهما السنون والدهور والازمنة
والجمع على العمر والشهور على السنة
والايام وايام كثيرة على السبعة وقيل
ينصرف الى سبعة اتفاقا لو حلف
بالفارسية (ومنكرها ثلاثة)

بالجمادات فكانت الاضافة معتبرة فلا يحتمل بعد الزوال والدار روروي ابن سماعة ان العبد كالصديق
 نهر وعن محمد يحتمل في العبد والدار لان الاشارة معتبرة والاضافة لغو عيني لان الاشارة لقطعها الاشارة
 ابلغ في التعريف من الاضافة فمعلقة اليمين بالعين وبه قال زفر والثلاثة (قوله وعند محمد يحتمل)
 ظاهر اطلاقه انه يحتمل في الكل وهو خلاف ما سبق عن العيني من تخصيصه الحنث عند محمد بالعبد والدار
 (قوله كما في المتجدد) أي لا يحتمل في الملك المتجدد من المذكورات اجماعا لوقوع اليمين على المشار اليه جوى
 عن البرجندي (قوله لا يحتمل بعد الزوال) أي زوال الاضافة لانه عقد عتيق عليه فعل واقع في محل
 مضاف الى فلان فلم يوجد رور (قوله ولكن حنث بالمتجدد ما كما) لان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه
 رر (قوله وقال أبو يوسف الخ) الذي في الزيلعي وعن أبي يوسف انه لا يحتمل في الملك المتجدد له في الدار
 وحده لان الملك لا يستحدث فيها عادة فهي أول ما يشتري وأخر ما يباع فتقيدت اليمين المضافة الى الدار
 بالقائمة في ملكه وقت اليمين وهو ما يقولون ان اللفظ مطلق فيجربى على اطلاقه انتهى (قوله وعنه
 في رواية الخ) لانه عقد هابا لاضافة فالمتجدد حقة باوقت اليمين لا يتناول اليمين (قوله وفي
 الصديق الخ) انما حنث لان هذه الاشياء يمكن ان تهجر لذاتها فاذا كانت الذات معتبرة كان الوصف
 وهو كونه مضافا الى فلان في الحاضر لغو جوى (قوله حنث اجماعا) لان الحر مما يقصد بالهجر ف كانت
 الاضافة للتعريف هذا اذ لم يقل فانه عدولى فانه لا يحتمل بعد الزوال لظهور ان الداعي له في المضاف
 اليه نهر (قوله وعند محمد يحتمل) لان المقصود هجرانه والاضافة لانه تعريف فصار كالمشار اليه ولما
 ان هجران الحر لغيره محتمل وترك الاشارة والتسمية أي وترك التسمية باسمه يدل على ذلك فلا يحتمل مع
 الاحتمال بالشك عيني (قوله وحنث بالمتجدد) قيده الزيلعي بما اذا لم يشتر ولا حاجة اليه للاستغناء عنه
 بقول المصنف وفي غير المشار والمحصول انه اذا اضاف ولم يشتر لا يحتمل بعد الزوال في الكل لانه قطع
 الاضافة ويحتمل في المتجدد بعد اليمين في الكل لوجودها اذا اضافها وأشار فانه لا يحتمل بعد الزوال والتجدد
 ان كان المضاف لا يقصد به المعادة والاحتمال بحر (قوله بان لم يكن له صديق او زوجة الخ) لو اقتصر
 في الشرح على قوله بان كلم ما استحدثه من صديق او زوجة ليشتمل ما لو كان له وقت اليمين صديق
 وزوجة او لم يكن لكان أولى (قوله وعند محمد لا يحتمل) وهو مبني على ما تقدم من انه يتناول المعين
 وهو الموجود فتكون معاداته لذاته عنده وعندهما لاجل الاضافة هذا اذ لم تكن له نية واماد انوى فعلى
 مانوى لانه نوى محتمل كلامه زيلعي (قوله الطيلسان) معرب تيلسان ابدوا التاء منه طاء من لباس
 الجهم مدورا سود مجتمه وسداه صوف نهر ووزنه فيعلان بفتح الفاء والعين وقيل بكسر العين (قوله حنث
 اجماعا) لان الامتناع لذاته لا للطيلسان عيني وظاهر ان الطيلسان مثال فان قوله صاحب هذه الدار
 ونحوه كذلك نهر حتى لو قال لأ كالم صاحب هذا الثوب فباعه وكله حنث لان الانسان لا يعادى لاجل
 الثوب بل لمعنى فيه فيراد الذات كما في النقاية وفيه انه يجوز ان يكون الثوب حريا فيعادي لذلك انتهى
 جوى عن البرجندي (قوله ستة أشهر) لان الحين يذكر بمعنى الساعة قال تعالى فسبحان الله حين
 تمسون وحين تصبحون اي ساعة تمسون ويطاق على اربعين سنة قال تعالى هل اتى على الانسان حين
 من الدهر والمراد اربعون سنة ويطابق على ستة اشهر قال تعالى تؤتى أكلها كل حين قال ابن عباس
 في ستة اشهر فيحمل عليه لانه هو الوسط وخير الامور واسطها لان اللحظة لا يقصد الامتناع عنها
 باليمين للقدرة على الامتناع بدونها وأربعون سنة بمنزلة الابد ومن يؤمل ان يعيش اربعين سنة ولو قصد
 ذلك لا يطلق ولم يذكر الحين لانه يتأبد عند الاطلاق فتعين ما عينه والزمان يستعمل استعمال الحين يقال
 ما رأيتك منذ حين ومنذ زمان ويستوى فيه المعرف والمذكر لان ستة اشهر لما كانت معهودة انصرف
 العرف اليها زيلعي ويعتبر ابتداءها من وقت اليمين بخلاف لا صوم من حيننا اوزمانا كان له ان يعين أي
 ستة اشهر شاء شر نبلاية عن الكمال (قوله ولم ينو) قيده لانه اذ نوى شيئا فعلى مانوى لانه محتمل

وعند محمد يحتمل (كما في المتجدد) أي
 كما لا يحتمل ان يتجدد الملك في مثل
 هذه الاشياء اجماعا بان اشترى
 طعاما آخر او دارا اخرى او ثوبا
 آخر او عبدا آخر (وان لم يشتر) الى
 المضاف اليه وأضاف الى فلان هذه
 الاشياء (لا يحتمل) ان فعل ما قال (بعد
 الزوال و) لكن (حنث بالمتجدد)
 مطلقا سواء كان دارا او غيرها وقال
 أبو يوسف لا يحتمل في الملك المتجدد
 في الدار وعنه في رواية بنعقد اليمين
 في الجميع بالقائم في ملكه وقت
 الحلف (وفي الصديق والزوجة
 في المشار حنث بعد الزوال) أي
 لو حلف لا يكلم صديق فلان هذا
 أو زوجة فلان هذه وكلم بعد زوال
 الصداقة والزوجة حنث اجماعا (وفي
 غير المشار) اليه بان قال لأ كالم
 صديق فلان أو زوجة فلان فكلمه
 بعد زوال الصداقة والزوجة
 (لا) يحتمل عندهما وعند محمد يحتمل
 (وحنث بالمتجدد) بان لم يكن له صديق
 أو زوجة وقت اليمين فاستحدث
 وكله يحتمل عندهما وعند محمد
 لا يحتمل ولو حلف (لا يكلم صاحب
 هذا الطيلسان فباعه) الصاحب
 (فكلمه) الحالف (حنث) اجماعا
 وان كلم المشتري لا يحتمل (الزمان
 والحين ومنكرهما ستة اشهر) حتى
 لو حلف لا يكلمه الزمان أو الحين
 اوزمانا أو حيننا ولم ينو فعلى ستة اشهر
 فلو كلمه قبل مضي ستة اشهر يحتمل
 وبعده لا (والدهر والابد العر) حتى
 لو قال ان سميت

اذ المراد مطلق الوقت فان المحر ب لم يكن ليدلوا جاب شمس الاثمة بان المذكور اليا الى بصيغة الجمع وذكر
 أحد العددين يتنظم ما بازانته من الآخر ولا كذلك المفرد نهر (قوله قبل قدومه واذنه حث) لان اليمين
 باقية قبل وجود الغاية زيلعي (قوله وبعدهما لا يحث) وكذا اذا كان كلامه وقدومه معا جوى عن
 الخزانة ووجه عدم الحث ان القدوم والاذن صار غاية لليمين لدخول حرف الغاية فيهما ما أحس فظاهر فانها
 للغاية وأما الا ان فالاصل فيها انها لا تستثناء وتستعار للشرط والغاية اذا تعذر الاستثناء لمناسبة بينها
 وبينها وهو ان حكم ما قبل كل واحد من الاستثناء والشرط والغاية يخالف ما بعده ثم اذا تعذر الاستثناء
 ودخلت على ما لا يتوقت تكون للشرط كقوله أنت طالق الا ان يقدم فلان ان قدم لا تعلق وان لم يقدم
 حتى مات طلق فمات على الشرط كانه قال ان لم يقدم فلان فأنت طالق لان الاستثناء معذرة لعدم
 المجانسة بين الطلاق والقدوم فكان حملها على الشرط أولى من حملها على الغاية لان الطلاق لا يحتمل
 التأقيت لانه متى وقع في وقت وقع في جميع الاوقات وان دخلت على ما يتوقت تكون للغاية كما في مسألة
 الكتاب لان الاستثناء معذرة لعدم المجانسة بين الاذن والكلام فحملت على الغاية لانه اذا دخلت على
 اليمين وهي تقبل الغاية كما اذا حلف لا يكلمه الى رجب ونحوه فكان حملها على الغاية أولى من حملها على
 الشرط لان مناسبة الاستثناء للغاية أقوى من مناسبة الشرط الا ترى ان الحكم موجود فيها في الحال
 بخلاف الشرط زيلعي وكذا قد انتهى اليمين بكلمة مادام أو ما زال أو ما كان حتى لو حلف لا يفعل كذا
 مادام يخشى فخرج منها ثم رجع ففعل لا يحث لان انتهاء اليمين وكذا لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك
 فلان فباع فلان بعضه لا يحث بأكل باقية لانتهاء اليمين ببيع البعض تنوير وشرحه وكذا لو قال لأأكله
 مادام عليه هذا الثوب أو ما زال أو ما كان فكلمه بعد ما نزعه ولبسه لا يحث بخلاف ما لو قال لأأكله
 وعليه هذا الثوب فنزعه ولبسه فكلم حث لانه ما وقت بل قيده بصفة فتبقى اليمين ما بقيت تلك الصفة
 بمر بقى ان يقال ما سبق من انه لو حلف لا يأكل هذا الطعام مادام في ملك فلان الخ الذي يظهر تقييده بما
 اذا كان يمكنه أكله وقد تقدم ما يدل على ذلك (قوله وان مات زيد سقط الحلف) لعدم تصور
 القدوم والاذن بعد موته ففوات امكان تصور البر وهو شرط للانعقاد ابتداء وبقاء وعند الثاني ما لم يكن
 شرطا تبأ بعد سقوط الغاية في أي وقت كنه حث نهر (قوله سقط اليمين) كما لو قال والله لا أكلمك
 حتى يأذن لي فلان أو قال لغريمه والله لا أفارقك حتى تقضي بي حتى فوات فلان قبل الاذن أو برئ من
 الدين فاليمين ساقة والاصل ان الحالف اذا جعل ليمينه غاية وفاتت الغاية بطلت اليمين خلافا للثاني
 وكذا تسقط اليمين لو حلف ان يجره الى باب القاضى ويحلفه فاعترف الخصم أو ظهر شهوده تنوير وشرحه
 (قوله لا يأكل طعام فلان الخ) لو أتى بقوله مطلقا عقب قوله لم يحث وأخر قوله ان أشار عن قوله كالتجدد
 وغير قوله وان لم يشتر لا يحث بعد اذ وال بقوله وان لم يشتر حث بالتجدد بان قال لا يأكل طعام فلان الخ
 وزال ملكه وفعل لم يحث مطلقا كالتجدد ان أشار وان لم يشتر حث بالتجدد كان أولى اما أولا فلانه
 أخصر واما ثانيا فلانه لا فرق في عدم الحث اذا فعل المحلوف عليه بعد زوال الملك بين ان يشتر أو لم شر
 (تمت) حلف لا يأكل من طعام فلان فأكل من طعام مشترك بينه وبين غيره حث لاطلاق الطعام
 على القليل والكثير بخلاف المدار والثوب بجر عن الذخيرة (قوله وزال ملكه) أطلق في زوال الملك
 في المسئلة الاولى فشمل ما اذا زال الملك من المحلوف عليه الى الحالف كما اذا حلف لا يأكل طعامك هذا
 فأهداه له فأكل لم يحث في قياس قول أبي حنيفة وأبي يوسف وعن محمد يحث وكذا في بقية المسائل بجر
 عن الذخيرة ومن هنا تعلم ان الطعام لا يخرج عن ملكه بالاذن للضميقان في الاكل وينبئ عليه ان
 الضيف المأذون له في الاكل لا يباح له الا الاكل حتى لو أراد نقله لغيره لم يجز وكذا لا يجوز له ان يطعم
 الذرة ونحوها ما لم يعلم رضاه (قوله لم يحث عندهما) لان هذه الاعيان لا يقصد هجرانها لذواتها بل
 لا تذي من ملاكها ما غير العبد فظاهر وكذا العبد على ظاهر الرواية لانه خمسة وسقوط منزلته المحق

قبل قدومه (في الاولى أو) قبل
 اذنه (في الثانية حث وبعدهما)
 أى بعد القدوم والاذن (لا يحث
 وان مات زيد) الذى اسند اليمين
 اليه قبل القدوم والاذن (سقط
 الحلف) عندهما وعند أبي يوسف
 يبقى اليمين لو حلف (لا يأكل طعام
 فلان أو لا يدخل داره أو لا يلبس ثوبه
 أو لا يركب دابته أو لا يكلم عبده)
 يتطر (ان أشار) الى المضاف اليه
 في جميع الصور (وزال ملكه) أى
 ملك المضاف اليه (وفعل) أى
 كنه (لا يحث) عندهما

يحنث ووقع للزيلي والعيني مثل ما في الشرح ووجه عدم الحنث ان الاذن هو الاطلاق وانه يتم بالاذن
 كالرضا وبه قال الشافعي عيني (قوله لانه لو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح) احتراز به عما ذكره القدوري
 انه اذا كان بحيث يسع لو لم يكن نائما يحنث والمختار الاول وقيل هو على الخلاف عند أبي حنيفة يحنث
 خلافا لجماع عيني (قوله لا يكلمه شهرا الخ) ولو عرفه كان على باقيه وفي البدائع قال في بعض النهار
 لأكله يوما كانت يمينه على بقيمة اليوم والليله المستقبلة الى مثل تلك الساعة التي حلف فيها من الغد
 وكذا لو قال ليلة كانت يمينه من تلك الساعة الى ان يحيى مثلها من الليلة المستقبلة فيدخل ما بينهما من
 النهار ولو قال اليوم ولا عدا لم تدخل الليلة التي بينهما انتهى ولو لم يكر رحف النفي كانت يميننا واحدة
 فيدخل الليل كما في الوقعات نهر ولو قال يا حائط اسمع أو اصنع كذا وكذا وقصده اسماع المحلوف عليه
 لا يحنث زيلي وقوله وقصده اسماع المحلوف عليه هو قول أبي يوسف وبه يفتى ويتفرع عليه ما لو قال لها ان
 شكوت مني لا أخيك فانت طالق فبأخوها وعندهما صبي لا يعقل فقالت يا صبي ان زوجي فعل كذا
 وكذا حتى سمع أخوها لا تطلق لانها خاطبت الصبي دون الأخ جوى عن شرح ابن الحلبي روى ان عبد
 الرحمن بن عوف بعد ان حلف ان لا يكلم عثمان رضي الله عنه كان يفعل كذلك ذكره قاضيخان والظاهر
 ان تقييد الصبي في كلام ابن السلبى بكونه لا يعقل اتفاني (تمة) لا يجوز هجر المؤمن فوق ثلاث ما في
 الطرية بقية المجديه وشرحتها قال صلى الله عليه وسلم لا يحل لمؤمن ان يهجر مؤمنا فوق ثلاث فاذا مرت به
 ثلاث فليلقه وياسلم عليه فان رد عليه فقد اشتهر كافي الاجروان لم يرد عليه فقد باء بالاثم وزاد في رواية فن
 هجر فوق ثلاث دخل النار وهذا مجمول على المجر لا جل الدنيا وأما لجل الآخرة والمعصية والتأديب
 في اثر بل مستحب من غير تقدير لوروده عنه عليه السلام وعن الصحابة فقد صح هجره لثلاثة الذين خلفوا
 وأمره الصحابة به جرحهم حتى تاب الله عليهم انتهى وقوله خلفوا أي عن غزوة تبوك (قوله من حين حلف)
 لانه لو لم يذكّر الشهر تبدأ اليمين فصار ذكر الشهر لاخراج ما وراءه لا لاثبات المذكور ومثله وكذا لو قال
 ان تركت كلامه شهرا أو ان تركت الصوم شهرا أو ان لم أسأكنه شهرا يتناول شهرا من حين حلف لان
 ترك الصوم مطلقا أو ترك الكلام أو ترك المسأكنة مطلقا يتناول الابد فصار ذكر الوقت لاخراج ما وراءه
 وكذا الاجارة والاحال بخلاف قوله لا صوم من أول اعتكف شهر الا ان مطلق الصوم والاعتكاف المطلق
 لا يتأبدل يتناول الادنى في النفي والاثبات فيكون ذكر الوقت للمداليه لا لاجرا ما وراءه زيلي فيكون
 تعيين الشهر في الصوم والاعتكاف اليه در (قوله لا يتكلم الخ) ولو زاد كلاما حسانا في الظهيرة ما يفيد
 انه يحنث نهر ولو حلف لا يقرأ القرآن يحنث بالقراءة في الصلاة أو خارجها ولو قرأ البسملة فان نوى ما في
 النمل حنث والا لا ولو حلف لا يقرأ سورة كذا أو كتاب فلان لا يحنث بالنظر فيه وفهمه به يفتى تنوير
 وشرحه عن الوقعات (قوله سواء كان في الصلاة أو خارجها) صححه الكمال وعليه الدرر والمتمت بل
 في البحر عن التهذيب انه لا يحنث بقراءة الكتب في عرفنا انتهى وقواه في الشربة ليلية وفي البحر صحح
 الحنث بالقراءة خارج الصلاة وتبعه في التنوير ذكر ان الحنث بالقراءة خارج الصلاة هو الظاهر
 فاختلف الصحيح (قوله أي على الليل والنهار) لان اليوم قرن بما لا يمتد وهو الكلام فكان المراد به
 مطلق الوقت (قوله صدق) لم يقل المصنف قضاء لما فيه من الخلاف جوى (قوله قضاء وديانة) لانه
 نوى حقيقة كلامه عيني (قوله ليلة أكله على الليل) يعني ما لم ينوبه مطلق الوقت جوى عن البرجندي
 وفي مبسوط صدر الاسلام اذا قال لها أنت طالق ليلة أدخل دار فلان ونوى الوقت المطلق ودخلها نارا
 تطلق في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى جوى عن البرجندي (قوله على الليل وحده) لانه حقيقة
 في سواده كالنهار للبياض خاصة ولم يجئ استعماله في مطلق الوقت كاليدوم وأورد قوله
 وكما حسبنا كل بيضاء شحمة * ليألى لا قيننا جذا ما وجيرا
 سقيناهم كاسا سقينا بمائه * ولكنهم كانوا على الموت أصبرا

لانه لو لم يوقظه لا يحنث في الصحيح وقيل
 بقوله لم يعلم لانه لو علم به ثم كلفه لا يحنث
 اتفاقا حلف (لا يكلمه شهرا فهو)
 اتفاقا حلف (لا يتكلم)
 يتعقد (من حين حلف) وهل لم يحنث
 فقرأ القرآن أو سبح أو هلل أو خارجها
 مطلقا سواء كان في الصلاة أو خارجها
 وعليه الفتوى وفي رواية عن علمائنا
 ان قرأ فيها أو سبح أو هلل لم يحنث وان
 قرأ أو سبح أو هلل أو كبر في غيرها
 حنث والمذكور في المتن رواية شيخنا
 الاسلام المعروف بنحوها زادها
 والقياس ان يحنث في الوجوه كلها
 ولو قال لعبدك (يوم كالم فلانا) فانبت
 حريته (على المجديين) أي على
 حريته (على ليلته) لانه لو حلف
 الليل والنهار حتى لو كلف ليلها أو نهارها
 يحنث وانما سمي بهما التجدد هما زمان
 يحنث بقوله يوم كلفه (النهار خاصة
 عني) بقوله وفي رواية لا يصدق قضاء
 صدق (قضاء وفي رواية لا يصدق قضاء
 ولو قال لعبدك (ليلة كلفه) فانبت حريته
 يتعقد (على الليل) وحده ولو قال (ان
 يحنث) لانه لا يحنث (على الليل) وحده
 (أو الا ان ياذن أي فعبدي حرملا) فكم
 (فكذا) أي فعبدي حرملا فكم

بها منه جبل في الشهر حل له ان يطأها في الشهر ثم تبطل اليمين في قول أبي حنيفة ومحمد اذا جازت بالولد
لاقل من ستة اشهر ويحل له وطؤها بعد ذلك وعلى قول أبي يوسف يحنث ولا يحل له وطؤها لانها صارت
حرة انتهى (قوله وان كان الماء فيه فصب حنثا جاعا) كذا ذكره شيخنا وهو ظاهر ولذا علل الشارح
الحنث بقوله لان عقاد اليمين وفوت البر بالاراقة وعن هذا ذكر السيد المحموي انه لو ذكر قوله هذا عندهما
عقب قول المتن لا يحنث لكان أصوب كما فعل العيني فان حنثه في صورة الاطلاق اذا كان فيه ماء فصب
متفق عليه انتهى (قوله الا ان في المطلق يحنث في الحال لوجوب البر وجوباً موسعاً الخ) كذا في النسخ
التي وقفت عليها وفيه خلل ظاهر وحق العبارة ان يقال كما في ازياعي وفي المطلق يحنث للحال ان لم يكن
فيه ماء وان كان فيه ماء يحنث عند الصب لانه يجب عليه البر كما فرغ وقد تحقق بحجزة الحال في الفراغ
فيحنث للحال أو عند الصب في المشغول فيحنث في ذلك الوقت انتهى فظهر ان في العبارة سقطها وان لم يكن
فيه ماء وان كان فعند الصب وقوله لوجوب البر الخ عليه لليمين المطلقة فاذا فاتت البر حنث كما فرغ من اليمين
وان لم يفت حنث عند الصب شيخنا (قوله ليصعد الخ) قيد بالفعل لانه لو حلف على الترك بان قال
ان تركت مس السماء فعبدى حرم تنعقد يمينه لان الترك لا يتصور في غير المقدور بحر (قوله انعقدت
يمينه) لان صعود السماء ممكن ولهذا صعدت الملائكة وبعض الانبياء وكذا تحويل الحجر ذهباً اما
بخلع صفة الحجرية والبساس الذهبية او باعدام الاجزاء الحجرية وابدالها اجزاء ذهبية نهر (قوله وحنث
في الحال) للحجز الثابت عادة وضع اليمين في المطلقة لان المقيدة بتوقف حنثه فيها على مضي الوقت حتى
لومات قبله لم يحنث نهر (قوله فايقظه بندائه) فلو لم يوقظه لم يحنث هو المختار ولو مستيقظاً حنث لوجوب
يسمع بشرط انفصاله عن اليمين فلو قال موصولاً ان كلمتك فانت طالق فاذهبي او واذهبي لا تطلق ما لم يرد
الاستئناف ولو قال اذهبي طلقت لانه مستأنف وفي السراجية سأل محمد حال صغره ابا حنيفة فيمن قال لا خير
والله لا اكلك ثلاث مرات فقال ابو حنيفة ثم ماذا فتبسم محمد وقال انظر حسناً يا شيخ فنكس ابو حنيفة ثم
قال حنث مرتين فقال محمد احسنت فقال ابو حنيفة لا ادري اى الكلمتين اوجع لي قوله حسناً واحسنت
در ولو سلم على جماعة هو فيهم حنث الا اذا لم يقصده فلا يحنث ديانة الا ان يقول الاعلى واحد فيصدق قضاء
انه لم يقصده ولو سلم من الصلاة فان كان اماماً والمخوف عليه على يمينه لا يحنث وان كان على يساره حنث
لوقوع الثانية في غير الصلاة وعن محمد انه لا يحنث فيهما وهو الصحيح قال في الفتح والاصح ما في الشافي يحنث
الا ان ينوي غيره وان كان مقتدياً فعلى ذلك التفصيل عندهما وعند محمد لا يحنث مطلقاً ولو دق عليه
الباب فقال من حنث ولو سبج الحمال للمخوف عليه لاسهوا وفتح عليه القراءة وهو مقدم يحنث وخارج
الصلاة يحنث ولو قال لا آخون ابتداءً بكلام فعبدى حرفاً تقبوا وسلم كل على الآخر مع الا يحنث وانحلت
اليمين لعدم تصور ان يكلمه بعد ذلك ابتداءً ولو حلف لا يكلم فلانا وفلانا لم يحنث بكلام احدهما الا ان
ينوي كلامهما وعليه الفتوى واعلم ان الكلام لا يكون الا باللسان فلا يكون بالاشارة ولا الكتابة
والاخبار والاقرار والبشارة تكون بالكتابة لا بالاشارة والايماء والافشاء والاعلام والاظهار يكون
بالاشارة ايضاً فان نوى في الاظهار والافشاء والاعلام كونه بالكلام والكتابة دون الاشارة دين نهر
واختلفوا في القول هل هو كالكلام او لا ففي الدر عن الثمانية لا اقول له كذا فكتب اليه حنث ففرق
بين القول والكلام لكن نقل المصنف عن الجامع انه كالكلام خلافاً لابن سماعة انتهى (فرع)
رجل قال لامرأته ان كلمتك اليلة قبل ان تكلميني فانت طالق ثم قالت المرأة ان كلمتك قبل ان تكلمني
فعبدى حرم ثم قال لها الزوج اعطى السائل شيئاً لا يعتق العبد ولا تطلق المرأة شيخنا عن الحامية (قوله
فاذن له ولم يعلم الخ) وجه الحنث ان الاذن مشتق من الاذان او من الوقوع في الاذن فيشترط العلم بخلاف
لا يكلمه الا برضاه فرضى ولم يعلم لان الرضا من اعمال القلب فيتم به (قوله خلافاً لابي يوسف)
مقتضاه ان مذهب ابي يوسف ذلك وهو ممنوع وانما هو رواية عنه حموي قال في النهر وعن الثماني انه

(وان كان) الماء فيه (فصب حنث)
حال الاراقة لان عقاد اليمين وفوت
البر بالاراقة هذا عندهما وعند ابي
يوسف يحنث في ذلك كله لعدم اشتراط
الامكان عنده مطلقاً الا ان في
المطلق يحنث في الحال لوجوب البر
وجوباً موسعاً كما فرغ فاذا فاتت وجوب
عند الفراغ وفي المقيد اذا مضى اليوم
وعلى هذا الخلاف اذا كان اليمين
بالله سبحانه (حلف ليصعد السماء
أو يقبلن هذا الحجر ذهباً) انعقدت يمينه
و (حنث في الحال) وقال زفر لا تنعقد
لوحاف (لا يكلمه) أي فلانا (فناداه
وهو نائم فاقظه) بندائه (أو حلف
لا يكلمه الا باذنه فاذنه) والحال
انه (لم يعلم) الحالف اذنه (وكلمه)
الحالف (حنث) في الصورتين عندهما
بخلاف ابي يوسف في الثانية وانما قيد
بقوله فايقظه

ماء فرات فهو على شرب ماء عذب من أى موضع كان ولو حلف لا يشرب ماء هذا الكوز فصب ماؤه في كوز آخر فشر به لم يحنث لتبدل النسبة زيلعي (قوله وعندهما يحنث) لانه المتعارف يقال شرب أهل بغداد من دجلة والمراد الشرب بأى شئ كان وله ان كلمة من للتبعض حقيقة وهى مستعملة عرفا وشرعا قال عليه السلام لقوم نزل عندهم هل عندكم ما بات في الشنن والا كرعنا والمحقيقة مرادة ولذا الشرب كرعنا يحنث ولو حنث بالشرب باناء يلزم منه الجمع بين المحقيقة والمجاز وهو ممنوع وهما يتقولا ان ليس فيه جمع بين المحقيقة والمجاز بل هو عمل بعموم المجاز والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما من المحقيقة المستعملة فيصارا الى المجاز وعنده المحقيقة المستعملة أولى فلا يصار الى المجاز وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة زيلعي وقوله والحق ان هذه المسئلة مبنية على ان المجاز الراجح أولى عندهما فيصارا الى المجاز بوجه عدم حنثه بالكرع عندهما وليس كذلك بدليل قوله وهو نظير اختلافهم فيمن حلف لا يأكل من هذه الحنطة لما ذكره وهو وغيره من انه يحنث بالقضم عندهم جميعا لقوله ولهذا الشرب كرعنا يحنث أى اتفاقا لانه ذكره في مقام الاستشهاد وهم لا يستشهدون الا بالتفق عليه (قوله والكرع تناول الماء بالفم) من موضعه ولتأوله باناء لا يكون كرعنا نهر عن المغرب (قوله بخلاف ماء دجلة) لان الشرط شرب ماء منسوب الى دجلة والغرف لا يقطع النسبة عيني (قوله فصب) ظاهر كلامهم انه لا فرق بين أن يكون صبه هو أو غيره او مال الكوز فانصب ما فيه من غير فعل أحد بجر أو صب في أناء آخر كما هو ظاهر اطلاقه نهر وأقول سبق تصريح ابي به معلا عدم الحنث بتبدل النسبة (قوله والحال انه لا ماء فيه لا يحنث) سواء علم وقت الحلف ان فيه ماء أو لم يعلم هو الاصح نهر (قوله وهو شرط في الابتداء والبقاء) أى شرط في الابتداء لان عقاد اليمين وقوله والبقاء أى بقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المطلقة حيث لا يشترط لها تصور البر في البقاء بالاتفاق كما سيأتى معزى بالشرنبلالية في الكلام على ما اذا حلف لم يقض دينه ففات تصور القضاء بالهبة وهذا الاصل فروعه كثيرة منها كما في الدر ان لم تصل الصبح غدا فانت كذا لا يحنث بحبضها بكرة في الاصح ومنها ان لم تردى الدينار الذى أخذته من كيسى فانت طالق فاذا الدينار في كيسه لم تطلق لعدم تصور البر ومنها ان لم تهينى صداقك اليوم فانت طالق وقال ابو هانن وهبته فامك طالق فالحيلة ان تشتري منه بمهرها ثوبا ملقوف وتقبضه فاذ مضى اليوم لم يحنث ابو هانن لعدم الهبة ولا الزوج لهجزها عن الهبة عند الغروب بسقوط المهر بالبيع ثم اذا أرادت الرجوع رده بخيار رؤية انتهى قال شيخنا ومنها أيضا ما سئل عنه استأذنا رجل تشاجر مع زوجته بسبب أمته فقال ان لم ابعها الى ثلاثة اشهر فانت طالق ثم ظهر انها حبلت منه باعترافه فاجاب بان زوجته لا تطلق اذا مضت الثلاثة الا لشهر لبطلان اليمين لان تصور البر شرط لبقاء اليمين المقيدة بالوقت عندهما الى وقت وجود البر بخلاف اليمين المقيدة بالوقت وبذلك عيني عن الوقت بان كانت مطلقة ثم ظهر حملها واعترف به كانت عينية باطالة فلم يحنث لعدم بيعها لان تصور بره شرط لان عقاد اليمين المطلقة سواء علم وقت الحلف بحملها أو لم يعلم كما تقدم في مسئلة الكوز انتهى ولا يقال ان هذه من قبيل ان لم ابعه فكذا فاعتق أو برحنث لوجود المعلق عليه وهو عدم البيع لوقوع اليأس عنه بغوات المحلية فكذلك يحنث في هذه لوجود المعلق عليه الطلاق اذ باعترافه بحملها حصل اليأس من البيع لغوات المحلية فاذا امتدت المدة تطلق لوجود الشرط وهو عدم البيع كما لو أعتق أو برلانا نقول باعترافه بحملها من وطئه السابق على اليمين ظهر أنها لم تكن محل للبيع الصحيح الذى عقده عينية عليه وقتها فكان البر غير متصور بخلاف قوله ان لم ابعه الخ لان البر فيه متصور وقت اليمين وبالعتق أو بالتدبير بعد هافوت البر على نفسه فوجد الشرط وهو عدم البيع محمول اليأس منه فيحنث كما لو وقع اليأس منه بموت الخالف أو فوات الخلو فبه فصل الفرق بين المسئلتين كذا أجاب شيخنا عما ورد على شيخه الشيخ شاهين قال شيخنا ثم رأيت المسئلة في الخانية ونصها رجل قال مجازيته ان لم ابعك الى شهر فانت حرة ثم ظهر

وعندهما يحنث والبرع تناول الماء بالفم من موضعه (بخلاف) فالو حلف ان لا يشرب (من ماء دجلة) فانه يحنث بأى وجه شرب اتفاقا ولو قال (ان لم اشرب ماء هذا الكوز اليوم فكذا) يعنى امرأتى طالق مثلا (و) الحال انه (لا ماء فيه او كان) الماء في ذلك الكوز (فصب) قبل الليل (أو طالق) أى لم يذكر اليوم بان قال ان لم اشرب ماء هذا الكوز (و) الحال انه (لا ماء فيه لم يحنث) لعدم امكان الخلو فبه عليه وهو شرط في الابتداء والبقاء

يؤكل فيه فيحتاج للتأويل بتقدير مضاف وهو الاكل او يجعل السحور بمعنى التسحر مجازا فالعنى على
الاول اكل السحور والاكل من نصف الليل الى الفجر وعلى الثاني التسحر الاكل من نصف الليل الى الفجر
انتهى (قوله على حذف مضاف) هذا يقتضى ان يكون المراد من قوله وفي التفسير توسع يعنى بحذف
المضاف كما ذكره السيد المحوى قال لكن لا يلائمه التعليل بما سياتى من قوله لان الغداء اسم لطعام الغداء
لا اسم اكله الخ يعنى لعحة تأويل الاكل بالما كقول (قوله كذا فى المغرب) أى بالمعنى كما يستفاد من كلام
السيد المحوى حيث قال فى المغرب الغداء طعام الغداة كما ان العشاء طعام العشاء وهذا هو المثبت فى
الاصول وأما قوله فى المختصر الغداء الاكل من طلوع الفجر الخ فتوسع ومعناه اكل الغداء أو اكل العشاء
أو اكل السحور على حذف المضاف انتهى (قوله ما يقصد به الشبع) بان يكون اكثر من نصف الشبع
فى الغداء والعشاء والسحور نهر عن الفتح لان اللقمة واللقمتين لا يسمى غداء عادة زيلعى (قوله لم يصدق
أصلا) لان دلالة هذه الافعال على هذه الاشياء بطريق الاقتضاء والمقتضى لا عموم له ولا يجوز ان ينوى
اكلادون اكل مثلا لان المصدر الثابت فى ضمن الفعل دل على المساهمة دون الافراد فلا يكون عاما
قابلا للتخصيص جوى عن البر جندى ولان النية انما تعمل فى المفظوظ لانها التعمين المحتمل والطعام ونحوه
غير مذكور فان قيل يشكل بما اذا قال ان خرجت او ان ساكنت فلانا ونوى الخروج الى سفرا والمساكنة
فى بيت واحد فانه يصدق ديانة حتى لو خرج الى غير السفر اوساكنة فى دار لا يحتمل قلنا الخروج متنوع
الى مديد وقصير وهما يختلفان اسما وحكما والفعل يحتمل التنويع دون التخصيص الا ترى انه لو حلف
لا يتزوج ونوى حبشية او رومية صح ولو نوى امرأة بعينها لا يصدق لان الاول تنويع دون الثانى على ان
بعض اصحابنا منعوا فعلى هذا لا يراد عليه وكذا المساكنة عامة متنوعة فأعمها ان تكون فى بلدة واحدة
والمطلق منها ان تكون فى دار واحدة وأتمها ان تكون فى بيت واحد وقدينا ان نية النوع فى الفعل تصح
زيلعى وقوله ونوى حبشية او رومية صح أى فيما بينه وبين الله تعالى بخلاف ما لو نوى كوفية او بصرية
والفرق ان التخصيص فى الحبشية ونحوها كالرومية والعربية من قبيل تخصيص الجنس بخلافه
فى الكوفية والبصرية فانه تخصيص الصفة بشر نبلاية عن الفتح والمحمّل من قول ازيلعى لانها التعمين
المحمّل اسم مفعول أى ما يحتمله اللفظ شيخنا (قوله وعن أبى يوسف انه يصدق الخ) لان ذكر الفعل ذكر
للمصدر وهو نكرة فى موضع الشرط فيعم فيقبل التخصيص جوى عن البر جندى ولانه مذكور تقديره
وان لم يذكر صرحا نهر (قوله أى صدق ديانة لا قضاء) لانه نكرة فى الشرط فيعم كالنفي الا انه خلاف
الظاهر فلا يصدق قضاء فيما اذا كانت عينه بطلاق واعتاق ولا تعلق للقضاء فى اليمين بالله تعالى نهر
وفى الوقعات اذا استخلف الرجل بالله وهو مظلوم فاليمين على ما نوى كقولنا كرهه على الحلف بأنه لا يتزوج
امرأة ثم قال نويت من بلدة كذا صحته نية تخصيص العام ديانة بالاجماع وكذا قضاء عند الخصاص
والمحصل انه متى حلفه ظالم وأخذ بقول الخصاص فلا بأس به وقالوا النية للحالف ولو بطلاق او اعتاق
وكذا بالله لومظلوما وان ظالمه لم يستخلف در عن الولوجية (قوله دجلة) ممنوع من الصرف للعلمية
والتأنيث جوى وهو بكسر الدال وفتحها نهر بغداد شيخنا عن القاموس (قوله على الكرع) بانه خضع
وفيه لغة أخرى من باب فهم شيخنا عن المختار (قوله ولم يحتمل اذا شرب باناء) الا انه معروف والجمع آنية
وجمع الآنية او ان مثل سقاء وأسقية واساق كذا فى الصحاح وهذا أى عدم الحتم اذا شرب باناء اذا لم يكن
له نية فان نوى باناء او غيره عمل به وقيد بالنهر لانه لو حلف لا يشرب من البئر وليست ملائمة فتكلف
الكرع منها لا يحتمل به فى الصحيح بل بالاعتراف منها اذا لم يكن له نية بشر نبلاية عن الفتح والمحب كالبيتران
كان مملوا فيمينه على الكرع عنده خلافا لهما والافعل الاعتراف وتقييده بقوله وليست ملائمة للاحتراز
عن الملائمة فيمينه حينئذ تكون على الكرع عنده ولو شرب من نهر يأخذ من الفرات لا يحتمل فى يمينه
لا يشرب من الفرات اجماعا ويحتمل فى يمينه لا يشرب من ماء الفرات ولو حلف لا يشرب ماء فراتا ومن

على حذف مضاف وذلك لان الغداء
اسم لطعام الغداة لا اسم اكله وكذا
العشاء بالمد والفتح اسم لطعام العشاء
كذا فى المغرب ثم الغداء والعشاء
ما يقصد به الشبع عرفا ويعتبر فى حق
أهل كل بلد عادة ثم حتى لو حلف
لا يتعدى لا يحتمل بالبين والتمتر الا اذا
كان بدويا ولو قال (ان لست اأكلت
أو شربت) أو نسيت أو اغتسلت
فعبدى حر (ونوى) نوبا (معينا) أو طهاما
أو شرابا أو فلانة أو من الجناية المعنية
(لم يصدق أصلا) لا ديانة ولا قضاء
فحتمت اذا لبس أى ثوب كان ولكن
فحتمت ان يكون قدر ما يستبرأ العورة
يشترط ان يكون أى شراب شرب
وأى طعام اكل وأى غسل اغتسل
وأى امرأة نسك وأى جنابة فيما بينه
وعن أبى يوسف يصدق أخذ الخصاص
وبين الله تعالى وبه أخذ نوبا فقال
وهو قول الشافعى (ولو زاد نوبا) فقال
ان لست طعاما (أو) زاد (شرابا)
ان اشكت طعاما (أو) زاد (شرابا)
فقال ان شربت شرابا أو امرأة أو
غسلا (دين) أى صدق ديانة لا قضاء
لو حلف (لا يشرب من دجلة) انعقدت
يمينه (على الكرع) ولم يحتمل اذا
شرب باناء عند أبى حنيفة

والملح لا يؤكل وحده وكذا الأوجه لا تيسان بالاستدراك فالأولى حذفه كما لا يخفى (قوله ولا يسهله)
 فالخلاف فيما إذا لم ينو وان نوى فعلى ما نوى إجماعاً عيني (قوله لا اللحم) فان قلت ورد في الحديث
 سيدادام أهل الجنة اللحم قلت هو في الجنة وكلامنا في الدنيا وأنه لا يلزم من كونه سيدادام ان يكون
 من الأدام كما يقال الخليفة سيد العرب والجمجم وان لم يكن هو من الجمجم عيني (قوله والجبن) قال في مختصر
 الصحاح الجبن الذي يؤكل والجبن أيضاً صفة الجبان والجبن بضمين لغة فيهما وبعضهم يقول جبن
 وجبته بالضم والتشديد قال الشيخ شاهين في اقتصار الشيخ العيني على التشديد قصور ونقل المحوى عن
 شرح ابن الحلبي ان فيه ثلاث لغات رواها أبو عبيد سما عان العرب أجودها لسكون الباء والثانية ضمها
 للتباعد والثالثة وهي أقلها التثقيب ومنهم من جعل التثقيب من ضرورة الشعر انتهى (قوله وعند محمد
 الخ) وبقول محمد أخذ الفقيه أبو الليث قال في الاختيار وهو المختار عملاً بالعرف وفي المحيط وهو الأظهر
 وقال القلاسي في تهذيبه وعليه الفتوى نهر (قوله من طلوع الفجر) جزم في الخلاصة وغيره بأن أول
 وقته من طلوع الشمس وأهل مصر يسمون ذلك فطوراً الى ارتفاع الضحى وهو غاية التصحيح فيدخل وقت
 الغداء فيمنبغي اجراؤهم على ما تعارفوه نهر (قوله والعشاء منه الخ) ذكر الاستيعابي ان هذا في عرفهم
 اما في عرفنا فوق العشاء بعد صلاة العصر انتهى وهذا هو الواقع في عرف مصر لانهم يسمون ماياً كلون
 بعد الزوال وسطانية والمساء مسا آن أحدهما اذا زالت الشمس الا ترى انك تقول اذا زالت كيف
 أمسيت والمساء الا سوا غربت الشمس فاذا حلف بعد الزوال لا يفعل كذا حتى يسمى كان ذلك على
 غيبوبة الشمس لانه لا يمكن حمل اليمين على المساء الاول فيحمل على الثاني بجرع البدائع (قوله منه
 أي من الظهر الخ) كذا في متن الزيلعي والعيني والبحر ووقع في متن النهر والمحوى والعشاء من الظهر قال
 السيد المحوى والظاهر ان المراد بالظهور اول وقته ولهذا قال في الحزانة الغداء من طلوع الفجر الى الزوال
 والعشاء من الزوال الى نصف الليل انتهى (قوله ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء) كذا في الفتح
 وكأثره تعريف والصواب العشي بفتح العين مع ياء بعد الشين المكسورة ويدل عليه قوله سبحانه وتعالى
 بالغداة والعشي وفي الصحاح العشاء والعشية من صلاة المغرب الى العتمة والعشاء بالكسر والمد مثل النساء
 وزعم قوم ان العشاء من زوال الشمس الى طلوع الفجر نهر بزيادة المكسورة بعد الشين (قوله لانه ماخوذ
 من السحر) وهو ما بعد نصف الليل الى طلوع الفجر حتى لو حلف لا يتسحر فأكل في هذا الوقت حنت عيني
 وهذا هو المنقول عن أبي يوسف وقيل السحور من ذهاب ثلثي الليل الى طلوع الفجر محوى عن الظهيرية
 واعلم ان قول المصنف والسحور منه الى طلوع الفجر ساقط من متن البحر (قوله وفي التفسير توسع الخ)
 يشير الى ما ذكره نوح أفندي ونصه تفسير الغداء والعشاء بالاكل لا يصح لما في المغرب مما حاصله ان الغداء
 والعشاء اسمان لطعام يؤكل في هذين الوقتين للاكل فيهما فلا يصح حمل الاكل عليهما بل التأويل
 والتأويل من وجوه الاول ان الاكل بمعنى الماء كقول أي طعام الغداء الماء كقول من طلوع الفجر الى الظهر
 وطعام العشاء الماء كقول من الظهر الى نصف الليل والثاني ان فيه مضافاً تقدير او التقدير اكل الغداء
 الاكل من طلوع الفجر الى الظهر واكل العشاء الاكل من الظهر الى نصف الليل والثالث ان الغداء بمعنى
 التغدى والعشاء بمعنى التعشى توسعاً فالمعنى التغدى الاكل من طلوع الفجر الى الظهر والتعشى الاكل من
 الظهر الى نصف الليل لان ما بعد الظهر يسمى عشاء بكسر العين ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي العشاء
 وهو ما روى عن أبي هريرة انه قال صلى بنا رسول الله صلى الله عليه وسلم احدى صلاتي العشاء وفسرت
 بانها الظهر في بعض الروايات انتهى وكأثره لم يطلع على ما قدمناه عن النهر من ان الصواب العشي بفتح
 العين وياه بعد الشين المكسورة ووقع لصاحب البحر نظير ما في الشرح وفتح القدير واعلم ان كلام
 الشارح صريح في احتياج السحور للتأويل أيضاً وفيه تفصيل ذكره نوح أفندي ونصه والسحور ان كان
 بضم السين فهو اسم للاكل في ذلك الوقت فيصح حمل الاكل عليه بل التأويل وان كان بفتحها فهو اسم لما

ولا يسهله فالأدام الخخل والزيت واللبن
 والمرق ونحو ذلك مما يصطبغ به الخبز
 ويحطاط به (لا اللحم والبيض والجبن)
 والسمك هذا عند أبي حنيفة وهو الظاهر
 من قول أبي يوسف وعند محمد ما يؤكل
 مع الخبز غالياً فهو وادام فيكون البيض
 واللحم والجبن ادا ما هو رواية عن
 أبي يوسف والعنب والبطيخ ليسا بادام
 بل اختلاف وقيل على الخلاف والعصبيج
 الاول (والغداء الاكل من) طلوع
 الفجر الى الظهر كذا في المغرب
 (والعشاء منه) أي من الظهر الى
 نصف الليل لان ما بعد الزوال يسمى
 عشاء ولهذا سمي الظهر احدى صلاتي
 العشاء في الحديث (والسحور منه) أي
 العشاء في الحديث (الى) طلوع الفجر
 من نصف الليل (الى) طلوع الفجر
 لانه ماخوذ من السحور وفي التفسير
 توسع ومعناه اكل الغداء والعشاء
 والسحور

إذا كل اللحم المطبوخ بالماء فاما القليلة
 اليابسة فلا تسمى مطبوخا (والرأس
 ما يكبس في التناير وما يساع
 في مصره) مشويا فلا يدخل رأس الجراد
 والعصفور ونحوه، اتخته ويدخل رأس
 الغنم وعليه القنوي وكان أبو حنيفة
 يقول أو لا يدخل فيه رأس الأبل
 والبقر والغنم لما رأى من عادة أهل
 الكوفة ثم استأثر كوا هذه العادة
 في الأبل قال يحنث برأس البقر والغنم
 خاصة وهو ما رجحه الله تعالى لما
 شاهد إعادة أهل بغداد في رأس الغنم
 خاصة قال لا يحنث الأبراس الغنم فعلم انه
 اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة
 وبرهان (والفاكهة التفاح والبطيخ
 والشمش) والخوخ والاحاص والتين
 لانها اسم لما يؤكل على سبيل التفكه
 أي التمتع بعد الطعام وقبله وهذا
 المعنى ثابت فيها (الالعنب والزمان
 والرطب والقناء) وهو ٣ خيار بادرنتك
 (والخيار) وهو المعروف وفي المغرب
 تفسير القناء بالخيار تسامح والقنء الخيار
 وفي الصحاح القناء الخيار والقنء نبت
 يشبه الخيار وقال أبو يوسف ومحمد
 يحنث في العنب والرطب والزمان أيضا
 فيكون فاكهة عندهما وكذا اليابس
 من هذه الاشياء يسمى فاكهة إلا البطيخ
 وقيل هذا اختلاف عصر وزمان
 فالناس في زمن أبي حنيفة لا يتفكهون
 بها وفي زمانه ما يتفكهون فاقى كل
 بحسب ما شاهد في زمانه وقال في المحيط
 العبرة للعرف فيما يؤكل على سبيل
 التفكه عادة ويعرف فاكهة في العرف
 يدخل تحت العنب وما لا فلا وهذا
 فيما إذا لم يكن له نية واما إذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع (والادام ما يصطبغ
 به كالحل والمخ والزيت) أي لو حلف
 لا يأدم

على كل مطبوخ بالماء الخ شامل للحم المطبوخ لكن ذكر في البحر انه لا يحنث به وفي المغرب الودك من
 الشحم أو اللحم وقول الفقهاء ودك الميتة من ذلك وحاصله انه الدهن كما في البحر وفيه من السدائع حلف
 لا يأكل من طيبج امرأته فسختت له قدر اطبخها غيرها لا يحنث لان الطيبج وجد من الأولى لا منها وفي
 التجريد قيل اسم الطيبج يقع بوضع القدر وفي عرفنا ليس واضع القدر مطبوخا قطعاً ومجرد الايقاد كذلك ومثله
 يسمى صبي الطباخ والطباخ هو الموكل بوضع التوابل وان لم يوجد كذا في الفتح الخ وقال في الدر عن النهر
 الطعام بع ما يؤكل على وجهه الطعام كخبز وفاكهة لسكن في عرفنا انتهى (قوله اذا أكل اللحم المطبوخ بالماء)
 وان أكل الخبز بالمرقة يحنث لانه يسمى طيبجا وفيها أجزاء اللحم أيضا عني قال يعقوب باشا ينبغي ان يحنث
 بالخبز بل اللحم في هذا الزمان لا إطلاقهم عليه طيبجا عرفنا لكن قدّمنا انه لا يحنث بالمرق يعني الا ان يكون
 فيه أجزاء اللحم واليه يوصى قوله ان الطيبج يقع على اللحم نهر ولا يحنث في ان مذكوره يعقوب باشا موافق لما قدّمناه
 عن الدر (قوله انه اختلاف عصر وزمان الخ) فعلى المفتي ان يقتضي بما هو المعتاد في كل عصر نهر (قوله
 التفاح) بضم التاء وتشديد الفاء جوى عن المفتاح (قوله والبطيخ) بكسر الباء أخضر كان أو أصفر
 وذكر السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة وما في الكتاب رواية القدوري ورواه الشهيد في المنتقى عن
 أبي يوسف نهر (قوله والشمش) بكسر الميم جوى عن المفتاح وفي الصحاح انه يفتح الميم وكسرها
 (قوله والاحاص) دخيل لان الجيم والصاد لا يجتمعان في كلمة واحدة من كلام العرب الواحدة اجاصة
 كما في الصحاح والاحاص هو البرقوق (قوله لالعنب والزمان الخ) فيكون العطف في الآية للغمارة
 (قوله والرطب) وقال محمد البسر الا جرفا فاكهة بجر (قوله والقناء) بكسر القاف وضمها وبالمد جوى
 وفي المحيط ما روى ان الجوز واللوز من الفاكهة هو في عرفهم اما في عرفنا فلا ولو حلف لا يأكل من فاكهة
 العام فان كان في أيام الرطب لا يحنث باليابس منها وان كان في غير وقتها فهو على اليابس استحسانا للعرف
 بجر (قوله والقنء الخيار) بفتح التاء المثلثة وكذا الفقوس والجوز والفقوس كتثور كما في القاموس
 (قوله فقال أبو يوسف ومحمد) الظاهر العطف بالواو جوى (قوله يحنث في العنب الخ) فيكون العطف
 في الآية عند صاحبه من عطف الخاص على العام وهذا الخلاف اذا لم يكن له نية اما اذا نوى فعلى
 مانوي بالاجماع زيلعي (قوله الا البطيخ) ذكر شمس الأئمة السرخسي ان البطيخ ليس من الفاكهة لان
 ما لا يكون يابسه فاكهة فرطبه لا يكون فاكهة زيلعي وقال في الذخيرة هذا لا يستقيم لان الرطب من الزمان
 والعنب فاكهة واليابس منها ليس بفاكهة وقيل كل ما يكون نضيبه فاكهة فنيوه يكون فاكهة جوى عن
 البرجندي (قوله وقال في المحيط العبرة للعرف فيما يؤكل الخ) صوابه فيما يؤكل جوى (قوله والادام)
 بكسر الهزة وجمعها ادم كاهاب واهب جوى ونقل شيخنا عن المصباح ان الادام ما يؤتدم به ما نعا كان
 أوجامدا وجمعها ادم مثل كتاب وكتب ويسكن للتخفيف فيعامل معاملة المفرد الخ (قوله ما يصطبغ به)
 بضم الياء على البناء للمفعول ويعدى بالساء جوى عن المفتاح ونقل شيخنا عن المصباح ما نعه والصبيغ
 ما يصطبغ به من الادام ومنه قوله تعالى وصبيغ للاكلين والجمع صباغ قال الرازي

ترج من ذنيك بالبلاغ ❀ وباكر المعسدة بالدباغ
 بلسرة لينة المضاع ❀ بالمخ أو ما خف من صباغ

(قوله والمخ) لانه لا يؤكل وحده عادة بل تبعاً للخبز لان الادام ما يؤكل تبعاً للخبز وحقبة التبعية
 بالاختلاط وعدم الاكل وحده ولانه يذوب في الغم فيحصل الاختلاط زيلعي ومنه تعلم ما في كلام العيني
 من الخلل حيث قال والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة ولكنه يذوب في الغم فيحصل الاختلاط بالخبز
 انتهى ووجه الخلل ان قوله والمخ وان كان لا يؤكل وحده عادة يقتضي ان الادام ما يؤكل وحده وليس
 كذلك الا ترى الى قول الرازي يابى والمرق ونحوه من الماء عات لا يؤكل وحده بل يشرب بخلاف اللحم
 وأختيه فانها تؤكل وحده فلم تكن ادا ما الخ فالصواب حذف قوله وان كان والاختصار على قوله

٣ خيار بادرنتك من نوع الخيار طويل
 ومعوج ويقسرونه بالبحرور أيضا أنظر ص ٩٣ من تبيان عاصم انتهى محمد عارف

المعينة والمنكرة وهو ان عينها ما كولة شرب ليلية عن الكمال والبر جمع برة ومنع سيبويه ان يجمع البر على ابرار وجوزه المراد قياسا اذ يقال طهر واطهار وقرء وقرءوا وقرءوا وقرءوا وقرءوا (قوله الا ان يفتحها) بكسر الصاد غير نيئة نهر ولو قضمها نيئة لم يحنث فان الناس يغفلون بها ويا كلونها وهي التي تسمى في عرف بلادنا بليلة وتقل أي تجعل جافة في القدر ثم تؤكل قضمها وليس المراد حقيقة القضم بخصوصها وهي الاكل باطراف الاسنان بل ان يؤكل عينها باطراف الاسنان أو بسطوحها شيخنا عن الفتح والمستثنى منه مطوى في الكلام تقديره ولا يحنث بأكل الخبز والسويق في حافه لا يأكل من هذا البر وقصر أبو حنيفة الحنث على أكل عينها لانه متعارف والحقيقة المستعملة عنده أولى من الجازم المتعارف وعندهما بالعكس وفي النهر عن الذخيرة الصحيح قول الامام (قوله ولا يحنث بسويقه) وجه الفرق بين الخبز والسويق عند أبي يوسف ان الحنطة اذا كرت مقرونة بالا كل يراد بها الخبز دون السويق ومحمد اعتمد بر عموم الجازم وأطلقه المصنف فشمئ ما اذا نوى عينها ولم يكن له نيئة كما في البدائع ولا يخفى انه اذا نوى أكل الخبز فانه يصدق لانه شدد على نفسه بحر (قوله وان قضمه يحنث عندهم) هو الصحيح لعموم الجازم كذا في الهداية وصحح في الذخيرة انه عندهم الا يحنث بأكل عينها بحر وقضم من باب علم شرب ليلية ومن باب ضرب لغة وفي النهر عن الكشف المسئلة على ثلاثة أوجه أحدها ان يقول هذه من غير ان يقول حنطة فيحنث بأكلها سواء أكلها كذلك أو طحنها فأكل المطحون أو خبزها فأكل الخبز الثانية ان يقول حنطة فيحنث بأكل الحنطة سواء أكلها نيئة أو مطبوخة أو مبلولة أو مقليا ولا يحنث بأكل الدقيق والسويق والخبثين والخبز الثالثة ان يقول هذه الحنطة وأشار الى صبره فلا يحنث بأكله من دقيقها أو سويقها أو خبزها لقيد الاسم ولو زرعه لم يحنث بالخارج منه (قوله حنث بخبزه) كعصيدة وحلواء در (قوله لا يفسقه) الا اذا كان طحنا جوى عن جمع الروايات وفي النوازل ان اتخذ منه خبيصا أخاف ان يحنث وينبغي ان لا يتردد في حنثه اذا اكل ما يسمي في ديارنا بالكسكس نهر (قوله وهو ان يوضع على الكف الخ) نقل السيد الجوى عن المغرب ان السفأكل كل شيء يابس انتهى (قوله كما هو في الصحيح) الظاهر ان يقال وهذا هو الصحيح (قوله وقيل يحنث) لانه أكل الدقيق حقيقة والعرف لا يسقط به الحقيقة والصحيح هو الاول لان عين الدقيق لا يؤكل فانصرف اليمين الى ما يتخذ منه زيلعي (قوله لم يحنث بأكل الخبز) لانه نوى حقيقة كلامه زيلعي (قوله والخبز ما اعتاده أهل بلده) حتى لو حلف المصري أو الشامي انه لا يأكل خبزا انصرف الى البر قال في الفتح وينبغي ان يحنث بأكل الكعك لانه خبز وزيادة وفي الحاشية يحنث بالزقاق انتهى وهو المسمى في ديارنا بالبيسانى لا ما يحنثى بالسكر واللوز كما هو ظاهر وأقول الظاهر انه لا يحنث بأكله لانه لا يسمي خبزا والايمان مبنية على العرف جوى وقوله لا يحنث بأكله أي الزقاق واما الشعير فانه ما اعتاده بعض أهل القرى فيحنث به فلوان بدو با اعتاده ودخل الى بلدة المتعارف فيها أكل خبز الحنطة واستمر لا يأكل الا الشعير فحلف لا يأكل خبز الا يحنث الا بأكل الشعير نهر عن الكمال وكذا لا يحنث بالقطائف الا اذا نواه وكذا لا يحنث بالثريد ولا بالعصيد والططماج ولا يحنث لودقه فشره أو أكله بعدما نقت لانه لا يسمي خبزا ولو أكله مبلولا حنث ولو حلف لا يأكل خبز فلانة فالخابرة هي التي تضرب الخبز في التنوردون التي تجننه وتهمؤه للضرب فان أكل من خبز التي ضربته حنث والا فلا بحر وفي الدر عن البدائع لا يأكل طعاما فاضطر لمية فأكل لم يحنث انتهى (قوله طبرستان) بفتح الباء وكسر الراء سميت بذلك لان أهلها كانوا يحاربون بالفاس أي الطبر معرب تبر والنسبة اليها طبرى (قوله ولا ينة له) قيده لانه لو نوى ما شوى عمل به كالبيض والفلو الا خضر الذي يسمي في عرفنا شوى العرب شرب ليلية عن الفتح (قوله وعلى ما يطبخ من اللحم) هذا في عرفهم وكذا ما نقله السيد الجوى عن البرجندى من ان الطبخ ما يطبخ بلحم أو شحم لا ما يطبخ بمن أوزيت بحسب عرفهم أيضا واما في عرفنا فاسم الطبخ يقع على كل مطبوخ بالماء ولو بودك أوزيت أو سمن در عن مصنف التنوير ولا شك ان قوله فاسم الطبخ يقع

الان يفتحها وعند أبي يوسف يحنث اذا أكل خبزها ولا يحنث بسويقه وعند محمد يحنث بخبزه وسويقه وان قضمه يحنث عندهم والقضم حنطة باطراف الاسنان ومنه قضم كذا فأكلها أي مضغها أو كسرها كذا في المغرب (وفي هذا الدقيق) أي في المغرب فيما اذا حلف لا يفسقه أي لا يحنث (حنث بخبزه لا يفسقه) يوضع بأكل الدقيق مسفوقا وهو ان يوضع على الكف ويتبع من غير مضغ كما هو في الصحيح وقيل يحنث وان نوى أكل الدقيق بعينه لم يحنث بأكل الخبز (والخبز ما اعتاده بلده) وذا خبز البر والشعير في ديارنا فلا يحنث بخبز القطائف الا ان ينويه وكذا خبز الارز لانه غير معتاد في ديارنا ويحنث به في طبرستان (والشواء والطبخ على اللحم) يقع لا يأكل الشواء أو الطبخ لانه لا يقع على اللحم المشوى دون البازنجان والخبز المشوى وهو ما وقع على ما يطبخ من اللحم والقياس في الطبخان يحنث في اللحم وغيره مما هو مطبوخ وانما يحنث

كذافي الزيلعي وفي النهر عن العتاي ما نصه قيل المحالف اذا كان مسلما ينبغي ان لا يحنث لان أكله ليس بمتعارف ومبنى الايمان على العرف وهو الصحيح وفي الكافي وعليه الفتوى الخ وما ذكره الزيلعي من ان العرف العملي لا يصح مقيدا بخلاف العرف اللفظي الا ترى انه لو حلف لا يركب دابة لا يحنث بالركوب على الانسان للعرف اللفظي فان اللفظ عرفا لا يتناول الا الكراع وان كان في اللغة يتناول ولو حلف لا يركب حيوانا يحنث بالركوب على الانسان لان اللفظ يتناول جميع الحيوان والعرف العملي وهو انه لا يركب هادة لا يصلح مقيدا غير صحيح نهر عن الفتح لقولهم في الاصول ترك الحقيقة بدلالة العادة وليست العادة الاعرفا عمليا وما في البحر من انه في الفتح لم يجب عن الفرق بين الدابة والحيوان وهي واردة قال في النهر انه غير وارد لان العادة حيث كانت مخصصة انصرفت عنه الى ما يركب عادة فلا يحنث بركوب الادمي في لا يركب حيوانا انتهى واختلف في أكل النمل واللحم والاطهر كما في النهر انه لا يحنث وفي الذخيرة لا يأكل شاة لا يحنث بأكل لحم العنز مريا كان أو قرو ويا قال الشهيد وعليه الفتوى ولو حلف لا يأكل لحم بقرة فأكل لحم الجماموس يحنث لاني عكسه لانه نوع لا يتناول الا العم وفي الخانية ينبغي ان لا يحنث في الفصين لان الناس يفرقون بينهما الخ (قوله وكذا شرب الخمر الخ) ليس هذا من كلام العتاي على ما يعلم من كلامهم كاذب يلعى والبحر والنهر وانما هو من كلام الشارح قياسا على عدم الحنث بأكل لحم الخنزير والانسان يجامع ان العرف لا يطلق على كل اسم اللحم والشراب (قوله أو طحالا) بكسر الطاء وكذا القلب والرئة (قوله وفي عرفنا لا يحنث) هو الصحيح شرعا لانه عن البرهان وفي الخانية الرأس والا كان لحم في عين الاكل لاني عين الشراء وفي لا يأكل من هذا الخمر يقع على كراهته ومن هذا الكتاب لا يقع على صيده در وفي البحر حلف لا يأكل لحم الحنث بأكل لحم الابل والغنم والبقرة والطيور مطبوخا كان أو مشويا أو قديدا كما في الاصل الخ (قوله وفيها الغتان الخ) ذكر شيخنا ان فيه أربع لغات الثالثة فتح الكاف وسكون الراء وهذه اللغات الثلاثة تأتي في كل ما كان على وزن فععل ككعبد وكف والارابعة اتباع فانه لعينه ان كان أوسطه حرف حلق اسما كان كفتح أو فعلا كشهد (قوله لكل محتر) جرة البعير نجسة لا تؤكل (قوله أي بأكل شعوم الظهر) وهو اللحم السمين نهر وفي جامع قاضيان اختلاف المشايخ في محل الخلاف فقيل هو اللحم السمين على الظهر وقيل هو الشعوم المتصل بالظهر من داخل فان كان الخلاف في اللحم السمين فكلام أبي حنيفة أظهر وان كان الخلاف في الشعوم المتصل بالظهر فكلامهما أظهر انتهى نوح أفندي (قوله فلو كانت يمينه على الشراء لم يحنث به اتفاقا) لان الشراء لا يتم بالمخالف وانما يكون مشترا بالشعوم اذا اشتراه ممن يسمي شعوما واما الاكل ففعل يتم بالاكل وحده لانه شعوم حقيقة وفيه خاصية لا ترى انه يذاب كشعوم البطن ولا يحنث به حقيقة لانه يشأ من الدم ويستعمل استعمال الخمر ويلبى وفيه ما سبق من ان الالية تنعقد من الدم أيضا فالتمسك للامام انما هو بالعرف فلو اقتصر في التعديل على قوله ويستعمل استعمال الخمر لكان أولى (قوله والثلاثة على الاختلاف) قال في النهر ولا يخلو عن تطويل لا ينبغي خلاف في عدم الحنث بما في العظم اذ لم يقل أحد بأنه شعوم كما قال السرخسي وكذا لا ينبغي خلاف في الحنث بما على الامعاء لانه لا يخلف في تسميته شعوما كذافي الفتح والحاصل انه لا خلاف في الحنث في شعوم البطن وما على الامعاء كما لا خلاف في عدمه بما في العظم ولهذا وضع المسئلة في شعوم الظهر لانه محل الخلاف انتهى وأشار المصنف الى ان الماء ورب شاة اللحم اذا اشترى شعوم الظهر لا يجوز على الأمر وهو مروى عن محمد وهو دليل للامام أيضا بحر عن المحيط (قوله ولا يحنث بالية) لانها نوع ثالث حتى لا تستعمل استعمال الخمر ولا الشعوم فلا يتناولها اللفظ معنى ولا عرفا يلعى والالية بالفتح الية الشاة ولا تقل الية بالكسر والالية وتثنيها اليان بغير تاء كما في الصحاح (قوله في هذا الخبر) قيد بكون الحنطة معينة لانه لو حلف لا يأكل حنطة ينبغي ان يكون جواب الامام بجوابها ذكره شيخ الاسلام ولا يخفى انه تحريم والدليل المذكور المتفق على ايراده في جميع الكتب مع

وكذا شرب الخمر فيما اذا حلف لا يشرب شرابا لا يحنث وعليه الفتوى وقال صاحب المحيط فيما اذا أكل كعبدا أو كرشا أو طحالا لا يحنث في عرف أهل الكوفة وفي عرفنا لا يحنث لانها لا تعد لحم الكرش لكل محتر بمنزلة المعدة للجوارح كرش وفيها الغتان للانسان وتوثيقها العرب وفيها الغتان كرش وكرش مثل كعبد وكعبد كذافي الصحاح (و) لا يحنث (بشعوم) أي بأكل شعوم (الظهر) حلفه لا يأكل شعوم (شعوما) عند أبي حنيفة وهو الصحيح ويحنث عندهما وذكر الطحاوي قول محمد مع قول أبي حنيفة وهو على الشراء لم يحنث به اتفاقا وقيل هو على الخلاف أيضا وقيل هذا بالعربية اما لوقال بالفارسية ٢ به فلا يقع على شعوم الظهر بحال واعلم ان الشعوم أربعة الشعوم الظهور وشعوم محتاط بالعظم وشعوم على ظاهر الامعاء وشعوم البطن واتفقوا على انه يحنث في شعوم البطن والثلاثة على الاختلاف (و) لا يحنث (بالية) حلفه لا يأكل أو لا يشترى (لحم) وفي هذا الخبر) والسويق (في هذا الخبر) عند أبي حنيفة

٢ به ثلاث نقط وزان فيه يسكون الحاء بمعنى الشعوم انتهى محمد عارف

أو يابساحت وكذلك اللوز والغستق والتين لان الاسم يتناول الرطب واليابس جميعا الخ (قوله أي بأكل المذنب مطاقا) سواء كان رطبيا مذنباً أو بسرا مذنباً عندهما فالصور أربعة اثنتان على الوفاق واثنتان مختلفت فيهما (قوله وقال أبو يوسف الخ) محصله ان الحنث بالرطب المذنب في حلفه لا يأكل رطبيا متفق عليه وكذا الحنث بالبسر المذنب في حلفه لا يأكل بسرا متفق عليه أيضا بخلاف ما لو أكل بسرا مذنباً وقد حلف لا يأكل رطبيا فان الحنث مختلف فيه فعندهما يحنث خلافاً لابي يوسف وكذا يقال في عكسه بأن أكل رطبيا مذنباً وقد حلف لا يأكل بسرا (قوله فأكل رطبيا مذنباً حنث) أي عند أبي يوسف وكذا عندهما وهذه إحدى الوفاقيتين (قوله وان أكل بسرا مذنباً لا يحنث) أي عنده خلافاً لهما وهذه إحدى الخلافيتين (قوله وان حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبيا مذنباً حنث) أي عند أبي يوسف وكذا عندهما أيضاً وهذه هي الوفاقية الثانية (قوله وان أكل رطبيا مذنباً فعلى الخلاف) أي لا يحنث عنده خلافاً لهما وهذه هي الخلافية الثانية (قوله وذكري الهداية الخ) أي في عامة نسخها نهر (قوله كشروح الجامع الصغير) والكبير زيلعي (قوله تشهد لما ذكرت) من ان محمد امع الامام الاعظم وهو الموافق لما وقع في بعض نسخ الهداية حتى قال في النهاية الله أعلم بحجة الاول الا انه في الغاية جعل سابقه في ذلك الصدر الشهيد وجائز ان يكون عنه روايتان نهر قلت ما جوزته في الغاية من تعدد الرواية عنه صرح به في البرهان على ما نقل عنه في الشرنبلالية ونصه وروى عن محمد الحنث وعدمه كما في البرهان انتهى (قوله فالحاصل انه اعتبر) أي ان أبا يوسف اعتبر الغالب الخ وهذا من الشارح ظاهر في ترجيح قول أبي يوسف وبه صرح في النهر عن الفتح حيث ذكر ان قول أبي يوسف اقدم بالمعنى انتهى ولا يبي حنيفة ان أكله أي المذنب أكل بسرا ورطب فيحنث به وان كان قليلا لان ذلك القدر كاف للحنث ولهذا لوميزه فأكله يحنث بخلاف شراء البسر لان الشراء يصادفه جملة فيعتبر الغالب فيكون المغلوب تبعا والاكل ينقض شيئا فشيئا فيصادفه وحده نظيره اذا حلف لا يشتري شعيرفا تشتري حنطة فيها حبات شعير لا يحنث لما ذكرنا ولو حلف لا يأكل شعيرفا أكل حنطة فيها حبات شعير يحنث لما ذكرنا زيلعي فقياس أبي يوسف الاكل على الشراء قياس مع الفارق والحاصل ان كلام الزيلعي ظاهر في ترجيح مذهب الامام ومحمد على خلاف ما قدمناه عن الشارح والفتح فقد اختلف الترجيح (قوله بشراء بكاسة) بكسر الكاف وهي العرجون وتسمى العنقود وبالغارسية خوشه عيني واعلم ان الشراء يمدو يقصر شيئا (قوله فيها رطب قليل) لان القليل تابع للكثير عيني ويفهم منه انه لو كان الرطب في الكاسة أكثر من البسر يحنث وحينئذ يقال لما بكاسة رطب حموي (قوله قيده أي بالشراء الخ) مقتضى التفرقة بين عيني الشراء والاكل انه لا يحنث بشراء شاة مذبوحة في حلفه لا يشتري اليه مع ان المصريح به في الحاشية انه يحنث وكذا لو حلف لا يشتري رأسا شرنبلالية عن البخر (قوله ولا يحنث بملك الخ) أي اذا لم يكن له نسبة فاما اذا نواه حنث طريا أو غير طري شرنبلالية عن الفتح (قوله في حلفه لا يأكل لحميا) وكذا لا يحنث بمرق اللحم الا اذا نواه (قوله وقال مالك والشافعي يحنث قياسا) وفي الجمع وهو قول أبي يوسف أيضا عيني وذكر في الشرنبلالية انه روى شاذ عن أبي يوسف انتهى وجه القول بالحنث وهو القياس انه سمي لحميا في القرآن قال تعالى وم كل تأكلون لحم طريا والمراد لحم السمك بالاجماع ولنا ان التسمية مجازية لان اللحم منشؤه الدم ولا دم فيه اذ هو من سواكن الماء ولهذا حل أكله من غير ذكاة فصارك الجراد فكان قاضيا في اللحمية ومطلق الاسم يتناول الكامل دون القاصر فخرج عن المطلق بدلالة اللفظ ومبنى الايمان على العرف لا على ألفاظ القرآن زيلعي ودر وهو منقوض بالالية لانها تنعقد من الدم ولا يحنث بأكلها فتمنع ان اسم اللحم باعتبار الانعقاد من الدم بل باعتبار الالتصاق بالتمسك انما هو بالعرف شرنبلالية عن الفتح (قوله والكبد) مؤنثة وقال الفراء يذكر ويؤنث وفي الصحاح كبد وكبد بوزن كذب وكذب ويقال كبد بوزن فلس انتهى (قوله وقال الزاهد العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير) والانسان

أي بأكل المذنب مطاقا سواء كان رطبيا مذنباً أو بسرا مذنباً عندهما وقال أبو يوسف ان حلف لا يأكل رطبيا فأكل رطبيا مذنباً حنث وان حلف لا يأكل بسرا فأكل رطبيا مذنباً حنث وان حلف لا يأكل رطبيا مذنباً فعلى الخلاف وذكر في الهداية قول محمد امع الخلف أبو يوسف والنسخ المعتبرة كشروح الجامع الصغير والمبسوط والمنظومة والاسرار والايضاح وغيرها تشهد لما ذكرت والبسر المذنب بكسر النون الذي أكثره بسرو شي منه رطب والرطب المذنب الذي أكثره رطب وشي منه بسرا فالحاصل انه اعتبر الغالب اذ المغلوب في مقابلته كالمعروف عرفا فان الذي عامته رطب يسمى رطبيا عرفا وشرطا لا بسرا اذ العبرة للغالب في الاحكام الشرعية (ولا يحنث بشراء بكاسة) أي عنقود (بسر فيها رطب) قليل (في حلفه) لا يشتري رطبيا قيده أي بالشراء لانه اذا كان الميم على الاكل حنث كذا في الهداية والنهاية يحنث (بملك في) حلفه (و) لا يحنث (استحسانا وقال مالك لا يأكل لحميا) (و) يحنث قياسا (و) لحم الخنزير والشافعي يحنث قياسا (والكرش) والانسان والكبد (حتى لو حلف لا يأكل والطحال لحم) وقال الزاهد مجاوا كل منها يحنث وقال الزاهد العتابي انه لا يحنث بأكل لحم الخنزير والانسان

الاتفاق في اى شئ فيحتم به اذا نوى فينظر انتهى بقى ان يقال مقتضى تقييده في الشرن بلا لية بقوله
اذنوى انه اذ لم ينو لم يحتم وهو خلاف ما ينظر من كلام الشارح (قوله بخلاف ما لو حلف ان لا يكلم
هذا الصبي) هذا اذ لم ينو الحقيقة قيد اليمينه فلو نواها تقيدت بها لانه نوى حقيقة كلامه والظاهر
لا يخالفه شرن بلا لية عن البرهان والكلام ليس بقيد في مسألة الصبي لانه لو حلف لا يجامع هذه الصبية
فجامعها بعد كبرها حتمت بجر عن البدائع قيد بالاشارة اليه لانه لو حلف لا يكلم صبياً تقيدت بزمان صباه فلو
كلمه بعدما بلغ لم يحتم لانه بعد البلوغ يدعى شابا وفتى الى ثلاثين او الى ثلاثة وثلاثين فاذا جاوزها فكهول
الى خمسين وبعدها فهو شيخ والارمله التي بلغت ومات زوجها ادخل بها اولاً والايم التي لازوج لها وقد
جومت بنكاح صحيح أو فاسد او جور والثيب كل امرأة جومت بحلال أو حرام لها زوج أو لا والبكر التي
لم تجامع بنكاح ولا غيره وان ذهبت العذرة بحيض أو غيره نهر عن منية المفتى وأقول في قوله والبكر التي
لم تجامع بنكاح ولا غيره نظرت تصرحهم كما سبق بان التي زالت بكارها برزنا خفي بكر ويمكن ان يجاب بان
جعلها بكرة انما هو بالنسبة للاكتفاء منها بالسكوت في الاستئذان رعاية لتجهة الستر الذي نذب اليه
الشارح لانها بكر حقيقة اذ لو اذمت النطق لكان فيه اشاعة الفاحشة (قوله وهذا الشاب) فيه ان
صفة الشباب ربما تدعو الى اليمين ظاهرا اذ هو زمان اللهو والفسق والشباب شرعاً من خمسة عشر سنة
اى من حد البلوغ الى ثلاثين ما لم يغلب عليه الشيب والشيخ ما زاد على الخمسين سوى عن البرجندى ومثله
في البحر عن الذخيرة وكذا في النهر عن منية المفتى كما سبق وكذا في الدرأيضافي الشرن بلا لية عن البحر
معزي بالذخيرة من أنه بعد الثلاثين أو الثلاثة والثلاثين كهل الى الاربعين فهو شيخ الى خمسين انتهى مخالف
لما في البحر عن الذخيرة والصواب حذف قوله الى الاربعين وتأخير قوله فهو شيخ عن قوله الى خمسين ومن
هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله الحجل) بقمتين ولد الشاة في السنة الاولى (قوله وكله
بعد ماشاخ) أى كلم الصبي أو الشاب ولو اتى بضمير التثنية بان قال وكلهما بعد ماشاخا كما في الزيلعي
لكان أولى اذ هو المناسب لعطف الشاب على الصبي بالواو كما هو الواقع في المتن الذي شرح عليه الشارح
والزيلعي واما على ما وقع في المتن الذي شرح عليه في النهر من العطف باو فافراد الضمير صحيح ووجه الحتم
كما ذكره الزيلعي ان صفة الصبي والشاب وان كانت داعية الى اليمين لم تكن هجرانه لاجل صباه منتهى عنه
شرعاً لانا أمرنا بتحمل اخلاق القتيان ومرجة الصبيان فكان مهجوراً وشرعاً والمهجو شرعاً كالمهجو
عادة فلم يعتبر الداعي ولهذا قال في النهر واعلم انه قد يتراءى انه لو حلف لا يكلم هذا المجنون فكلمه بعد
ما افاق يحتم لانه محل الرحمة والشفقة أيضاً كالصبي لكن المنقول في المجتبى انه لا يحتم وكأنه
لان هذه الصفة داعية مخافة أن يبطش به انتهى وكذا لا يحتم اذا حلف لا يكلم هذا الكافر فكلمه
بعدهما سلم لانها صفة داعية وفي لا يكلم رجلاً فكلم صبياً حتم وقيل لا يكلم صبياً فكلم بالغادر عن
المجتبى (قوله أو كله بعد ماشاخ) لانه ليس في الحجل صفة داعية الى اليمين زيلعي لكن نظريه
في الفتح بان الحجل ليس محمودا لكثره وطوباه بخلاف الكبدش فان لحمه أكثر قوة وتقوية للبدن لقلته
وطوباه فصار كالحلف على ان لا يأكل من هذا الزطب فأكله تمرا يحتمت قال في الشرن بلا لية واعلم ان
ايراد مثل هذا وما قبله في مسألة لا يكلم هذا الصبي زهول عن وضع هذه المسائل ونسيان انها بنيت على
العرف فيصرف اللفظ الى المعتاد في العرف وان المتكلم لو اراد معنى تصح ارادته من اللفظ لا يمنع منه الامر
بتحمل اخلاق القتيان ومدارة الصبيان فلا ينبغي كون حالف من الناس عرف عدم طيب الحجل وسوء
أدب صبي لا يردعه الا ترك الكلام معه أو علم ان الكلام معه يضره في عرضه أو دينه فتصرف يمينه حيث
صرفها ولا يحتمت بالكلام معه بعد فوات تلك الصفة التي ارادها انتهى (قوله لا يأكل بسرأفاً كل رطبا لم
يحتم) لانه لم يأكل الحلو فعليه زيلعي وتقييده بغير المعين لالا حترار عن المعين بل لئلا يترك مع ما سبق
من قوله ولو بين البسراح قال في البحر قيده أى بالبسر لانه لو حلف لا يأكل جوزاً فأكل منه رطبا

(بخلاف) ما لو حلف ان لا يكلم (هذا
الصبي وهذا الشاب) لا يأكل (هذا
الحجل) وكله بعد ماشاخ أو كله بعد
ما صار كمشافانه يحتمت حلف (لا يأكل
بسرأفاً كل رطبا لم يحتمت وفي لا يأكل
رطباً وبسراً) أى فيما اذا حلف
لا يأكل رطباً أو حلف لا يأكل بسراً
(أو) حلف (لا يأكل رطباً ولا
بسرأخت بالذنب)

الكل وهذا اذا كانت اليمين بالعربية فلو كانت بالفارسية يحنث بكل حال ولو حلف لا يركب دابة فحمل على الدابة مكرها لا يحنث ولو حلف لا يركب مركبا فركب سفينة او محملا او دابة حنث ولو آدميا ينبغي ان لا يحنث بجر قال في الفتح وينبغي ان المحالف لو كان من البدوان تنعقد على الحمل ايضا بالنية لان ركوبه معتاد لهم وكذا اذا كان حضريا جال انهر قلت وكذا لو كان مسافرا للحج وان لم يكن بدويا ولا جالا (قوله حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان الخ) ههنا صور اربع الاولى ان يكون عليه دين مستغرق لرقبته وكسبه فلا يحنث لان هذا المركب ليس له الثانية ان لا يكون عليه دين مستغرق ولكن نوى بركب فلان مركبه الخاص به فلا يحنث الثالثة ان لا يكون عليه دين ولم ينو مركب العبد فلا يحنث لان الملك وان كان لفلان لكن يضاف الى العبد عرفا فاختلت الاضافة الى المولى فبدون النية لا يتناول اللفظ الرابعة اذا لم يكن على العبد دين مستغرق ونوى مركب العبد فانه يحنث بركوبه جوى عن البرجندی (قوله فركب دابة عبدا مؤذونا له) تقييده بالمؤذون له للاحتراز عن المكاتب بل لانه المختلف فيه اما المكاتب فلا خلاف في عدم الحنث بركوب دابته كما استفاد ذلك مما سيأتي في كلام الشارح (قوله لم يحنث نوى أولم ينو) لانه اذا كان عليه دين مستغرق لا يملك المولى ما في يده عبده حتى لا يعتق بعتمه فلا يدخل تحت اليمين نوى أولم ينو وفيما اذا لم يكن عليه دين مستغرق يملك ما في يده لكنه يضاف الى العبد عرفا وشرا فتمتل الاضافة الى المولى فلا بد من النية زيلعي واعلم ان المراد من قوله لا يعتق بعتمه عبده وامنفس العبد المؤذون المديون فانه يعتق بعتمه مولاوه ويضمن قيمته للغرماء وسيجيء في باب شيخنا (قوله بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق) لواقصر على الثاني لاغناه عن الاول اذ عدم الدين المستغرق صادق بهما معا بان لا يكون عليه دين أصلا او كان ولم يكن مستغرقا (قوله هذا عند ابي حنيفة) قال في البرهان على هذا الخلاف دخول عبده ما ذونه في حكم حررت عبيدي شربلا لية وقال في البحر نظير هذا الاختلاف ما لو قال كل مملوك لي حرف عند ابي يوسف لا يدخل عبده عبده التاجر الابالية سواء كان على العبد دين او لا وعند محمد عتقوا نواهم او لا كان عليه دين أم لا وعند ابي حنيفة ان لم يكن عليه دين عتقوا اذا نواهم والا فلا وان كان على العبد دين لم يعتقوا وان نواهم انتهى واعلم ان المراد بالدين هو المستغرق (قوله وعند ابي يوسف الخ) لان استغراق كسبه بالدين لا يمنع ثبوت الملك للمولى الا أنه شرط النية لا احتمال الاضافة فالنوى لا يحنث جوى عن البرجندی (قوله وعند محمد الخ) اذا العبد وما في يده ملك لسيده والدين لا يمنع من ثبوت الملك للمولى في كسبه جوى عن البرجندی

حتى لو حلف ان لا يركب دابة فلان فركب دابة عبدا مؤذونا له وعليه دين مستغرق لم يحنث نوى أولم ينو بخلاف عدم دين وعدم دين مستغرق فانه ما لم ينو لم يحنث هذا عند ابي حنيفة وعند ابي يوسف يحنث ان نوى سواء كان عليه دين أو لا وعند محمد يحنث بكل حال وان لم ينو وانما قال مركب عبده لانه ان ركب مركب في الحنث لانه في بيان الايمان * (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) *
لو حلف (لا) اياكل من هذه النخلة

* (باب اليمين في الاكل والشرب واللبس والكلام) *

ذكر الاكل والشرب بعد المحرورج لانه انما يراد منه غالب التحصيل ما به بقاء البنية من الماء كقول والمشروب ولا يخفى في احتياجه الى اللبس والكلام فلا جرم ان ذكرهما بعده ثم الاكل ايصال ما يتأتى فيه المضغ الى الجوف وان اتلعه بلامضغ كالخبز ونحوه فلو حلف لا ياكل بيضة فابتلعها حنث ولو حلف لا ياكل عنبيا فبتلع ماءه فقط لم يحنث لان هذا ليس بأكل ولا يشرب ولو عصره واكل قشره حنث كذا في البدائع والذوق ايصال الشيء الى فيه لاستبانة طعمه وقيل الاكل عمل الشفاء والحلق والذوق عمل الشفاء دون الحلق والابلاع عمل الحلق فقط واصل عمل الالهة واعلم ان كل اكل ذوق ولا عكس فيبينهما من النسب العمومي المطابق وهذا ظاهر على الثاني اما على الاول فبينهما عموم وخصوص من وجه لان عمل الفم ليس معتبرا في مفهومه فيجتمعان في ايصال ما يشتم وينفرد الذوق فيمالم يوصل والاكل فيما يتلعه بلامضغ جوى وفيه نظر يعلم براجعة النهر ومقتضى عدم الحنث بابتلاع ماء العنب في حلقه لا يأكله عدم الحنث ايضا في حلقه لا ياكل سكر الفصه وابتلع ماءه وبه صرح في البحر معللا بعدم وجود الاكل لانه مما لا يحتمل

بالمخروج فخرجت بغير علمه لا يحنت وان لم يأذن لها فخرجت وهو يراها لا يحنت أيضا بخرج عن الظهيرة
وتقييده بالمنع في قوله بخلاف لا يخرج الابن فخرجت وهو يراها فخرجت الخ اي علم عدم الحنت عند عدم
المنع منه بالاولى (قوله حتى لو اذن لها مرة فخرجت الخ) ولو لم يكن السبب نهر (قوله فخرجت مرة
اخرى بلا اذن حنت) بشرط بقاء النكاح حتى لو اباها ثم تزوجها فخرجت بلا اذن لم تطلق وان كان زوال
الملك لا يبطل اليمين لانها لم تنعقد الا على مدة بقاء النكاح نهر عن الفتح قال الزيلعي وهذا صحيح اذا كانت
الزوجة قائمة وقت اليمين اما اذا قال ذلك لاجنبي او لاجنبيه بان قال ان خرجت الاباذني فبعدي حر
او امرأتى طالق فينبغي ان يصح ولا يتقيد بشي انتهى قال في النهر وفيه تأمل (قوله بخلاف الا أن وحتى)
لان كلمة حتى للغاية فتمت هي اليمين بها وكلمة أن محمولة عليها والرضا والامر كالاذن زيلعي وهذه المسئلة
تستدعي الفرق بين المصدر الصريح والمنسبك حموي (قوله ثم خرجت بعده بلا اذن لم يحنت) ولو نوى
التعدد بقوله الا أن آذن لك صدق قضاءه لانه محتمل كلامه وفيه تشديد على نفسه لان كلمة ان وما دخلت
عليه بنأويل المصدر فتكون الباء فيه مقدرة فيصير كأنه قال الابان آذن لك بخلاف العكس وهو ما اذا
نوى الاذن مرة بقوله الاباذني حيث لا يصدق قضاءه لانه نوى التخفيف على نفسه زيلعي (قوله بتقيد
المخلف به) لان القرينة الحالية دلت على أن المراد ردّها عن تلك المخرجة أو الضربة عرفا حموي عن
البرجندي ومنه ما لو طلب جماعة فابت فقالت ان لم تدخل معي البيت فانت كذا فدخلت بعد سكون
شهوته حنت (قوله لا يريث فيها) بالشاء المثلثة في المصباح راثر يشا من باب ضرب أبطأ واسترته
استبطأته انتهى فعلى هذا عطف ولا يثبت عطف تفسير (قوله أي من ساعته) سئل السعدي بماذا يقدر
الفور قال ساعة واستدل بما ذكر في الجامع الصغير ارادت أن تخرج فقال الزوج ان خرجت فعادت
وجلست وخرجت بعد ذلك ساعة لا يحنت حموي عن البرجندي وفي البحر طول المشاجرة لا يقطع الفورية
وكذا الاشتغال بصلاة المكتوبة والوضوء لها ولا يشترط لعدم حنته اذا خرجت بعد ساعة تغير تلك المهمة
الحاصلة مع ارادة الخروج أشار اليه في فتح القدير حيث قال امرأة تهيأت للخروج فخلع لا يخرج فاذا
جلست ساعة ثم خرجت لا يحنت لان قصده منعها عن الخروج الذي تهيأت له فكأنه قال ان خرجت
الساعة وهذا اذا لم يكن له نية فاذا نوى شيئا عمل به شربلاية (قوله وتفرد ابو حنيفة الخ) وكان العلماء
قبل ابي حنيفة يقولون اليمين اما مؤبدة كلا يفعله او موقفة كلا يفعله كذا اليوم فخرج ابو حنيفة قسما
ثالثا وهو الموقفة معنى المصلحة لفظا وانما أخذ من حديث جابر وابنه حين دعيا الى نصره رجل فلفا
ان لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك ولم يحنثا حموي عن البرجندي (قوله ولم يسبقه احد اليها) لافي تسميتها
ولافي حكمها ولم يخالفه احد فان الناس كلهم عيال ابي حنيفة بحر (قوله فذهب الى منزله فتعدى لم
يحنت) هذا اذا اقتصر على الجواب بقوله ان تعديت فعدي حراما لوقال ان تعديت اليوم أو معك فعدي
حرف فتعدى في بيته أو معه في وقت آخر يحنت لانه زاد على الجواب فيكون مبتدئا ولا يقال ان موسى عليه
السلام زاد في الجواب حين سئل عن العصا ولم يكن مبتدئا لانا نقول لما سئل بما وهى تقع على ذات مالا
يعقل والصفات فاشتبه عليه الامر فاجاب بهما حتى يكون مجيبا عن أيهما كان زيلعي ثم اعلم ان التقيد
تارة يثبت صريحا وتارة يثبت دلالة والدلالة نوعان دلالة لفظية ودلالة حالية فدلالة اللفظ كما اذا حلف
لا يدخل على فلان تقيد بحياة المخلف عليه والدلالة الحالية كالذي ذكره المصنف وفي المحيط أصله ان
المخالف متى اعقب الفعل فعلا بحرف العطف وهو الفاء أو الواو فان كان الفعل الثاني في العادة يفعل
على فور الاو ولم يفعل حنت وان لم يكن يفعل لا يحنت ما لم يمت وان ذكر الفعل الثاني بحرف الشرط
او التراخي وهو ثم فهو على الا بدلان المشرط لا يتحقق الا بعد وجود شرطه بحر (قوله ومركب عبده الخ)
ليس المراد كل ما يركب بل خصوص ما يركب في العرف من الفرس ونحوه حتى لو ركب فيلأ أو بعيرا
أو آدميا لا يحنت الا بالنية ولو حلف لا يركب فرسا لا يحنت بالبرذون وكذا عكسه بخلاف الخيل فانه يتنظم

حتى لو اذن لها مرة فخرجت مرة اخرى
بلا اذن حنت (بخلاف) ما لو حلف
لا يخرجني (الا ان) آذن لك (وحتى)
ان آذن لك فاذن لها مرة فخرجت
ثم خرجت بعده بلا اذن لم يحنت (ولو
ارادت) المرأة (المخرج) فقال (الزوج
ان خرجت) فانت طالق (أو) ارادت
(ضرب العبد) فقال ان ضربت (فبعدي
حر) (تقيد) المخلف (به) أي بذلك
المخرج أو الضرب حتى لو مكنت
ساعة ثم خرجت او ضربت لا يحنت
وهذه عين الفور مأخوذة من فارت
والقدر اذا غلت فاستعير للسرعة ثم
سميت به الحالة التي لا يريث فيها ولا يثبت
ويقال جاء فلان من فوره أي من
ساعته وتفرد ابو حنيفة بانها ولم
يسبقه احد اليها (كاجلاس) أي كما
تقيد المخلف بالغاء المعين فيما اذا قال
لرجل اجلس (فتعد عندى) فقال ان
تعديت فعدي حر فذهب الى منزله
فتعدى لم يحنت وقال الشافعي وزفر
يحنت (ومركب عبده كركبه في الحنت
ان نوى) الحال انه (لا دين به)
أصلا أو يكون دين ولكن لم يستغرق

الخروج الى الجنازة حيث لا يشترط فيه ذلك ان الخروج الى مكة سفر ولا سفر قبل مجاوزة العيران (قوله
والذهاب كالمخرج في الصحيح) وهذا اذا لم يكن له نية او ما اذا نوى أحدهما فهو على ما نوى لانه نوى ما يحتمله
لفظه زيلعي (قوله وقيل لا يحتمل ما لم يدخلها) لقوله تعالى اذهب الى فرعون والمراد الايمان وجه الاول
انه بمنزلة الخروج يقال ذهب الى مكة بمعنى خرج اذا زال عن مكانه فلا يقتضى الوصول ولهذا صح ان يقال
ذهب الى مكة قبل الوصول اليها كما يقال خرج الى مكة بخلاف الايمان زيلعي ثم في الخروج والذهاب
تشرط النية عند انفصال الختم وفي الايمان لا يشترط بل اذا وصل اليها يحتمل نوى اوليها لان الخروج
متنوع يحتمل الخروج اليها والى غيرها وكذا الذهاب فلا بد من النية عند ذلك كالمخرج الى الجنازة
بخلاف الايمان لان الوصول غير متنوع وفي البحر عن الذخيرة حلف ان لا تاتي امرأته عرس فلان
فذهبت قبل العرس وكانت ثمة حتى مضى العرس لا يحتمل لانها ما أتت العرس بل العرس أتاها انتهى
(قوله حلف لياثينه) هو على ان ياتي منزله او حان نية لقيه أو لم يلقه وان في مسجده لم يحتمل بحر (قوله فلم
يأته حتى مات حنث) واصل هذا ان الحالف في اليمين المتعلقة لا يحتمل ما دام الحالف والمخوف عليه قائمين
لتصور البر فاذا مات أحدهما فانه يحتمل كذا في الغاية وبهذا يظهر ان الضمير في قوله حتى مات يعود الى
أحدهما أيهما كان لانه خاص بالحالف كما هو المتبادر من العبارة وقيد باليمين المطلقة لانها لو كانت
مقيدة كقوله ان لم أدخل هذه الدار اليوم فعبدى حرقان الحنث معلق بأخر الوقت حتى اذا مات الحالف
قبل خروج الوقت ولم يدخل لا يحتمل وأما اذا مضى الوقت قبل دخوله وهو حي عتق العبد بصره وقيد بقوله
حتى مات لانه لو ارتد ومات بعد الحرب لا يحتمل وان كان ذلك موتا حكما بالظن فيمنه بالله تعالى
بمجرد الردة كما مر من (قوله أي صحة أسباب الايمان) أي تهيمه لارادة الفاعل على وجه الاختيار
فخرج المتنوع وينبغي انه اذا نسي اليمين لا يحتمل لان النسيان مانع وكذا لو جن فلم يأته حتى مضى الغد
بحر (قوله وسلامة الآلات) أي الجوارح فالريض ليس بمسطيع نهر (قوله وارتفاع الموانع) كذا
ذكرة زيلعي وتعقبه في النهر بان ذكره بعد قوله سلامة الأسباب والآلات حشو (قوله لا قضاء) وقيل
يصدق قضاء أيضا لانه نوى حقيقة اذا سمع الاستطاعة يطلق بالاشتراك عليهم ما ورد بانه وان كان مشتركا
الانه تعورف استعماله عند الاطلاق عن القرينة للمعنى الاول فصار ظاهرا فيه فلا يصدقه القاضي في
خلافه شرنا لايسته من الغنم وفي الزيلعي واذا نوى استطاعة الفعل لا يتصور حنثه أبدا لانها لا تسبق
الفعل انتهى (قوله شرط الاذن لكل خروج) لان معناه لا يخرج الا خروجا ملصقا باذن فالمستثنى منه
نكرة في سياق النفي فافاد العموم فاذا خرج منها بعض بقى ما عداه على حكم النفي فلوقال عذبت الاذن مرة
يصدق ديانة وقضاء عند أبي حنيفة ومحمد واحدي الروايتين عن أبي يوسف وعنه انه لا يصدق في القضاء
وعليه الفتوى جوى عن البرجندى ويشترط ان لا يكون الخرج لوقوع غرق أو حرق غالب فان كان لم
يحتمل ثم اذا حنث بخروجها مرة بغير اذن لا يحتمل بخروجها مرة أخرى لعدم ما يوجب التكرار وانحلت
اليمين بالاول كما في الظهيرية وطريق اسقاط هذا الاذن ان يقول كلما اردت الخروج فقد اذنت لك
ولو ناهى عنه بعد ذلك لم يعمل نهييه عند أبي يوسف بخلاف الجهد وبه أخذ ابراهيم والفضل واجمعوا انه لو اذن لهافي
خروجها ثم ناهى عنها تركت الخرجة فان نهييه يعمل ولو اذن لهافي قال كلما نهيتهك فقد اذنت لك فنهاها لم
يصح نهييه وان لا تقوم قرينة على عدمه حتى لو قال لهافي غضب اخرجي ينوى التهديد لم يكن اذنا وفي
المحيط حلفه ثلاثة ان لا يخرج من بخاري اذا باذنتهم بغير أحد هـم لا يخرج ولو مات أحد الثلاثة فخرج لم
يحتمل لانه ذهب الاذن الذي وقعت عليه اليمين ولو قال الابازن فلان فأت المخوف عليه بطلت اليمين
عذرها بخلاف الابي يوسف ويشترط في اذنه لها ان تسمعه فلو غير مسمع لم يكن اذنا قيل هذا قوله ما وعند
ابي يوسف وزفر يكون اذنا والصحيح انه على قوله ما أيضا لا يكون الا بالسمع والفهم فلو اذن لها بالعربية
ولا عهد لها بالخروج حنث نهر بخلاف لا يخرج الا بعلمه فخرجت وهو يراها فحنثها لم يحتمل ولو اذن لها

والذهاب كالمخرج في الصحيح وقيل
لا يحتمل فيه ما لم يدخلها (وفي لا ياتيها)
أي فيما اذا حلف ان لا ياتي مكة
(لا ياتيها) لا يحتمل ما لم يدخلها ولو حلف (لا ياتيها)
أي فلانا (فلم يأتها) حتى مات حنث في
آخر جزء من أجزاء (حمايته) حلف
(لا ياتيها) غدا (ان استطاع فهي
استطاعة العهدة) أي صحة أسباب
الايمان وسلامة الآلات وارتفاع
الموانع حتى لو لم يمنع عنه مانع من مرض
أو سلطان أو عارض آخر فلم يأته حنث
(وان نوى) بها (القدرة) الحقيقية التي
يحدثها الله سبحانه للعبد طاعة الفعل
مقارنة له عند اهل السنة (دين) أي
صدق ديانة فيما بينه وبين الله
سبحانه ونعالى لا قضاء حلف (لا يخرج)
امرأته (الا باذن شرط) الاذن لكل
خروج

يطلب منزلا آخر وأخرج واشتغل بطلب دار أخرى لنقل الأهل والمتاع أو خرج لطلب دابة لينقل عليها
 المتاع فليجد أياما لم يحث وكذا لو كانت أمتعه كثيرة فاشتغل بنقلها بنفسه وهو يمكنه ان يستكرى دابة
 فلم يستكرى لم يحث بحر (قوله وهذا اذا كان بالعربية) فمخلص من كلامه ان حثه بترك متاعه وأهله
 معيد بقعودان تكون عيونه بالعربية وان يكون الخالف مستقلا بالسكنى وان لا يكون الترك لطلب منزل
 اذ لم يفرط في الطلب شيخنا (قوله اذ اسلم الدار الى صاحبها) استحسنت هذا التفصيل في البحر ومال في
 الفتح الى اطلاق عدم الحث يعني سلم المفتاح أولا وعلله بأن العرف بعده غير ساكن (قوله ولو حلف
 لا يخرج من المسجد الخ) وفي البدائع الخروج من الدور المشكوك ان يخرج الخالف بنفسه ومتاعه
 وعياله كما اذا حلف لا يسكن ومن البلدان والقرى ان يخرج ببدنه وخاصته وعلى هذا فن صور المسئلة
 في البيت يحمل كلامه على ان الخالف كان تبعا لغيره في السكنى كما منهره البلدان بالضم كدكر ان
 شيخنا (قوله لا يخرج فأخرج الخ) وهذا الحكم لا يختص بالحلف على الخروج لانه لو حلف لا يدخل
 فأدخل محمولا بأمره حث وبرضاه لا بأمره أو مكرها لا بحر (قوله حث) لان فعلا للمأمور يضاف اليه
 (قوله أو أخرج مكرها) بأن جملة انسان وأخرجه كارهه لذلك أما اذا توعد فخرج بنفسه حث الماعرف
 ان الاكراه بهذا المعنى لا يعدم الفعل عندنا وقد تم ترجيح ان اليمين لا تحل وقال السيد بن شجاع تحل
 وهو أرفق بالناس واثرا لخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج فعلى الراجح يحث لا على مقابله فهو فتح
 والصواب ان يقال ان اثر الخلاف يظهر فيما لو دخل بعد هذا الاخراج ثم خرج لان اليمين على الخروج
 فلا يحث الا بالخروج ثانيا بعد ما دخل بحر واعلم ان صاحب البحر في فتاويه أفتى بان تحلها أخذها
 يقول ابن شجاع في ان ما سبق من انه اذا توعد فخرج بنفسه حث حكاك القهستاني بقيل ونصه خرج
 بقدميه للتهديد لم يحث وقيل يحث كما في المحيط انتهى (قوله لا يحث) أما عدم الحث فيما لو أخرج مكرها
 فبانفاق وأما فيما اذا أخرج راضيا بأمره فعلى الصحيح كما سيذكره الشارح لان الفعل إنما ينتقل بالامر
 ولم يوجد (قوله كلا يخرج الا الى جنازة) وأفاد في المحيط انه يكفي في قصد الخروج الى الجنازة الانفصال
 من باب الدار لانه بذلك بعد خارجا انتهى سواء مشى معها أو صلى عليها أو لا (قوله أى كما لا يحث لو حلف
 ان لا يخرج الخ) لان الموجود هو الخروج المستثنى والمضى بعد ذلك ليس بخروج لان الخروج عبارة
 عن الانفصال من داخل والايان الى حاجة أخرى عبارة عن الوصول فتغير فلا يحث زيلبي (قوله قال
 بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه لا بأمره يحث الخ) هذا يتعلق بما لو حلف ان لا يخرج فأخرج محمولا برضاه
 لا بأمره ولو قدمه على قوله كلا يخرج الا الى جنازة كان أولى (قوله لا يخرج أو لا يذهب الخ) لم أر من
 صرح بلفظ الرواح وهو كثير في كلام المصريين وقد قال الأزهرى الرواح الذهاب سواء كان أول الليل
 أو آخره أو في الليل قال النووي وهذا هو الصواب انتهى فعلى هذا اذا حلف لا يروح الى كذا فهو بمعنى
 الخروج بحر وبعقبه في الشربلية بأن الدليل خاص بالذهاب ليس بالمدعى أعم فبيني ان يتنى على
 العرف الخ وفيه نظر اذ ليس في الدليل ما يقتضى التخصيص بالليل (قوله ثم رجع) ظاهره انه يشترط
 حثه رجوعه وليس كذلك لانه يحث بالخروج على قصد ما رجع سواء رجع أم لم يرجع الا ان يراد به العود
 عن ارادته اياها وهذا ادق بما اذا قصد غير هاتين الظاهرتين يقال تقيده بالرجوع ليعلم حثه عند عدم
 رجوعه بالاولى (قوله واعلم انه يشترط للحث الخ) ولو كان بينه وبين الخلوفا عليه دون مدة السفر
 شربلية عن البحر وأقول الذى في البحر عن الفتح لو لم يكن بينه وبينها مدة السفر ينبغي ان يحث بمجرد
 انفصاله من الداخل انتهى وانما ظهران قوله في الشربلية ولو كان بينه وبين الخلوفا عليه الخ ليس
 واصلا بما قبله بل سقط جواب الشرط وهو قوله لا يشترط لثمنه مجاوزة العمران دل على ذلك عزو للبحر
 ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله على نية الخروج الى مكة) كانه ضمن لفظ أخرج
 أسافر للعلم بان المضى اليها سفر والفرق بين الخروج الى مكة حيث لا يحث الا بمجاوزة العمران بخلاف

وهذا اذا كان بالعربية فاما اذا قال
 بالفارسية من بلدين خانه
 اندر نباشتم
 (معاني الكلمات الفارسية)
 من بلدين خانه اندر نباشتم
 انا في هذه الدار فيها ما اكون
 ابا الا اكون في هذه الدار اى لا اسكنها
 نخرج بنفسه بعزم ان لا يعود
 لا يحث وان خرج بعزم ان يعود
 حث قال الفقيه أبو الليث في الدار
 المستأجرة اذا سلم الدار الى
 صاحبها برضى عيونه وان كان
 هو والمتاع في السكة أو المسجد
 كذا في شرح السيد ولو حلف
 (لا يخرج) من المسجد (فأخرج)
 الخالف حال كونه (محمولا) ملتبسا
 (بأمره حث و) لو حلف ان لا يخرج
 فأخرج محمولا (برضاه لا بأمره أو أخرج
 مكرها) لا يحث ان لا يخرج من داره
 (الا الى جنازة فخرج) منها (البرهان) ان
 الخارج (الى حاجة) أخرى وقال
 بعض مشايخنا ان أخرج برضا قلبه
 لا بأمره يحث والصحيح الاول ولو حلف
 (لا يخرج أو لا يذهب الخ) (بريدها ثم
 من ياتيه حال كونه) (يريدها ثم
 رجع) من غير وصول اليها
 (حث) واعلم انه يشترط للحث
 ان يجاوز عمران مصره الى نية
 الخروج الى مكة حتى لو رجع قبل
 ان يجاوز عمران مصره لا يحث
 وان كان على هذه النية

وتغير المسئلة حلف لا يخرج وهو خارج لا يحنت حتى يدخل ثم يخرج وكذا لا يترجح وهو مترجح ولا يتظهر وهو متظهر فاستدام الطهارة أو النكاح لا يحنت بحر (قوله وهو المراد بدوام للدخول) أي الملك فيها أياما حوى (قوله والافال دخول لا دوام له) اذ الدوام على الفعل لا يتصور حقيقة لان الدوام هو البقاء والفعل المحدث عرض والعرض مستحيل البقاء فيستحيل دوامه فكان المراد بالدوام تجددام مثاله بحر (قوله ولو حلف ان لا يسكن الخ) لما كان بالاخذ في النقلة يبرد كمر معناها (قوله او المحلة) هي المسماة في عرفنا بالحجارة والسكة كالمحلة بحر (قوله واهله) الواو بمعنى اولان الحنت يحصل ببقاء احدهما من غير توقف عليهما فلو قال نويت التحول بيدى خاصة لم يصدق في القضاء ويدين بحر عن البدائع (قوله وهو يريد ان لا يعود اليها) قيد بذلك ليعلم حاشه فيما اذا اراد العود اولم يكن له نية بالاولى (قوله بخلاف المصر) او البلد حيث لا يتوقف البر على نقل المتع والاهل فيماروى عن ابي يوسف لانه لا يعد ساكنا في الذي انتقل عنه عرفا بخلاف الاول بحر لكان قال في النهر وفي عصرنا يعد ساكنا بترك اهله ومثاعه فلو خرج وحده ينبغى ان يحنت (قوله او القرية) اشار به الى ما في البحر عن الهداية من ان القرية بمنزلة المصر في الصحيح من الجواب (قوله وان كان وتدا) بكسر التاء افصح من فتحها قهستانى لان السكنى تثبت بكل المتاع فتبقى ببقاء شئ منه وهذا مذهب الامام واختلاف الترجيح فالغيبه او اللبث يرجح قول الامام ورجح في الهداية قول محمد ومنهم من صرح بان الفتوى عليه كما في الفتح وصرح كثير كصاحب المحيط والفوائد الظهيره والكافي بان الفتوى على قول ابي يوسف فقد اختلف الترجيح والافتاء بمذهب الامام اولى لانه احوط وان كان غيره ارفق ويتفرع على كون السكنى تبقى ببقاء اليسير من المتاع عنده انه لو انتقل المودع وترك الوديعة لا غير في المنزل المنتقل عنه لا يضمن وعندهما يضمن ذكره ازازى بحر ولا يخفى ما فيه من التقريط في الحفظ (قوله وعند محمد الخ) في الشر بنبلالية عن البرهان هو اصح ما يقى به من التحجيجين (قوله ومشايخنا قالوا الخ) هذا تنقيح لا طلاق الحنت عند الامام ببقاء القليل من المتاع يعنى ما ذكر من انه يحنت ببقاء القليل عند الامام ليس على اطلاقه بل قيده المشايخ بما اذا كان ذلك الباقي مما يقصده السكنى (قوله فاما الاهل الخ) والمراد بالاهل زوجته وأولاده الذين معه وكل من كان يابوهم لخدمته والقيام بأمره بحر عن البدائع (قوله بلاناخير) واعلم انه انما يحنت بتأخير ساعة ان أمكنه النقل فيها فاما اذا لم يقدر بأن دخل الليل وخاف من لص أو منع من ذى شوكة أو لم يجد ما ينقله اليه أو غلق عليه الباب فلم يقدر على فتحه أو كان شريفاً وضعيفاً عن حمل المتاع بنفسه ولم يجد من ينقله اليه يحنت ويلحق ذلك الوقت بالعدم للضرورة وقولنا وخاف من لص انما هو قيد في الرجل اذ وجود الليل كافى في حق المرأة حتى لو قال لها ليلا ان سكنت هذه الدار فانت طالق عذرت حتى تصبح لانها في معنى المكره بخلاف الرجل لانه لا يخاف هو المختار وينبغى في ديارنا ان يكون وجود الليل عذرا في حق الرجل أيضا اذا كان يخشى من مصادفة الوالى او تابعه بخلاف ماذا قال ان لم يخرج من هذا المنزل اليوم فامر أنه طالق فقيد ومنع عن الخروج أو قال لامرأته ان لم تحببى الليلة الى البيت فانت طالق فنعها والدا حيث تطلق فيهما هو الصحيح والفرق ان شرط الحنت في هذه المسئلة هو الفعل وهو السكنى وهو مكره فيه وللا كراهة تأخير في اعدام الفعل والشرط في تلك المسئلة عدم الفعل ولا اثر للا كراهة في ابطال العدم بحر (قوله واذا انتقل الى السكة الخ) ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين كور الدار ملكا أو مستأجرة وسأبى عن شرح السيد ما يخالفه حموى (قوله لا يبر) كذا في الهداية ودليله في الزيادات من خرج بعباله من مصره فلم يتخذ وطنا آخر يبقى وطنه الاول في حق الصلاة كذا هذا انتهى وفي الفتح واطلاق عدم الحنت أوجه وكون وطنه باقيا في حق اتمام الصلاة مالم يستوطن غيره لا يستلزم تسميته ساكنا عرفا بذلك المكان انتهى وفي الظهيرية والصحيح انه يحنت مالم يتخذ مسكنا آخر بحر وفيه لو كان له في الدار زوجة يراودها الخروج فانت ولم يقدر على اخراجها فانه لا يحنت ببقائها (قوله وان كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة الخ) وكذا لو بقي هو فيها أياما

وهو المراد بدوام للدخول والا فالدخول لا دوام له فكيف يستقيم قوله لا دوام للدخول وقال الشافعي يحنت ولو حلف ان لا يسكن هذه الدار أو البيت او المحلة فخرج منها (وبقي متاعه واهله) فيها وهو يريد ان لا يعود اليها (حنت بخلاف المصر) حلف ان لا يسكن في هذه (المصر) أو القرية فخرج بنفسه وترد أثره ومتاعه فانه لا يحنت قوله حنت أى حنت مطلقا سواء بقي من متاعه قليل أو كثيرا وان كان وقد اعند ابي حنيفة وعند ابي يوسف ان غسل الاكثر لا يحنت وان نقل الاقل يحنت وعليه السكنى الثاني ما يتأقلى له السكنى به لم يحنت ومشايخنا قالوا هذا اذا كان الباقي مما يقصده السكنى فاما ان بقي مكنسة أو وثد أو قطعة حصير لا يبقى ساكنا فلا يحنت وهذا الاختلاف في نقل الامتعة فاما الاهل فلا بد من نقل الكل بخلاف وينبغى ان ينتقل الى منزل آخر بلا تأخير حتى يبر واذا انتقل الى السكة أو الى مسجد قالوا لا يبر وان كان في طلب مسكن آخر فترك الامتعة فيها لا يحنت في الصحيح اذ لم يفرط في الطلب وهذا اذا كان المخالف ذاعمال فان كان في عمال غيره أو كان ابنا كبيرا يسكن مع ابيه او كانت امرأة لا يحنت بترك المتاع لان المعتبر هنا مسكنه فقط

فادخل مكرها أو ألقته الریح فيها أو ادخلته الدابة ولم يكن له قدرة على الامتناع وهو الصحيح نهر عن
الدرابية لكن سيأتي عن السيد أبي شجاع أنها تحمل وهو أرفق بالناس واعلم ان المراد بالا كراه على
الدخول ما اذا حمله انسان وأدخله أما اذا هدده حتى يدخل بنفسه فإنه يحتمل لوجود الفعل منه ولا فرق
في حثه لو حلف لا يدخل دار فلان بين ان يسكنها بالملك أو بالاجارة أو بالعارية الا اذا استعارها ليحتمل
فيها وايمه نهر وفي المحيط حلف لا يدخل دار فلان وله دار يسكنها ودار غلة فدخل دار الغلة لا يحتمل
وفي الخانية حلف لا يدخل دار ابنته او دار أمه وابنته أو أمه تسكن في بيت زوجها فدخل المحالف حث
ولو حلف على أولاد زوجته لا يدخلون بيته لا يحتمل بدخول واحد لانه جمع ليس فيه الالف واللام
فكان كلفه لا يكلم رجلا أو نساء حيث لا يحتمل بالواحد بخلاف ما لو حلف لا أكلم الفقراء أو المساكين
أو الرجال فإنه يحتمل بالواحد لانه اسم جنس فالجمع المعروف بالالف واللام كالمفرد وغير المعروف على
حقيقته ولا تأثير للاضافة وعدمها بدليل ما في الواعيات لو قال لأكلم اخوة فلان وليس له الا واحد فان
كان يعلم يحتمل اذا كلف ذلك الواحد لانه ذكر الجمع وأراد الواحد وان لم يعلم لا يحتمل لانه لم ير الواحد فبقيت
اليمن على الجمع فهو صريح في ان الجمع المضاف كالمذكر لكن في القنية ان أحسنت الى أقربانك فأنت
طالق تطلق بالاحسان الى واحد ولا يراد الجمع في عرفنا فيحتاج الى الفرق الا ان يدعى ان في العرف
فرق بجزء مثل أبو نصر عن قال لامرأته ان دخلت دار فلان مادام فلان فيها وقال ما كان فلان فيها
فخرج فلان من الدار باهله ومتماعه ثم عاد اليها ثم دخل المحالف الدار قال لا يحتمل قال هشام قلت له اذا عاد
اليها ليس انه قد كان فيها قال لا يحتمل لانه حيث خرج منها لم يكن فيها قلت له وكذلك قوله لا أكلم فلانا
مادام على هذا الثوب أو ما زال على هذا الثوب فلوزعه ثم لبسه ثم كلفه قال محمـد نعم لا يحتمل وفي مجموع
النوازل ما يخالف هذا قال ولو قال ان كلمت ما كنت في هذه الدار فأمر أنه كذا فخرج ثم عاد ثم كلفه حث
والفرق انه يكون كون بعد كون ولا يكون ديمومة بعد ديمومة شيخنا عن فصول العمادى (قوله والختمار
ان لا يحتمل ان كان المحالف من بلاد البجم) لانه لا يسمى داخل عرفا در (قوله وفي طاق الباب) أى
باب الدار وطاق ما عطف من الابنية جوى عن المفتاح (قوله لا يحتمل) لان الباب لا حراز الدار وما
فيها فلم يكن الخارج من الدار والمراد بطاق الباب عتبة بحيث اذا أغلق الباب كانت خارجة عنه وهي
المسماة بالسكفة الباب بجزء (قوله أو احدى رجليه) لان الانفصال التام لا يكون الا بالقدمين بخلاف
لساقى كثير من الكتب ان استوى الجانبان أو كان الجانب الخارج أسفل لم يحتمل وان كان الجانب
الداخل أسفل حث وفي الظهيرية ولو ادخل رأسه وحدى قدميه حث بجزء (قوله ودوام الخ) والفارق
ان كل ما يصح امتداده له دوام كالعود والقيام والنظر ونحوه وما لا يمتد له دوام له كالدخول والخروج
وأشار المصنف الى انه لو قال كلما ركبت فأنت طالق وهو راكب ومكث ثلاث ساعات طلقت ثلاثا في كل
ساعة طلقة بخلاف ما اذا لم يكن راكبا فركب فانها تطلق واحدة ولا تطلق بالاستمرار وعلى هذا القول كلما
ركبت هذه الدابة فليله على ان تصدق بدرهم ثم ركبها ودوام عليه فعليه درهم واحد ولو قال ذلك حالة
الركوب لزمه في كل ساعة يمكنه النزول درهم قلت في عرفنا لا يحتمل الا ابتداء الفعل في الفصول كلها
وان لم ينو عن أبي يوسف ما يدل عليه ولو حلف لا يدخلها غدا وهو فيها فكث حتى مضى الغد لم يحتمل لانه
لم يدخلها فيه ولو نوى بالدخول الاقامة فيه حث بجزء (قوله وقال زفر يحتمل) لوجود اللبس والركوب
والسكنى بعد اليمن وان قل وذلك كاف للحتمل ولنا ان اليمن تعقد للبر ولا يمكن تحقيق البر الا باستثناء هذه
المدة فلا تدخل للضرورة لان الشارع أمر بالبر ونهى عن الحنث بقوله تعالى واحفظوا ايمانكم وبقوله
ولا تنقضوا ايمانكم بعد توكيدها فلولا يستثنى زمن البر كان تكافيا بما ليس في الوسع فان قيل اليمن كما
تعقد للبر تعقد للحتمل كما في قوله لا مسن السماء قلنا هناك ايضا عقدت للبر لتصور البر حقيقة وان لم يتصور
عادة وانما يحتمل بعد انقضاءه للجزء عادة لانها عقدت للحتمل زباجي (قوله فكث ايا ما لم يحتمل حتى يخرج الخ)

والختمار ان لا يحتمل ان كان المحالف
من بلاد البجم وعليه القنوى وان كان
من بلاد العرب يحتمل وهو جواب
الاصل (و) ان وقف (في طاق
الباب) بحيث لو أغلق الباب يكون
داخل لا يحتمل وأما اذا كان خارجا
(لا) يحتمل ولو ادخل رأسه او احدى
رجليه لم يحتمل (ودوام اللبس والركوب
والسكنى) كالانشاء لا دوام الدخول
حتى لو حلف لا يلبس هذه الدابة
وهو لا يلبس أو لا يركب هذه الدار
وهو راكبها أو لا يسكن هذه الدار
وهو ساكنها فخرج أو نزل أو انتقل
في الحال لا يحتمل وقال زفر يحتمل
ولو حلف ان لا يدخل هذه الدار وهو
فيها فكث فيها ايا ما لم يحتمل حتى يخرج
ثم يدخل

بيتا آخر ولو بنقص الاول فلان هذا المبنى غير البيت الذي منع نفسه من دخوله نهر وكذا اذا حلف لا يجلس
الى هذه الاسطوانة أو الى هذه الحائط فهدم ثم بنى بنقضة لم يحنث لان الحائط اذا هدم زال الاسم عنه
وكذا الاسطوانة فبطلت اليمين وكذا لو حلف ان لا يكتب بهذا القلم فكسره ثم براه فكاتب به لا يحنث
لان غير المبرى لا يسمى قلمابل انبوا فاذا كسره زال الاسم فبطلت اليمين وكذا اذا حلف على مقص فكسره
ثم أعاده لان الاسم قد زال بالكسر وكذا كل سكنين أو سيف كسر ثم أعيد بخلاف ما لو نزع مسمار المقص
ولم يكسر ثم أعيد فيه مسمار آخر فانه يحنث لان الاسم لم يزل بزوال المسمار وكذا ان نزع نصاب السكنين
وجعل عليه نصاب آخر يحنث لان السكنين اسم للحديدة ولو حلف على قبض لا يلبسه أو قبأء محشوا أو مبطنا
أو جبة مبطنة أو محشوة أو قلنسوة أو خفين فنقض ذلك كله ثم أعيد يحنث لان الاسم باق بعد النقص
بخلاف ما لو حلف لا يركب هذه السفينة فنقضت ثم أعيدت بذلك الخشب فركبها لا يحنث أو حلف لا يركب
هذا السرج فنقضه ثم أعاده لا يحنث لزال الاسم بعد النقص بجر (قوله فهدم ثم دخل) الفرق بين الدار
والبيت حيث يحنث بدخول الدار منه دمه ولا يحنث بدخول البيت منه دمه ان اسم الدار يطلق في العرف
على المنهدمة واسم البيت لا يطلق على المنهدم جوى عن البرجندى (قوله أو بنى دارا أخرى) صوابه بيتا
آخر كما في العيني (قوله والواقف على السطح داخل) لان السطح من الدار لا ترى ان المتكف لا يقصد
اعتكافه بالخروج الى سطح المسجد فاذا حلف لا يدخل هذه الدار فوقف على سطحها بأن توصل اليه من
سطح آخر فانه يحنث وقيل في عرفنا لا يحنث وما في المختصر قول المتقدمين ومقابلته قول المتأخرين ووفق
بينهما في الفتح يحمل ما في المختصر على ما اذا كان للسطح حضير وحمل مقابله على ما اذا لم يكن له حضير
أى ساتر بجر ومقتضاه انه لو حلف لا يخرج منها فصعد الى سطحها الذي لا حضير له ان يحنث والمسطور
في الغاية انه لا يحنث مطلقا لانه ليس بخارج ويؤيده ما في المحيط لو ارتقى الى شجرة أغصانها خارج الدار
بحيث لو سقط سقط في الطريق لم يحنث نهر والسطح معروف وهو من كل شيء أعلاه جوى عن الصحاح قيد
بالسطح لانه لو حلف لا يدخل دار فلان حفر سردابا تحت دار فلان أو قنطرة فدخل السرداب أو القنطرة
لم يحنث لانه لم يدخل ولو كان للقنطرة موضع مكشوف في الدار فان كان كبيرا استقى منه أهل الدار فاذا بلغ
ذلك الموضع حنث لانه من الدار وان لم ينفع به أهل الدار لم يحنث لانه ليس من مرافق الدار ولا بعد داخله
داخل الدار ولو اتخذ فلان سردابا تحت داره وجعل بيوتها وجعل لها أبوابا الى الطريق فدخلها الحالف
حنث لان السرداب تحت الدار من بيوتها كذا في المحيط وأفاد باطلا لانه لا فرق في المحلوف عليه بين
ان يكون دارا أو بيتا أو مسجدا فان كان فوق المسجد مسكنا فدخله لا يحنث لانه ليس بمسجد كما في البدائع
وأشار بقوله داخل الى الاحتراز عما لو حلف لا يدخل من باب هذه الدار فدخلها من غير الباب لم يحنث
لعدم الشرط وهو الدخول من الباب فان نعب للدواب آخرفدخل يحنث لانه عقد يمينه على الدخول من
باب منسوب للدار وقد وجدنا ذلك في الباب الحادث كذلك وان عني به الاول يدين لان لغظه يحتمله ولا يدين
في القضاء لانه خلاف الظاهر وان عين الباب فقال لا أدخل من هذا الباب فدخل من باب آخر لا يحنث
بجر (قوله والمجدار) يعنى الخاص ولهذا قال في البحر ولو كانت الحائط التي قام عليها مشتركة بينه وبين
جاره لم يحنث كما في الظهيرية والحاصل انه اذا حلف لا يدخل هذه الدار أو دار فلان فانه يحنث بالوقوف
على سطحها أو حائطها أو شجرة فيها أو عتبتها حيث كانت داخل الباب أو دهليزها أو حائطها أو كتبها
أو طينها أو بستانها الذي في وسطها أو يحنث بدخولها على أى صفة كان الحالف راكبا أو ماشيا أو محمولا
بأمره حافيا أو متعلا بشرط ان يكون مختارا ولو دفعته الريح وأوقعته في باب الدار الصحيح انه لا يحنث
ان كان لا يستطيع الامتناع وان كانت الدابة جوحا فانقلت وأدخلته في الدار وهو لا يستطيع امساكها
لا يحنث وان أدخله انسان مكرها فخرج منها ثم دخل مختارا فالفتوى على انه يحنث بجر عن الظهيرية
واعلم ان ما ذكره من ان الفتوى على انه يحنث يحمل على القول بعدم التحلل اليمين فيما لو حلف لا يدخل

فهدم ثم دخل (أوبنى) دارا
(أخرى) مقامها ثم دخل (الواقف
على السطح) والمجدار (داخل) حتى
لو حلف ان لا يدخل هذا البيت
فوقف على سطحه أو جداره حنث

أوخيمة لا يحنث ان كان الحالف من أهل المصر وان كان من أهل البادية يحنث شيخنا (قوله والدهليز) بكسر الدال ما بين الباب والدار فارسي معرب نهر (قوله وهو مسقف) ظاهره انه لو لم يكن مسقفا لم يحنث وليس كذلك لان السقف وصف فالتقيده انفاقي والحاصل كافي الشر بنبلالية عن السكال ان كل موضع اذا أغلق الباب صار داخلا لا يمكنه الخروج من الدار وله سعة يصلح للبيتوتة يحنث بدخوله انتهى و ذكر قبل هذا ان ذكر السقف في الدهليز لاحاجة اليه وعزاه الى السكال ثم قال فكذا في الصفة و اعلم ان ما ذكره في البادية من تحميمه المحنث بدخول الصفة دون الدهليز وجرى عليه صاحب الدرر متعقب ولم يخالفه السكال لان المعنى فيهما واحد (قوله وهو الساباط الذي يكون على باب الدار) مسقف له جندوع اطرافه على جدار الباب والاطراف الاخرى على جدار الجمار المقابل نهر (قوله ولا يكون فوقه بناء) عبارة القهستاني بلبناء فوقه أو مع بناء مفتحه الى الطريق كافي المحيط الخ ثم رأيت العلامة الوافي أقر ما ذكره في الدرر مع زيادة قوله ولو كان فوقه بناء لا يقال له ساطلة (قوله وفي عرف أهل الكوفة يحنث في الصفة) لان صفا فهم كانت ذوات حوائط أربعة والظاهر من عرف ديار صاحب هذا المختصر انها لا تبنى على هيئة البيوت بل تبنى ذات حوائط ثلاثة فلا تكون بيتا فلها هذا قال لا يحنث وقال في النهاية الاصح عندي انه يحنث لان البيت اسم لشيء مسقف مدخله من جانب واحد وهو مبنى للبيتوتة فيه وهذا موجود في الصفة الا ان مدخلها أوسع من مدخل البيوت المعروفة فكان اسم البيت متناولا لها فيحنث بسكناها الا ان يكون نوى البيوت دون الصفا فيمدن لانه خص العام ببنية زيلعي لكن لو أبدل سكتها بدخولها لكان أولى شيخنا (قوله لا يحنث بدخولها خربة) لان البناء وصف وهو في الغائب معتبر بخلاف ما اذا كانت الدار مشار الى الهاجوى والمراد بنجرها ان تصير ساحة فاما اذا زال بعض حيطانها فينبغي ان يحنث في المنكر نهر الا اذا كان له نية بحجر عن الفتح وظاهر اطلاقه عدم المحنث اذا نوى في القضا والديانة قيد باليمين لانه لو وكله بشراء دار منكرة فاشترى دارا خربة نفذ على الموكل لتعرف فهمان وجهه باعتبار بيان الثمن والحلقة والالم تصح الوكالة لتفاحش الجهالة وهي في اليمين منكرة من كل وجه فافترقا وأشار المصنف الى انه لو حلف لا يدخل هذا المسجد فهدم ثم دخله يحنث وهو مروى عن أبي يوسف وقول أبي يوسف هو مسجد وان لم يكن مبنيا ويبقى بعد خرابه مسجد الى يوم القيامة هو المفتي به ولو حلف لا يدخل هذا المسجد فزيد فيه فدخل تلك الزيادة لا يحنث لان اليمين وقعت على بقعة معينة بخلاف الحلف على عدم دخول مسجد بنى فلان أو دار بنى فلان والمسئلة تحالفا فانه يحنث لانه علق يمينه على الاضافة وذلك موجود في الزيادة بنجر واحد ترز بقوله وقول أبي يوسف هو المفتي به عن قول محمد بن ان المسجد اذا خرب واستغنى عنه فانه يعود الى ملك الباني أو ورثته كافي الاسعاف (قوله وفي هذه الدار يحنث بدخولها خربة) اختلف في تخريج هذه المسئلة فقبل اسم الدار لا يقع على العرصة قبل البناء وبعدها بنيت تسمى دارا وحينئذ فالعرصة أصل في اطلاق هذه الاسماء والمناه بمنزلة الوصف والوصف في المعين غير معتبر حجوى عن البرجندي (قوله وقال الفقيه أبو الليث ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث الخ) فالفرق بين المعرف والمنكر انما هو في العربية حجوى عن البرجندي واعلم ان التفرقة بين المعرف والمنكر بالنسبة للدار اما البيت فلا فرق فيه بجزر (قوله لا يحنث) لانها لم تبق دارا الا اعتراض اسم آخر عليه وكذا اذا غلب عليها الماء أو جعلت نهر فدخله قيد بالاشارة مع التسمية لانه لو أشار ولم يسم كما لو حلف لا يدخل هذه فانه يحنث بدخولها على أى صفة كانت دارا أو مسجدا أو حماما أو بيتا لان اليمين عتدت على العين دون الاسم والعين باقية بجزر عن الذخيرة (قوله كذا البيت الخ) قيد بالاشارة ايما الى انه لا يحنث في المنكر بالاولى اما اذا انهم دم فلزوال الاسم عنه حتى لو سقط السقف وبقيت حيطانه حث بدخوله وجعل في البدائع هذا في المعين اما المنكر فلا حث فيه لانه بمنزلة الصفة له وهي في الحاضر لغو وفي الغائب معتبرا انتهى وفيه نظر بل لا فرق بين المنكر والمعرف حيث صلح لان بيئات فيه واما اذا بنى

(والدهليز والظلمة والصفة) قال
 مشاخصنا هذا اذا كان الدهليز مجال
 لو أغلق الباب يبقى خارج البيت فان
 لو أغلق الباب يبقى داخل
 كان يحنث لو أغلق الباب يبقى داخل
 كان يحنث وهو مسقف يجب ان يحنث
 البيت وهو مسقف وهو الساباط الذي
 وكذا الظلمة بالضم وهو الساباط الذي
 يكون على باب الدار ولا يكون فوقه
 بناء وفي عرف أهل الكوفة يحنث
 في الصفة (وفي دارا بدخولها خربة)
 أى لو حلف ان لا يدخل دارا منكرها
 لا يحنث بدخولها حال كونها خربة
 لا يحنث بدخولها حال كونها خربة
 (و) ان حلف ان لا يدخل (في هذه
 الدار يحنث) بدخولها خربة (مقامها
 كانت بنيت دارا أخرى) مقامها
 (بعد الانهدام) وقال الفقيه أبو الليث
 ان كانت اليمين بالفارسية لا يحنث
 في المنكر والمشار اليه الا بدخول
 المدينة كذا في شرح النظم (وان
 جعلت الدار المعينة (بستانا أو
 مسجدا أو حماما أو بيتا أو نهرا)
 فدخله (لا يحنث) كذا البيت
 أى كذا لا يحنث ان حلف ان لا يدخل
 هذا البيت

ملكك لانه اذا جاز الاستثناء المنفصل فبارك الله لك في عهدك اذا فان الناس يبايعونك ويخلفون
 ثم يخرجون ويستنون ثم يخالفون ولا يمنثون فعمال نعم ما قلت وغضب على محمد بن اسحاق وأخرجه
 من عنده وقال لابي حنيفة استر هذا على زياي (قوله والمراد به عدم الاعتقاد) لان فيه عدم الخنث كالبر
 فاطلق عليه زياي (فروع) نذر ان يذبح ولده فعليه شاة لقصة الخليل والغاه الثاني والشافعي كندره
 بقتله ولغالو كان يذبح نفسه أو عبده أو وجب محمد الشاة ولو يذبح أبيه أو جده أو أمه لغا اجماعا لانهم ليسوا
 من كسبه ولو قال ان برأت من مرضي هذا ذبحت شاة أو على شاة اذ بجهها فبرأ لا يلزمه شيء لان الذبح ليس من
 جنسه فرض بل واجب كالاخية الا اذا زادوا تصدق بلحمها لان التصدق من جنسه فرض وهي الزكاة
 فتح وبجر في متن الدرر تناقض تنوير وشرحه واعلم ان النذر المعلق على شرط يريد كونه لا يصح تعجيله
 قبل وجود شرطه تنوير فيما سبق بقي ان يقال ما سبق من تعليقه عدم اللزوم فيما اذا قال ان برأت
 من مرضي على ذبح شاة بان الذبح ليس من جنسه فرض يفيد ان هدى المتعة والقران ليس بفرض

* (باب اليمين في الدخول والسكنى والخروج والايان وغير ذلك) *

من الركوب لما كان انعقاد اليمين للفعل أو الترك لم يكن بدم من ذكر أنواع الافعال فذكر في هذا الباب خمسة
 أفعال وقدم الدخول والسكنى لان أول ما يحتاج اليه الانسان المسكن الذي يدخل فيه ثم تتوارد عليه
 الافعال نهر (قوله مبنية على العرف) فلا حث في لا يهدم بيتا بيت العنكبوت الابالنية در عن الفتح
 والمراد عرف المحالف فان كان من أهل اللغة اعتبر فيه عرف أهلها وان لم يكن اعتبر عرف غيرهم وفي
 مشترك الاستعمال يعني بين أهل اللغة وأهل العرف تعتبر اللغة على انها العرف نهر وبجر واعلم ان بناء
 الايمان على العرف مقيد بما اذا لم يكن له نية فان كانت واللفظ يحتمله انعقدت اليمين باعتباره كذا في الفتح
 وفي البحر عن المحامى المعتبر في الايمان الالفاظ دون الاغراض انتهى وعلقه قضاء وما ذكره السكالي ديانة فلا
 مخالفة شرب ليلية ويتفرع على اعتبار الالفاظ دون الاغراض ما لو اعتناظ على شخص خلف لا يشتري له
 شيئا بفلس فاشترى له بدرهم أو أكثر لا يحنث كن حلف لا يخرج من الباب فخرج من السطح لان
 العبرة اعم للفظ الا في مسائل حلف لا يشتريه بعشرة حنث باحدى عشر بخلاف البيع تنوير وشرحه
 عن الاشياء ثم رأيت في الفهستاني ما نصه واعلم انه يراعى اللفظ والغرض في الايمان وقيل يراعى اللفظ
 لا الغرض وقيل هذا عند أبي يوسف واما عند الطرفين فيراعى الغرض انتهى (قوله على الحقيقة) يعني
 اللغوية در لان الحقيقة أحق بالرادة زياي لكن قال السيد المحوى وشيخنا ان مذهب الشافعي ليس
 كذلك بل الايمان عنده مبنية على العرف انتهى واختلف النقل عن الامام أحمد فالعيني ذكره مع
 الشافعي في انها مبنية على الحقيقة وفي البحر ذكر انها عنده مبنية على النية مطلقا وكذا في الدر قال شيخنا
 فيكون عن أحمد روايتان انتهى والظاهر ان المراد من قوله في البحر مطلقا أي سواء كان ما نواه حقيقة
 أم لا (قوله وعند مالك على معاني كلام القرآن) لانه نزل على أصح اللغات وأفصحها قلنا ان غرض المحالف
 ما هو المعهود المتعارف عنده فبقيت بدغرضه ولهذا لو حلف لا يجلس على الفراش أو على البساط
 أو لا يستضيء بالسراج لا يحنث بجلوسه على الارض ولا بالاستضاءة بالشمس زياي (قوله لا يحنث
 بدخول الكعبة الخ) لان البيت عرفا ما أعد للبيتوتة وهذه البقاع لم تبين لها وينبغي ان يحنث
 بالدخول في البيت الحرام والمسجدان نوى ذلك لان الآيات القرآنية ناطقة باطلاق اسم البيت عليهما
 نهر (قوله والبيعة) بكسر الموحدة نهر وفي الغاية البيعة مع عبد النصارى والكنيسة للهود قال القتيبي
 في تفسيره قدمت صوامع للصائبين وبيع للنجاري وصلوات أي بيوت صلوات يعني كائن للهود
 ومساجد للمسلمين وفي الخلاصة عن الاصل حلف لا يسكن بيتا ولا ينة له فمساكن بيتا من شعرا وفساططا

والمراد به عدم الاعتقاد أي لا يحنث أصلا
 فلا يكون يمينا
 * (باب اليمين في الدخول والسكنى
 والخروج والايان وغير ذلك) *
 الاصل ان الالفاظ المستعملة في اليمين
 مبنية على العرف عندنا وعند
 الشافعي مبنية على الحقيقة وعند
 مالك على معاني كلام القرآن ان
 (حلف) ان (لا يدخل بيتا لا يحنث
 بدخول الكعبة والمسجد والبيعة)
 وهو معبد النصارى (والكنيسة)
 وهي معبد اليهود

كونه وعليه الفتوى شرنبلاية والمحاصل ان في المسئلة ثلاثة اقوال الاول لزوم الوفاء بالمندور الثاني
التفصيل الثالث التخيير مطلقا استفيد هذا من قوله في البحر بعد عزوه التفصيل لصاحب الهداية
والمذكور في ظاهر الرواية لزوم الوفاء بالمندور عينا منجزا كان أو معلقا وفي رواية النوادر هو مخير بين
الوفاء وبين كفارة اليمين المخروجه الاستفاد من قوله وفي رواية النوادر الخ باطلاقه شامل لما اذا كان
مطلقا أو معلقا وكذا يشمل ما لو علقه على شرط يرا د كونه واستفيد مما قدمناه ان الترجيح اختلف
فالشرنبلاي رجح تفصيل صاحب الهداية وصاحب العناية رجح لزوم الوفاء بالمندور مطلقا كما باطلاق
المحدث ولم أر من رجح القول بالتخيير مطلقا وما في البحر من قوله بعد ان عزا القول بالتخيير الى رواية
النوادر قال في الخلاصة وبه يعنى فتحصل ان الفتوى على التخيير مطلقا تعقبه في النهران وضع المسئلة
في الخلاصة في التعليق الذي لا يرا د كونه يمنع ما دعاه من الاطلاق اعنى سواء اراد كونه أولا (قوله
ويجب عليه الوفاء) تبع في القول بالوجوب صاحب الهداية لكنه خلاف الاظهر كما سبق (قوله
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء الخ) لان كلامه نذر بظاهره يمين بمعناه لانه قصده المنع عن ايجاد الشرط
فيميل الى أى الجهتين بخلاف ما اذا علق بشرط يرا د ثبوته لان معنى اليمين وهو قصد المنع غير موجود
لان قصده الرغبة فيما جعله شرطا درر (قوله رجوع الى هذا القول) وهو التخيير فيما اذا علقه
على شرط لا يرا د كونه بعد ان كان يقول يلزمه الوفاء بما سمي من غير تخيير هذا حاصل ما استفاد من
كلام الشارح وفيه مخالفة لما في الخلاصة حيث قال لوجعل على نفسه حجا أو صلاة أو صدقة مما هو
طاعة ان فعل كذا ففعله لزمه ذلك الشئ ولم تجزه كفارة اليمين في ظاهر الرواية والمرزى كان يقول
ان شاء صام أو صلى أو حج وان شاء كفر وعن أبي حنيفة انه رجوع عن هذا قبل موته بسبعة أيام وقال
يجب فيه الكفارة قال السرخسي وهو اختياري لكثرة البلوى وهكذا اختاره الشهيد وبه يبقى انتهى
ولهذا قال السيد المحوى المستفاد من عبارة الخلاصة آخر ان الفتوى على وجوب الكفارة لا التخيير انتهى
(قوله وبه أى بالتخيير كان يبقى اسماعيل الزاهد الخ) فعلى هذا اختلف النقل عن السرخسي فالشارح
نقل عنه الافتاء بالتخيير وصاحب الخلاصة نقل عنه اختيار وجوب الكفارة من غير تخيير ويمكن دفع
المخالفة اذ ما في الخلاصة من وجوب الكفارة لا ينافي انه يخرج عن العهدة ببقاء ما التزمه وعليه فاسم
الاشارة من قوله رجوع عن هذا يرجع لما ذكره أولا من قوله ولم تجزه كفارة اليمين لا لما ذكره المرزى
من التخيير خلافا لما فهمه السيد المحوى (قوله بر) لقوله عليه السلام من حلف وقال ان شاء الله بر
في يمينه الا انه لا بد من الاتصال لانه بعد الفراغ رجوع ولا رجوع في اليمين الا اذا كان انقطاعه لتنفس
او سعال ونحوه فانه لا يضر وظاهر كلام المصنف ان اليمين منعقدة الا انه لا حث عليه اصلا لعدم
الاطلاع على مشيئة الله تعالى وهذا قول أبي يوسف وعند أبي حنيفة ومحمد التعليق بالمشيئة ابطال
وكذا كل ما يتعلق بالقول فالمشيئة المتصلة به ولو حكما تبطله كندور وطلاق وعتاق وقرار عبادة أو معاملة
وكذا سائر العقود سواء قصد الاستثناء أو لم يقصد علم حكمه أو لم يعلم بخلاف المتعلق بالقلب كالنية
بخر وشرنبلاية وهذا اذا كان القول بصيغة الاخبار فلو بالامر أو النهى كما عتقوا عبدي بعدم وقى
ان شاء الله وبع عبدي هذا ان شاء الله لم يصح الاستثناء در في الاول يبقى موسى له بالعق وفي الثاني
يبقى وكذا يبيعه لكن قال المحوى في حاشية الاشباه وظاهر اطلاق المصنف في الاقوال يشمل الاوامر
وفي ذلك خلاف قال في العمادية الاستثناء هل يعمل في الاوامر قبل العمل وقيل لا وصرح بان ان شاء
الله في الصوم لطلب التوفيق فظاهره انها ليست فيه للاستثناء حتى يقال ان النية ليست من الاقوال
فلا تبطل بالاستثناء (تمت) روى ان محمدين اسحاق صاحب المغازي كان عند المنصور فكان
يقرأ عنده المغازي وأبو حنيفة كان حاضر عنده فاراد ان يخرى الخليفة عليه فقال ان الشيخ يخالف جدك
في الاستثناء المنفصل فقال له ابلغ من قدرك ان تخالف جدي فقال ان هذا يريد ان يفسد عليك

ويجب عليه الوفاء وان علقه بشرط
لا يرا د كونه كدعمول الدار ونحوه
يتخير بين الكفارة وبين الوفاء بما
التزم وهو قول الشافعي في الجديد
وروى ان ابا حنيفة رجوع الى هذا
القول قبل موته بسبعة أيام وبه كان
يقضى اسماعيل الزاهدى وشمس
الائمة السرخسى ومشايع بلخ (ولو
وصل بجلفه ان شاء الله) بان قال
والله لا فعلان كذا ان شاء الله (بر)

الى الطلاق بعده نهر (قوله ولو قال حلال الله على حرام وله امر أنان الخ) ينظر وجهه ويراجع البحر والنهر جوى قلت ظاهرهما في البحر والنهر عن الظهيرية من وقوع الطلاق الباش عليهم اذا كن ثلاثا أو اربعا ووقوعه عليهم أيضا لكن استدرك عليه في النهر بما في الدراية لو كان له امر أنان وقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر كقوله امر أنى على كذا وله امر أنان أو أكثر انتهى وظاهر قوله أو أكثر أن وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان لا يخص الثلثين بل كذلك لو كن ثلاثا أو اربعا فهو قول مقابل لما سبق عن الظهيرية وحيث كان وقوع الطلاق على واحدة واليه البيان هو الاظهر مطلقا سواء كان له امر أنان أو أكثر في الظهيرية من وقوعه على الكل خلاف الاظهر وان كان في البحر لم يحك خلافه ولم يذكر ما نقله في النهر عن الدراية (قوله ومن نذر الخ) النذر ان يحاب الانسان على نفسه شيئا جوى عن الاقتراح والنذر لا يدخل تحت الحكم فلا يجبره القاضي دروعله اذ يلجى في الاكراه بان لا مطالب له في الدنيا شيئا (قوله وفي به) الوفاء ضد الغدر يقال وفي بعهده ووفاء وفي معنى شيئا عن المختار وقوله وفي أى عليه الوفاء به وجوبه باهديه ومن المتأخرين من قال بقرضيته وهو الاظهر شرعا ليلية عن البرهان وأراد بقوله وفي أى يلزمه الوفاء باصل القرية التي التزمها لا بكل وصف التزمه لانه لو عين درهم أو فقيرا أو مكانا للتصدق أو الصلاة فان التعمين ليس بلزوم بحر بخلاف الوقف على الفقراء المقيمين ببلدة كذا لان مراعاة شرط الواقف لازم شيئا واعلم انه يشترط لهجة النذر ان يكون من جنسه واجب أى فرض وان يكون عبادة مقصودة فخرج الوضوء وتكفين الميت كصوم وصلاة وصدقة ووقف واعتكاف واعتاق رقبة و حج ولو ما شافانها عبادات مقصودة ومن جنسها واجب لوجوب العتق في الكفارة والمشى للحج على القادم من أهل مكة والقعدة الاخيرة في الصلاة وهي لبث كالاكتكاف ووقف مسجد للمسلمين واجب على الامام من بيت المال والافعلى المسلمين فتح فلا يلزم الناذر ما ليس من جنسه فرض كعبادة مريض وتشيع جنازة ودخول مسجد ولو مسجد الرسول او الاقصى لانه ليس من جنسها فرض مقصود وهذا هو الضابط درر وفي البحر شرائطه خمس فزاد ان لا يكون معصية لذاته فصح نذر صوم يوم النحر لانه لغيره وان لا يكون واجبا عليه قبل النذر فلو نذر حجة الاسلام لم يلزمه شى غيرها وان لا يكون ما التزمه اكثر مما يملكه أو ماله كالغيره فلو نذر التصديق بالف ولا يملك الا ما تزمه المائة فقط خلاصة انتهى قلت ويزاد ما في زواهر الجواهر ان لا يكون مستحيل الكون فلو نذر صوم امس أو اعتكافه لم يصح نذره درر واعلم ان ظاهر كلامه يعطى انه لو قال لله على ان اهدى هذه الشاة وهي ملك الغير لا يلزمه شى لفقد شرط الهمة وهو ان لا يكون المنذور في ملك غيره وبه صرح في البرازية لكن يشك بما ذكره فيها من انه لو قال لاهدين هذه الشاة والمسئلة تجملها يلزمه النذر وان نوى يمينا كان يمينا انتهى فينظر وجه الفرق ولهذا قال في النهر والفرق بالتأكيده وعدمه مما لا أثر له يظهر في صحة النذر وعدمه ثم على الصحة هل يلزمه قيمتها أو يتوقف المحال على ملكها محمل تردد انتهى واعلم انه وقع في النهر والفرق بين التأكيده وعدمه الخ والصواب بالتأكيده كما ذكرنا (تتمة) حلف بالنذر ينوى صياما ولم ينو عددا معلوما صام ثلاثة ايام واذا نوى صدقة ولم ينو عددا اطعم عشرة مساكين لكل مسكين نصف صاع (قوله في صورتين) يعنى المطلق والمعاق لكن يجب في المحال في المطلق وعند وجود الشرط في المعلق لان المعلق كالمخز عند وجود الشرط يلجى (قوله مطلقا) أى سواء علقه بشرط براد كونه أولا (قوله وعند محمد) في اكثر نسخ الدرر وعن محمد (قوله اذا علق نذره بشرط يريد كونه الخ) وهذا التفصيل مختار صاحب الهداية وهو وان كان قول المحققين فهو خلاف ظاهر الآية ونظر فيه صاحب العناية وبين وجه النظر وقال عليه الوفاء بنفس النذر ولا ينفعه كفارة يمين لا طلاق الحديث يعنى قوله عليه السلام من نذر وسعى فعله الوفاء بما سعى ورددت نظره برسالة وقد بينت صحة حصر الصحة فيما قاله صاحب الهداية في تخيير الناذر بين الوفاء بعين المنذور وبين كفارة يمين فيما اذا علق النذر بما لا يبراد

ولو قال حلال الله على حرام وله امر أنان يقع الطلاق على واحدة واليه البيان في الاظهر (ومن نذر نذرا مطلقا) بان قال الله على صوم شهر مثلا (أو معلقا بشرط ووجود الشرط فيما اذا علق نذره بشرط وفي به) في صورتين مطلقا وعن الشافعي انه يتعين عليه كفارة اليمين وعن محمد انه اذا علق نذره بشرط يريد كونه كقوله ان شفى الله مريضى او ردغائبى لا يخرج عنه بالكفارة

لم يحرم لم يصح فيه لفظ الاستباحة ولا وجوب التكفير لان لفظ الاستباحة انما يذ كر عند تناول المحرام
وكذلك وجوب الكفارة انما يذ كر عند ارتكاب المحرام والجواب ما اشرنا اليه من ان المراد بقوله لم يحرم أى
لعينه فلا ينافى ثبوت المحرمة لغيره وهو اليمين الثابتة بقوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك جوى
عن المفتاح (قوله كفر) ليمينه لان تحريم المحلل يمين ومنه قولها ز وجها أنت على حرام أو حرمتك على
نفسى فلو طأ وعته فى الجماع أو أكرهها كفرت مجتبي وفيها كل هذا الرغيف على حرام حنت بالبعض وفى
والله لا آكله لا يحنث الا بالكل زاد فى الاشياء الا اذا لم يمكن اكله فى مجلس واحد ورا علم ان ما سبق من
قوله ومنه قولها ز وجها أنت على حرام الخ جعله فى البحر داخل تحت قول المصنف ومن حرم ملكه ونصه
وعبر عن ليشمل ما لو قالت ز وجها أنت على حرام الخ لكن تعقبه فى النهى بان فى شمول كلامه لذلك نظرا
بينما ووجه النظر كما ذكره المحوى ان جماعه لها واستماعه بها ليس مما لو كالملاحى يدخل فى عموم قوله ومن
حرم ملكه انتهى (قوله وقال الشافعى لا كفارة عليه) لانه قال الموضوع فلان تعقد اليمين الا فى النساء
والجوارى ولنا قوله تعالى يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك ثم قال قد فرض الله لكم تحلة ايمانكم وقال
أنس ان رسول الله صلى الله عليه وسلم لم كانت له امة يطؤها فلم ترزل به عائشة وحفصة حتى حرمها على
نفسه فانزل الله عز وجل يا أيها النبي لم تحرم ما أحل الله لك الخ الآية وقيل انه عليه السلام كان حرم
العسل على نفسه والتمسك بالنص ظاهر لان العبرة لعموم اللفظ لا لخصوص السبب ولان التحريم لما صار
يمينا فى الجوارى فكذلك جميع المساحات اذا فرقت بين مباح ومباح ز يلغى بقى ان يقال ما سبق من قوله
لم يحرم أى لعينه فلا ينافى ثبوت المحرمة لغيره وهو اليمين يشير الى الجواب عما عساه يقال كيف يكون
مخيرا بين الفعل والترك مع انه بالفعل يحنث ويأثم بان يقال ثمرة التخير تظهر فى تحوير الفعل وان لم منه
الحنث والاثم والا يلزم نسبة المصطفى صلى الله عليه وسلم لفعل ما لا يجوز (قوله والقياس ان يحنث
كما فرغ) لان كلمة كل للعموم وقد باشر فعلا مباحا كما فرغ من يمينه وهو التمسك ونحوه ووجه الاستحسان
ان المقصود وهو البر لا يحصل مع اعتبار العموم فيسقط اعتباره فاذا سقط ينصرف الى الطعام والشراب
للتعارف فانه يستعمل فيما يتناول عادة ولا يتناول المرأة الا بالنية لسقوط اعتبار العموم واذا نواها كان
ايلاء ولا تصرف اليمين عن الماء كقول والمشرع لم يفسد من التخفيف وهذا جواب ظاهر الرواية ز يلغى
وعزاه فى البحر الى الهداية ثم قال مع ان عبارة الحكم فى الكفاى اذا قال الرجل كل حل على حرام ستمثل عن
نيتة فان نوى يمينا فهى يمين يكفرها ولا تدخل امر أنه فى ذلك الا ان ينوى فان نواها دخلت فان اكل
أو شرب أو قرب امرأته حنت وسقط عنه الايلاء وان لم يكن له نية فهو يمين يكفرها ولا تدخل امرأته فيها
ولو نوى به الطلاق فالقول فيه كالقول فى الحرام أى يصح ما نوى وان نوى الكذب فهو كذب انتهى
يقضى ان الامر موقوف على نيتة وانه لو نوى الكذب لا يلزمه شئ وهو غير مستفاد من عبارة الهداية
انتهى (قوله والعموى على انه تبين امرأته بلانية) قال البزدوى فى مبسوطه هكذا قال بعض مشايخ
سمرقند ولم يتضح فى عرف الناس فى هذا لان من لا امرأة له يخلف به كما يخلف ذوا الحيلة ولو كان العرف
مستفيضا فى ذلك لما استعمله الا ذوا الحيلة فالصحح ان يقال ان نوى الطلاق يكون طلاقا فاما من غير دلالة
فلا احتياط ان يقف الانسان فيه ولا يخالف المتقدمين انتهى قال الكمال وهذا اللفظ لم يتعارف فى
ديارنا بل المتعارف حرام على كلامك ونحوه كما كاهه ولبسه وتعارفوا أيضا الحرام يلزمى ولا شك فى انهم
يريدون الطلاق معلقا فانهم يذكرون بعده لا يفعل كذا أو لا يفعل وهو مثل تعارفهم الطلاق يلزمى
لا يفعل كذا فانه يريدان فعلت كذا فهى طالق ويجب امضاؤه عليهم انتهى (تنبيهه) اذا لم يكن
له امرأة وقد حلف بالصيغة العامة يلزمه كفارة يمين اذا أكل أو شرب شرنا بلانية عن البحر ولو كان له
وقت اليمين امرأة فابانها ثم فعل المخوف عليه بعد العدة لا كفارة عليه لانصرافها الى الطلاق ولو سح
امرأة بعد اليمين ثم باشر الشرط اختلفوا والعموى على ان زوجته لا تبين لانه جعل يمينا وقته فلا ينصرف

٢ سنبت الالفاظ الفارسية بترجمتها
فى احدى الملازم الآية ان شاء الله
تعالى

(كفر) وعند الشافعى لا كفارة
عليه (و) لوقال (كل حل على حرام فهو)
واقف (على الطعام والشراب) فحنث
باكله وشربه وان قيل الا ان ينوى
غير ذلك والقياس ان يحنث كما فرغ
لانه باشر فعلا حلالا كما تنفس وفتح
اليمين ونحوهما وهو قول زفر
(والعموى على انه تبين امرأته
بلانية) أى نية الطلاق وكذا
لوقال حلال بروى حرام أو حلال الله
أو حلال المسلمين وان قال لم نوال الطلاق
لم يصدق قضاء وفى قوله هرچه
٢ بدست راست كبرم بروى حرام قيل
يجعل طلاقا بلانية وهو اختصار مشايخ
سمرقند والصحح ان نقيده الجواب
ونقول ان نوى الطلاق يكون طلاقا
ولو قال هرچه بدست حب كبرم قيل
لا يكون طلاقا الا بالنية وقيل لا يكون
هرچه بدست كبرم قيل لا بشرط النية
طلاقا الا بالنية وقيل لا بشرط النية

التكفير بعد الجرح قبل الموت بالاتفاق على ما يعلم من كلامهم اكونه بعد السب اذا الجرح مفض الى الموت
وما ذكره عزمي من ان المراد جرح الصيد في الحرم تعقبه الشيخ عبد المحي بانه لا وجه له بل كذا جرح الآدمي
خطأ كما يؤخذ من كلام الزيلعي وغيره انتهى (قوله دون الصوم) لان المالى يحتمل الفصل بين وجوده
ووجوب ادائه اما البدنى فلا يحتمل الفصل فلما تأخر الاداء لم يبق الوجود لان الفعل لما وجب وجب
ادائه اذا الصوم هو الاداء بعينه بخلاف المالى لان المال مع الفعل متغاير فجاز ان يتصف المال بالوجوب
ولا يثبت وجوب الاداء زيلعي (قوله ومن حلف على معصية) قيد بان معصية لانه لو لم يكن فتارة يكون
الحنث أولى كالحلف على ترك وطء زوجته شهراً أو ضرب عبده أو سكاية مديونه ان لم يوافق به وتارة يكون
البرأولى كما اذا حلف ان لا يأكل هذا الخبز ولا يلبس هذا الثوب ولو قيل انه واجب لقوله تعالى واحفظوا
أيمانكم على ما هو المختار فى تأويلها انه البر فيها يمكن كذا فى الفتح وبقى قسم رابع وهو ان يكون المحلوف
عليه واجبا قبل الحلف نحو لا صلين الظهر اليوم فان البر فيه فرض وكذا اذا كان المحلوف عليه ترك
معصية نهر (قوله أوليقتان فلانا) هذا اذا كانت يمينه موقفة فان كانت مطلقة لا يحنث الا فى آخر جزء
من اجزاء حياته فيوصى بالكفارة اذا هلك المحالف ويكفر اذا هلك المحلوف عليه (قوله ينبغي ان يحنث
نفسه ويكفر) لقوله عليه السلام من حلف على عين ورأى غير ما خيرا منها فليأت الذى هو خير ثم ليكفر
عن يمينه معناه من حلف على مقسم عليه من فعل أو ترك لان اليمين مركبة من مقسم به وهو بالله ومقسم
عليه وهو قوله لا فعلن أو لا افعل فكان من باب ذكر الكل واردة البعض وفى وجه الاستدلال به نظر لانه
قال ورأى غير ما خيرا منها فالمدعى مطلق والدليل مشروط برؤية غيرها خيرا او الجواب ان حال المسلم
يقضى ان يرى ترك المعصية خيرا منها فيجعل الشرط موجودا فنظر الى حاله عنانية (قوله ولا كفارة على
كافر وان حنث مسلما) لعدم اهليته لليمين لقوله تعالى انهم لا ايمان لهم ولان الكفارة عبادة فى ذاتها
وكونها عقوبة بالنظر الى سببها والكافر ليس اهلا للعبادة ولا لحكمها فلا تشرع فى حقه اصلا وعن هذا قلنا
لوانه ارتد بعد ما حلف مسلما ثم اسلم فحنث لا تنزله الكفارة وكذا لو نذر ما هو قربة من صدقة أو صوم
لا يلزمه شئ وقوله تعالى وان نكثوا ايمانهم من بعد عهدهم فلما راد بها صورة الايمان اذ المقصود منها رجاء
النكول والكافر وان لم تثبت اليمين فى حقه شرعا لكنه يعتقد حرمة اليمين بالله تعالى نهر وزيلعي (قوله
وعند الشافعي تلزمه الكفارة) لان اليمين تعدل للبر وهو اهل له لان البر يتحقق من يعتقد تعظيم حرمة
اسم الله فيحمله اعتقاده على البر ولو لم يأت استخفاف فى الدعاوى والمقصومات ولنا قوله تعالى فقاتلوا ائمة
الكفر انهم لا ايمان لهم ولانه ليس باهل لليمين لان المقصود منه البر تعظيما لله والكافر ليس من اهله لانه
هاتك حرمة الاسم بالكفر والتعظيم مع التمسك لا يجتمعان بخلاف الاستخفاف فى المقصومات لانه اهل
لمقصوده وهو النكول أو الاقرار زيلعي وقوله لمقصوده أى المقصود الاستخفاف أى المقصود من
الاستخفاف على الحذف والايصال (قوله ومن حرم ملكه) وقع اتفاقا لانه لا يشترط فى اليمين ان يكون
مال كاله حتى لو قال ملك فلان أو ماله على حرام يكون يميننا الا اذا اراد به الاخبار عن الحرمة زيلعي واعلم
ان المراد من قوله ومن حرم ملكه أى على نفسه اما لوجعل حرمة معلقة على فعله فلا تنزله الكفارة كالمو
قال ان اكلت هذا الطعام فهو على حرام فكله لا يحنث شرنا بلالية عن البحر ثم اعلم انه اذا كان ملكه محرما
كالحجر وقال هذا حرام على ثم اقدم على شربه فعند أى حنيفة تجب الكفارة وعند أبى يوسف لا تجب
والمختار للفتوى انه ان اراد به التحريم تجب الكفارة وان اراد الاخبار او لم ينوشه لا تجب كذا فى
المنصورية ولو قال هذه الدراهم التى فى يدي حرام على ان اشترى بها شيئا يحنث وان وهب أو تصدق
بها لا يحنث لانه فى العرف يراد بهذا التحريم الشراء حموى عن البرجندي ومثله فى الزيلعي مع لادبان
المراد بالتحريم حرمة الاستمتاع عرفا لحرمة الصدقة والهبة انتهى (قوله لم يحرم) لانه قلب المشروع
ولا قدرة له على ذلك عيني واعلم ان المراد من قوله لم يحرم أى لعينه فلا يرد ما استشكله به بعضهم بانها

دون الصوم (ومن حلف على
معصية) مثل ان لا يصلى أو لا يكلم
أناه أو وليقتان فلانا فى هذا اليوم مثلا
ينبغي) أى يجب (ان يحنث) نفسه
(ويكفر) عن يمينه لا يقال الحنث
معصية أيضا لانه حرمة اسم الله تعالى
لان هذه معصيته رخصته فى الشرع
وما ذكرنا من المعاصى ليس بمبرص
(ولا كفارة على كافر وان حنث
حال كونه مسلما) وعند الشافعي
تلزمه الكفارة (ومن حرم ملكه) بان
قال حرمت على ثوبى هذا (لم يحرم)
(و) لكن (ان استباحه) على نفسه
أى عامل بالمباح

المرأة فلا بد من خمار مع الثوب شرنبلاية (قوله حتى لا يجوز السراويل) الا باعتبار قيمة الاطعام در
 (قوله فان عجز عن أحدها) شرطه لانه لو كان عنده احد الثلاثة لا يجوز له الصوم وان كان محتاجا اليه
 بحر وقوله لانه لو كان عنده احد الثلاثة يشير الى ان المراد من قوله فان عجز عن أحدها أي عن واحد
 لا بعينه فالشرط العجز عن الثلاثة كما في الدرر وقال قاضيان لا يجوز التكفير بالصوم الا بمن عجز عما سوى
 الصوم فلا يجوز لمن يملك ما هو منصوص في الكفارة او يملك بدله فوق الكفاف والكفاف منزل
 يسكنه وثوب يلبسه ويستعورته وقوت يومه ولو كان له عبد يحتاج لخدمته لا يجوز له التكفير بالصوم
 لانه قادر على الاتعاق شرنبلاية ولو كفر بالصوم ناسيا لمافي ملكه من احد الثلاثة فالصحيح انه لا يجوز
 ولو كان له مال وعليه دين فان قضى دينه بذلك المال كفر بالصوم وان صام قبل قضاء الدين قيل يجوز
 وقيل لا يجوز بحر وينبغي تقييد الخلاف بما اذا كان الدين حال فان كان ماعليه من الدين مؤجلا فكفر
 بالصوم قبل حلول الاجل لم يجز بالاتفاق ولا كلام انه لو كان ماله غائبا أو دينه مؤجلا فصام انه يجوز
 نهر وقوله أو دينه مؤجلا أو راد الدين الذي له على غيره هذا اذا لم يكن ماله الغائب عبدا فان كان عبدا
 يجوز في الكفارة لا يجوز له الصوم ولا بد من بقاء العجز الى تمام الصوم حتى لو اسرا وأعتق العبد قبل ان
 يفرغ من الصوم ولو بساعة فاصاب مالا استأنف التكفير بالمال نهر وقوله أو أعتق بضم همزة أعتق
 وكسر تائه يعني كفر العبد بالصوم فقبل الفراغ أعتق وأصاب مالا استأنف التكفير بالمال (قوله
 متتابعة) فالتفريق غير جائز ولو عذر الخبيث نهر عن الخلاصة (قوله وعند الشافعي ان شاء تابع وان
 شاء فرق) لا طلاق النص ولنا قراءة ابن مسعود وأبي ثالثة ايام متتابعات فجاز التقييد بها لانها مشهورة
 زيلعي (قوله حالة الاداء) حتى لو وهب ماله وسلمه ثم صام ثم رجع في الهبة أجزاء الصوم فهذا يستثنى من
 قولهم ان الرجوع فيصنع من الاصل در (قوله دون الوجوب) قيد بحالة الاداء دون الوجوب لان اعتبار
 الفقر والغنى عند اداء التمسك غير بخلاف الحد فان الاعتبار فيه وقت الوجوب حتى يتنصف بالرق
 شرنبلاية عن الفتح حتى لو كان وقت ارتكاب سبب الحد رقيقا ثم أعتق يحد حدا لرقاء (قوله وعند
 الشافعي عند الحنث) هو يعتبره بالحد فانه يعتبر فيه التنصيف بالرق وقت الوجوب ولنا ان الصوم يدل
 عن التمسك غير بالمال فيعتبر فيه وقت الاداء كالتييم بدل عن الماء فيصار اليه عند عدم الماء وقت
 الاستعمال بخلاف الحد فان حد العبيد ليس يبدل عن حد الاحرار زيلعي (قوله ولا يكفر قبل الحنث)
 لان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث واليمين ليست بسبب لوجوب الكفارة لان أدنى درجات
 السبب ان يكون مفضيا الى الحكم طر بقاله واليمين مانعة من الحنث محرمة له فكيف تكون سببا لزيلعي
 ونظر فيه في النهر بان كون الحنث جنسية مطلقا ممنوع لانه قد يكون فرضا قال الحموي والاولى ان يقال
 هذا التعليل مبني على ما هو المستفيض الغالب واما كون الحنث يكون فرضا فذلك نادر كما يوجب اليه
 التعبير بقدر في قولهم قد يكون فرضا انتهى ولو قدم التمسك لا يسترد من الفقير لانه وقع صدقة تطوعا كما
 اذا قدم الزكاة قبل الحول ثم ذهب المال زيلعي بقي ان يقال ما سبق من ان اليمين ليست بسبب لوجوب
 الكفارة بخالف لما في العناية حيث قال في وجوب الكفارة عند الحنث كلام لان الحنث حرام ومعصية
 وفي الكفارة معنى العبادة حتى لا تجب الكفارة في حنث الكافر وان حنث مسلما وانجرام لا يكون سببا
 للعبادة قلت السبب في وجوب الكفارة اليمين والحنث شرط فلا تضاف الكفارة الى الشرط بل الى
 السبب انتهى (قوله وعند الشافعي يجوز التكفير بالمال قبل الحنث) لقوله عليه السلام اذا حلفت
 على يمين فكفر عن يمينك ثم أتت الذي هو خير وهذا صريح في جواز تقديم الكفارة لان كلمة ثم للترتيب
 ولنا ما سبق بيانه من ان الكفارة لستر الجناية ولا جناية قبل الحنث وتأويل ما رواه ان صح ان كلمة ثم فيه
 بمعنى الواو كقوله تعالى فك رقبة أو اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذاقا مقربة أو مسكينا ذاقا مربة ثم كان من
 الذين آمنوا تدميره وكان قبل ذلك لان الاعمال الصالحة قبل الايمان لا يعتد بها زيلعي (تمت) يجوز

حتى لا يجوز السراويل القصير
 ولا قدوما يستتر به العورة الغليظة على
 قولهما وهو الاصح وعن محمد ان ادناه
 ما يستر العورة (فان عجز عن أحدها
 صام ثلاثة ايام متتابعة) وعند
 الشافعي ان شاء تابع وان شاء فرق
 ثم اليسار والاعسار يعتبر حالة الاداء
 عند اليسار وعند الشافعي عند
 دون الوجوب وحنث وهو موسر
 الحنث حتى لو حنث وبكسه لا عندنا
 ثم اعسار جاز الصوم وبكسه لا عندنا
 وعند الشافعي على القلب (ولا يكفر قبل
 الحنث) مطلقا سواء كان بالمال
 او بالصوم وعند الشافعي يجوز
 التكفير بالمال قبل الحنث

الخلاف في تعدد الكفارة اذا كان بين الاسمين المقسم بهما او واحدة سواء اتحد الاسمان كقوله والله
والله او اختلفا كقوله والله والرحمن بخلاف ما اذا كان بينهما او وان فانه تعدد عليه الكفارة بانساق
وظاهر الرواية وبه أخذ أكثر المشايخ تعدد الكفارة اذا اختلفت الواو الواحدة بين الاسمين مطلقا اتحدا
واختلفا على ما هو الظاهر من عبارة البحر وروى الحسن عن أبي حنيفة ان عليه كفارة واحدة لانه اذا
اتحد ذكر الواو يحتمل ان تكون واوعطف ويحتمل ان تكون واوقسم فلا يثبت القسم بالشك بخلاف
ما اذا تعدد ذكر الواو لان أحدهم اللعطف والاخر للقسم بجر وقيل لا تعدد اليمين مع اتحاد الاسم الا اذا
كان يواوينا وما اذا اختلفت فانها تعدد ولو يواو واحدة وبهذا القول جزم في البرهان (قوله تحرير رقية)
عبر بالتحرير بمعنى الاعتاق دون العتق اتباعا للآية وليفقدان الشرط الاعتاق فلو ورث من يعتق عليه
فتموى عن الكفارة لا يجوز بجر (قوله واطعام عشرة مساكين) تحقيقا وتقديرا حتى لو اعطى مسكينا
واحدا في عشرة أيام كل يوم نصف صاع يجوز ولو اعطاه في يوم واحد بدفعات في عشر ساعات قيل يجوز
وقيل لا وهو الصحيح لانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني تنزيلا له منزلة مسكين آخر لتجدد الحاجة (قوله
كهما في الظهار) فيه ادخال الكاف على الضمير المنفصل وهو لا يجوز في السعة حموي (قوله في انه يجوز
الخ) ولا يجوز فائت جنس المنفعة ولا المدبر وأم الولد ولا المكاتب الذي أدى بعض شيء بجر (قوله مطلقا)
أى مسلمة او كافرة ذكرها وانثى صغيرة او كبيرة بجر (قوله ويجوز في الطعام الخ) فان ملك أعطى نصف
صاع من براوصاع من تمر أو شعير لكل مسكين وان أباح غداهم وعشايم فان كان خبز البر لا يحتاج الى
الادام وان غيره احتجج اليه في الخلاصة لو أعطى عشرة مساكين كل مسكين ألف من من الخنطة عن
كفارة الايمان لا يجوز الا عن كفارة واحدة عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا في كفارة الظهار وفي نسخة
الامام السنخسي لو أطعم خمسة مساكين وكسا خمسة أجزاء ذلك عن الطعام ان كان الطعام ارض من
الكسوة وعلى القلب لا يجوز وهذا في طعام الاباحة أما اذا ملك الطعام فيجوز ويقوم مقام الكسوة
ولو أدى الى مسكين مدامن حنطة ونصف صاع من شعير يجوز بجر واستفيد منه ان المدرع صاع وفيه
عن الخانية لو أعطى في كفارة اليمين عشرة مساكين كل مسكين مدامن استغنوا ثم افتقر واثم أعاد
عليهم مدامن اعان ابي يوسف لا يجوز ذلك لانهم لما استغنوا صاروا بحال لا يجوز صرف الكفارة اليهم فيبطل
ما أدى كما لو أدى الى مكاتب مدامن رد في الرق ثم كوتب ناسيا ثم اعطاه مدا لا يجوز انتهى (قوله ونحوهما)
من كونها غير فائت جنس المنفعة ولا مستحقة للحرية بجملة (قوله او كسوتهم) كلمة وللتخيم فكان
الواجب أحدا الاشياء الثلاثة والتخيم لا ينافي التكليف لان صحته بامكان الامتثال وهو ثابت لانه يفعل
أحدهما فبطل قول من قال ان التخيم يمنع صحة التكليف فأوجب خصال الكفارة مع السقوط بالبعض
كما في التحرير وفي شرح المنار لو أدى الكل لا يقع عن الكفارة الا واحد وهو ما كان اعلى قيمة ولو ترك
الكل يعاقب على واحد وهو ما كان ادنى قيمة لان الغرض يسقط بالادنى بجر (تمتة) يجوز ان يكسو
مسكينا واحدا في عشر ساعات من يوم عشرة أبواب او ثوبا واحدا بان يؤديه اليه ثم يسترده منه اليه او الى
غيره بالهبة وغيرها لان لتبدل الوصف كثيرا في تبدل العين لكن لا يجوز عندما كثرهم فهستاني عن
الكشف وقوله لكن لا يجوز الخ يحتمل تعلقه بالنسبة فقط او بها وبالاولى أيضا وهو الظاهر بدليل
ما قدمناه من تصحيح عدم الاجزاء فيما اذا أعطى طعام العشرة لشخص واحد في عشر ساعات من يوم واحد
مع اللابانه انما جاز اعطاؤه في اليوم الثاني لتجدد الحاجة (قوله بما يستر عاتمة البدن) وفي الثوب يعتبر حال
القباض ان كان يصلح للقباض يجوز والافلا وقال بعض مشايخنا ان كان يصلح لا وسط الناس يجوز
وهو الاشبه بالصواب ولو أعطى ثوبا خلقا عن كفارة اليمين ان أمكن الانتفاع به أكثر من نصف مدة
الجديد يعني أكثر من ثلاثة أشهر جاز وأما القنسوة فلا يجوز بحال واعلم انه لا بد من النية لصحة التكفير
في الاضلاع الثلاثة بجر عن الفتح (تمتة) اللازم ثوب والافضل كسوة ثوبين او ثلاثة وهذا للرجل اما

تحرير رقية أو اطعام عشرة مساكين
كهما أي كفارة (الظهار) في أنه يجوز
تحرير رقية مطلقا ويجوز في الطعام
التكليف والاباحة ونحوهما لانه
على سبيل البدلية حتى انه لا يكون مخير
(أو كسوتهم بما يستر عاتمة البدن)

وبقاء عمله شاذ في غير القسم اما في القسم فطرد انتهى قيد باضمار الحروف لانه لا يضم في المقسم عليه حرف
التأكيده وهو اللام والنون بل لا بد من ذكرهما الماني المحيط والحلف بالعربية ان يقول في الانبثات والله
لا فعلن كذا او والله لقد فعلت كذا مقرر ونا بكلمة التوكيد وفي النفي يقول والله لا افعل كذا والله ما فعلت
كذا حتى لو قال والله افعل كذا اليوم فلم يفعل لا تلزمه الكفارة ويكون بمعنى قوله لا افعل كذا فكتون
لا مضمره فيه بحر لکن في الوقاية مع شرحها الصدر الشريعة لا يفعله يقع على الابدو يفعله على مرة اعلم ان
قوله لا يفعله هذا في العرف سلب لقوله يفعله وقوله يفعله واقع على مرة فقوله لا يفعله يكون للابد انتهى
فانت ترى انه ترك في الاثبات اللام والنون فيخالف ما رعن المحيط وقوله وفي النفي بقول والله لا افعل
كذا مفهومه انه لا يقول في النفي لا افعلن فلو قاله ان اعتقدت يمينه على النفي وكانت النون زائدة غلطا
لا سيما اذا انضم الى التصريح بأداة النفي قصدا لمخالف الحلف على النفي وبه عرف جواب حادثة رفعت
للقمير حلف على عدم شراء الشيء بلفظ والله لا اشتريه فأجبت بانه يحث بشرائه لان المضارع الواقع
جواب قسم انما يؤكده بالنون اذا كان مثبتا فان لم يكن مثبتا لم يؤكده بالنون نحو والله لا يفعل كذا وكذا
لا يؤكده بالنون المضارع الواقع جواب قسم الا اذا كان مستقبلا فان كان حالنا نحو والله ليقوم زيد الا ان
لا يؤكده ايضا قال ابن مالك في خلاصته * او مثبتا في قسم مستقبلا * شيخنا وظاهر ان هذا الجواب منه تأييد
لماني الوقاية وشرحها ومثله في النقاية وشرحها للقهستاني حيث اعتبر قصده الحلف على عدم الشراء
بخلاف ما سبق عن المحيط فانه مستلزم لعدم اعتبار قصده (قوله منصوبا بنزع الخافض) أي بالفعل
بسبب نزع الخافض وانما جعل النصب بالفعل دون نزع الخافض دفعا لما يرد عليه من ان نزع الخافض
غير عامل (قوله وعند اهل الكوفة الخ) قال في البحر وينبغي انه اذا نصب يكون يمينيا بخلاف لان
اهل اللغة لم يختلفوا في جواز كل واحد من الوجهين ولكن النصب اكثر كما ذكره عبد القاهر وبه اندفع
ماني المبسوط من ان النصب مذهب اهل البصرة والخفض مذهب اهل الكوفة الا ان يكون مراده ان
الخلاف في الارجحية لاني اصل الجواز انتهى بقى ان يقال ما اقتضاه كلام الشارح وغيره من انه يكون
حال الفاعل المحذف والاضمار أي سواء نصب او جرهما واحد قولين والقول الثاني ما نقله السيد الحموي عن
البرجندي من انه لا يكون يمينيا الا اذا تكلم به بحرورا اما اذا سكن الهاء وانصبها او رفعها فلا لانه لم يأت
بحرف القسم ولا بآء ربه انتهى ومثله في البحر ايضا عن الظهيرية (قوله ولو قال لله يكون يمينيا) والمذكور
في كتب النحوان اللام انما تستعمل في القسم اذا كان المقسم عليه امر ايتجب منه انتهى حموي عن
البرجندي (قوله وكفارته) أي اليمين بمعنى القسم والحلف فلا يردانها مؤنثة سمعنا نهر ولهذا تعقب
الشيخ شاهين العيني حيث قال أي كفارة اليمين بان الصواب كفارة الحلف والقسم وهذا من اضافة
الشيء الى شرطه اذ السبب كما سياتي انما هو الحنث نهر ومصرفه امصرف ان كاة فكل من لا يجوز صرف
ان كاة اليه لا يجوز صرف الكفارة اليه فلا يعطيه الا به وان علا ولا لولده وان سفل وكذا الصدقة
المنذورة ولو اعطى كفارة يمينه لامرأته وهي أمة لغيره ومولاها فقير لا يجوز كالأعطى أباه وامه وهما
مملوكان للغير لا يجوز بحر عن الخمانية قال ويرد على الكلية الدفع الى الذمي فانه حائز في الكفارة دون
ان كاة انتهى لكن الفتوى على قول الثاني من عدم جواز دفعها لذمي در (تمتة) في البحر عن
الخلاصة والتجريد تعدد الكفارة بتعدد اليمين والمجلس والنجاس سواء الخ قلت فكفارة اليمين لا تدخل
فيها لکن حكى القهستاني فيه خلافا بل نقل عن المدة وشرف الأئمة ترجيح التداخل اذا كثرت الايمان
ولو قال عنيت بالناسي الاول ففي حله بالله لا يقبل ويحج او عمرة يقبل وفي الاصل هو يهودي هو نصراني
يمينان وكذا ران الله والله أو الله والرحمن في الاصح واتفقوا ان والله والرحمن يمينان وبلا عاطف واحدة
در الذي في البحر عن الاصل لو قال هو يهودي هو نصراني ان فعل كذا فيمين واحدة ولو قال هو يهودي
ان فعل كذا هو نصراني ان فعل كذا فهم يمينان انتهى واعلم ان ظاهر كلام البحر يقتضي ثبوت

منصوبا بنزع الخافض وعند اهل
الكوفة يكون بحرورا ليعلم
والاعلى المحذف ولو قال لله يكون
يمينيا لان معناه ما لله اذا الباء واللام
معاقبان (وكفارته)

عن الفتح ان الحلف به متعارف فيكون يمينا كما هو قول الائمة الثلاثة قال العيني وعندى انه لو حلف بالمحلف أو وضع يده عليه وقال وحق هذا فهو يمين (قوله ولو قال أنا بري الخ) وكذا لو قال أنا بري من القبلة أو من المؤمنين أو الصلاة أو الصوم أو من صوم رمضان نهر عن المجتبي لسن في الخلاصة كل ما يكون البراءة منه كفرا كالقرآن والصلاة فاذا قال أنا بري منه فاختار انه يكون يمينا جوى عن البرجندى ولو قال من شهر رمضان فان أراد البراءة من فرضه كان يمينا وان أراد عن أجره لا يكون يمينا ولو قال أنا بري من كل آية في المحلف فيمين واحدة وكذا لو قال من المكتب الاربعة أو من الله ورسوله ولو كرر لفظ بري كان عليه كفارتان ووزاد والله ورسوله بريتان منه كان عليه أربع كفارات وعلى هذا لو قال بري من الفرقان وبري من التوراة وبري من الانجيل وبري من الزبور كان عليه أربع كفارات ولو قال ان فعلت كذا فانا بري من الله ألف مرة كان عليه كفارة واحدة وفي الخانية لو قال ودين الله وطاعته وحدوده واشربته لا يكون يمينا (فرع) قال في الفتح الحلف بيمينك او حياة رأس السلطان ان اعتقد ان البرمته واجب كفر وفي تمة الفتاوى قال على الرازي أخاف على من يقول بيمينتي وحياتك أن يكفروا ولو لان العامة يقولونه ولا يعلمونه لقلت انه شرك نهر وعن ابن مسعود لان احلف بالله كاذبا أحب الى من ان احلف بغير الله صادقا واعلم انه وقع في كلام بعضهم زيادة قوله وكذا لو قال أنا بري من الاسلام ولا حاجة اليه للاستغناء عنه بما ذكره الشارح عقب قول المصنف وان فعل كذا فهو كافر (قوله ولو قال أنا بري من المحلف لا يكون يمينا) مخالف لما في النهر وحاصل ما في النهر عن المجتبي والخانية ان التبر من المحلف يمينا وأما الحلف به من غير تبري فليس بيمين (قوله وحق الله) لانه يحتمل الحقوق التي على العباد نحو الصلاة والزكاة وقال أبو يوسف يمينا لان حق الله حقيقته وبه قالت الثلاثة وهو المختار عندى عيني وفي الدر واختار في الاختيار انه يمينا للعرف ولو بالياء فيمين اتفاقا بجزء قيد بالمضاف لان المعرف يمينا اجاعا واعرض بان الحق المعرف يطلق على غيره ومنه فاذا بعد الحق الا الضلال فلما جاءهم الحق من عندنا فكيف يكون يمينا بخلاف وأجيب بانه ان نوى اليمين باسم الله يكون يمينا والافلا وانت خير بانه على المختار اذا ثبت كونه اسم الله لا يقتصر فيه الى النية وان أطلق على غيره نهر ولو قال حقا لا يكون يمينا لان المنكر منه يراد به تحقيق الوعد فكانه قال افعل كذا لا محالة زليعي ولا يخفى ان ما ذكره من التعليل يفيد انه لم يرد به اسم الله تعالى وحينئذ فلا ينشأ ما ذكره قاضيخان من ان الصحيح انه ان أراد به اسم الله يكون يمينا والحاصل ان ما قيل من ان الحق اذا ذكر منكر الا يكون يمينا معللا بما قدمناه من انه يراد به تحقيق الوعد الخ لا ينافي بصح قاضيخان خلافا لما يظهر من سياق كلام النهر وفي المجتبي بحرمة الله تحق الله وفي فتاوى النسفي بحرمة شهد الله اولا الله الا الله ليس بيمين نهر والحرمة اسم بمعنى الاحترام وحرمة الله ما لا يحل انتهاكها فهو في الحقيقة قسم بغير الله جوى عن البرجندى (قوله ووجهه عندهما) عبارة البحر ولو قال ووجه الله فهو يمينا لان الوجه المضاف الى الله تعالى يراد به الذات (قوله وعنه انه يكون يمينا) جعله العيني قول لا يي يوسف (قوله وان فعلته فعلى غضب الله وسخطه الخ) تقدم الكلام عليه مستوفى فلا نعيده (قوله أو وصفته) المراد بالصفة اسم المعنى الذي لا يتضمن ذاتا ولا يحمل عليها فهو كالعظمة ونحوها بخلاف نحو العظيم نهر (قوله وهما مشروران) لا ينافي هذا ما سياتى في كلام الشارح من ان الحلف بالله مشروع دون غيره لان ما سياتى على قول العراقيين وهو غير مرضى كما سياتى (قوله ولكن الثاني مكروه عند البعض) صريح في ان الكراهة لاتنافي المشروعية جوى ووجه الكراهة ما ورد من النهي عن الحلف بغير الله ووجه ما عليه العامة من عدم الكراهة انه يحصل به الوثيقة وما ورد من النهي محمول على الحلف بغير الله تعالى لاعلى وجه الوثيقة كقولهم يا بيك ولعمرك (قوله مطلقا سواء أراد اليمين الخ) وسواء كان خاصا أو مشتركا (قوله وقال بعض أصحابنا الخ) رجه بعضهم بانه ان كان مستعملا لله ولغيره لا يتعين ارادة احدهما الا بالنية كذا في الفتح وهو خلاف المذهب لان هذه الاسماء وان كانت تطلق على الخلق لكن تعين الخالق مراد بالذات

ولو قال أنا بري من الذي والقرآن
 يكون يمينا ولو قال أنا بري من
 المحلف لا يكون يمينا بخلاف ما لو قال
 أنا بري مما في المحلف فانه يكون يمينا
 (و) لا (حق الله) ووجهه عندهما هو
 رواية عن أبي يوسف وعنه انه يكون
 يمينا (و) لا (الوقال) ان فعلته فعلى
 غضبه وسخطه (و) ان فعلته (أنا ان
 أو) أنا (سارق أو) أنا (شارب خمر
 أو آكل ربا) اعلم ان اليمين نوعان يمينا
 بالله سبحانه وتعالى أو بصفة ويمينا
 بغيره وهما مشروران وان كان الثاني
 مكروها عند البعض وعند عامة
 العلماء لا يكره أيضا ثم الاول اما
 ان يكون باسم من أسماء الله تعالى
 كالله والرحمن وسائر اسمائه عز وجل
 أو بصفة من صفاته كعزته وجلاله
 وكبريائه فان كان باسم من اسمائه
 سبحانه صح اليمين مطلقا سواء
 أراد اليمين اولم يرد سواء تعارف
 الناس الحلف به أولم يتعارفوا وقال
 بعض أصحابنا كل اسم لا يسمى به غير
 الله كالله والرحمن فهو يمينا مطلقا
 وما سمي به غيره كالعليم والحكيم
 والقادر فان أراد به يمينا فهو يمينا

عنه الاسم اذا احتمل التبديل على ما بينه بخلاف الزنا وشرب الخمر لانه يحتمل التبديل فلا يكون كالكفر
 في الحرمة زبلي ومعنى احتمال النسخ فيها ان حرمتها تحتمل السقوط أما الخمر فظاهر وأما السرقة فعمد
 لا يضطراروكذا اذا كرهت المرأة بالسيف على الزنا وأما الربا ففي دار الحرب وعلى هذا يفرع ما لوقال هو
 بأكل الميتة أو يستعمل الخمر والخنزير ان فعل كذا لانه علقه بما تسقط حرمة كذا في المجتبى بخلاف حرمة اسم
 الله تعالى فانها لا تحتمل السقوط قال في الفتح وفيه نظر لان كون الحرمة تحتمل الارتفاع أو لا تحتمله لا أثر
 له فانه ان كان يرجع الى تعريم المباح فهو يمين والا وظاهر كلامه -م انه لو تعورف المحلف به كان يميناً
 وظاهر ما في الفتح يفيد انه لو تعورف المحلف به لا يكون يميناً حيث قال ان معنى اليمين ان يعلق ما يوجب
 امتناعه عن الفعل بسبب لزوم و-وده عند الفعل وليس بمجرد وجود الفعل أى فعل المحلوف عليه يصير
 زانياً أو سارقاً لانه لا يكون كذلك الا بفعل مسأف يدخل في الوجود بخلاف قوله ان فعل كذا فهو
 كافر فانه بالرضا به يكفر من غير توقف على عمل آخر نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلاف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه
 كافر وهو عالم انه فعله نهر (قوله فلا يكفر الخ) واختلاف في قوله الله يعلم انه فعل كذا وهو يعلم بخلافه
 وعامتهم على انه يكفر وقيل لا يكفر وهو راية عن أبي يوسف لانه قصد ترويح الكذب دون الكفر كذا
 في المجتبى نهر وكذا الوطى المحصف قائلاً ذلك لانه لتر ويح كذبه لا اهانة المحصف وفي المجتبى شهد الله
 لا أفعل يستغفر الله ولا كفارة وكذا أشهدك وأشهدم لا أشكك وفي الذخيرة ان فعلت كذا فلا اله في
 السماء يكون يميناً ولا يكفر وفي فانا برى من الشفاعة ليس يمين لان منكرها مبتدع لا كافر وكذا فصلا في
 رصيحي لهذا الكافر وأما فصوى لليهود فيمين ان أراد به القرية لان أراد به الثواب دربقي ان يقال
 ما سبق من قوله وكذا الوطى المحصف الخ يفيد ان وضع القدم على المحصف لا يستلزم الاستخفاف ومثله
 في الاشياء حيث قال يكفر بوضع الرجل على المحصف مستخفاً ولا انتهى (قوله وان كان جاهلاً وعنده
 الخ) وقع في بعض النسخ أو عنده باو والصواب الواو بدليل ما في الدرر حيث قال وكفران كان جاهلاً
 اعتقده انه كافر في الماضي والمستقبل لانه اذا أدم على ذلك الفعل وعنده انه يكفر فقد رضى بالكفر انتهى
 (قوله يكفر في الماضي والمستقبل) لانه رضى بالكفر (قوله وحكى الطحاوى عن أصحابنا انه ليس بيمين)
 لا احتمال انه أراد به الفرائض زبلي (قوله لا بعلمه) لانه يراد به المعلوم حتى لو أراد الصفة القائمة بذاته
 كان يميناً (قوله وغضبه وسخطه ورجته) لعدم تعارف الخلف بها والغضب والسخط يراد بهما العقوبة
 ويراد بالرجة أثرها وهو الجحسة ومن ثم قلنا لوقال وعذاب الله وثوابه ورضاه ولعنته انه لا يكون يميناً وفي
 البدائع لوقال لاله الا الله أو سبحن الله أو والله أكبر لا فعلان كذا لا يكون يميناً لعدم العادة وملا-كوت الله
 وجبروته يمين لانه من صفاته التي لا تستعمل الا في الصفة وفي الخانية لوقال بصفة الله لا فعلان كذا لا يكون
 يميناً لان من صفاته ما يكون في غيره نهر والسخط بفتح السين والخاء وضم السين وسكون الخاء خطأ حموي
 عن ابن الحلبي ولوقال وقدرة الله يكون يميناً لم ينو المقدور وكذا قوته وارادته ومشيتته ورضاه ومحبتة
 وكلامه وكذا سلطان الله ان أراد به القدرة والا فلا لوقال لاله الا الله لا أفعل لا يكون يميناً الا ان ينوى
 بحر فاسبق عن النهر من انه لوقال لاله الا الله لا يكون يميناً محمول على عدم النية بقي أن ما في البحر من قوله
 ورضاه فيه نظراً لانه مخالف لما سبق عن النهر من انه لا يكون يميناً ووجهه انه لم يتعارف الخلف به واليه
 أشار بقوله ومن ثم يوافق ما في الدرر من قوله ولا بصفة لا يخلف بها عرفاً كرجته وعلمه ورضاه الخ فالمدار
 على العرف حتى لو تعورف الخلف به كان يميناً والى ذلك يشير ما ذكره الشارح من التعامل بعد قوله وهذا
 أى ما ذكره العراقيون من الفرق بين صفات الذات وصفات الفعل غير مرضى عندنا الخ حيث علل بقوله
 لان الايمان مبنية على العرف ومن هنا ظهر انه ليس في كلام الشارح ما يقتضى موافقة ما ذكره في
 البحر بل كلامه ظاهر في مخالفته (قوله والقرآن) لانه غير متعارف ولهذا نقل السيد الحموي عن
 البرجندي انه لوقال والقرآن ما فعلت كذا وهو يعلم انه كاذب يستغفر الله ويتوب انتهى لكن في النهر

فهو الغموس فلا يكفر في المروي
 عن أبي يوسف وقال محمد بن مقاتل
 يكفر والاصح انه ان كان الرجل عالماً
 بكفر انه يمين لا يكفر في الماضي
 ويعرف انه يمين كان جاهلاً وعنده
 والمستقبل وان كان جاهلاً وعنده
 انه يكفر بالخلف يكفر في الماضي
 والمستقبل ولوقال وأمانة الله يكون
 يميناً في رواية الاصل كانه قال والله
 الامين وحكى الطحاوى عن أصحابنا
 انه ليس بيمين (لا بعلمه) أى اليمين
 مشروع بالله لا بعلمه (وغضبه وسخطه
 ورجته والنبي والقرآن والسكينة)

وحرف القسم محذوف تقول عمر الله ما فعلت ولا يلحق المفتوحة الواو في الخط بخلاف عمر والعلم فانها
لحقت لانفرقة بين وبين عمر قال في الفتح واما قوله لم عمر ك الله ما فعلت فعنما باقرارك له بالمعنى وينبغي
ان لا يمتد يميننا لانه حلف بفعل المخاطب وهو اقراره واعتقاده انتهى وفي البزازية وسلمان الله يمين
في الاصح ان اراد به قدرة الله تعالى نهر وبحر (قوله وهو جمع يمين) فحذف الهمزة والنون تخفيفا
فقبل ايم الله بفتح الهمزة وكسرها وربما حذفوا الياء ايضا فقوا أم الله وربما بقوا الميم وحدهما ضمومة
ومكسورة فقوالوا م الله وربما فالوا من الله بتثنية الميم فالجمع تسعة أوجه عيني ولا يخفى ما فيه من
المنافاة حيث قال فقبل الخ بطريق التفرع على ما قبله والصواب ابدال الفاء باو اريد كون اشارة
الى الخلاف في ان همزه للوصل أو القطع بدليل ما في البحر حيث قال وهمزة ايم بالقطع وانما وصلت
في الوصل تخفيفا لكثرة الاستعمال ومذهب سيديويه انها همزة وصل اجتمعت ليعلم النطق به كهمزة
ابن من الاسماء الساكنة الاوائل انتهى وقال في البحر ويقال من الله بضم الميم والنون وفتحهما
وكسرها ما الخ وقال البصريون ليست هذه جمعا والهمزة للوصل والجمع لا يجوز ان يخفف حتى يبقى على
حرفين واختار ازجاج وابن كيسان قول الكوفيين وقالوا انما خففت همزتها وطرحت في الوصل
لكثرة استعمالهم والمفرد لا يأتي على افعال زياحي وفي الحديث وأيم الله ان كان تخفيفا لامارة اي أسامة
ابن زيد حين طعن بعض الناس في امامته وهو في الحديث بكسر الميم لواء القسم وانما انضم اذالم يكن
في أوله حرف القسم نهر (قوله وعند أهل البصرة الخ) عبارة النهر وعند سيديويه كلمة اشتقت من اليمين
ساكنة الاوّل اجتمعت لها الهمزة للنطق انتهى ونقل المحوى عن البرجندي ان ايم الله مأخوذ من اليمين
وهو البركة فعنى ايم الله بركة الله قسي والعرب كانوا يحلفون باليمين انتهى (قوله ولو كان جمع يمين
لما سقطت همزته - نداء الوصل) لانها همزة قطع عندهم وجوابه من طرف الكوفيين ان يقال انما حذف
همزه في الوصل تخفيفا كما حذف النون في الوصل لذلك شيخنا (قوله وعهد الله) بالجر بواسطة واو
القسم كذا قيل فعلى هذا ينبغي ان يكون في عبارة المتن واوان احدهما العطفه على ما تقدم وانثانية
للقسم ويحتمر الرفع على ان يكون التقدير عهد الله قسي وانما كان عهد الله يميننا لان الحالف عاهدان
يفعل ذلك الشيء ولا يفعله حموي عن البرجندي وكذا الحلف بالزمة ولهذا يسمى الذي معاها ا
واطلقه فشمى ما اذالم ينو لغلبة استعمال العهد والميثاق في معنى اليمين فينصرفان اليه الا اذا قصد غير
اليمين فيدين بحر (قوله وعلى نذر) أو يمين وكذا على عهد فان معناها على موجب النذر أو موجب اليمين
او موجب العهد وان لم يضاف الى الله تعالى لان هذه الالفاظ تستعمل عرفا في الحلف بحيث لا يفهم
منها غيره فلا حاجة الى الاضافة حموي (قوله حتى اذا قال ان فعلت كذا الخ) لا بد منه لما في البحر واما
كونه حالفا بقوله على نذر ونذر الله يشترط ان يذكر الحلوف عليه لكونها يميننا منعقدة نحو ان يقول
على نذر الله لا فعلن كذا أو لا أفعل كذا حتى اذالم يف سا حلف عليه لزمته كفارة اليمين واما اذالم رسم شيئا
بان قال على نذر الله فانه لا يكون يميننا لان اليمين انما تحقق بحلوف عليه ولكن لزمته الكفارة فيكون
هذا التزاما لا كفارة ابتداء بهذه العبارة كذا في الفتح وفي النهر هذا اذالم ينو بالنذر المطلق شيئا من
القرب المقصودة التي يصح النذر بها كالحج ونحوه فان نواه لزمه ما نوى وان ذكر صيغ النذر بان قال لله على
صلاة ركعتين مثلا أو صوم يوم مطلقا شرط أو معلقا به أو ذكر لفظ النذر مسمى معه المندور مثل لله
على نذر صوم يومين معا أو نحر افسيا في الكفارة فظهر الفرق بين صيغة النذر ولفظ النذر كذا
في الفتح يريد ان لفظ النذر يكون يميننا ونذرا اذا نوى به قربة وأما صيغة النذر فلا تكون يميننا البتة
انتهى وأقره العلامة نوح أفندي (قوله فان نوى الخ) هذه الجملة الشرطية مع جزائها جواب لقوله اذا قال
ولذلك قرنها بالفاء حموي (قوله وان فعل كذا فهو كافر) لان حرمة الكفر كحرمة هتك الاسم عيني
(قوله ونذر الشافعي لا يكون يميننا) لانه تعليق المعصية بالشرط فصارت كما لو قال ان فعل كذا فهو زان
أو شارب خمر ونحوه ولنا ما روى عن ابن عباس انه قال من حلف بالتهود فهو يمين لان حرمة كحرمة

وهو جمع يمين وعند أهل البصرة
هو من حروف القسم معناه والله ولو
كان جمع يمين لما سقطت همزته عند
الوصل (وعهد الله وميثاقه وعلى
نذر ونذر الله) حتى اذا قال ان فعلت
كذا فعلى نذر فان نوى قربة من
القرب التي يصح النذر بها لزمه ما نوى
وان لم يكن له نية فعلية كفارة يمين
(وان فعل كذا فهو كافر) او صراني
أو مجوسى أو يهودى أو برى من
الاسلام وعند الشافعي لا يكون يميننا
هذا اذا كان في المستقبل اما اذا كان
في الماضي لئى قد فعله

والاولى جعل الباء متعلقة بمحدث في كلام الشارح أو كلام المصنف (قوله وايمين بالله) أى اليمين بمعنى
الحلف الصادق بالقسم وبالترغيب والتزام مكروه وعلى هذا فى كلامه استخدام وقع بين ظاهرين حموى
واطلق فى قوله وايمين بالله فعم ما لو كان برفع المياء أو نصبها أو حذفها وكذا واسم الله كحلف النصرى وكذا
باسم الله عند محمد ورجحه فى البحر رد لكن نقل الحموى عن ابن الحلبى لوقال باسم الله لا فعل اختلفوا والخيار
لا يكون يمينا انتهى فقد اختلف الترجيح وذكروا لولا الحمى رجل قال لا تسخر الله لتفعل كذا أو قال والله
لتفعل كذا وقال الآخر نعم ان أراد كل من المبتدئ والجيب الحلف يكون كل منهما حال فالان قوله نعم
جواب والجواب يتضمن اعادة ما فى السؤال فيصير كأنه قال نعم والله لا تفعل وان أراد المبتدئ الاستحلاف
واراد الجيب الوعد فلا يمين وان أراد المبتدئ الاستحلاف واراد الجيب الحلف فالجيب الف والمبتدئ
لأن كلا منهما نوى ما يحتمله وان لم ينو واحد منهما شيئا فى قوله الله المحالف هو الجيب وفى قوله والله
المحالف هو المبتدئ انتهى (قوله والرحمن الخ) أفاد باطلاقة انه لا يتوقف على النية ولا على العرف بل هو
يمين تعارفه أولا وهو الصحيح وبه اندفع ما فى الروايجية من أنه لو قال والرحمن لا فعل كذا ان أراد به
السورة لا يكون يمينا لانه يصير كأنه قال والقران وان أراد به الله يكون يمينا بحرف يتصرف وجمع بينهما يعلم
انه لا فرق بين المختص كالرحمن وبين اسم لا يختص كالرحيم (قوله والمحق) من أسماء الله تعالى قال تعالى
ذلك بان الله هو المحق درر (قوله وجلاله وكبريائه) بيان للحلف بالصفات واراد بها المصادر التى يشق
منها اسماء يمكن ان تطلق على الله تعالى شرعا وان لم يسمع من الشارع اطلاقه والجلال هو العظمة
وقيل كونه لا شرف الا وهوله والكبرياء هى كونه يرى غيره حقيرا بالاضافة الى ذاته وينظر الى غيره نظرا
المالك الى عبده حموى عن البرجندى (قوله واقسم) وكذا اعزم نهر لان هذه الالفاظ مستعملة فى الحلف
عرفا وهذه الصيغ للعمال حقيقة زبلى قيل لاحتياج فى هذه الالفاظ لانه المتبادر منه الحال وقيل
لا بد منها لاحتمال العدة أى الاستقبال حموى (قوله واشهد) بفتح الهزة والمساء وضهها وكسر المياء خطأ
قيد بالمضارع لانه محل الخلاف بيننا وبين الشافعى اما الماضى نحو حلفت أو اقسمت أو شهدت بالله
لا فعلن فيمين بلا خلاف كذا فى الفتح لانه فى شرح الجمع حكى الاتفاق على ان شهد بالله يمين واعلم
انه وقع فى النهاية وتبعه فى الدراية ان مجرد قول القائل أقسم او حلف موجب للكفارة من غير ذكر
مخلف عليه ولا حث تمسكا بما فى الذخيرة ان قوله على يمين موجب للكفارة واقسم للمحق به وهذا
وهم بين اذا اليمين بذكر المقسم عليه وما فى الذخيرة معناه اذا وجد ذكر المقسم عليه وحث كفى الاصل نهر
ولو قال اللهم انى أشهدك انى لا فعل كذا فليس يمين لعدم التعارف بحرف (قوله وان لم يقل بالله) لقوله
تعالى اذا قسموا البصر منها مصححين وقوله تعالى يحلفون لكم لترضوا عنهم ونى الآية الاخرى اتخذوا
ايمانهم جنة وادعى فى الفتح ان الاستدلال بالآيتين الأولىين على المدعى خبط اذ قوله اقسموا مجرد عن
وجود قسم منهم وهو لا يستلزم ان ذلك القسم كان قوله ثم تقسم لنصر منها فانهم لوقالوا والله لنصر منها
مصححين يصح ان يقال فى الاخبار عنهم اقسموا البصر منها ومثله فى يحلفون لكم لترضوا عنهم لا يستلزم كون
حلفهم بلفظ الحلف اصلا فضلا عن لفظ الحلف بلا ذكر اسمه تعالى انتهى قال فى النهر ويمكن ان يقال
سلمنا انه لا يلزم ما ذكر لكن يصدق بالمدعى وهذا ان تدرك فى الاستدلال به على المدعى فتدبره انتهى
أقول قد تدبرناه فوجدناه كلاما صدر لاعتاد تدبره فانه اذا كان صادقا بالمدعى مع صدقه بغيره لا يكون
المدعى متعينا واذا كان كذلك فامى كفاية فى الاستدلال به بقى ان يقال ان قول صاحب الفتح بالآيتين
الأولىين يقتضى صحة الاستدلال بالآية الثالثة ولا اظنه صحيحا حموى (قوله ولعمر الله) بفتح العين أى
بقاؤه وهو من صفات الذات فكأنه قال وبقاء الله واظم وان كان بمعنى البقاء أيضا لانه لا يستعمل
فى القسم قال الرضى لان القسم موضع التحفيف لكثرة استعماله وظاهر أن مع اللام مرفوع على الابتداء
والخبر محذوف وجوبا أى قسمى وحذف لسد جواب القسم مسدود ومع حذفها منصوب نصب المصادر

(واليمين) مشروع (بالله والرحمن
والرحيم) والمحق (وعزته وجلاله
وكبريائه واقسم واحلف واشهد
وان لم يقل) فى هذه الالفاظ الثلاثة
(بالله) وقال زفر اذ لم يقل بالله
فى هذه الفصول لا يسكن يمينا
(ولعمر الله) أى بقاؤه (وأيم الله)
معناه يمين الله عند اهل الكوفة

الثاني) لقوله تعالى لا يؤاخذكم الله باللغو في أيمانكم ولكن يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم والمراد القصد
لانه فعل القلب والمراد بالمؤاخذة الكفارة لانه تعالى فسر هاهنا في آية أخرى بقوله عز وجل ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان فكفارته الآية والمراد بالعقد القصد ايضا وفيه توفيق بين الآيتين زيلى
(قوله وحلفه على آت) سواء كان في الفعل نحو والله لا عطين زيد أو الترك كوالله لأ كلم زيد فبره على
الفعل ان يفعل مرة وفي الترك ان يتركه أبدا حتى فعل مرة فقد حث فتلزمه الكفارة عيني واعلم ان الفعل
المقابل للترك مفتوح الفاء لا ما هو مصطلح النحاة ولا مصطلح المتكلمين والمشهور المكسور الا انه
بمعنى المفتوح فانه وان كان لغة اسما للامر المترتب على المعنى المصدرى الا ان الاسم يستعمل بمعنى
المصدر فهو ستاني وأشار الشارح حيث أقدم لفظة أمر الى ان آت صفة موصوف محذوف قال صدر الشريعة
الاحسن ان يقال وآت بترك كلمة على ليكون معطوفا على ماض وغير محتاج الى تقدير اه واعلم ان اليمين
المنعقدة على أنواع منه ما يجب الحنث فيه كعھجران المسلم ومنه ما يجب فيه البر كفعل الفرائض ومنه
ما يستوى فيه البر والحنث كسائر المباحات بر جندي ولكن حفظ اليمين أولى أى البر فيها أولى من الحنث
ككافي المتبني جموى (قوله منعقد) أى على أمر يفعله أو لا يفعله ويجب أن يراد بالفعل فعل الحالف
ليخرج نحو والله لا أموت ولا تطالع الشمس فانها في هذين غموس نهر (قوله لا في الغموس واللغو) أشار
الشارح به الى ان تقييد المصنف بقسط للاحتراز عن مذهب الامام الشافعي من وجوب الكفارة عنده
في الغموس فلا ينافي ان في المنعقدة اثما لا كما فهمه الزبلي من ان التقييد به للاحتراز عن الاثم في
المنعقدة فلهاذا اعترض بانه لا معنى لقوله فقط لان في اليمين المنعقدة اثما أيضا ولفظ الكفارة بني عنه
وهي لا تجب الرفع الاثم اه (تتمة) الكفارة ترفع الاثم وان لم يتب تنوير (قوله وعند الشافعي في
الغموس كفارة أيضا) لانها شرعت لرفع ذنب هتك حرمة اسم الله تعالى وقد تحقق بالاستشهاد كاذبا فاشبه
المعقود وناسا قوله عليه السلام خمس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهمها اليمين الفاجرة وقال ابن مسعود
وابن عباس كان عند اليمين الغموس من الكبائر التي لا كفارة فيها وهو اشارة الى العجاجة وقال ابن مسعود
زيلى (قوله ولو كان الحالف) أى المفهوم من الحلف جموى (قوله أو ناسيا) اراد به الخطي كما اذا أراد أن
يقول اسقني الماء فقال والله لا أشرب الماء والمجئ الى ذلك ان حقيقة النسيان في اليمين لا تتصور زيلى
وقال العينى بل تتصور بأن حلف ان لا يحلف ثم نسي الحلف السابق فحلف ورده في البحر بانه فعل المحلوف
عليه لان حلفه كان ناسيا اه وفيه نظرا ذ فعل المحلوف عليه ناسيا لا ينافي كونه يمينيا بدليل انه يكفر مرتين
مرة باعتبار انه فعل المحلوف عليه وأخرى باعتبار حنثه في اليمين نهر واعلم انه يلزم على تفسير الناسي هنا
بالخطي وفي الحنث بحقيقته استعمال اللفظ في حقيقته ومجازه ثم نبالية (فرع) رجل حلف ان لا يفعل
كذا فأنسى انه كيف حلف بالطلاق او بالصوم قالوا لاشئ عليه الا ان يتذكر بجر عن الخائبة والحنث هو
الحلف في اليمين واصله الاثم يقال بلغ الغلام الحنث أى المعصية لانه اذا وقع منه الحلف في اليمين اثم لانه
هتك حرمة اسم الله تعالى جموى عن البرجندي (قوله أو حنث كذلك) لان الفعل حقيقة لا ينعدم
بالا كراه والنسيان وهو الشرط كذا قالوا وهذا يفيدان معنى الاكراه عليه انه اكره ان يفعل المحلوف عليه
ولو لم يفعله كما لو حلف لا يشرب فصب الماء في حلقه مكرها فلا حنث عليه نهر ومقتضى قوله فصب مكرها
انه لو كان بدون الاكراه يحنث فيشكل بما سياتى ولو حلف لا يخرج فخرج محمولا لا يحنث مطلقا ولو كان
راضيا بالانحياز حيث لم يكن بامر فقياسه عدم الحنث هنا بالصواب أيضا ولو برضاه ثم ظهر الفرق وهو انه
في مسألة الانحياز لم يوجد المحلوف عليه أصلا بخلاف ما هنا لانه بابتلاع الماء بعد صبه اختيارا يكون
آتيا بالمحلوف عليه وهو الشرب (قوله بفعل المحلوف عليه) لا جائز ان تكون الباء صلة قوله مكرها فانه
يتعدى بعلى ولا جائز ان تكون صلة قوله ناسيا لانه يتعدى بنفسه بل زائدة صلة قوله مكرها محذوفة
والتقدير ولو حنث مكرها على فعل المحلوف عليه أو ناسيا المحلوف عليه جموى ولا يخفى ما فيه من التكاف

(و) حلقه (على) أمر (آت) مستقبل
(منعقد وفيه الكفارة) عند
الحنث (فقط) لا في الغموس واللغو
وعند الشافعي في الغموس كفارة
أيضا (ولو) كان الحالف عند الحالف
(مكرها أو ناسيا) وقال الشافعي
لا يتعدى يمينها حتى لا تحب الكفارة
(أو حنث كذلك) أي ولو حنث مكرها
أو ناسيا بفعل المحلوف عليه وكذا اذا
فعله وهو معنى عليه أو يحبون

(قوله خلفه على ماض الخ) شروع في الكلام على تقسيم اليمين بالله لا بغيره الى غموس ولغو ومنعقدة ووجه المحصر كافي اذ يلحقها بالمتخولوا ما ان يكون فيها مؤاخذة أو لا الثاني لغو والاول لا يتخولوا ما ان تكون المؤاخذة ذنبية أو عقوبة فالاول المنعقدة والثاني الغموس اه وتقييده اليمين بكونها بالله لا لا حترار مما لو كانت بغيره لان كلام من الغموس واللغو لا يتصور في اليمين بغيره لان تعليق الطلاق والعتاق والنذر بأمر كائن في الماضي لا يتحقق فيه اللغو والغموس لان الطلاق يقع به وكذا العتاق والنذر وسواء كان وقت اليمين طالما لم يكن فان قلت هذا منقوض بما لو قال هو يهودى أو نصرانى ان فعل كذا لشي قد فعله فانه غموس مع انه ليس يميناً بالله تعالى قلت هو كناية عن اليمين بالله تعالى وان لم يعقل وجه الكناية كما في البدائع فان قلت يرد على المحصر في الثلاثة ما لو قال والله اني لعائم الآن في حال قيامه فانها يمين مع انها ليست منها قلت نقل في النهر عن صدر الشريعة انه أجاب بأن المراد بها اليمين التي اعتبرها الشرع ورتب عليها الاحكام ورد في البحر بان عدم الاثم فيها حكم وفيه نظر اه قال في الدرر والمراد بترتب الاحكام ترتب المؤاخذة الاخرى على الغموس وعدمها على اللغو والكفارة على المنعقدة اه ثم رأيت في حاشية نوح أندي ذكر وجه الكناية حيث قال لانه لما جعل الشرط على الكفر فقد اتمه تقدمه واجب الامتناع وقد أمكن القول بوجوده بغيره فغلنا به يميناً اه (قوله كذبا) حال من فاعل المصدر وقوله عمد اصفة مصدر محذوف والتقدير حلف الشخص كذبا عمدا ويجوز أن يكونا حالاً من فاعل المصدر أيضا وعليه فهم من الاحول المتداخلة أو المترادفة جوى قال ويجوز أن يكونا صفتي مصدر محذوف أى حلفه حلفاً كذبا عمدا قلت وهذا أحسن لما ذكره السيد الجوى من ان وقوع المصدر حالاً مقصود على السماع (قوله لانه بغس صاحبه الخ) فان قلت ان الغموس ليست يمين حقيقة لانها كبيرة محضه واليمين مقدم شروع والكبيرة ضد المشروع قلت سميت يميناً مجازاً لان ارتكاب هذه الكبيرة بصورة اليمين كما سمي بيع الحر ببيع العبد صوراً البيوع فيه بجرع المتوسط (قوله لان حلفه على اثبات شئ أو نفيه في الحال كذبا) كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي يمين اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي بان قصد التسبيح بغيري على لسانه اليمين (واشم) الحالف (في الاول) فبستهنقر ويتوب (دون الثاني)

(خلفه على) اثبات أمر (ماض) أو نفيه حال كونه كذبا عمدا غموس صاحبه هو فاعل بمعنى فاعل لانه بغس صاحبه في الاثم ثم في النار واعلم ان التقييد بالماضي اتفاقى أو أكثرى لان حلفه على اثبات شئ أو نفيه في الحال كذبا عمدا غموس أيضا (و) حلفه على ماض كذبا (ظنا لغو) وعند الشافعي يمين اللغو ان يجري على لسانه بلا قصد سواء كان في الماضي أو في الآتي بان قصد التسبيح بغيري على لسانه اليمين (واشم) الحالف (في الاول) فبستهنقر ويتوب (دون الثاني)

الاستيلاء فاحتجنا الى نقلها الى ملك الاب لصحة الاستيلاء ذليعي (قوله ولولم يكن يوما ثبت نسبه منه)
وتصير أمه أم ولده أيضا اذا ملكها لان الاقرار باق وهو الموجب وزال حق المكاتب وهو المانع درر
(خاتمة) صدقة فطر الولد اذا ادعى الشريكان نسبه عليهم ما لکن عند أبي يوسف على كل واحد منهما
صدقة تامة وعند محمد عليهم ما صدقة واحدة واما الام فلا يجب على واحد منهما صدقتها اتفاقا بجر
(فروع) ام الولد لا تغسل مولاها بعد الموت ولا تملكه بالاسر ويجب صدقة فطرها على المولى ويجوز لها
السفر بغير محرم وتصلى بغير قناع جوى عن قاضيخان ولو اراد وطء امته ولا تصير أم ولده يملكها
لطفله ثم يتزوجها والله اعلم

هذا آخر الجزء الثاني باعتبار اصل
التجزئة

* (كتاب الايمان) *

اشترك كل من اليمين والطلاق والعتاق والنكاح في ان الاكراه والهنز لا يؤثر فيه غير انه قدم النكاح
لقربه من العبادة واولاه الطلاق لانه رفعه بعد تحققه ثم ذكر العتاق بعده لمشاركته الطلاق في تمام معناه
الذي هو الاسقاط واعلم ان مفهوم اليمين لغة جملة أولى انشائية صريحة الجزمين تؤكدها جملة بعدها
خبرية وخرج بانشائية تعليق نحو الطلاق والعتاق فان الاولى ليست بانشاء نهى فليست التعاليق
ايما اللغة ويعكز عليه ما سأتى من البحر (قوله وهو في اللغة القوة) عبارة النهر واليمين لغة لفظ مشترك
بين الجارحة والقوة والقسم الا ان قولهم كفى المغرب وغيره سمي الحلف يمينا لان الحالف يتعوى
بالقسم أو انهم كانوا يسمونهم بيمينهم عند القسم يفيد كفاي الفتح ان لفظ اليمين منقول اه وفيه
نظرفان المنقول يهجر فيه المعنى الاصلى وهذا ليس كذلك جوى قال وبين مفهوم اليمين اللغوى
والشرعى عموم وخصوص من وجه لتصادقهما في اليمين بالله وانفراد اللغوى في الحلف بغيره ما يعظم
وانفراد الشرعى في الحلف في التعليقات اه (قوله وفي الشرع الح) عبارة الملتقط اليمين في الشرع عبارة
عن تقوية الخبر بذكر الله تعالى أو صفاته على وجه مخصوص أو تعليق الجزاء بالشرط على وجه ينزل
الجزاء عند وجود الشرط والنوع الاول يختص باسم القسم والنوع الثاني بمصطلحات الفقهاء والمصنف
خص النوع الاول بالذكر لان الكفارة انما تكون فيه وأيضا يمين اللغو انما يكون فيه واما الطلاق
والعتاق والندرة فلا يكون لغوا اه واليمين بالله تعالى وصفاته لا يكره لكن تقليده أولى من تكثيره جوى
وركنها اللفظ المستعمل فيها وشرطها كون الحالف مكلفا مسلما زادا في الدراية التحرية وتبعه الشئى
وهو سهو لغوهم ان العبد اذا حنث يكفر بالصوم وسبها الغائى ايقاع صدقة في نفس السامع تارة وأخرى
حمل نفسه أو غيره على الفعل أو الترك وحكمها وجوب البر فيما اذا حلف على طاعة أو ترك معصية
والحنث فيما اذا حلف على ضدهما ونديه فيما اذا كان عدم المحلوف عليه جائزا نهر ولم يذكر امكن البر
مع انه شرط انعقادها خلافا لابي يوسف ولا الكفارة مع انها من حكمها (فرع) في البحر عن الولو الجمية
من أراد ان يحلف بالله تعالى فقال خيمه لا أريد الحلف بالله يخشى على ايمانه (قوله احد طرفي الخبر)
اه ما الصدق والكذب أو النفي والاثبات وهذا أولى لقول المحققين ان له طرفا واحدا هو الصدق
والكذب احتمال عقلى والاول هو المشهور ولهذا اقتصر عليه في النهر وغيره كالعيني مع اللابان من شأن
الخبر احتمال للصدق والكذب (قوله بالمقسم به) سواء كان اسما من اسمائه تعالى أو صفة أو التزام
مكروه كفر او زوال ملك فدخلت التعاليق نهر والحاصل ان التعليق يمين شرعا الا في خمس مذكورة
في الاشياء ولو حلف لا يحلف حنث بطلاق وعتق درأى بتعليق طلاق وتعليق عتق وفي البحر عن البدائع
التعليق يمين في اللغة أيضا لان محمدا أطلق عليه يمينا وقوله حجة في اللغة وذكر ان فائدة الخلاف تظهر
فيمن حلف لا يحلف ثم حلف بالطلاق أو العتاق فعند العامة يحنث وعند اصحاب الظواهر لا يحنث اه

ولو لم يكن يوما ثبت نسبه منه وسببى
ان شاء الله تعالى في كتاب المكاتب
* (كتاب الايمان) *
جميع يمين وهو في اللغة عبارة عن
القوة وفي الشرع اليمين تعوية أحد
طرفي الخبر بالمقسم به

في النهر و أيضا السيد الحموي نقل عبارة النهر و أقرها فانظروا هرا نه قول مقابل (قوله وقال الشافعي يرجع فيه الى قول القافة) لان اثبات النسب من شخصين مع علمنا ان الولد لا يتخلق من ماء من متعذر وقد سر عليه السلام بقول القائف في اسامة بن زيد و لان النسب مما لا يتجزأ فلا تتصور فيه الشركة كالنكاح و لنا كتاب عمر الى شرح لبس افسلس عليه ما و لو بيننا بين الماهوا بنهما يرثهما و يرثانه وهو للباقي منهما و كان ذلك بحضور من الصحابة من غير نكير وهو مذهب علي و ابن عباس و زيد بن ثابت و سمر و رالنبي صلى الله عليه وسلم كان لقطع طعن المشركين فانهم كانوا يطعنون في نسب اسامة بن زيد لا خلافا لونهما و كانوا يعتقدون ان القائف يعلم ذلك فلما قال القائف هذه الاقدام بعضها من بعض انقطع طعنهم و زعم الحجة على زعمهم فسر عليه السلام لذلك لا لان قول القائف حجة و النسب وان كان لا يتجزأ لكن يتعلق به أحكام متجزئة كال ميراث و النفقة و المحضنة و التصرف في المال و أحكام غير متجزئة كالنسب و ولاية الانكاح فما يقبل التجزئة يثبت بينهما على التجزئة و ما لا يقبلها يثبت في حق كل منهما على السكال كأنه ليس معه غيره زيلعي (قوله و هي أم ولدهما) لان دعوة كل منهما في نصيبه راجحة على صاحبه فتتبعه الام و تستخدم كلا منهما يوما و اذامات أحدهما عتقت و لا ضمان للعي في تركه الميت و لا سعاية عليها عند الامام و تسمى عندهما في نصف قيمتها و لو أعتقها أحدهما عتقت و لا ضمان عليه للسكيت و لا سعاية عليها عنده و عندهما يعني ان كان موسرا و تسمى ان كان معسرا نهر عن الفتح (قوله نصف العقر) لان الوطء في المحل المحترم لا يتخلو عن عقر أو عقر و قد تعذر الا قول للشبهة فتعين الثاني نهر (قوله و تقاصا بماله على الآخر) من قيمة نصفها و نصف عقرها (قوله قلنا فيه فائدة) و من فوائده انه لو قوم نصيب أحدهما بالدرهم و الآخر بالذهب كان له ان يدفع الدرهم و يأخذ الذهب ولو كان نصيب أحدهما أكثر كان له أخذ الزيادة و كذلك الغلة و الكسب و الخدمة نهر عن البدائع و لم أر من فرق بين الغلة و الكسب و الظاهر ان الغلة كالعقر و ارش المجنبة بخلاف الكسب فانه الحاصل من تجارة أو زراعة (قوله و ورثا منه الخ) فان مات أحدهما يرث الباقي جميع الميراث و لا يكون نصفه للباقي و نصفه لورثة الميت كذا قالوا و فيه انه على هذا ينبغي ان تكون أمه أم و ولد للباقي فلا يعتق شيء منها يموت أحدهما كما لا يخفى و لم أجد التصريح به جوي عن يعقوب و جواب هذا البحث المخالف للفقهاء يعلم بالتدبر وهو ان عدم توريث و رثة من مات لوجود المانع لكونهم محجوبين بأبوة الباقي لشبهته كالأول و المانع لهامس العتق بموته فظهر الفرق و الحاصل انها تعتق بموته باتفاق الامام و صاحبها و انما الخلاف في وجوب السعاية عليها للباقي فتسمى له في نصف قيمتها عندهما لا عنده كما سبق (قوله في قسمته نصفين) و ان كان أحدهما أكثر نصيبا من الآخر لعدم تجزئ النسب و يتبعه الارث و الوالد تنوير و شرحه (قوله لزمه النسب) لان غاية أمره ان يكون كالأجنبي و لو ادعى ولد جارية أجنبي فصدقه المولى ثبت نسبه قيد بمكاتبه لانه لو ادعى و لدم مكاتبته لم يشترط تصديقها و خبرت بين البقاء على كتابتها و أخذ عقرها و بين ان تجزئ نفسها و تصير أم و ولد نهر عن الدراية (قوله و العقر) لانه و طء بغير نكاح و لا ملك يمين و قد سقط عنه الحد للشبهة درر (قوله و قيمة الولد) لانه في معنى ولد المغرب و رحيث اعتمد دليله و هو انه كسب كسبه فلم يرض برقه الا ان القيمة هنا تعتبر يوم الولادة و ولد المغرب و يوم الخصومة نهر (قوله و عن أبي يوسف انه لا يعتبر تصديقه) لان الجارية كسب كسبه فصارت جارية الابن و وجه الفرق ان للاب ان يملك مال ابنه اذا احتاج اليه و لهذا لا يجب عليه عقرها و لا قيمة الولد و تصير أم و ولده و ليس للمولى ان يملك مال مكاتبه لانه بالعقد حجر على نفسه و لهذا يجب عليه عقرها و قيمة الولد و لا تصير أم و ولده فيشترط تصديقه بخلاف ما اذا وطئ المكاتبه فجاءت بولده فادعاه حيث يثبت نسبه و لا يشترط تصديقها درر (قوله و لم تصير الامه أم و ولده) لانه لا ملك له فيها حقيقة و ماله من الحق كاف لجهة الاستيلاء فلا حاجة الى النقل و تقديم الملك بخلاف جارية الابن لانه ليس للاب فيها حقيقة الملك و لاحقه و انما له حق التملك و ذلك غير كاف لجهة

وقال الشافعي يرجع فيه الى قول القافة جمع قائف وهو الذي يعرف آثار الأبناء في الأبناء أي يعرف شبه الأولاد بالأباه (وهي أم ولدهما) بخلاف الشافعي (وعلى كل واحد من الشريكين يجب نصف العقر و تقاصا) بماله على الآخر ثم يتقابل الحقان فيسقطان بالمقاصة فان قيل لا فائدة في وجوب العقر لانه يصير قصاصا قلنا فيه فائدة فربما يرى أحدهما الآخر من حقه فيبقي حتى الآخر فتوجه المطالبة (ورث الابن من كل) واحد منهما (ارث ابن كامل) و ورثا منه (أى من الابن) واحد فيقسمه انه نصفين (ارث أب) و ولد أمه مكاتبه (ولو ادعى) المولى (ولد أمه) أى المدعى و صدقه المكاتب لزمه (أى المدعى) و النسب و العقر و قيمة الولد (و لم ينص) الامه (أم ولده وان كذب) المكاتب في النسب (لم يثبت النسب) منه

عليه بيعةا وتخليكها انتهى ووجه العلم بجوابه ما علم من انه اذا ملكها بعد ان ولدت من الزنا لا تصير ام
ولده خلافا لفرق فعلى هذا لا يمتنع عليه بيعها ولا تخليكها (قوله مشتركة بينهما) عم كلامه ما اذا كان
الشريك ابا وهو من العجب اذ يجب هنا العقر ولو كانت للابن خاصة لا يجب والفرق ان الوطء هنا لم
يصادف محلا خاليا عن الملك وشبهته فلا يحتاج الى اثبات الملك في الكل فيجب نصف العقر كما في الاجنبى
بخلاف ما اذا كانت للابن خاصة جوى عن ابن الضياء (قوله ثبت نسبه من المدعى) مسلما كان أو كافرا
محميا أو مر يضا حرا أو مكاتبان محجز كان له بيعها كما في الظهيرية وفيها اخوان اشترى بأمة حاملا
فيما ت ولد فادعاه أحدهما فعليه نصف قيمة الولد ولا يعتق بالقرابة لان الدعوة لما تقدمت أضيف
الحكم اليها نهر (قوله وزمه نصف قيمتها) يوم العلوق لان أمومية الولد تثبت من ذلك الوقت ولا يختلف
بين ان يكون موسرا أو معسرا لانه ضمان تلك بخلاف ضمان العتق على ما عرف في مرضعه ز يلعى وكما
تعتبر القيمة يوم العلوق فكذا العقر شر نبلاية عن الفتح (قوله وزمه نصف عقرها) لانه وطئ جارية
مشتركة اذ ملكه ثبت بعد الوطء حكم للاستيلاء فيتعقبه الملك في نصيب صاحبه بخلاف الاب اذا استولد
جارية ابنة حيث لا يجب عليه العقر ز يلعى والفرق بين استيلاء الاب لها ولا ملك له فيها وبين كونه
شريكا لابنه فيم انه اذا لم يكن له فيها ملك مست الحاجة الى اثبات الملك فيها سابقا على الوطء فقيامه عن
الزنا فلا عقر واذا كان له فيها ملك كفى لذلك فعليه نصف العقر شر نبلاية و به يتضح ما سبق عن ابن
الضياء (قوله لاقيمته) لانه علق حوالا اصل اذ النسب يثبت مستندا الى وقت العلوق فيحدث الولد على
ملكه فلم يعلق منه شئ على ملك شريكه ز يلعى (قوله عبارة عن مهر المثل بكم تستأجر) الظاهر ان في
العبارة سقطا والاصل وقيل يتظر بكم الخ كما يدل على ذلك قوله فالعقد الذي تستأجر به على الزنا يجعل
عقرها وفي السراج والعقر اذا ذكر في الحرائر يراد به مهر المثل واذا ذكر في الاماء فهو عشر قيمتها ان كانت بكرا
وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها وفي الفيض للذكرى وقيل في الحرائر يتظر الى مثل تلك الجارية بكم
ترؤج فيعتبر بذلك وهما المختار جوى (قوله وان ادعيها الخ) فرضها في الاثنين لعدم الاختلاف فيهما
وان كان عند الامام يثبت من أكثر خلافا للثاني وقصره محمد على ثلاثة وزفر على خمسة وفي الغاية لو تنازع
فيه امرأتان أو أكثر قضى به بين الكل عند الامام خلافا لهما ولو امرأة ورجل قضى به بينهما عند
وقالا للرجل ولو كانت المنازعة بين رجلين وامرأتين كل يدعى انه ابنة من هذه المرأة قضى به بين الرجلين
فقط نهر (قوله معا) أو جهل السابق در (قوله ثبت نسبه منهما) ثم لا يثبت نسب ولدان بلا دعوة محرمة
الوطء در (قوله اذا كان العلوق في ملكها) فلا تصير مشتركة حبلية أم ولدهما بادعائهما ولدها لان هذه
دعوة عتق لا دعوة استيلاء فيعتق الولد مقتصر على وقت الدعوة بخلاف دعوة الاستيلاء فان شرطها كون
العلوق في الملك شر نبلاية عن الفتح وفيه ان الولاء فيه يثبت لكل منهما اذا ادعيها ولو كان العلوق في ملك
أحدهما ثم صار لا تخشركة فيها ثم ادعيها فالولد لمن حصل العلوق في ملكه كما في المفتاح وفي الدر وبإدعاء
أحدهما يعني بعدما اشترىها حبلية ضمن نصف قيمة الولد لا العقر انتهى (فرع) قال احدا كما أم ولدى
ومات قبل البيان كان البيان للورثة جوى عن قاضيهان (قوله الا اذا كان أحد الشريكين أب
الاخر) وبه عرف انه لو ادعاه الابن والاب والمجد قدم المجد نهر عن الظهيرية (قوله فيمنئذ دعوة الاب
والمسلم أولى) ويقدم الحر على العبد والذي على المرتد والكاتبى على المجوسى ومن تقدم نكاحه حتى لو كان
المجل على ملك أحدهما نكاحا فاشترىها معا فولدت لاقل من ستة أشهر من وقت الشراء فدعيها فهى
أم ولد لنا كخ أو لا قيما بادعائهما النسب لانه لو ادعى أحدهما العتق والاخر النسب قدم الثاني نهر وقوله
والذى على المرتد مخالفا لما فى الزيلعى ونصه المرتد أولى من الذى ثم رأيت الشيخ شاهين كتب ما نصه
قوله والذى على المرتد قال فى الفتح ولو كانت الدعوة بين ذمى ومرتد فالولد للمرتد لانه أقرب الى الاسلام
ومثله فى الزيلعى فما هنا سبق قلم انتهى وأقول فى كونه سبق قلم نظرا لان ما فى البحر والدر موافق لما

مشتركة بينهما (ثبت نسبه) من
المدعى (وهى) كلها (أم ولده وزمه
نصف قيمتها) لشريكه يوم العلوق
(و) زومه (نصف عقرها لا قيمته) أى
قيمة ولده وفى المبسوط العقر عبارة عن
مهر المثل بكم تستأجر على الزنا وعذبا لله
تعالى من ذلك مع جمالها لوجاز
الاستئجار على الزنا فالعقد الذى
تستأجر به على الزنا يجعل عقرها وان
ادعيها معا يثبت نسبه منهما) اذا كان
العلوق فى ملكهما الا اذا كان أحيد
الشريكين أب الاخر وكان مسلما
والاخر ميا فيئذ دعوة الاب والمسلم
أولى

ينتفع بالرهن اذا كان باذن الاخر شيخنا (قوله ولو اسلمت أم ولد النصراني) أراد به الكافر نهر
(قوله أو مدبرته) فالمدبرة كام الولد تحب السعاية على كل منهما غير أن أم الولد تسعى في ثلث قيمتها
والمدبرة في الثلثين ولم أر أن المسكينة كام الولد أم لا ثم ظهر أن التقييد بأم الولد والمدبرة ليس علم المحكم
في المسكينة بالاولى لان وجوب السعاية عليها ثابت قبل اسلامها (قوله قومت قيمة عدل) أي قومها
عدل حموي وهي وان كانت عند الامام غير متقومة الا ان الذي بعته قد تقومتها وقد قال علماءنا خصوصاً
الذي والد ابته يوم القيامة أشد من خصومة المسلم نهر وذكري الحانية من الغصب مسلم غصب من ذمي
مالا أو سرقه فانه يعاقب عليه يوم القيامة لانه أخذ مالا معصوما والذي لا يرجي منه العفو بخلاف المسلم
فكانت خصومة الذي أشد وعندنا خصومة لا يعطى ثواب طاعة المسلم للكافر لانه ليس من أهل
الثواب ولا وجه لانه يوضع على المسلم وبال كفر الكافر فيبقى في خصومته وعن هذا قالوا ان خصومة الدابة
تكون أشد من خصومة الآدمي على الآدمي انتهى (قوله وهي كالمسكينة) الا انها لا ترد الى الرق
يجزها نهر ولا حاجة الى ما زاده بعضهم من قوله والمدبر اذا اسلم كام الولد لتصریح الشارح به حيث
قال ولو اسلمت أم ولد النصراني أو مدبرته كما سبق (قوله وقال زفر تعتق في الحال) لان في استدامة الملك
عليها ذل وازالة ذل الكافر عن المسلم واجبة وذلك بالبيع أو العتق وقد تعذر الا في العتق الثاني ولما انه
تعذر ابقاؤها في ملك المولى ويده وتعذر ازالته ملك الذي مجاناً لان ملكه محترم فتخرج الى الحرية
بالسعاية نظر اللجانين فلو قلنا بزوال ملكه في الحال تتواني في الاكتساب لمقصودها بخلاف
ما اذا لم تعتق لانها تنشط وتجهد على الاكتساب لتتال شرف الحرية زيلعي (قوله وان مات مولاهما
عتقت بالسعاية) ولو ماتت هي ومعها ولد ولد في سعيها تسعى فيما عليها نهر عن المحيط (قوله وان ولدت
بنكاح) ولو فاسدا أو مشروطا فيه كونها حرة الاصل فاذا هي امه أو وطء بشبهة نهر وظاهر اطلاقه عدم
اشتراط الدخول لو كان فاسدا وهو خلاف ما في الشريعة بلالية عن الفتح حيث قال وهذا اذا اتصل به
الدخول انتهى (فرع) ام الولد اذا نسكت كما فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد ثبت النسب من
الزوج وان ادعاه المولى لان النكاح الفاسد اقوى من استلحاق النسب حموي عن الظهيرية (قوله ثم
ملكها بشراء أو غيره) وسواء ملكها كلها أو بعضها نهر وما زيد في كلام بعضهم من قوله بأي سبب كان
لا حاجة اليه لانه مستغنى عنه بقول الشارح بشراء أو غيره (قوله فهي ام ولده) من وقت ملكها لامن
وقت العلق وعند زفر من وقت ثبوت النسب منه وانما الخلاف يظهر فيما لو ملك ولد لها من غيره قبل ان
يملكها يجوز بيعه عندنا بخلافه بخلاف الحادث في ملكه من غيره فانه في حكم امه ومعلوم ان اولاده منها
احرار بملكه لهم نهر (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه السلام ايمامة ولدت من سيدها فهي حرة
عن دبر منه شرط ثبوت العتق لها ان تكون الولاية من سيدها وهذه ولدت من زوجها لامن سيدها
ولانها عتقت برقيق فلا تكون أم ولد له لان ثبوت امومية الولد باعتبار علق الولد لانه جزء الام في تلك
الحالة والجزء لا يخالف الكل ولنا ان السبب هو الجزئية والجزئية تثبت بينهما بنسبة الولد الى كل واحد
منهما كلاً وقد ثبت النسب فثبتت الجزئية بانتساب الولد اليهما ولا معتبر بما ذكر من جزئية الجنين
لانه لو اعتق ماني بطنها لم يثبت لها حق العتق ولا حقيقة ولو كان لاجل الاتصال بها ثبت ولا حجة له فيما
روى لانه لا نص فيه على ان العلق وحيد في ملكه وهو نظير ملك القريب فانه لا يشترط لعتقه ان
يكون حادثاً في ملكه ولو استولدها بملك يمين ثم استحققت ثم ملكها صارت أم ولد له عندنا وله فيها
قولان زيلعي واحترز بالنكاح عما لو ولدت بالزنا ثم ملكها الزاني لا تكون أم ولد له خلافاً لفرق
وانما يعتق عليه باعتبار انه جزؤه حقيقة بغير واسطة فكانت أم الولد بالزنا نظير من اشترى أخاه من
الزنا حيث لا يعتق عليه الا ان يكون أخاه من امه كما في النهاية قال السيد الحموي من هذا يخرج جواب
حادثه الغنوي وهي جارية هربت عند رجل ووطئها وولدت منه هل اذا ضمن قيمتها تصير أم ولد له فيمنع

ولو اسلمت أم ولد النصراني (أو مدبرته)
قومت قيمة عدل و (سعت في قيمتها)
وهي كالمسكينة لا تعتق حتى تؤدي
السعاية وقال زفر تعتق في الحال
والسعاية دين عليها وهذا الخلاف
فيما اذا عرض الاسلام على المولى
فأبى فان اسلم بقيت بالسعاية وانما
مات مولاهما اعتقت بالسعاية وانما
قيد بام الولد لانه لو اسلم عبد النصراني
او امته وعرض على المولى الاسلام
فأبى يجبر على بيعه (وان ولدت بنكاح
فملكها) أي اذا تزوج رجلاً من
فولدت ثم ملكها بشراء أو غيره (فهى
أم ولده) عندنا بخلاف الشافعي
(ولو ادعى ولداً)

وذكر انه أقوى من فراش المنكوحه لان نسب ولدها لا ينتفي أصلاً كما في الدرأى لا ينتفي بنفيه
 ولا باللعان لعدم اللعان والمراد بالمعتدة المعتدة عن بائن شيخنا وهو ظاهر لان المعتدة عن رجعي لا تخرج
 عن كونها منسكوحه فاذا كان الخلاف في ان الامة هل لها فراش أم لا ثابتاً فلامعنى لاستشكال الجوى
 ما ذكره الزيلعي بأنه مخالف لما في صدر الشريعة (قوله بخلاف الولد الأول) والفرق ان وطء الامة
 يقصده قضاء الشهوة دون الولد فاذا اعترف بالأول بقي الولد مقصوداً منها فصارت فراشا كما سبق (قوله
 وقال الشافعي ثبت) اذا اعترف بالوطء وان عزل عنها الا ان يدعى انه استبرأها بعد وطئها بحيضة لان
 في المنكوحه ثبت بالعقد المفضى الى الولد بواسطة الوطء فلان يكون الوطء نفسه مع كونه أكثر افضاء
 مثبتاً للنسب أولى وبه أخذ مالك وأحمد ولنا انه لا فراش لها لانها لو صارت فراشا بالوطء لوجب بزوال
 فراشها ما يسمى عدة فاذا كان كذلك لا يثبت الا باعترافه عيني وينبغي ان يشهد بعني على اعترافه لئلا
 يسترق ولده بعد موته دروأقول مقتضى ما سبق عن البرجندي معزي الى القنية وأقره السيد الجوى
 عدم توقف ثبوت نسب ولد الامة على الدعوة بل يكفي السكوت عن نفيه فالدعوة انما تشتت من حيث
 القضاء فقط لا في نفس الامر (قوله وينتفي بنفيه) من غير توقف على لعان الا اذا قضى به قاض غير حنفي
 يرى ذلك فيلزمه بالقضاء او تطاول الزمان وهو ساكت كما مر في اللعان لانه دليل الرضا فلا ينتفي بنفيه في
 هاتين الصورتين تنوير وشرحه زاد في الشرح لئلا يسهل ما لو عتقها فانه يثبت نسب ولدها الى ستة من يوم
 الاعتاق كما اذا مات ولا يمكن نفيه لان فراشها تآ كذا بحرية انتهى (قوله وحصنها) بالتشديد وهو عبارة
 عن حفظها عما يوجب ريبه الزنا (قوله وعن محمد الخ) الظاهر ان المراد بالعلم غلبة الظن ولن يغلب على ظنه
 كون الولد منه الا بالتخصيص مع عدم العزل فيرجع حينئذ لمساها الامام (قوله ويعتقها بعد موته) بأن
 يدبرها او يوصى بعتقها جوى (قوله وعتقت بموته الخ) لانه عليه السلام أمر بعتق أمهات الاولاد وان
 لا يبعن في دين ولا يبعن من الثلث نهر عن العناية (تمة) مثل أبو بكر عن رجل مات وترك أم ولدها
 يجب لها النفقة في ماله قال ان كان لها من ولد فلها النفقة وان لم يكن لها من ولد فلا نفقة لها جوى عن
 ابن الحلبي معزي بالقاضيخان (قوله من كل ماله) هذا اذا كان اقراره بالولد في الصحة أو المرض ومعها ولد
 او كانت حبلية فان لم يكن شيء من ذلك عتقت من الثلث لانه عند عدم الشاهد أقرب بالعتق وهو وصية نهر
 عن المحيط وغيره وقد تقدم قال واذا عتقت فاني يدها للمولى الا اذا أوصى لها به كفي الخانية وعن محمد
 استحسن ان اترك لها الحنفية وقبضا ومقنعة اما المدبر فلا شيء له من الثياب كذا في المجتبى ولا فرق في ان
 ماني يدأم الولد للمولى بين ان تكون عتقت بموته أو بتنجيز العتق جوى عن شرح الوهبانية معزي الى معين
 المفتي قال ولو كان في يد العبد مال وعليه ثياب وأعتق لم يكن له من ذلك الا الثوب واحد يستتر به فاذا كان
 في الثياب ما هو أجد فالأى الى المولى فيختار له ثوباً ما يدفعه اليه على حسب ما تسمع به نفسه انتهى
 (قوله ولم تسع لغريمه شيئاً) الظاهر ان يقال في شيء جوى وانما انتفت عنها السعاية لما ورد في الحديث
 الذي سبق في امهات الاولاد من قوله عليه السلام وان لا يبعن في دين وكذا لا سعاية عليها للورثة نهر فلو
 أطلق المصنف في السعاية لكان أولى الا ان يقال ان ذلك مفهوم بالاولى لانه اذا انتفت عنها السعاية
 للغريم فيما اذا كان على المولى دين فلان تنتفي عنها السعاية للورثة بالظن بالاولى لانه انما يكون عند
 عدم الدين ويرد على المصنف ما في شرح المجمع لابن الضياء ان الراهن اذا استولد المرهونة معسرا تسمى
 في دينه ولا ترجع عليه انتهى وقد يقال بعدم الورود لان المصنف نفى عنها السعاية بعد موته وهذه تلزمها
 السعاية في حياته بدليل قوله ولا ترجع عليه وانما زمتها السعاية في دينه الذي ارتبته به لان حق المرتهن
 تعلق بها قبل الاستيلاء جوى بقى ان يقال ظاهر كلام شرح المجمع يقتضى انه يجوز للراهن وطء الامة
 المرهونة وليس كذلك في الدرر وعزمي زاد على ما يشير اليه سياق كلامهما ان الراهن لا يجوز له وطء
 الامة ولا لبس الثوب وان كان باذن المرتهن اما غير الوطء واللبس فيجوز لكل من الراهن والمرتهن ان

(بخلاف) الولد (الأول) فانه لا يثبت
 نسبه منه ما لم يقرب بالنسب وقال
 الشافعي ثبت نسبه منه بلا دعوة
 ان كان يقرب بالوطء (وينتفي) نسب
 الولد الثاني (بنفيه) مطلقاً وعن أبي
 حنيفة زنا ولدها ولم يعزل عنها وحصنها
 فعليه ان يدعى نسب ولدها وليس
 له ان ينفيه فيما بينه وبين الله تعالى
 ولو عزل عنها ولم يوصى بعتقها لانه
 وعن أبي يوسف انه اذا وطئها
 ولم يستبرأها بعد ذلك حتى ولدت
 فعليه ان يدعيه سواء عزل عنها ولم
 يعزل حصنها أو لم يوصى بعتقها
 قال لا ينبغي ان يدعى النسب اذا لم يعلم
 انه منه ولكن ينبغي ان يعتق الولد
 ويستمتع بها ويعتقها بعد موته
 (وعتقت) أم الولد (بموته من كل ماله
 ولم تسع لغريمه شيئاً)

إذا اعتق أم ولده وارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترها المولى فإنها تعود أم ولد وكذلك لو ملك ذات رحم محرم منه وعتقت عليه ثم ارتدت ولم تحق بدار الحرب ثم سببت فاشترها عتقت عليه ثانية وإن ألتا حموى عن قاضيان ومقتضى قوله في النهر بخلاف المدبر أنه إذا ارتدت لم تحق بدار الحرب فسي فاشترها المولى لا يعود مدبرا (قوله وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر الخ) حكى عن أبي سعيد البردعي شيخ الكرخي أنه خرج حاجا من بردعة فوصل يوم الجمعة بغداد فرأى بعد صلاة الجمعة قوما جالسوا للنظر وفهم داود فسأله حنفي عن بيع أم الولد فقال يجوز بيعها لأن بيعها كان جائزا قبل العلق بالاجماع فتحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع آخر لأن ما ثبت باليقين لا يزول باليقين مثله فخير الحنفي فإنه لا يقبل القياس وخبر الواحد لا يوجب اليقين فقال أبو سعيد اجماعنا على عدم جواز بيعها بعد العلق لأن في بطنها ولد أحرف نحن على هذا الاجماع حتى ينعقد اجماع آخر فخير داود واتقطع فلما رأى وهنه ووهن أصحابه في الفقه ترك المحر ورجع إلى الحج وجلس للتدريس فاجتمع عليه أصحاب داود وكان على ذلك حتى سمع ليلة من ديا يقول فاما الزيد فذهب جفاء وأما ما ينفع الناس فيمكث في الأرض فالبث ساعة أن قرع انسان بابيه وأخبره بموت داود فاستقرأ أمره بعد ذلك زيلبي والبردعي بفتح الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الدال المهملة وفي آخره العين المهملة نسبة إلى بردعة بلدة بقصى اذربيجان وبعضهم يجمع الدال واسمه احمد بن الحسين والبردعي بذال معجمة نسبة الحسن بن صفوان صاحب ابن أبي الدنيا شيخنا عن طبقات عبد القادر القرشي (قوله إذا ولدت من غيره يجوز بيعها) ولو كان ولدها من غير ما نثي لم يحزله ان يستمتع بها فقولهم ولدا المولدي حكم أمه فيما لا مانع منه وقد وجد المانع وهو ووطء أمها وهذه اجماعية وهي واردة على الاطلاق شرنا بلالية عن الكمال ووجه الورود أنه يجوز له الاستمتاع بام ولده فلو كان ولدا أم الولد في حكم أمه من جميع الوجوه لمحل الاستمتاع بولدها إذا كان أنثى وليس كذلك (قوله وتستخدم) لقيام ملكه كالمدبرة وفيه إيمان إلى ان الكسب والعقروا رش الجناية له ولو باع خدمتها منها أو كاتبا على خدمتها جاز وتعتق يعني إذا أدت ما قابل الخدمة من المال أو تمت مدة الخدمة التي وقعت الكتابة عليها نهر (قوله وتزوج) ولم يقل بعد استبرأ لئلا لالة على أنه لا يجب على المولى بل يتدب فان جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت النكاح فسد لا لاكثر وان ادعاه المولى الا انه يعتق عليه نهر (قوله أي بعد اعتراف منه بالولد) الظاهر ان يقال أي بعد الولد مع الاعتراف به حموى (قوله ثبت نسبه بلا دعوة) لانه لما ادعى الولد الأول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا وقال عليه السلام الولد للفراش وصارت كالمذكورة ولهذا ألعتها المولى أومات عنها تحب عليها العدة بثلاث حيض هذا إذا لم تحرم عليه أما إذا حرمت عليه بوطء أمها ونحوه لم يثبت الا بالدعوة لانه لا تقاطع الفراش زيلبي وأراد بنحوه ما لو حرمت عليه بوطئه لبنتها أو ووطئها ابنه أو أبوه أو حرمت عليه برضاع أو كتابة كافي النهر أو كانت المحرمة بسبب ارضاعها زوجته الصغيرة أو بتزوجهما كافي الشرنبلالية ولا يخفى أنه يجب ان يفصل بين ان تأتي به لاقل من ستة أشهر من حين عروص المحرمة أو لتمامها في الأول يجب ان يثبت نسبه بلا دعوة للتيقن بأن العلق كان قبل عروص المحرمة نهر عن الفتح بقي ان ما سبق من تعليل الزيلبي المسئلة بأنه لما ادعى الولد الأول تعين الولد مقصودا منها فصارت فراشا يقتضى انه لا فراش للامة ويخالفه ما في صدر الشريعة حموى وأقول المسئلة مختلف فيها فمنهم من ذهب إلى ان الفراش اثنان قوى وهو فراش المنكوحه وضعيف وهو فراش أم الولد فانتفى ولدها بمجرد النفي وولد المنكوحه باللعان كافي الشرنبلالية عن الفتح وصرح في الهداية بأن الامه ليست بفراش ومنهم من جعل الفراش ثلاثة كصاحب البدائع ويوافق ما سبق في فصل المحرمات قوى وهو فراش المنكوحه حتى يثبت النسب بالدعوة ولا يتنفي الا باللعان وضعيف وهو فراش الامه حتى لا يثبت منه النسب الا بالدعوة والوسط فراش أم الولد حتى يثبت منه النسب من غير دعوة ويتنفي من غير لعان ومنهم من جعل الفراش أربعة وزاد فراش المعتدة

وقال بعض العلماء وأصحاب الظواهر
يجوز بيعها قديما بقوله من السيد لانها إذا
ولدت من غيره يجوز بيعها وتبليدها اتفاقا
(وتوطأ وتستخدم وتزوج وتزوج فان
ولدت بعده) أي بعد اعتراف منه
بالولد الأول (ثبت نسبه) منه (بلا
دعوة) ما لم يتفه

الثلاثة جوى عن البرجندى وظاهره انه لا يشترط تصديق مولاها وظاهر ما في الشر بنبلالمة انه شرط
 ونصه ملك من اقربا مومية ولدها من زنا وصدقه مولاها لم تصرام ولده عندنا وهو استحسان والقياس
 ان تصير وهو قول زفر بدليل انه لو ملك الولد عتق عليه بلا خلاف بين أصحابنا كما في البدائع انتهى فيحمل
 ما في البرجندى على ما اذا وجد التصديق (قوله هو في اللغة طلب الولد) أي مطلقا وأم الولد تصدق لغة
 على الزوجة وغيرها من لها ولد وان لم يكن ثابت النسب شر بنبلالمة عن الفتح (قوله طلب الولد من الامة)
 ولو مشتركة أو ثبت له الملك فيها ما لا كما لو ولدت بنكاح ثم ملكها أو وطئ الاب جارية ابنه فولدت
 فادعاه الاب فانها تصير أم ولده ويثبت النسب كما مر فلهذا لم يصف الامة الى نفسه كما في الدرر لعدم
 شموله للشركية ولما يلزم عليه من الجمع بين الحقيقة والمجاز بالنظر للملوك بعد الاستيلاء بالنكاح وان
 اجيب عنه بأن التقييد بأتمه نظرا الى الغالب وحمل الحال المسلم على الصلاح (قوله فهو من الاسماء
 الغالبة) الغلبة عبارة عن قصر اللفظ العام على بعض افراده في الاستعمال جوى (قوله الملك كامل)
 بنصب الملك على انه اسم ان ورفع كامل على انه الخبر وجمله في المدبر وأم الولد يتعلق بالملك وكذا يقال في
 قوله والرق ناقص بنصب الرق ورفع ناقص خلافا لما ذكره السيد الجوى من ان الصواب نصب كامل
 وناقص على الحال فانه سم وظاهر مبناه توهم ان جملة في المدبر وأم الولد هي الخبر وليس كذلك قيل ويجوز
 ان يكون اسم ان ضمير الشأن محذوف والمالك كامل خبر ان وفي أم الولد متعلق بكامل كما خرج عليه ان
 من أشد الناس عذابا المصورون (قوله ولدت أمة) ولو مدبرة غيران التدبير يبطل على ما مر ومقتضاه
 عدم حخته بعد الاستيلاء الا ان المسطور في المحيط حخته واطلاقه يفيد انه لا فرق بين كون الولادة من
 جماع أو استدخال منية نهر (قوله من السيد) بأن اعترف به فسقط ما قيل ان في العبارة قصور لان المدار
 على ثبوت النسب منه وولادته منه لا تستلزمه على ان لا نسلم كون المدار على ثبوت النسب بل على مجرد
 الدعوة ثبت النسب معها أولا ولما نقلوه من انه لو ادعى نسب ولده أمة التي تزوجها من عبده فان نسبه انما
 يثبت من العبد لا من السيد وصارت أم ولده لاقراره واطلاقهم بعم الذمى والمراد والمستأمن
 ومالو ولدت منه حال كونها زوجته أو موطوءة بشبهة ثم ملكها بعد قال في البحر ولو قال حملت لكان أولى
 لما في البدائع لو قال حملها مني صارت أم ولده وكذا لو قال هي حبي مني أو ما في بطنها من ولد فهو مني
 ولا يقبل منه انه كان رجلا ولو صدقته وقيدته في النهر بما اذا وضعت له لقل من ستة أشهر من وقت
 الاعتراف فان ولده لاكثر لا تصير أم ولده استدلالا بما ذكره الزبيلى حيث قال لو اعترف بالحمل فخاف
 به لستة أشهر من وقت الاقرار لزمه للتيقن بوجوده وقت الاقرار الخ ودخل تحت عموم قوله بأن اعترف
 به ما لو صدر منه الاعتراف في مرض موته لكن قال في الشر بنبلالمة اذ لم يكن معها ولد ولا بها حمل منه
 تعتق من الثلث باقرار المربص كما في البحر انتهى فقوله أم الولد تعتق من جميع المال بموت المولى ليس
 على عموم بل يستثنى منه ما لو ثبتت امومية ولدها بمجرد اقراره في مرض موته وفي القنية متى ولدت الامه
 من سيدها صارت أم ولده في نفس الامر وانما تشترط دعوته للقضاء ولهذا يصح استيلاء المجنون والمعتوه مع
 عدم الدعوة منهما انتهى جوى عن البرجندى قال ومنه يعلم سقوط ما استشكله في البحر من انه لا يتصور
 الدعوة من المجنون ووجه السقوط ان صيرورتها أم ولده لا تتوقف على الدعوة وتظهر عدم الحاجة الى
 ما أجاب به في النهر من انه يمكن ان تكون الدعوة من وليه كعرض الاسلام قال وظاهر ان هذا الجواب
 لا يصح للفرق الظاهر بين عرض الاسلام والدعوة اذ في الدعوة تحمیل النسب على الغير وهو لا يجوز انتهى
 (قوله لم تملك) بالتشديد يشير اليه قول الزبيلى أي لا يجوز تملكها ويغني عن تأويل المحقق لم تملك أي
 ملكا بعد ملك سيدها فلا يراد عنها ملك لسيدها شيئا ولو قضى قاض بجواز بيعها لم ينفذ في أظهر الروايات
 ولو ملكها بسبب بعد ارتدادها فهي أم ولده بخلاف المدبر نهر وفي بعض النسخ ذكر بدل قوله بسبب
 والمعنى لا يختلف واعلم ان عتق أم الولد يتكرر بتكرار الملك كعتق المهارم يتكرر بتكرار الملك وتفسيره

في اللغة هو طلب الولد مطلقا
 وفي الشرع هو طلب الولد من الامة
 فهو من الاسماء الغالبة والمناسبة بين
 البابين ان في المدبر وأم الولد الملك
 كامل والرق ناقص (ولدت أمة من
 السيد تملك) الامة وهو قول عامة
 الصحابة وبه قال جمهور الفقهاء

فيها اللهم الا ان يقال اجل في القيمة المقدرة بدلالة الاقتضاء جموي (قوله وذ كرمحمد الخ) ذكر هذا استدلالا على انه انما يسمى في قيمته مدبرا شيخنا (قوله اذا دبر السفينة) يعني المحجور عليه بالسفينة وتقدم الكلام عليه وعلى وجه الفرق بين تدبيره ووصيته (قوله وليس عليه نقصان التدبير) أي ما نقص من قيمته بسبب التدبير جموي (قوله كالمصلح) تمثيل للنفي بالنفي جموي (قوله وقيل يقوم فانت المنافع الخ) قال الكمال وهو حسن عندى جموي (قوله وقيل نصف قيمته لو كان قنا) قدم الشارح في باب العبد يعتق بعضها ان الفتوى عليه وسيأتي من الشارح كلام يتعلق بقيمة المدبر في باب البيع الفاسد جموي وفي الدرر قيمة المدبر المطلق نصف قيمته لو كان قنا والمقيد يقوم قنا (قوله وقيل ثلثا قيمته) قال في البحر وقد منا ان المفتي به ان قيمة المدبر ثلثا قيمته قنا واختار الصدر الشهيد انها النصف وفي اللؤلؤ الجنية وهو المختار ونقل في النهر عند قول المصنف عبدالموسى ان قيمة المدبر عند الشهيد ثلثا قيمته قنا وبه يقتضى انتهى فقد اختلف النقل عن الصدر الشهيد واختلف الترجيح أيضا (قوله ويبيع العبد الخ) شروع في الكلام على المدبر المقيد ووجه جواز البيع ان الموت على تلك الصفة ليس كائنا لا محالة فلم يعتقد سببا في الحال واذا انتفى معنى السبية لترده بين الثبوت والعدم بقي تعليقا كسائر التعليقات فلا يمنع البيع ونحوه قبل وجود الشرط درر (قوله ان مت من مرضى الخ) أو ان مت وغسلت أو كفتت أو دفنت أو ان مت أو قتلت فأنت حر وهذا في الاخير قول الثاني وجعله زفر من المطلق قال في الفتح وهو أحسن لانه تعليق بمطلق موت المولى معنى كيف ما كان نهر (قوله فهو مدبر) أي مطلق بقريته قوله وقيل هذا مقيد أيضا جموي والاول هو المختار لانه اذا كان في الغالب لا يعيش اليه يصير كالساكن لا محالة زبلي وسبق (قوله أو أنت حر بعدم موت فلان) كذا في الدرر والتنوير وظاهره انه مدبر مقيد وورده في البحر بما في المبسوط وغيره من انه ليس تدبير ابل تعليقا حتى لو مات فلان والمولى حتى عتق من كل المال ولو مات المولى أو لابطل التعليق فان قلت انما ذكره المصنف في التدبير المقيد لمساواته لحكمه في جواز البيع والعتق بالموت قلت بينهما فرق من جهة اخرى وهو ان المدبر بقسميه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بشرط غير المولى يعتق من جميع المال اذا وجد الشرط كما سبق واعلم ان ما وقع للعيني حيث علل المسئلة بقوله لانه ليس بمدبر مطلق الخ يمتنى على ما توهمه من انه من قبيل المدبر المقيد وذكر في النهر ان عبارة اصله الوافي أو ان مات فلان أو أنا فالظاهر ان الاصل في عبارة المصنف هكذا أو أنت حر بعدم موتى أو موت فلان فتحرفت انتهى (قوله ان مات فلان أو مت) يعنى اذا رده بين موته وموت فلان جموي (قوله أو اذامت) أي أو مات فلان كما في الكافي ومقصود الشارح انه لا فرق بين ان واذا جموي (قوله أو قال قبل موتى بشهر أو بيوم) يعنى رجل صحيح قال لعبد هذا الكلام ثم مات بعد شهر قال بعضهم يعتق من ثلث ماله وقال بعضهم يعتق من جميع ماله وهو الصحيح لان العتق على قول أبي حنيفة يستند الى أول شهر قبل الموت وهو كان صحيحا في ذلك الوقت كذا في الخانية ثم قال ولو مات قبل شهر لم يعتق لانه مدبر مقيد والقيمة لم يوجد ولو قال أنت حر بعدم موتى بشهر فانت بعده لا يعتق بالموت لعدم الاهلية بل يعتقه الوصى أو الوارث أو القاضى درر وقوله بل يعتقه الوصى أي بعد مضي المدة شر نبلاية والراجح انه مدبر مقيد قبل مضي الشهر وبعده خلافه ما قيل من انه بعد مضي الشهر مدبر مطلق ويتفرع عليه ما جزم به في البدائع من انه اذا مضى شهر قبل موت المولى يجوز بيعه قال في الشر نبلاية وهو الصحيح واعلم ان جواز بيعه مقيد بما اذا عاش المولى بعد البيع أكثر من شهر شر نبلاية تفقهها وقواه شيخنا بانها اذا عاش بعد البيع أقل منه لم يتمف المحل للعتق فيظهر انه باع حرائم اعلم ان ما وقع في الدرر من تعيينه المسئلة بموته بعدم مضي شهر ليس احتراز يا فالحكم لا يختلف بين موته بعدم مضي شهر او قبله ولهذا قال في الشر نبلاية لفظه بعده زائدة لا حاجة اليها (قوله وقال زفر لا يباع ويكون مدبرا) أي مطلقا الظاهر ان خلاف زفر في الاخرة جموي وهذا ظاهر في عدم مراجعته الى بلغي ذلك الوقت والامسا

وذ كرمحمد في كتاب البحر اذا دبر السفينة ثم مات يبيع النكاح في قيمته مدبرا وليس عليه نقصان التدبير كالمصلح اذا دبر ومات وولاه ديون وقيل يقوم فانت المنافع التي تقوت بالتدبير واليه اشار محمد وقيل نصف قيمته لو كان قنا وقيل ثلثا قيمته (ويبيع) العبد (وقال ان مت من مرضى) هذا (أوسفرى) هذا أو من مرضى (أو) قال ان مت (الى عشر سنين) قيد به لانه لو قال الى مائة سنة ومثله لا يعيش اليه غالبا فهو مدبر أيضا وقيل هذا مقيد أيضا فيجوز بيعه (أو أنت حر بعدم موت فلان) أو قال ان مات فلان أو مت أو اذامت أنا أو قال قبل موتى بشهر أو بيوم وقال زفر لا يباع ويكون مدبرا

باطل لكن يبقى الاشكال من وجه آخر وهو ان قوله لا سيد لعلك لاحد ليس بامر والذي يظهر ان
 زيادة الاستثناء بعد قوله لا سيد لعلك لاحد لعل لها هنا وانما احلها بعد قوله اعتقوا فلانا بعد موتي
 والظاهر ان التعيين بالمريض في قول صاحب البحر مريض قال اعتقوا فلانا بعد موتي اتعاقى فلا فرق في
 الحكم المذكور بين الصحيح والمريض لان الامر باعتقائه بعد الموت يكون وصية بالعتق وان كان وقت
 صدور الامر صحيحا فلا معنى لتخصيص المريض به (قوله وبموت الخ) عطف على جملة لا يباع وقدم
 المأمول على عامه ليفيد المحصر والتقدير بموته لا بموت غيره احترازاً عما لو علق عتقه بموته وموت فلان
 فسات فلان فانه لا يعتق حموي لكن يصير مدبراً مطلقاً كما قدمناه عن النهر فيعتق بموت السيد بخلاف
 ما اذا مات السيد قبل فلان حيث يبطل التدبير اصلاً كما لو علق عتقه على شرط فسات قبل وجود الشرط
 واعلم ان المراد بالموت ما يعي الحكي كالحاقه مرتداد (قوله عتق) في آخره من حياة المولى در (قوله
 من ثلثه) ان لم تكن قيمته ازيد من ثلث تركته ويسمى فيما زاد من قيمته على ثلث تركته ان لم تجز الورثة
 فلنخرج من الثلث ثم هلكت التركة قبل ان تصل الى الورثة فلهم حق السعاية حموي عن البرجندي
 وان لم يخرج من الثلث يسمى بحسابه در واعلم انه يستثنى من وجوب السعاية على المدبر حيث لم يخرج من
 الثلث ما لو ولدت المدبرة من سيدها كما في التنوير ونصه ولو ولدت المدبرة من سيدها فهي ام ولده وبطل
 التدبير وعمله شارحه بان التدبير من الثلث والاستيلاء من الكل فكان اقوى (قوله أى من ثلث ماله)
 يوم موته لما روينا ولانه وصية ونفاذها منه ولهذا لم يفرق الحال بين كون التدبير في الصحة أو في المرض
 الا اذا قال في صحته أنت حر ومدبر ومات بلا بيان فانه يعتق نصفه من جميع المال ونصفه من الثلث
 وفي الخانية يصح تدبير المحجور عليه بالسفه وبموته يسمى في كل قيمته وفيها ان وصية المحجور عليه من
 الثلث جائزة في طلب الفرق نهر واقره الحموي واقول هذا من صاحب النهر غفلة عما ذكره هو اول الباب
 حيث قال ولعل الفرق هو ان التدبير اتلاف الا كخلاف الوصية فانها بعد الموت وله الرجوع قبله فلا
 اتلاف فيها انتهى (فرع) قتل المدبر سيده سعى في قيمته كدبر السفيه ولو قتله ام الولد لاشئ عليها در عن
 الجوهرة وفيه عن الدرر من فصل الجناية على العبد المدبر اذا قتل مولاه خطأ سعى في قيمته ولو عمدا قتله
 الوارث أو استسماه في قيمته ثم قتله انتهى (قوله أى لم يكن له مال سواه) وله وارث لم تجز التدبير حتى
 لو لم يكن له وارث أو كان لكنه اجازة يعتق كله لانه في حكم الوصية فيقدم على بيت المال ويجوز باجازه
 الوارث در ولو كانت مدبره فان خرج من الثلث عتق بالتدبير وسقطت عنه الكتابة وان لم يكن له
 مال غيره فان شاء سعى في بدل الكتابة أو في ثلثي قيمته عند الامام وقال الثاني سعى في الاقل منهما بلا خيار
 وقال الثالث سعى في الاقل من ثلثي البدل أو قيمته ولو كاتبه ثم دبره خير عند الامام بين ان سعى في ثلثي
 قيمته أو ثلثي بدل الكتابة وقال سعى في اقلهما عيناً نهر عن الفتح (قوله وسعى في كله لو مديونا) لانه
 وصية ومحل نفاذها الثلث ولم يسلم للوصي له شئ الا اذا سلم للورثة ضعفه والدين مقدم على الوصية ولا يمكن
 نقض العتق فيجب نقضه معني برد قيمته عيني (قوله هذا اذا كان الدين مستغرقاً) اعلم ان الدين المحيط
 بالتركة مانع من نفوذ الاعتاق والايقاف والوصية بالمال والحماية في عقود العوض في مرض الموت
 الا باجازه الدينين وكذا يمنع من انتقال الملك الى الورثة فيمتنع تصرفهم الا باجازه شيخنا عن الفوائد
 البدرية لابن الفرس وقوله في مرض الموت يتعلق بجميع المذكورين قبله (قوله وان لم يكن فبقدر الدين)
 صورته اذا كانت قيمة العبد تسعين وعليه دين ثلاثون فانه يسمى في الثلاثين ويسقط عنه عشرون
 ويسعى للورثة في اربعين نص على ذلك في البحر بقوله قيدنا بكون الدين مستغرقاً لانه لو كان الدين
 اقل من قيمته فانه يسمى في قدر الدين وازيادة على الدين ثلثها ووصية ويسعى في ثلثي الزيادة كذا في شرح
 الطحاوي انتهى (قوله ثم الثلثين) أى ثم سعى في قدر الثلثين من قيمته بعد الدين للورثة ويسقط
 عنه الثلث بعد الدين شيخنا (قوله ثم قد اجل القيمة) فيه ان المصنف لم يذكر القيمة حتى يقال انه اجل

(وبموت عتق) المدبر كله (من ثلثه)
 أى من ثلث ماله (و) لكن (يسعى
 فى ثلثه لو) كان المولى (فقبراً)
 أى لم يكن له مال سواه بعد موته (و) سعى
 فى (كله لو) كان المولى (مديوناً) هذا
 اذا كان الدين مستغرقاً لماله وان لم
 يكن فيقدر الدين ثم الثلثين ثم قد
 اجل القيمة ولم يبين أنه يسعى فى قيمته
 قناً ومدبراً قبل انه يسعى فى قيمته
 مدبراً

الموت وكذا أنت حر مع موتي لان اقتران الشيء بالشيء يقتضي وجوده معه فكان اثباتا للعتق في حال وجود الموت وكذا لو قال في موتي لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا كقوله أنت طالق في دخولك الهادر وكذا اذا ذكر مكان الموت الوفاة أو الهلاك لانه بمعناه ولا يحتاج الى النية في هذه الالفاظ لانها صرحت فيه فحاصله ان ألفاظه ثلاثة أنواع أحدها ان يصرح بالتدبير بان يقول دبرتك أو بضيف المحربة الى ما بعد موته كقوله أنت حر بعد موتي والثاني ان يكون بلفظ التعليق كقوله ان مت فانت حر ونحوه من القران بالموت والثالث ان يكون بلفظ الوصية بان قال أو وصيت لك برقبته أو بعتقك لان العبد لا يملك نفسه فكانت الوصية به وصية بالعتق وكذا لو وصى له بثلث ماله لان رقبته من جملة ماله فكان موصى له بثلث رقبته وهو عليك بعد الموت وتملك العبد من نفسه اعتناق وعن الثاني فيمن وصى لعبده بسهم من ماله انه يعتق بعد موته ولو بجزء لا اذا تجزأ عبارة عن الشيء المهم والتعيين فيه الى الورثة بخلاف السهم فانه السدس فكان سدس رقبته داخلا في الوصية زيلعي ونهر وفي قول الزياهي وكذا في موتي لان حرف الظرف اذا دخل على الفعل يصير شرطا وسامحا وانما هو بمعناه لانه لو كان شرطا لطلقت في قوله لاجنبية أنت طالق في نكاحك مع انها لا تطلق بجر (قوله عن دبرتي) بضم الباء وسكونها حموى عن المفتاح (قوله فلا يباع) ولو جمع بينه وبين من ينبغي ان يسرى الفساد الى القرن نهر والمراد بيعه من غيره واما بيعه من نفسه أو هبته منه فاعتاق بحال أو بلا مال حموى عن البرجندي ولو اراد ان يدبر عبده على وجه يملكه ببيعته يقول اذا مت وانت في ملكي فانت حر يصير مدبرا مقيدا واذا مات وهو في ملكه يعتق نهر عن الوالوجية وفيه عن الظهيرية لو قضى قاض بجواز بيعه نقد وكان فسحا للتدبير حتى لو عاد اليه ومات على ملكه لم يعتق واستشكل بان انما يبطل بالقضاء ما هو مختلف فيه وذلك لزوم التدبير لاحقة التعليق فينبغي ان يبطل وصف اللزوم لا غير انتهى (قوله ولا يرهن) لان موجب الرهن ثبوت يد الاستيفاء من المالبة بطريق البيع وهو ليس محلا للبيع كام الولد زيلعي (قوله وتسبح) أي المدبرة أي المولى يزوجه من انسان لان ملكه ثابت فيه بخلاف البيع ونحوه فانه يبطل حقه فيه عيني وذكر الضمير العائد على المدبرة نظر الشخصها (قوله وقال الشافعي يجوز بيعه) وغيره من التصرفات لما روي ان رجلا اعتق غلامه عن دبر منه فاحتاج فاخذه النبي صلى الله عليه وسلم فقال من يشتره مني فاشتره نعيم بن عبد الله ولنار واياه ابن عمر أنه عليه السلام قال ان المدبر لا يباع ولا يوهب ولا يورث وهو حر من التملك وما رواه لا يحتج به لانه يحتمل انه كان مدبرا مقيدا ويحتمل انه باع منفعة بان آجره والاجارة تسمى ببيع بلغة أهل المدينة لان فيها بيع المنفعة ويحتمل انه باعه في وقت كان يباع الحر بالدين ثم نسخ بقوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة زيلعي (قوله وقد يكون التدبير بلفظ اليمين) ومنه قول المصنف المتقدم اذا مت فانت حر حموى (قوله نحو ان يقول ان مت فانت حر الخ) اللف والمشر في كلامه مرتب (قوله أو قال أو وصيت لك الخ) ولو قال العبد لا اقبل فهو مدبر وليس له رده بجر (قوله وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبرا) لم يقمده بالنية مع ان نفي السبيل كناية لا يعتق بها الابالنية كما تقدم في صدر الباب الا ان يكون قوله ان مت قرينة فلم تتوقف على النية حموى وفي النهر لو زاد ان شاء الله صح الاستثناء بخلاف ما لو قال أنت حر بعد موتي ان شاء الله حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو باطل وفي الثاني من الايجاب نهر وحموى عن الوالوجية وهو مشكل لان ما ذكره من الفرق وهو ان الاستثناء من الامر باطل بخلافه من الايجاب صريح في ان الاستثناء من الامر لا يصح امامن الايجاب فصحيح والذي في البحر عن الوالوجي قال لم يرضوا بعتقوا فلانا بعد موتي ان شاء الله تعالى صح الا بصاء بخلاف أنت حر بعد موتي ان شاء الله تعالى حيث لا يصح والفرق ان الاستثناء في الامر باطل وفي الايجاب صحيح انتهى ومنه يعلم ان قوله في النهر وحموى ولو زاد ان شاء الله صح الاستثناء صوابه صح الا بصاء فيلأن قوله والفرق ان الاستثناء في الاول من الامر وهو

عن دبرتي (اي بعد موتي) (او أنت مدبر أو دبرتك فلا يباع ولا يوهب) ولا يرهن (و) لكن (يستخدم) ويؤخر ونوطا ان كانت أمة (وتسبح) وقال الشافعي يجوز بيعه وهبته وقد يكون التدبير بلفظ اليمين والوصية نحو ان يقول ان مت فانت حر أو قال أو وصيت لك بعتقك او بثلث مالي وكذا لو قال ان مت فلا سبيل عليك لاحد يكون مدبرا

بالوجه الاول عدم زيادة عنى والثاني زيادتها (تمة) أعتق عنى عبدا وانت حرفا عتق عبدا جيدا لا يعتق
 وفي ادالى يعتق لانه ادخال في ملكه فيكون راضيا بالزيادة وأما العتق اخراج لان كسبه ملك للمولى در
 واستفيد من تعديله بان كسبه ملك للمولى ان كلامه خرج خطا بالعبده المأذون أو نقول يثبت له الاذن
 ضمنا لانه في معنى المعلق عتقه على الاداء وقد سبق في المتن حيث قال ولوعلى عتقه بأدائه صار مأذونا اه
 واستفيد أيضا ان عدم العتق لا يخص المخاطب بل الذى اعتقه المخاطب لا يعتق أيضا ولو قال لا يعتقان
 لكان أولى اما عدم عتق المخاطب فن صريح كلامه اذ هو المراد من قوله لا يعتق دل عليه سياق قوله
 وفي ادالى يعتق واما عدم عتق الاخر فاستفيد من تعديله في جانب الادخال في ملكه بانه يكون راضيا
 بالزيادة ففساده انه في جانب الاخراج من ملكه لا يكون راضيا بهما فتدبر (فرع) أنت حر وعليك
 ألف عتق مجانا تقدم متنا في الخلع

* (باب التدبير) *

لما كان التدبير اعتاقا مقيدا او المقيد بمنزلة المركب والمركب بعد المفرد مناسب ذكر التدبير بعد العتق جموى
 عن المفتاح وقدمه على الاستيلاء لشموله الذكر والانثى نهر (قوله وفي الشرع الخ) وما في الدر من انه
 شرعا يستعمل كل من لفظ التدبير والمدير في المطلق والمقيد والظاهر ان اشتراكه بينهما معنوي لان اللفظي
 يحتاج الى تعدد الوضع وهو خلاف الظاهر فلا يصار اليه بلا دليل رده في الشرع بلا لية بانه خلاف ظاهر
 كلام عامة ائمتنا حيث قصره شرعا على المدير المطلق فلم يستعملوه في المقيد (قوله هو تعليق العتق الخ)
 والاضافة كاعتقتك بعدموتى كالتعليق نهر (قوله بمطلق موته) ولومعنى كان مت الى مائة سنة
 وغلب موته قبلها هو المختار لانه كالكان لا محالة تنوير وشرحه وقال الكمال والمصنف أى صاحب
 الهداية كالتناقض فانه في النكاح اعتبره توقيتا وابطل به النكاح وهنأ جعله تأييدا وجبا للتدبير وأجاب
 في البحر بانه اعتبره في النكاح توقيتا للنهي عن النكاح الموقت فالاحتياط منه تقديم المحرم على المباح
 لان النظر الى الصورة يحرمه والى المعنى يبيحه وأما هنا فنظر الى التأيد المعنوي ولا مانع منه فالاصل
 اعتبار المعنى مالم يمنع مانع فلا تناقض ولهذا كان هو المختار وان كان اللولوا محي خرم بانه ليس بمدير مطلق
 تسوية بينه وبين النكاح شرعيا لية (قوله أو بمطلق موت رجل آخر) مخالف لما في الدر حيث قال
 هو تعليق العتق بالموت سواء كان موته أو موت غيره لكن تعقبه في الشرع بلا لية بما في البحر من قوله خرج
 بتعليقه بموته بتعليقه بموت غيره كقوله ان مات فلان فانت حرفانه لا يصير مديرا أصلا لا مطلقا ولا مقيدا
 فاذا مات فلان عتق من غير شئ انتهى (قوله لا يكون مديرا) أى اصلا بل تعليقا بشرط وهذا بالنسبة
 للثانية واما الاولى فعنى قوله لا يكون مديرا أى مطالعا بل هو مديرا مقيدا وكذا يكون مديرا مقيدا لو علقه
 بموته وموت فلان حتى كان للورثة بيعه اذ مات قبل فلان لم يمت فلان قبله كان مطلقا كذا في النهر
 وفيه تدبير الحمل وحده جائز كعتقه فان ولدت لاقبل من ستة أشهر كان مديرا والافلان نهر (قوله فيجوز
 بيعه) أى قبل وجود الشرط لا بعده لافرق في عتقه بعد وجود الشرط بين المدير المقيد والمعلق عتقه
 على شرط وانما الفرق من وجه آخر هو ان المدير يقسمه يعتق من الثلث والمعلق عتقه بالشرط من كل
 المال نهر (قوله كاذمات الى قوله دبرتك) هذا تمثيل للتدبير المطلق لانه علق عتقه بمطلق موته
 فيصير مديرا لانه صريح فيه ويوم اذا قرن بفعل لا يعتد براديه مطلق الوقت فيكون مديرا مطلقا ولو نوى
 النهاردون الليل لا يكون مديرا مطلقا لاحتمال ان يموت بالليل ولا فرق في الحكم بين ان يكون التعليق
 باذا اومتى أو ان وكذا لو قال اعتقتك بعدموتى أو انت عتق أو معتق أو محرر بعد موتى وكذا ان مت
 فانت حر لانه تعليق بالموت وان كان كائنا لا محالة واذ ان حدث في حدث فانت حر لان الحدث يراد به

* (باب التدبير) *
 واعلم انه يقع من الحر البالغ العاقل
 على عبده كما في العتق والتدبير هو
 في اللغة ان يتطرا الى ما تولى اليه
 عاقبته وفي الشرع (هو تعليق العتق
 بمطلق موته) أى موت المولى وانما
 قال بمطلق موته لانه لو قيد موته بمرض
 كذا أو بمطلق موت رجل آخر
 لا يكون مديرا خلافا لفر فيجوز بيعه
 كما يأتي في هذا الباب (كاذمات
 فانت حر وان مات حروبم أو موت او)
 انت حر

سنة فانت حلا يعتق الاب بالشرط فلو خدمه اقل أو عوضه عنها أو قال ان خدمتني وأولادي فانت بعض
اولاده لا يعتق لان ان للتعليق درر ودر (قوله أي لزمه خدمته سنة) المراد بالخدمة خدمة البيت
على الوجه المتعارف بين الناس وبقية أجرة المثل حموي عن البرجندي وقوله وبقية أجرة المثل يعني
على قول من اوجب قيمة الخدمة وهو محمد و زفر كما سيذكره الشارح وهل نفقة عياله لو فقير اعلى
مولاه في المدة كما وصى له بالخدمة أو يكسب للانفاق حتى يستغني ثم يخدم كالمعسر بحث في البحر الثاني
والمصنف أي مصنف التنوير الاوّل درر وصاحب النهر أقر ما بحثه في البحر ونصه وسكتوا في مسألة الكتاب
عن حكم نفقته ونفقة اولاده حيث لا مال له وهي حادثة الفتوى قال في البحر وينبغي ان يقال انه يشتغل
بالاكتساب للانفاق فان استغني خدام المولى لانه الآن في حكم المعسر فصارك كما واعتقه على مال ولم يقدر
عليه انتهى (قوله ولومات المولى أو العبد الخ) ينبغي ان يكون المرض الذي لا يرجى برؤه كالعمى ونحوه
كالموت نهر (قوله تجب قيمته) فتؤخذ منه أو من تركته (قوله وعند محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة)
قال في الحاوي القدسي ويقول محمدناخذ نهر قالوا وهذه الخلافية مبنية على خلافية أخرى هي ما لو قال
لعبد بعث نفسك منك بهذه العين فهلكت العين تجب قيمة العبد عندهما وقيمة العين عند محمد درر
لكن قال الكمال ولا يخفى ان بناء هذه على تلك ليس باولى من عكسه بل الخلاف فيهما معا ابتدائي
شربلالية لمجدانه معاوضة مال بغير مال لان نفس العبد ليست بمال في حقه اذ لا يملك نفسه فصارك كما
لو تزوج امرأة على عبد فاستحق فانها ترجع عليه بقيمة العبد لا بقيمة البضع وهو مهر المثل ولما انه
معاوضة مال بمال لان العبد مال في حق المولى وكذا المنافع صارت مالا بايراد العقد عليها فصارك كما
لو اشترى اباه بامة فهلكت قبل القبض أو استحققت فان البائع يرجع عليه بقيمة الاب لا بقيمة الامة
زيباحي وفائدة الخلاف انما تظهر اذا اختلفت قيمة العبد وقيمة الخدمة عيني (قوله أعتقها بالف درهم)
لم يقل على وكان الاوّل ذكرها كافي بعض نسخ الهداية ليفيد عدم الوجوب عند عدم ذكرها بالاولى وافاد
بقوله وأبت ان لها الامتناع من تزوجه لانها ملكت نفسها بالعتق بجر (قوله بجانا) لانه لا يصح
اشترط بدل العتق على الاجنبي بخلاف الخلع والفرق كافي الشربلالية عن الكمال ان الاجنبي في الخلع
كالمرأة لم يحصل لها ملك ما لم تكن تملكه بخلاف العتق فانه يثبت للعبد فيه قوة حكمية هي ملك البيع
والشراء وغير ذلك ولا يجب العوض الاعلى من حصل له المعوض انتهى (قوله والمسئلة بجالها) يعني
أبت ان تزوجه (قوله قسم الالف الخ) طريق القسمة ان تضم قيمة الامة الى مهر مثلها ويقسم عليها
الالف التي اشترطها الاجنبي فاما ان تتساوى القيمة ومهر المثل فيجب عليه نصف الذي سماه للمولى
ويسقط عنه النصف واما ان يتفاوتا بان كانت قيمتها ثلاثا لافين ومهر مثلها ألف فيجب للمولى ثلث الالف
وسقط ثلثها وهم كذلك لو كان قيمتها ثلاثة آلاف ومهرها ألف فيجب ربع الالف شربلالية عن الفتح
(قوله ما أصاب القيمة فقط) لانه لما قال عنى تضمن الشراء اقتضاء فقد قابل الالف بالقيمة شراء وبالبضع
نكاحا فانقسم عليها ما ووجب عليه حصة ما سلم له وهو الرقبة وبطل حصة ما لم سلم له وهو البضع ولم يبطل
البيع باشرط النكاح لانه مقتضى صحة العتق عنه فيكون مدرجا فيه فلا يراعى فيه شرائطه بل شرائط
المقتضى وهو العتق ولو أعتق أمته أو مدرته أو مكاتبته على ان تزوجه نفسها فزوجته نفسها كان
لها مهر مثلها عند أبي حنيفة ومحمد لان العتق ليس بمال فلا يصلح مهر او عند أبي يوسف يجوز جعل
العتق صداقا لانه عليه السلام أعتق صفيته ونكحها وجعل عتقها مهرها قلنا كان عليه السلام مخصوصا
بالنكاح بغير مهر فان أبت ان تزوجه فعليها قيمتها في قولهم جميعا وكذا لو أعتقت المرأة عبدا على ان
يتزوجها فان فعل فلها مهرها وان أبي فعليه قيمته زيباحي مع شربلالية بخلاف أم الولد اذا أعتقها على ان
تزوج نفسها فانها اذا أت لاسعاية على النهر عن الحائمية (قوله ما أصاب القيمة سقط في الوجه الاوّل
الخ) لانه قابل الالف بالرقبة والبضع فيقسم عليهما فيجب عليه عوض ما سلم له دون غيره زيباحي والمراد

أي لزمه خدمته سنة (ولومات)
المولى أو العبد قبل ان يخدمه سنة
(تجب قيمته) عليه عندهما وعند
محمد تجب عليه قيمة خدمته سنة وهو
قول زفر كذا في الجامع الصغير الحاشي
(ولو قال) لرجل (اعتقها بالف)
درهم أو على الف درهم (على ان
تزوجنيها ففعل فابت) الامة (ان
تزوجته عتقت) الامة في الحال (بجانا)
تزوجته عتقت (ولو زاد عنى)
ولا شئ على الآخر (هذه عنى على
بان قال اعتق أمك هذه عنى على
الف درهم والمسئلة بجالها) قسم
الالف على قيمتها ومهر مثلها ويجب
الالف على (ما أصاب القيمة فقط)
على الآخر (ما أصاب القيمة وانما
وما أصاب مهر المثل بطل عنه وانما
قيد بقوله فابت لانها لو تزوجت
نفسها منه قسمت الالف على قيمة
الامة ومهر مثلها فما أصاب القيمة
سقط في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل
في الوجه الثاني وما أصاب مهر المثل
كان مهرها انما اوجبين

والامتناع ولو قال ان شئت فانت حري توقت به فكذا هذا بخلاف متى واذا فافانها للوقت زيلعي والحاصل ان تعليق الاداء بان يقتصر على المجلس واما اذا ومتى فلا يقتصر على المجلس اتفاقا وقد نص عليه الشارح حيث شبه المختلف فيه بالمتفق عليه شيخنا (قوله ان احضر المال عنده) أي هذا أبي يوسف لكان لو قبض باختياره عتق عند الامام ومحمد بن بحر (قوله وعتق بالتخلية) بين المال والمولى بحيث لو مديده اليه اخذه لانه نزل قابض اجراء عليه وهذا هو معنى الاجبار على القبض في سائر الحقوق فهو ومنه يعلم ان ما ذكره السيد الحموي من ان قول الشارح وتفسير الاجبار صوابه وتفسير التخلية ساقط (قوله وتفسير الاجبار الخ) هذا اذا كان المال معلوما وان كان مجهولا بان قال اذا دبت الى دراهم فانت حر لا يجبر على قبول المال لان مثل هذه الجهالة لا تكون في المعاوضة زيلعي (قوله وفي قبض سائر الحقوق) كالغنم وبديل الخلع وبديل الكتابة وما أشبهها كما في العناية (قوله ولو أدى البعض اجبر على القبول) وذو كرشح الاسلام في مبسوطه ان المولى لا يجبر على قبض البعض زيلعي (قوله وقال زفر لا يجبر على القبول فيهما) أي فيما لو أدى البعض أو الكل (قوله وهو القياس) لانه تعليق العتق بالشرط ولهذا لا يتوقف على قبول العبد ولا يمتثل الفسخ فاذا كان تعليقا فلا يجبر على الخنث كما اذا علق بغيره من الشروط فاذا لم يقبل المولى لم يعتق لان لشرط اداء متصل بقبوله لكان قوله الى فلا يتم بفعل العبد وحده بخلاف المكاتب لان الكتابة معاوضة والبذل فيها واجب فاحتجنا الى جعل المولى قابضا ليتخلص عن عهدة الوجوب ولنا ان هذا اللفظ تعليق باعتبار الصورة وباعتبار المقصود معاوضة زيلعي فاستفيد من قوله بخلاف المكاتب الخ ان القائل بالفرق بينه وبين المكاتب في العتق بالتخلية انما هو زفر واما عند غير زفر فلا فرق في العتق بالتخلية بينهما وكذا ما سبق عن العناية صريح في ان المكاتب يعتق بالتخلية فظهر وان تضع عدم الفرق بين المعلق عتقه على ادائه وبين المكاتب في العتق بالتخلية خلافا لما سبق عن التنوير وان اقره في الدرر وقد راجعت البحر والنهر فلم أجد فيهما ما يقتضي الفرق بينهما في ذلك وكذا كلامه في الشرع بلالية يشير الى انه لا فرق بينهما في العتق بالتخلية لانه ذكر الاحكام التي خالف فيها المكاتب ولم يذكر فيها العتق بالتخلية (قوله وليكن يرجع المولى عليه بمثله) كما لو أدى مغصوبا فاستحق (قوله ولو أدى من مال اكتسبه بعد التعليق لا يرجع) لانه ما اذن له بالاداء منه وان فضل شيء فهو للمولى لانه كسب عبده زيلعي (قوله فالقبول بعد موته) ظاهره انه يعتق بالقبول بعد الموت من غير توقف على اعتناق أحد وهو قول البعض وله أصل في الرواية وصحيح المتأخرون انه لا يعتق بالقبول كما قدمنا ولا فرق في المسئلة بين ان يؤخذ كمال المال أو يقدمه كان يقول أنت حر على ألف درهم بعد موتي كما في غاية البيان وما في الزيلعي وقاضيان لو قال أنت حر على ألف درهم بعد موتي فانه يعتبر القبول فيه في الحال متعقب بحر (قوله يعتبر بعد موته لا قبله) لان ايجاب العتق أضيف الى ما بعد الموت ولا يعتبر وجود القبول قبل وجود ايجاب بخلاف ما اذا قال أنت مدبر على ألف درهم حيث يكون القبول اليه في الحال الا انه لا يجب المال لان الرق قائم والمولى لا يستوجب على عبده دين الا ان يكون مكاتبه بخلاف ما اذا أعتقه على مال حيث يجب عليه لان الرق قد زال زيلعي (قوله ولكن لا يعتق الا باعتناق الوارث) أو الوصي أو القاضى عند امتناع الوارث لان العتق تأخر عن الموت والعتق متى تأخر عن الموت لا يثبت الا باعتناق واحد من هؤلاء لانه صار بمنزلة الوصية بالاعتناق جزم به الاستيعابى وقال ان الوارث يملك عتقه تنجيروا تعليقا والوصى يملكه تنجيروا فقط ولو أعتقه الوارث عن كفارة يمينه جاز عن الميت لاعر الكفارة والولاء يملك لالوارث بحر وقوله لالوارث يحمل على مالو كان لميت ابن وبنت والمعتق البنت (قـرـع) قال أنت حر بعد موتي بيوم لا يكون مدبرا ولا يعتق وان مضى يوم وليكن يكون وصية حتى يجب اداءه على الوارث والوصى حموي عن مبسوط صدر الاسلام (قوله على خدمته سنة) فلولا بعين مائة كان عليه قيمة نفسه فهو ركذ لوجهات در (قوله عتق في الحال) لان على للمعاوضة ولان الاعتناق على شيء يقتضي وجود القبول لا وجود المقبول وفي ان خدمته

ان احضر المال عنده (وعتق بالتخلية) وتفسير الاجبار هنا وفي قبض سائر الحقوق ان العبد اذا احضر المال بحيث يتمكن المولى من قبضه وحلى بينه وبين المولى نزل قابضا وحكم بعتقه ولو أدى البعض اجبر على القبول وليكن لا يعتق ما لم يؤد فيها وهو القياس ولو أدى من مال فهو او هو القياس ولو أدى من مال استكتسبه قبل التعليق عتق وان كان يرجع المولى عليه بمثله وان أدى من مال اكتسبه بعد التعليق لا يرجع عليه (وان قال) لعبدك أنت حر بعد موتي بألف أو على ألف (فالقبول) أي قبول المال من العبد يعتبر (بعده موته) لا قبله ولكن لا يعتق الا باعتناق الوارث بخلاف المدبر لان عتقه متعلق بنفس الموت فلا يستترط اعتناق الوارث (ولو حرره على خدمته سنة فقبل عتق) في الحال (وخلفته)

حر عبده الخ) فيه اعما الى ان العبد معين حتى لو لم يكن كذلك بان قال احد كما حر على الف والاخر بغير شئ
 عتقا محانا وهذا اذا كان السكك له فلو كان له النصف فقط فقال له أنت حر على الف عتق نصفه بنصفها
 فان أجاز الاخر كانت بينهما عند الامام نهر (قوله فقبل العبد) في مجلسه ان كان حاضرا أو مجلس علمه
 ان كان غائبا فان قبل فيه صح وان رد أو اعرض بطل والاعراض بالقيام أو بالاشتغال بعمل آخر ولم يقيد
 المصنف العتق بالاداء لانه يعتق قبله لانه ليس معلقا على الاداء بل على القبول وقد وجد ولا بد وان يقبل
 في السكك فلو قال لعبد أنت حر بالف فقال قبلت في النصف فانه لا يجوز عند أبي حنيفة لما فيه من
 الاضرار بالمولى وقال لا يجوز يعتق كله بالالف بناء على تجزئ الاعتاق وعدمه ولا خلاف ان ما لا يتجزأ
 كالطلاق والمدم يكون القبول في النصف قبولاً في السكك بحر ونهر بان قال ولي الدم لمن وجب عليه
 القصاص عفوت عنك بالف فقال قبلت في النصف أو قال أنت طالق بالف فقالت قبلت في النصف
 (قوله والمال دين عليه) وجب بعد الحرية حتى صحت الكفالة به فلا يؤدي الى التنافي بخلاف بدل الكتابة
 لانه وجب مع المنافي لانه يسعي وهو عبد زبلي وكما صح به الكفالة تجازان يستبدل به ماشاء يد لا يبدل لانه
 دين لا يستحق قبضه في المجلس بحر (قوله أنت حر على الف الخ) أو بعتك نفسك على كذا أو وهبت لك
 نفسك على ان تعوضني كذا نهر (قوله لانه لو لم يقبل لا يعتق) لانه معاوضة من جانبه وان كان تليقا
 من جانب المولى ولهذا لم يصح رجوعه عنه ولم يبطل بقيامه عن المجلس نهر وجاز ان يجب المال بمثله
 وان لم يملك بمقابله ماسقط من حق المولى شيئا كما يجب بالخلع وان لم يملك المرأة شيئا بازاء ماسقط من حق
 الزوج وكما يجب بالصلح عن دم العمد زبلي (قوله اذا كان معلوم الجنس) ويجبر المولى على قبول القيمة
 نهر (قوله ولا يضره جهالة الوصف) كالجودة والرداءة لانها يسيرة ولا جهالة النوع لانه معاوضة المال
 بغير المال فسا به النكاح والطلاق والصلح عن دم العمد عيني (قوله صار ما ذونافي التجارة) لانه حثه
 على أداء المال ولا يتمكن من ذلك الا بالاكساب ولم يرد به الا كسب بالتكدي لانه اماراة الحساسة
 فتعين التجارة زبلي مع انه لو اكتسب منه وأدى عتق نهر وهل يصح جره لم أره وقد يقال انه لا يصح جره
 لان الاذن له ضروري لهجة التعليق بالاداء وقد يقال انه يصح لما انه يملك ببيعه فيملك جره بحر (قوله
 لا مكاتب) لانه صريح في تعليق العتق بالاداء وهو يخالف المكاتب في عشرين مسألة كما في الدرر ذكرتها
 في التنوير تسعة حيث قال فلا يتوقف عتقه على قبوله ولا يبطل برده وللمولى ببيعه قبل وجود شرطه وهو
 الاداء ولو باعه ثم اشتراه هل يجب قبول ما يأتي به خلاف وعتق بالتخلية بحيث لو مديده للمال أخذه ولو أدى
 عنه غيره تبرعا أو امر غيره بالاداء فأدى لا يعتق لان الشرط أدؤه ولم يوجد كما لا يعتق لو قيد بدراهم فادى
 دنانير أو بكيس أبيض فادى في اسود أو بهذا الشهر فدفن في غيره أو حط عنه البعض بطلبه وأدى
 الباقي وكذا لو أبرأه أو مات المولى وأداه الى الورثة لعدم الشرط بل العبد باكتسابه للورثة كالمومات العبد
 قبل الاداء فتر كتمه لمولاه بل له أخذ ما ظفر به أو ما فضل عنده من كسبه ولو أدى من كسبه قبل التعليق
 عتق ورجع السيد بمثله عليه وتعلق أدؤه بالمجلس ان علق بان وبأذالا ولا يتبعه أولاده بخلاف المكاتب
 في السكك وهو أى المال دين صحيح يصح التكفيل به بخلاف بدل الكتابة وهذه تمام العشرين ويراد ما في
 الذخيرة لو علقه بالف فاستقرضها ودفع لمولاه عتق ورجع الغريم على المولى لان غرما المأذون أحق بماله
 حتى يتم ديونهم ولو استقرض الفين فدفع احدهما وأكل الاخرى فللغريم مطالبة المولى به المنع بعته
 من بعه بدينه انتهى وما في التنوير من ان العتق بالتخلية مما خالف فيه المكاتب بخلاف ما سياتى عن
 الزبلي مما يفيد عتق المكاتب بالتخلية أيضا (قوله ان أدبت الى ألفا فانت حر) قيدا للجواب بالفاء اشارة الى
 أنه ينجز عتقه اذا قاله بالواو أو لم يأت بحرف العطف لكونه ابتداء لا جوابا شر بلاية عن البحر لكن
 يشكك بما ذكره قاضيخان أول باب التعليق من كتاب الطلاق لوقال لعبد أد الى ألفا وانت حر كان تعليقا
 انتهى (قوله ولكنه يقتصر على المجلس في ان أدبت) لانه بمنزلة التعليق بمشيئة العبد لتخيره بين الاداء

لو (حر عبده على مال فقبل) العبد
 (عتق) مذ قبل والمال دين عليه وذلك
 مثل ان يقول أنت حر على ألف أو بالف
 أو على ان لي عليك الف أو على
 تؤدبها أو على ان تعطيني الف أو على
 ان تعطيني بالف وانما قيد بقوله فقبل
 لانه لو لم يقبل لا يعتق واطلاق لفظ
 المال يتناول النقد والمجاز مثلا وان
 والمحسبان كالغريس والمجاز مثلا وان
 كان بغيره وكذا الطعام والمكيل
 والموزون اذا كان معلوم الجنس
 ولا يضره جهالة الوصف (ولو عتق
 عتقه باذنه صار ما ذونافي في
 التجارة لا مكاتب مثل ان يقول ان
 أدبت الى ألفا فانت حر أو اذا أدبت
 أدبت الى ألفا فانت حر أو اذا أدبت
 أو متى أدبت ولو كانه يقتصر على
 المجلس في ان أدبت وعن أبي يوسف
 انه لا يقتصر على التعليق بسائر
 الشروط حتى اذا باعه ثم اشتراه جبره
 الحماكم على قبضه

بعد الحلف قبل الموت لكونه مديرا مقيد بخلاف المملوك وقت الحلف حيث لا يجوز بيعه أصلا لكونه مديرا مطلقا (قوله وقال أبو يوسف في النوادر الخ) لان اللفظ حقيقة للحال كما مر فلا يتناول ما سئل عنه فان قلت يلزم على قوله ما الجمع بين الحقيقة والمجاز وتعميم المشترك على ما اختلفوا في المضارع قلت هذا اذا كان بسبب واحد وأما باعتبار سببين مختلفين فلا يلزم ذلك فكلما هذا ايجاب عتق وايباء والايجاب لا يصح الا في الملك ومضافا الى سببه والايباء لا يصح الا في الموجود عند الموت فهذا الاعتبار صحيح هذا عني وهذا أي عدم تناول الحلف من ملكه بعد اليمين اذ لم يكن له نية وأما اذا نوى في تناول الكل لانه نوى التشديد على نفسه فيصدق زيلعي وأشار بقوله في النوادر الى ان ما ذكره من عدم عتق من ملكه بعد اليمين ليس هو الظاهر من مذهب أبي يوسف فقد نص في فتح القدير على انه يموت بعتق من كان في ملكه وقت اليمين ومن ملك بعده أيضا في ظاهر المذهب عن الكل شره بالالية (فروع) حلف لا يعتق عبد افسكاتب واشترى قريبا واشترى العبد نفسه حث * ان بعتك فأنت حرفا فاسد اعتق وصححا لان دخلت دار فلان فأنت حرف شهد فلان وآخرانه دخل عتق وفي ان كئنه لا لانها على فعل نفسه ولو شهد بان فلان انه كلم أباهما اجازت ان يحدو وكذا ارادعاه عند محدو وبطلها الثاني درو وقوله فباعه فاسد اعتق مقيد بما اذا لم يقبضه المشتري قبل البيع فان قبضه لم يعتق نهر (خاتمة) قدمنا عن البحران المصنوع لا يدخل تحت العبد كعدم دخوله تحت المملوك وكذا لا يدخل تحت المديرون ذكره ابن الشحنة في شرح منظومة ابن وهبان فيمفرق بين العبد والمملوك من هذه الجهة فالعبد لا يتناول الامن كان الرق فيه كاملا وهو القن بخلاف المملوك فانه شامل لكل من وجد فيه الملك اعم من ان يكون رقه كاملا او ناقصا لكن لا يتناول المصنوع كما سبق وكذا يفرق بينهما من وجه آخر وهو ان اسم المملوك يقع على الذكر والانثى بخلاف العبد حيث لا يقع الاعلى الذي ذكره خاصة نص عليه ابن وهبان في منظومته حيث قال

وفي كل عبد لي الذكور فقط حوى * وفي كل مملوك يعم ويتنظر

قال ابن الشحنة الذكور مفعول حوى وفي البيت مستلثان من التنف الاولى قال ان دخلت الدار فكل عبد لي حرف هذا اللفظ يقع على الذكر ان دون الانثى فاذا دخلها عتق كل عبده دون الاماء والمديرين وامهات الاولاد والمكاتبين وما في البطون من الاجنة الا ان ينويهم * الثانية لو قال كل مملوك لي حر يقع هذا اللفظ على الذكور والانثى جميعا والظاهر انه أشار بقوله وينظر الى نظره في الشرح على نظم الطرسوسى فانه أتى بلفظ عبدي بالجمع والذي في التنف بلفظ الافراد ولقائل ان يمنع ذلك ويفرق بين الجمع والافراد بان الجمع يغلب فيه المذكر على المؤنث والمملوك في أصل اللغة يطلق على سائر الاملاك من عين وعقار وغيره الا انه يختص بالاعراف بالرقيق نص عليه الراغب في مفرداته ويمكن ان يكون النظري في تعميم التنف المملوك للذكر والانثى والذي يظهر لي والله اعلم ان العرف هو المعتبر في باب الايمان فراعته تقتضى التسوية بين المملوك والعبد لانها انما يطلقان عرفا على الذكر وان اعتبر وضع اللغة فيمنعني أيضا تساويهما في العموم فانه قال في القاموس العبد الانسان حرا كان او رقيقا والمملوك والموضع يحتاج الى تحرير انتهى وقوله والمملوك معطوف على الانسان من قوله العبد الانسان فاشار الى ان العبد يطلق ويراد به الانسان مطلقا ويطلق ويراد به خصوص المملوك

وقال أبو يوسف في النوادر يعتق الذي كان في ملكه يوم حلف ولا يعتق الذي ملكه بعد اليمين ولو قال كل مملوك لي اذا مات فهو حر فهو على هذا الخلاف * (باب العتق على جعل) * بالضم ما جعل للعامل على عمله والمراد هنا ما يكون عوضا عن العتق

(باب العتق على جعل)

آخره لانه خلاف الاصل نهر (قوله بالضم) ويقع در (قوله ما جعل للعامل على عمله) وكذا الجمالة بتثنية الجيم نهر عن المغرب خلافا لما ذكره الجوهري وتبعه في العناية والدر من تخصيص الكسر (قوله)

الملك فيه ثابتا قبل الحلف او تجدد بعده و به يستغنى عما ذكره السيد المحوى حيث قال امامنا ملكه قبله و بقرى
الى وقت الدخول فيعتق بالطريق الاولى انتهى لكن قال في البحر ولو قال المصنف عتق ما هو مملوك له
وقت الدخول لكان اظهر لان من كان في ملكه وقت الحلف واستمر الى وقت الدخول لم يملكه بعد اليمين
ملكه كما متجددا (قوله سواء كان له الاونهارا) لان اليوم اضيف الى الدخول وهو فعل لا يتجدد فيراد به
مطلق الوقت نهر وليس هذا بكلى جوى عن القهستاني (قوله لا يعتق الذي ملكه بعد اليمين) بل
يقصر على المملوك وقت التكلم فلو لم يكن في ملكه شيء يوم حلف كانت اليمين لغوا نهر (قوله لا يتناول
الحمل) لانه عضو من وجه واسم المملوك يتناول النفس لا الاعضاء وكذا لا يتناول المكاتب أيضا درر
لانه ليس بمملوك معالقا لانه مالك يد اقال في البحر وقد مناهه لا يدخل تحت لفظ العبد أيضا (قوله
غيرك) انما قيد به لانه لو لم يقبله دخلت الام في لفظ كل مملوك فيعتق الحمل تبعه لانه وكذا لو قال كل مملوك
لى حر وله حمل مملوك بطريق الوصية لا يعتق وكذا لا يعتق حمل أمته لو قال كل مملوك ذكركى حر وان كان
الحمل ذكرا والتقييد بالذكور للاحتراز عما أطلقه حيث تدخل الحمل فيه فيدخل الحمل تبعه فيعتق
در رقيده بالحمل لانه يتناول المرهون والمأذون والمؤجر من العبيد والاماء وامهات الاولاد واولادهم
ولا يدخل المكاتب ولا العبد المشترك ولا عبد عبد التاجر كالجنين الابانية وقال محمد يعتقون نواهم اولاد
وأما المديون فعند الامام لا يعتق ولا بالانية وقال الثاني يعتق بها وعند الثالث بدونها وفي المحيط المشترك
لا يدخل تحت قوله ان ملكك مملوك فهو حر الا اذا ملك النصف الاخر بعده ولو نوى الذكور فقط
لم يصدق قضاء وان صدق ديانة بخلاف مما ليكى كلهم أحرار ونوى الرجال فقط حيث لا يصدق في الديانة
أيضا والفرق كما في النهر عن الفتح ان كلهم تأكيد للعام قبله وهو مما ليكى لانه جمع مضاف نعيم وهو
يرفع احتمال الجاز غالباً والتخصيص يوجب الجاز فلا يجوز بخلاف كل مملوك فان الثابت فيه أصل العموم
فقط فقبل التخصيص انتهى وقوله كالجنين أى كعدم دخول الجنين تحت لفظ المملوك يعنى ولم تكن
أمة في ملكه بان اوصى له بالجنين فقط ومازى المجتبى من أنه لا يدخل العبد المرهون والمأذون في التجارة
سبق قلم بحر ولو قال لم أربده المدبر فالمدكور في أيمان الاصل انه لا يصدق ديانة وقضاء وزكر في كتاب
العتق انه يصدق ديانة لا قضاء وهو الصحيح جوى عن البرجندى (قوله فهو حر بعد غد) قيد بجعله ظرفا
للحر لانه لو جعله ظرفا للملك كما اذا قال كل مملوك أملكه غد فهو حر ولانية له عتق من ملكه في غد ومن
كان في ملكه قبل كذا في البدائع وقصره الثاني على الاول وهو رواية ابن سماعة عن محمد وعلى هذا
المخلاف اذا قال كل مملوك أملكه رأس شهر كذا فهو حر ورأس الشهر الليلة التي يهل فيها الهلال ومن الغد
الى الليل للعرف نهر (قوله منذ حلف فقط) لان قوله كل مملوك لى للحال وكذا كل ما أملكه ولهذا يستعمل
فيه بلا قرينة وفي الاستقبال بقرينة السين اوسوف فيمنصرف مطلقه الى المحال درر لانه كونه الحقيقية
الموضوع لها اللفظ (قوله لا من ملكه بعد اليمين) فلا يعتق ولا يصير مدبرا من ملكه بعد اليمين (قوله
ولكن بموته عتق في الثانية من ملك بعده من ثلثه) فالحاصل ان من كان في ملكه وقت اليمين مدبر
مطلق ومن ملكه بعد ما مدبر مقيد فيعتقان بموت المولى عند أبي حنيفة ومحمد وأقاد بقوله من ثلثه انهما
ان خرجا من الثلث عتق جميع كل منهما وان ضاق عنهما يضرب كل منهما بقيمة فيه وان كان على المولى
دين مستعرق فانهما يسعيان في جميع قيمتهما كما هو حكم المدبر بعد الموت بحر واعلم ان المراد بالاولى هي
مالوتال كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد غد والثانية هي مالوتال كل مملوك لى أو أملكه فهو حر بعد موتى
ولما كان مقتضى قول المصنف يتناول من ملكه منذ حلف فقط عدم عتق المملوك بعد اليمين بموته أقحم
الشارح لفظه الاستدراك (قوله أى كما عتق بعد الموت من كان وقت اليمين) يعنى من الثلث فان قلت
حيث عتق كل من المملوك وقت الحلف والمملوك بعده بموت المولى من الثلث فلا فرق حينئذ بينهما في
الحكم قلت الفرق الذى أشار اليه المصنف بقوله يتناول من ملكه منذ حلف فقط هو جواز بيع المملوك

سواء كان ليلا او نهارا (ولو لم يقبل يومئذ)
والمسألة بجملها (لا) يعتق الذى ملكه
بعد اليمين (والمملوك لا يتناول الحمل)
مطلبا حتى لو قال لامته كل مملوك لى
غيرك حر لم يعتق جملها ولا فرق بين ان
تد لا قل من ستة اشهر ولا أكثر ولو
قال (كل مملوك لى أو أملكه) فهو
(حر بعد غد او بعد موتى يتناول من
ملكه منذ حلف فقط) لا من ملكه بعد
اليمين فيكون من ملكه في المسألة
الاولى حر وفى الثانية مدبرا (و لكن
بموته عتق) فى الثانية (من ثلثه) أى
بعده (أي بعد اليمين) (من ثلثه) أى
ملكه (أيضا) أى كما عتق بعد الموت
من كان وقت اليمين

من تحريم فرجها على المولى وهو خالص حقه تعالى فأشبهه الطلاق الا ان العتق المبهم لا يوجب تحريم
 الفرج عنده على ما مر نهر (قوله الا ان تكون في وصية) استثناء متصل يعني لغت الشهادة في كل
 الاحوال الا في هاتين الحالتين وما في البحر من انه منقطع ففيه نظر نهر (قوله ويجبر على البيان) فما في
 الز يلبى وتبعه العيني من قوله ولو شهد انه طلق احدى نسائه جازت الشهادة ويجبر الزوج على ان يطلق
 احدها من بالاجماع أي يجبر على ان يبين الطلاق المبهم في احدها من هذا هو المراد (قوله فان شهد انه عتق
 احدى عبديه في مرض موته الخ) هذا نصح وبيان لقوله الا ان تكون في وصية (قوله والقياص ان
 لا تقبل) لجهالة المدعي وهو احدى العبد من مهادر وعزمي زاده واعلم ان للاستحسان وجهين أحدهما
 ان العتق في المرض والتدبير مطلقا وصية والخم في سائر احواله الموصى لانه حقه فكان مدعيها تقديرا
 وعنه خلف وهو الوصي أو الوارث والثاني ان العتق با موت يشيع فيها وهذا يعنى نصف كل واحد منهما
 فصار كل واحد حقه ما في كل من الوجهين كلام يعلم بمراجعة النهر (فروع) شهدا بعتق سالم ولم يعرفوه
 عتق ولوله عبدان كل اسمهم سالم وجد فلا كسما اذ تم ما بعتقه لعينة سهاها فنفسيها أو بطلاق احدى
 زوجتيه وسهاها فنفسيها لم تقبل للجهالة در عن الفتح

(باب الحلف بالعتق) *

كذافي الهداية ووقع في بعض نسخ المتن الدخول مكان العتق أي الحلف بالعتق مع لقا بالدخول وما هنا
 أولى لكونه أوضح والمراد كما في البحر ان يجعل العتق جزءا على الحلف بأن يعلق العتق بشئ قال في النهر ولما
 كان التعليق مؤخرًا في السبب أخره وذكره التعليق بالولادة في معتق البعض لبيان انه يعتق منه البعض
 عند عدم العلم انتهى (قوله وسكون اللام وكسر اللام) فيه وقوع الظاهر موقع الضمير من غير نكتة
 حموى (قوله القسم) هذا باعتبار معناه اللغوي لا باعتبار المراد هنا فالمراد به التعليق حموى (قوله ومن
 قال) الواو زائدة والاولى اسقاطها وليست استثنائية كما في القهستاني وقال العيني في شرح الهداية انه تلقى
 من أفواه الامة اذ تارة هذه تسمى واو الاستفتاح حموى (قوله ان دخلت الدار الخ) يعني وهو من أهل
 التحيز لما في البرهان لو قال عبد او كاتب ما املكه حرف معتق فلك عبد فهو من عنده لان من ليس أهلا
 لتحرير العتق ليس أهلا لتعليقه وحكم بعتقه لان المعلق بالشرط كالمنجز عند وجوده وقال السكالي في باب
 التدبير لو قال العبد او المالك اذا عتقت فكل مملوك املكه حرف معتق فلك مملوك كاعتق بخلاف ما لو قال
 كل مملوك املكه الى خمسين سنة فهو حرف معتق قبل ذلك فلك لا يعتق عند أبي حنيفة وقال لا يعتق انتهى
 فليتنبه له شر نبلاية فأشار بقوله فليتنبه له الى ان الفرق بين المسئلتين اللتين ذكرهما السكالي بعسر
 حيث قال الامام بالعتق في الاولى دون الثانية مع ان مقتضى ما ذكره في البرهان عدم العتق فيها على
 ان ما علل به في البرهان مشكل أيضا لانه لا تعليق فيما ذكره أصلا الا ان يكون المراد اذا عتقت فكل
 ما سأملكه حرف بقرينة ما ذكره من التعليق فاقبل من ان ما في تدبير فتح القدير مثل ما في البرهان غير شديد
 (تمت) لا فرق بين كون التعليق بان او اذا او اذا ما اوتى او متى ما ولا بين كونه منجزا او معلقا قدم الشرط
 واخره نهر وفيه نظر اذ فرض الكلام في التعليق اللهم الا ان يراد بالمنجز المعلق بكاش حموى (فروع) قال
 لعبد ان لم تدخل اليوم الدار فانت حرف في اليوم فقال العبد لم ادخل وقال المولى دخلت كان القول
 للمولى وان كان الظاهر شاهد العبد حموى عن ابن الحلبي ووجه شهادة الظاهر لعبدان الاصل عدم
 الدخول (قوله فهو حر) كذافي الهداية ولا حاجة الى تقدير لفضة فهو شر نبلاية (قوله عتق ما يملك
 بعده) سواء كان في ملكه او متحد ملكه له نهر فأفاد ان كلام المصنف متناول لمن كان في ملكه قبل
 الحلف حيث بقي في ملكه الى وقت الدخول اذ قوله ما يملك أي من هو في ملكه بعده أهم من ان يكون

(الا تكون في وصية او طلاق مبهم)
 بأن شهدا انه طلق احدى نسائه
 تقبل الشهادة ويجبر على البيان اجابا
 هذا اذا شهدا في صحته انه عتق
 احدى عبديه فان شهدا انه عتق
 احدى عبديه في مرض موته او شهدا
 على تدبيره في صحته او مرضه واديا
 الشهادة في مرض موته او بعد موته
 تقبل استحسانا والقياص ان لا تقبل
 ولو شهدا بعد موته انه قال في صحته
 احدى كحرف فلا نص في حال بعض
 مشايخنا لا تقبل والاصح انها تقبل
 * (باب الحلف بالعتق) *
 الحلف بالقتل وسكون اللام وكسر
 اللام القسم وسكون الحاء وسكون
 اللام العهد (ومن قال ان دخلت
 الدار فكل مملوك لي يومئذ) أي يوم
 اذ دخلت الدار فهو (حرف عتق ما يملك
 بعده) أي بعد اليومين (به) أي
 بالدخول مطلقا

لا الوطء) بدون العلق وعندهما يتعين بالوطء (وهو) أي الوطء (والموت بيان في الطلاق المبهم) صورته اذا قال لامرأته احدا كما طالق ثم ماتت احدهما أو وطئ احدهما قبل البيان صار بيانا بالاجماع فطلقت الثانية (ولو قال) لامته (ان كان أول ولد تلديه ذكر فانت حرة فولدت ذكرا وأنتي ولم يدرك الأول رقب الذكرك) أي يبقى رقبها (وعتق نصف الام و) نصف (الانثى) هذه المسئلة على وجوه أحدها ان يوجد التصديق بعدم العلم بالمولود أولا والمجواب ما ذكرنا والثاني ان تدعى الام ان الغلام أول وأنكر المولى ذلك وقال البنت هي الأول والبنت صغيرة فالقول للمولى مع يمينه ويحلف على عدم علمه فان حلف لم يعتق أحدهمهما الا ان تقيم الام البينة بعد ذلك على انها ولدت الغلام أولا وان نكل عتقت البنت والام والثالث ان يوجد التصديق بأولية الغلام فعتقت الام والبنت ويرق الغلام لانه لا حظ له من العتق بحال والرابع ان يوجد التصديق بأولية البنت فلم يعتق أحدهما والخامس ان تدعى الام أولية الغلام ولم تدع البنت شيئا وهي كبيرة فان المولى يحلف فان حلف لم يثبت شيء وان نكل عتقت الام دون البنت والسادس ان تدعى البنت وهي كبيرة أولية الغلام دون الام فعتقت البنت دون الام (ولو شهدا) على رجل (انه حرر أحد عبديه) بغير عينه أو شهد انه أعتق عبده ولم يدع العبد (أو) أنه حرر احدي (أمتيه) بغير عين (نعت) الشهادة عند أبي حنيفة وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه عنده وعندهما تقبل شهادتهما فيجب المولى على البيان

فاذا قال بعد ذلك لم أعن هذا عتق الأول أيضا وكذلك طلاق احدي المرأتين بخلاف ما لو قال لاحدهن على ألف فقيل له هو هذا فقال لا لا يجب للآخرى والفرق ان التعيين في الطلاق والعتاق واجب عليه فاذا انفاه عن أحدهما تعين الآخر إقامة الواجب أما الاقرار فلا يجب عليه البيان فيه لان الاقرار للجهول لا يلزم حتى لا يجبر عليه فلم يكن نفي أحدهما تعيينا للآخر (قوله لا الوطء بدون العلق) مقتضاه انه مع العلق يكون بيانا بالاتفاق وبه صرح البرجندي وصاحب المفتاح حموي (قوله وعندهما يتعين بالوطء) مطلقا ولو غير معلق وبه يفتي شربلالية عن البرهان والحاصل ان الراجح قولهما وانه لا يفتي بقول الامام كفي الهداية وغيرها لما فيه من ترك الاحتياط مع ان الامام ناظر الى الاحتياط في أكثر المسائل بحر وجهه مذهب الصحابين ان الوطء لا يحل الا في الملك فصار الاقدام عليه دليل الاستتباء كما اذا وطئ احدي المرأتين في الطلاق المبهم وله ان الملك ثابت فيهما ولهذا كان له ان يستخذهما وكان له الارش اذا جن عليهما والمهر اذا وطئها بشبهة لان العتق المبهم معلق بالبيان والمعلق بالشرط لا ينزل قبله بخلاف وطاء احدي الزوجتين لان المقصود منه الولد فيكون دليلا على الاستتباء أما وطاء الامه فلقضاء الشهوة لا لطلب الولد فلا يراد به الاستتباء فصار كالاتخدام زيلعي وهل يثبت البيان في الطلاق المبهم بالمقدمات ففي ازادات لا يثبت وقال الكرخي التقييل كالوطء ولو طلق احدهما ينبغي ان لا يكون بيانا نهر عن البحر والمجب من صاحب الدر المختار حيث جزم بان الطلاق لا يكون بيانا ثم قال وهل التهديد بالطلاق كالطلاق كالعرض على البيع لم أره انتهى (قوله بيان في الطلاق المبهم) ولا بد ان يكون الطلاق باثنا أو قبل الدخول شربلالية عن الفتح أما لو كان رجعا لا يكون الوطء بيانا لطلاق الاخرى لمحل وطاء المطلقة الرجعية بحر قديا لطلاق لان الموت لا يكون بيانا في الاخبار انا نقا فلو قال للغلامين أحدهما ابني أو قال مجاريتين احدا كما أم ولدي فبات أحدهما لا يتعين الباقي للعتق ولا للاستيلاء لان الاخبار يصح في المحي والميت بخلاف الانشاء حيث لا يصح الا في المحي تنوير وشرحه بقليل زيادة (قوله رقب الذكرك وعتق نصف الام والانثى) لان كلا من الام والبنت تعتق في حال وهو اذا ولدت الغلام أولا الام بالشرط والبنت بتبعيتها لكونها حرة حين ولدها وترق في حال وهو ما اذا ولدت البنت أولا لعدم الشرط فيعتق نصف كل واحدة وتسعى في النصف وأما الابن فيرق في الحالين درر لان ولادته شرط لمحرية الام فعتق بعد ولادته فلا يتبعها زيلعي (قوله فالقول للمولى مع يمينه) لانه ينكر شرط العتق زيلعي (قوله ويحلف على عدم العلم) لانه فعل الغير زيلعي (قوله وان نكل عتقت البنت والام) لان دعوى الام حرية الصغيرة معتبرة لانها نفع محض ولها عليها ولاية لا سيما لا يعرف لها أب بخلاف ما اذا كانت كبيرة زيلعي (قوله وان نكل عتقت الام دون البنت) لان النكول حجة ضرورية فلا يتعدى ولا ضرورة في غير المدعية هكذا قالوا وهذا يشير الى انها لو اقامت البينة يتعدى زيلعي (قوله والسادس الى قوله فعتقت البنت) يعني اذا نكل زيلعي وقوله دون الام لما ذكرنا أي من ان النكول حجة ضرورية (قوله لغت الشهادة عند أبي حنيفة) أما الاولى فلان الشهادة على عتق العبد لا تقبل بلا دعوى العبد عنده ولا دعوى منه ههنا لكونه مجهولا وأما الثانية فلان الدعوى وان لم تكن شرطا في حق الامه لكن الشهادة على العتق المبهم مردودة كفي أحد العبدين درر (قوله وان لم تكن الدعوى شرطا في عتق الامه) ذكر في الاشباه من كتاب القضاء ان ما تقبل فيه الشهادة حسبة بلا دعوى ثمانية أشياء ذكرها في منظومة ابن وهبان وهي الوقف وطلاق الزوجة وتعليق طلاقها وحرية الامه وتديبها والخاع وهلال رمضان والنسب قال وزدت خمسة حد الزنا وحد الشرب والايلاء والظهار وحرمة المصاهرة والمراد بالوقف الشهادة بأصله لا بربيعه انتهى (قوله وعندهما تقبل) والخلاف مبني على ان العتق من حقوق العباد عند فقهاء وقفت الشهادة على دعوى العبد لا فرق في ذلك بين الحرية الطارئة أو الاصلية في الاصح ولا تحقق لما من المملوك فلغت ومن حقوق الله تعالى عندهما فلم تقف وعتق الامه وان لم تقف على الدعوى اجماعا لما فيه

(قسم الثلث) من العبيد بينهم (على هذا) بقدر سهامهم كما ذكرنا بيانه ان تقول حق الخارج في النصف وحق الثابت في الثلاثة الارباع وحق الداخل عندهما في النصف ايضا فحتاج الى مخرج له نصف وربع واقله اربعة في الخارج في سهمين وحق الثابت في ثلاثة وحق الداخل في سهمين فبلغت سهام العتق سبعة فيجعل ثلث المال سبعة لان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث واذا صار ثلث المال سبعة صار ثلثا المال اربعة عشرو هي سهام السعاية وصار جميع المال احدا وعشرين وباله ثلاثة اعبد فيصير كل عبد سبعة فيعتق من الخارج سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الداخل سهمان ويسعى في خمسة ويعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في اربعة فبلغت سهام الوصية سبعة وسهام السعاية اربعة عشر فاستقام الثلث والثلثان وعند محم - دحق الداخل في سهم فكان سهام العتق عنده ستة وتجعل كل رقبة ستة وسهام السعاية اثني عشر وجميع المال ثمانية عشر فيعتق من الثابت ثلاثة ويسعى في ثلاثة ومن الخارج سهمان ويسعى في اربعة ومن الداخل سهم فيسعى في خمسة فان قيل ينبغي ان يعتق كل واحد منهم ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث او لا عند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله لان الاعتاق عندهما لا يتجزأ فاذا ثبت في بعضه ثبت في كله قلنا الاعتاق عندهما لا يتجزأ اذا صادف محملا معلوما اما اذا ثبت بطريق التوزيع باعتبار الاحوال فلا لانه حينئذ ثبت ضرورة الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها ولا يعدو موضعها (والبيع) مطلقا سواء كان صحيحا او فاسدا وسواء مع القبض أو بدونها بشرط الخيار (والموت والتدبير) بيان في العتق المهم

أوجب عتق الربع من الثابت أو جبهه من الداخل أيضا للتصنيفه بينهم ما هو ما يقولان المانع من عتق النصف يختص بالثابت ولا مانع في الداخل فيعتق نصفه درر (قوله قسم الثلث على هذا) قال الكمال ولا يخفى ان المحاصل للورثة لا يختلف انتهى يعني بحسب جعل سهام العتق ستة أو سبعة شربلاية (قوله فبلغت سهام العتق سبعة) يعني بطريق العول لا يقال الاربعة لا تعول لانا نقول ذلك في قسمة التركات لانه لا يجتمع فيها نصفان وربع جموي (قوله ويسعى في اربعة) فصار ثلاثة ارباع الثابت الى ثلاثة اسباعه وذلك اقل من نصفه بنصف سبع نهر (قوله ومن الداخل سهم) وهو سدس نهر (قوله ولا يسعى في شيء خرجوا من الثلث أولا) لاختفاء ان تعيمهم نبي السعاية انما يتفرع على اعتبار صدور ما سبق من قوله لا عبده احد كما حر في صحتهم دون مرضه لما سألني في كتاب الوصايا ان العتق في المرض وصية ومحل نفاذها الثلث شيخنا (قوله عند ابي يوسف ومحمد) فإني النهر من قوله واستش كل قول الثاني بعثي النصف وقوله بعثي ثلاثة الارباع مع قولها بعدم تجزئ العتق فيه نظر لقصره الاستشكال على قول الثاني فاقتضى ان قول محمد غير مستش كل وليس كذلك (قوله لانه حينئذ ثبت ضرورة) رده بعض الطلبة بمنع الضرورة للانقسام لان الواقع ان كل من عتق منه البعض الذي ذكر لا يقرب في الرق بل يسعى في باقيه حتى يخلص كله حرا فيمكن ان نقول بعثي جميع كل واحد عندهما ويسعى في ذلك القدر فيعتق المحاصل على قولها ما وقول أبي حنيفة غير انهم يستعون وهم عبيد وعندهما يستعون وهم أحرار والمحاصل ان الضرورة أو جبت ان لا يعتق جميع واحد محجبا لانا ان يعتق بعض فقط ثم يتأخر عتق الباقي الى اداء السعاية ورد عليه بأنه لو عتق الكل من كل واحد ابتداء ثم يسعى وهو حر لم ان يكون موجب قوله أحد كما حرا عتاق الاثنين وهو باطل وقد يدفع عنه بمنع كون موجب ذلك بل عتق رقبة شائعة وانما عتق الكل من كل واحد منها بالضرورة التي اقتضت توزيعه نهر عن الفتح (قوله والبيع الخ) والايضا والاجارة والترجيح والعرض على البيع والرهن كاليبيع لان هذه التصرفات لا تصح الا في الملك لا يقال الاجارة لا تختص بالملك لجواز اجارة الحر لانا نقول الاستبداد باجارة الاعيان على وجه يستحق الاجر لا يكون الا بالملك وهكذا نقول في الانكاح ولا فرق بين ان يكون العتق المهم مطلقا أو معلقا حتى تكون هذه التصرفات بيانا فيهما حتى اذا قال لعبدي اذا جاء غدا فأحد كما حر فتصرف في أحدهما شيئا من هذه التصرفات ثم جاء الغد عتق الآخر يلبي وفرقوا في المعلق بين البيان المحكي والصرح بان المحكي قد علمت انه يصح قبل الشرط بخلاف الصريح فانه لو قال قبل الشرط اخترت ان يعتق فلان ثم وجد الشرط لا يعتبر لانه اختيار قبل وقته والمراد بالبيع بيع أحدهما أما لو باعها لم يكن بيانا لبطان البيع لان أحدهما حريتين نهر (قوله وسواء مع القبض أو بدونه) يعني في الصحيح والفاسد جموي أما عدم اشتراط القبض في الصحيح فما لا خلاف فيه وأما عدم اشتراطه في الفاسد أيضا فعلى الصحيح شربلاية عن الفتح (قوله أو مشروطا بشرط الخيار) يعني أو بدونه جموي (قوله والموت) أي موت أحدهما ولو بالقتل من المولى أو من أجنبي واذا أخذ المولى القيمة منه فبين العتق في المقبول عتقا وكانت لورثته وينبغي ان يكون قتل العبد نفسه كذلك واحترز به عن قطع اليد فانه لا يكون بيانا غير ان المولى لو بين العتق فيه فالارش له فيما ذكره القدوري وقال الاستيعابي للجنبي عليه نهر (قوله والتدبير) والسكابة وتعليق عتق أحدهما بالشرط كالتدبير يلبي واطلاق التدبير يدخل المقيد أيضا لان فيه تعليق العتق ولم يذكر الاستيلاء مع انه كذلك لانه مفهوم بالاولى نهر (قوله والتحرير) أي انشاءه حتى لو ادعى انه عنى بقوله أعتقتك ما زمه بقوله أحد كما حردق قضاء ولو لم يقل شيئا عتقا واطلاقه بعم المنجز والمعلق كقوله لا أحدهما ان دخلت الدار فأنت حر نهر (قوله والهمة) وكذا الصدقة ولو بدون القبض ومائى الهداية من ذكر القبض في جانب الهبة والصدقة وجرى عليه في الدرر وقع اتفاقا يلبي عن الكافي (قوله في العتق المهم) وفي الاختيار لو قال أحد كما حرق قيل أيهما نوبت فقال لم أعن هذا عتق الآخر أو فاسدا وسواء مع القبض أو بدونه أو مشروطا بشرط الخيار (والموت والتدبير) بيان في العتق المهم

بالأحرار على قصد التمول ولما استولدها تحولت صفتها إلى ملك مجرد فصارت محررة بالنسب لا للتمول
زيلعي ونهر (قوله ثلث قيمتها قننة) لانه بالاستيلاذفات منفعة البيع والسعاية وبقي منفعة الاستخدام
والوطء منه بخلاف المدبر فان الفاتت فيه منفعة البيع فقط لوجوب السعاية عليه بعدموت المولى اذالم
يخرج من الثلث (قوله له أعبد) جمع عبد وهو واحد ثلاثة وعشرين جمعاً جوى ومنه يعلم ان ما ذكره
ابن مالك من قوله

عبد عبيد جمع عبد وأعبد * أعابد معبوداً معبودة عبد
كذلك عبدان عبدان اثبتن * كذلك العبدان ومدان شئت ان تمد

ليس مستوفياً لمجموعه وأشار الشارح حيث أقحم لفظ ثلاثة إلى ان الكلام على حذف مضاف وتقدره
له ثلاثة أعبد فحذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه وفي كلام المصنف ايماء إلى انه لا فرق في التحكم
بين ان تكون قيمة الأعباد متساوية أم لا أخذ من اطلاقه وما في الدرر من تقييده بذلك تعقبه في
الشرنبلالية بأنه ليس هذا القيد لازماً حكماً انتهى فلواً بقي السيد المحوى المشتهة على اطلاقها غير مقيد
لها بما اذا استوت قيمهم لكان أولى (قوله في حال العسكرة) بديل قوله ولو في المرض الخ جوى
عن المفتاح (قوله أحد كما خرج واحد ودخل آخر الخ) ولو طلق كذلك قبل وطء سقط ربع مهر
من خرجت وثلاثة أثمان من ثبتت وثمن من دخلت يعني اذا كان له ثلاث زوجات طلقهن قبل الوطء
على الوجه المذكور في الأيجاب الأول سقط نصف مهر الواحدة منصفاً بين الخارجة والثابتة فسقط
ربع مهر كل واحدة ثم بالأيجاب الثاني سقط الزرع منصفاً بين الثابتة والدخلة فأصاب كل واحدة الثمن
فسقط ثلاثة أثمان مهر الثابتة بالأيجابين وسقط ثمن مهر الدخلة وانما فرضت المسئلة في الطلاق قبل
الوطء ليكون الأيجاب الأول موجباً للبينونة فأصاب الأيجاب الأول لا يبقى محل الأيجاب الثاني
فيصير في هذا المعنى كالتعق درر ولا فرق فيه بين ان يكون مهرهن على السواء أم لا خلافاً للظاهر تقييده
في الدرر بالمساواة ولهذا قال في الشرنبلالية الكلام عليه كالكلام على قيمة العبيد فيما تقدم انتهى
وأما الميراث لمن من ربع أو ثمن فللداخلة نصفه لانه لا يراجهما الا الثابتة والنصف الآخر بين الخارجة
والثابتة نصفان لعدم المرجوع على كل منهن عدة الوفاة احتياطاً لا عمدة الطلاق لعدم الدخول تنوير
وشرحه فان قلت قياس مذهب الامام وأبي يوسف ان يسقط من مهر الدخلة ربعه وما سبق من سقوط
ثمنه انما يلائم قول محمد ولهذا احتج محمد عليهما وألزمهما المناقضة كما في الشرنبلالية قائلاً والجواب عنها
في الفتح انتهى قلت أشار الزيلعي إلى الجواب عن هذا حيث قال وامام مسئلة الطلاق فقبل هو قول محمد
واما على قوله فما فلها ثلاثة أرباع مهرها ويسقط الربع إلى آخره وهذا جواب بالمنع وله جواب آخر على
فرض تسليم ان يكون ما ذكر من سقوط ثمن المهر قول الكل يظهر به الفرق بين مسئلة العتق والطلاق
فارجع إليه ان شئت (قوله بلايين) من عنده بالعتق أولاً وثانياً بقيد به بأن لم يخصه العبد فيه لانه
لو بين شيئاً عمل به أو خصمه أجبر عليه فان بين الأيجاب الأول في الثابت بطل الثاني وان بينه
في الخارج أمر ببيان الثاني ولو بدأ به وبينه في الداخل ما لب ببيان الأول فان بينه في الثابت أو
الخارج عمل به ولو قال عتقت بالثاني الثابت عتق وتعين الخارج بالأيجاب الأول نهر (قوله عتق ثلاثة
أرباع الثابت) وهو الذي أعيد عليه القول زيلعي وفي قوله عتق مسامحة فان العتق لا يتجزأ بخلاف
ويمكن ان يجاب عنه بما يأتي من جواب تجزئ الاعناق جوى عن القهستاني ومحصل الجواب انه تسمع
حيث عبر عن الاعناق بالعتق (قوله ونصف كل من الآخر) لان الأيجاب الأول دائر بين الخارج
والثابت فيمتنصف كله بينهما ثم الأيجاب الثاني دائر بين الثابت والداخل فيمتنصف بينهما فالنصف
الذي أصاب الثابت مشاع فأصاب النصف الذي عتق بالأيجاب الأول لغاوماً صاب النصف الفراغ
وهو الزرع بقى فعتق منه ثلاثة أرباعه وأما الداخل فعتق منه ربعه عند محمد لان هذا الأيجاب لما

ثالث قيمتها قننة فيضمن لشره
سدس قيمتها قننة ولا سعاية عليها
ان مات أحدهما عنده خلافاً لهما
ان مات أحدهما بولدفاداه أحدهما ثبت
فان جاءت بالدعوة وعتق ولم يضمن
نسبه منه بالدعوة وعتق ولا سعاية
لشره شئاً من قيمته ولا سعاية
عليه عنده وعندهما يضمن نصيب
شره ان كان موسراً ويسعى له الولد
ان كان معسرار جبل (له) ثلاثة
(العبد) دخل عليه اثنان (قال لاثنين)
في حال العسكرة (أحد كما خرج آخر)
عنده (واحد) منهما (ودخل آخر)
وهو الثالث (وكرر) قوله وهو أحدكما
نحر (ومات) المولى (بلايين عتق
ثلاثة أرباع) العبد الثابت ونصف
كل من الآخر (ولو) كان القول
ربع الداخل (ولو) مرض موته فان كان
(في المرض) أي مرض موته فان كان
قد رالعتق من الثلث
له مال يخرج رقبته وثلاثة أرباع رقبته عندهما
وذلك رقبته ونصف رقبته أو لم يخرج
وعند محمد رقبته ونصف رقبته فاجواب كما ذكرنا
ولكن اجازة الورثة فان جواب كما ذكرنا
وان لم يكن له مال سوى العبيد ولم تجزئ
الورثة

بالجناية من غير صنع منه فلا تلزمه الغدية فوجب التوقف في نصيبه ضرورة كالمقر بخلاف الجناية عليها
 لانه أمكن دفع نصف الارش الى المنكر الخ وقوله ضرورة كالمقر زيادة منه على ما في البحر (قوله ولا سعاية
 عليها المنكر) لان استدامة ملكه ممكن بان تخدمه يوما ولا يصار الى السعاية الا عند تعذر الاستدامة
 بخلاف أم ولد النصراني اذا أسلمت لانه لا يمكن استدامة الملك فيها فتعتمد السعاية زيلعي (قوله
 ولا سبيل للمقر عليها) فليس له استسعاؤها ولا استخدامها قال الزيلعي ولا سعاية عليها المقر لانه يدعى
 الضمان على شريكه بدعوى التملك عليه دون السعاية وكذا ليس له ان يستخدمها لانه تبرأ منه بدعوى
 انتقالها الى شريكه (قوله وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر ان يستخدمها) لانه لما أنكر نفاذ الاقرار
 على المقر فصار مكان المقر استولدها أو أقر بأنه استولدها وهو في ذلك لا يستخدمها فكذا هذا اذا بطل
 الاستخدام وصارت ماليتها محبوسة عندها وجب عليها السعاية لانها هي التي تنتفع بذلك فاذا أدت نصف
 قيمتها الى المنكر عتقت كلها لان العتق لا يتجزأ عندهما زيلعي (قوله فلا يضمن أحد الشريكين باعناقها)
 تقر بيع على ما مهده يعني اذا كان بينهما أمة ادعى كل منهما انها أم ولده فأعتقها أحدهما وهو موسر فلا
 ضمان عليه عند الامام وهو قول الجمهور ومن فوائد الخلاف انها لو ولدت ولدا فادعاه أحدهما ثبت
 نسبه ولا شيء عليه شريكه ولا سعاية على الولد عنده لان ولد أم الولد كأمه وعندهما يضمن نصف قيمته
 ان كان موسرا ويسعى الولد في نصف قيمته ان كان معسرا انها ية وعناية ونظر فيه الزيلعي بأن النسب يثبت
 مستندا الى وقت العلوق فلم يعلق شيء منه على ملك الشريك ذكره في الهداية في الاستيلاء في القنة فضلا
 عن أم الولد فكيف يتصور ان يكون سقوط الضمان لاجل أنه كأمه عنده وعندهما يضمن وهو حر
 الاصل ولو كان مكان الدعوة اعتاق لاستقام وأجاب في البحر بالفرق بينهما لان الاستناد في القنة ممكن
 لقبولها النقل من ملك الى ملك ولا يمكن في أم الولد لعدم قبولها اياه فكان في نصيبه كالاجنبي وولد أم
 الولد من الاجنبي كأمه ومنها اذا غصبها غاصب فهلكت عنده لا يضمن عنده وعندهما يضمن وز كمحمد
 في الرقيات ان أم الولد تضمن بالغصب عند أبي حنيفة كالصبي المحر حتى لومات حتف انفها لم يضمن
 ولو قر بها الى مسبعة فافترسها السبع يضمن لان هذا ضمان جنابة لا ضمان غصب ولهذا يضمن الصبي
 المحر بماله زيلعي والرقبات نسبة للرقبة بالفتح والتشديد مدينة على الفرات كما في اللب انتهى (تممة) ولدت
 أمة مدبرة مشتركة بين رجلين ولدا فادعاه أحدهما يصير نصفها أم ولده ونصفها مدبرة لشريكه حتى لو ماتا
 يعتق نصف الشريك من الثلث ونصف الآخر من الجملته وولاء الولد بينهما وفي رواية كتاب الولاء لولاء
 لثاني وليس للاب عليه وولاء وعليه قيمة نصف الولد مدبرا يوم ولد كذا ذكره عزمي زاده عن شمس الأئمة
 البيهقي قلت ما ذكره أولام من كون الولاء على الولد بينهما ظاهر علم وجهه من الفرق الذي سبق عن صاحب
 البحر وهو ان المدبرة كأم الولد في عدم قبول النقل من ملك الى ملك فلا يمكن الاستناد في النسب فكان
 في نصيبه كالاجنبي وولد المدبرة من الاجنبي كأمه وأما ما ذكره ثانيان قوله وفي رواية كتاب الولاء لولاء
 للثاني وليس للاب عليه وولاء فلم يظهر لي وجهه فليتظر (قوله وعندهما لها قيمة) لانه ينتفع بها وطئا
 واجارة واستخدمها لان حق الحر ية لا ينافي التقوم كالمدبر ولهذا اذا أسلمت أم ولد النصراني تسمى ولا ي
 حنيفة قوله عليه السلام أعتقها ولدها وقضيتها المحرية وزوال التقوم لانه تقاعد عن افادة المحرية
 لمعارض وهو قوله عليه السلام أي أمة ولدت من سيدها فهي معتقة عن دبر منه أو قال من بعده ولا
 معارض له في زوال التقوم فيثبت بخلاف المدبر لان الاصل فيه ان ينعقد السبب بعد الموت اذا التعليقات
 ليست باسباب في الحال وإنما تصير اسبابا عند وجود الشرط وإنما قضينا بان عقاد السبب في الحال
 ضرورة فظهر أثر الانعقاد في حرمة البيع خاصة والنصراني يعمد تقومها وقد أمرنا بتركه وما يدين كبيع
 الخمر والخنزير ولانا حكما بتكاتبها عليه دفعا للضرر عنهما اذا لا يمكن بقاؤها مملوكة له ولا اخراجها محانا
 ووجوب بدل الكتابة لا يحتاج فيه الى التقوم وجواز الاستفاح بهما من لوازم الملك ولا كلام فيه ولان التقوم

ولا سعاية عليها المنكر ولا سبيل للمقر
 عليها وقال أبو يوسف ومحمد ليس للمنكر
 ان يستخدمها وله ان يستسعيها
 في نصف قيمتها ثم تكون حرة لا سبيل
 لاحد عليها وذكر في الاصل رجوع
 أبي يوسف الى قول أبي حنيفة وإنما
 قيد بقوله وأنكر لانه لو أقر ضمن
 لشريكه نصف قيمتها (وما لام
 ولد تقوم فلا يضمن) أحد الشريكين
 باعناقها هذا عند أبي حنيفة
 وعندهما لها قيمة ولكن قيمتها

القرن في التدبير تلتفت منه تسعة وكان الاتلاف بالاعتاق واقعا على قيمة المدبر وهي ثلثا قيمة القرن وهي ثمانية عشر وثلثا تسعة فبضم المدبر المعتق تلك الستة فقط ولا يضمنه التسعة التي هي نصيب الساكت مع تلك الستة التي يضمنها اياه ادرر ولو ضمن الساكت المدبر قبل ان يعتقه الا تخوفاً اعتقه كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثي قيمته لان الاعتاق وجد بعد تلك المدبر نصيب الساكت زيلعي وفيه اجمال يعلم ما ذكره في النهر حيث قال قيد يكون الساكت اختار تضمين المدبر بعد تخيير الاخر لانه لو ضمنه قبل تخييره ثم حرره كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلث قيمته فنام قيمة ثلثة مدبرا الخ ووجه كون قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القرن ان له الانتفاع بالوطء والسعاية والبدل وانما زال الاخير فقط واليه مال الصدر الشهيد وعليه الفتوى الا ان الوجه يخص المدبرة دون المدبر بشرئبلالية عن الكمال وجوابه كفي البحران الاستخدام هو المنظور اليه الشامل للعبد والمجارية والوطء من الاستخدام فالباقي في المدبر شيئا من الاستخدام والسعاية والفاتت البدل الخ واعلم ان الصدر الشهيد اختلف عنه النقل ففي الشربلالية عن الكمال عزا للصدر الشهيد الميل الى القول بان قيمة المدبر على الثلثين من قيمة القرن والمولى الواني عزا اليه الميل الى القول بانها على النصف معللا بأنه ينتفع بعين المملوك وبيدله أي عنه وبقى الاول في المدبر دون الثاني انتهى (قوله وعندهما العبد كله مدبر الخ) والخلاف مبني على ان التدبير يتجزأ عنه كالاتفاق لانه شعبة من شعبه ولا يتجزأ عندهما نهر (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تملك وهو لا يختلف باليسار والاعسار بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان جنابة وفساد (قوله واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا) هذا على قول أبي حنيفة واما على قول صاحبين فالولاء كله للمدبر كفي الهداية وقد أهمل الشراح التنبيه على ذلك (قوله ثلثاه للمدبر) في النهاية وغاية البيان ان الولاء بين عصابة المدبر والمعتق اثلاثا لان العتق لا يثبت للمدبر الا بعد موت مولاه وهذا غلط كما في البحر عن الفتح لان العتق المتجزئ يوجب اخراجه الى الحجرية بتخيير أحد الامور من التضمين مع اليسار والسعاية والعتق حتى منع استخدام المدبر حين وجوده كالأعتق أحد الشرىكين ابتداء ودبره الآخر الساكت فانه لا تتأخر به بقية الى موته الخ (قوله وثلثة للمعتق) لا يقال اذا كان المدبر يملك نصيب الساكت بالضمان ووجب ان يملك المعتق نصيب المدبر بالضمان فوجب ان يكون له الثلثان من الولاء والمدبر الثلث لانا نقول ضمان المعتق نصيب المدبر ضمان جنابة لا ضمان معاوضة لان المدبر لا يقبل الانتقال من ملك الى ملك بسائر الاسباب فكذا بالضمان فلم يملكه بخلاف نصيب الساكت حيث يملكه المدبر بالضمان لان الملك فيه يستند الى وقت التعدي وهو وقت التدبير ونصيب الساكت في ذلك الوقت يقبل الانتقال من ملك الى ملك فافترا زيلعي (قوله وقيل يضمن المدبر المعتق نصف قيمته فنا) سقط مضاف هو ثلث نصف قيمته فنا لا يستقيم الكلام بدونها وهذا القيل يمتنى على القول بان قيمة المدبر على النصف من قيمة القرن وسما في باب التدبير انه الصحيح شيخنا (قوله وتتوقف يوما) لانه لما لم يصدقها انقلب اقراره عليه فصار كأنه استولدها أو اقر بالاستيلاء على نفسه وما في الزيلعي من قوله فصار كأنه استولدها المنكر صوابه المقر وقيد المصنف بقوله أم ولدك لانه لو شهد أحد الشرىكين على صاحبه بالاعتاق وأنكر صاحبه ينفذ على المقر جوى عن المفتاح (قوله وتسكتسب) عبارة مختلفة في باب محمد نفقتها في كسبها فان لم يكن لها كسب فنفتها على المنكر ولم يذ كر خلافا في النفقة وقال غيره نصف كسبها المنكر ونصفه موقوف ونفقتها من كسبها فان لم يكن لها كسب فنصف نفقتها على المنكر لان نصف الجارية للمنكر وهذا لا يفتى بقول أبي حنيفة وينبغي على قول محمدان لا نفقة لها عليه أصلا لانه لا خدمة له عليها ولا احتباس وأما جنابتها فتسعى فيها على قول محمد كالمكاتب وتأخذ الجناية من جنبي علمها وعلى قول أبي حنيفة جناية موقوفة الى تصديق أحدهما صاحبه شربلالية عن الفتح وفي النهر والجناية عليها موقوفة في نصيب المقر دون المنكر فيأخذ نصف الارش وأما جنابتها فالصحيح انها موقوفة في حقها لانه تعذر ايجابها في نصيب المنكر لعجزه عن دفعها

وعندهما العبد كله مدبر للمدبر
والاعتاق باطل وضمن المدبر ثلثي
قيمه لشرى بكيه موسرا كان أو معسرا
واعلم ان الولاء بينهما اثلاثا للمدبر
وثلثة للمعتق وقيل يضمن المدبر المعتق
نصف قيمته قنا واليه مال الصدر
الشهيد وعليه الفتوى (ولو قال)
آخر الشرى بكيه هي أم ولدك وأنكر
الشرىك (نخله) أي المجارية
المنكر (يوما وتتوقف يوما) وتسكتسب
وتنفق على نفسها

انه ابن شريكه اولم يعلم لان سبب الرضا يتحقق من غير علم والحكم يدار على سببه لاعلى حقيقة لانه مبطن
لا يمكن الوقوف عليه فصار بمنزلة شخص يقول لغيره كل هذا الطعام وهو طعام الامر والا امر لا يعلم انه
طعامه فان الامر لا يضمن للامر شيئا لانه اتلفه باذنه حتى لو قال المغضوب منه ذلك للغاصب وهو لا يعلم
سقط الضمان عنه زيلعي (قوله وعندهما يضمن الاب في غير الارث) وعلى هذا الخلاف لو حلف احدهما
بعق عبدان ملك نصفه فداكاه هذه الاسباب لهما انه افسد نصيبه بالاعتاق لان مباشرة هذه الاسباب
اعتاق له ولهذا يجتزئ به عن الكفارة بخلاف ما اذا ورثه لانه جبري لا اختيار له فيه وله ان الشريك رضي
بافساد نصيبه حيث شاركه في علة العتق وهو مباشرة اسباب زيلعي (قوله وروى ابو يوسف عن ابي
حنيفة) الذي في الزيلعي وروى الحسن الى آخره والتوفيق ممكن برواية كل واعلم ان السيد الحموي
نقل عن المفتاح ان الاعتماد على هذه الرواية (قوله ابي للاجنبي ان يضمن الاب نصف قيمته) لانه
لم يرض بفساد نصيبه وهذه المسئلة لم يشرحها الزيلعي واتفقوا فيها على الضمان واختلفوا في الخيار حموي
عن ابن الحلبي (قوله وان اشترى نصف ابنه من يملك كله لا يضمن لبائعه) لان البائع شاركه في العلة
وهو البائع زيلعي (قوله فلما اشترى حق التضمن اجماعا) زيلعي وعيني ومخالفة ما في النهر حيث قال قيد
بكون البائع يملك كله لانه لو اشترى نصفه من احد الشريكين فلا ضمان عليه اجماعا ثم راجعت البحر
فرأيت ما في النهر مخالفا له ايضا ونصه قيد بكونه من يملك لانه لو اشترى نصف ابنه من احد الشريكين
وهو موسر فانه يلزم المشتري الضمان بالاجماع للشريك الذي لم يبيع ولا يضمن للبائع شيئا لان
الشريك الذي لم يبيع لم يشارك في العلة فلا يبطل حقه بفعل غيره الخ وتزول المخالفة بكون المراد من
قوله فلا ضمان عليه اجماعا أي للبائع (قوله لموسرين) ليس بقيد لان الاعتبار بيسار المدبر والمعتق
بحر (قوله دبره واحد منهم اولا) فيه ايماء الى ان الواو من قوله وحرره آخر معنى ثم درر ولو كان بين اثنين
والمسئلة بحالها كان للمدبر ان يضمن المعتق ثلثه مدبرا ولو كان العتق اولا والتدبير ثانيا كان للمدبر ان
يستدعيه لاختياره بالتدبير ترك الضمان ولو لم يعلم ايها اولا او صدرا معا كان للمدبر تضمين المعتق ربع
القيمة ويرجع بها على العبد واستسعاء العبد في ذلك وهذا عند الامام وقال العتق اولى في الكل فان كان
المعتق موسرا ضمن للمدبر والاسعي العبد في نصيبه نهر عن المحيط وتبعه الحموي في شرحه وقوله ولو كان
بين اثنين بالخ لا وجه لما ذكره من قوله للمدبر ان يضمن المعتق ثلثه مدبرا ثم ظهر انه تبع فيما ذكره صاحب
البحر مع انه في البحر ذكره على وجه البحث زاعم الاستفادة ذلك من المتن والصواب ان يقال للمدبر ان يضمن
المعتق نصفه مدبرا او ثلثه فقاوسيا في قوله ولو كان حرره احدهما ثم دبره الاخر فللمدبر ان يستدعي
العبد في نصف قيمته مدبرا او ثلثه تصويبا وقوله او استسعاء العبد في ذلك خلاف الصواب والصواب
الموافق لما في البحر ان يقال او استسعاء العبد في ربع القيمة (قوله ضمن الساكت المدبر ثلث قيمته قنا)
ورجع به على العبدان شاء شربلا لامة عن السكالك (قوله وليس له ان يضمن المعتق) لان الاصل
في الضمان ان يكون ضمان معاوضة وهذا انما يتحقق في تضمين المدبر لكونه قابلا للنقل من ملك الى
ملك وقت التدبير لكونه قنا عند ذلك ولا يمكن ذلك في الاعتاق لاجل التدبير لانه لا يقبل النقل من
ملك الى ملك فكان الضمان فيه ضمان اتلاف زيلعي ونهر لان المدبر كان متمم كقابله عتقه من استئداده
واجارته واحارته الى موته فامتنع بعقته كل ذلك وهذا معنى الاتلاف والافساد عليه نوح افندي (قوله
ثلثه مدبرا) لانه افسد نصيبه مدبرا والضممان يتقدر بقدر المتلف زيلعي (قوله لا ما ضمن المدبر
وهو ثلث قيمته قنا) لان ملك المدبر ثبت مستندا الى وقت اداء الضمان الى الساكت وهو ثابت من وجه
دون وجه لان وقت التدبير لم يكن مالا كان نصيب الساكت فلا يظهر في حق التضمن وان ظهر في حق
الاستسعاء لقيامه مقام الساكت في حقه زيلعي مع زيادة لشئنا توضيحه ان قيمة العبد اذا كانت سبعة
وعشرين دينارا مثلا فان الساكت يضمن المدبر تسعة والمدبر يضمن المعتق ستة لان قيمة المدبر ثلثا قيمة

انه ابن شريكه اولم يعلم عند ابي حنيفة
وعندهما يضمن الاب في غير الارث
نصف قيمته ان كان موسرا وان كان
معسرا سعى الابن في نصف قيمته
لشريك ابيه وروى ابو يوسف عن
ابي حنيفة انه ان لم يعلم فله ان يضمن
اباه (وان اشترى نصفه اجنبي)
اولا ثم اشترى (الاب ما بقي) من
ابنه وهو موسر (فله) أي للاجنبي
ان يضمن الاب نصف قيمته وهذا
يستدعي الابن في نصف قيمته وهذا
عند ابي حنيفة وعندهما الاخير له
وضمن الاب نصف قيمته (وان
اشترى لبائعه) معلقا سواء كان
لا يضمن لبائعه عند ابي حنيفة
موسرا او معسرا ان كان موسرا وانما
وعندهما يضمن ان كان موسرا وانما
قيد بقوله من يملك كله لانه لو كان
مشتراكا بين اثنين فباع احدهما
نصيبه من ابيه وهو موسر فلما اشترى
حق التضمن اجماعا (عبد) مشترك
(لموسرين) بكسر الراء (دبره واحد)
منهم اولا وهو موسر (ضمن) الشريك
وهو موسر (المدبر) ثلث قيمته قنا
(الساكت المدبر) (المدبر)
وليس له ان يضمن المعتق (المدبر)
يضمن (المعتق ثلثه) حال كونه
(مدبرا لا ما ضمن) المدبر وهو ثلث
قيمته قنا هذا عند ابي حنيفة

ولهذا قال الزيلعي يعني لو حلف على عبد من كل واحد منهما لا احدثهما الخ جوى وقال الشيخ شاهين قوله
من الشريكين صوابه من الرجلين اذ لا شركة هنا (قوله والمسئلة بخالها) يعني قال أحد الرجلين ان
دخل فلان الدار غدا فعبدته حر وقال الآخر ان لم يدخل فلان الدار غدا فعبدته حر فمضى ولم يدرك أحد من أم لا
(قوله لم يعتق واحدهما جماعا) لان الجهالة في المقضى له والمقضى عليه متفاحشة فامتنع القضاء وفي
العبد الواحد المقضى له بالحريه وسقوط نصف السعاية عنه وهو العبد والمتضى به وهو الحريه وسقوط نصف
السعاية معلوم والمجهول واحد وهو الحائث منهما فغلب المعلوم المجهول وفي هذه بالعكس لان المجهول
هو الغالب فيهما أي في المقضى له والمقضى عليه فامتنع القضاء لذلك ولا يشك كل هذا بما اذا كان بينهما
ميد وأمة كفي العيني والزيلعي أو عبدان كفي النهر فقال أحدهما ان دخل فلان الدار اليوم فالعبد حر
وقال الآخر ان لم يدخل فالامة حرة ولم يعرف ادخل ام لا يعتق كل واحد منهما مع ان المقضى له بالعتق
والمقضى عليه مجهول لان كل واحد منهما أقر بفداء نصيبه زعمه ان شريكه هو الحائث بخلاف السابقة
فان كلامهما يزعم ان الآخر هو الحائث في عبده وليس له فيه نصيب حتى لو تعاضا فاعاقبا عليهما الاقرار
كل منهما بحريه عبد الآخر وعلى كل منهما اقيمة ما اشترى لان كلامهما يزعم انه اشترى حرا بعبد ففسد
البيع باقرارهما ولو اشترى العبد في مسئلة متنازل واحد حاز وان كان عالما بحث احد البائعين
لزعم كل منهما انه باع عبدا وزعم المشترى قبل الدخول في ملكه غير معتبر فاذا صح الشراء واجتمعا
في ملكه عتق عليه احدهما لان زعمه معتبر في حق نفسه ويؤمر بالبيان عيني وان لم يعلم المشتري بحالهما
فالعاضي يحلفهما ولا يجبر على البيان ما لم تقم البيينة على ذلك وانت خير بان التعليل بكون المقضى عليه
معلوما يفيد انهما لو اجتمعا في ملك أحد الحالفين فالحكم كذلك ولو اتحد الحالف بان قال عبدي
حر ان لم يكن فلان دخل هذه الدار اليوم ثم قال امراته طالق ان كان دخل اليوم عتق وطلقت لانه
باليمين الاولى مقرب وجود شرط الثانية وبالثانية صار مقربا بوجود شرط الاولى نهر بخلاف ما لو كانت
الاولى بالله اذ الغموس لا يدخل تحت الحكم لانه كذب به في الاخرى در وقيل لا يعتق ولا تطلق لان
احدهما معلق بعدم الدخول والاخر بوجوده وكل واحد من الشرطين دائر بين الوجود والعدم فلا ينزل
الحزب بالشك والفرق بين هذا وبين حلفه بالعتق ان دخل فلان الدار اليوم وبالطلاق ان لم يدخل حيث
لا يقع شيء مافي البحر عن الفتح وهو ان صيغة ان لم يكن دخل تستعمل لتحقيق الدخول في الماضي فكان
معترفا بالدخول وهو شرط الطلاق فوقع بخلاف ان لم يدخل اذ ليس فيها تحقيق وصيغة ان كان دخل
لتحقيق عدم الدخول فكان معترفا بعدم الدخول وهو شرط وقوع العتق فوقع بخلاف ان دخل فانه
ليس فيها تحقيق أصلا الخ (قوله ولو ملك ابنة) كذا الحكم في كل رحم محرم شرنا لامية عن الفتح قيد
بالقريب لانه لو ملك مسئلة ولدته بالنكاح مع آخر ضمن نصف القيمة لشريكه ولو بالارث لان هذا ضمن
تملك فلا يختلف باليسار والاعسار نهر (قوله مع رجل) بعقد واحد قبلاه جي معاقله الاتقاني ويوضح
هذا القيد المسئلة الالية جوى عن شرح ابن الحلبي والمراد بالمسئلة الالية ما سياتي من قوله وان اشترى
نصفه اجنبي ثم الاب مابق (قوله عتق خطه أي نصيبه) لانه ملك قر يبه فبعته عليه بخلاف ما لو اشترى
العبد نفسه مع اجنبي حيث لا يصح لوقوع البيع والعتق معاني زمان واحد نهر واعلم ان المراد من قوله
عتق خطه ثبوت اثره وهو زوال الملك ولم يرد به حقيقة العتق لانه لا يتجزأ بالاتفاق جوى وقوله في النهر
لانه ملك قر يبه على حذف مضاف والتقدير ملك شقص قر يبه (قوله ولم يضمن الاب نصيب شريكه)
لانعدام التمدي زيلعي وامام اعلى به في البحر والنهر من ان الشريك رضي بافساد نصيبه بمشاركته فيما
هو علة العتق ففيه نظرا لقضائه ان عدم الضمان مشروط بما اذا علم الشريك انه ابنة مع انه لا فرق
في ظاهر الرواية (قوله بان تزوج امه ابن ٤٤ الخ) وتصور ايضا اذا ماتت زوجته وقد كانت ملكة
ابنة من غيرها وهما أخ فورثها الزوج وهو أبو الولد مع الاخ شيخنا عن الشوري (قوله وسواء علم الآخر

والمسئلة بمجالها (لم يعتق واحد) منهما
اجماعا (ولو ملك ابنة مع) رجل (آخر
عتق خطه) أي نصيبه (ولم يضمن)
الاب نصيب شريكه (واشريكه ان
يعتق أو يعتسب) وهذا مطلق سواء
كان التملك بارت بان تزوج امه ابن
عنه فولدت ولدا ثم ماتت سيدة فورثه
زوجها وابن عم آخر له فالولد يعتق
على أبيه ولا يضمن لشريكه أو بشرائه
أو بجهة أو بوصية أو بصدقة وسواء
كان الاب مورا أو عمرا وسواء علم
الآخر

وبحور وجوى عن البدائع (قوله سعى العبد لهما) قال في المستصفى بعد تحليف كل واحد منهما على دعوى صاحبه ومثله في العيني مع زيادة قوله والولا لهما ولو نكل أحدهما صار معترفا فلا سعاية ولو مات قبل ان يتفقا فليت المال در عن البحر (قوله أى لكل واحد منهما في نصيبه الخ) لان كل واحد منهما يشهد على صاحبه بالعتق وعلى نفسه بالكاتب فلا يقبل قوله على صاحبه ويقبل في حق نفسه ويمتنع به استرقاقه ويستعيبه للتيقن به لانه ان كان صادقا فهو مكاتبه وان كان كاذبا فهو عبده ولا يختلف ذلك باليسار والاعصار عنده لان حق الاستسعاء لا يبطل باليسار بل يثبت له الخيار وهنا تعذر التضمين لانكار الالاتر فبقى الاتر مخيرا بين الاستسعاء والاعتاق والتدبير والكتابة على ما تقدم والولا لهما لان كل واحد منهما يزعم انه عتق نصيبه من جهته بالسعاية ورد قوله اعنته شريكى زيلبي (قوله وعندهما ان كانا موسرين فهو حر ولا سعاية عليه) لان كلا منهما يترأ عنه بدعوى الضمان على المعتق في زعمه لان كلا منهما موسر ويسار المعتق يمنع السعاية ولا يجب له الضمان على صاحبه لجزءه عن اقامة الميتة باعتاقه واقرار غير مقبول عليه زيلبي (قوله وان كانا معسرين سعى لهما) لان كلا منهما يدعى عليه السعاية فقبل قوله عليه صادقا او كاذبا زيلبي (قوله سعى للموسر ولا يسعى للمعسر) وجه الفرق ان الموسر لا يدعى الضمان على صاحبه لاعساره وانما يدعى السعاية على العبد بخلاف المعسر فانه يدعى الضمان على صاحبه ليساره فيكون ميرثا للعبد عن السعاية زيلبي وكلام العيني يوهم وجوب السعاية على العبد لهما سواء كانا معسرين او احدهما واجاب الشيخ شاهين بان المراد من قوله وقالان كانا معسرين يسعى او كان احدهما معسرا أى فانه يسعى للموسر منهما (قوله الى ان يتفقا على اعتاق احدهما) فلولا يتفقا حتى ماتا فليت المال بحر عن الكمال (فرع) قال أحد شريكين للآخر بعت منك نصيبى وان لم اكن بعته منك فهو حر وقال الآخر ما اشتريته وان كنت اشتريته منك فهو حر فالقول لمنكر الشراء بيمينه فان حلف ولا يئسه للبائع عتق بلا سعاية لمدعى البيع بل للآخر في حظه بكل حال وكذا عندهما لو البائع معسرا ولو موسرا لم يسع لاحد في الاصح در ومختار التقييد بالاصح يعلم بمر اجعة النهر (قوله ولو علق أحدهما) أى احد الشريكين وما في النهر من قوله أى الشريكين صوابه أى الشريكين أو هو على لغة من يلزم المثني الالف قال في الشر بنبلية عن الكمال ولا يخفى ان من صورة المسئلة ان يتفقا على ثبوت الملك لكل الى آخر النهار (قوله غدا) مثال والمراد وقت معين نهر (قوله عتق نصفه) محنت أحدهما بيمين در (قوله وسعى في نصفه الاخر لهما انصافا) والولا لهما شيخنا (قوله عنده) لان يسار المعتق عنده لا يمنع وجوب السعاية على العبد (قوله وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ) لان كل واحد منهما يترأمن السعاية ويدعى الضمان على شريكه فان يسار المعتق عنده أى عند أبي يوسف يمنع وجوب السعاية شيخنا عن النهاية وكذا عند محمد فلا خلاف بين الصاحبين في هذا فلا خلاف انما هو فيما اذا كانا معسرين أو احدهما (قوله وان كان احدهما موسرا والآخر معسرا سعى في ربع قيمته الخ) لان المعسر يدعى الضمان على شريكه ويترأمن سعاية العبد فيسقط حقه عنه والموسر يدعى السعاية على العبد فيسعى له في حصته شيخنا عن النهاية فابو يوسف مع أبي حنيفة في المقدار ومع محمد في اعتبار اليسار والاعصار زيلبي (قوله وعند محمد يسعى في جميع قيمته الخ) لان المقضى عليه يسقط نصف السعاية مجهول فلا يمكن القضاء به مع الجهالة فصار كما اذا قال لغيره لك على أحدنا ألف درهم فانه لا يقضى عليه بشئ للجهالة فكذا هذا ولهما ان اتفقا بمحنت أحدهما وسقط نصف السعاية عن العبد فلا يجوز القضاء به مع التيقن بخلافه زيلبي (قوله سعى في نصف قيمته للموسر) لان لمعسر يترأ عن السعاية والموسر يدعى ان يسار المعتق عنده أى عند محمد كابي يوسف يمنع وجوب السعاية شيخنا عن النهاية (قوله ولو حلف كل واحد من الرجلين الخ) في العيني كل واحد من الشريكين وهو غير صحيح لان المسئلة مصورة بما اذا كان لكل واحد منهما عبد بانفراده يظهر ذلك مما يأتى وهو ظاهر

سعى العبد لهما) أى لكل واحد
 منه ما في نصيبه مطلقا سواء كانا
 موسرين او معسرين او كان أحدهما
 موسرا والآخر معسرا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان كانا موسرين فهو حر
 ولا سعاية عليه وان كانا معسرين
 سعى لهما في قيمته وان كان أحدهما
 موسرا والآخر معسرا سعى للموسر
 ولا يسعى للمعسر والولا في جميع ذلك
 موقوف عندهما الى أن يتفقا على
 اعتاق احدهما (ولو علق أحدهما
 عتقه) أى العبد المشترك (بفعل
 فلان غدا) بان قال أحدهما ان
 دخل زيد هذه الدار غدا فالعبد حر
 (وعكس الآخر) بان قال
 ان لم يدخل فهو حر (ومضى) الغد
 (ولم يدر) الفعل ولا عدمه وقال كل
 واحد منهما حنت صاحبي (عتق
 نصفه وسعى في نصفه) الاخر (لهما)
 انصافا مطلقا سواء كانا موسرين أو
 معسرين او احدهما موسرا والآخر
 معسرا عنده وعند أبي يوسف ان كانا
 معسرين سعى في نصف قيمته لهما
 وان كانا موسرين لم يسع لواحد منهما
 في شئ وان كان أحدهما موسرا
 والآخر معسرا سعى في ربع قيمته
 للموسر وعند محمد يسعى في جميع
 قيمته لهما ان كانا معسرين وان كانا
 موسرين لم يسع لواحد منهما في شئ
 وان كان أحدهما موسرا والآخر
 معسرا تسعى في نصف قيمته للموسر
 ولم يسع للمعسر (ولو حلف كل واحد
 من الرجلين) (بعنى عبده)

فعل صاحب الثوب قيمة الصبح موسرا كان أو معسرا فكذا هنا غير ان العبد فقير فيستدعيه ولا يرجع
العبد المستسعي على المعتق بما أدى باجاء أصحابنا لانه أدى افكالك رقبته بخلاف المرهون اذا أعتقه
الراهن المعسر لانه يسعي في دين على الراهن لان رقبته قد فككت وهو غير متبرع فيه فيرجع به عليه
زيلعي وفي البحر عن جوامع الفقه الاستسعاء ان يؤجره ويأخذ قيمة ما بقي من أجره فان قلت التعليل بما سبق
من انه احتسبت ماله نصيبه عند العبد الخ لتعليل معارض للنص لانه أوجب السعاية اذا كان المعتق معسرا
قلت لان السلم المعارضة لان الشرط لا يلزم من عدمه العدم شرح الهداية (قوله والولا للمعتق في الوجهين)
لان العتق كله حصل من جهة المعتق لعدم التجزئ زيلعي (قوله ولا يرجع المعتق عليه) أي على العبد بعد
ما ضمن لعدم وجوب السعاية في حالة اليسار واما التخرج على قوله في العتق لقيام ملكه في الباقي اذ لم
يزل الرق عنده وخيار التضمنين لمجناية المعتق على نصيبه بالافساد حيث امتنع عليه التصرفات سوى
الاعتاق وتوابعه والاستسعاء لاحتباس الماله عند العبد ورجوع المعتق على العبد ما ضمن لقيامه مقام
الساكت باداء الضمان وقد كان للساكت الاستسعاء فكذلك للمعتق ولانه ملكه باداء الضمان ضمنا فيصير
كان الكل له وقد اعتق بعضه فله ان يعتق الباقي أو يستسعي ان شاء والولا للمعتق في هذا الوجه لان
المعتق كله من جهته حيث ملكه باداء الضمان وفي حال اعسار المعتق الساكت بالخيار ان شاء اعتق
لبقاء ملكه وان شاء استسعي لاحتباس ملكه عند العبد والولا له في النصف لوجود العتق من جهته في
هذا القدر فيكون الباقي لا يخرج فيكون ولاء العبد مشتركا بينهما في الوجهين زيلعي (قوله وعند
الشافعي ان كان معسرا الخ) لانه لا وجه لتضمن الشريك لا عساره ولا الى السعاية لان العبد ليس بجان
ولا الى اعتاق الكل لا لضراره بالساكت فتعين ما عيناه ولنا قوله عليه السلام من اعتق شقصاه في مملوك
فخلصه عليه في ماله ان كان له مال والا قوم واستسعي به غير مشقوق أي لا يشد عليه في الامر وقال عليه
السلام من اعتق نصيبا له في مملوك فعليه ان يعتق كله ان كان له مال والا استسعي العبد غير مشقوق
عليه روى الحديثين البخاري ومسلم وغيرهما وقال ابن خزم على ثبوت الاستسعاء ثلاثون حكايها ولان
الاستسعاء لا يفتقر الى الجناية بل يفتقر على احتباس الماله فلا يفتقر الى الحال وهو المجمع بين الضعف
والقوة المحكيين زيلعي (قوله هذا اذا كان الشريك المعتق معسرا) لاحاجة اليه للاستغناء عنه بقوله
وعند الشافعي ان كان معسرا (قوله ثم المعتق في اليسار الى قوله يوم الاعتاق) حتى لو أيسر بعده
أو أعسر لا يعتبر لانه حق وجب بنفس العتق فلا يتغير بعده وان اختلف فيه يحكم الحال الا ان يكون بين
الخصومة والعتق مدة تختلف فيها الاحوال فيكون القول قول المعتق لانه منكر زيلعي (قوله وهو
المختار) الظاهر انه راجع لما روى عن أبي حنيفة ويحتمل انه راجع لما أخذ به عامة المشايخ حموي نلت
في الدر عن المجتبي مانصه و بساره بكونه مالا كما قدر قيمة نصيب الاخر يوم الاعتاق سوى ملبوسه وقوت
يومه في الاصح انتهى ومنه يعلم ان قوله وهو المختار راجع للمروى عن أبي حنيفة كما استظهره المجتبي
رحمه الله (قوله والمعتق القيمة في الضمان والسعاية يوم الاعتاق) حتى لو كان العبد أعمى يومه فانجلى
بماض عنده يجب نصف قيمته أعمى أو كان موسرا فاعسر لم يسقط عنه الضمان بخلاف العكس نهران
اختلفا في قيمة العبد يوم العتق فان كان قائما يوم الحال وان كان هالكا فالقول للمعتق لانه منكر وان
اتفقا على ان الاعتاق سابق على الاختلاف فالقول للمعتق قائما كان العبد أو هالكا وان اختلفا في
الوقت والقيمة فادعى الساكت انه اعتقه للحال يحكم بالعتق للحال ويقوم لان الحادث يضاف الى أقرب
الاقوات وعلى هذا التفصيل لو اختلف العبد والساكت زيلعي (قوله ولو شهد كل الخ) أي اخبر كل
واحد بعتق نصيب صاحبه وكذبه وتقييد المصنف بشهادتهما اتفقا في اذوا خبر واحد ان صاحبه اعتق
نصيبه وكذبه فالحكم كذلك ولو كانوا ثلاثة فشهد اثنان على الثالث انه اعتق نصيبه لم يقبل لانهما
يجران الى انفسهما معتمدا ولا يعتق نصيب الشاهد ولا يضمن لصاحبه ويسعى العبد في جميع قيمته نهران

والولا للمعتق في الوجهين ولا يرجع
المعتق عليه وعند الشافعي ان كان
معسرا فلا شريك ان يستديم الرق في
نصيبه ويتصرف فيه كما كان تصرف
من قبل فيباع ويوهب هذا اذا كان
الشريك المعتق معسرا وان كان معسرا
يعتق كله ويضمن لشريكه نصيبه
فالمعتق عنده لا يتجزأ ولا يبرئ
وان كان معسرا يتجزأ ولا يبرئ
التخرج الى الحرية بالسعاية ثم المعتق
في اليسار ان ملك قدر قيمة نصيب
الاخر يوم الاعتاق وبه أخذ عامة
المشايخ وعن أبي حنيفة ان المعتق
ذلك لانه ماسوي المشغول بجائته
كتابع البيت والخادم والمعتق نصيب
المجسد وهو المختار وقيل المضمون
حرمان الزكاة والمعتق القيمة في الضمان
والسعاية يوم الاعتاق (ولو شهد كل)
واحد من الشريكين (يعتق نصيب
صاحبه

لا يجزأ) ولا خلاف في عدم تجزئ العتق والرق كما سبق ولذا قال في الدرر من الغريب ما في البدائع
من تجزئهما عند الامام لان الامام لو ظهر على جماعة من الكفرة وضرب الرق على انصافهم ومن على
الانصاف جاز ويكون حكمهم بقاء كالمعتاد انتهى (قوله ان يجزأ) منجزاً أو مضافاً للمدة كمدة الاستسعاء در
عن الفتح (قوله أو يستسعى) أو يدبر أو يكتب ان شاء لان التدبير نوع عتق والكتابة استسعاء وان كان
الشريك عبداً أو نافعاً كان عليه دين فله خيار التضمين والاستسعاء والولاء لمولاه وان لم يكن عليه دين
فالخيار للولي فيكون له الخياران الخمس ان كان موسراً والا فالاربع والكتابة كما أذن المدبون واعلم
ان اثبات هذه الخيارات للشريك مقيد بمن يصح منه الاعتاق حتى لو كان صديداً أو مجنوناً انتظر بلوغه
أو افاقته ان لم يكن له ولي أو وصي فان كان امتنع عليه العتق فقط ولومات العبد تعين التضمين في ظاهر
الرواية فاذا ضمن وكان للعبد كسب يرجع المعتق بما ضمن وليس للساكت ان يأخذ من تركته العبد
قيمة نصيبه في قول العامة أو مات المعتق وكان العتق في صحته أخذ بالضممان وان في مرضه لم يجب في ماله
شيء عندهما وقال محمد تستوفي القيمة من ماله أو مات الشريك الساكت فللورثة ما مر من الخيارات لكن
لبعضهم ان يختار العتق وللبعض الآخر ان يختار التضمين في ظاهر الرواية وروى الحسن انه ليس لهم
ذلك وصححه في المبسوط ومعنى العتق في حق الوارث هو البراءة لاحقيقته لان الممتسعي كالمساكت عنده
لا تورث رقبته بموت المولى انما الموروث بدل الكتابة لكن لم يبرأ عن السعاية كذا هذا في جامع البيان
ويجوز (قوله أو يضمن لوموسراً) وقد أعتق بلاذنه فلو به استسعاء على المذهب وهل يجوز الجمع بين
السعاية والضمان ان تعدد الشركاء نعم والا لا ومتى اختاروا أمر اتعين الا السعاية فله الاعتاق ولو باعاه
أو وهبه نصيبه لم يجز لانه كالمساكت ولو اختلفا في قيمته ان قائماً قوم للحال والا فالقول للمعتق لان كاره
الزيادة وكذلك لو اختلفا في يساره واعساره در وقوله ولو باعاه أو وهبه الخ أي باع الشريك الساكت
نصيبه من المعتق أو وهبه منه لم يجز استحساناً نهر لانه لم يبق محل للتملك وأما اذا ضمنه الساكت فانما
ملكه بالضمان ضرورة لكن ليس ملكاً مطلقاً الا ترى انه ليس له بيعه بل اما العتق أو الاستسعاء
واعلم ان المصنف انما اقتصر على ما ذكره من الخيارات ولم يزد خيار التدبير والكتابة كصاحب التحفة
لرجوعهما الى السعاية لانه لو دبره وجب عليه السعاية للحال ولو كاتبه على اكثر من قيمته من النقدين مما
يتغابن فيه لم يجز ولو على عروض قيمتها اكثر جاز ولو عجز استسعاء فان امتنع اجره جبرادرو أنت خير بانهما
وان رجعا الى معنى السعاية الا ان للتدبير فائدة أخرى هي انه لومات المولى سقطت عنه السعاية ان كان
يخرج من ثلث ماله وللكتابة فائدة هي الاستغناء عن تقويمه وقضاء القاضى بها وأشار المصنف بذكر
الخيارات الى ان ليس له خيار الترك على حاله لانه لا سبيل الى الانتفاع به بعد ثبوت الحرية في جزء منه
فلا بد من تخريبه الى العتق كما في البدائع وهو ظاهر في ان الشريك يجبر على ان يختار واحداً مما ذكر
قال في المبسوط وليس له ان يختار التضمين في البعض والاستسعاء في البعض الآخر وفي البدائع الا اذا
كان الساكت جماعة فاختار بعضهم السعاية وبعضهم الضمان فكل منهم ما اختار ولو اختار الاستسعاء
امتنع عليه التضمين وكذلك عكسه نعم له الاعتاق نهر وبه يتضح ما سبق عن الدرر (قوله ويرجع المعتق بهد
التضمين به على العبد) لانه قام مقام الساكت باداء الضمان وقد كان له ذلك أي أخذ القيمة بالاستسعاء
بناء على الاصل الثاني وهو ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده فكذلك من قام مقامه كالمذبر اذا قتل في يد
الغاصب وضمن القيمة كان له ان يرجع بما ضمن على القاتل عنانية (قوله وعندهما ليس له الا الضمان
مع اليسار الخ) وهذا مبني على اصلين أحدهما ثبوت الحرية في الكل بعتق البعض وعدم ثبوتها وقد
بيناه والثاني ان يسار المعتق لا يمنع السعاية عنده وعندهما بمنعه لقوله عليه السلام في الرجل يعتق
نصيبه ان كان غنياً ضمن وان كان فقيراً سعى في حصة الا سرق قسم والقسمه تنافي الشركة وله انه احتسبت
مالية نصيبه عند العبد فله ان يضمنه كما اذا هبت الريح بثوب انسان وألقته في صبيغ غيره حتى انصبغ

(ان يجزأ ويستسعى) العبد المعتق
في قيمة نصيبه (والولاء لهما أو يضمن
لوموسراً) أي والشريك ان يجزئ
أو يستسعيه أو يضمن المعتق قيمة
نصيبه لو كان المعتق موسراً
(ويرجع) المعتق بعد التضمين (به)
أي بما أدى (على العبد والولاء له)
أي خديفة وعندهما ليس له الا
الضمان مع اليسار والسعاية مع
الاعسار

الكافر لما استنكف ان يكون عبد الله حازه الله فصره عبد عبده ووجه كونه حق العامة ان الغائبين كما يشعرون غير الرقيق يقتسمونه نوح أفندي من باب عتق البعض (قوله والنقصان) وما أورد من أن الرق لا يقبل التجزؤ فكيف يقبل النقصان يندفع بأن المراد نقصان حاله لا نقصان ذاته شره بل لانه عن فتح القدير (قوله لان في المدبر وأم الولد الخ) فيه ايماء الى ما صرح به الخصاص في باب الرجل يقف الارض على نفسه ثم من بعده على المساكين من ان المملوك يشمل المدبرين وأمهات الاولاد (قوله وفي المكاتب على عكسه) فلماذا جاز اعتماقه عن الكفارة لسكال رقه ولم يدخل تحت قوله كل مملوك لي حر لنقصان ملكه لخروج وجه عن يد المولى وان عكس ذلك في المدبر وأم الولد درر وقوله ولم يدخل تحت قوله كل مملوك الخ صريح في ان المملوك لا يشمل المكاتب واليه يشير ما سبق عن الخصاص حيث اقتصر في الشمول على المدبرين وأمهات الاولاد (قوله أولان المملوكية عامة الخ) فعلى هذا يلزم ان يكون ارق مستدر كما جوى عن البرجندی

* (باب العبد يعتق بعضه) *

يجوز ان يقرأ بالتونين وبعده مضافا الى الجملة وأخره عما تقدم لقلته وقوعه أول كونه أدنى ثوابا منه جوى أو للخلاف فيه أو انه تبع للكل نهر (قوله من أعتق بعض عبده) معينا كبر بعتك حرا ولا كبر بعضك أو جزء منك أو شقص غير انه يؤمر بالبيان ولو قال سهم منك حرف قياس قول الامام ان يعتق سدسه كما في الوصية بالسهم من عبده نهر (قوله أي لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب) وحينئذ لم يعتق كله ولا بعضه بل يزول الملك عن الشقص ويتأخر العتق الى زوال الملك عن الكل بالسعاية عند أبي حنيفة ولهذا كان رقيقا في شهادته وسائر أحكامه وعندهما لا سعاية عليه قال الشيخ باكير والحاصل ان ههنا أشياء أربعة الرق والعتق وازالة الملك والاعتاق وأحكامها أربعة وهوان الرق والعتق لا يتجزأان وازالة الملك متجزئ اجماعا والاعتاق مختلف فيه بناء على انه ازالة الملك عنده وانبات العتق عندهما وأصله ان الاعتاق متجزئ عنده فيقتصر على ما أعتق اذا الاعتاق ازالة الملك عندهما لا يتجزأ بمعنى ان الاعتاق البعض اعتاق للكل لان الاعتاق اما انبات العتق أو اسقاط الرق وهما لا يتجزأان فلا يتجزأ الاعتاق ضرورة انتهى فقوله ازالة الملك متجزئ اجماعا كما اذا باع نصف عبد جوى وقال الزيلعي الاعتاق يوجب زوال الملك وهو متجزئ وعندهما يوجب زوال الرق وهو غير متجزئ وأما نفس الاعتاق أو العتق فلا يتجزأ بالاجماع لان ذات القول وهو العلة وحكمه وهو نزول الحرية فيه لا يتصور فيه التجزؤ وكذا الرق لا يتجزأ بالاجماع لانه ضعف حكمي والحرية قوة حكيمه فلا يتصور اجتماعهما في شخص واحد فاذا ثبت هذا فبوجوه اعتبار جانب الرق فجعل كله رقيقا على ما كان وقال زال ملكه عن البعض الذي أعتقه ولم يكن ذلك البعض حرا وهمما اعتبار جانب الحرية فصار كله حرا انتهى (قوله من عدم الزوال) ليست من للبيان بل للسببية جوى (قوله وهو كالمكاتب) الا في ثلاث الأولى اذا تجزأ ليرد الثانية اذا جمع بينه وبين قن في البيع يتعدى البطلان في القن بخلاف المكاتب الثالثة اذا قتل ولم يترك وفاق لم يجب القصاص للاختلاف في موته حرا أو رقيقا فيثبت له الولي بخلاف المكاتب لانه مات رقيقا لا انفاس الكتابة بموته عاجزا وانما لا يرد معتق البعض الى الرق لان سببه ازالة الملك وهو لا يحتمل الفسخ بخلاف المكاتب لان سبب الكتابة عقد وهو يحتمل الفسخ فاقترا جوى (قوله وأصله ان الاعتاق يتجزأ عنده) والصحيح قول الامام فهستأني عن المضمرات وعلى هذا الخلاف التدبير والاستيلاء درر وكفالك حجة للامام خبر الصحيحين عن ابن عمر انه عليه السلام قال من أعتق شركا له في عبد فكان له مال يبلغ ثمن العبد قوم عليه قيمة عدل فأعطى شركاؤه حصصهم وعتق العبد عليه والافقد عتق منه ما عتق نهر (قوله وعندهما

والنقصان لان في المدبر وأم الولد الملك كامل والرق ناقص وفي المكاتب على عكسه أولان المملوكية عامة فتكون في بني آدم وغيرهم والمرقوة خاصة فهم فتيين به ان الولد يتبع الام في العام والخصاص بدليل ان البقر الوحشي لا يجوز في الاضحية وان كان الولد بين الوحشي والاهلي يتظر ان كانت الام وحشية لا يجوز ان كانت ارقى الوالحي والاي يجوز كذا في فتاوى الولوالحي * (باب العبد يعتق بعضه) * (من أعتق بعض عبده لم يعتق كله) * (أد لم يزل ملكه عن كله بل يزول عن ذلك البعض فحسب (وسعى) من العبد له) أي لسيدته (فيما بقي) أي قيمته من عدم الزوال (وهو) أي كالمكاتب) معتق البعض مادام يسعى (كالمكاتب) هذا عند أبي حنيفة وعندهما يعتق عليه وهو قول الشافعي ولا سعاية وعندهما لا يتجزأ (وان أعتق نصيبه) من عبد مشترك بينه وبين غيره (فأشركه) الساكت

الاحمل وأما الولد بعد الوضع فلا يتبعها في شيء مما ذكره حتى لو اعتق الام بعد الولادة لا يعتق الولد بحجر
وفي الدر ولا يتبعها بعد الولادة الا في مستثنى اذا استحققت الام بيعة واذا بيعت البيعة ومعها ولدها وقتها
انتهى وكذا يتبعها ايضا في حق الاسترداد في البيع الفاسد وفي الدين في باع مع أمه فيه وفي الرهن فاذا
رهن حاملا فولدت كان رهنها معها وفي حق الاضحية كذا في جامع الفصولين ولا يتبعها في الذنب حتى
لو تزوج هاشمي أمة غيره فجاءت منه بولد كان هاشميا تبعا لابيها رقيقا تبعا لامة نهر وكذا لا يتبعها في وكالة
واجارة وحناية وحدود وودوسائمة ورجوع في هبة وايضا بتخدمتها ولا يتدكى بذكاة أمه فهي تسع در عن
الاشباه (قوله والمحرية) أي الاصلية بأن تزوج عبد حرة اصلية فحملت منه وأما الطارئة فقد مرت ولو قال
المولى في الطارئة ولدته قبل العتق وقالت بعده حكم الحال ان كان الولد في يدها فالقول لها وان كان في يده
فالقول له ولو في أيديهما فالقول لها أيضا ولو أقاما بيعة فينتسبا أولى ولو كان مكان العتق تدبير فالقول
لمولى مع يمينه على علمه والبيعة بينتها نهر (قوله والرق) بأن اسرا امرأة من دار الحرب وأخرجها ومعها ولد
فانه يملكها وولدها رقيقا مثلها نهر ويستثنى من تبعية الولد لامة في الرق ولد المغروردر (قوله والتدبير)
بان دبرها حاملا تدبير امطقالا مقيدا كما ذكره الشارح لانه لا يتبعها في التدبير المقيد نهر عن الظهيرية
(قوله والاستيلاد) بأن زوج أم ولده فحملت تبعتها ولدها في حكم أمومية الولد حتى يعتق بموت المولى أيضا
وينبغي ان يقيد هذا بما اذا لم يشترط الزوج حرية الولد نهر (قوله والكتابة) بأن كاتب أمته حاملا فجاءت
بولدا قل من ستة أشهر من وقت الكتابة (تممة) قال في الاشباه لم أر ما لو حملت أمة كافرة لكافر من
كافر فأسلم هل يؤثر مالها ببيعها الصيرة والمال كمنه وانظر هل يجبر على بيع الولد بعد وضعه تخليصا للمسلم عن رق
الكافر وان لم يزل منه التفريق بين الولد وأمه له قائلها في ملكه اذ لا وجه لازمه ببيعها فليحرق (قوله وولد
الامة من سيدها حرة) لانه مخلوق من مائه فيعتق عليه ولا يعارضه ماء الامة لان ماءها مملوك له بخلاف
أمة الغير لان ماءها مملوك لسيدها فتحقت المعارضة فرجنا جانها بما ذكرنا والزواج قد رضى بذلك لعله
به زيلعي الا اذا اشترط حرية أولاده كما سبق واعلم ان تعليل الزيلعي المسئلة بأنه مخلوق من مائه فيعتق عليه
خلاف التحقيق قال في النهر والتحقيق انه علق حرا للقطع بأن ابراهيم ابن النبي عليه السلام لم يكن الاحرا
لانه علق مملوكا ثم عتق كما يعطيه ظاهر العبارة ثم اعلم انه يستثنى من القاعدة ولد المغرور كما سبق فانه اذا
تزوج امرأة على انها حرة فاذا هي قنة فأولاده منها احرار بالقيمة وتعتبر القيمة يوم الخصومة شره بالامة
وقال الاسيحي في يوم القضاء عزمي وهذا اذا كان المغرور حرا فلو كان مكاتباً أو عبداً أو مديراً فالاولاد ارقاء
حموي عن البرجندي وفي النهر عن الظهيرية قد يكون الولد حرا من زوجين رقيقين بأن كان محررا وولد
هو عبداً لجنبي زوجته الاب جارته برضا مولاه فولدت ولدا كان حرا لانه ولد للمولى قال الحموي وهو
مشكل على القاعدة الا ان يقال ان حرته عارضة لا اصلية لانه حينئذ يعلق رقيقا ثم يعتق على المولى
بالقربة لا بالتبعية وحينئذ الاشكال انتهى (قوله لتغايرهما من حيث الكمال الخ) والفرق بينهما ان
الرق هو الذل الذي ركبته الله على بعض عباده جزاء استنكاحهم عن طاعته وهو حق الله تعالى اوحق
العمامة على الخلاف فيه والملك هو تمكن الشخص من التصرف فيه وهو حقه وأول ما يؤخذ المأسور
يوصف بالرق لا الملك الا بعد الاخراج الى دار الاسلام در رولفظ ركبته بالتشديد على معنى جعله راكبا
لمنجده في كتب اللغة نعم يستعمل ثلاثه بعلى يقال ركبته عليه الدين عزمي زاده واعلم ان العبيد التي
تشتري بخدمة الكعبة الرق فيهم كامل ولا ملك فيهم لا حد يشيخنا عن الشلبي وقوله ولا ملك فيهم لا حد
يشير الى ان العبد المشتري بخدمة الكعبة لا يعتق باعتمام المشتري ويستفاد هذا ايضا من كلام الخصاصف
حيث ذكر في باب الرجل يقف الارض ومعها رقيق الخ ان الواقف ليس له عتق رقيق الوقف ولا يبيعه
الا اذا ضعف عن العمل كان له يبيعه ليشتري بثمنه مكانه الخ (تممة) وجه كون الرق حق الشرع ان

والمحرية والرق والتدبير والاستيلاد
والكتابة وولد الامة حال كونه
(من سيدها حرة) قوله من سيدها
اشارة الى ان ولدها من غيره لا يكون
حرا مالم يعتق وانما أولادهم من
اللفظين وهما الملك والرق لتغايرهما
من حيث الكمال

مجري الصريح والاعتاق على وجوه مرسل ومعلق ومضاف الى ما بعد الموت وكل ذلك يتنوع الى نوعين
ببديل وغير بديل وكل ذلك ينقسم الى ثلاثة أقسام قرينة ومعصية ومباح كالعتق لاجل انسان أو بولاية
زيبلي (قوله خلافا للشافعي في الاول) وقد بينا الوجه في الطلاق زيبلي (قوله ولو حر حاملا عتقا)
قوله الثاني بان لا يخرج أكثره فان خرج لا يعتق لانه كالمفصل في حق الاحكام الاترى أنه به
تنقض العدة بخلاف ما لو خرج الاقل وعزى الى الثاني لانه المخرج منهن (قوله أي الحامل والولد) أي
الحمل الذي سيصير ولدا حموي (قوله سواء نوى عتقهما أو لم ينو) والحاصل ان الحمل يعتق بعنق امه
مطلقا أي سواء ولدت لاقبل من ستة أشهر او لا كتر فان وقع العتق عليه قصد ابان ولدت لاقبل من ستة
أشهر يعتق ولا ينتقل ولاؤه أبدا الى موالى أبيه وان وقع بمجرد تبعية أمه بان ولدت لا كتر يعتق أيضا
لكن اذا اعتق الاب بعده ينجز ولاؤه الى موالى به درر (قوله وان حره) بان قال حملك حر او قال
المضغة او العلة التي في بطنك حر ولو قال أكبر ولد في بطنك حر فولدت ولدين فأولهما حر وجاه أكبرهن عن
المحيط وظاهره انهما لو خرجا مع المبعوث واحد منهما الا ان تلد ثالثا قبل مضي ستة أشهر فانها يعتقان لانه
يصدق عليهما انهما الاكبر والولد وان ذكر مفردا لانه مفرد مضاف فيم (قوله دون الحامل) اذا لوجه
لاعتاقها مقصود لعدم الاضافة ولاتبعا لان فيه قلب الموضوع منهن لان الوضع العقلي ان يكون الحمل
تبع اللام وأما كون الام تبع للحمل فقلب له عزى زاده ولو اعتق الحمل على مال بان شرطه على الام صح
العتق ولا يجب المال على الجنين لعدم ولاية الغير عليه ولا على الام لان اشتراط بدل العتق على غير المعتق
لا يجوز ولانه لا يجب للمولى على امته دين وانما قلنا لا يجوز اشتراط بدل العتق على الاجنبي لانه معاوضة
واشتراط العوض على من لم يسلم له المعوض لا يجوز كالتمن والاجرة بخلاف بدل الخلع والقصاص حيث
يجوز اشتراطه على الاجنبي لان القاتل والمرأة لا يستفيدان بالعقد شيئا وانما يسقط عنهما حق الغير ومع
هذا جاز اشتراطه عليهما فكذا على الاجنبي زيبلي وقوله ولا يجب المسال على الجنين ولا على الام لان
اشتراط بدل العتق على غير المعتق لا يجوز بخالفه ما في النهر حيث ذكرانه اذا اعتق الحمل على مال لا يعتق
مطلقا بل بشرط قبول من وجب عليه وأيضا في النهر مناقضة اذ قوله وعم كلامه ما لو كان على مال وان
لم يجب ينقض قوله لكن بشرط قبول من وجب عليه الا أن يكون المراد من قوله وان لم يجب أي أدائه
واعلم ايضا انه اذا اعتق الحمل فقط يشترط لعتقه قيام الحمل وقت الاعتاق بان ولدت لاقبل من ستة أشهر
من ذلك الوقت لتيقننا بوجوده وقت الاعتاق وان ولدت له لا كتر من ستة أشهر من ذلك الوقت لم يعتق لانه
لم يتيقن بوجوده وقت الاعتاق الا ان تكون معدة عن طلاق أو وفاة فتلده لاقبل من سنتين من وقت
الفراق وان كان لا كتر من ستة أشهر من وقت الاعتاق فينبذ يعتق لانه كان موجودا حين اعتقه
الاترى انه ثبت نسبه منه ومن ضرورته وجوده عنده زيبلي وأشار المصنف الى ان تدبير الحمل وحده
صحيح بالاولى قالوا ولا يجوز بيع الام اذا اعتق ما في بطنها ويجوز هبتها والفرق ان استثناء ما في بطنها
عند بيعها لا يجوز قصدا فكذا حكم بخلاف الهبة لكن لا يحكم ببطلان البيع الا بعد الولادة لاقبل من ستة
أشهر وفي المبسوط وبعد ما دبر ما في البطن لو وهب الام لا يجوز هو الاصح والفرق ان بالتدبير لا يزال
ملكه عمافي البطن فاذا وهب الام بعد التدبير فالموهوب متصل بما ليس بموهوب فيكون في معنى هبة
المشاع فيما يحتمل التهمة وأما بعد العتق ما في البطن غير مملوك بجر (فرع) أوصى بما في بطن جاريته ومات
فاعتق الورثة ما في بطن الجارية جاز اعتاقهم ويضمنون قيمة الولد يوم الولادة منهن عن الظهيرية (قوله
والولد الخ) لان ما به يكون مستهلكا بمائها فترجح جانبها ولانه متيقن به من جانبها ولذا ثبت نسب ولد
الزنا وولد الملاعنة حتى ترثه ويرثها ولانه قبل الانفصال كعضو منها احسا وحكما حتى يتغذى بغذاها وينتقل
بانتمائها ويدخل في البيع والعتق وغيرهما من التصرفات تبعها ما في بطنها ارجح ولهذا يعتبر جانب
الام في البهائم ايضاد رولو عبر المصنف بالحمل أو بالجنين بدل الولد لكان أولى لانه لا يتبع الام في أوصافها

تحذير خلافا للشافعي في الاول (ولو حر)
الامة حال كونها (حامل عتقا) أي
الحامل والولد مطلقا سواء نوى عتقها
أو لم ينو (وان حره) أي الحمل (عتق
فقط) دون الحامل (والولد يتبع
الام في الملك)

انتهى واعترض بأنه كان ينبغي ان يقال لانه ليس له ملك في الحقيقة والذي رأته بخط شيخنا يقتضى ان الخلاف في التكاثر وعدمه بين الامام وصاحبه انما هو بالنسبة لقرابة غير الولا فقط وأما الصبي فالظاهر انه لا فرق في عتق ذى ارحم المحرم عليه بين ان يكون الملك بالهبة أو الوصية أو غيرهما كالشراء ولهذا عبر المصنف بالملك الشامل لما ذكر (قوله لان المحرمي لوملك في دار الحرب ذارحم محرّم منه لا يعتق عليه) يعنى عندهما خلافا لابي يوسف وكذا المسلم لوملك قريبه فيهما لم يعتق وكذا الواعق المحرمي أو المسلم عبدان في دار الحرب لم يعتق عندهما وعند يعق هو يقول انه مالك رقبته فيملك ازالته بالعتق وهما يقولان انه معتق بلسانه مسترق بيده لانه تحت يده وقهره ولو طرأ الاستيلاء على المحرمي أبطل حرّيته فالقارن أولى ان يمنع المحرمية حتى لو خلى سبيله وأزال يده عنه عتق زياعى والمراد بالعبء في قوله اعتمق المحرمي أو المسلم عبدان في دار الحرب لم يعتق الخ العبد المحرمي لقوله وان كان العبد مسلما او ذميا معتق بالاجماع وولاؤه عند ابي يوسف وقال لا ولا عليه لانه عتق بالتحلية لا بالاعتاق فهو كالمرغم نهر والمراد بالمرغم عبد محرمي خرج اليها مسلما كما يعلم كلامهم قال في الغاية والاصل فيه ما روى انه خرج عبدان الى رسول الله صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية فكتب اليه مواليمهم قالوا يا محمد والله ما خرجوا اليك رغبة في دينك وانما خرجوا هربا من الرق فقال ناس صدقوا يا رسول الله ردّهم اليهم فغضب عليه السلام وقال ما أراكم تنهون يا معشر قريش حتى يبعث الله عليكم من يضرب رقابكم فاني ان يردّهم وقال هم عتقاه الله عزوجل ولانه أحرز نفسه بالاسلام فصار أولى الناس بنفسه فلم يجز استرقاقه ابتداء بخلاف ما اذا أسلم بعد الاسر انتهى (قوله لوجه الله) أراد بوجه الله رضاه مجازا بجر (قوله والشيطان) واحد شياطين الانس والجن أى مردتهم والنون فيه أصلية كانه من شطن بعد عن الخير أو زائدة ان كان من شاط بمعنى هلك نهر (قوله والصنم) وان اتم وكفر به أى بالاعتاق للصنم عند قصد التعظيم لان تعظيم الصنم كفر وعبادة الجوهرة لوقال للشيطان أول الصنم كفر تنوير وشرحه (قوله وبكره) سواء كان ملحئا وهو ما يخاف منه فوت النفس أو العضو وغير ملحئ نهر وله ان يضمن المكره موسرا كان أو معسرا ومع ذلك يكون ولاؤه وانما لم يجب السعاية اذا كان معسرا لان هذا ضمان اتلاف وهو لا يختلف باليسار والاعسار جموى عن البرجندى (قوله وسكر) أى من محرم أو مثل بقصد السكر أما اذا كان من مباح كسرب المضطر والمحصل من الادوية والاشربة المتخذة من غير العنب والمثل لا بقصد السكر بل بقصد الاستمرار والتقوى فانه كالانحاء لا يصح معه تصرف ولا طلاق ولا عتاق كذا في التحرير وهذا على قول الامام أما على قول محمد المقتى به من ان كل مسكر حرام فلا يخرج الاشرب المضطر نهر (قوله وان أضافه الى ملك) وكذا الاضافة الى سبيه كان اشتريتك فانت حر والتقييد بالآتى مخرج لنحو ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه فانه يعتق للحال لماعرف من ان التعليق بالكائن تيجيز فرق بين هذا وبين قوله لملكته ان أنت عبدى فانت حر حيث لا يعتق لان في الاضافة قصور نهر عن البدائع واعلم ان نسخ المتن اختلفت في بعضها ذكر الملك مطلقا وعليه شرح الشارح والزيلعي وفي البعض الاخر ذكره مقيدا بالآتى وعليه شرح في النهر فلها قال والتقييد بالآتى الخ (قوله بان قال ان ملكتك فانت حر) فيه ان هذا تعليق لا اضافة الا ان يقال انه استعمل الاضافة في التعليق مجازا يدل على ذلك ما ذكره في تعليقه ان ملكتك فانت حر وهو في ملكه عتق للحال بان التعليق بالكائن تيجيز جموى (فروع) تصح حرا تعليق وتقوم وتعد حرا تيجيزان سقيت جارى فذهب به للماء ولم يشرب عتق لان المراد عرض الماء عليه قال عبدى الذى هو قدّم العجبة حر عتق من صحبه سنة هو المختار بان عتق ونوى في الملك يدين ولو زاد في السن لا يعتق درود ذكر والعتق اشياء كثيرة منها الاعتاق ومنها دعوى النسب ومنها الاستيلاء ومنها ملك القريب ومنها زوال يد الكافر عن عبده المسلم كما ذكرنا في عبيد الطائف ومنها اذا أقر بحررية عبدا انسان ثم ملكه ولو قال لعبده أنت عتق فلان يعتق عليه لا قراره بحرّيته والفاظ العتق تنقسم الى ثلاثة أقسام صريح وكناية وما يجرى

لان المحرمي لوملك في دار الحرب ذارحم محرّم منه لا يعتق عليه (و) يصح (تحرير لوجه الله) سبحانه (والشيطان والصنم) مطاوعا سواء نوى او لم ينو (و) يصح (بكره وسكر) مطاوعا سواء نوى او لم ينو وعند الشافعي لا يعتق فيهما وفي رواية عن السكرى والطحاوى لا يتعدا عتاق المكره والسكران (وان اضافة) أى العتق (الى ملك) بان قال ان ملكتك فانت حر (أوسط) بان حر (صحيح) الاضافة فيهما

على ما بينا والطلاق رفع القيد لان العبد كالمجارد وبالعتق يحيا فيقدر على التصرفات الشرعية والمرأة
 قادرة بعد التزوج غير انها ممنوعة من البر وزلتنظم مصالح النكاح فاذا طلقها لم يثبت لها به شيء لم يكن
 ثابتا من قبل بل يرفع عنها المانع ولا شك ان الميثب للقوة اقوى من ازالة المانع فلا يجوز ان يستعار
 الاضعف للاقوى بخلاف العكس وكذا ملك اليمين اقوى من ملك النكاح بدليل انه يدخل فيه ملك
 المتعة تبعاً فالفاظ العتق تزيلهما والفاظ الطلاق لا تزيل الاملاك المتعة فالوضع للاضعف لا يجوز
 استعارته للاقوى بخلاف العكس لان من شرط المجاز ان لا يكون عمل اللفظ في محل المجاز اقوى من
 عمله في محل الحقيقة بخلاف قوله اطلقك لانه عبارة عن التسيب فصار بمنزلة قوله خليت سيديك ولهذا
 لا يختص بالنكاح زيلعي (قوله ولا يعتق بآنت مثل المحر الا بالنية) لانه أثبت المماثلة بينهما وهي
 قد تكون عامة وقد تكون خاصة فلا يعتق بالنية للشك زيلعي (قوله وعتق بما أنت الا حرم مطلقا)
 لا بما أنت الامثل المحر وان نوى ولا بكل مالي حر ولا بكل عبد في الارض أو كل عبيد في الدنيا او اهل بلخ
 احرار عند الثاني وبه يفتى بخلاف هذه السكاة أو الداردر عن البحر وقوله لا بما أنت الامثل المحر وان
 نوى بشكل بما اذا قال أنت مثل المحرفانه يعتق بالنية فيكون العتق بالنية في قوله ما أنت الامثل المحر
 اولوا واعلم ان عتقه بقوله ما أنت الا حر يستثنى منه ما نقله السيد المحموي عن منية المقتي اذا أمر غلامه بشيء
 فامتنع فقال له ما أنت الا حر لا يعتق (قوله وبملك قريب) معطوف على القول مع مقوله لا على قوله
 ما أنت الا حر كما قد توهم نهر وأراد بالقول المقدراذ تقدير قوله وعتق بما أنت الا حر أى بقوله ما أنت الا حر
 وجعله في البحر معطوفا على قوله أول الباب بآنت حر وأطلق في العتق بملك القريب فعم ما لو كان ملك منه
 شقصا فيعتق بقدره عنده وعم كلامه ما لو اشترى المأذون من يعتق على المولى ولا ين عليه وفي البدائع
 لو اشترى زوجة أبيه الحامل منه عتق ما في بطنها دون الامة وليس له بيعها قبل ان تضع حملها لانه ملك
 أخاه فيعتق عليه انتهى وهذا مناف لقولهم ان الحمل لا يدخل تحت المملوك حتى لا يعتق بقوله كل مملوك لى
 حر فيحتاج الى الجواب بحر وأقول لا يلزم من كون الشيء ملكا كونه مملوكا مطلقا قال في البدائع وهل يدخل
 تحت اسم المملوك ان كانت أمه في ملكه دخل وان كان في ملكه الحمل فقط بأن كان موصى له به لا يعتق
 لانه لا يسمى مملوكا على الاطلاق لان في وجوده خطرا ولهذا لا يجب على المولى صدقة طهره نهر (قوله
 محرم) اعلم انه لا تلازم بين المحرمية والقربة لانفكك المحرمية عنها في نحو الاخت رضاعا وكذا القرابة
 تنفك عنها في نحو بنت العم ولهذا قيد المحرم في الشر بنسب لانه بقوله يعنى ومحرمته بالقربة لا الرضاع حتى
 لو ملك ابنة عمه وهى أخته رضاعا لا يعتق (قوله وقال الشافعي لا يعتق عليه الا لو دار الخ) لان العتق
 اقوى الصلات فينط بأقرب القربات وهو الولد لانه كان الجزئية وغير الولد ملحق بالاجانب في حق
 الاحكام كوضع اذكاة والشهادات فكذا في حق هذا الحكم ولا يمكن الحاقها بالولد قيا لانه لو استدل
 بنزولها عن قرابة الولد ولنا قوله عليه السلام من ملك ذارحم محرم فهو حر ولان النكاح انما حرم بهذه
 القرابة صيانة للقرىب عن ذل ملك النكاح والاستفراش فيؤدى الى قطيعه الرحم وملك اليمين في ذلك
 أبلغ فكان أولى بالمنع فكما انه صين عن ملك نكاحه فكذا عن بقائه في ملك يمينه زيلعي (قوله وقال
 أصحاب الظواهر الخ) وبه قال مالك كما في الغاية ووجهه ما حدث الطحاوى باسناده الى أبي هريرة
 قال قال صلى الله عليه وسلم لا يجزى ولد والده الا أن يجده مملوكا فيشترىه فيعتقه والجواب ان قوله
 فيعتقه أى بشرائه توفيقا بين الحديثين انتهى وقوله فيعتقه بشرائه أى بموجب شراؤه فكان الشراء
 اعتقا بواسطة حكمه شيخنا (قوله ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً) وأهل الصبي والمجنون لهذا الحكم لانه
 تعلق به حق العبد وهو القريب فشابه النفقته وضمان التلغات شيخنا قال السيد المحموي وانظر حكم
 ما لو ملك الصبي قريبه بوصيه أو هبة أو دخل في ملك المكاتب قريبه انتهى قلت اما المكاتب ففي الدرر
 والمكاتب اذا اشترى أخاه لا يتكاتب عليه اذ ليس له ملك تام يقدر به على الاعتاق وال لزوم عند القدرة

ولا يعتق بآنت (مثل المحر) الا بالنية
 (وعتق بما أنت الا حر) مطلقا سواء نوى
 أوليه و (و) عتق (بملك قريب محرم)
 مطلقا سواء كان ولده أو بويه أو غيرهم
 وسواء نوى أوليه أو قال الشافعي
 لا يعتق عليه الا الولدان والمولودون
 وقال أصحاب الظواهر زمه ان يعتقه
 ولا يعتق قبل اعتاقه وانما قيد
 بقريب محرم لانه لو ملك قريبا غير محرم
 تحمل المناكحة معه كبت العم وابن
 العم أو محرما لا يكون قريبا له كخته
 أو امرضا عا أو زوجة ابنة لا يعتق
 ولو كان المالك صيبا أو مجنوناً أو مسلما
 أو كافرا في دارنا وانما قيدنا به

يوصف يمكن اثباته من جهته تضمن تحقيق ذلك الوصف تصديقه كما في باحروان لم يكن تجرد للاعلام
والبنوة لا يمكن اثباتها بهذا اللفظ قال في الفتح وينبغي ان يكون محل المسئلة ما اذا كان العبد معروف
النسب والافه ومشكل اذ يجب ان يثبت النسب تصديقه يقال فيعتق وفي نوادر ابن رستم عن محمد لوقال يا ابي
يا جدي يا خالي يا عمي اوقال مجاريته يا عمي يا خالي يا اختي لا تعتق في جميع ذلك زاد في تحفة الفقهاء
الابالنية وأشار الى انه لو ناداه بغير اضافة أو مصغرا لا يعتق وقيد بالطلاق الاخ المتماثل للاخ من النسب
أو من الرضاع أو من الدين لانه لو قال من أمي وأبي أو من النسب عتق نهر عن الميسوط وليس قوله من أمي
وأبي قيدا بل كذلك لوقال من أبي أو أمي درر فالو في كلام صاحب النهر بمعنى أوفان قيل البنوة أيضا
مستركة بين نسب ورضاع فكيف يثبت العتق بالطلاق قوله هذا ابني قلنا مثل هذا المجاز لا يعارض
الحقيقة فاذا امتنع صار الى مجاز يكون بينه وبينها علاقة وهو هذا حرفان المحرية لازمة للبنوة فيكون
الانتقال من الملزوم الى اللازم درر قال وعدم العتق بقوله هذا جدي محله اذا لم يقل أبو أبي قال في
الشر بنبلالية ولا حصر في أبي الاب اذا أبو الام بل أعم منه مثله شر بنبلالية (قوله قيل على الخلاف) أي
فلا يعتق عند الصاحبين ويعتق عند الامام كما في قاضيخان شيخنا (قوله وقيل لا يعتق اجماعا) وهو
الظاهر لان المشار اليه اذا لم يكن من جنس المسمى فالعبرة للمسمى كالمولود فصاعدا على انه ياقوت فاذا هو
زواج كان باطلا والذكر والانثى من بني آدم جنسان فتعلق المحكم بالمسمى وهو معدوم ولا يتصور تصحيح
الكلام في المعدوم ايجابا أو اقرارا فيلغو كذا في البرهان الا انه اقتصر على ما اذا قال هذه بنتي لعبد
وقد نص عليهما الكمال شر بنبلالية وعبارة الخانية ولوقال هذه بنتي اوقال مجاريته هذا ابني شيخنا
(قوله ولوقال عبدى أوجارى أودارى الخ) ذكر ازل يلغى تقر بعلى الاصل المختلف فيه بينهم وهو ان
المجاز خلف عن الحقيقة في المحكم عندهما وعندة في التكلم مانصه وعلى هذا يخرج قوله لعبد هذه
أوجارى وكذا لوقال لك على ألف أو على هذا المجدار فعند يعتق ويلزمه الألف لصحة التكلم به وان
لم يمكن ثبوت المحرية والدين في مطلق أدهم ما خلا فالهما الاستحالة ثبوت الحقيقة انتهى وفي التنوير
وشرحه عن الجوهره والز يلغى ويصح أيضا بقوله عبدى أوجارى أوجارى حر كلو جمع بين امرأته
وهمية أوجرى وقال أحدكم طالق طلقت امرأته لا لو جمع بين امرأته وأمتة المحية أو الميتة انتهى والذي
ظهر لي ان وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين همية أوجرى هو قول الامام فقط لتعذر الحقيقة عندهما
وعدم وقوع الطلاق فيما لو جمع بينها وبين أمتة المحية أو الميتة هو قولهما على قول الامام فينبغي
الوقوع (قوله أي لا يصح بلاسلطان لي عليك) وجه الفرق بين قوله لاسلطان لي عليك حيث لا يعتق
وان نوى وبين قوله لا سيد لي عليك حيث يعتق بالنية ما ذكره ازل يلغى من ان السلطان عبارة عن اليد
أو الحجة ونفيها لا يدل على انتفاء الملك كما في المكاتب ولئن احتمل زوال اليد بالعتق فهو محتمل المحتمل
فلا يعتبر بخلاف نفي السيد لان مطلقة يستدعى العتق لان للمولى سيديا على مملوكه وان كان مكاتب لان
ملكه باق فيه وقال الكرخي فني عمرى ولم يتضح لي الفرق بينهما ما انتهى وأقول ما ذكره في النهر من ان
بعض المشايخ ذهب الى انه يعتق بالنية وبه قالت الثلاثة قال في الفتح وهو الذي يقتضيه النظر انتهى
تأييد لما ذكره الكرخي (قوله والفاظ الطلاق مطلقا سواء كانت صريحة أو كناية) بخلاف عكسه
كما مر درر (قوله وسواء نوى أولا) الا في أمرك بيدك أو اختاري فانه يقع بالنية كما في البدائع وفيها لوقال
لها أمر عتقك بيدك أوجعلت عتقك في يدك اوقال لها اختاري العتق أو خيرتك في عتقك أوفى العتق
لا يحتاج الى النية لانه صريح لكن لا بد من اختيار العبد العتق في المجلس لانه تمليك وفي الفتح قال لامته
أطلقتك اوقال لعبد ذلك يقع العتق اذا نوى بالاتفاق انتهى وهذا وان كان من كتابات الطلاق أيضا
الا ان الممتنع انما هو استعارة ما كان كناية للطلاق فقط نهر (قوله وعند الشافعي يعتق بالفاظ الطلاق
ان نوى) لان بين اللفظين اتصالا من حيث ان كل واحد منهما لا يسقط الملك ولنا ان الاعناق اثبات القوة

١ قيل على الخلاف وقيل لا يعتق اجماعا
وهو الاظهر ولوقال عبدى أوجارى
أودارى حرقتي العبد عبدى حنيفته
خلافها ومن أراد حفظ هذه المسئلة
فليحفظ ما أنشده بعض المنظر فاء
٢ چونکه گفت آزاد باشد عبد بادار
كوبأوزاد باشد عبد بادار
(ولاسلطان) أي لا يصح بلاسلطان
(لي عليك والفاظ الطلاق) مطائعا
سواء كانت صريحة أو كناية وسواء نوى
أولا عندنا وعند الشافعي يعتق بالفاظ
الطلاق ان نوى (وأنت) أي لا يصح

٣ ملخص معنى البيت اذا قال الرجل
عبدى أودارى حرقتي له يعتق العبد
فتذكر وجه النظر في ذلك الذي
أومأ اليه الشارح هو الجنس التام
والثاني فان كلمة بادار في المصراع الاول
معناه تدكر اذا الثاني مركب من بادار
والاول من يامعنى أودار بمعنى بادار
عربية أه محمد عارف

الحل كان أولى والحاصل انه يعتقد بهذا ابني عند الامام مطلقاً وأما ثبوت نسبه منه فشرطه شيان ان يكون يولد مثله لمثله وان لا يكون ثابت النسب من غيره بل يوجب العيني الشرط ثلاثة ان يكون المولى أكبر منه و يولد مثله لمثله ولم يكن ثابت النسب من غيره والتحقيق ان الشرط شيان فقط لان الثاني يعني عن الاول ثم ما ذكره العيني من قوله فهذه الشروط الثلاثة يعتقد عند أبي حنيفة الخ فيه خلل ظاهر وسببه انه سقط من قلبه ذكر محترز تلك الشروط وهي ما اذا كان لا يولد مثله لمثله أو كان معروف النسب وصواب العبارة هكذا فهذه الشروط الثلاثة يعتقد ويثبت نسبه اجماعاً وان كان لا يولد مثله لمثله أو كان ثابت النسب من غيره يعتقد عند أبي حنيفة ولا يثبت نسبه وعندهما لا يعتقد بذلك على هذا ما ذكره من التعليل (قوله بالنية) متعلق بيصح المقدر وكان ينبغي تقديمه لما في تأخيرها من الإيهام حموي (قوله وهو قول الشافعي) لانه محال فيرد كما لو قال أعمتكم قبل ان أخلق ولابي حنيفة انه صحح مجازاً وان كان مستحياً بالتحقيق لكونه اخباراً عن حريته فيصاريه كمن حلف لا يأكل من هذه الخلة ينصرف الى ما يخرج منها الاستحالة أكلها وهذا الخلاف مبني على ان المجاز خلف عن الحقيقة في الحكم عندهما ومن شرطه ان ينعقد السبب في الاصل على الاحتمال ثم يمنع وجوده لعارض فيخلفه غيره مجازاً كما لو كان في مسئلتنا غير مستحيل بأن كان يولد مثله لمثله وهو معروف النسب فانه لولا ثبوته من غيره لثبت منه فيخلفه لازمه وهو المحررية وعنده المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم بمعنى ان التكلم بكلام وارادة ما وضع له أصل والتكلم بذلك الكلام وارادة غيره مجاز خلف عن الاصل وشرطه ان يكون الاصل وهو التكلم به صالحاً بأن يكون مبتدأً وخبراً حتى يكون عاملاً في ايجاب الحكم الذي يقبله المحل بطريق المجاز ولا معنى لما قاله لان المجاز مأخوذ من جاز يجوز اذا انتقل والانتقال من اوصاف الالفاظ فان اللفظ هو الذي ينتقل من الموضوع له الى غيره فاما المعاني فلا يمكن نقلها بل هي فكلام الزيلعي صريح في ترجيح مذهب الامام (قوله ولو قال للصغير هذا جدى الى قوله وقيل لا يعتقد اجماعاً) لانه لا موجب له في الملك الابواسطة وهو الاب وهي غير ثابتة بكلامه فتعذر ان يجعل مجازاً عن الموجب بخلاف البنوة والابوة في قوله هذا ابني أو ابني لان لهما موجباً في الملك من غير واسطة زيلعي (قوله أى يصح بهذا مولاي) لانه لما التحق بالصرح كان كقوله ياحرقيد بالمولى لانه لو قال ياسيدي أو يامالكي لم يعتقد على الاصح لانه يراد به التعظيم الابالنية والمختار في قوله أنا عبدك عدم العتق وبذلك اجاب الصغار حين سئل عن جارية جاءت بسراج لمولاه فقال ما فعل بالسراج يا من وجهك أضواء من السراج يا من أنا عبدك لان هذه كلمة تلتطف وفي المحيط عبد قدم على مولاه فقال المولى أى حرقدم علينا لا يعتقد لانه يراد به التحقير حموي فاني النهر من ذكر التحقيق بدل التحقير تحريف من الناسخ (قوله أو ياحراً ويا عتيق) لانه ناداه بما هو صريح في الدلالة الا اذا سماه بذلك لان مراده الاعلام باسم علمه وشرط في الخاتمة الاشهاد على ذلك ولو ناداه بالفارسية وقد لقبه بالبحرق قالوا يعتقد وكذا عكسه لانه ليس نداء باسم علمه فيعتبر اخباراً عن الوصف - داية ومحصله انه ناداه باسم مرادفه وفي المبسوط لوجعل اسم عبده حراً وكان ذلك معروفاً عند الناس وناداه به فقال ياحرقم يعتقد وان لم يكن معروفاً عتق في القضاء وكذا لو سماها بطالق كما في أكثر الكتب وقيل انه يقع نهر (قوله وقال زفر لا يصح الاعتاق بقوله يامولاي الابالنية) لانه يراد به الاكرام عادة لا التحقيق كقوله ياسيدي يامالكي قلنا الكلام محمول على حقيقة ما يمكن وحقيقته ان يكون له عليه ولا ليعين الاسفل لان اسم المولى وان كان يطلق ويراد به الناصر كما في قوله تعالى ذلك بأن الله مولى الذين آمنوا وان الكافرين لا مولى لهم وكذا يطلق ويراد به الاعلى أيضاً كالاسفل لكن الاسفل متعين لاستحالة غيره لان المولى لا يستنصر بمملوكه وضافته الى العبد تنافي كونه المولى الاعلى فتعين المولى الادنى ضرورة تصحيح الكلامه زيلعي (قوله ولم يصدق قضاء) لكونه خلاف الظاهر زيلعي (قوله لا يباينى ويا نحي) لان النداء الاعلام المنادى بعلم حضوره فان كان

بلائية وفي قوله هو قول الاول
لا يعتقد ان كان لا يولد مثله لمثله وهو
قول الشافعي ولو قال للصغير هذا
جدى قيل هو على الخلاف الذي مر
وقيل لا يعتقد اجماعاً (او يامولاي
أى يصح بهذا مولاي) مطلقاً سواء نوى
أو ياحراً ويا عتيق
أولاً وقال زفر لا يصح الاعتاق بقوله
يامولاي الابالنية ولو قال عتقت به
المولى في الدين أو الكذب صادق فيما
بينه وبين الله تعالى ولم يصدق قضاء
(لا يباينى ويا نحي) وعن أبي حنيفة
انه يعتقد فيها ولو قال هذا نحي لا يعتقد
زورى الحسن عن أبي حنيفة انه
يعتق ولو قال لعبدك هذه بنتي

نهر ومن الصريح وهبتك أو بعثك نفسك أو تصدقت بنفسك عليك فيعتق مطلقا وان لم ينو ولم يقبل
العبد ولا يرتد بالرد ولو زاد بكذا توقف على القبول در عن الفتح وفيه عن الجوهرة قال لمن لا يحسن العربية
قل لعبدك أنت حر فقال له عتق قضاء (قوله أو بما يعبر به عن البدن) لم يقل كما في الطلاق أو يجز شائع
للفرق البين بينهما وهو ان هذا ما يتجزأ كما سيأتي بخلاف الطلاق فلو قال سهم منك حرعتك السدس ولو
قال جزاوشئى منك حرعتك المولى ماشاءنهر عن الخانية (قوله كالرأس والوجه) كان قال رأسك
أو وجهك حراما لو قال رأسك رأس حرا ووجهك وجه حرا لاضافة فانه لا يعتق وبالتنويع عتق لانه
وصف لا تشبيه در (قوله والعنق) يعنى فى احدى الروايتين كما سيأتى (قوله والغرج ان كان أمة) وفى
قوله لعبدك فرجك حر خلاف قيل يعتق وعن محمد لا يعتق لانه لا يعبر به عنه بخلاف الذكر فى ظاهرا راية
كذا فى الخانية وفى الفتح الاولى ثبوت العتق فيه لانه يقال فى العرف هو ذكركم من الذكور وفلان فى ذكر
وهو ذكرو فيه فى لسانك حر يعتق لانه يقال هولسان القوم وفى الدم أو العنق روايتان والاصح فى الدبر
والاست انه لا يعتق ولو قال فرجك على حرام ينوى العتق لا تعتق لان حرمة الفرج مع الرق يجتمعان كذا
فى الفتح وينبغى ان يكون كناية لجواز ان تكون الحرمة للعتق فاذا نواه تعين نهر قال فى البحر وسيأتى
فى الايمان انه ان وطئها الزمة كفارة يمين (قوله وكذا الدبر) هذا هو الاصح كما سبق عن النهر (قوله وبانت
عتيق) قيد بكرا المبتدأ لانه لو اقتصر على الخبر كان كناية قال فى الخانية لو قال حرف قيل من عنيت فقال
عبدى عتق وكذا لو قال أنت عتيق فلان بخلاف أعتقتك فلان كذا فى المجتبى وكان وجهه انه فى الاول
اعترف بالقوة المحاصلة بالعتق فيه وفى الثانى انما أخبر بأن فلانا أو وجد الصيغة نهر (قوله وأعتقتك) كذا
أعتقتك الله على الاصح والعتاق عليك وعتقتك على ولو زاد واجب لم يعتق لجواز وجوبه بكفارة أو نذر
شرب ليلية عن الفتح (قوله نواه أولا) لانه صريح (قوله وبلا ملك الى الخ) شروع فى السكيات لان نفي
الملك والرقيق جازان يكون بالبيع كما جازان يكون بالعتق فلا بد من النية نهر وفيه عن المحيط تهجى
اعتاق عبده أو تطليق زوجته ونوى به العتق والطلاق وقع انتهى وفى الخلاصة قال لعبدك أنت غير مملوك
لا يعتق بل ثبت له أحكام الاحرار حتى يقربانه مملوكه ويصدقه فيما له وكذا ليس هذا بعبدى لا يعتق
وقاس عليه فى البحر لا ملك لى عليك لكن نازعه فى النهر در (قوله ان نوى) ثبت فى الاصول ان الشرط
فى السكيات النية أو ما يقوم مقامها من دلالة المحال ليزول ما فهمان الاشتباه ولهذا لا يحتاج فى بعض
كليات الطلاق عند الغضب أو عند مذكرة الطلاق الى النية فينبغى ان يكون فى العتاق كذلك جموى
عن البرجندى (قوله بخلاف طمعتك) لما سبق ان الطلاق يقع بلفظ العتق بالاعكس در روى كذا لا يقع
بكليات الطلاق وان نوى له هذا الوجه انتهى الا فى أمرك بيدك أو اختارى فانه عتق مع النية تنوير
و يتوقف على النية فى المجلس ولا عتق بنحو أنت على حرام وان نوى لكن يكفر بوطئها در (قوله ويصح
بهذا بنى الخ) غير انه ان كان مجهول النسب ويولد مثله لمثله أشبهه أولا ثبت النسب أيضا جاعا ولو قال
هذا بنى من الزنا يعتق ولا يثبت نسبه قاله الشئبى وهل يشترط تصديقه فيما سوى دعوة البنوة قولان
ولا تصير أمه أم ولد ولو قال هذا أخى لم يعتق فى ظاهرا راية الا ان ينوى به الاخ من النسب لان الاخ كما
يقال على النسب يقال أيضا على الاخ فى الدين وفى هذا خالى أو عمتى نهر در (قوله وسواء كان
معروف النسب الخ) فلو أ كذب نفسه فى هذا بنى يثبت العتق ان لم يكن له نسب معروف جموى عن
البرجندى أن لم يعرف نسبه فى البلدة التى هو فيها على ما رجحه العلامة الوائى فىوافق ما ذكره فى الدرر
أولا عن القنية خلافا لما ذكره ثانيا من انه الذى لا يعرف نسبه فى مولده ومسقط رأسه الخ فقد قال
فى ردّه انه قيد زائد على ما يفهم من عبارة الهداى وقاضيان وسائر المعبرات فان المفهوم منها مجهول نسبة
النسب فى وطن المقر وهو أوفق الخ (قوله فى قول أبى حنيفة الاخير) متعلق بقوله مطلقا وليس من
مدخول قوله ولكن كما يتوهم شيخنا عن بعض الافاضل فلو قدمه على قوله ولكن فى معرف النسب

أو بما يعبر به عن البدن) كالرأس
والوجه والعنق والغرج ان كان أمة
وانما قيد بالبدن لانه لو أضافه
الى العضو الذى لا يعبر به عن البدن
كاليد والرجل لا يعتق عندنا خلافا
للشافعى وكذا الدبر لانه لا يعبر به عن
البدن (و) بابت (عتيق ومعتق ومحرد
وحررتك وأعتقتك) فمعتق بهذه
الالفاظ سواء (نواه) أى الاعتاق (أولا)
(و) يصح (بلا ملك) لى (ولارق) لى (ولا
سيد لى عليك) هو متعلق بالمجمع
(ان نوى) العتق والا لا وكذا خلت
سيدك وعن أبى يوسف انه لو قال
أطلقتك ونوى العتق عتق بخلاف
طلعتك (و) يصح (بهذا بنى أو)
هذا (أبى أو) هذه (أخى) مطلقا سواء
كان يولد مثله أم لا وسواء كان
معروف النسب أو مجهول النسب
وكان فى معرف النسب لا يثبت
النسب منه فى قول أبى حنيفة الاخير

الدخول في دار الحرب فان المحربي لو اشترى عبدا مسلما فدخل به دار الحرب عتق عند الامام وكذا لو هرب منه الى دار الاسلام أو اللفظ الانشائي الدال عليه وهو ركنه وصمته واجب وهو الاعتاق عن الكفارات ومندوب وهو الاعتاق لوجه الله تعالى لما جاء في الكتب الستة من أعتق رقبة مؤمنة أعتق الله بكل عضو ومنها عضو من اعضائه من النار ومن هنا قال المشايخ يندب ان يعتق الرجل الرجل والمرأة المرأة وهبل تشتري الصبيعة لتحصيل المندوب عملا بظاهر قوله أعتق أو انه يحصل ولو بالتدبير أو شراء القريب والظاهر انه يحصل بهما ومباح وهو الاعتاق بلائيه وحرام وهو الاعتاق للشيطان وللصنم وكذا لو غلب على ظنه انه يذهب الى دار الحرب أو يرتد ويخاف منه السرعة وقطع الطريق وحكمه زوال الملك نهر وسيأتي انه بالعتق للصنم يكفر عند قصد التعظيم (قوله ويصح من حر مكلف) وان لم يكن عالما بانه مملوكه حتى لو قال الغاصب للمالك أعتق هذا العبد فاعتقه وهو لا يعلم انه عبده عتق ولا يرجع على الغاصب بشئ أو قال البائع لاشترى أعتق عبدي هذا وأشار الى المبيع فاعتقه المشتري ولم يعلم انه عبده صح اعتاقه وتجعله قضا وبزومه الثمن ولا قاصدا فيصح عتق الخطي ويصح عتق الرقيق ان خرج من الثلث بحر ولا حاجة الى ما ذكره بعضهم من زيادة قوله ولو سكران أو مكرهه التصريح المتين به في مسائل سيأتي وأما المديون فان كان في صحته نفذ وان كان في المرض لا ينفذ الا باجازة الدائنين حيث كان الدين محيطا بماله ذكره شيخنا حين سئل عن رجل أحاط الدين بماله فاعتق عبدا هبل يصح فاجاب بان اعتاقه حال صحته نافذ اتفاقا ولو بعد الحجر عليه بسبب الدين على قول الصحابين وفي مرض موته فدينه المحيط بتركته مانع من نفوذ اعتاقه الا باجازة الدائنين انتهى قات وكما لا ينفذ عتق المديون حيث كان في المرض فكذا وقف المديون ولو في الصحة أخدم من جواب المولى ابي السعود حيث اطلق في ذلك وكذا لا يشترط لنقض وقف المديون كون الدين محيطا كذا يستفاد من جوابه فيمنع من الوقف بقدر الدين وما في النهر تغريعا على انه لا يشترط كونه عالما بانه مملوكه من قوله حتى لو قال الغاصب للمشتري أعتق هذا العبد الخ مخالف لما في البحر حيث عبر بالمالك دون المشتري وهو أولى لشموله (قوله مكلف) وكذا يشترط ان لا يكون شاكفي ثبوت الاعتاق فان كان شاكفا فيه لا يحكم بثبوته بحجر عن البدائع (فرع) قال الوالوي الجي رجل أعتق عبده وله مال فماله لاسيد الا ثوبا يواريه جوى (قوله عاقل بالغ) خرج به الصبي والمجنون والمعتموه والمدهوش والمبرسم والمغنى عليه والنائم فانه لا يصح ولو اسنده الى حاله من هذه الاحوال او الى دار الحرب وقد علم ذلك فالقول له لانه اسنده الى زمان لا يتصور فيه نهر (قوله سواء كان كافرا) لانه ليس بعبادة وضعا ولهذا لم يتوقف على النية جوى اطلق في الكافر وهو مقيد بما اذا كان في دار الاسلام درر فلو ملك قريبا محرما حربيا بدار الحرب فانه لا يعتق عندهما خلافا لابي يوسف ولو ملك قريبا الذمى أو المسلم بدار الحرب عتق بالاجماع شر نبلاية (قوله لمملوكه) ولو باضافته اليه كان ملكتك أو الى سبيه كان اشترتت فانت حر بخلاف ان مات مورثي فانت حر لا يصح لان الموت ليس سببا للملك ومن لطائف التعليق قوله لامته ان مات أبي فانت حرة فباعها لابي ثم نكحها فقال ان مات ابي فانت طالق ثنتين فانت الاب لم تطلق ولم تعتق وكانه لان الملك يمت مقارنا لهما بالموت در وخرج بقوله لمملوكه اعتاق غير المملوك ومنه اعتاق الحمل اذا ولدته لاكثر من ستة أشهر ولا يرد عتق الفصولي الجواز كما توهمه في البحر لان الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة نهر (قوله بآنت حر) بدأ بالصريح من الفاظه لانه الاصل ثم بدأ بمنها بالوصف لكثرة استعماله ونبه بذلك على انه لو قيل له اعتقت هذا العبد فآمرأه أي نعم لا يعتق كما في المحيط وما في النهر من قوله ان نعم غير مناسب والمناسب أي نعم كما ذكرنا ولو زاد من هذا العمل يعني على قوله انت حر عتق قضاء كذا في البدائع وفي الخانية لو قال لامته انت حر اول عبده أنت حر عتق وفي البرازية أنت حر لنفس ونوى به كرم الاخلاق عتق وان زاد في اخلاقك لا يعتق وفي البدائع وغيره اذ عابده سألما فاجابه آخر فقال انت حر ولانية له عتق المحيب ولو قال عنيت سألما عتق في القضاء ولو قال يا سالم أنت حر فاذا هو عبدا آخر عتق سالم

(ويصح الاعتاق من حر مكلف)
 عاقل بالغ مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما
 (لمملوكه بان تخر)

ولاتفق بينهما الوقوع التعبير بالعتاق في كل من القدوري والمداية (قوله كما ان الطلاق رفعه) ولان
 كلامهما الا يقبل الفسخ غيرانه فدم الطلاق وان كان غير مندوب اليه على العتق المندوب اليه وصلاته
 بمقابله وهو النكاح نهر واعلم ان هذا باطلاقه مقتضى مشروعية العتق حتى في حق الصبي خلافا لبعض
 المشايخ قال السرخسي ما زعمه بعضهم من ان العتاق غير مشروع في حق الصبي وهم بل هو ثابت في حقه
 أيضا اذا احتج اليه كما اذا كتب الاب نصيب ابنه من عبد مشترك واستوفى بدل الكتابة ضمن الصبي فية
 نصيب شريكه ان كان موسرا وهذا الضمان لا يجب الا بالاعتاق جموي عن البرجندي (تمة) نقل
 شيخنا عن الغازي ان العزم انصه

وما سيدقد صار ملكا لبعده * وتم بلاريب فهذا جوابه

وهو انه عبد مسلم استولى على مولاة الحر بنى يعتق ويصير مولاة ملكه انتهى (قوله وهو عبارة عن
 القوة) أي العتق المفهوم من الاعتاق لغة عبارة عن القوة أي مستلزم لما لانه موضوع لها بدليل انهم
 لم يقولوا عتق العبد اذا قوى وانما قالوا عتق الطائر اذا قوى على الطيران وفي المغرب انه المخرج عن
 المملوكية جموي ومن هنا يعلم سقوط ما اعترض به في البحر من ان أهل اللغة لم يقولوا عتق العبد اذا قوى
 لان أهل اللغة وان لم يصرحوا بذلك الا ان في كلامهم ما يفيد له لقولهم الرق ضعف ولا شك ان ازالته
 تستلزم القوة نوح افندي (قوله هو اثبات القوة الشرعية) هذا التعريف على مذهبهما وعند الامام
 اثبات الفعل المفضي الى حصول العتق فلماذا يتجزأ عنده لا عندهما عني واعلم انه في الدرر عرف الاعتاق
 أو لانه اثبات القوة الشرعية لا لا طم مقابل بازالة الملك ثم عرفه ثانيا بانه ازالة الملك مطلقا أي غير مقيد
 بكونه ملكا ويلزمه اثبات القوة الشرعية انتهى أي يلزم قوله الاعتاق ازالة الملك مطلقا اثبات القوة
 الشرعية فتوهم في الشرنبلاية ان المجموع تعريف واحد فلماذا قال قوله وازالة الملك ذكره شرحا توطئة
 لقوله مطلقا والافهم مستغنى عنه بقوله قبله بازالة الملك انتهى والذي اوقعه في هذا الابهام ما وقع له في
 نسخته من قوله وازالة الملك معلما بعلامة الشارح بالاولا بالاول وليس كذلك ولهذا قال شيخنا والذي وقفت
 عليه في نسخة معتمدة أو ازالة الملك معلما بعلامة المتن بأوالفاصلة فيكون تعريفا آخر جاريا على مذهب
 الامام بخلاف الاول فكان في الجمع بينهما إشارة الى الخلاف ويؤيده ما وجدته ببعض النسخ من المناهي
 ونصه قوله أو ازالة الملك مطلقا بالرفع عطف على قوله اثبات القوة الشرعية انتهى ويدل على ان قوله
 او ازالة الملك من المتن قوله بعده في الشرح ويلزمه أي ازالة الملك اثبات القوة الشرعية قال شيخنا ثم رأيت
 الموافقة للمولى الوافي واعلم ان الضمير في قول الدرر ويلزمه يرجع لتعريف الاعتاق شرعا باحد التعريفين
 اللذين ذكرهما وكذا الضمير في به من قوله وحاصله جعله غير مملوك لاحد فيخرج به البيع والهبة كذا
 يستفاد من عبارة شيخنا ونصها قوله ويلزمه أي تعريف الاعتاق شرعا باحد المعرفين اثبات القوة
 الشرعية ويخرج بكل منهما البيع والهبة ما على الثاني فظاهر واما على الاول فلانه يلزم من ازالة الملك
 اذا أريد به الرق مساواته للثاني في خروجهما الخ بقى ان يقال في الاطلاق الذي ذكره في جانب التعريف
 الثاني المفسر بقوله أي غير مقيد بكونه ملكه نظر ظاهر لصدقه حينئذ بازالة الملك الكائن ضمن بيعه
 أو هبته فالصواب حذف الاطلاق والتقييد بقوله لا الى مالك (قوله عند زوال الرق) ظرف لقوله
 اثبات القوة الخ قال السيد الجموي وفيه ان الرق يزول باثبات القوة وحينئذ فلامعنى لا اثبات القوة
 عند زوال الرق انتهى (قوله وهو محجز حكى) وما في الدرر حيث عرف الاعتاق بانه اثبات القوة
 الشرعية بازالة الملك الذي هو ضعف حكى نظريه في الشرنبلاية بان الضعف الحكى انما هو الرق الذي
 هو سبب للملك وأجاب شيخنا بانه من المجاز عبر بالملك عن الرق لان الملك لازم له (قوله والملك في المملوك)
 جعله السيد الجموي معطوفا على التصرفات ولا يتعين اذ يحتمل كونه معطوفا على قوله وهو أي الرق محجز
 حكى اعلم ان سبب العتق المثبت له امد عوى النسب أو الملك في القريب أو الاقرار بحرية عبد غيره أو

المناسبة ان الاعتاق رفع العبد كما ان
 الطلاق رفعه وهو عبارة عن
 القوة يقال عتق الطائر اذا قوى فطار
 عن ذكره وفي الشرح (هو اثبات القوة
 الشرعية) التي بها يصير أهلا
 للشهادات والولايات (في المملوك)
 عند زوال الرق وهو محجز حكى لا يقدر
 به على التصرفات والولايات والملك
 في المملوك

المذهب وأما المعصوب فنفتته على الغاصب ولو طلب من القاضى أمره بالانفاق لم يجبه وفي القنية
نفقة المبيع على البائع مادام في يده هو الصحيح وفيه اشكال اذا ملك له لارقبه ولا منفعة فيبني ان
تكون على المشتري وتكون تابعة للملك كالمهرن كما يحسه بعضهم نهرو قيل تستدان نفقته فيرجع على
من يصير له الملك حموى عن البرجند والنفقة على الاجر والراهن والمستعير وأما كسوته فعلى المعيرر
(قوله في كسبه) ولونها المولى عن الكسب كان له ان يتناول بقدرها من ماله كالعاجز نهر (قوله بأن
كان عبدا زمننا) فيه ايماء الى ان الصحيح الذي لا يعرف حرفة لا يكون عاجزا اذا يمكن ان يؤجر نفسه في
الفاعل نهر عن الفتح (قوله أو أمة لا يؤجر مثلها) خشية الفتنة كفي الفتح والبرهان وغيرهما كالعيني
قال في الشربلية فعلم ان الاثوثة هنا ليست أمانة العجز حرفة في ذوى الارحام انتهى لكن نقل
البرجندى عن الملتقط ما مقتضاه كون الاثوثة أمانة العجز حتى في الاماء ونصه للحجارية ان تنفق من مال
مولاه على نفسها لانها ليست من أهل الكسب بخلاف العبد انتهى (قوله واجبر) أى عليه
وكان الاولى في المزج ان يقول أمرا جبار حموى (قوله ببيعه) فان قلت أى فرق بين العبد والزوجة
فالزوجة لا تنفق من زوجها بعدم النفقة وعلوه بأن فيه ابطال الملك مع ان الملك في العبد يبطل ببيعه قلت
الفرق ان الثمن يقوم مقامه والابطال الى خلف كلاباطال بخلاف الزوجة لانه ابطال لا الى خلف
فلا يصار اليه بل يقال لها استديني كيلا يبطل حقها أما المملوك فلا يؤمر بالاستدانة لانه لا يجب له دين
على مولاه بل يجبر على بيعه لكونه من اهل الاستحقاق زيلعي وقال لا يبيعه القاضى وبه يفتى در هذا اذا
كان قابلا للبيع فان لم يكن قابلا كالمذنب وأم الولد اجبر على الانفاق لا غير نهرو تسقط نفقته بعتقه ولو زمننا
وتلزم بيت المال در عن الخلاصة ولا يؤمر بشئ في حق المكاتب لانه كالحراذ هو خارج عن ملك المولى
يداز يلعي وهذا اذا كتبه على مال وان كتبه على خدمته فهو كالرقيق اذ لا يملكه أصلا درر ومقتضى هذا
التعليل جواز بيعه مطلقا ولو بدون رضاه بخلاف المكاتب على مال (قوله بخلاف الدواب حيث لا يجبر
المالك على نفقتها وبيعها) لان فيه نوع قضاء وهو بعمد المقضى له وأهلية الاستحقاق في المقضى وليس
فليس نهر (قوله بل يؤمر به فيما بينه وبين الله تعالى) لئيمه عليه السلام عن تعذيب الحيوان وعن
اضاعة المال وفي غير الحيوان كالا شجار يكره له ان لا ينفق عليه ولا يفتى زيلعي عن النهاية وكلامه في الدر
المختار يقتضى انه ان كان له شريك في الاشجار يجبر على النفقة ونصه ولا يجبر في غير الحيوان وان كره
تضييع المال ما لم يكن له شريك انتهى (قوله وعن أبي يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم) قال
الطحاوى وبه نأخذ وفي الفتح وهو الحق وغاية ما فيه ان يتصور فيه دعوى حسبة فيجبره القاضى على ترك
الواجب ولا بدع فيه نهر وقوله على ترك الواجب أى على تدارك تركه شيخنا (فرخ) امتنع الشريك من
الانفاق على الدابة المشتركة اجبره القاضى لئلا يتضرر شريكه جوهره وفي الجواهر ان كان العبد مشتركا
فامتنع أحدهما أنفق ورجع عليه ونقل المصنف به اللجج عن الخلاصة انه ان أنفق الشريك على
العبد في غيبة شريكه بلا اذن الشريك والقاضى فهو متطوع وكذا النخل والزرع والوديعة واللقطة
والدار المشتركة اذا استمرت در في ان الجواهر مخالف لما في الخلاصة حيث لم يشترط للرجوع اذن
الشريك أو القاضى فيحمل على عدم التمكن من استئذان القاضى فتزول المخالفة

(وفي كسبه) أى فنفتته في كسبه
(والا) أى وان لم يكن للمملوك كسب
بأن كان عبدا زمننا أو أمة لا يؤجر مثلها
(أمر) المولى واجبر (ببيعه) بخلاف
الدواب حيث لا يجبر المالك على نفقتها
وبيعها ان امتنع من الانفاق بل يؤمر
به فيما بينه وبين الله تعالى وعن أبي
يوسف انه يجبر على الانفاق على البهائم
أبنا وهو قول الشافعي والأصح
الأول
(كتاب الاعناق)

(كتاب الاعناق)*

اعلم ان الاسقاطات أنواع ميزت باسماء لينسب اليها اختصارا فسمى اسقاط منافع البضع بالطلاق وملك
الرقبة بالاعتاق وما في الذمة بالابراء وملك القصاص بالعمو وعبر القدوري بالاعتاق لانه ينظم ملك ذى الرحم
المحرم والاستيلاء وقد يقال انه الاصل فلهدا عنون به نهر لكن الذى بخطه وعبر صاحب الهداية الخ

نهر عن الوالديه ولا رجوع للمودع ونحوه عليهما لانه بالضم ان ملكه مستندا الى وقت التعدي وهذا
 أي الضمان اذا كان يمكن استطلاع رأي القاضى ولو لم يمكن لا يضمن استحسانا وعلى هذا يبيع بعض الرفقة
 متاع بعضهم لتجهيزه وكذا لو أغنى عليه فانفقوا عليه من ماله لم يضمنوا استحسانا زيلعي والتقيد بالضمان
 قضاء لنفي ضمانه فيما بينه وبين الله تعالى حتى لو مات الابن الغائب له ان يخلف لورثته انهم ليس لهم حق
 عليه شر نبالية عن الفتح وينبغي انه لو انحصر ارثه في المدفوع اليه كلاب مثلا فلا ضمان كما لو اطعم
 المغصوب للمالك بغير علم لانه وصل اليه عين ما يستحقه نهر (قوله حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن)
 وكذا صرح الزيلعي والعيني بأنه اذا أنفق بأمر القاضى لم يضمن معللا بأن القاضى ملزم لولايته عليه ومنه
 تعلم سقوط ما نقله السيد المحوى عن المقدسى من ان قوله بلا أمر ان أراد به الاحتراز عما لو كان بأمر القاضى
 فظاهره انه لا يضمن وهو مشكل بل ليس للقاضى الامر فلو أمر لم يفد انتهى (قوله لا يضمنون) لوجوب
 نفقة الولاد والزوجة قبل القضاء حتى لو ظفر بحبس حقه فله أخذه ولهذا فرضت في مال الغائب بخلاف
 نفقة الاقارب ولو قال الابن أنفقته وأنت موسر وكذب الاب حكم الحال يوم الخصومة ولو برهننا فبينه
 الابن درعن الخلاصة (قوله سقطت) أي النفقة لان وجوبها باعتبار الحاجة وقد وقعت الغيبة عن
 الماضي بخلاف نفقة الزوجة لانها لا احتباس ولهذا تجب مع يسارها وعلى هذا لو سرت النفقة المجهلة
 أو الكسوة يفرض لذوى الارحام مرة بعد أخرى الى ما لا يتناهى لتحقيق الحاجة ولا يفرض للزوجة شيء
 لعدم اعتبار الحاجة في حقها وبكسوة لو بقيت النفقة المفروضة في يده بعد المدة يفرض للزوجات ولا
 يفرض لذوى الارحام وعلى هذا اذا أسلفها نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل المدة يسترد في الزوجات عند
 محددون الاقارب وفي المحاوي نفقة الصغير تصير دينيا بالقضاء دون غيره عيني فعلى هذا نفقة الصغير
 تكون مسنة ثمانية من السقوط نهر وغيره (قوله فاستدان عليه) أشار به الى أن مجرد اذن القاضى
 بالاستدانة لا يكفي بل لابد من الاستدانة بعده بالفعل قال في النهر حتى لو أنفق من ماله أو من صدقة
 تصدق بها عليه فلا رجوع له لعدم الحاجة كذا في المبسوط ومافي البحر من تقييده بالانفاق مما استدانه
 وعزاه الى النهاية وغيرها ففيه نظر اذا لا أثر لانفاقه مما استدانه حتى لو أنفق بعد ما استدان من مال
 آخر وفي مما استدانه لم تسقط أيضا انتهى ولو مات الاب بعد الاستدانة فالنفقة دين في تركته في الصحيح
 تنويره بالبحر ثم نقل في البحر عن النزاهية تصحح ما خالفه ونقله في المنع عن الخلاصة قائلوا لو لم يرجع
 حتى مات لم يأخذها من تركته هو الصحيح در (قوله حينئذ تصير دينيا ذمته) لان للقاضى ولا يعمامة
 فصار اذنه كامر الغائب فلا تسقط بمضى المدة زيلعي وفي البدائع لو امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب
 ولا يحبس بخلاف الممتنع من سائر الحقوق لانه لا يمكن استدراك هذا الحق بالحبس لانه يفوت بمضى
 الزمان فيه استدراك بالضرب بخلاف سائر الحقوق انتهى وينبغي ان يقيده بما زاد على الشهر أما الشهر
 وما دونه فيحبس عليه لعدم سقوطه نهر (قوله ولمما لو كره) منفعة أعم من ان تكون الرقبة له أولا
 فلا تجب للمكاتب ووجب للمدبر وأم الولد ولو وصى بخدمته على الموصى له بها الا اذا مرض مرضا يمنعه من
 الخدمة أو كان صغيرا لا يتقدر على الخدمة فنفتته على الموصى له بالرقبة حتى يصح ويبلغ الخدمة
 وللقاضى ان يبيع المريض ويشتري بثمنه عبدا يقوم مقام الاول في الخدمة ولو وصى بجارية لانسان
 وبما في بطنها لا تحرف للنفقة على من له الجارية ومثله لو وصى بدار لرجل وسكنا لا تحرف للنفقة على
 صاحب السكنى وقالوا انها على ازاها والمودع فلو غاب فجاء المودع وطلب من القاضى ان يأمره بالنفقة
 أو بالبيع أمره ان يؤاخره وينفق عليه من الاجرة وان رأى القاضى يبعه ففعل ونقلوا اني أخذ الابق اذا
 طلب من القاضى ذلك فان رأى الانفاق أصح أمره وان خاف ان تأكله النفقة أمره بالبيع ومافي النهر
 بحسبان ان أمره بالاجارة أصح ولم يذكروه جوابه انه منع من ذلك خوفا باقائه انما اذا علمت ان صاحب
 النهر انما ذكرك ذلك بحسبها وقد عرفت جوابه فما كان ينبغي لصاحب الدرجه به لايها انه منقول

حتى لو أنفق بأمر أحدهما لا يضمن (ولو
 أنفقما عندهما) أو أنفق ولده وزوجته
 ما عندهما من مال الابن الغائب أو
 الاب أو الزوج وهو من جنس حقوقهم
 لا يضمنون (فلو قضى) القاضى
 بنفقة الولاد والتعريب ومضت مدة
 طولية (سقطت الا ان يأذن القاضى
 بالاستدانة) فاستدان عليه فيئذ
 بالتصديقاتي ذمته ولا تسقط بمضى المدة
 وذلك في زكاة الجامع ان نفقة المحرم تصير
 دينيا بقضاء القاضى وذلك في كتاب
 النكاح انها لا تصير دينيا بالقضاء
 وتسقط بمضى المدة في مثل بعضهم
 المذكور في الجامع على ما اذا قصرت
 المدة والمذكور في النكاح على ما اذا
 طالت المدة فنفقة الاقارب لا تصير دينيا
 بالقضاء ان طالت المدة أما اذا قصرت
 تصير دينيا والفاصل بين القليل والاكثير
 الشهر وانما قيد بنفقة الولاد والتعريب
 لان نفقة الزوجية اذا قضى بها القاضى
 لا تسقط طالت بها المدة أو قصرت
 كما تقدم في صدر الباب (و) تجب النفقة
 على المولى (لمما لو كره) مطاوعا سواء كان
 المولى أو العبد أو الامة صغيرا او كبيرا
 (فان أجب) المولى الانفاق عليه وكان له

كسب

الشقيقة والباقي على الام قاله الخصاص نهر (قوله لوموسرا) شرط المصنف اليسار لان الفقير لا تجب عليه نفقة غير الاصول والفروع والزوج ولا يشترط يسار الاب لنفقة الولد الكبير العاجل لانه كالصغير بجر (قوله وله أخ وأخت) أو أم وعم أو أم وأخ شقيق كما سبق عن النهر (قوله على الاخ والاخت اثلاثا) ولو صغيرين وكذا يجبر الابن اذا كان موسرا على نفقة أولاد أبيه لان الفقير كالميت فتجب عليه نفقة اخوته ذكره في المحيط وفيه يجبر الابن على نفقة امرأته أبيه ذكره هشام عن أبي يوسف وذكر الخصاص ان نفقة خادم الاب لا تجب على الابن الا اذا كان محتاجا اليه زيلعي (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) وبه قال أحمد عيني (قوله محرما كان أولا) اعلم ان بين ذى الرحم وبين المحرم عموما وخصوصا من وجه لتصادقهما على البنات والاخت وصدق الاول على بنت العم دون الثاني لجهة نكاحها وصدق الثاني على أخت الزوجة لعدم صحة نكاحها دون الاول درر لكن لو أبدل أخت الزوجة بنت الزوجة أو ابنا لاخت رضاعا لكان أولى (قوله وقال الشافعي لا تجب الخ) لان ذوى الارحام لا جزئية بينهم فلا تجب نفقة بعضهم على بعض (قوله عرض ابنه) العرض المتاع وكل ما هو غير الدراهم والدنانير فهو عرض وقال أبو عبيد العرض الامتعة التي ليست مكملة ولا موزونة ولا حيوانا ولا عقارا كذات السجاج والعقار في اللغة هو الاراضي والاشجار والشرب والدور والمنازل وفي الفصول العمادية اسم للعريضة المنبذة والضبعة اسم للعريضة فقط والمراد بالعقار هنا المعنى الاول ثم اعلم ان الابن ليس قيدا بل البنات كذلك ولو عبر المصنف بالولد لكان أولى حموى عن البرجندی (قوله الغائب) ولا بد من قيد كون الابن كبيرا اذ لو كان صغيرا باع الاب عرضه للنفقة اتفاقا شيخنا (قوله لنفقة) قيد بالنفقة لانه ليس له البيع لدين سواها اجماعا قال الزيلعي في المسئلة نوع اشكال وهو ان يقال اذا كان للاب حال غيبته ابنه ولاية الحفظ فالمانع له من البيع بالنفقة عندهما أو بالدين عند الكل أقول لا اشكال أصلا لان ههنا مقدمتين احدهما ان للاب حال غيبته ابنه ولاية الحفظ والثانية ان بيع المنقول من باب الحفظ ولا يلزم من كون الاولى اجماعية كون الثانية كذلك فالمانع من البيع بالنفقة عندهما كونه منافيا للحفظ وأما المانع من البيع بالدين فهو ان ثبوت الدين يحتاج الى القضاء يعني والقضاء على الغائب لا يجوز بخلاف نفقة الولاد درر وتعقبه عزمي زاده بان احتياج ثبوت الدين الى القضاء لا يكون وجه الفرق فانه اذا كان الدين مثبتا ومغضيا به على الابن قبل غيبته فالظاهر ان المسئلة أيضا جملتها انتهى وأشار بقوله للنفقة الى انه لا يجوز بيعه الا بقدر ما يحتاج اليه من النفقة ولا يجوز له ان يبيع الزيادة على ذلك بجر عن غاية البيان واعلم ان المتن الذي شرح عليه صاحب البحر وقع التعبير فيه بالنفقة فلها قال وانما قال المصنف للنفقة ولم يقل لنفقة للاشارة الى انه يبيع لنفقته ونفقة أم الغائب وان كانت الام لا تملك البيع قال في الذخيرة الظاهر ان الاب يملك البيع والام لا تملك ولا يمكن بعد ما باع الاب فالتمن بصرف اليهما في نفقتهما انتهى (قوله الا اذا كان الولد الغائب صغيرا) وكذا الجنون اتفاقا نهر (قوله فانه يبيع العقار أيضا) كمالو كان الصغير حاضرا (قوله وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز ذلك كله) وهو القياس اذ لا ولاية له لانه لا يملكها بالبلوغ ولهذا لا يملك حال حضرته ولا يملك البيع في دين سوى النفقة وجه لاستحسان ما ذكرناه من ان له ولاية الحفظ في مال ولده الغائب اذ لو وصى ذلك فالاب أولى لو فور شقيقته وبيع المنقول من باب الحفظ اذ يخشى عليه التلف ولا كذلك العقار لانه محفوظ بنفسه وبخلاف غير الاب من الاقارب اذ لا ولاية لهم أصلا في التصرف حال الصغر ليقتضي أثرها بعد البلوغ ولا في الحفظ بعد الكبر بخلاف الاب واذا جاز بيعه فالتمن من جنس حقه وهو النفقة فله الاستيفاء منه درر وانث الضمير في قوله ولا كذلك العقار لانها محفوظة بنفسها باعتبار البتة (قوله لا يجوز ذلك كله) أي لا يبيع العرض ولا العقار على الكبير شيخنا (قوله بلا أمر) قال في الكافي لو انفق مديون أو مودع نفقة هؤلاء بغير أمر القاضي ضمن المودع ولا يبرأ المديون ولكن لا يبرج على من انفق عليه انتهى (قوله ضمن) أي قضاء وكذا من عنده ماله كالمضارب والمديون

لو كان رجل معسر
عاجزا عن الكسب وله أخ وأخت
موسران تجب نفقته على الاخ
والاخت اثلاثا وقال ابن أبي ليلى
تجب النفقة على كل وارث معسر ما كان
أولا وقال الشافعي لا تجب النفقة على
غير الوالدين والمولودين (وصح) للوالد
(بيع عرض ابنه) الغائب (لا) يبيع
(عقاره لنفقته) الا اذا كان الولد
الغائب صغيرا فانه يبيع بعقار
أرضاء وعند أبي يوسف ومحمد لا يجوز
ذلك كله وهذا الخلاف في الاب اما
بيع غير الاب فلا يبيع اجماعا وفي
حال حضرته من تجب عليه بيع
ليس لاحد ممن يستحق النفقة يبيع
العرض والعقار اجماعا (ولو انفق
مودعه على أبيه) وزوجته وولده
(بلا أمر ضمن) وهو مذكور في موضع
النفق يبيع أمر القاضي وأمر الغائب

يقا تلثاني الدين واطلاق الحر بين صادق بالسهة أمينين وبه صرح في الدر (قوله ولا يشارك الاب والولد الخ) قال في النهاية ولا يشارك الولد في نفقة أبيه أحد من الاخوة والاخوات والاعمام والعمات وغيرهم واما الاولاد فانهم يشتركون في نفقة والديهم حموي وأقول هذا مما لا حاجة اليه لان اللام في الولد للجنس فيصدق بالواحد والمتعدد (قوله تقديره لا يشارك أحد من الاقارب الاب الخ) اما الابوان فلان لهما في مال الولد تأويل لقوله عليه السلام أنت ومالك لا بيك ولا تأويل لهما في مال غيره ولانه أقرب الناس اليهما فكان أولى باستحقاق نفقتهما عليه واما نفقة الولد على الاب فلما تلونا ولما ذكرنا من المعنى زيلعي ودرر وتعبه في الشرب لالمانية بأن قوله عليه السلام أنت ومالك لا بيك لا يخص من المدعى وأجاب شيخنا بأن المراد من قوله عليه السلام لا بيك الاصل فيع الام (قوله على الذكور والاناث بالسوية) لان المعنى وهو الجزئية أو اعتبار التأويل في مال الولد يشمل الذكر والانثى بخلاف الولد الصغير حيث تجب نفقته على الاب وحده لان الاب يختص بالولاية في الصغير فكذلك في النفقة بخلاف الكبير زيلعي واعلم ان المراد بالكبير هو الذي لا قدرة له على الكسب وهذا قال في الشرب لالمانية ووجه الفرق بين نفقة الصغير والكبير انهما انما اجتمع للاب في الصغير ولاية وموثة حتى وجبت عليه صدقة فطره فاخص بلزوم نفقته عليه ولا كذلك الكبير لانعدام الولاية فتشارك الام ولو كان للفقر ابنان أحدهما فائق في الغنى والآخري عليك نصا بافقط كانت النفقة عليهم ما بالسوية وفي الذخيرة عن المحلواني التسوية انما تكون اذا كان التفاوت يسيرا اما اذا كان تفاوتنا فحاشي ان يتفاوت في قدر النفقة حموي عن البرجندی (قوله وعن أبي حنيفة ان نفقة الولد على الاب والام اثلاثا) يعني الكبير كما سبق عن ابي يلى وأما الصغير فنفقته على أبيه خاصة من غير خلاف قال الزيلعي والظاهر الاول (قوله ولقريب محرم) اذا كان حرا حتى لو كان عبدا أو أمة أو مديرا أو أم ولد فلان نفقة هؤلاء على ذى الرحم المحرم لانها واجبة على موالهم حموي عن البرجندی واعلم ان التقيد بالقريب المحرم يخرج غير المحرم كبن العم والمحرم غير القريب كالآخر رضاعا لكن يرد عليه ان لنا رجحا محرم لا تجب نفقته كبن العم اذا كان أحامن الرضاع فهو وتبعه الحموي في الشرح وأقول هذا غفلة عما في البحر عن شرح الطحاوي من ان المراد من كانت محرميته بجهة القرابة وحيث نذ فلا يرد وقول العيني وهنا قيد آخر لم ينبه عليه الشيخ وهو ان يكون ذوالرحم المحرم مسلما لان اختلاف الدين يمنع هنا بخلاف قرابة الاولاد والزوجية انتهى ذهول عن قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز ووجبة والولاد (قوله عاجز عن الكسب) حقيقة كالزمن والاعشى ومقطوع اليدين او الرجلين أو حكا كالانثى نهر أو يكون من أعيان الناس يلحقه العار بالتمكسب أو طالب علم لا يتفرغ لذلك زيلعي (قوله بقدر الارث) لقوله تعالى وعلى الوارث مثل ذلك وقرابن مسعود ذى الرحم المحرم والمراد من هو أهل لليراث لا كونه وارثا حقيقة اذ لا يتحقق ذلك الا بعد الموت حتى لو كان له خال وابن عم فنفقته على خاله وميراثه لابن عمه نعم عند الاستموا في المحرمية النفقة على الوارث كالعالم مع الخال نهر وما في الدرر من قوله فنفقة من له خال وابن عم على الخال فقيه نظر لانه ليس بمحرم والكلام في ذى الرحم المحرم در عن القهستاني وأفاد بقوله بقدر الارث انه لو تعدد من تجب عليه النفقة قسمت عليهم بقدر الارث كأعم للصغير وأم وأخ شقيق فلو كان الاقرب معسرا والاباهم موسرا فكل من حاز جميع المال وهو معسر جعل كالميت وكانت النفقة على الباقي بقدر الارث وكل من حاز بعضه لم يجعل كالميت وكانت على قدر موارث من يرث معه بيان معسره ابن فقير أو صغير وثلاثة اخوة متفرقين فنفقة الاب على الشقيق والاخ لام اسد اسد اسد اسد اسد على الشقيق والباقي على الاخ ونفقة الولد على الشقيق خاصة كذا في البدائع ولو اجتمع المعسرون والموسرون ووجبت النفقة على الموسرين اعتبر المعسرون احياء في حق اظهار قدر ما يجب على الموسرين ثم يجب الكل على الموسرين بيان صغير له أم وأخت شقيقة ولا م فقط ولا ب كذلك والشقيقة والام موسرتان فالنفقة عليهما على أربعة أسهم ثلاثة على

(ولا يشارك الاب والولد في نفقة ولده وأبويه أحد) فيه لف ونشر تقديره لا يشارك أحد من الاقارب الاب في نفقة الابن ولا يشارك أحد الاقارب نفقة الابن وأبويه وعن أبي حنيفة الولد في نفقة اب والام اثلاثا ان نفقة الولد على الاب والام موسرا فان كان معسرا والام موسرة بمسب ميراثهما هذا اذا كان الاب موسرا فان كان دينيا على الاب اذا اسر ويكون ذلك دينيا على الاب اذا اسر فان كان الاولاد موسرين فنفقة الابوين على الذكور والاناث بالسوية في ظاهر الرواية وهو الصحيح وعن أبي حنيفة ان النفقة بين الذكور والاناث للذكر مثل حظ الانثيين (و) تجب النفقة للقريب محرم فقير عاجز عن الكسب بقدر الارث

(قوله وهي احق به بعدها) وظاهر كلامهم ان هذه الاجرة لا تتوقف على عقد اجارة مع الام بل تستحقه بالارضاع في المدة المذكورة ولا تسقط هذه الاجرة بموته بل هي اسوة الغرماء نهر (قوله ما لم يطلب زيادة) قال الزيلعي ولو رضيت الاجنمية بلا أجر أو بدون أجر المثل والام باجرة المثل فالاجنمية أولى انتهى أى بالارضاع أما المحضانة فهى للام وتستحق اجرة عليها كما في فتاوى قارى الهداية وفي الوولو اجنمية لو طلبت العمة أن تربيته وتمسكه من غير أجر ولا تمنع الام عنه فالصحيح أن يقال للام امان تمسكه بغير أجر واما أن يدفع الى العمة انتهى والعمة ليست بقيد فيما يظهر بقى أن الاجنمية هل تكون كذلك قال في البحر ظاهر المتون أن الام تأخذها بأجر المثل ولا تكون الاجنمية أولى نهر وفي الرمز ما يخالفه حيث قال والظاهر أن من لاحق لها في المحضانة كذلك قال وفي التمار خاتمة ما يشير الىه حموى بقى أن ظاهر كلامهم بقيد أنه لا فرق في الحكم المذكور بين أن يكون الاب معسرا أو موسرا وليس كذلك بل المسئلة مقيدة بما اذا كان الاب معسرا كما في الدرر عن الخلاصة حتى قال في الشربلية والتقييد بقيد أن الاب الموسر يجبر على دفع الاجرة للام نظرا للصغير يعنى ولا تكون المتبرعة أولى منها (قوله وتجب النفقة لابويه) وان لم يكونا مسلمين لقوله تعالى وصاحبهما في الدنيا معر وفانزلت في الابوين الكافرين وليس من المعروف أن يعيش في نعم الله ويتركهما جائعين لكن قيد في النهر المسئلة بغير محر بين ولو مستأمنين في دارناو يشترط كون الابن موسرا وسائى في كلام الشارح ما يدل عليه فانه اذا كان معسرا كان عاجزا ولا نفقة على العاجز بخلاف نفقة الزوجة والاولاد الصغار لانه التزمه بالعقد واختلغوا في اليسار والفتوى على أنه مقدر بملك نصاب حرمان الصدقة أعنى يسار الفطرة درر وهو مختار صاحب الهداية وهو قول أبي يوسف وفي الخلاصة هو نصاب الزكاة وبه يقضى وعن محمد أنه قدره بما يفضل عن نفقة ونفقة عياله كل يوم وهذا أوجه من أهل الغلة وان كان من أهل الحرف فهو مقدر بما يفضل عن نفقته ونفقة عياله كل يوم وهذا أوجه شربلية عن الكمال ولو قال الاب هو غنى وادعى الابن الاعسار فالقول للابن والبينة بينة الاب واذا سرق الاب من مال ابنه ما يكفيه اذا امتنع من الانفاق عليه فان كان في البلدة قاض اثم والافلانهر واذا احتاج الاب الى زوجة والابن موسر وجب عليه أن يزوجه أو يشتري له جارية ويلزمه نفقتهما وكسوتهما وان كان للاب اكثر من زوجة لم يلزم الابن الابنفقة واحدة يوزعها الاب عليهن كما في الجوهره من غير ذكر خلاف وفي البحر عن الحلواني في رواية اخرى قيد وجوب نفقة زوجة الاب بكونه مريضا أو به زمانة أما اذا كان صحيحا فلا تجب نفقة زوجته على ولده شربلية ولو لم يقدر الا على نفقة أحد أبويه فالام احق ولوله أب وطفل فالطفل احق وقيل يقسمها فيهما درر وظاهر اطلاقه أنه لا فرق بين أن تكون زوجة الاب مسلمة أو ذمية وهو مشكل لان النفقة لا تجب مع اختلاف الدين الا في الزوجة والاولاد وقيد يقال وجوبها عليه لما كان بطريق التبع لنفقة الاب اغتفر اذ يغتفر في التابع ما لا يغتفر في غيره أو يقال وجوبها عليه ضمنا لا قصدا ويغتفر في الضميات ما لا يغتفر في القصديات حموى (قوله وأجداده وجداته) لانهما من الآباء والامهات واطلاقه شامل للجد والجدوة الغاسقين وشامل لمساو كان من قبل الاب أو الام شربلية ونهر (قوله لو كانوا فقراء) ولو كان له منزل وخادم ففي استحقاقه روايتان ورؤية الاستحقاق هي الصواب ودل اطلاقه أن الاب لو كان مع فقره يقدر على الكسب تجب نفقته أيضا وهذا قول المرخسى نهر وقوله ففي استحقاقه الح أى استحقاق اجرة المنزل ونفقة الخادم (قوله الاباز وجية الخ) لان وجوبها باعتبار الحبس المستحق بالعقد الصحيح دون اتحاد الدين قبل لا يرد على المحصر نفقة المملوك الكافر على السيد المسلم وان كان فقيرا لانه بصديان نفقة الاقارب حموى عن البرجندي وفي المختار والمقتضى ونفقة زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أو زمانا وفي واقعات المفتين لقدردى أفندي وبحر الاب على نفقة امرأته ابنه الغائب وولده ادر (قوله والاولاد) لانه لا يمنع نفقة نفسه بكفره فكذا نفقة جريته لأنه لا يجب على المسلم نفقة أبويه المحرمين كما في الزيلعي لهنيناعن برمن

(وهي أى الام احق) وأولى به
بعدها) أى بعد العدة (ما لم يطلب
زيادته) تجب النفقة (لابويه وأجداده
وجداه لو) كانوا (فقراء) وان كانوا
أغنياء فلا (ولا نفقة مع اختلاف الدين
الاباز وجية والاولاد) أى الابوان
والاجداد والمجدات والاولاد ذمية
الاولاد وصورتها أن تزوج ذمية
فولدت ولدا ثم أسلمت فالولد يتبعها في
الاسلام ونفقته على الاب أو أسلم الولد
دونها

سفل الا في النفقة شر بنبلالية عن الفتح وسياق عن البدائع انه اذا امتنع عن نفقة القريب المحرم يضرب الخ على ان ضربه في قرابة الولاد يكره كون بالاولى قيد بالطفل لان الكبير التماس على الكسب لا تجب نفقته على ابيه بخلاف العاخر كالذي به زمانة وعي اوشمل او ذهاب عقل ومنه الانثى الى أن تزوج وليس له ان يوجهها في عمل وان كان لها قدرة واذا طلقت وانقضت عدتها عادت نفقتها وابناء الكرام اذا كانوا لا يهتمدون الى الكسب نهر وكذا من يلحقه العار بالكسب در وظاهره انه لا يشترط عدم اهتدائه للكسب وكذا طالب علم لا يتفرغ للكسب ولهذا نقل عن ابي حامد انه افتي بعدمها الطلبة زمانا واعلم ان قول المصنف وطفله الفقير ليس على اطلاقه بل مقيد بان يكون عاجزا عن الكسب اذ لو بلغ حدا للكسب يسلمه الاب في عمل او يوجهه وينفق عليه من ذلك حموي عن البرجندی ولو كان الاب مبنرا يدفع كسب الابن الى أمين كسائر املاكه شر بنبلالية (قوله وان تزوج باذن المولى) سواء كانت الزوجة حرة او امة اما اذا كانت حرة فلان الاولاد احرار تبع الماه والمحر لا يستوجب النفقة على العبد الا الزوجة وان كانت الزوجة امة فنفقة الاولاد على مولى الامة وان كانت نفقة الام على العبد لان الاولاد تبع للام في الملك فتكون نفقة الاولاد على المالك لا على الزوج كذا في الولو الجمية زاد في الكافي وغيره وكذا المكاتب لا تجب نفقة ولده سواء كانت امرأته حرة او قننه لهذا المعنى واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبة ولها مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كاتبها بحر عند قول المصنف ويبيع القن (قوله لا يقال قد استفيد هذا من قوله وفرض لطفه الخ) فيه نقل لكلام المصنف على وجه الاختصار بحذف المعطوف عليه من قوله وفرض لزوجة الغائب وطفله (قوله ولا تجبراه لترضع) يعني قضا وان لم يمهاد يانة لانه كالنفقة وهي على الاب نهر (قوله واعلم ان الاعمال تجب عليها تدينا) فلا يجوزها أخذ الاجر عليها ولو شريفة لانه عليه السلام قسم الاعمال بين علي وفاطمة فجعل اعمال الخارج على علي واعمال الداخل على فاطمة مع انها سيدة نساء العالمين در (قوله ويستأجر الاب من ترضعه عندها) لان الحضنة لها والنفقة عليه در بقي ان يقال ظاهر قول المصنف تبع للهداية عندها وجوب المكث على الغير عند الام مع ان المصريح به في كلامهم كالبحر وغيره ان ذلك لا يجب الا بالشرط فيحمل ما ذكره المصنف على ما اذا اشترط عليها ذلك اما بدون الشرط فلها ان ترضعه وترجع الى منزلها وتحمل الصبي معها الى البيت او ترضعه في فناء الدار ثم تدخل به الدار الى امه كفاي العيني وغيره ولو انقضت المدة وأبت أن ترضعه ولم يقبل ثدي غيرها قال محمد ابا جبرها عليه نهر واعلم ان المراد من قوله انقضت المدة أي مدة الاجارة لا مدة الرضاع كما توهمه السيد المحوى فتعقبه بان بعد انقضاء مدة الرضاعة لا يحتاج الى الارضاع حتى تجبر عليه (قوله اما اذا لم توجد من ترضعه) او وجدت الا ان الولد لا يأخذ ثدي غيرها نهر (قوله تجبر الام على الرضاع) صيانة له (قوله وعليه الفتوى) قال في الفتح انه الا صوب لان قصر الصبي الذي لم يأبس الطعام على الدهن والشراب سبب ترضعه وموته نهر (قوله لامه الخ) ولو من مال الصغير خلافا للذخيرة والمجتهبي در اكن هذا خلافا ما عليه الفتوى كما سيأتي قريبا عن المنصورية وتبعه البرجندی واقره العلامة المحوى (قوله لو منكوحة او معتدة) كيلا يؤدي الى اجتماع اجرة الرضاع ونفقة النكاح في مال واحد ولان الرضاع مستحق عليها ديانة الا انها عذرت لاحتمال مجزها فاذا اقدمت عليه بالاجر ظهر قدرتها فكان الفعل واجبا عليها فلا يجوز أخذ الاجرة عليه نهر هذا اذا لم يكن للصغير مال فان كان له مال ذكر ابن رستم عن محمد انه اذا استأجر الاب امه من ماله حال قيام النكاح يجوز لان نفقتها ليست من مال الرضيع فيجوز ان تستوجب الاجر في ماله بمقابلته الارضاع بالشرط والفتوى على هذه الرواية حموي عن البرجندی معز بالمنصورية (قوله وفي رواية اخرى جاز) وهو ظاهر الرواية واصح الروايتين كذا في الجوهرة والقنية معلل بان النكاح قد زال فهي كالأجنبية الا ان ظاهرا له داية يفيد ترجيح عدمه وهو رواية الحسن عن الامام وهو الاول نهر

وان تزوج باذن المولى لا يقال قد استفيد هذا من قوله وفرض لطفه لانا نقول ذلك يجب في مال الاب الغائب وهذا يجب عليه مطلقا سواء كان غائبا او حاضر او لا يكون مكررا (ولا تجبراه لترضع) مطلقا سواء كانت شريفة او لا وعنده مالك تجبر ان لم يكن شريفة واعلم ان الاعمال تجب عليها تدينا ولا تجبر عليها في الحكم نحو كسب البيت وغسل الثياب والطبخ والخبز والارضاع (ويستأجر الاب من ترضعه عندها) اذا ارادت ذلك هذا اذا وجدت اما اذا لم توجد من ترضعه تدينا في ظاهر الارضاع وقيل لا تجبر الام في ظاهر الرواية وتسمى له غداء من المسامعات والدهن والى الاول مال شمس الائمة والسرخسى والقردورى وهو الاصح وعليه الفتوى (لامه) أي لا يستأجر ام الطفل لو كانت (منكوحة أو معتدة) عن الطلاق الرجعي لترضعه وأما المعتدة عن طلاق بائن فكذلك في رواية وفي رواية اخرى جاز وان استأجرها وهي منكوحة أو معتدة لترضع ولده من غيرها جاز

حقها ولو ادعت امتداد الطهر فلها النفقة ما لم يحكم بانقضائها ما بحيضها او بدخولها احد الاياس ما لم تدع
الحبل فلها النفقة الى سنتين مذ طلقها ولو مضت ثم تبين ان لاجل فلار جوع عليها وان شرطه لانه شرط
باطل ولو صالحها عن نفقة العدة ان بالشهر صح وان بالحيض لا للجهالة بجر ونهرودر (قوله وانما قلنا
دون الكسوة لانها لا تحتاج الخ) هكذا اعتذر عن محمد حيث لم يذكر الكسوة في الكتاب شر نبلاية عن
من الغفار (قوله لا الموت) شامل لما لو كانت حاملا الا اذا كانت ام ولد حاملا فلها النفقة من جميع المال
شر نبلاية عن النهر معز بالجوهره وقوله شامل لما لو كانت حاملا لمخالف لما نقله السيد المحوى عن
البر جندی ونصه ويستثنى من ذلك الحامل فانها تجب لها النفقة ويمكن ان يقال ان نفقة الحامل لاجل
الحمل لا للعدة انتهى فتحصل ان معدة الموت الحامل تختلف في وجوب النفقة ما الا ان تكون ام ولد
فتجب لها النفقة بالاتفاق من جميع المال لانه لا ارث لها قال في النهر وينبغي ان يكون معناه اذا حبلت
امة من سيدها واعترف بان الحمل منه لكانت لها النفقة بعد الموت انتهى (تمتة) ذكر ابو الليث في تفسير
قوله تعالى وان كن أي المطلقات اولات حمل قد اجعوا ان المطلقة اذا كانت حاملا فلها النفقة واما
اذ لم تكن حاملا فان كان الطلاق رجعا فلها النفقة والسكنى بالاجماع وان كان الطلاق بائنا فلها النفقة
والسكنى في قول اهل العراق وقال بعضهم لها السكنى ولا نفقة لها اه (قوله بمعصيتها) لانها صارت
حائسة نفسها بغير حق وصارت كالناشرة بل ابعديت بالمعصية لانها لو كانت بغيرها لكانت بلوغ وعنفق
وعدم كفاءة ووطء ابن الزوج مكروهة وجبت نفقتها او يكونها منها لانها لو كانت منه كتميل بنت زوجته
او ايلائه مع عدم فيسه حتى مضت المدة وابطأه عن الاسلام اذا اسلت هي او ارتد فان عن الاسلام وجبت
لها النفقة لان بمعصيته لا تحرم هي النفقة قال في الفتح واما السكنى في جميع الصور لان القرار في منزل
الزوج حق عليها فلا يسقط بمعصيتها اما النفقة فخ لها فجازي بسقوطه بمعصيتها انتهى والظاهر ان
الكسوة كالنفقة تجامع ان كلا منهما حق لها نهر (قوله وردتها بعد البت تسقط نفقتها لا تمكين ابنه) وجه
الفرق ما في النهر من ان الشارع اوجب حبس المرتدة ولا نفقة للمحبوسة وكذا لم تحق بدار الحرب حتى
لوم تلحق بدار الحرب ولم تجبس كان لها النفقة ولو حبست او محقت فعادت الى الاسلام ورجعت الى بيتها
عاد استحقاقها للنفقة اما الممكنة فانها لا تجبس به شرعا الخ وقوله حتى لوم تلحق بدار الحرب ولم تجبس كان
لها النفقة معناه انها لم تخرج من بيته در عن القهستاني وسياتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله
ولطفله) وهو الولد حين يسقط من بطن امه الى ان يحتلم ويقال جار ية طفل وطفلة كذا في المغرب وقيل
اول ما يولد صبي ثم طفل نهر وفي الدر الطفل بع الاثني والجمع وذلك لقوله تعالى وعلى المولود له زقهن
الاية اوجب على الاب زق في الولدات وعبر بالمولود تنبيه على عله الايجاب وهو اولاده واذا وجبت نفقة
غيره بسببه فنفقة نفسه اولي نهر واطلق في وجوب نفقة الطفل على ابيه فعم ما لو كان مسلما وابوه كافر در
عن البحر وسياتي التصريح به في كلام الشارح عند قول المصنف ولا نفقة مع اختلاف الدين الاباز وحية
والولاد ولو لاصغير مال غائب فنفقته على ابيه ثم يرجع ان أشهد الا ان ينوي الادانة ولو كانا فقيرين فالاب
يكتسب او يتكفف وينفق ولو لم يتيسر انفق عليهم القريب ويرجع على الاب اذا اسر ولو خاصته الام
في نفقتهم فرضها القاضي وامر بدفعها للام ما لم يثبت خيانتها في دفع لها صبا حوا مسا او يأمر من ينفق
عليهم وصح صلحها عن نفقتهم ولو بزيادة بسيرة تدخل تحت التقدير وان لم تدخل طرحت ولو على
مالا يكفيهم زيدت بجر ولو ضاعت رجعت بنفقتهم دون حصتها وفي المنية أب معسر وام موسرة تؤمر
الام بالانفاق ويكون دين على الاب وهي اولي من الجدا الموسر در وفي الاشباه من كتاب الفرائض الحمد
كالا ب الا في ثلاثة عشر مسألة منها ما في الخانية مات وترك اولاد اصغارا ولا مال لهم ولهم ام وجد ابوالاب
فالنفقة عليهما الثلث على الام والثلثان على الجدا انتهى واذا امتنع الاب من الانفاق على ولده مع
كون الاب له قدرة على الكسب حبس بخلاف سائر الديون ولا يجبس والدوان علفي دين ولده وان

وانما لا ادون الكسوة لانها لا تحتاج
في مدة العدة الى الكسوة حتى
لو احتاجت تفرض كذا في الخزانة
(لا الموت) أي لا يجب شيء للعدة الموت
(و معدة المعصية) وهي التي جاءت
الفرقة بمعصية اكردها وتقبل ابنه
قبل الطلاق (وردتها بعد البت) مطلقا
سواء كان واحدا أو أكثر (تسقط
نفقتها) اذا حبست حتى زوجها فلها
تجسس بعد بل هي في بيت زوجها
النفقة (لا) أي لا يسقط (تمكين ابنه)
من نفسها بعد البت فيكون لها النفقة
بخلاف زفر هذا اذا كان بائنا اما اذا كان
رجعا وارتدت فحبست أو لا او مكنت
ابنه ولا نفقة لها (و) اذا كان حرا وابدح
(لطفه الفقير) اذا كان حرا وابدح
وان كان الاب عبد اوفقته على مولاه
وان كان الاب عبد الا تلمزه نفقة الابن

عرض الغائب في نفقة زوجته عندهما الا عند الانام وفي العقار روايتان كذا في العمادية انتهى (قوله ولا تسمع بيننا على النكاح) ولا تستخلفه عند عدم البينة كما سبق عن النهر لان المودع ليس بخصم عنه في اثبات الزوجة والنسب ولا هم خصم عنه في اثبات المال زيلعي وقال زفر يسمعها ويفرض لها النفقة امرها بالاستدانة فان حضر الزوج وانكر النكاح كلفها القاضي اقامة البينة ثانيا قال الخصاص وهذا ارفق بالناس وفي ملتقى البحر وهو المختار وفي غيره وبه يفتي نهر وهذا من الست التي بقيت فيها بقول زفر فلوغاب وله زوجة وصغار تقبل بيننا على النكاح ان لم يكن عالما به ثم يفرض لهم ويأمرها بالانفاق او الاستدانة لترجع در عن البحر ووجه الافتاء بقول زفر ما في المدية انه لا ضرر فيه على الغائب فانه لو حضر وصدقها فقد اخذت حقها وان جحد يحلف فان نكل فقد صدق وان اقامت بينة فقد ثبتت حقها وان عجزت يضمن الكفيل او المرأة انتهى (قوله ولو يؤخذ كفيل منها) بما اخذته لانفسها وجوباً في الاصح نهر وسقوط النفقة بمضي الزمان او الموت عرضي لا اصلي فكان دين النفقة صحيحاً بخلاف بدل الكتابة لان العجز في المكاتب اصل ويحلفها مع اخذ الكفيل احتياطاً ان الغائب لم يعطها النفقة ولا كانت ناشرة ولا مطلقة مضت عدتها تنوير وشرحه وكذا يؤخذ الكفيل من القريب ولاداو يحلفه ايضا شر نبلاية عن الجوهره لان القاضي ناظر محتاط وفي اخذ الكفيل نظر للغائب وكذلك في التحليف ولكنه لو كان صغيراً كيف يحلف فيلنظر انتهى (تنبيهه) لا يقضى بنفقة في مال الغائب الا لهؤلاء المذكورين وهم ازوجة والوالدان والولد الصغير هداية ويستدرك عليه الاولاد البكار الاناث والذكور البكار الزمنى ونحوهم لانهم كالصغار للعجز عن الكسب كذا قاله السكالي قال الشر نبلاي وينظر ماذا يريد بنحوهم انتهى واقول يريد بنحو الزمنى من كل من لا قدرة له على الكسب وان لم يكن زمنياً فالضمير في ونحوهم يرجع للزمنى لانه كور كما توهمه (قوله حتى ان حضر الزوج واقام بيته الخ) انما لم يعطف النكول عليه لانه اذا عجز عن اقامة البينة واستخلفت فتمكثت كان له الخيار في مطالبة ايمها شاء كما سيذكره الشارح يعني اتفاقاً على ما يشير اليه كلامه اما اذا اقام البينة انه اوفاه النفقة في توجه الطلب على الكفيل قولاً ان اشار الى ذلك بقوله وقيل الكفيل ضامن لما اخذت وبالجمله فن زاد او نكحت على قول الشارح حتى ان حضر الزوج واقام بيته الخ لم يصب اما اولاً فلتصریح الشارح به فيما سيأتي قريباً واما ثانياً فلان هذه الزيادة تقتضي ثبوت الخلاف في كون الكفيل مطالباً اولاً في جانب النكول بناء على انه ضامن اولاً كسبوتة في جانب اقامة البينة على استيفائها النفقة (قوله واذكر في ادب القاضي للخصاص ليس عليه ذلك) أي ليس على القاضي ان يأخذ منها كفيلاً بما اخذته لكنه لو اخذ كفيلاً فحسن والاصح ان يأخذ منها كفيلاً وجوباً كما سبق عن النهر بخلاف ما اذا قسمت التركة بين الورثة بالبينة حيث لم يؤخذ منهم كفيل عند ابى حنيفة لاحتمال ان يكون له وارث آخر والفرق ان المكفول له في النفقة معلوم وهو الزوج وفي الميراث مجهول زيلعي (قوله وللمعتدة الطلاق) يشترط في استحقاق النفقة ان تلازم بيت العدة حتى لو خرجت زماناً عن غير عد شرعي صارت ناشرة ولا تستحق النفقة وان تكون معتدة من نكاح صحيح اذ المعتدة من النكاح الفاسد لا نفقة لها وان تكون حرة وامهت وبأها المولى فان لم يبوئها المولى بيتاً فلا نفقة لها كما في حال قيام النكاح واذا فرض لها القاضي نفقة العدة فلم تأخذ حتى مضت العدة قيل تسقط واختار المحلواني عدم السقوط حموي عن البرجندي وتقدم ان النفقة انما تجب بالتبوتة قبل الطلاق لا بعده حتى لو بوأها بعد الطلاق لا تستحق نفقة العدة واعلم ان الخلاف في سقوطها بمضي مدة العدة مقيد بما اذا لم تكن استدانته عليه بعد فرضها عليه بالقضاء وان فرضت بغير القضاء بان تراضياً عليها ففيه اختلاف الروايات والمشايخ نهر واعلم ان ما ذكره البرجندي من ان معتدة الطلاق تسقط نفقتها بنشوزها محمول على معتدة الرجعي فلا ينافي ما في النهر عن فروق المحبوبي لونها نشرت المبانة في العدة وقبلت ابن زوجها لا تسقط نفقتها بخلاف المنكوحه لان السكنى في الاول حق الله فكذا النفقة وفي الثاني

ولا تسمع بيننا على النكاح ايضا
 عند علمائنا الثلاثة (ويؤخذ كفيل
 منها) بعدما اعطيت حتى ان حضر
 الزوج واقام بيته على أنه اوفاه
 النفقة بأمرها القاضي بردها اخذت
 وقيل الكفيل ضامن لما اخذت
 وان لم يكن له بيته وحلفت على ذلك
 فلا شيء على الكفيل وان نكحت زوجها
 الخيارات في مطالبة ايمها شاء واذكر في ادب
 القاضي للخصاص ليس عليه ذلك لكن
 لو فعل فحسن وكذا يجبر الاب فحسب
 على نفقة امرأته الغائب ونفقة
 ولده (و) فحسب النفقة والسكنى دون
 الكسوة للمعتدة الطلاق) سواء كان
 رجعياً أو بائناً وسواء كانت حاملاً أو لا
 وقال الشافعي لا نفقة للمبتوتة ولها
 السكنى الا اذا كانت حاملاً

الاجر الا في ثلاثة الوقف وعقار اليتيم والمعد للاستغلال (قوله وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها) ان لم يقدر على اتيانها على ما اختاره في الاختيار ولو ابوها زمانا مثلا واحتاجها فعلمها تعاهده ولو كافرا وان ابي الزوج در عن الفتح (قوله وفي غيرهما من المحارم الخ) قيد بالمحارم لما في الدر من انها ممنوعة من زيارة الاجانب وعبادتهم والوليمة وان اذن كانا عاصيين وفي البحر له منعها من الغزل وكل عمل ولو تبرعا لاجنبي ولو قابلة أو مغسلة لتقدم حقه على فرض الكفاية ومن مجلس العلم الانسالة امتنع زوجها من سواهما ومن الحمام الانفساء وان جاز بلاترين وكشف قال الباقي وعليه القوي فلا خلاف في منعهن الآن للعلم بكشف بعضهم شربا ليلية عن الكمال والمحصل ان لها الخروج ولو بغير اذنه اذا كانت قابلة أو غسلة ما لم يمنعها وبهذا يندفع التنافي في كلام البحر (قوله وفرض لزوجة الغائب) ولو مفقودا در وفي الصيرفية قيد الغيبة بمدة السفر لكان نقل الجوى عن البرجندی انه لا فرق بين ان تكون الغيبة مدة السفر أو لا حتى لو ذهب الى القرية وتركها في البلدة فللقاضي أن يفرض لها النفقة وما في الرمز من أنه ينبغي لو كان له خدم عندها أن يفرض لهم ولم أره نظرفيه الجوى بان السيد لو كان حاضر الا يعبر على نفقتهم بل تكون نفقتهم في كسبهم بخلاف الزوجة والطفل ومن في حكمه انتهى قلت ويؤيده ما سيجي من التصريح بانها لا تفرض لمملوكه (قوله وأولاده الجبار الزماني) هذا بالنسبة للذكور وأما الانثى فتفرض لها ما تقدر لان صفة الانوثة محجزة (قوله وأبو يدان كانا محتاجين) مطلقا ولو مع القدرة على الاكتساب لو جوب نفقتهم ما مجرد الفقر بخلاف غيرها من الاقارب حيث لا يكفي لوجوب النفقة مجرد الاحتياج بل لا بد من صفة العجز عن الكسب والاجداد والمجذات كالا بون كما سيأتي وفي اقتصاره على ما ذكر من الزوجة والابوين والطفل ايماء الى أنها لا تفرض لغيرهم كما لو كان وأخيه كما أنه لا يقضى عنه دينه در معللا بأنه قضاء على الغائب وفي النهر لا يقضى دين الغائب ولو أقرب به من عنده المال انتهى قلت ومنه يستفاد جواب حادثة هي أن شخصا يدعى أنه كان مسافرا فر يبلدة فاذا بها شخص ظلمه وأخذ منه قدرا معلوما من المال وانتهى يد الدعوى على وكيله بمصر ليقتضى له القاضي بالدفع من مال موكله الذي في يد الوكيل فأجبت بأن الدعوى على الوكيل لا تسمع ولا يقضى عليه بالدفع وان كان مقررا بما يدعيه من أخذ موكله (قوله عند من يقربه الخ) ولا بد أن يقرب بالنسب أيضا في الوالد والولد والقواو علم القاضي بذلك كاف قيد باقراره لانه لو أنكر ومالبت يمينه لا يستعمل ولو أقامت البرهان بما ادعته عليه لم يقبل لانه ليس خصما نهر ولو علم بأحدهما احتج بالاقرار بالآخر (قوله وقال زفر لا يقضى باعطاءهما من مال الوديعة) لانه مأمور بالحفظ دون الدفع ولنا أن صاحب اليد اذا كان مقررا بالمال والزوجية والنسب فقد أقر لهم بحق الاخذ لان لهم أن يأخذوا بايديهم من ماله بغير رضاه لان نفقة هؤلاء واجبة قبل القضاء ولهذا كان لهم الاخذ قبل القضاء فكان القضاء عانة وقتوى من القاضي بخلاف غير الولا من الاقارب لان نفقتهم غير واجبة قبل القضاء ولهذا ليس لهم أن يأخذوا من ماله شيئا قبل القضاء اذا ظفروا به فكان القضاء ابتداء اجاب فلا يجوز ذلك على الغائب ز يلجى ولو انفق من عنده المال بلا فرض امينا كان كالمودع أولا كالمدينون ضمن بل رجوعه وقيل قول المودع في الدفع للنفقة لا المدينون الابدية او اقراره ادر عن البحر ولعل المراد بغير الولا من الاقارب نحو الاخ والعم فليست شربلا لى وماتر جاه الشربلا لى صرح به القهستاني (قوله وهذا اذا كان المال من جنس حقهها الخ) ولو قال من جنس حقههم كما في متن التنوير لكان أولى والتبر بمنزلة الدراهم في هذا الحكم لانه يصلح قيمة للمضروب ز يلجى (قوله اما اذا كان من خلاف جنسه الخ) لانه يحتاج الى البيع ولا يباع مال الغائب للاتفاق بالوفاق درر وغيرها كالمداية وعبارتها اما عند الامام فلانه لا يباع على الحاضر فكذا على الغائب واما عند الصاحبين فان كان يقضى على الحاضر لانه يعرف امتناعه فلا يقضى على الغائب لانه لا يعرف امتناعه انتهى لكن نقل السيد الجوى عن البرجندی ما نصه وقال الحلواني للقاضي يبيع

وقيل لا يمنعها من الخروج الى والديها ولا يمنعها من الدخول عليها في كل جمعة وفي غيرهما من المحارم بقدر بسنة وهو الصحيح وعليه القوي وقال محمد بن مقاتل الرازي لا يمنع المحارم من الزيارة في كل شهر (وفرض لزوجة الغائب وطفله) الصغير الفقير مطلقا سواء كان ذكرا أو أنثى وأولاده الجبار الزماني الفقير (أو بويه) ان كان محتاجين فحسب (في مال له عند من يقربه وبالزوجية) مطلقا سواء كان وديعة أو مضاربة أو دينا وقال زفر لا يقضى باعطاءها من مال الوديعة وتؤمر بالاستدانة عليه وهذا اذا كان المال من جنس حقهها كالدراهم والدنانير والضعام والكسوة اما اذا كان من خلاف جنسه فلا يفرض القاضي فيه النفقة وكذا اذا أنكر احد الامرين لا يفرض القاضي النفقة

استرداد الهدية (قوله ولو استخدمها بعد التبوئة الخ) وكذا اذا استخدمها اهله وظاهر ما في الكافي
 سقوطها باستخدامها ولو في منزل الزوج لكن تعليل السقوط بفوت الاحتباس يفيد خلافه نهر ولو بواها
 منزلا ثم محل الزوج لها النفقة ثم اخرجها المولى للخدمة وقد بقي في يدها شيء يسترده زيلعي من المضاربة ونص
 عبارة ولو رجع الى بلده وفي يده شيء من النفقة رده الى مال المضاربة كالحاج عن الغير اذا بقي شيء في يده
 برده على المحجوج عنه او الورثة وكالغازي اذا خرج من دار الحرب برده الى الغنيمه ما معه من النفقة وكالامة
 اذا بواها المولى منزلا مع الزوج ثم اخرجها للخدمة وقد بقي شيء من النفقة في يدها استرده الزوج انتهى
 وانظر هل استرداد الزوج ما بقي في يدها قول محمد او هو قول الكل وظاهر اطلاقه هو الثاني وحينئذ
 يشك كل وجه الفرق بالنسبة لمذهب الامام الاعظم وابي يوسف حيث استرد الزوج ما بقي في يدها بعد
 ما اخرجها المولى للخدمة بخلاف المسئلة المتقدمة التي اشار اليها المصنف بقوله ولا ترد المحملة فانه لا استرداد
 فيها عندها مع الاحتباس زال في كل منهما غير انه في هذه بالاستخدام وفي تلك بالموت ويمكن الفرق
 بان زوال الاحتباس في تلك بامر قهرى لا يصنع له فاقبه بخلاف ما هنا فانه حصل بصنع المولى (قوله وتجب
 السكنى) افرد بها بالذکر مع ان اسم النفقة يعمها لانها حاكمي بخصها نهر (قوله سكن الدار وفيها) اشار
 بهذا الى ان سكن يتعدى للمفعول بنفسه وبواسطة حرف الجر (قوله في بيت) بقدر حالهما كطعام وكسوة
 وبيت منفرد من دار له غلق كفالها المحصول المقصود هديا في الاختيار والعيني ومرافق ومفاد لزوم
 كنيف ومطبخ قال في البحر وينبغي الافتاء به وذكر في البحر ايضا انه يشترط ان لا يكون في الدار احد من اجزاء
 الزوج يؤذيها ونقل المصنف عن المتقط كفايته مع الاجماع الضرائر فكل من زوجته مضالته بيت
 من دار على حدة در وفي الفتاوى الخيرية ان امتنع من ذلك يجبس (قوله خال عن اهله) شامل لولده من
 غيرها كما في الهداية قبل الان يكون صغيرا لا يفهم الجماع فله اسكانه معها كما في الفتح وله ان يسكن امته
 معها في المختار كما في البرهان غير انه لا يطأها بحضورها كما انه لا يحل له وطء زوجته بحضورها ولا بحضور
 الضرة شربلا لية وكذلك ان يسكن معها اولده در وكذلك اسكان اخته معها ايضا جوى عن البرجندی
 ولم نجد في كلامهم ذكر المؤنسة الا انه في فتاوى قارى الهداية قال انها لا تجب ويسكنها بين قوم صالحين
 بحيث لا تستوحش وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان البيت خاليا عن الجيران ولا سيما اذا كانت تخشى
 على عقلها من سعة نهر ونظر فيه الشربلا لى بان المسئلة مذكورة في البحر قال ليس عليه ان يأتها بامرأة
 تونسها في البيت اذا خرج اذ لم يكن عندها احد كما في فتاوى قارى الهداية انتهى وقال في البحر قد علم من
 كلامهم ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعى انتهى واقول ما ذكره قارى الهداية من عدم
 لزوم المؤنسة يحمل على ما اذا كان المسكن صغيرا كالمساكن التي في الربوع والحيشان يشير الى ذلك قوله
 بحيث لا تستوحش اذ لا يلزم من كون المسكن بين جيران عدم لزوم الاتيان بالمؤنسة اذا استوحشت بان
 كان المسكن متسعا كالدار وان كان لها جيران فعدم الاتيان بالمؤنسة في هذه الحالة لا شك انه من
 المضارة لاسيما اذا خشيت على عقلها وما في النهر من قوله وهو ظاهر في وجوبها فيما اذا كان المسكن خاليا
 عن الجيران يحمل على ما اذا رضيت باسكانها فيه ولم تطلبه بالمسكن الشرعى وهو مال جيران وحينئذ
 فلا يستقيم الرد عليه بما في البحر من ان البيت الذي ليس له جيران غير مسكن شرعى ولهذا نقل السيد
 المحموى في شرح عبارة النهر برمتها ولم يتعقبها فتحصل ان الافتاء بلزوم الاتيان بالمؤنسة وعدمه يختلف
 باختلاف المساكن ولو مع وجود الجيران فان كان المسكن بحال لو استغاثت بجيرانها اغاؤها سريعا
 لما بينهم من القرب لا تلزمه المؤنسة والازمة (قوله واهلها) ولو ولد لها من غيره در ومقتضى ما سبق
 في ولده ان يقال الا اذا كان صغيرا لا يفهم الجماع ولم اره (تتمة) سكن بها في منزلها فلا اجر عليه
 فتاوى قارى الهداية بلفرق بين مالوا بحيث له السكنى ام لان لزوم الاجر احد امرين اما العقد واستيفاء
 المنفعة على وجه الغصب ولم يوجد واحد منهما على ان استيفاء المنفعة في الغصب لا يكون موجبا للزوم

ولو استخدمها بعد التبوئة سقطت النفقة
 اما المكتوبة فهي كالحرة في استحقاق
 النفقة سواء بواها مولاها أولا (و) تجب
 (السكنى) مصدر سكن الدار وفيها اذا
 اقام واسم بمعنى الاسكان كالقري بمعنى
 الارقاب (في بيت حال عن اهله واهلها)
 الا ان تختار ذلك ورضيت (ولم) اى
 لاهلها (النظر) والى الكلام معها في اى
 وقت شاء اوله ان يمنع والديه او ولداه من
 غيره واهلها من الدخول عليها وقيل
 لا يمنعهم من الدخول عليها وانما يمنعهم
 من التفرار

ماضية ففي فتاوى قارى الهداية انها تلزمه ولا يمكن ينبغي للقاضي ان يستفسرها اذا ادعت فان ادعتها بلا قضاء ولا رضالم يسعها للسقوط والا سمعها ولا يستفسر المقر انتهى فاذا اقر انها بذمته حمل على انها بقضاء أو رضا فتلزمه اللهم الا اذا صدقت المرأة على انها بغير قضاء ورضا بعد اقراره المطلق فينبغي ان لا تلزمه اشياء آخر ككتاب الاقرار (قوله وموت أحدهما تسقط المقضية) لانها صلة والصلات تسقط بالموت كالهبنة والدية تنهر والتقييد بموت أحدهما وقع اتفاقا لانهما لو ماتا معا يكون الحكم كذلك جوى عن المفتاح والاولى ان يقال تقييده بموت أحدهما يعلم الحكم في موتهما معا بالاولى (قوله أما اذا أمرها فاستدانت الخ) بخلاف ما لو كانت الاستدانة بغير الامر لان للقاضي ولاية عامة فنزلت استدانتها بامرهم بمنزلة استدانتهم (قوله وكذا لو طلقها الزوج الخ) ولورجعا كما في الظهيرية والحامية واعتمد في البحر بخنا عدم سقوطها بالطلاق كيلا يتخذ الناس ذلك حيلة واستحسنه محشى الاشياء وبالاولى أفنى شيخنا يعنى الشيخ خير الدين لكن صحح الشرنبلالى في شرحه للوهبانية بما جئته في البحر من عدم السقوط ولو باثنا قال وهو الاصح ورد ما ذكره ابن الشحنة در وصرح في الشرنبلالية بان القول بسقوط النفقة بالطلاق ولو باثنا ضعيف مستدل بما في الفيض والى يلى قال وذكر صاحب البحر وجوه التضعيف القول بالسقوط (قوله أى لو عمل لها نفقة مدة ثم مات أحدهما الخ) أو طلقها در سواء قبل الدخول أو بعده شرنبلالية عن البحر فلوا بقى الشارح المتن على اطلاقه لكان أولى وكذلك لا فرق في الحكم بين ان يكون التجهيل من الزوج أو اياه (قوله لم يرجع بشئ) ولو قائمه به بقى در لانها صلة اتصل بها القبض (قوله ويسترد ما وراء ذلك) لانها أخذت عوضا عما استحقته عليه بالاحتباس فبين ان لا استحقاق لها عليه فترده ز يلى (قوله وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي) قيد بالاستهلاك لانها لو هلكت لا يسترد شئ بالاجماع (قوله وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه الخ) لانه يسير فصار في حكم الحال هداية (قوله ويبيع القن الخ) انما يباع العبد اذا لم يكن في يده من كسبه ما يصرف الى الدين اما اذا كان فلاتباع رقبته ما بقى الكسب في يده جوى عن البرجندي وكما يباع في دين النفقة فكذاني دين المهر وسكت عنه هنا التصريح به في نكاح الرقيق (قوله في نفقة زوجته) يعنى المفروضة ولو بنت المولى لامته ولا نفقة ولده ولو زوجه حرة بل نفقة على امه ولو مكاتبه لتبعه للام ولو مكاتبين سمي لاهم ونفقة على ابيه در عن الجوهرية وقوله ونفقة على ابيه مخالف لما في البحر عن المكاتب وغيره حيث قال واذا كانت امرأة المكاتب مكاتبه وطهما مولى واحد فنفقة الولد على الام لان الولد تابع للام في كتابها ولهذا كان كسب الولد بالخ وهل يباع القن في كف زوجه بناء على ما مر من وجوبه على الزوج مطلقا على قول الثانی يذبح ان يباع ولو قتل سقطت في الاصح كذا الوما فاذا اشتراه من علم بحاله اولم يعلم ثم علم فرضي ظهر السبب في حقه ايضا فاذا اجتمع عليه النفقة مرة أخرى يباع ثانيا وكذا حاله عند المشتري الثالث وهلم جرا ولا يباع مرة أخرى الا في دين النفقة كذا في الفتح وفي قوله فاذا اجتمع الخ ايعاء الى انه لو بيع فلم نف قيمته بما عليه لم يبيع في الباقي ثانيا وما في صدر الشريعة سهو نهر ولو ابدل في النهر القيمة بالثمن من قوله فلم نف قيمته الخ لكان أولى (تمة) وقع لصاحب الدرر نظير ما وقع لصدر الشريعة من السهو وسرى عليه من متابعتها (قوله الا ان يغديه مولاه) مطلقا أبت الزوجه الا يبعه أو رضيت لان حقه في النفقة لا في الزوجه هداية (قوله لان المدبر لا يباع) وكذا اولاد المولى وما في النهر من قوله وام الولد صوابه وولد المولى شيخنا (قوله ولا مهر ايضا) لكن يطالب به بعد الحرة عيني (قوله انما تجب بالتبوة) قبل الطلاق لا بعده حتى لو بوأها بعد الطلاق لاجل انقضاء العدة ولم يكن بوأها قبل الطلاق سقطت بخلاف حرة نثرت فطلقت فعادت وفي البحر بخنا فرضها قبل التبوة باطل در (قوله مطلقا سواء كانت مدبرة الخ) ولا فرق بين ان يكون الزوج حرا او عبدا يعنى لغير سيد الامه اذ لو كان عبده فنفقته على السيد بوأها أو لاز يلى وينظر ما لو كان مكاتبيا للمولى ولعلها عليه شرنبلالية (قوله ولو خد مته احيانا من غير استخدام الخ) لانه لم يستخدمها ليكون

(وموت أحدهما تسقط) النفقة (المقضية) المفروضة وعند الشافعي لا تسقط هذا اذا لم يأمرها بالاستدانة اما اذا أمرها فاستدانت ثم مات أحدهما ما لا يبطل ذلك هكذا ذكر الحاكم الشهيد في المختصر وذكر الخصاص انه يبطل ايضا والصحيح هو الاول وكذاني شرح الهداية وكذا لو طلقها الزوج في هذا الوجه يسقط ما اجتمع عليه من النفقة بعد فرض القاضي (ولا ترد المجمل) أى لو عمل له نفقة مدة ثم مات أحدهما قبل مضي المدة لم يرجع بشئ عندهما مطلقا سواء كانت شهرا او اكثر منه وعند محمد والشافعي ترفع عنها خاصة المدة الماضية قبل موته ويسترد ما وراء ذلك ان كان قائما وان كان مستهلكا تجب قيمة الباقي وعلى هذا الخلاف تجب الكسوة وعن محمد انها اذا قبضت نفقة شهر فادونه ومات قبل مضيه لا يسترد وان كان اكثر من الشهر فعلى ما بيننا من الخلاف (ويبيع القن في نفقة زوجته) الا ان يغديه مولاه وانما قيد بالقن لان المدبر لا يباع ونفقته تعلق بكسبه وكذا المكاتب ما لم يجز وان يجز يباع هذا اذا كان الزوج باذن المولى اما اذا كان الزوج بغير الاذن فلا نفقة عليهم ولا مهر ايضا (ونفقة الامة المنكوحه انما تجب بالتبوة) مطلقا سواء كانت مدبرة وام ولد وهى ان يحل بينها وبينه في منزله ولا يستخدمها ولو خدمته احيانا من غير استخدامهما فلها النفقة

في السراجية وفي ما لفتاوى قضى بخلاف مذهبه وهو مجتهد فيه قال أبو حنيفة ينفذ وقال أبو يوسف لا ينفذ انتهى فتحصل من هذه النقول انه اذا قضى بمذهب غيره أو بقول مرجوح عنه نفذ عند الامام وليس لغيره نقضه قولاً واحداً بتوافق المشايخ وانما الخلاف بالنسبة لغير الامام فمنهم من نقل ما يقتضى موافقة الصاحبين للامام كالبرازي تبع الشرح الطحاوي ومنهم من عزا القول بالنفاذ الى الامام وعزا القول بعدمه الى الصاحبين كقاضيخان وصاحب المعراج ويوافق كلام قاضيخان ما ذكره في المحيط أو لا من أن اختلاف الرواية في نفاذ القضاء وذكر آخر أن الاختلاف في حل الاقدام على القضاء فعلى ما ذكره في المحيط آخر الاختلاف في نفاذ القضاء بعد وقوعه وانما الخلاف في حل الاقدام فقط وهذا القول يلائم كلام الطحاوي قال في البحر والصحیح أن فيه خلافاً بين أبي حنيفة وصاحبيه أي في النفاذ بدليل سياق كلامه والحاصل أن كلام صاحب البحر أو لا يقتضى الميل الى عدم النفاذ حيث نقل عن الفتح أن الوجه الافقاء بقوله لمان التارك لمذهبه عمداً لا يفعله الا لمؤي باطل لا لقصده جميل الخ لكن ذكر بعد ذلك ما يخالفه حيث قال والحق أن القاضي اذا حكم على خلاف مذهبه فان متوهماً أنه على وفقه فإنه باطل يجب نقضه وان وافق مجتهدا فيه وان كان متعمداً مذهب غيره فإنه لا ينقض الخ وفي الدر المختار من الديباجة ذكر أن الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاءه بخلاف مذهبه أصلاً كما في القنية لا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهييه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولاً بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاءه فيه ويتقضى الخ (توله وتؤمر بالاستدانة عليه) بعد فرض القاضي نفقته عليه نهر (قوله هو الشراء بالنسيئة الخ) بان يقول لها القاضي اشترى الطعام والكسوة وكلى والبسى لترجمي بتمنماعلى الزوج لأن يقول استقرضى على الزوج لان التوكيل بالاستقرار لا يصح جوى عن البرجندى وفائدة أمر القاضي بالاستدانة رجوع الغريم على الزوج وبدونه يرجع على المرأة وهي ترجع بالمفر وض على الزوج وفائدته أيضاً رجوع على الزوج بعدموت أحدهما واعلم أن أمرها بالاستدانة مقيد بما اذا لم يكن لها أخ أو ابن موسراً ومن تجب عليه نفقتها لولا الزوج لما في التبيين عن شرح المختار أن نفقتها حينئذ على زوجها وتؤمر الابن والاخ بالنفاق عليها ويرجع به على الزوج اذا ايسر ويجلس الابن والاخ اذا امتنع لان هذا من المعروف شربلاية وانما لا يؤمر الرجل بالاستدانة لانه بعد ثبوت اعساره لا يأمنه احد بالبائع على ماله نهر فلواستدان بعد الغرض بأمر القاضي ثم مات احد الزوجين قبل القبض لا تسقط المستدانة بالموت هو الصحيح وكذا لا تسقط بالطلاق في الصحيح جوى عن المفتاح (قوله وتتم نفقة اليسار بطروه) كذا عكسه لواعسر شربلاية عن المواهب وهذه المسئلة تستقيم على قول الكرخي حيث اعتبر حال الرجل فقط ولم يعتبر حال المرأة أصلاً وهو ظاهر الرواية ولا تستقيم على ما ذكره الخصاص من اعتبار حالها على ما عليه الاعتماد فيكون فيه نوع تناقض لان ما ذكره اول السبب هو قول الخصاص ثم بنى القول على قول الكرخي زيلعي قال العيني قلت بل تستقيم على قول الخصاص لانه عند اعسار أحدهما المعتبر النفقة الوسط فاذا ايسرتم نفقة الموسرين أو يجوز ان يكون اختارها قول الكرخي انتهى واقول ما جاب به العيني من ان كلامه يستقيم على قول الخصاص بانه قول المصنف وان قضى بنفقة الاعسار اللهم الا ان يلتزم بأن نفقة الاعسار تشمل النفقة الوسط حينئذ يتم ما ذكره (قوله ولا تجب نفقة مدة مضت الخ) لانها صلة والصلاة لا تملك الا بالقبض (قوله بان غاب عنها شهر) بتيمده بالشهر يشير الى ما في الزيلعي عن الغاية من ان نفقة ما دون الشهر لا تسقط فكأنه جعل القليل مما لا يمكن التحرز عنه اذ لو سقطت بمضى يسير من المدة لما تمكنت من الاخذ اصلاً انتهى (قوله أو الرضا) بان اصطلحنا على قدر معين اصنافاً أو دراهم در (قوله في قضى لها بنفقة ماضى) ولو انفق من مال نفسها بلا أمر قاض ولو اختلفا في المدة فالقول له واليئنة لها ولو انكرت انفاقه فالقول لها بما يجميها در عن الذخيرة واذا أقران ذمته لها كسوة

(وتؤمر بالاستدانة عليه) مطلقاً سواء كان حاضر أو غائباً وفي فتاوى السراجية هذا اذا كان الزوج حاضراً وان كان غائباً لا يؤمر بدفعه وذكروا الخصاص ان تفسير الاستدانة على الزوج هو الشراء بالنسيئة ليعنى الثمن من مال الزوج (وتتم نفقة اليسار بطروه) وان قضى القاضي بنفقة الاعسار هذا اذا خاصته ما اذا رضيت بها فلا (مضت) بان غاب عنها شهر او كان حاضرًا وامتنع من الانفاق وقرا كالت من مال نفسها (الابالقضاء) في هذه المدة (أو الرضا) فيقضى لها بنفقة ماضى

نكرة وقال أيضا وضعف عندنا وضعفه غيره عيني والبرقاني بالفتح نسبة الى برقان قرية بنواحي خوارزم
 وأخرى بجرجان شيخنا عن اللب واعلم ان تقييد الشارح بحضرة الزوج للاختراز عن غيبته بل للاشارة
 الى ما ذكره شراح الهداية من ان المعجز عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا فلا يعرف
 المعجز واما ما استدل به في الدرر على عدم الفسخ بمعجزه حال غيبته حيث قال ان مجوز الفسخ عند الشافعي
 امران احدهما اعسار الزوج وطريقه ان يثبت اعساره عند الحاكم فيمهله ثلاثة ايام ويمدنها منه صبيحة
 الرابع كذا في غاية القصوى وثانها عدم ايقاف الزوج الغائب حقها من النفقة ولو موسرا قال في شرح غاية
 القصوى ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة ولكن لا يوفي حقها فاطهر الوجهين انه لا يفسخ
 في هذه الصورة ولكنه يبعث الحاكم الى حاكم يده ليطلبه ان كان موضعه معلوما والثاني ثبوت الفسخ
 واليه مال جمع من اصحابنا أي الشافعية واقتوا بذلك للمصلحة وقال في شرح المحاوي وهو اختيار القاضي
 الطبري وابن الصباغ وعن الروياني وابن اخيه صاحب العدة ان المصلحة والفتوى به فعلم مما نقل من
 كتب الشافعي الموثوق بها ان الحكم بالمعجز عن النفقة عند الشافعي انما هو بالنظر الى المحاضر واما الحكم
 بالنظر الى الغائب فبعدم الانفاق فلا وجه لما ذكر في الدرر على الشافعي في شروح الهداية وغيرها ان المعجز
 عن النفقة انما يظهر عند حضور الزوج واما اذا كان غائبا غيبة منقطعة فلا يعرف المعجز بجواز ان يكون
 قادرا فيكون هذا ترك الانفاق لا المعجز فان رفع هذا القضاء الى قاض آخر فاجاز قضاءه فالصحيح انه لا ينفذ
 لان هذا القضاء ليس في مجتهد فيه لما ذكرنا ان المعجز لم يثبت نعم برده هذا على من لم يعرف مذهبه من
 الشافعية ويحكم على الغائب بالمعجز عن الانفاق لا على الشافعي ولا على من يعمل بمذهب الشافعي انتهى
 فيه نظرا لما نقله شيخنا عن الرملي في شرح المنهاج من أن والده أفتى بعدم الفسخ فيما اذا تعذر تحصيل النفقة
 لغيبته وان طالت وانقطع خبره قال فقد صرح في الام بانه لا يفسخ ما دام موسرا وان انقطع خبره وتعذر
 استيفائها من ماله الى آخره فتقوله موسرا ظاهر في الفسخ عند معجزه وحينئذ يتجه ما ذكره شراح الهداية
 في الرد على الشافعي وما استدل به في الدرر لا يدل على مدعا بل فيه ما يشير الى انه يفسخ بالمعجز حال غيبته
 وهو قوله ولو غاب الزوج حال كونه قادرا على اداء النفقة المحققيده بالقدرة على اداء النفقة يقتضي
 الفسخ عند معجزه والحاصل انه استفيد من شرح غاية القصوى ان الاختلاف في الفسخ وان الاظهر عدمه
 بالنسبة لما اذا لم ينفق عليها حال غيبته والحال ان له قدرة على اداء النفقة فان معجز فلا اختلاف في الفسخ
 حينئذ وعلى هذا فلا فرق في الفسخ بالمعجز بين حضوره وغيبته خلافا لما فهمه في الدرر من ان الفسخ حال
 غيبته غير منوط بالمعجز بل بترك الانفاق مع القدرة وليس كذلك واذا علم جواز الفسخ بترك الانفاق مع
 القدرة حال غيبته وان كان الاظهر خلافه فلان يعلم جوازه حال المعجز بالاولى فظهر ان ما فهمه في الدرر
 من ان لفسخ حالة الغيبة لا يكون الا بترك الانفاق فقط فهم غير صحيح وليس المراد من قوله فان رفع
 هذا القضاء الخ ما هو الاعسار من كونه حنفيا ارسافيا بل خصوص الشافعي ولهذا نقل في الدرر عن
 البحر انه لو قضى به حنفي لم ينفذ نعم لو امر شافعي افضى به نفذ اذا لم يرتس الامر والمأمور انتهى وقوله
 نعم لو امر شافعي الخ أي بشرط ان يكون مأذونا له بالاستئابة حموي عن المفتاح واقول ما سبق عن الدرر
 معز بالبحر هو قول الصحابين وعند الامام اذا وقع منه القضاء مخالف الفار أي ناسيا مذهبه نفذ عنده وفي
 العدر وايتان وعندهما لا ينفذ في الوجهين واختلاف الترجيح في الختابة اظهر الر وايتين عن ابي حنيفة
 نفاذ قضائه وعليه الفتوى انتهى وهكذا في الفتاوى الصغرى وفي المعراج معز بالبحر في الفتوى على
 قولهما بحر ثم نقل عن البرازية معز بالشرح الطحاوي بما يقتضي موافقة الصحابين للامام في نفاذ القضاء
 ونصه اذا لم يكن القاضي مجتهدا وقضى بالفتوى ثم تبين أنه على خلاف مذهبه نفذ وليس لغيره نقضه وله
 أن ينقضه كذا عن محمد وقال الثاني ليس له أن ينقضه أيضا انتهى وهكذا ذكر العمادي في الفصول
 وفي عمدة الفتاوى القاضي اذا قضى بقول مرجوع عنه جاز وكذا الوقضي في فصل مجتهد فيه وكذا

بالغضب أو لا جوى فان قلت كيف يتحقق الغضب مع كونها راضية قلت يتحقق باعتبار فقد الرضا من الزوج وان كانت هي راضية (قوله وحاجة) أطلقه نعم ما لو كان معها محرم أو كان الحج نفلادرا لكن لا يخفى ان الاولى ابدال نفلان بفضالانه اذا سقطت نفقتها في الفرض في النفل بالاولى (قوله لانه ان كان معها الزوج تجب بالاتفاق) يعني نفقة المحضر خاصة لان نفقة السفرو لا الكراء تنوير وشرحه على معنى انه ينظر الى قيمة الطعام فتدفع لها نهر (قوله ومريضة لم ترف الى بيت زوجها مطلقا) أى سواء كان مرضا تطبق معه الجماع أولا (قوله وان زفت فرضت بعده فلها النفقة) والقياس عدمها ان كان مرضا يمنع الجماع لفوات الاحتباس للاستمتاع وجه الاستحسان ان الاحتباس قائم فانه يستأنس بها ويمسها وتحفظ البيت والمنازل لعارض فاشبهه المحيض در والحاصل انه اذا لم يمكن الانتفاع بها بوجه من الوجوه تسقط نفقتها وان كان مرضا يمكن الانتفاع بها بنوع انتفاع لا تسقط شربا ليلية عن الفتح واعلم ان ما مشى عليه المصنف من انها اذا مرضت قبل الزفاف فلان نفقة ما مبنى على اشتراط التسليم لوجوبها وهو رواية عن ابى يوسف والفتوى على ظاهر الرواية وهو ان النفقة تجب بمجرد العقد الصحيح كما في النهر سواء كان بعد ما بنى بها أو قبله وما فصله قاضيان رده في البحر لانه عزاف الدر لصاحب المداية انه استحسنت عدم وجوب النفقة اذا مرضت ثم سلمت مع اللابان التسليم لا يصح انتهى وهذا في الحقيقة تأييد لفصل قاضيان (قوله وعن ابى يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة الحج) هذا على احدى الروايتين عن ابى يوسف فعلى هذه الرواية يشترط لوجوب نفقة شمرطان كون المرض بعد الزفاف وكونها تطبق الجماع مع المرض أما على الرواية الاخرى عنه فالشرط كون المرض بعد الزفاف مطلقا سواء كانت تطبق معه الجماع أولا وهى هذه الرواية اقتصر في الدرر (قوله وتجب النفقة لخادمها) لان كفايتها واجبة عليه وهذا من تمامها در راكن انما تجب نفقة الخادم بأداء الخدمة فاذا امتنع من الضج والحيز وأعمال البيت لم يستحقها بخلاف نفقة الزوجة فانها في مقابلة الاحتباس شربا ليلية عن البحر (قوله سواء كان حرا أو مملوكا) هذا خلاف ظاهر الرواية عن اصحابنا الثلاثة ولهذا قيد في النهر بالمملوك الذي لا شغل له غير خدمتها بالفعل فلو لم يكن في ملكها أو كان له شغل غير خدمتها أو لم يكن لكنه لم يخدمها فلان نفقة له انتهى (قوله لوموسرا) اليسار مقدر بنصاب حرمان الصدقة لانصاب وجوب الزكاة شربا ليلية عن البحر ولو اختلفا في اليسار والاعسار فالقول قوله الا ان تقيم المرأة البينة لانه متمسك بالاصل زيلبي ولو طلبت من القاضى السؤال عن حاله من جيرانه لا يجب عليه ذلك ولو سأل فاحبره عدلان بيساره ثبت يساره بخلاف سائر الديون نهر عن البرازية ولو جاءها بخادم لم يقبل منه الا برضاها كذا قالوا وقيد في النهر تفقهها بما اذا لم يتضرر من خادمها أما اذا تضرر منه وجاءها بخادم أمين فانه لا يتوقف على رضاها (قوله وقيل ان كان مملوكا الحج) حكايته بقيل تفتى ضعفه وليس كذلك لانه كما سبق ظاهر الرواية (قوله وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف الحج) قيد في النهر بما اذا كان بها علة أو كانت ممن لا تبشر العمل بنفسها فان كانت ممن تخدم بنفسها ولها قدرة أجبرت (قوله وقال الشافعي اذا كان حاضرًا وطلبت يفرق) لما روى ابو هريرة من قوله عليه السلام ابدأ بمن تعول فقيل من أعول يا رسول الله قال امرأتك ممن تعول تقول اطعمني أو فارقتي جارتك تقول اطعمني واستمعني ولدك يقول الى من تتركني رواه البخارى ومسلم وروى الدارقطنى عن ابى هريرة في الرجل لا يجد ما ينفق على امرأته يفرق بينهما ولنا قوله تعالى وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة ولان في التفريق ابطال الملك على الزوج وفي الامر بالاستدانة تأخير حقها وهو اهلون من ابطال فكان أولى وليس في حديث ابى هريرة حجة لانهم قالوا له سمعت هذا من رسول الله صلى الله عليه وسلم قال لا هذا من كيس ابى هريرة رواه البخارى كذلك عنه في صحيحه ولا به ليس فيه الاحكامية قول المرأة اطعمني أو فارقتي وليس فيه دلالة على ان الفراق واجب عليه اذا طلبت وكذا الحديث الثانی ليس بحجة لان في طريقه عبد الباقي بن قانع وقال البرقاني في حديثه

(حاجة مع غير الزوج) وعند ابى يوسف ان حجت مع محرم فلها النفقة وعنه ان كانت معصوبة لها النفقة والفتوى على الاول وانما قيد بقوله حاجة لانها لو كانت معمرة أو تاجرة وليس معها زوجها الاتحيان اتفقا وقيد بقوله مع غير الزوج لانه ان كان معها الزوج تجب بالاتفاق (و) لولا كانت (مريضة لم ترف) الى بيت زوجها مطلقا وان زفت فرضت بعده فلها النفقة وعن ابى يوسف انه لا نفقة لها ان كانت مريضة لا تطبق الجماع (و) تجب النفقة (لخادمها) مطلقا سواء كان حرا أو مملوكا لما ولغيرها (لو) كان (موسرا) فان كان لها خادمان أو أكثر لا يفرض عندهما وعند ابى يوسف يفرض لخادمين وقيل ان كان مملوكا كما يستحق والا وفي فتاوى سمرقند اذا كانت المرأة من بنات الاشراف ولما خدم يجبر الزوج على نفقة خادمين وعن ابى يوسف في رواية اخرى انها اذا كانت فاققة بنت فائق وزفت الى زوجها مع خدم كثيرة استحققت نفقة الخدم كلها وقالوا ان الزوج الموسر يلزمه من نفقة الخادم ما يلزم المعسر من نفقة امرأته قوله لوموسرا اشارة الى انه لا تجب نفقة الخادم عند اعساره وهو رواية الحسن عن ابى حنيفة وهو الاصح خلافا لما قاله محمد وفي الذخيرة هذا اذا كان للمرأة خادم اما اذا لم يكن للمرأة خادم لا تفرض نفقة الخادم عليه في ظاهر الرواية عن اصحابنا وعن زفرانه يفرض لخادم واحد ثم هي تقوم بذلك بنفسها او تتخذ خادما (ولا يفرق) بينهما (بجزءه عن النفقة) مطلقا سواء كان حاضرا او لا وسواء طلبت او لا وقال الشافعي اذا كان حاضرًا وطلبت يفرق

والتي قيد بقوله بغير حق يخرج ما لو كان فيه شبهة كبيت السلطان لعدم اعتبار الشبهة في زماننا وكذا
 لو أخرجت نفسها الارضاع صبي وزوجها شريف ولم يخرج وقيل تكون ناشزة در (قوله او كان كله
 مؤجلا) تقدم أن الفتوى على قول الثاني لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها للمهر وان كان كله مؤجلا
 (قوله وصغيرة لا توطأ) لان امتناع الاستمتاع لمعنى فيها والاحتباس الموجب ما يكون وسيلة الى
 مقصود مستحق بالنكاح ولم يوجد هداية وأورد أن هذا المعنى موجود في الرقاع والقرناء ومن بهامرض
 يمنع الجماع مع أن النفقة واجبة لمن واجيب بأن المعتبر في إيجاب النفقة احتباس ينتفع به الزوج بالوطء
 أو الدوى والثاني موجود هنا وكذا النفقة لها لو كانا صغيرين لا يقدران على الجماع لان المنع بمعنى
 من جهتها واكثر ما في الباب ان يجعل المنع من قبله كالمعدوم والمنع من قبلها قائم ومع قيام المنع من قبلها
 لا تستحق النفقة نهائية وفيه نظر لان ما ذكره من الدليل قابل للقلب عناية وعبارة الزيلعي وان كانا
 صغيرين لا يقدران على الجماع فلا نفقة لها لان العجز من قبلها فصار كالجبوب والعين اذا كان تحتها
 صغيرة انتهى قيد بالصغيرة لان الكبيرة تجب نفقتها وان كان زوجها صغيرا جدا في ماله فان لم يكن
 له مال لا تجب على أبيه الا اذا ضمنها جوى عن الخلاصة لكن نقل شيخنا عن الملتقى ما يخالفه ونصه ونفقة
 زوجة الابن على أبيه ان كان صغيرا أو زمانا انتهى والولد اذا كان طالب علم فهو بمنزلة الزمن والابن
 فنفقة على أبيه والموسر في هذا الباب من يملك مالا فاضلا عن نفقة عياله ويبلغ الفاضل مقدار ما تجب
 فيه الزكاة ولا تجب نفقة مع الفقر الا لاربعة للولد الصغير والبنت البالغة بكرة كانت أو ثيبا والزوجة
 والمملوك والمجد الصحيح بمنزلة الاب والمجد الفاسد بمنزلة الاخ شيخ شاهين (قوله وعند الشافعي لها النفقة)
 لانها عوض عن الملك كما في المملوك كعكس العيين ولان المهر عوض عن الملك ولا يجتمع العوضان عن
 معوض واحد فلها المهردون النفقة هداية (قوله مثلها لوطأ) أو يشتهى للوطء فيمادون الفرج
 أو تصلح للخدمة او للاستئناس ان امسكها في بيته عند الثاني واختاره في التحفة در فاني النهر والزيلعي
 الاصح ان الاطاقة ليس لها حد مقدر بالسنة وان السعيمة تطيقه ولو صغيرة وقيل بنت تسع انتهى مفرغ
 على انه يشترط لو جوب النفقة صلاحيتها للوطء وهو خلاف ما جزم به في الدر تبعا لاختيار صاحب التحفة
 (قوله ومحبوسة) ولو لم لا اذا حبسها هو بدين فلها النفقة في الاصح جوهره وكذا لو قدر على الوصول
 اليها في الحبس صيرفية كحبسه مطلقا لكن في تصحيح القدوري لو حبس في سجن السلطان فالصحيح
 سقوطها وفي البحر لو خيف عليها الفساد تجبس معه عند المتأخرين در وقوله كحبسه مطلقا أي سواء
 كان بحق او ظاهرا بدليل قوله لكن في تصحيح القدوري الخ قال الاتقاني وفرض محمدا المسئلة في المفروضة
 لان في غيرها لا تتصور المسئلة لسقوطها وفيه نظر لان عدم الوجود لشي لا يستلزم ثبوته ولا نهر (تذنيه)
 احتياط اصحابنا في امر الفروج الا في مسئلة لو كانت جارية بين شريرين ادعى كل منهما انه يخاف عليها
 من شريرك وطلب ان توضع على يد عدل لا يجاب الى ذلك وانما تكون عند كل واحد يوما حشمة لذلك
 اشباه عن معراج الدراية واعلم انه يتعين ان يكون المراد من قوله وطلب ان توضع الخ اي طلب احدهما
 ذلك وامتنع الاخر وان كان سوق الكلام يقتضى وجود الطالب من كل منهما وليس كذلك لانه لا مانع
 من وضعها على يد عدل مع اتفاقهما عليه (قوله بدين) قادرة على ايفائه او لافوات الاحتباس وفي
 الفتح وعليه الفتوى نهر فاني الدرر من تعليقه المسئلة بقوله لان الامتناع جاء من قبلها بالمطالبة
 وان لم يكن منها بان كانت عاجزة فليس منه انتهى اي فليس من الامتناع الذي من قبلها خلاف ما عليه
 الفتوى ثم رأيت في غاية البيان ان المراد من قول الهداية وان لم يكن منها اي فوات الاحتباس بان كانت
 عاجزة فليس منه اي فليس الفوت من جهة الزوج فلا يطالب بالنفقة ايضا وحديث فلا يكون ما في الدرر
 جاريا على خلاف ما عليه الفتوى (قوله غصص بها رجل كرها) تبع في ذلك صاحب الشفاية وليس
 الاكراه بقيد احترازي بل هو اتفاقى والحكم بسقوط النفقة بالغصب لا فرق فيه بين ان تكون راضية

أو كان كله مؤجلا أو وهبت منه (و) لا
 لو كانت (صغيرة لا توطأ) أي لا تصلح
 للجماع مطلقا سواء كانت في بيت الزوج
 أو الاب عندنا وعند الشافعي لها النفقة
 وان كانت صغيرة مثلها لوطأ فلها
 النفقة (و) لا لو كانت (محبوسة بدين
 ومحبوسة) غصص بها رجل كرها
 فذهب بها (و) لا لو كانت

تستغرق ماله ان كان أو بصير ذابن كثير ونص المذهب أنه اذا عرف الاب بسوء الاختيار مجبانه
 اوفسقا فالعقد باطل اتفاقا الخ (قوله والكسوة) في الظهيرية النفقة الواجبة هي المأ كول والملبوس
 والسكنى فعلى هذا يكون ذكر الكسوة في كلام المصنف تخصيصا بعد تعميم جوى (قوله ولو كانت مانعة
 نفسها المهر) أى لاجل قبض المهر المقدم وهو الذى تعرف تقديمه في بلاد و زمان لانه منع بحق التصدير
 من جهته فلا تسقط النفقة به وان كان بعد الدخول عند أبى حنيفة وعندهما تسقط الا اذا كانت دون
 البلوغ لعدم صحة تسليم الاب عيني وكذا لا تسقط نفقتها بمنعها نفسها المهر اذا كان كله مؤجلا عند
 الثانى وعليه الفتوى بجر ونهر وارتضاء محثى الاشهادر (قوله لها عليه فوق ما يفرض) لها لو كانت
 معسرة فيخاطب بقدر وسعه والباقي دين عليه اذا ايسر نهر (قوله وباجة) الباجات الوان الاطعمة
 يمز ولا يمز وهو معرب وأصله بالفارسية باها صاحبها في باج (قوله لا يجب عليه أن يطعمها ما يأكل
 بنفسه) بل يتنبدر (قوله ولا ما كانت تأكل في بيتها) أى ولا يجوز له أن يطعمها ما كانت تأكل الخ
 ولا يصح ان يكون تقدير كلامه ولا يلزمه أن يطعمها ما كانت تأكل الخ كما هو ظاهر (قوله وقال الكرخي
 الخ) لقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وجه الاول قوله عليه السلام لمن دامرة أبى سفيان خذى
 من مال زوجك ما يكفيك وولدك بالمعروف واعتبر حالها والفقر لا يقتصر الى كفاية الميسرات فلما معنى
 للزيادة وأما النص فنحن نقول بموجبه أنه يخاطب بقدر وسعه والباقي دين في ذمته ومعنى قوله بالمعروف
 الوسط وهو الواجب وبه يتبين أنه لا معنى للتقدير كما ذهب اليه الامام الشافعي على المومرمدان وعلى
 المعسرمدو على المتوسط مدونصف مدلان ماوجب كفاية لا يتقدر شرعا هداية والحاصل أن كلام
 الهداية يشير الى أنه انما اعتبر حالها مما عاجب بين الآيه والمحدث لان الآيه تقتضى اعتبار حاله والمحدث
 يقتضى اعتبار حالها فاعتبرنا حالها عملا به ما وبه صرح الزيلعي (قوله أى لا يجبان لو كانت ناشئة)
 أشار بهذا التقدير الى ان قوله لانا ناشئة معطوف على قوله مانعة ولم يجعله معطوفا على قوله للزوج لفقده
 شرط العطف بل لو كان معطوفا عليه جوى وذلك الشرط أن لا يصدق أحد متعاطفها على الآخر
 لا تقول جاني رجل لازيدو يصح لامرأة شيخنا وأما ما قيل من ان الاولى ان تكون لا اسمها بمعنى غير
 صفة لزوجها ظهر اعراهما على ما بعدهما الكونها على صورة المحرف فتعقب بأن محي الاسماء لا يقول
 به بصري وعلى كونها اسمها فهى نكرة فلا يصح جعلها صفة للزوج وأيضاً كونها على صورة
 المحرف لا يقتضى نقل اعراها ما بعدها بل كونها في محل كذا فائق على قول الكوفيين انها ناصفة
 في محل جر وما بعدها مجرور باضافتها اليه ويعتذر عن وصف المعرفة بالنكرة بان المعرفة بالجنسية
 نكرة معنى (قوله حتى تعود الى منزلها) ولو بهد سفره خلافا للشافعي والقول ذابميتها في عدم النشور
 وتسقط به المفروضة لا المستدانة في الاصح كالموت در (قوله خروج المرأة من منزل الزوج) خروج به
 ما لو منعت من الوطء فانها لا تكون ناشئة وهذا اى نشورها بالخروج من منزلها ولو كان منعت من
 الدخول عليها اذا سكن بها في منزلها على ما سياتى مقيد بما اذا كان بغير عذر شرعى فلو ابات السكنى في
 مكانه المغضوب او بعث اجنبيا يحلها اليه فأبى ان تذهب معه لم تكن ناشئة وكذا لو سكن بها في منزلها
 المملوك لها منعت من الدخول عليها قبل ان تسأله ان يحولها الى منزلها او يكثرى لها منزلا آخر لانها
 كالخارجة الى موضع آخر نهر وفيه لو سلمت نفسها بالليل دون النهار وعكست كانت ناشئة قال في المجتبى
 وبه عرف جواب مسئلة هي ما لو تزوج من المحترفات التى تكون في النهار في مصالحها وبالليل عنده فانه
 لا نفقة لها فيه نظرياً على ما انتهى وظاهر ان المراد بنزها المملوك ما هو الا العمم لولم يكن عينه
 او منفعته وقوله ولو ادعى عليها كالحا فحدث ثم أقام البينة فلان نفقة لها وكذا لو كان الانكار منه كفى
 الفسخ انتهى معنى لا يلزمه النفقة لها بعد الجمحود قبل اقامة البينة (قوله بغير حق) شامل لما لو كان
 خروجها منه لعذر كونه معصوباً يمكن كان الاولى ابدال الباء من قوله بأن اوفى مهرها الخ بالكاف

والكسوة بقدر حالها ولو كانت
 (مانعة نفسها المهر) المجل وقال بعض
 المتأخرين اذا لم ترف الى بيت زوجها
 لا تستحق النفقة وهو رواية عن أبى
 يوسف وذكر في المبسوط وفي ظاهر
 الرواية بعد صحة العقد تجب لها النفقة
 وان لم تنتقل الى بيت زوجها وعليه
 الفتوى وذكر في المحيط والابحاح
 واذا تزوج امرأة قطبت النفقة قبل
 أن يحولها الى بيته فلها النفقة اذا
 لم يطالها الزوج بالانتقال قوله بقدر
 حالها أى تجب لنفقة والكسوة لها
 عليه بقدر حالها فى اليسار والاعسار
 وعليه الفتوى حتى كان لها نفقة
 اليسار ان كانا معسرين وان كانت
 الاعسار ان كانا معسرين وان كانت
 هى ميسرة وهو معسر لها عليه فوق
 ما يفرض لو كانت معسرة فيقال له
 أطمعها خبز البر وباجة أو باجتين
 وان كان الزوج مومراً فطر اليسار
 نحو أن يأكل الخبء واللحم المشوى
 والباجات وهى فقيرة كانت تأكل
 في بيتها خبز الشعير لا يجب عليه أن
 يطعمها ما يأكل بنفسه ولا ما كانت
 تأكل في بيتها ولكن يطعمها خبز
 البر وباجة أو باجتين وقال الكرخي
 وهو ظاهر الرواية وبه قال الشافعي
 بغير حال الزوج (لا) أى لا تجبان
 لو كانت (ناشئة) حتى تعود الى منزلها
 النشور في اصطلاح الفقهاء من عرج
 المرأة من منزل الزوج ومنه مهرها
 منه بغير حق بان اوفى مهرها

فطالبتة برده ان أخرجه باذنها لا يلزمه رده وان بغير اذنها لزمه كما لو خرج به مع امه ثم ردها ثم طلقها فعليه رده انتهى

* (باب النفقة) *

أورد مباحث النفقة في ذيل كتاب الطلاق تبعاً للهداية فان من جملتها نفقة المطلقة وبعضهم أوردوها في ذيل كتاب النكاح لترتب نفقة المنكوحه وبعضهم في كتاب على حدة لما فيها من مباحث نفقة ذوى الارحام والمهالك وهي لا تتعلق بالنكاح ولا بالطلاق حموى وهي في اللغة ما ينفقها الانسان على عماله كذا في ضياء المحلوم وبه علم ان النفقة المرادة هنا ليست مشتقة من النفوق بمعنى الملاك ولا من النفاق بل هي اسم للشيء الذي ينفقه على عماله وفي الشرع كما قال هشام سألت محمدا عنها فقال هي الطعام والكسوة والسكنى بحرقال في النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور وأقول في جواز اشتقاق اسماء الاعيان من المصادر قولان أشهرهما أنه لا يجوز وحينئذ فلا وجه لقول صاحب النهر وكونها عبارة عما ذكر لا يمنع الاشتقاق المذكور بل يمنع على المشهور حموى (قوله وهي مشتقة من النفوق الخ) مبنى على القول بجواز اشتقاق اسماء الاعيان وقد علم ما فيه (قوله ونفقة الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء الخ) وكذا تجب بسبب حبس النفس لمصالح الغير كما مضى اذا سافر بمال المضاربة والوصى أو لمصالح العامة كالمتق والقاتل والوالي والعامل في الصدقات والمقاتلة زبلي (قوله لانها تناسب ما تقدم) يعني من الطلاق والنكاح حموى ولا يخالفه ما في النهر حيث ذكر العدة بدل الطلاق لانها ترتب عليه (قوله تجب النفقة للزوجة) بالنكاح والسنة والاجماع وضرب من المعقول أما الكتاب فقوله تعالى لينفق ذو سعة من سعته وقوله تعالى وعلى المولود له رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما السنة فخاروى عن جابر بن عبد الله أن رسول الله صلى الله عليه وسلم ذكر في خطبة الوداع فقال اتقوا الله في النساء فانهن عوان عندكم أخذتموهن بأمانة الله واستحللتم فروجهن بكلمة الله ولكن عليهن أن لا يوطئن فراشكم أحداً لم يمسسها فانهن فعلن ذلك فاضر بوهن ضرباً غير مبرح ولهن عليكم رزقهن وكسوتهن بالمعروف وأما الاجماع فان الامة اجتمعت على أن النفقة والسكنى واجبتان للزوجة على زوجها وأما المعقول فلان النفقة تجب جزاء الاحتباس زبلي ونبهه بوجوبها على أن لها أن تأكل من طعامه وتلبس من كراهه بغير اذنه نهر عن الذخيرة ويريد ذلك ما ورد من قوله عليه السلام خذي من مال أبي سفيان ما يكفيك وولدك بالمعروف وهذا اذا كان النكاح صحيحاً كما سيأتى في الشارح معزيا للبسوط فلو بان فساده أو بطلانه رجوع بما أخذته من النفقة در عن البحر وما في البرازية من لزوم النفقة في النكاح بلا شهود فيه نظر نهر اذ هو من أفراد الفساد (قوله مسلمة أو كافرة) لان ما سبق في الدلائل لفصل فيها هداية (قوله موطوءة أو غير موطوءة) يعني مدخولها أو لا وليس المراد بغير الموطوءة من لا تصلح للمواصلة سيأتى من قوله ولا صغيرة لا توطأ (قوله منتقلة الى بيت الزوج أو غير منتقلة) أي ولم يطلب الزوج النقلة كما سيأتى قريباً وينبغي أن يتأمل في الفرق بين قوله غير منتقلة الخ وبين قوله لم ترف حموى وأجاب شيخنا بأن النفقة انما وجبت لغير المنتقلة لانه لم يقم بها مانع من الاستمتاع بها قبل التسليم وفي المراجعة قبل زفافها قام المانع على أن المفق به وجوب النفقة للمراجعة قبل الزفاف وعليه فلا فرق بينهما انتهى (قوله على زوجها) ولو صغيراً جذا في ماله لا على أبيه الا اذا ضمنها در وقال قاضيخان وان كانت كبيرة وليس للصغير مال لا تجب على الاب نفقة ما يستدين الاب عليه ثم يرجع على الابن اذا أسبر وقيد في الشرع بلالية بما اذا كان في تزويج الصغير مصلحة ولا مصلحة في تزويج قاصر ومرضع بالغة حدا الشهوة وطاقة الوطء بمهر كثير ولزوم نفقة بقررها القاضي

* (باب النفقة) *
وهي مشتقة من النفوق الملاك أو
النفوق الزوج لان بها هلاك المال
أولاً لانها تروج في مصالح المحال ونفقة
الغير على الغير تجب بثلاثة أشياء
بالزوجة والقرابة والمالك فبدأ بنفقة
الزوجة لانها تناسب ما تقدم وغيرها
واقع استطراد احيث قال (تجب النفقة
للزوجة) مطلقاً سواء كانت ترف
الى بيت زوجها أو لم ترف وسواء
كانت مسلمة أو كافرة غنية أو فقيرة
• موطوءة أو غير موطوءة منتقلة الى بيت
زوج أو غير منتقلة (على زوجها)
مطلقاً سواء كان غنياً أو فقيراً حاضر
أو غائباً

ولو الاب مبذرا يرفع كسب الابن الى امهين تنوير وشرحه (قوله ولا تسافر مطلقا الخ) في التعبير
 بالمطلقة ايماء الى أن المنكوحه لا تسافر به بالاولى ومنه المطلقة رجعيها وأما المعتدة عن بائن فقدم انها
 لا تخرج وان لم يكن معها ولد نهر (تقمة) طلب انتقاما من مصرها الى مصر آخر فظاهر الولاية كفاي
 الحانية والولولة الحجة ليس لها الامتناع وليس في ظاهر الولاية تفصيل بين ان يكون مؤمونا ولا اذا اوفها
 المجل بجر وما في فصول الاستر وشي معزيا الى ظهير الدين المرغيناني من ان الاخذ بقول الله تعالى أولى
 مردود لان النص معلول بعدم الاضرار وفي احوالها الى غير بلدها اضرار بها فلا يجوز انتهي (قوله
 يولدها قيد بالولد المضاف اليها اشارة الى ان الحجة ليس لها ذلك وكذلك أم الولد اذا أعتقت لانه لا عقود
 بينهما (قوله بحيث لو خرج الزوج اطلاقا للولد الخ) يؤخذ منه ما أفتى به شيخنا من ان الام الحاضنة
 لا تجبر على بعث بنتها الى ابيها وانما تجبر على تمكين الاب من النظر اليها (قوله والقريبة مثل المصير) أي
 القرية التي وقع النكاح فيها مثل المصير شيخنا (قوله الا الى وطنها) ولو قرية في الاصح در قيد بالوطن لانه
 لو وقع العقد في غير وطنها ليس لها ان تنقل ولدها بدون الاذن وهذه رواية الاصل وفي الجامع الصغير
 ومختصر الطحاوي لها ذلك وفي الظهيرية ليس لها ان تخرج الولد الى دار الحرب وان كان أصل النكاح فيها
 وقوله ولا تسافر يومهم انه يجوز لها ان تنقل ولدها الى ما دون السفر أي موضع كان وليس لها ذلك على
 اطلاقه بل لها ان تنقله الى موضع لو خرج الاب صباحا لا يمكنه أن يعود اليه مساء سواء اذن الاب أولا كذا
 في مبسوط صدر الاسلام وفي الظهيرية عن الباقي لها ان تنقله الى بعض نواحي المصير وان كان بحيث لا يمكن
 الاب الرجوع في يومه الى وطنه قبل الليل جوى عن البرجندي ومنه يعلم أن في التعبير بالسفر مسامحة
 اذ لا يصح ان يراد به السفر الشرعي لانه لا يشترط للمنع ولا ان يراد به اللغوي لانها لا تمنع اذا تقارب ما بين
 المكانين وكذا التعبير بمطلق المحر وج لا يصح فالمراد به المحر وج من بلدة الى أخرى اذا كان بينهما
 تفاوت اذا انتقلت به من القرية الى المصير بجر وفي الدر عن الشمني اذ لم يكن بينهما تفاوت بحيث يمكنه
 أن يصير ولده ثم يرجع في نهاره لم تمنع مطلقا لانه لا انتقال من محلة الى أخرى انتهي وقوله مطلقا أي
 سواء كان المكان الذي تريد الانتقال اليه وطنها وقد نكحها فيه ام لا وسواء اذن لها الاب والا واستثنى في
 الدر من عدم جواز الانتقال بالولد الى دار الحرب يعني وان كان أصل النكاح فيها كما سبق عن البرجندي
 ما اذا كانا مستأمنين انتهي وكذا لا يخرج الاب به من محل اقامته قبل استغنائه وان لم يكن لها حق في
 الحضانية لاحتمال عود بزوال المانع ثم نبلاية عن البرهان وفيها عن السراجية للمطلق السفر بولده لزوجها
 الا ان يعود حقهها انتهي قال وفي المحاوي القدسي محل المنع اذ لم يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم انتهي
 (قوله وقد نكحها ثمة) لانه التزم المقام فيه شرعا وعرفا قال عليه السلام من تأهل ببلدة فهو منهم ولهذا
 نصير الحربية به ذمية والمسافر مقيم على ما ذكره خواهر زاده وكفي الغنية انه لا يكون مقيما يلبي
 وروي ابن أبي شيبه وابو يعلى الموصلي في مسنده ان عثمان صلى على بني أربعم قال قال صلى الله عليه وسلم
 من تأهل في بلدة فهو من أهلها يصلي صلاة مقيم وانى تأهلت منذ قدمت مكة فتح باب العناية ولو ارادت
 الخروج به الى ما نكحها فيه لكنه غير وطنها لم يمكن من ذلك في الاصح نهر (قوله لانه اذا لم ينكحها ثمة الخ)
 فيه قصور حيث اقتصر على ذكر محترز احد القيدين وأهمل الكلام على محترز القيد الاخر والحاصل
 أن المصنف شرط مجواز النقل شرطين أحدهما أن يكون وطنها الثاني أن يكون الزوج واقعا فيه
 حتى لو وقع الزوج في بلد وليس بوطن لها ليس لها أن تنقله اليه ولا الى وطنها لعدم الامر في كل واحد
 منهما وهو رواية كتاب الطلاق من الاصل وفي الجامع الصغير لها النقل الى مكان العقد قال الزيلعي
 والاول هو الاصح (فروع) في الحساوي له احواله الى مكان يمكنها ان تبصر ولدها كل يوم كما في جانبها
 وفي السراجية اذا سقطت حضانية الام واخذها الاب لا يجبر على أن يرسله لها بل هي اذا ارادت أن تراه
 لا تمنع من ذلك وأفتى شيخنا الرملي بان غير الاب من العصابات كالاب دز وفيه عن البحر ج بالولد ثم طلقها

ولا تسافر مطلقا بولدها بعد
 انقضاء العدة ان كان أصل النكاح في
 مصر هي فيه الا أن يكون بين المصيرين
 قرب بحيث لو خرج الزوج لمطالعة
 الولد أمكنه أن يبيت في اهله في بلد
 يكون هذا كالحال المختلفة ولما أن
 يتحول من محلة الى محلة أخرى والتقرية
 مثل المصير (الا أي لا تسافر به الا الى
 وطنها) الحال انه قد نكحها ثمة
 قديمه لانه اذا لم ينكحها ثمة ليس لها أن
 تنقل الولد

حق الام في حضانتها مادامت لا تصلح للرجال الا في رواية عن ابي يوسف اذا كانت يستأنس بها انتهى
وظاهر انها اذا صلحت للرجال قبل البلوغ وزوجها ابوها فانه لاحضانة لامها اتفاقا بغير ولو ادعى الاب
حيضها وانكرت قال في البحر ينبغي ان يكون القول قولها وقال في النهر ينبغي ان يتطرق الي سنها فاذا بلغت
سنتا تحيض فيه الا نبي غالباً بالقول له والالهيا (قوله اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب) قال صدر
الشيعة وهو المعتبر لفساد الزمان وعزاه الخصاف الى الثاني قال الزيلعي وبه بقى وفي الخلاصة وعليه
الاعتماد وعلى هذا فقد مشى المصنف على خلاف المفتي به حموي و بنت احدى عشر تسمى في قولهم وقال
ابو الليث بنت تسع سنين وعليه الفتوى عزمي زاده (قوله ولا حق للامة) ولو مدبرة او مكاتبه جاءت
بالولد قبل كتابتها بخلاف المولود في كتابتها فانها حق به نهر يعني اذا زوج المولى امته أو أم ولده ثم ولدنا لاحق
لها بالجزء هما عن الحضانة مع خدمة المولى حموي عن شرح ابن الحلبي ولان في الحضانة نوع ولاية ولا ولاية
لها على انفسهما فعلى غيرهما أولى نهر (قوله ومولاها مولى بالولد الخ) ان كان الصغير في الرق ولا
يفرق بينه وبين امه ان كانا في ملكه وان كان حرافا الحضانة لا قربائه الاحرار واذا اعتقا كان لهما حق
الحضانة في اولادهما لانها ماولادهما احرار وان ثبتوا الحق زيلعي (قوله ما لم يعقل ديناً) قال في النهر
ولم أر من قدر لذلك مدة وينبغي ان يقدر بسبع سنين ففي فتاوى قارى الهداية المراد بقولهم ويصح اسلام
الصبي العاقل من بلغ سبعه عاقل فوقها لانه روى انه عليه السلام عرض الاسلام على بن ابي طالب
رضي الله عنه وهو ابن سبع سنين فاجابه لذلك قال السيد الحموي واقول هذا انما يتم اذا كان الخوضون
انثى اما اذا كان ذكر افلا لانه بعد سبع سنين تتم مدة الحضانة على ان عبارة قارى الهداية لا تدل على
ما ادعاه انتهى (قوله أو خيف الخ) فان خيف نزع منها وان لم يعقل ديناً (قوله وقال الشافعي اذا
صار ميراثاخير بين الابوين) لما روى أبو هريرة ان امرأة جاءت الى رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت
ان زوجي يريد ان يذهب بابنته وقد سقاني من بئر ابي ذئبة وقد نفعني فقال زوجها التحاقني في ولدي فقال
عليه السلام هذا البولك وهذه امك فخذ بيد ايمها شئت فاخذ بيد امه فانطلقت به ولنا انه صغير غير رشيد
ولا عارف بمصلحته فلا يعتمد اختياره ولانه تقصو ر عقله يختار من عنده الراحة والتخيلة فلا يتحقق النظر
ولا حجة له في الحديث لانه لم يذكر فيه الفراق فالظاهر انها كانت في صحبته لقولها ان زوجي ويحتمل انه كان
بالغابيل هو الظاهر لان الذي يسقى من البئر هو البالغ وليس فيه دليل على انه يخير في السبع لانه ليس
في الحديث ذكر عمره ولانه وفق بركة دعائه عليه السلام لاختياره لا نظر فلا يقاس عليه غيره زيلعي
وقوله اتحاقني بتشديد القاف أى تنازعني في ولدي شيخنا عن فتح باب العناية ونقل شيخنا أيضاً عن
الختار ان التحاق التحصام والاحتقاق الاختصام والخلاف بيننا وبين الشافعي مقيد بما قبل البلوغ
اما بعده فيخير وان اراد الا نفراد فله ذلك در عن مؤيد زاده وفي الفتح والمعتمه لا يخبر ويكون عند الام
وظاهر ان هذا مفرع على القول بالتحخير كما هو مذهب الشافعي واذا عرف هذا في المعتمه فالجئون أولى
نهر لكن في دعواه ان هذا مفرع على مذهب الشافعي نظر حموي (تتمه) بلغت الجارية مبلغ
النساء ان بكر ارضها الاب الى نفسه الا اذا دخلت في السن واجتمع لها رأى فلها ان تسكن حيث أحبت حيث
لا خوف عليها وان تيب الا يرضها الا اذا لم تكن مأمونة على نفسها فالاب والمجد ولاية الضم لا لغيرهما بغير
عن الظهيرية والغلام اذا عقل واستغنى برأيه ليس للاب ضمها الي نفسه الا اذا لم يكن مأموناً على نفسه فله
ضمه لدفع فتنة اوعار او تأديبه اذا وقع منه شيء ولا نفقة عليه الا ان يتبرع بجزء والمجد بمنزلة الاب وان لم يكن
لها اب ولا جد ولها أخ أو عم له ضمها ان لم يكن مفسدا وكذا المحكم في كل عصية ذرى رحم محرم منها فان لم
يكن لها أحد من العصابات أو كان وهو مفسد فالنظر فيها الى الحاكم فان كانت مأمونة خلاها تنفر دبال سكني
والاوضاع عند أمينة قادرة على الحفظ بكر كانت أو ثيباً لانه جعل ناظر المسلمين عيني واذا بلغ الذكور
حد الكسب يدفعهم الاب الى عمل ليكتسبوا او يوجههم وينفق عليهم من اجرتهم بخلاف الاناث

اذا بلغت حد الشهوة تدفع الى الاب
(وغيرهما احق بها حتى تستغى) بان
تبلغ مبلغا يجامع مثلها فانه مختلف
بانتلاف الاحوال من السمن والفرال
والنقوة والضعف والتمتع والمجال وفي
الاجامع الصغير حتى تستغى (ولا حق
للامة وأم الولد ما لم تعقبا) ومولاها
أولى بالولد من الاب حال قيام الكساح
وبعده (والذمية احق بولدها المسلم)
بان كان زوجها مسلماً (ما لم يعقل ديناً)
فان عقل الاديان أو خيف ان يالف
الذمة نزع عنها (ولا خيار للولد) مطلقاً
سواء كان ميراثاً أو لا وسواء كان غلاماً
او جارية وقال الشافعي اذا صار ميراثاً
خير بين الابوين فيكون عندهم مختار
منهما

درجها تحت قوله كذلك كما هو الظاهر لا يظهر له وجه صحة (قوله ثم العمات كذلك) وبعد من خالة
 الام الشقيقة ثم لام ثم اب ثم عماتها كذلك وخالة الام أولى من خالة الاب عندنا ثم حالات الاب وعماته
 على هذا الترتيب وأما بنات الاعمام والعمات والاخوال والحالات فلاحق لمن في المحضنة لان قرابتهم
 لم تبدأ كدبا لمحرمية نهر (قوله ومن نسكت غير محرمه الخ) لما روينا ولان زوج الام يعطيه نورا وينظر
 اليه شرازا بلعي وقوله نورا أي قلبا وشرازا أي نظرا بالمغض عنانية (قوله سقط حقها) فينقل
 الحق الى غيرها كأثمها ملاوقيده في القنية بان لا تمسك الصغير في بيت الاجنبي الذي هو زوج ابنتها
 أي زوج أم الصغير فان فعلت كان للاب ان يأخذ منها ولو أمسكتها الخالة في بيت اجنبي عازبة
 استظهر في البحر سقط حضانتها قياسا على ما مر وخالفه في النهر للفرق البين بين زوج الام والاجنبي
 ولو كان رجلا فقط كابن العم فهو كلاجنبي ولو ادعى زواجا وانكرت فالتقول لها ولو اقربت به لكنها ادعت
 الطلاق فان لم تعين الزوج فالقول لها لان عينته وينبغي ان يكون مع اليقين في الفصلين نهر (قوله
 ثم يعود بالفرقة) لزال المانع كالناشرة تسقط نفقتها ثم اذا عادت الى منزل الزوج تجب وكذا الولاية
 تسقط بالجنون والارتداد ثم اذا زال ذلك عادت الولاية ثم اذا كان الطلاق رجعا لا يعود حقها حتى
 تنقضي عدتها القيام الزوجية زيماي واعلم ان كلام ازبلي يشير الى ما في الشرع بلالية حيث ذكر ان هذا
 من قبيل زوال المانع لا عود الساقط وقولهم سقط حقها معناه منع من ممانع انتهى ولهذا قال في النهران في
 التعبير بالسقوط تجوزا (قوله ثم العصباء بترتيبهم) فيقدم الاب ثم الجد ثم الاخ الشقيق ثم لاب ثم بنوه
 كذلك ثم العم ثم بنوه واذا اجتمعوا فالاولى ثم الاسن در واما اولاد الاعمام وموالي العتاقة فانما يدفع اليهم
 الصغير دون الصغيرة قال في البحر وينبغي ان يقيد بما اذا كانت تشتهى وكان غير مأمون عليها قال
 العلامة الحموي ما بحثه صاحب البحر ترجاه البرجندي حيث قال ولعل ذلك اذا بلغت حد الشهوة انتهى
 قلت هذا الذي بحثه في البحر وغيره كالبرجندي يؤخذ من تعليل العين المسئلة بالبحر زعن الفتنة
 ونص عبارته لا تدفع الى غير المحرم من الاقارب كابن العم ولا الى الام التي ليست بمأمونة ولا للعصبة الفاسق
 ولا الى مولى العتاقة تحرزاعن الفتنة بخلاف الغلام الخ وقالوا ان كان في المحارم من لا يؤمن على الصبي
 والصبيية فلاحق له في المحضنة وفي تحفة الفقهاء ليس للبحارية غير ابن العم فالاختيار ان القاضي ان
 رآه أصلح ضمها اليه والاوضعها عند أمينة نهر والحاصل ان العصبة الغير المحرم كابن العم لاحق له في
 المحضنة مطلقا سواء وجد للصغيرة محرم وان لم يكن عصبة كالحال اولم يوجد اصله الا خلافا لما يتوهم من
 عبارة الدرر حيث قال لا تدفع صبيية الى عصبة غير محرم كمولي العتاقة وابن العم مع وجود محرم غير عصبة
 كالحال لان تقييده بوجود الحال يوهم ان لابن العم حق المحضنة عند عدمه وليس كذلك ولهذا تعقبه
 الشيخ شاهين بما سبق من انه اذا لم يوجد للبحارية غير ابن العم فالاختيار ان القاضي ان رآه أصلح اضم اليه
 والاتوضع على يد أمينة وسكت المصنف عن ذوى الارحام وقد قالوا اذا لم يكن له عصبة دفع اليهم في دفع
 الى الاخ لام ثم الى العم لام ثم الى الخال لاب وأم ثم لاب ثم لام نهر (قوله واعلم ان كل هذا على سبيل
 البدلية) ان قلت انه مستفاد من العطف بتم قلت ر بما يتوهم انها للترتيب في الذكر شيخنا (قوله حتى
 يستغنى لانه اذا استغنى يحتاج الى التأديب والتخلق باداب الرجال وأخلاقهم والاب اقدر على ذلك
 درر (قوله قيل المراد بالاستنجاء الوضوء) من غير اعانة أحد (قوله وقد ربي سبغ) وعندما لك بان يحتمل
 وعنه بان يشعر عيني وقوله يشعر أي يبدل اسنان اللبن قال في الصحاح الثغر ما تقدم من الاسنان قال في
 الفتح ولو اختلفا فقال ابن سبع وقالت ابن ست لا يحلف القاضي أحدهما ولا يكن ينظر ان كان يأكل
 وحده ويلبس وحده دفع للاب والافلاشربلالية (قوله وهو قول الخصاف) في الظهيرية ان الخصاف
 قدره بسبع سنين او ثمان حموي عن البرجندي فالنقل عن الخصاف قد اختلف (قوله حتى تحيض)
 ولو زوجت قبل ان تبلغ لا تسقط حضانتها وقال في القنية الصغيرة اذا لم تكن مشتهة ولم تزوج لا يسقط

ثم العمات كذلك ومن نسكت (من هذه
 غير محرمه) أي غير محرم الصغير
 (سقط حقها) أي حق المحضنة وانما قيد
 به لانها لو نسكت محرمه كالحجدة اذا كان
 زوجها جدا للصغير أو الام ذات زوجت
 بعم الصغير لا يبطل حقها (ثم يعود)
 حق المحضنة (بالفرقة ثم العصباء
 بترتيبهم) واعلم ان كل هذا على سبيل
 البدلية (والام والحجدة أحق به) أي
 بالغلام (حتى يستغنى) فبأكل
 وحده ويشرب وحده ويلبس وحده
 ويستغنى وحده قيل المراد بالاستنجاء (وقدر)
 الوضوء وقيل نفس الاستنجاء وهو قول
 الاستغناء (بسبع سنين) وهو قول
 الخصاف وعليه الحموي (و) الام
 والحجدة أحق (بها) أي بالبحارية (حتى
 تحيض) وروى محمد انها

تريد الاجر على الحضانة ولا يقاس على العمة لانها حاضنته في الجملة انتهى ولم أر ما المراد بيسار العمة في
 كلام صاحب الدرر وغيره كفتح القدير والظاهر أن المراد به القدرة على الحضانة (قوله قبل الفرقة
 وبعدها) سواء كانت الفرقة بالطلاق أو بالموت جوى عن المفتاح (قوله الا ان تكون مرتدة)
 فانها تحبس وتضرب فلا تنفرغ للحضانة درر حتى اذا أسلمت ماد حقها في الحضانة كما كانت عزمي عن
 الظهيرية (قوله أو فاجرة غير مأمونة) مقتضى التقييد أن مطلق الفجور لا يوجب سقوط حق الحضانة
 ما لم يقترن بعدم الامن خلافا لظاهر الزيلعي والعيني والدرر ولهذا قال في العزيمة ولا ينبغي اهمال هذا
 القيد لان الكافرة أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الاديان فالفاجرة المأمونة أولى انتهى واعلم أن في قصر
 الاستثناء على المرتدة والفاجرة قصورا اذا لامة وام الولد والمديرة والمكاتبه لاحق لمن وكذا الفاسقة والتي
 تخرج كل وقت وتترك البنت ضائعة أو كانت سارقة أو مغنية أو نائحة والمكاتبه أحق بولدها المولود
 في الكتابة لدخوله فيها بخلاف المولود قبلها واعلم ان ما سبق من انه لاحق للامة ونحوها مقيد بما اذا لم يكن
 الولد رقيقا فان كان كمن احق به درر عن المجتبى معللا بأنه للولى وفيه عن مصنف التنوير ان الفاسقة
 بترك الصلاة لاحضانة لها خلافا لما ذكره في البحر بحشا انتهى واقول تقدم ان مجرد الفجور لا يوجب
 سقوط حق الحضانة الا اذا كانت غير مأمونة وتقدم انه لا ينبغي اهمال هذا القيد وعليه فعدم السقوط
 بترك الصلاة يكون بالاولى حيث كانت مأمونة وحينئذ رفعت صاحب البحر قوى خلافا لما ذكره
 مصنف التنوير وان اقره في الدرر (قوله ثم ام الام) وان علت اذا لم يكن له ام بأن كانت ميتة اوليست
 اهلا للحضانة ولم تقبل الولد واسقطت حقها وتزوجت بأجنبي لان هذه الولاية تستفاد من قبل
 الامهات فام ام الام اولى من ام الاب وهو الصحيح وذكر الخصاص ان الخالة اولى من ام الام جوى عن
 البرجندي (قوله ثم ام الاب) وان علت لانها من الامهات ولهذا تحرز ميراث الامهات السادس
 ولانها اوفر شقة درر واما ام ابى الام فتخرج عن ام الاب بل عن الخالة ايضا درر عن البحر (قوله وقال
 زفر الاخت لاب وام الخ) لانها تدلى اليه بقراءة الاب وهن يدلين بقراءة الام فمكن احق لان الحضانة
 تستحق باعتبار قرابة الام ونحن نقول هذه لان لها قرابة اولاد وهى اشفق فكانت اولى كالتى من
 جهة الام ولهذا تحرز ميراث الام كما تحرز تلك زيلعي (قوله اولاب) كذا في بعض النسخ وفيه نظر لانها
 ليست من قرابة الام (قوله ثم الاخت الخ) لان بنات الابوين اولى من بنات الاجداد درر كذا بناتهن
 وبنات الاخ فتقدم بنت الاخت الشقيقة ثم لام على الخالات والعمات وقال في السراج ثم بعد بنات
 الاخت تكون لبنات الاخ شربلا لية (قوله ثم الاخت لاب وام ثم لام) وجه تقديم الشقيقة على التى
 لام انها اشفق وقال زفر يشتر كان لاستوائهما فى الادلاء بالام وهو المعتبر وجهة الاب لا مدخل لها
 فيه ونحن نقول انها تصلح للتر جميع نهر (قوله ثم لاب) وفي بعض الروايات الاولى بعد الاخت لام هى
 بنت الاخت لاب وام ثم بنت الاخت لام ثم الخالة ثم بنات الخالة ثم الاخت لاب وفي مبسوط صدر الاسلام
 جعل الاخوات مطلقا اولى من الخالات لانهن من اصحاب الفروض والخالات من ذوى الارحام جوى
 عن البرجندي (قوله وفي رواية الخالة اولى) لانها تدلى بالام وتلك بالاب وهذه رواية كتاب الطلاق
 ووجه الاولى وهى رواية كتاب النكاح نهر قرب القرابة قال في الفتح فعلى رواية كتاب النكاح تدفع بعد
 الاخت لاب الى بنت الاخت الشقيقة ثم الى بنت الاخت لام ثم الى بنت الاخت لاب ثم الى الخالة
 الشقيقة انتهى وفي غيره اولاد الاخوات لاب وام اولام احق من العمات والخالات باتفاق الروايات
 واما اولاد الاخوات لاب فالاصح ان الخالة منهن اولى انتهى (قوله ثم الخالات كذلك) لان قرابة الام
 ارجح فى الحضانة والخالة اولى من بنات الاخ لانها تدلى بالام وتلك بالاخ درر وهو مخالف لما فى الجوهرة
 والسراج ونصه بنات الاخ اولى من العمات والخالات شربلا لية وقال فى العزيمة قوله والخالة اولى من
 بنات الخ اختلف فى ذكر هذه المسئلة هنا اثر الزيلعي والظاهر أن تكون مسئلة مبتدأة للسباق فان

قبل الفرقة وبعدها) الا ان تكون
 مرتدة أو فاجرة غير مأمونة (ثم ام الام
 ثم ام الاب) وقال زفر الاخت لاب وام
 اولام اولاب والخالة احق من ام الاب
 (ثم الاخت لاب وام ثم ام ثم ام الاب)
 وفى رواية الخالة اولى من الاخت
 لاب (ثم الخالات كذلك)

عليه السلام أنت أحق به ما لم تنكح زياجي لكن لا يدفع اليها حتى تطلبه جوى عن المفتاح والحواش
بالكسر بيت من الشعر وأجمع الاحوية (فـ رـ ع) تستحق الام الاجرة على الحضانة حيث لم تكن
منكوحه ولا معدة نهر عن السراج وفي البحر وتلك الاجرة غير اجرة رضاعه وفيه ظاهر الولوالجية أن
اجرة الرضاع غير نفقة الولد للعطف وهو للتعابرة فعلى هذا يجب على الاب ثلاثة اجرة الرضاع واجرة الحضانة
ونفقة الولد شربلاى وحكى فى النهر اختلاف فى اجرة المسكن الذى يحضن فيه الصبي واختلاف الترجيح
ايضا واعلم أن تقييدا - تحقيق الام اجرة الحضانة بما اذا لم تكن منكوحه ولا معدة انما هو بالنسبة لولده
منها أما ولده من غيرها فلهما ذلك مطلقا سواء كان النكاح قائما ولا مراح به الزياجي بقوله ولو استأجر
منكوحته لترضع ولده من غيرها جازفا فى الدرر من تقييده استحقاقها بقوله ولو طلبت بعد عدة
أو فيها الخ قال الشيخ شاهين وقع اتفاقا ثم اعلم ان المعدة من طلاق رجعي ليس لها طلب الاجرة لارضاع
ولدها اتفاقا وفي المبوتة روايتان درر والفتوى على ان لها ذلك شربلاية وفي النهر عن الفتح لو كان
الاب معسرا وأبت الام أن ترضيه بالاجرة وقالت العمدة أنا اربى بغير اجرة فالعمدة أولى هو الصحيح وقيدته فى
كشف القناع للشربلاى بما اذا كانت غير متزوجة بغير محرم للصغير لانها حينئذ لاحق لها فى أخذ
الولد وهل ترجع العمدة المتبرعة بالحضانة على الاب اذا أسير بالاجرة قيل نعم درر عن المجتبى وحاصل ما ذكره
فى كشف القناع أنه اذا قدر أن كل مستحقة للحضانة أو مستحق لها ولو محجو بالمرض بامسالك الصغير
أو الصغيرة الابجراو بأزيد من أجر المثل فيئذ اذا توفرت شروط القيام بالصغير فى المتبرعة تقدم فان
اختل حالها لا يدفع اليها لان الام اذا كانت فاجرة أو تخرج غالب الاوقات وتترك البنت ضائعة لا تستحق
حضانة فكيف اذا كانت المتبرعة بمثابةا وتقيدهم العمدة بالسار والاب بالاعسار يستفاد منه أن
الاب اذا كان موسرا تكون الام أحق بامسالك الولد بأجر المثل نظرا للصغيرة اذ لا ضرر فيه على الاب الموسر
فلا تقدم العمدة المتبرعة وحيث علمت ما قدمناه فنقول يجب على المحاكم اذا ادعى الاب وجوده بربعة أن
يحتاط فلا يحميه بمجرد ادعائه ولا بمجرد حصول امرأة تدعى التبرع لان الحق ثابت للام شرعا فلا يبطل
بمجرد قول غيرها ولا بحضور المدعية وطلبها أخذ الولد فانه قد يفعل توامؤا وتحمي - للاسقاط ما قرره على
الاب فاذا ماتت الام الى ترك الولد لعدم قدرتها على ترك الغرض مع امسالك الولد لضرورة مؤنتها
واحتماجها يحتاط فى أمر الصغير ويتظر فى أمر الاجنبية التى تزعم التبرع لدفع التواطى مع الاب والتحميل
على الام لاضاعة التقرير وتحملها بالصغير هل للاجنبية لبن وهل معها رضيع بزاحم الذى تريد التبرع
بارضاعه وحضنته وهل لها زوج ويرضى بأخذ لولده ويرضى بزاحمته لانه فى الرضاع والسهر والقيام
وهل للمتبرعة قوة وقدرة على القيام واذا لم يصدق زوجها على ارادة التبرع منها فلا يقبل قول الوالد
ويبقى الولد على امه ويلزم الاب باجرة الرضاع والحضانة كذا ذكره الشربلاى فى كشف القناع وفيه نظر
من وجهين أما أولا فقوله وهل لها زوج ويرضى بأخذ الولد الخ نصير فى أن تزوجها غير مانع والظاهر
عدم تسليمه ألا ترى الى ما سبق من تقييد العمدة المتبرعة بعدم تزوجها بأجنبي من الصغير فاذا كان هذا
شرطا فى العمدة مع ان لها حق فى الحضانة فى الجملة فكيف بمن لاحق لها اللهم الا أن يحمل زوجها على
ما اذا كان محرما للصغير وأما ناسا فصرح به هنا بأن الصغير يدفع للاجنبية عند توفرا الشروط بخالف
لما ذكره فى حاشية الدرر حيث ذكر أن الاجنبية تؤمر بالارضاع عند الام ما لم تزوج بخلاف من لاحق
فى الحضانة حيث لا تؤمر بالارضاع عند الام بل تؤمر الام بدفع الصغير اليها بالشرط المتقدم وهو عدم
كونها متزوجة بغير محرم الصغير وبهذا يحصل التوفيق فى كلام صاحب الدرر حيث ذكر أولا أن
الاب اذا وجد مرضعة بلا أجر ليس للام منعه ولكن ترضعه فى بيتها ما لم تزوج الام ثم ذكر فى جانب العمدة
أن الام تدفعه اليها فاذا حملنا ما ذكره أولا من المرضعة بلا اجرة على الاجنبية انتفت المخالفة وهذا يصلح
جوابا لقوله فى البحر لم أر من صرح بأج الاجنبية كالعمدة وأن الصغيرة تدفع اليها اذا كانت متبرعة والام

دعوة اخرى وهذا هو محل قول الشارح بلادعوة فتدبر (قوله هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لتيقننا بوجوده في ذلك الوقت ز يلبي (قوله اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه) لاحتمال العلوق بعده ز يلبي (قوله برثانه) والقياس ان لا يكون لها الارث لان النسب يثبت بالنكاح الفاسد وبالوطء بشبهة وبامومية الولد فلا يكون الاقرار به اقرارا بالزوجة لها وجه الاستحسان ان المسئلة مقرضة فيما اذا كانت معروفة بالحرية والاسلام و يكونها أم الغلام والنكاح الصحيح هو المتعين للنسب فعند اقراره بالبنوة يحمل عليه ما لم يظهر خلافه لا يقال ان النكاح ثبت مقتضى ثبوت النسب فيقدر بقدر الحاجة لانا نقول النكاح غير متزوج الى نكاح موجب للارث والنسب والى غير موجب لهما فاذا تعين النكاح الصحيح لزم بلوازمه ز يلبي (قوله فقال وارثه الخ) ليس بقيد بل الجهل بالحرية كاف في منع ارثها سواء قال الوارث ذلك أم لا وكان صغيرا وفي سكوتها عن المهر ايدان بعدم وجوبه وأوجب التمر ناشى لها مهر المثل لانهم أقر وبال دخول ولم يثبت كونها أم ولد بقولهم وارتضاء في الفتح ورده الاتقاني بان الدخول انما يوجب مهر المثل في غير صورة النكاح اذا كان الوطء عن شبهة ولم يثبت النكاح هنا والاصل عدم الشبهة نهر (قوله فلا ميراث لها) لان الحرية الثابتة بظاهر الحال تصلح لدفع الرق ولا تصلح لاستحقاق الارث كاستصحاب الحال وعلى هذا وقال الوارث انها كانت نصرانية وقت موت أبي ولم يعلم اسلامها فيه أو قال كانت زوجته وهي امة ينبغي ان لا ترث لما قلنا ز يلبي (تمت) لثبوت النسب ثلاث مرات احدها النكاح وما في معناه من النكاح الفاسد والحكم فيه انه يثبت من غير دعوة ولا ينتفي بمجرد النفي وانما ينتفي باللعان في النكاح الصحيح دون الفاسد اذ اللعان في النكاح الفاسد الثانية أم الولد والحكم فيها ان يثبت النسب من غير دعوة وينتفي بمجرد النفي وهذا اذا كان يحل له وطؤها والام يثبت بدون الدعوة كام ولد كاتهامولاها أو امة مشتركة بين اثنين استولداها ثم جاءت بولد لا يثبت الا بالدعوة الثالثة الامة اذا جاءت بولد لا يثبت النسب بدون الدعوة عندنا خلافا للشافعي جوى عن الظهيرية واعلم أن أم الولد اذا حرمت عليه بوطء ابيه أو ابنته أو بوطء أمها ونحوه لم يثبت نسب الولد الذي جاء بعد التحريم الا بالدعوة لا تقطاع الفراس ز يلبي وفي الظهيرية أم الولد اذا نكحت نكاحا فاسدا ودخل بها الزوج وجاءت بولد يثبت النسب من ازوج وان ادعاه المولى جوى

هذا اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار اما اذا ولدت لسته اشهر فصاعدا فلا يلزمه (ومن قال لغلام هو ابني ومات القائل فقالت امة انا امرأته وه وابنته منى فهي امرأته وهو ابنه برثانه) هذا اذا كانت المرأة معروفة بانها حرة وبانها ام الغلام (فان جهلت حريتها فقال وارثه انت أم ولد ابني) ولست بمنكوحه أبي (فلا ميراث لها) * (باب الحضانة) * وهي التريبة يقال حضنته حضانة اذا رفعته ور بيته (احق) الناس حضانة (بالولد) الصغير (امه)

(باب الحضانة) *

بالفتح والكسر مصباح لما ذكر ثبوت النسب عقب أحوال العدة ذكر من يكون عنده الولد جوى (قوله وهي التريبة) أى تربية الولد أى تكفل المرأة لتربيته ولعلمها ما أخوذة من حضن الطائر بيضه اذا حتم عليه بحضنه أى جنبيه جوى وفي الدر من حضن الطائر بيضه يحضنه اذا ضمها الى نفسه تحت جناحه وكذلك المرأة اذا حضنت ولدها انتهى وحضن من باب نصر عزمى عن تاج الاسماء والحضن مادون الابط الى الكشم نهر والكشم بوزن الفلاس ما بين الحضارة الى الضلع الخلف والمحصر وسط الانسان مختار صحاح (قوله أحق الناس) أشار بتقدير المضاف اليه الى تصحيح كلام المصنف عربية وهي حق من ثبت له لاحق الولد على المقتى به وعليه فلا تجبر وعلى الثاني تجبر جوى ونقل عن المنصورية أن أم الصغيرة اذا امتنعت عن امساها ولا زوج للام تجبر عليه وعليه الفتوى ونقل عن الظهيرية ما يفيد أن الخلاف في انها تجبر أو لا مقيد بما اذا كان للصغير ذات محرم اخرى فاذا لم تكن تجبر على الحضانة اتفاقا للتلاخيص الولد وليس المراد من قوله فاذا لم تكن الخ عدم وجود غيرها بل ما هو الاعمال والوجودت وامتنت من القبول نهر (قوله امة) ولو كابية أو مجوسية نهر لاروى أن امرأة جاءت له عليه الصلاة والسلام فقالت يا رسول الله ان ابني هذا كان بطني له وعاء وحجرى له حواء وثدي له سقاء وزعم أبوه انه يتزعه منى فقال

لحما فانه عدل انه ذبيحة الجوسى قبلت شهادته في حق حرمة اللحم لاني حق الرجوع على البائع بالتمن
 زيلعي (قوله وعندهما تقبل فطاق) لان شهادتهن حجة فيما لا يطلع عليه الرجال عيني (قوله بلاشهادة)
 لان الاقرار بالمجمل اقرار بما يفضى اليه وهو الولادة ولانه اقرب كونها مؤتمنة فيقبل قولها في رد الامانة وعلى
 هذا الخلاف لو كان المجمل ظاهرا (قوله وعندهما تشترط شهادة القابلة) لانها تدعى الحنث فلا يقبل
 قولها بدون الحجة وشهادة القابلة حجة في مثله على ما ذكرنا عيني واما النسب ولوازمه كامومية الولد فلا يثبت
 بدون شهادة القابلة اتفاقا و قوله كامومية الولد يعني اذا كانت امه ودخل تحت الكفاف للعان
 و وجوب المحد عند عدم اهليته له (قوله واكثر مدة الحمل سنتان) لقول عائشة رضي الله عنها الولد لا يثبت
 في البطن اكثر من سنتين ولو بظل مغزل در رأى بقدر مكث ظله حين الدوران وهذا تمثيل لغاية السرعة
 فان ظل المغزل حالة الدوران أسرع زوالا من سائر الظلال ورواية المبسوط والايضاح وبعض نسخ
 الهداية ولو بفلكة مغزل أى ولو بدورة فلكة مغزل والمغزل بتتميت حركات الميم وفتح الزاى عزمى
 والفلكة بفتح الفاء مجرمدورم مقوب تجعله النساء في المغزل شيخنا (قوله وعند الشافعي أربع سنين) وهو
 المشهور من مذهب مالك وابن حنبل وقال ربيعة سبع سنين وقال الليث بن سعد ثلاث سنين وقال عباد
 ابن العواد خمس سنين وعن الزهري ست سنين وقال أبو عبيدة ليس لا قصاه وقت يوقف عليه وتعلقوا في
 ذلك بحكايات منها ما روى ان الضحاك بنى في بطن امه أربع سنين فولدته امه وقد بنت ثناباه وهو بخنك
 فسمى بذلك والحجة عليهم ماسبق عن عائشة وهو محمول على السماع لانه لا يدرك بارأى ولان احكام
 الشرع تبنى على الاعم الاغلب وما زاد على ذلك في غاية الندرة فلا تعلق بها الاحكام زيلعي (قوله واقولها
 ستة أشهر) بالاجماع لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال وفصاله في عامين فبقى للحمل ستة أشهر
 روى هذا عن علي وابن عباس عيني (قوله فاقولها ستة اشهر او قال واحدة كالمسيحي) واولم أن الطلاق
 ليس بقيد قال الزيلعي وكذلك اذا اشترى زوجته قبل ان يطلقها في جميع ما ذكرنا من الاحكام لان
 النكاح يفسد بالشراء وتكون معتدة ان كان بعد الدخول حتى لا يجوز له أن يزوجهما غيره ما لم تحض
 حيضتين فيكون ما ولدته قبل ستة اشهر ولدا منكوحه وبعده ولد المملوكه لما يبين أن الحوادث تضاف الى
 اقرب الاوقات الخ (قوله فاشترها) ليس بقيد بل المراد انها دخلت في ملكه بما يوجب سبب كان ولا يدمر كونه
 قبل الاقرار بانقضائه عند تباقيده في الفتح قال في البحر ولم يبين مفهومه واقول انما لم يبينه استغناء بما مر
 من انه مع الاقرار يشترط ان تأتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار لان وقت الشراء كما قال هنا
 (قوله لزمه) سواء اقربه أو نفاه زيلعي (قوله أى ثبت نسبه منه بلا دعوى) لانه ولدا المعتدة لتقدم العلوق
 على الشراء لانه لما طلقها وجبت عليها العدة ثم بالشراء لم تبطل العدة في حق غيره وان بطلت بالنسبة اليه
 لمهلها بملك اليمين زيلعي (قوله لا يثبت نسبه منه الا أن يدعيه) لانه ولد المملوكه لا المعتدة لتأخر العلوق
 عن الشراء زيلعي (قوله الا أن تلده لاقل من ستة أشهر من طلقها) وانما ستة أشهر أو اكثر من وقت
 التزوج لان العلوق حدث في حال قيام النكاح وان كان اقل لا يلزمه لان العلوق سابق على التزوج
 زيلعي (قوله الى سنتين من وقت الطلاق) لانه لا يمكن اضافة العلوق الى ما بعد الشراء للحرمة الغليظة
 فيضاف الى ابعدا الاوقات وهو ما قبل الطلاق جملا لا مرها على الصلاح (قوله ان كان في بطنك الخ)
 قيدا لتعليق لانه لو قال هذه حامل منى لزمه الولد وان جاءت به لاكثر من ستة اشهر الى سنتين حتى ينفيه نهر
 عن الغاية (قوله فشهدت امرأة ظاهره بعم غير القابلة در) (قوله يثبت نسبه منه) لان سبب ثبوت النسب
 وهو الدعوة قد وجد من المولى بقوله فهو منى وانما الحاجة الى تعيين الولد وهو يثبت بشهادة القابلة اتفاقا
 درر (قوله بلا دعوى) عبارة العيني لانه يثبت بدعوى ولا يخفى ما بينهما من المخالفة ويمكن حمل كلام الشارح
 على ما بعد الانفصال فلا تشترط الدعوة وكلام العيني على ما قبله فلا مخالفة كذا قيل واقول الظاهر ان
 مراد العيني بالدعوى في قوله لانه يثبت بدعوى ماسبق من قوله ان كان في بطنك ولد فهو منى فلا حاجة الى

وعندهما تقبل فطلق هذا اذا لم يقر
 بالمجمل (وان كان اقرا بالمجمل) ثم علق
 طلاقها بالولادة فقالت ولدت وكذبها
 الزوج (طلقت بلاشهادة) قابلة عنده
 وعندهما تشترط شهادة القابلة
 (واكثر مدة الحمل سنتان) من وقت
 التزوج وعند الشافعي أربع
 سنين (واقولها ستة أشهر فلو
 نكح امه فقط ليقها فاشترها فولدت
 لاقل من ستة أشهر منه) أى من وقت
 الاشترار (لزمه) أى الولد الرجل أى
 يثبت نسبه منه بلا دعوى (والا) أى
 وان ولدت لستة أشهر أو اكثر (لا)
 يثبت منه الا أن يدعيه هذا اذا طلقها
 بعد الدخول بها ابائنا واحدا او خلعها
 او زوجهما اذ لو كان قبيل الدخول بها
 لا يلزمه الولد الا أن تلده لاقل من ستة
 أشهر من طلقها وان طلقها غليظة يثبت النسب
 حرمت عليه حرمة غليظة يثبت النسب
 الى سنتين من وقت الطلاق (ومن قال
 لامته ان كان في بطنك ولد فهو منى)
 فقالت ولدت (فشهدت امرأة) قابلة
 مقبولة الشهادة (على لولادة) يثبت
 نسبه منه بلا دعوى (فهى ام ولده)

أواعتراف من جهته أو النكاح قائماً ومبنى الخلاف على ان الفراش باق ام انقضى قال بالاول لقيام العدة
 والحاجة الى شهادة الواحد لتعيين الولد وقال الامام بالثاني لا قرارها بوضع الحمل والمنقضى ليس بحجة
 وهل على قولهما تقبل شهادة رجل واحد قيل نعم نهر (قوله او تصديق الورثة) قيد بكون المصدق
 جمعاً من الورثة لان المصدق لو كان رجلاً وامراً لم يشارك جميع الورثة ولو صدقها رجل وامرأتان منهم
 شارك المصدقين والمكذبين كذا في شرح الجامع الصغير لكن ذكر في البدائع ان العدد انما اشترطه من
 جعل التصديق شهادة اماً على من جعله اقراراً فلا يشترط العدد أيضاً وظاهر عبارة الخانية انه لا بد من
 العدد عند الكل ليمتد في حق الكل بحرقه وفي حق الكل أي كل الورثة المصدقين والمكذبين
 جميعاً (قوله ان مات بعد الانكار) أي ان مات الزوج (قوله هذا في حق الارث ظاهر) لانه خالص
 حقهم (قوله ان كانوا من اهل الشهادة) يحترزه عما اذا لم يكنوا من اهل الشهادة فانه لا يثبت الا في
 حق المقرين منهم (قوله بان صدقها رجلان) أي عدلان شيخنا وفي الدرمانصه ونقل المصنف عن
 الزيلعي ما يفيد اشتراط العدالة ثم قال فقول شيخنا وينبغي ان لا تشترط العدالة مما لا ينبغي قلت وفيه
 انه كيف تشترط عدالة المقر اللهم الا ان يقال لاجل السراية الخ (قوله وجب المحكم باثبات نسبه)
 استحساناً لانهم قائمون مقام الميت فيشارك المصدقين والمكذبين جميعاً زيلعي (قوله والعكج انه لا يشترط
 لفظ الشهادة) وجهه ان ثبوت نسب من ولده المعتبر بعد موت زوجته على انكار اولادها في حق
 غير المصدقين تبع للثبوت في حقهم والتبع يراعى فيه شرائط المتبوع لاشرائط نفسه زيلعي (قوله
 فصاعداً) أي اواكثر من ستة اشهر من وقت التزوج وانتصابه على الحال وذو الحال محذوف تقديره
 فذهب صاعداً كما في قوله اذهب راشداً عيني (قوله ان سكت الزوج او اعترف) قيد به للاحتراز عما
 لو نفاه ولا عن (قوله وان كان اقل منه لا يثبت منه) لان العلق سابق على النكاح فلا يكون منه ويقصد
 النكاح لاحتمال انه من زوج آخر بنكاح صحيح او شبهة عيني وكذا لو اسقطت لاقل من اربعة اشهر اذا كان
 قد استبان خلقه لانه لا يستبين في اقل منها ولو جاءت به لسته من غير زيادة كانت كالاكثر لا احتمال
 انه تزوجها واطنا لها فوافق الانزال النكاح والنسب يحتمل في اثباته نهر (قوله مقبولة الشهادة) بان
 كافي الجوهره وظاهر تكبير المرأة انه لا فرق بين ان تكون قابلة او لا حموى (قوله مقبولة الشهادة) بان
 كانت حرة مسلمة عدلة نهر (قوله يثبت نسبه) لان الفراش قائم والمدة تامة فوجب القول بثبوت اعتراف
 به او سكت او انكر زيلعي (قوله حتى لو نفي الزوج بعده بلاعن) ولا ينفي الاباللعان لانه ولد المنكوحه
 ولا يقال كيف يجب اللعان بنفي نسب ثبت بشهادة المرأة وهو حده على ما عرف لانا نقول النسب لا يثبت
 بشهادة المرأة وانما يثبت بها تعيين الولد ثم يثبت النسب بعد ذلك بالفراش ضرورة كونه مولوداً في فراشه
 زيلعي (قوله فالقول لها وهو ابنه) لان الظاهر يشهد لها فانها تلد ظاهراً من نكاح لا من سفاح فان قيل
 الظاهر يشهد له ايضاً لان الحوادث تضاف الى اقرب الاوقات والنكاح حادث قلنا النسب مما يحتمل
 لا ثباته احتياطاً للولد الا ترى انه يثبت بالايام مع القدرة على النطق وسائر التعريفات لا يثبت به زيلعي
 (قوله أي ولده) في هذا التفسير نظر فان الولد اعم من الابن والتفسير بالاعم لا يجوز حموى (قوله ويجب
 أن تسخلف عندهما) لان الاختلاف هنا في النسب والنكاح وهما من السمة المختلف فيهما قال في النهر
 وسياً في ان القوي انها تختلف ولا تحرم عليه بهذا الجواز ان تكون حاملاً من زنا حين تزوجها قال في
 الشر بنبلية قلت ولا تسمع بينته ولا بينة ورثته على تاريخ نكاحها بما يطابق قوله لانه شهادة على النفي
 معني فلا تقبل والنسب يحتمل لا ثباته مهما ممكن والامكان ههنا بسبق التزوج بهاسرا بمهر يسير
 وجهر اياً أكثر سمعه اليهود وهذا جوابي لمحادثة انتهى (قوله ولم تطلق عند أبي حنيفة) لانها ادعت
 الحنث فلا يثبت الابحجة تامة لان قبول شهادة النساء ضرورة فلا تظهر في حق الطلاق لانه ليس من
 ضرورات الولادة اذ الطلاق ينفك عن الولادة في الجملة وان صار من لوازمها هنا بتفاهق الحال كمن اشترى

(او تصديق الورثة) ان مات بعد
 الانكار ولم يشهد على الولادة احد هذا
 في حق الارث ظاهر وفي حق النسب
 ان كانوا من اهل الشهادة بان صدقها
 رجلان أو رجل وامرأتان منهم وجب
 المحكم باثبات نسبه ويشترط لفظ الشهادة
 في مجلس المحكم عند البعض والصحيح انه
 لا يشترط لفظ الشهادة وفي الكتاب اشارة
 اليه حيث قال او تصديق الورثة (و)
 يثبت نسب ولد المنكوحه لسته اشهر
 فصاعداً) من وقت النكاح (ان سكت)
 الزوج أو اعترف وان كان اقل منه
 لا يثبت منه (وان سكت الزوج أو اعترف)
 في حال قيام النكاح (في شهادة امرأة)
 مقبولة الشهادة (على الولادة) يثبت
 نسبه منه حتى لو نفي الزوج بعده بلاعن
 وذلك عندنا وعند الشافعي بشهادة
 نسوة وعند مالك وابن أبي ليلى بشهادة
 امرأتين وعند زفر لا يثبت بشهادة
 النساء (فان ولدت ثم اختلعا ففقات
 فكنتي مندسة اشهر وادعي) الزوج
 (الاقل فالقول لها وهو ابنه) أي ولده
 ويجب ان تسخلف عندهما خلافاً لابي
 حنيفة فان حلفت يثبت نسبه منه وان
 سكت فلا ولو علق طلاقها بولايتها
 فقالت ولدت (وشهدت امرأة) قابلة
 مقبولة الشهادة (على الولادة) لم تقبل
 و (لم تطلق) عند أبي حنيفة

ثبوت نسب ولد المقررة بمضى العدة اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق بالموت او بالطلاق مقيد بما اذا قالت انقضت عدتي الساعة ثم ولدت لاقل من ستة اشهر من ذلك الوقت والا فلا يعلم اليقين لوقالات انقضت عدتي ولم تقل الساعة ثم جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الفراق اذ يمكن صدقها فينبغي ان لا يثبت نسبه شربنبلالية عن التبيين لانها اذا قالت انقضت عدتي وأطلقت احتمال ان يكون الانقضاء سابقا على اخبارها به فلا يظهر كذبها اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار شيخنا (قوله والا لا) لعدم التيقن بكذبها لاحتمال الحدوث بعده اي بعد الاقرار نهر (قوله وعند الشافعي يثبت) لان حمل أمرها على الصلاح ممكن فوجب الحمل عليه وفي ضده جملة على الزنا وفيه اضرار على الولد بابطال حقه في النسب فيراد اقرارها ولنا انها المينة في الاخبار فيقبل قولها ولا يلزم من قطعها عنه كونه من الزنا لاحتمال انها تزوجت بغيره على ان ابطال حق الغير بقول الامين جائز اذ لا يمكن مكذبا شرعا الا ترى انها تصدق في انقضاء عدتها بالاقرار وان تضمن ابطال حق الزوجه في الرجعة زيلبي (قوله ويثبت نسب ولد المعتدة ان حدثت ولا تدنا الخ) شامل للطلاق رجعي وفيه اذا جاءت به لاكثر من سنتين اشكال لان الفراش ليس ينقض في حقهما لانها تكون مراجعة لسكون العلوق في العدة على ما بيننا فينبغي ان يثبت نسب ولدها بشهادة القابلة من غير زيادة شيء آخر كما في المنكوحه زيلبي وقال الشك والاطلاق المصنف يشمل المعتدة عن وفاة وطلاق بائن أو رجعي فيوافق تصریح قاضيان وفخر الاسلام بجريان الخلاف في الرجعي وشمس الأئمة قيد صورة المسئلة بالبائن وكذا صاحب المختلف واذا تقرران النكاح بعد الرجعي قائم من كل وجه يتجه تقييد الخلاف بالبائن ويكون الرجعي كالعصمة القائمة حتى حل الوطء ودواعيه قال في الشربنبلالية فاتضح اشكال الزيلبي واقول قد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بان نقول ما ذكره قاضيان وفخر الاسلام من جريان الخلاف في المعتدة عن رجعي ايضا يحمل على ما اذا جاءت به لاقل من سنتين وما ذكره شمس الأئمة وصاحب المختلف من تقييد المسئلة بالمعتدة عن وفاة أو طلاق بائن وعليه فلا يكون الاطلاق متناولا للمعتدة عن رجعي يحمل على ما اذا جاءت به المعتدة عن رجعي لاكثر من سنتين وحينئذ لا يرد ما ذكره الزيلبي من الاشكال ثم رابت التصريح بالتوفيق في البحر واقره في النهر والحجوى (قوله بشهادة رجلين الخ) اسمة قيد من كلام المصنف ان معتدة الوفاة اذا جاءت بالولد لاقل من سنتين وقد جحد الورثة جملها ولم يكن ظاهرا ولا اعترف به زوجهما واخبر القوابل به دممه واقامت المعتدة بينة على ولادتها من المتوفى ثبت وظهر كذب القوابل في قولهم انها ليست حاملا ولا يضرتنا قضاهي تاريخ جملها لان الحمل مما يخفى وقته وما كان طريقه الخفاء يعني فيه التناقض كما سيأتي في باب الاستحقاق وهذا جواب شيخنا لمحادثة سئل عنها ثم قيل تقبل شهادة الرجلين ولا يفسقان بالنظر الى العورة اما لكونه قد يتفق ذلك من غير قصد نظر ولا تعد او للضرورة كما في شهود الزنا زيلبي على أن الشهادة قد تكون بدون النظر كما اذا دخلت بيتا بمحضرتهم يعلمون انه ليس فيه غيرهما ثم خرجت ومعها ولد فيعلمون انها ولدت نهر (قوله او حمل ظاهر) وظهور الحمل ان تأتي به لاقل من ستة اشهر من وقت الفراق كما في السراج وقال الشيخ قاسم المراد بظهور الحمل ان تكون امارات حملها بالغبة مبلغا يوجب غلبة ظن كونها حاملا لسكن من شاهدها شربنبلالية (قوله واقاره به) أي بالحمل لان النسب في هذين ثابت قبل الولادة كذا في الفتح وهذا ظاهر في انها لو ولدت وكان الحمل ظاهرا فانه كتم في الشهادة بكونه كان ظاهرا نهر (قوله بشهادة امرأة مقبولة الشهادة) لان الفراش قائم لقيام العدة اذ معنى الفراش ان تبين المرأة للولادة لشخص واحد والمعتدة بهذه الصفة والحاجة بعد ذلك الى اثبات الولادة وتعيين الولد وذلك يثبت بالقابلة كما في حال قيام النكاح والحمل الظاهر واقرار الزوجه بالحمل ولا ي حنيفة ان العدة تنقضي باقرارها بوضع الحمل فزال الفراش والمنقضي لا يكون حجة فست الحاجة الى اثبات النسب ابتداء فيشترط فيه كمال الحجة بخلاف ما اذا كان الحمل ظاهرا

والا أي وان ولدت لستة اشهر او اكثر
 (لا) ثبت النسب منه مطلقا وعند
 الشافعي يثبت ما لم تزوج (و) يثبت نسب
 ولد المعتدة ان حدثت ولا تدنا بشهادة
 رجلين او رجل وامرأتين او حمل ظاهر
 او اقراره به (اي بالحمل عند أبي حنيفة
 وعند أبي يوسف ومحمد يثبت النسب
 في الجميع بشهادة امرأة مقبولة
 الشهادة)

والا لم يثبت نهر وقوله ما لم تقر بانقضاء العدة الخ يعني وكانت معتدة عن طلاق بدليل ما سمي أي من قوله
سواء كان رجعيا أو بائنا أم الوات عن سار وجهها ولم تقر بالحبل ولا بانقضاء العدة فعند أبي حنيفة ومحمدان
ولدت لاقل من عشرة أشهر وعشرة أيام ثبت النسب لانه تبين انه كان موجودا قبل عدة الوفاة والا لم يثبت
شيخنا (قوله لاقل من تسعة أشهر مـ دخلها) لان العلوق حينئذ يكون في العدة درر (قوله
والا لا يثبت) صادق بما اذا جاءت به لتسعة واكثر في الدرر حيث اقتصر على قوله أي لو ولدت لتسعة
اشهر لا يثبت فيه قصور (قوله وعند أبي يوسف الى قوله وفي الرجعي الخ) لان الحبل من المراهقة
موهوم وشرط انقضاء عدتها بعض الاشهر ان لا تكون حاملا وهو لا يعلم الا من جهتها فلم تقر بانقضاء
عدتها احتمل ان تكون حاملا بعلوق قبل الطلاق في البائن وفي الرجعي بعلوق في العدة وهذا القدر من
التصور كاف لثبوت النسب فيحمل عليه ولهما ان يتقنا بصغرهما فلا يزول بالشك وهو مناف للحمل
ولا انقضاء عدتها جهة متعينة وهي مضي الاشهر فبعضها يحكم الشرع بالانقضاء فصار كالمواقرت بذلك
بل هو فوقه لانه لا يحتمل الخلاف والاقرار يحتمل زبلي (قوله لاقل من سبعة وعشرين شهرا) لانه يحتمل
انه وطئها في آخر عدتها وهي ثلاثة اشهر ثم مدة الحمل سنتان شيخنا عن الغاية (قوله هذا اذا لم تقر بانقضاء
العدة ولم تدع حبالا) كذا في النسخ وهذا تكرار محض فقد قدم في مزج كلام المصنف ان المراد بالمراهقة
المدخول بها التي لم تقر بانقضاء العدة ولم تدع حبالا جوى وأجاب شيخنا بانه ذكره او اعلى وجه الاجمال
وثانيا على وجه التفصيل فلا تكرار (قوله وكانت هي كالكبيرة في نسب ولدها) فان كان بائنا ثبت
نسب ولدها لاقل من سنتين وان كان رجعيا ثبت نسبه اذا جاءت به لاقل من سبعة وعشرين شهرا بخلاف
الكبيرة في الرجعي فانه يثبت ولو لا اكثر من سنتين وان طال الى سن الياس مجاوزا متدا طهرها ووطئها
في آخر الطهر بجر (قوله ثم جاءت بالولد لاقل من ستة اشهر) من وقت الاقرار ولاقل من تسعة اشهر من
وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين زبلي ونهر ومنه يعلم ان الشارح اطلق في محل التقييد
(قوله وان ولدت لستة اشهر او اكثر لم يثبت) لان الجهة وهو الاعتداد بالاشهر قد تعينت بدون الاقرار
فمع الاقرار اولى بخلاف الآيسة اذا قررت بانقضاء عدتها مفسرا بالاشهر ثم جاءت بالولد لاقل من سنتين حيث
يثبت نسبه والفرق أن الآيسة بالولادة تبين انها لم تكن آيسة بل كانت من ذوات الاقراء ولا كذلك
الصغيرة ولهذا لم تستأنف العدة اذا حاضت بعد انقضاء عدتها والآيسة تستأنف زبلي (قوله لاقل من
من وقتها أي الموت اذا كانت كبيرة ولو غير مدخول بها اما الصغيرة فان ولدت لاقل من عشرة اشهر
وعشرة أيام ثبت والالادر (قوله ما لم تقر بانقضاء العدة) ولو اقرت بعضها بعد اربعة اشهر وعشر فولدت
لستة اشهر لم يثبت واما الآيسة فكما نض لان عدة الموت بالاشهر لكل الاحمال درر (قوله لاقل من
الاكثر) لان الحمل لا يبقى في البطن اكثر من سنتين جوى ولم أر من صرح بالسنتين فينبغي ان تكون
كالاكثر كما تقدم في نظيره بجر (قوله وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر الخ) بان جاءت به بعد انقضاء
عدة الوفاة لستة اشهر فاسه على ما اذا قررت بالانقضاء ولنا ان النسب يحتاط في اثباته والولديتي في البطن
الى سنتين فاذا لم تقر بالانقضاء حمل على كونها حاملا فلا تنقض عدتها بالاشهر ويثبت النسب الى سنتين
جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله وسواء كانت العدة عدة الطلاق الخ) البائن والرجعي فيه سواء شيخنا
(قوله او الوفاة) فافي الدرر من تقييده بالطلاق ليس احترازا يعان معتدة الموت بل الحكم فيه كذلك شيخنا
(قوله لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار) لما مر من ان العلوق حينئذ يكون في العدة لظهور كذبها
بيقين حيث اقرت بالانقضاء ورجعها مشغول بالمساءر درر هذا اذا جاءت به لاقل من ستة اشهر من وقت
الاقرار ولاقل من سنتين من وقت الطلاق او الوفاة والا فلا يثبت نسبه ولو ولدته لدون ستة اشهر
شربلاية عن التبيين وقول المصنف من وقت الاقرار هو المسطور في الهداية وغيرها وهو الصواب ووقع
في عبارة صدر الشريعة الطلاق مكان الاقرار قال في الدرر وكانه سهو من الناسخ الاول انتهى واعلم ان

(لاقل من تسعة اشهر) منطلقها
(والا لا) يثبت مطلقا سواء كان
رجعيا أو بائنا عنده او عند أبي
يوسف ان ولدت لاقل من سنتين مذ
طلقها يثبت النسب في الطلاق البائن
وفي الرجعي ان ولدت لاقل من سبعة
وعشرين شهرا يثبت النسب هذا اذا لم تقر
ولدت لاكثر من ذلك لا يثبت هذا اذا ادعت
بانقضاء العدة ولم تدع حبالا ما اذا ادعت
حبالا فذلك اقرار منها بانها بالغة وقولها
في ذلك مقبول وكانت هي كالكبيرة
في نسب ولدها وان اقرت بمضي العدة
بعد ثلاثة اشهر ثم جاءت بالولد لاقل
من ستة اشهر ثبت نسبه منه وان ولدت
لستة اشهر او اكثر لم يثبت نسبه (و)
يثبت نسب ولده معتدة (الموت) اذا
ولدت (لاقل من سبعة اشهر) أي من السنتين
ما لم تقر بانقضاء العدة لاقل من اشهر
وقال زفران ولدت لتمام عشرة اشهر
وعشرة أيام من حين مات الزوج لم يثبت
(و) يثبت نسب ولدها المعتدة (المقررة
بعضها) مطلقا سواء كانت العدة عدة
او مراهقة وسواء كانت العدة عدة
الطلاق او الوفاة ان ولدت (لاقل من
سنة اشهر من وقت الاقرار

لزم أن يكون العلق سابقا على الطلاق لعدم حل الوطء وبه يلزم أن يكون الولد في بطن أمه أكثر منهما بخلاف غير المبتوتة محل الوطء بعد الطلاق قال في النهر ولزوم كون الولد في البطن أكثر ممنوع بالمحل على جعل العلق في حال الطلاق لانه حينئذ قبل زوال الفراش كما قرره قاضيان وهو حسن والمسئلة مقيدة بما اذا لم تلد توأمين أحدهما لاقل من سنتين والاخر لاكثر منهما فان ولدتهما ثبت نسبهما منه عندهما خلافا لمجد ومقيدة أيضا بان لا تقربا نقضاء العدة اذ لو اقربت به فان ولدت لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه والا فلا كما في معتدة الرجعي ثم هذا الحكم مخصوص بالمبتوتة المدخول بها أما اذا لم تكن مدخولا بها فان جاءت بولد ستة أشهر أو أكثر من وقت الفرقة لا يثبت النسب وان جاءت به لاقل منها ثبت حموى عن البرجندى معزى بالمسوط صدرا لاسلام وقوله وان جاءت به لاقل منها ثبت أى لاقل من ستة أشهر من وقت الفرقة ولستة فاكتر من وقت العقد (قوله الا ان يدعيه الزوج) استثناء مفرغ من قوله والا لا أى لا يثبت في حال من الاحوال الا في الحال التي هي دعواه لانه التزمه وله وجه بان وطئها بشبهة في العدة بان ظن انها زوجته الاخرى فوطئها اوطان ووطء المبتوتة في العدة جائز كوطء معتدة الرجعي وفي مسوط صدرا لاسلام هذه المسئلة تدل على ان ووطء معتدة الباش ليس بزنا حيث ثبت النسب بالدعوة وقد نص في كتاب الحدود انه زنا حتى لو قضى عليه بوجوب الحد اذا لم يدع شبهة صح فلعل في المسئلة روايتين وقيل هذا محمول على انه تزوجها في العدة ثم وطئها جملا محال المسلم على الصلاح حموى عن البرجندى (قوله فيثبت نسبه) لانه التزمه وفي اشراط تصديقها روايتان والاوجه ان لا يشترط وهذا لم يشترطه الا السرخسي والبيهقي فدل على ضعف رواية الاشراط وغرابتها كغرابة ما في المجتبى من ان توقف ثبوت النسب فيما اذا جاءت به للاكثر على الدعوة انما هو قول ابي يوسف واما عنددهما فيثبت النسب بالدعوة لاحتمال الوطء بشبهة في العدة انتهت وفي البدائع وكل جواب عرف في العدة عن طلاق فهو الجواب في المعتدة عن غير طلاق من اسباب الفرقة قبل هذا مناقض لما نص عليه في كتاب الحدود من أن المطلقة بالثلاث اذا وطئها الزوج بشبهة كانت شبهة في الفعل وفيها لا يثبت النسب وان ادعاه وجوابه كما في البحر تسليم ان شبهة الفعل لا يثبت النسب فيها وان ادعاه اذا كانت متمحصنة للفعل والا فلا كالمطلقة ثلاثا وعلى مال فانه يثبت النسب فيها بالدعوة لان الشبهة فيهما لم تتمحصن للفعل بل هي شبهة عقد ايضا فلا يكون بين النصين تناقض وهذا أولى من حمل بعضهم المذكور هنا على المبانة بالكفايات فان الشبهة فيها شبهة المحل واما المطلقة ثلاثا وعلى مال فلا يثبت فيها النسب بالدعوة لان المنصوص عليه هنا عم من المبتوتة بالكفايات وبالثلث او على مال وقد صرح ابن المالك في شرح المجمع ان من وطئ امرأة اجنبية زفت اليه وقيل له انها امرأتك فهي شبهة في الفعل وان النسب يثبت اذا ادعاه فعمل انه ليس كل شبهة في الفعل تمنع دعوى النسب قال شيخنا والمتحصنة للفعل ووطء أمة ابويه وامة امرأته وامة سيده والمرتهن المرهونة لا يثبت النسب فيها وان ادعاه (قوله ويثبت نسب ولد المراهقة) أى المطلقة ولو بائنا والمراد بالمراهقة صبوية يجامع مثلها وهي في سن يمكن ان تكون بالغة اي بنت تسع سنين فصاعدا ولم يظهر فيها علامات البلوغ وانما اعتبر بتسعة أشهر لان ثلاثة اشهر مدة عدتها وستة أشهر اقل مدة الحمل حموى عن شرح ابن الحلبي (قوله المدخول بها) فان لم يدخل بها فان جاءت به لاقل من ستة أشهر يعني من وقت الطلاق ثبت نسبه لالاكثر من حصول العلق وهي اجنبية يجز عن الغاية (قوله ما لم تقربا نقضاء العدة) فان اقربت ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ثبت نسبه وان لستة أو أكثر لا يثبت لان نقضاء العدة باقرارها وما جاءت به لا يلزم كونه قبلها للتيقن بكذبها ثم رتبته الحموى والذي يظهر ابدال قوله للتيقن بكذبها بقوله لعدم التيقن بكذبها (قوله ولم تدع حبلها) فان اقربت به كان اقرارا منها بالبلوغ فيقبل قوله انفصارت كالكبيرة في حق ثبوت النسب ان اقربت بانقضاء العدة بعد ثلاثة أشهر ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر من وقت الاقرار ولاقل من تسعة أشهر من وقت الطلاق ثبت نسبه لظهور كذبها بيقين

(الا أن يدعيه) الزوج فيثبت نسبه
 (و) يثبت نسب ولد (المراهقة) المدخول
 بهما لم تقربا نقضاء العدة ولم تدع حبلها
 ان ولدت

الطعن في المقدس عليه جوى (قوله لانه اذا زالا أو نقص لا يثبت النسب) اما في النقص فظاهر لانه من زوج سابق واما في الزيادة فلا احتمال حدوثه بعد الطلاق لانها حكمت بعدم وجوب العدة لكونه قبل الدخول ولم يتبين بطلان هذا المحكم بل يلى وقوله لعدم وجوب العدة الخ يعني في صورة ولادتها الاكثر لانها اذا ولدت لستة لا غير فالعدة علم الجملها بثبت النسب قال في الفتح ولا يخفى أن منعهم النسب فيما اذا جاءت به لاكثر في مدة يتصور أن يكون منه وهي سنتان يثنى الاحتماط في اثباته واحتمال كونه حدث بعد الطلاق فيما اذا جاءت به اسة أشهر ويوم في غاية البعد فان العادة مستمرة بكونه أكثر منها ور بما تمحى دهور ولم يسمع فيها ولادة لنصف حول فكان الظاهر عدم حدوثه وحده واحتمال فأي احتمياط في اثبات النسب اذا انقضا لاحتمال ضعيف يقتضى نفيه وتر كاظها يقتضى ثبوته وليت شعري أي الاحتمالين أبعد الاحتمال الذي فرض لتصور العلق منه أو احتمال كونه اذا زاد على ستة أشهر يوما يكون من غيره انتهى وهو بحث لا دافع له بتمامه جوى (قوله ويثبت نسب ولده معتدة الطلاق الرجعي) ولو بالاشهر لا يسهلها فاسدا نكاح في ذلك كصحة در وقوله لا يسهلها أي لظن اياها لانه يولدتها من غيرها لم تكن آيسة وحينئذ فاسد أي من تعليل ثبوت نسب ولده معتدة الرجعي اذا جاءت به لاكثر من سنتين ولو بعشرين سنة باحتمال كونها معتدة الطهر شامل للمعتدة بالحيض أو بالاشهر بناء على ظن الايسر فسقط ما عساه يقال كيف يتأقى التعليل باحتمال امتداد الطهر بالنسبة للإيسة (قوله لاكثر من سنتين من وقت الفرقة) والوعشرين سنة فأكثر لاحتمال العلق في العدة لاحتمال كونها معتدة لظهر ولا مجال للحمل على الزنا والوطء بشبهة مع امكان الحمل وهو أولى أيضا من كونها تزوجت بغيره لان البقاء أسهل من الابتداء وافهم كلامه أنها لو جاءت به لاقل منهما ثبت نسبه بالاولى شهر (قوله ما لم تقر بضي العدة) أي في مدة تحتمله بأن تكون سنتين يوما على قوله وتسعة وثلاثين يوما على قولهما (قوله ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر) المظاهر أن يقال ثم جاءت بولد لستة أشهر فأكثر حتى تظهر فائدة التقييد وكان يفهم منه أنها لو جاءت به لاقل يثبت النسب فما كان يحتاج الى التصريح به وانما ثبت فيما اذا جاءت به لاقل لظهور كذبها جوى (قوله وكانت رجعة في أقل من ستة أشهر) قضيته أنها لا تكون رجعة في سنتين فقط وقوله لاقل منها يقتضى أنها رجعية في سنتين وهو المصرح به في الاختيار ويجاب بأن غاية ما يلزم على المصنف أنه تعارض مفهومه كلاميه وحينئذ لا ينسب له واحد منهما بخصوصه لان ذلك ترجيح بلا مرجح فيصير المحكم في سنتين مسكوتا عنه فيطلب حكمه من غير كتابه فيثبت وجود مصرح به رجوع اليه فمقدر وجه التدبر أن في سنتين قولين وأشار اليهما بمفهومي العبارتين جوى عبارة الاختيار ان جاءت به سنتين أو أكثر كان رجعة لان العلق بعد الطلاق والفاهر أنه منه وانه وطئها في العدة جملها على الاحسن والاصح انتهى ومثله في السكافي ويخالفه ما في شرح الرازي حيث قال وان جاءت به سنتين يثبت النسب لانه يثبت بالشبهة ولا يصير مرجعا الخ (قوله لاني أقل) لانه كما احتمل أن يكون العلق بعد الطلاق احتمل أن يكون قبله فلا يكون مرجعا بالشك وأورد أن للا احتمال الاول مرجعا وان الظاهر أن المحادث تضاف الى أقرب أوقاتها وأجيب بأن محله ما لم يعارضه ظاهرا آخر وهو الوطء في العصمة لاني العدة وفيه أيضا مخالفة لسنة في الرجعة بالوطء والعادة وهي الرجعة باللفظ فكان ما قضت به العادة والسنة أرجح نهر (قوله وار جاءت بولد لسنتين أو أكثر لا يثبت نسبه) لأن وطئها في العدة حرام والحمل لا يبقى أكثر من سنتين فلا وجه لاحتمال النسب به كذا قيل وفيه أن هذا التعليل انما يظهر اذا جاءت به لاكثر من سنتين اذا حمل حادث بعد الطلاق فلا يكون منه وأما اذا جاءت به لتمام سنتين فعدم ثبوته كما هو ظاهر كلامه مخالف لما سياتي من أن أكثر مدة الحمل سنتان ولو رواية الايضاح والاسيديابي والاقطع من انه يثبت اذا جاءت به لسنتين ومن ثم جزم ان يلى بحمل كلامه على الاول واجاب في البحر بانه لو ثبت النسب فيما اذا جاءت به لسنتين

لانه اذا زاد أو نقص لا يثبت النسب (ويثبت نسب ولده معتدة) الطلاق (الرجعي وان ولدت لاكثر من سنتين) من وقت الفرقة (ما لم تقر بضي العدة) قبله لانها اذا أقرت بانقضاء العدة ثم جاءت بولد لاقل من ستة أشهر ثبت نسبه وان جاءت لستة أشهر (ولدت) الولادة فصاعد لم يثبت نسبه (وأكثر منهما) أي من (رجعة في أقل من ستة أشهر) يثبت نسب ولده معتدة (البث لاقل منهما) (والا) أي وان جاءت بولد لسنتين أو أكثر (لا) يثبت نسبه

الجنبي استمرت من الاستمرار (قوله أو ينهدم) فتمتقل للضرورة ثم قبل تنقل حيث شئت الآن
 تكون ممتونة فتمتقل الى حيث شاء الرجل لانه المخاطب بقوله أسكنوهن حموى عن شرح ابن الحلبي
 ومن الاعذار المبيحة للخروج الفزع الشديد من أمر الميت لانها لو لم تنقل يخاف عليها من ذهاب العقل
 أو نحوه بخلاف قليل الخوف ثم لالية (قوله هذا اذا كان المقصد ثلاثة أيام الخ) الأوجه الاطلاق نهر
 عن الفتح لانها باز جوع تصير مقيمة وبالضى مسافرة (قوله فهى مخيرة) ونذب الرجوع ليكون
 الاعتدادي منزل الزوج وعبارة السيد الحموى والاولى الرجوع على ما في الكافي وعلى ما في النهاية
 وغيرها عين الرجوع انتهى (قوله ولو ثلاثة رجعت أو مضت) ثلاثة بالنصب والتقدير ولو كانت
 المسافة ثلاثة أيام وبالرفع والتقدير ولو كان بينها وبين مصرها وهكذا شرح الشارح مسكين حموى عن
 ابن السبكي (قوله فتخرج محرم بعدمضى العدة) فلو قبل مضيا لا يجوز لها الخروج عند الامام مطلقا
 لا محرم ولا غيره والمحاصل ان المتن على قول الامام خلافا لما في العين من جعله المتن على قول الصحابين
 وكأنه فهم أن المراد من قول المصنف فتخرج محرم يعني ولو قبل انقضائها الكذب خلاف الظاهر من
 قوله ولو كانت في المصر تعدمة فلها حمله الشارح على ما بعدمضى العدة وذكر المرحوم الشيخ شاهين
 أن في عبارة الشيخ العيني تقديم وتأخير والصواب ان يقال فتخرج محرم عنده واما عندهما فيجوز
 لها الخروج ولو قبل انقضائها

* (باب ثبوت النسب) *

مناسبه لسابقه انه يلزم من اعتماد ذوات الحمل ثبوت النسب حموى (قوله فتمكها فولدت) آثار
 الشارح بتقدير فتمكها الى أن الغامض قوله فولدت فصحة على حد قوله تعالى فقلنا اضرب بعصاك الحجر
 ما انفجرت حموى (قوله لزم نسبه) هذا استحسان وهو قول محمد الا حلال النسب محتاط في اثباته والتصوير
 ممكن بأن يتزوجها وهو مخ لعلها اما بانفسهما وسمع الشهود كلامهما أو وكلا في ذلك فوافق النكاح
 الانزال قال صدق الشريعة على أن الزوج ان علم أنه لم يكن على هذه الصفة وأنه لم يأتها فهو قادر على
 اللعان فيما لم ينف الولد باللعان فليس علينا نفيه عن الفراش مع تحقق الامكان انتهى وفيه بحث
 اذ كيف يقدر والامان لا يتبهم اذ من شرائط اللعان قيام الزوجية وهي مطلقة عقب النكاح كذا في
 المحرشي السعدية يعني وبوضع الحمل انقضت العدة والاف الاطلاق الرجعي لا يمنع اللعان نهر بقي ان في حمله
 على انه تزوجها وهو مخالطها حمل المسلم على ما لا يجوز اذا المراد به الوطء كما في الفتح وهذا عدل بعض المشايخ
 عن هذا بان قيام الفراش كاف ولا يعتبر امكن الدخول كما في تزوج المشرقي بالمغربية وورد بان التصور
 شرط وهو الحق ولما لم يثبت النسب من زوجة الصبي وهو أي التصور موجود في المشرقي بان يكون
 صاحب خطوة كرامة كما في الدراية أو ان يكون له استخدام كما في الفتح والاقتصار على الثاني اولى لان طي
 المسافة ليس من الكرامة في شئ نهر (قوله وهو القياس) لان الوطء في هذا العقد غير ممكن لوتوع
 الطلاق قبله من غير مهلة فوجب ان لا يثبت نسبه زيلعي ووجه الاستحسان ما سبق بيانه (قوله ولزم
 مهرها بتمامه) لانه لما ثبت النسب منه تحقق الوطء منه حكما وهو أقوى من الخلو فتأ كسبه المهرز يلعي
 (قوله وفي القياس وهو راية عن أبي يوسف ونصف) والجواب أنا اذا قدرنا له تزوجها حالة الموافقة
 لم تكن الموافقة بعد الطلاق فلا يلزمه الامهر واحد وقول الزيلعي وكان ينبغي أن يجب مهران مهر بالوطء
 ومهر بالنكاح كما لو تزوج امرأة طال ووطئها رده في الفتح بانه اذا كان الاصح في ثبوت هذا النسب امكن
 الدخول وتصوره ليس الابدان ذكر وقد حكم فيه بمهر واحد في صريح الرواية فالفرع المشبه به مشكل
 تخالفته لصريح المذهب وأيضا الفحل واحد وقد اتصف بشبهة المحل فيجب مهر واحد نهر ومحصله

(أو ينهدم) ذلك البيت أو تخاف سقوطه
 أو خافت الفارة على متاعها واذ اسكنت
 منزلا آخر لا تخرج من ذلك الا بعد واذ
 (بانث أو مات عنها) زوجها (في سفر و)
 الحال أن (بينها وبين مصرها أقل من
 ثلاثة أيام رجعت اليه) أي الى مصرها
 مطلقا سواء كانت في المصر أو غيره هذا
 اذا كان المقصد ثلاثة أيام اما اذا كان
 المقصد أقل من ثلاثة أيام فهى مخيرة
 (ولو) كانت بينها وبين مصرها (ثلاثة)
 ايام (رجعت أو مضت) اذا كان
 المقصد كذلك وهى في المفارقة وليكن
 الرجوع اولى اما اذا كان المقصد أقل
 من ثلاثة ايام تختار الاذنى (معها ولى
 اولا) متعلق بالصورتين (ولو) كانت
 (في مصر) وبينها وبين مصرها ومقصدها
 مدة السفر (تعدمة) ولا تخرج
 مطلقا سواء كان للمحرم اولا (فتخرج
 محرم) بعدمضى العدة وعندها وهو
 قول أبي حنيفة اولا ان كان معها محرم
 فلا بأس بان تخرج من المصر قبل ان
 تعد واما قيد بقوله بانث لانه لو طأها
 رجعية تبعت زوجها ولا تفارقه لقيام
 النكاح واعلم ان هذه القيود التي
 ذكرناها في هذه المسائل مما لا بد منها
 * (باب ثبوت النسب) *
 (ومن قال ان نكحتها فهى طالق)
 فتمكها (فولدت لسته أشهر مذ نكحتها
 لزم نسبه) منه وقال زفر وهو قول محمد
 اولا لا يثبت نسبه وهو القياس (و) لزم
 (مهرها) بتمامه وفي القياس وهو
 رواية عن أبي يوسف مهر ونصف مهر
 أما النصف فللطلاق قبل الدخول
 وأما المهر كله فبالوطء حكما لثبوت
 النسب وانما قال لسته أشهر

فيها ذكر نحو ما أقيح البخل تعريضاً بأنه بخيل والسكينة ذكر الرديف وإرادة المردوف كطويل النجاد وكثير
الرماد يعني أنه طويل القامة ومضياق انتهى (قوله ولا تخرج مععدة الطلاق) لقوله تعالى لا تخرجوهن
من بيوتهن ولا يخرجن إلا أن يأتين بفاحشة قيل الفاحشة نفس الخروج وقيل الزنا فيخرجن لأقامة
الحمد عليهن والصغيرة تخرج في الطلاق البائن لأنها غير مأمورة بحكم الشرع بخلاف الرجعي حيث لا تخرج
إلا بإذنه لقيام النكاح بينهما والسكينة تخرج لأنها غير مخاطبة بحكم الشرع وللزوج أن يمنعهما الصيانة
مائه بخلاف الصغيرة لأنه لا يتوهم منها الحمل والمعطوبة كالسكينة زبلي ومععدة الغرقة بفسخ كعدة
البائن وكذلك المعتدة عن نكاح فاسد جموي عن البرجندی (قوله من بيتها) ولا إلى سخن دار فيها
منازل غيره (قوله وبعض الليل) قدر ما تستكمل حوائجها (قوله وعن محمد الخ) لان اللازم عليها
البيوتة وهي السكينة في جميع الليل أو أكثره في بيتها جموي عن البرجندی (قوله لان نفقتها عليها
الخ) ويعرف من هذا التعليل أنها لو كان لها قدر كفايتها صارت كالمطلقة فلا يحل لها الخروج نزيارة
أهلها ليل ولا نهار نهر عن الفتح والمطلقة ليست كذلك لدور النفقة عليها من مال زوجها در رخي لو
اختلفت على نفقتها يباح لها الخروج في رواية للضرر ورواه مشهور وقيل لا يباح لها الخروج لانها هي التي
اختلفت ابطال النفقة فلا يصلح ذلك لابطال حقها وبه كان يفتي الصدر الشهيد فيكون كما لو اختلفت
على أن لا سكني لها فان مؤنة السكني تسقط عن الزوج ويلزمها أن تكثري بيت الزوج ولا يحل لها أن
تخرج منه زبلي وفي النهر حكى عن جامع قاضيخان تصحیح عدم جواز خروجها اذا اختلفت على السكني
موافقا لفتاوى الصدر الشهيد وفي ابن الملك هو الاصح قال والمحق أن على المفتي أن ينظر في خصوص الوقائع
فان علم في واقعة تجز هذه عن المعيشة ان لم تخرج أفتها بالحل والافبا محرمة نهر عن الفتح (قوله وتعدان
في بيت وجبت العدة فيه) لقوله عليه السلام لفرقة بنت مالك حين قتل زوجها ولم يدع مالا ترثه
وطلمت أن تتحول لاهلها لاجل ارفق عندهم امكثي في بيتك الذي أتاك فيه نعي زوجها حتى يبلغ
السكاب أجله زبلي وفرقة بضم الفاء وفتح الراء ويكون الياء وبالعين المهملة (قوله وجبت العدة
فيه) أي وقعت الفرقة أو الموت حتى لو خرجت الى زيارة الابوين ونحوهما وطلقها الزوج أو ماتت عادت الى
منزلها جموي عن البرجندی (قوله لا بد من ستره بينهما) في العلق البائن حتى لا تقع الحلو بالاجنبية
لانه معترف بالحرمه والظاهر انه اذا لم يرها الا يباشرا محرما وان ضاق المنزل عليهما أو كان الزوج فاسدا
فلا ولي خروج وجه وان جاز خروجها وندب أن يجعل بينهما امرأة ثقة قادرة على الحملولة احتياطاً درر ونفقة
المرأة القادرة على الحملولة في بيت المال نهر عن تخنيص الجامع ولا يقال ان المرأة على أصلكم لا تصلح أن
تكون حائلة حتى قلم لا يجوز للمرأة أن تسافر مع نساء ثقات وقلتم بانضمام غيرها تزداد الفتنة فكيف
تصلح هنا لانا نقول تصلح أن تكون حملولة في البلد بقاء الاستحباب من العشرة ولا مكان الاستعانة
بجماعة المسلمين وبأولى الأمر منهم بخلاف المغاوير في السفر زبلي (تممة) سئل شيخ الاسلام عن
زوجين افترقا وكل منهما ستون سنة وبينهما أولاد يتعذر مفارقتهم فيسكنان في بيت لا يجتمعان في
فراش ولا يلتقيان التقاء الأزواج هل لهم ذلك قال نعم وأقره المصنف در (قوله اذا كان من ورثته من
ليس بمحرم لها) وحصلها غير كافية لها فلها أن تخرج وان لم يخرجوها نهر عن الحائمية (قوله الا أن تخرج)
أي الا أن يخرجها الورثة فيما اذا كان نصيبها لا يكفيها أو صاحب المنزل لعدم قدرتها على الاجرة وفي هذا
الكلام إشارة الى أن كراهة البيت على المعتدة وهذا في معتدة الموت على الاطلاق وأما في معتدة الطلاق
فالكراهة على الزوج الا اذا كان غائبا فعلمها أن تعطى الكراهة ان قدرت فان اعطته باذن القاضي رجعت
عليه والا فلا جموي عن البرجندی وفي المجتبى كان نصيبها من الدار لا يكفيها اشترت من الاجانب اولاده
البحار وكذا في الطلاق البائن انتهى يعني فيما اذا اختلفت على السكني قال في البحر وهو ظاهر في
وجوب الشراء عليها لو كانت قادرة والمراد ان لم ترث الورثة باجرتها اياه نهر لكان الذي رأته بنسختي

(ولا تخرج) اي لا يجوز أن تخرج
(معدة الطلاق) مطافا سواء كان
رجعيا أو بائنا (من بيتها) لا ليل ولا نهار
راحتي تنقضي العدة (ومعدة الموت
تخرج يوما وبعض الليل) وعن محمد أنها
تخرج أقل من نصف الليل لان نفقتها
عليها (وتعدان) اي معتدة الطلاق
والموت (في بيت وجبت) العدة
(فيه) وان كانت الفرقة بالبائن في
بيت الزوج ولم يكن له بيت آخر لا بد
من ستره بينهما وكذا هذا في الوفاة اذا
كان من ورثته من ليس بمحرم لها
كذا في المبسوط (الا أن تخرج) المرأة

به) مقتضى التعبير به كراهة التنزيه جوى (قوله ولو كان لا تقصده الزينة) ينظر حكم ما لو تركت وانظروا
 الحظر جوى وأقول كان الفاهر أن يقول ينظر حكم ما لو قصدت (قوله وبترك الحناء) لأنه طيب كذا
 في حديث أخرجه النسائي عيني (قوله وبترك لبس الثوب المعصفر والمزعرفر) والمعنى فيه وجهان أحدهما
 ما ذكرناه من اظهار التأسف والثاني أن هذه الاشياء دواعى الرغبة وهى موعة عن النكاح فتحتملها كيدا
 تصير ذريعة الى الوقوع فى المحرم هداية (قوله وان لم يكن لما الا الثوب المصبوغ فلا بأس به) لا بأس هنا
 للإباحة من غير كراهة كما هو أحد استعمالها جوى (قوله ولو كان لا تقصده الزينة) بل ستر العورة مثلا
 ومن الممنوع أيضا العصب نهر ويخالفه ما فى الزيلعي من قوله ولا تبس ثوبا مصبوغا الا ثوب عصب
 انتهى قال المهيلى العصب صبغ لا ينبت الا باليمن وفي انصباح العصب مثل فلس برد يصبغ غزله
 ثم يندمج ولا يثنى ولا يجمع وانما يثنى ويجمع ما يضاف اليه فيقال برد اعصب وبر ودعصب والاضافة
 للتخصيص ولا يجوز أن يجعل وصفا فيقال شريت ثوبا عصب انتهى (قوله أما لو كان الثوب خلقا) قال
 الفيومى خلق الثوب بالضم اذا بلى فهو خلق بفتح الخاء والمجمع خلقان (قوله وهذا الحداد واجب عليهما)
 لقوله عليه الصلاة والسلام لا تلبس المتوفى عنماز وجهها المعصفر من الثياب ولا الممشقة ولا المحلى
 ولا تحتضب رلا تتكحل نهر والثوب المشق هو الثوب المصبوغ بالمشق وهو المغرة عيني وأما ما استدل
 به الزيلعي من قوله عليه السلام لا يحمل لامرأة تؤمن بالله واليوم الآخر أن تحد على ميت فوق ثلاثة أيام
 الا على زوج فانها تحد عليه أربعة أشهر وعشرا الى آخره ففي وجه الاستدلال به اشكال لان مقتضاه
 احلال الاحداد لكون الاستثناء من التحريم والاستثناء من التحريم احلال وليس الكلام فيه وانما
 الكلام فى الاحجاب وأجيب بان قوله عليه السلام لا يحمل نفي لاحلال الاحداد وفي احلال الاحداد نفي
 الاحداد نفسه فيثبت كان فى المستثنى اثبات الاحداد لاحتمال الاحداد نفي احلال الاحداد نفي
 ميت فوق ثلاثة أيام الا المتوفى عنماز وجهها فكان تقدير الحديث لا تحد المرأة على
 فلا يجب على الكافرة الا اذا أسلمت فى خلاها يلزمها فى الباقي نهر عن الحدادى (قوله ولا على صبية)
 ومجنونة وقياس ما مرنا هو لو بلغت أو افاقت فى أثنائها وجب عليها فيما بقى نهر (قوله وعند
 الشافعى يجب عليهما الحداد) عبارة العيني وقالت الثلاثة عليهما الاحداد لاطلاق النصوص انتهى ولنا
 أن الحداد حق الشرع وهما اليستام من أهل الخطاب قال السيد المحوى وفي وجوب الحداد على الصبية عند
 الشافعى نظر فانها غير مخاطبة اتفاقا (قوله أى لا تحدم الولد الخ) لانها ما فاتها نعمة النكاح لتظهر
 التأسف والإباحة الاصل خصوصاً فى حق النساء قال تعالى قل من حرم زينة الله التى أخرج لعباده (قوله
 ولا معتدة النكاح الفاسد) أو طء بشبهة أو طلاق رجعى دلالة لم يقهر نعمة النكاح (قوله ولا تخطب)
 من الخطبة بكسر الخاء وحكى ابن يونس ضمها وهو غريب نهر (قوله معتدة) قال العيني أى معتدة كانت
 وهذا شامل للمعتدة عن عتق أو نكاح فاسد أو غيرها قيد بالمعتدة لان الخالية تخطب وقيد به بعض
 الشافعية بما اذا لم يخطبها غيره وترضى به فان سكنت فقولا ن وقواعدنا لا تباها نهر (قوله وضح التعريض)
 لقوله تعالى ولا جناح عليكم فيما عرضتم به من خطبة النساء أو كنتم الى أن قال ولو كان لا تواعدوهن سرا
 الا أن تقولوا قولا معروفا وهذا أى التعريض خاص بالمتوفى عنماز وجهها فقط لان التعريض لا يجوز
 لمطالبة له لا يجوز لها الخروج من منزله الا فلا يمكن من التعريض على وجهه لا يقف عليه سواها فانما
 المتوفى عنماز وجهها يباح لها الخروج منها فيمكنه التعريض على وجهه لا يقف عليه سواها التعريض ذكر
 شئ يستدل به على نى آخر والحكاية ذكر رد يد وارادة المرادوف وقوله أو كنتم أى سترتم ذلك فى
 أنفسكم فلم تذكره بالسنة كما لا مصرحين ولا معرضين وقوله ولو كان لا تواعدوهن سرا أى وطئا الا أن
 نقولوا قولا معروفا وهو أن تعرضوا ولا تصرحوا أى لا تواعدوهن قط الامواعدة معروفة نهائية عن
 الكشاف وفى النهر عن المغرب والفرق بينه وبين الحكاية أن التعريض تضمين الكلام دلالة ليس

ولو كان لا تقصده الزينة رواعادات
 الدهن فخانت وجعل يعمل بها ولو لم يفعل
 فلا بأس به اذا كان الغالب به والحاول
 ولو كان لا تقصده الزينة وكذا
 ولو احتاجت الى لبس الحرير تحسنة
 لا بأس به (و) تبرك (الحناء) تبرك
 (لبس) الثوب (المعصفر والمزعرفر) فلا
 بأس لم يكن لما الا الثوب المصبوغ فلا
 بأس به ولو كان لا تقصده الزينة قال
 ثمس الأئمة المحلى والمراد بالثياب
 المذكورة الجديدة منها أما لو كان
 الثوب خاليا لا يقع به الزينة فلا بأس
 به وهذا الحداد واجب عليهما ان كانت
 بالغة مسلمة (فلا يجب على الكافرة وان
 أنانها مسلم أو مات عنها ولا على صبية
 وعند الشافعى يجب عليهما الحداد فى
 وعند المعتدة لعنتى) أى لا تحدم
 الموت (لا معتدة) أو مات عنها
 الولد اذا اتقها مولاه أو مات عنها
 (ولا معتدة) النكاح الفاسد ولا تخطب
 معتدة) صريحان يقال ما نى اريد
 أن أنسكك (و) صريح التعريض فى
 الخطبة بأن يقول لها نكحى أو صالحة
 أو من غرضى ان تزوج عسى الله ان
 يسيرلى امرأة صالحة وتحوزك من
 الكلام الوهم

انه لعدة عليها) فاذا دانوها وجبت اتفاقا نهر
 (فصل في الاحداد) لما ذكر العدة ومن علمه اورد فيه بذكر ما يجب فيها على المعتدات فانه في المرتبة الثانية
 من أصل وجوبها ولوأمرها المطلق أو الميت بترك الاحداد لم يحل لها ذلك لانه حق الشرع نهر عن المعراج
 (قوله تعد) من حدث المرأة من باب نصر وضرب حداد افهسي حد واحد حداد افهسي محذور والمنهور
 انه بالحاء ويروي بالجيم من جددت الشيء قطعتة نهر ومعنى تعد تتأسف كما في المفتاح وعليه فلا اشكال
 في تعلق قوله بترك الزينة به وأما على تفسير الاحداد بترك الزينة فشكل والجواب ممكن جوي وجهه
 الاشكال على اعتبار جعل الماء للابسة لزوم كون الشيء ملاسًا لنفسه فاما ان تجعل الماء للتصوير كما أتبته
 بعضهم أو من ملابس الكلي مجزئيه فالكل يترك الزينة مطلقا لا يقيد بكون ترك الزينة من المعتدة والجزئي
 ترك المعتدة الزينة (قوله بعد وفاة الزوج) فيه قصور وكان عليه أن يقول أو طلاقها باثنا جوي (قوله
 معتدة البت) ومنه الفرقة بخيار الجب والعنة وكذا اذا وقعت الفرقة بابائه شيخنا فلا يحل الاحداد لمن مات
 أبوها أو ابنتها أو أمها أو أخوها وانما هو في الزوج خاصة فتح قيل اراد به ما زاد على الثلاث لما في الحديث من
 اباحتها للسلمات على غير أزواجهن ثلاثة أيام وينبغي ان يقيد عدم حل ما زاد على الثلاثة بما اذا لم يرض
 الزوج أو لم تكن مزاوجة بقي هل له منعها في الثلاث مقتضى الحديث انه ليس له ذلك والمذكور في كتب
 الشافعية ان له ذلك وقواعد نالاتا به وحينئذ فيحمل المحل في الحديث على عدم منعه نهر وفي التارخانية
 لا تعذر في لبس السواد وهي آئمة الألزوجة في حق زوجها فتعذر الى ثلاثة أيام قال في البحر وظاهره
 منعه من السواد ناسفا على موت زوجها فوق الثلاث در (قوله سواء كانت حرة او غيرها) لانها مخاطبة
 بحقوق الشرع فيما ليس فيه ابطال حق المولى بخلاف المنع من الخمر ووج لان فيه ابطال حقه وحق العبد
 مقدم لمخاطبته هداية وهذا اذا لم يبوئها حتى لو كانت مبرأة لا يجوز لها الخمر ووج الا أن يخرجها المولى
 وعن محمد أن لها الخمر ووج لعدم وجوب حق الشرع شر نبلاية عن التبيين وبخلاف الحج حيث لا يجب على
 العبد والامة لحق المولى أيضا ولا حق للمولى في تطيبها وترينها لان الامة المنكوحه حرم عليه غاية بيان
 (قوله لاحداد على الرجعية) أي لا يجب عليها ذلك بل له أن يضربها على تركها اذا امتنعت وهو يريد بها
 نهر (قوله بترك الزينة) بحلى أو حبر أو امتشاط بضيق الاسنان در (قوله والطيب) ولا تحضر عمله
 ولا تجز فيه وان لم يكن لها كسب الا فيه نهر عن الفتح والمراد من منعها من التجارة فيه تعاطيها بنفسها
 شر نبلاية (قوله والسكل) بالفتح هو استعمال السكل بالضم (قوله والدهن) بفتح الدال مصدر دهن اسم
 معنى وبالضم اسم عين نهر (قوله الابعذر) قيد في السكل فيجوز لبس الخمر للحكمة والقمل والثوب
 المصبوغ لعدم وجود غيره بقدر ما تستحدث ثوبا غيره اما بديعه والاستحداث بثمنه أو من مالها ان كان لها
 مال شر نبلاية عن الفتح وكذا استعمال الطيب والدهن للتداوى والسكل للرمم ونحوه قال في النهر
 وقوله في البحر لو أخر هذا يعني الابعذر عن الجميع لكان أولى للمار من جواز لبس المعصفر اذا لم تجد غيره
 مدفوع بما قدمناه من أن قوله بترك الزينة شامل للسكل والمذكور بعده تفصيل لذلك الاجال انتهى
 وتعبه السيد الجوى بان ما ذكره في النهر لا يدفع الاولوية التي ادعاها صاحب البحر (قوله وقال الشافعي
 لاحداد في الميتة) لورود النص في المتوفى عنها زوجها وعيني ولانه وجب اظهار التأسف على وفاة
 زوج وفي بعهدا الى مما تهور قد أرحشها بالابانة فلا تتأسف بفوته ولانانه وجب اظهار التأسف على
 فوات نعمة النكاح الذي هو سبب لصونها وكفاية مؤنتها والابانة أقطع لها من الموت حتى كان لها أن
 تغسله ميثاق قبل الابانة لا بعدها هداية والمؤنة على وزن الفعولة بفتح الفاء الثقل في أمر المعاش فان قيل
 كيف يجب التأسف عليها وقد قال تعالى لكيلا تسوا على ما فاتكم ولا تفرحوا بما آتاكم قلنا المراد به الفرح
 والاسى بصياح واما بدون الصياح فلا يمكن الفرح زعنه وانما يجب على الرجل مع انه فاته نعمة النكاح لانه
 تبع للعدة وهذا لا يحل لما ذكره على غير الزوج كالأولاد فقد العدة زياحي (قوله أو اكتحلتمعا حجة فلا بأس

(فصل تعد) حداد المرأة بترك زينة
 وخضابها بعد وفاة الزوج لانها منعت
 والحد المنع (معتدة البت) أي البائن
 (والموت) مطلقا سواء كانت حرة أو
 غيرها وقيد بهما لانه لاحداد على
 الرجعية لان نعمة النكاح باقية (بترك
 الزينة والطيب والسكل والدهن)
 هو بالفتح (الابعذر) وقال الشافعي
 غير طيب (الابعذر) وقال الشافعي
 لاحداد في الميتة فان اشتكت
 راسها أو عينها فصب عليها الدهن
 أو اكتحلتمعا حجة فلا بأس به

الحصة المتأركة هو الصحيح حتى لو لم يعلمها لا تنقض عدتها حموى عن البرجندی (قوله وقال زفر من آخر الوطئات) لانه المؤثر في وجوبها وانما ان التمكن على وجه الشبهة أقيم مقام الوطء لعدم امكان الوقوف عليه فاقیم الداعي اليه مقامه ولان الحاجة ماسة الى معرفة الاحكام في حق غيرها كالكاح اختها ولا يمكن بناء الاحكام الاعلى على شيء ظاهر وهو المتأركة ولان السبب الموجب للعدة شبهة النكاح ورفع هذه الشبهة بالتفريق الأتري أنه لو وطئها قبل المتأركة لا يحدو بعد ويحدز يلغى وقوله وبعده يحدز ينبغي جملة على ما اذا كان بعد انقضء العدة كما سبق عن البحر وغيره واعلم أن الصغار أخذ بقول زفر حموى عن المفتاح وما في شرح العيني من قوله وقال زفر من آخر الوطئات حتى لو كانت حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة لان المعنى الموجب للعدة في النكاح الفاسد بحري مجرى وطء واحد بدليل أنه استند الى حكم العقد فلم توجد الفرقة أو العزم على ترك وطئها فحكمه يتوقف فلا تثبت بد العدة مع جواز وجود انتهى أي احتمال وجوده فيه خلال ظاهر والصواب أن يقال بعد قوله حتى لو كانت حاضت بعد الوطء قبل التفريق ثلاث حيض فقد انقضت العدة وانما ان المعنى الموجب للعدة الخ لا يستقيم الكلام بدونه (قوله والمدة تحتل ذلك) فلو بالشهور فالقدر المذكور ولو بالحيض فأقلها محرمة ستون يوما ولا مائة أربعون ما لم تدع السقط المستبين وما لم يكن طلاقها معلقا بولادتها فيضم لذلك خمسة وعشرون للنفاس در (قوله فالقول لمسمع الحلف) لانها آمنة كما لو دعي اذا ادعى رد الوديعة أو هلاكها عني واعلم أن التحليف قولها ما لا قول الامام ثم نباليه (قوله ولو نكح معتمده الخ) والمراد بالنكاح النكاح الصحيح فانه اذا كان الاول صحيحا والثاني فاسدا لا يلزم المهر ولا العدة اجماعا بخلاف العكس فانه بمنزلة ما لو كان كلاهما صحيحا حموى عن البرجندی (قوله فيه اشارة الى أنه دخل بها) اذ لو كان قبل الدخول لم تكن معتدة (قوله وطلقتها قبل الوطء) ولو حاكمها فلو قال قبل الوطء وقبل الخلو لم كان أولى (قوله وجب مهر تام الخ) اعلم أن الدخول في الاول دخول في الثاني في حق المهر ووجوب العدة وأما في حق الرجعة لو كان الطلاق رجعا فلا يملكها وهذه إحدى المسائل المبنيّة على هذا الاصل وهو أن الدخول في النكاح الاول دخول في الثاني أو لا وهي عشر مسائل بحر عن الفتح والمعراج (قوله وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا) لزفر وهو القياس أن العدة الاولى بطلت بالتزوج ولا تجب العدة بعد الطلاق الثاني ولا كمال المهر لانه قبل الدخول ومحمد يقول كذلك غير أن كمال العدة الاولى وجب بالطلاق الاول لانه لم يظهر حكمه حال الزوج الثاني فاذا ارتفع بالطلاق الثاني ظهر حكمه ولما أن الوطء قبض وهي مقبوضة في يده بالقبض الاول لبقاء أثره وهو العدة فاذا عقد عليها ثانيا وهي مقبوضة في يده ناب القبض الاول عن القبض المستحق بالثاني كالغاصب اذا اشترى المغصوب وهو في يده يصير قابضا بمجرد العقد فكان طلاقا بعد الدخول زيلعي (قوله ولو طلق ذمي ذمية لم تعد الخ) وكذا اذا مات عنها زوجها الذمي لابي حنيفة أن العدة لو وجبت عليها لا يخلو ما أن تجب حقا للشرع أو للزوج ولا وجه للاول لانها غير مخاطبة بحق الشرع ولا للثاني لان الزوج لا يتقدمه وقد أمرنا بتركهم وما يدينون ولو كانت حاملا لا تزوج بالاجماع حتى تضع حملها لانه ثابت النسب وعلى هذا الخلاف الحريية اذا خرجت الياناسية أو ذمية أو مستأمنة ثم أسلمت أو صارت ذمية وهما يقولان ان هذه فرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام بسبب التباين فيجب عليها العدة كما لو وقعت بسبب آخر نحو الموت ومطاعة ابن الزوج بخلاف ما اذا هاجر وتركها في دار الحرب حيث لا يجب عليها العدة اجماعا لعدم التبليغ حتى يجوز له ان يتزوج اختها أو ربعاساها عقب دخوله دار الاسلام وله قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن مطلقا من غير قيد زيلعي قيد بالذمي لان المسلم لو كان تحته ذمية وجبت عليها العدة من طلاقه ومن وفاته أيضا بخلاف ولو كانت لا دينها لانها حرة ومعتده مهر عن الفتح (قوله عند أبي حنيفة) فلو تزوجها ذمي أو مسلم في فور طلاقها جاز بحر عن فتح القدير (قوله اذا كان في معة قد هم

وقال زفر من آخر الوطئات حتى اذا حاضت بعد الوطء قبل التفريق او العزم ثلاث حيض فقد انقضت العدة عنده (وان قالت) المعتدة مضت عدتي) والمدة تحتل ذلك (وانكح معتمده) هي اشارة الى انه دخل بها (وطئها قبل الوطء) واجب مهر تام وعدة مبتدأة) أي مستقبلية وهذا عندها وعند محمد انصف المهر وعليها اتمام العدة الاولى وعند زفر لا تجب عليها العدة أصلا (ولو طلق ذمي ذمية لم تعد) عند أبي حنيفة وعندهما تعتمد وهذا الخلاف اذا كان في معة قد هم انه لا عدة عليها

الزوج فعدتسابا بالشهور أربع أشهر وعشر انتهى ولا يعلم حدوث الحمل بعد الموت الا اذا جاءت به لاكثر
من سنتين من وقت الموت (قوله والمرئى منهما) بيان للتداخل (قوله وتتم الثانية) أي تتم المرأة العدة
الثانية وكذلك بالاشهر أو بهما لو معدة وفاة فلوحذف قوله والمرئى منهما المعها وعم المحائل لو حبلت
فعدتها الوضع الامعددة الوفاة فلا يتغير بالحمل قال في الدرر وحججه في البدائع وأمام معدة الوفاة اذا تزوجت
ودخل بها ففرق بينهما فعملها ببقية عدتها من الاول تمام أربع أشهر وعشر وعليها ثلاث حيض
للاخر وتحتسب بما حاضت بعد التفريق في عدة الوفاة أيضا تحقيقا للتداخل بقدر الامكان درر (قوله
بعد الطلاق) سواء اعترف بالطلاق أو أنكروه حتى لو ادعت عليه في شوال وقضى به في المحرم فالعدة
من وقت الطلاق لا من وقت القضاء نهر عن البرازية وفيه عن الخلاصة وغيرها العدة في الطلاق المهم
من وقت البيان وفيه عن الحنابلة بانها ثم أقام معها زمانا ان مقرابطا لها تنقض عدتها الا ان منكرها
وفيه عن الذخيرة شهدا بطلاقها ثم بعد أيام عدلا فقضى بالفرقة فالعدة من وقت الشهادة لا القضاء
انتهى والمحاصل أن ما ذكره المصنف من أن مبدء العدة بعد الطلاق لا يتشئ على عمومها بل يستثنى منه
من بين طلاقها فان عدتها من وقت البيان لا من وقت قوله احدا كما طالق وان مات قبل البيان لزم
كلاهما معدة الوفاة تستكمل فيها ثلاث حيض شرنبلاية عن البرازية (قوله من وقت وجود الاقرار)
فلو أقر بطلاقها في زمان ماض فإن كذبتها أو قالت لا أدري كان ابتداءها من وقت الاقرار وتجب
لها النفقة والسكنى وان صدقته فالفتوى أنه من وقت الاقرار أيضا نفيا للتمهة الواضحة لا قراره لها بين
اذا كان مريضا والتقييد بالاقرار يفيد أنه لو ثبت بالبينة ينبغي ان يعتبر وقت ان قامت لعدم التهمة
ثم مع تصديقها لو كان قد وطئها كان عليه مهر ثان كفا في الاختيار والنفقة لها ولا كسوة نهر ودر
واعلم أن قوله ولا نفقة لها ولا كسوة يرتبط بتصديقها لا بوطئها ولو ذكر مقدمها على الوطء لكان أولى
لما في التأخير من الايام اذ عدم النفقة والكسوة لا يشترط له وجود الوطء بل على ذلك قوله في
الشرنبلاية وان صدقته اعتدت من وقت الطلاق وقيل الفتوى على وجودها من وقت الاقرار بالنفقة
كذافي المواهب انتهى وكذا يدل عليه كلام التنوير أيضا وانما يجب لها النفقة مع تصديقها في اسناد
الطلاق لقبول قولها على نفسها در (قوله سواء علمت الطلاق أو الموت أولا) لان الله تعالى أوجبها
على المطلقة والمتوفى عنها زوجها وهما يتصفان بهما عقما درر (قوله فقد انقضت عدتها) لانها
أجل فلا يشترط فيه العلم بالانقضاء (قوله ومشاخنا يفتون الخ) أطلقته فعم ما لو صدقته في الاسناد أم لا
وهو المقتضى به كما سبق (قوله وهو اختياره شاخ بلخ) وينبغي على قولهم أن لا يجعل له التزوج بالاخت
ولا بأربع سواها الا اذا انقضت العدة من وقت الاقرار لكن لا يجب لها نفقة العدة والسكنى حتى
عن المفتاح وينبغي حملها على ما اذا صدقته في الاسناد اما لو كذبتها أو قالت لا أدري يجب لها النفقة
والكسوة والسكنى كما قدمناه (قوله وكذا الخلاف في الاجارة الخ) ومدة الايلاء واليمين أن لا يكلم فلانا
أربع أشهر وسن الرجل متى ولد كذلك وصوم الكفارات اذا شرع فيه في وسط الشهر نهر (قوله ومدة
العنين بالايام اجاعا) اذا كان التأجيل في أثناء الشهر شيخنا (قوله بعد التفريق) أي تفريق
القاضي والمراد أن يحكم بالتفريق بينهما شرنبلاية عن البحر ثم لو وطئها بعد ذلك حد كما في الجوهرة
وغيرها وينبغي أن يقيد بما اذا انقضت عدتها منه نهر ودر وجوب العدة فيه
انما هو في القضاء اما في الديانة لو علمت أنها حاضت بعد آخر وطء ثلاثا حل لها التزوج من غير تفريق
ونحوه (قوله بان قال صريحنا عزمت على ترك الخ) هذا في المدخول بها كما في السراج أما غير المدخول
بها فيكفي تفريق الابدان وهو أن يتركها على قصد ان لا يعود اليها شرنبلاية ومنه أي من العزم
على ترك وطئها الطلاق وانكار النكاح لو محضتمها والخلو في النكاح الفساد لا توجب العدة والطلاق
فيه لا ينتص عدد الطلاق لانه فسخ جوهره ولا تعمد في بيت الزوج در عن البرازية وعلم غير المتارك شرط

(والمرئى) أي ما تراه من الحيض يكون
محسوبا (منهما) وقال الشافعي لا تدخل
فيها اذا وطئها أجنبي بشبهة (وتتم) العدة
الثانية ان تمت (العدة) (لاولى ومبدأ
العدة) في الطلاق والوفاة (بعد الطلاق
و) بعد (الموت) مطلقا سواء علمت
بالطلاق أو الموت أولا حتى لو لم تعلم
وهضت مدة العدة فقد انقضت عدتها
(ومشاخنا يفتون في الطلاق بان ابتداءها
من وقت وجود الاقرار وهو اختيار
مشاخ بلخ أيضا ثم تعتبر شهرا والعدة
في الطلاق والوفاة بالاهلة اذا اتفق
ابتدائها في الغرة والافسبلايام عند
أبي حنيفة واحدى الروايتين عن أبي
يوسف في الطلاق تسعون يوما وفي
الوفاة مائة وثلاثون يوما وعند محمد وفي
رواية أخرى عن أبي يوسف يكمل
الشهر الاول من الاخير ثلاثين يوما
والباقي بالاهلة وكذا الخلاف في
الاجارة والدين ومدة العنين بالايام
اجاعا (و) مبدأ العدة (في النكاح
الفساد بعد التفريق أو) بعد (العزم)
بان قال صريحنا عزمت على ترك
وطئها) أو ترك وطئها

من ازواج لم يعلم ما بينهما فكذلك عندهما وعند أبي حنيفة تعدد باربعة أشهر وعشر ولا يعتبر فيها
 الحيض عيني (قوله وغيره) دخل تحت قوله وغيره عتقها وهو مقيد بان تكون من ذوات الحيض فان
 كانت من ذوات الاشهر ومات مولاهما أو أعتقها فعدتها ثلاثة أشهر وان كانت حاملا فعدتها اوضع الحمل
 كما سيأتي في الشارح وبأن لا تكون منكوحه ولا معدة لزواج فان كانت لا عدة عليها من المولى اجماعا لانه
 لا فراش لها من المولى ووجوب العدة بزواله والحاصل أن الشرط في وجوب عدة المولى أن لا تحرم عليه
 بسبب من الاسباب وأسباب الحرمة عليه ثلاثة نسكاح الغير وعدته والثالث تقبيل ابن المولى فلا عدة
 عليها بموت المولى أو أعتاقه بعد تقبيل ابنه كما في الحامية ولهذا لو أتت بولد بعد حرمتها ستة أشهر لا يثبت نسبه
 ما لم يدعه بحر وفي الاختيار طلقها الزوج وانقضت عدتها ثم مات المولى فإلها العدة لان الفراش عاد
 اليه وقد زال بالموت انتهى (قوله وعدة زوجة الصغیر الخ) يعني غير المراهق لانه اذا كان مراهقا وجب
 أن يثبت النسب منه الا اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر من العقد وهذا استحسان وعن الثاني رواية
 شاذة ان عدتها عدة الوفاة نهر وفي اطلاق اسم الزوجة إيماء الى انه لا فرق في الحكم بين المحرة والامة درر
 (قوله وضعه) لعموم آية وآلات الاحمال درر (قوله أي بعد الموت الشهور) بلا خلاف لانه لم يثبت وجوده
 وقت الموت لاحقية ولا حكما فتمتعت الاشهر عند الموت فلا تتغير بحدوثه بعد ذلك بخلاف امرأة الكبير
 اذا حدث بها الحمل بعد الموت لان نسبه ثابتة الى المحولين ومن ضرورة وجوده عند الموت فتبين انه
 ليس بحادث حتى لو يمتن بحدوثه بان ولدته بعد المحولين كان الحكم كذلك زايحي ولو ابدل قوله
 اذا حدث بها الحمل بقوله اذا ظهر بها الحمل لكان أولى (قوله وقيل ان تادلا اكثر من سنتين) وفيما دون
 ذلك يكون الانقضاء بالوضع قال في الفتح وليس بشيء لان التقدير للحدوث باكثر من سنتين أو لسنتين
 كوامل ليس الا للاحتياط في ثبوت النسب ولا يمكن ثبوته في الصبي فلا حاجة الى تأخير الحكم بالحدوث
 الى السنتين نهر (قوله وقال أبو يوسف الخ) مقتضاه انه قوله وليس كذلك اذ قد سبق عن النهران هذه
 رواية شاذة عنه (قوله أي لم يحتسب بحيض طلق فيه) لان الواجب ثلاث حيض أو ثنتان بالنص فلا
 ينقص عنها عيني (قوله وتجب عدة أخرى بوطء المعدة بشبهة) في قوله بشبهة اشعار بان لو كان الواطئ عالما
 بالحرمة لا تستأنف لكن فيه تفصيل قال في الظهيرية جامع مطالقته الثلاث في العدة مقر اطلاقها
 تستأنف العدة ويتداخلان وان كان منكر الاستأنف وان وطئ المطلقة باثنا أو ثنتين من غير دعوى
 الشبهة ومع العلم بالحرمة تستأنف العدة وفي القنية اذا وطئ المختلعة في عدتها عالما بحرمتها قال قاضيان
 لا تستأنف وقال صاحب المحيط تستأنف جوى عن البرجندی قيد بالمعدة مع ان المنكوحه لو وطئت
 بشبهة ثم طلقها كان عليها عدة أخرى وتداخلت لانه وضع المسئلة في وجوب الثانية بالوطء وهذه بالطلاق
 نهر (قوله سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها) اعلم أن المرأة اذا زوجت عليها عدتان فانما ان تكونا من
 رجلين أو رجل واحد فان كان الثاني كما اذا طلقها ثلاثا وقال ظننت أنها تحل لي أو طلقها بالفاظ الحكاية
 فوطئها في العدة فلا شك أن العدتين تداخلتا وان كان الاول وكانتا من جنسين كالموت في عنراز وجهها اذا
 وطئت بشبهة أو من جنس واحد كما لمصلحة اذا تزوجت في عدتها فوطئها الثاني وفرق بينهما تداخلت عندنا
 ويكون ما تراه من الحيض محتسبا منهما جميعا واذا انقضت العدة الاولى ولم تكمل الثانية فعلمها التمام
 الثانية درر حتى لو كان الوطء بشبهة بعد انقضاء حيضة مثلا فاضت حيضتين بعدهما تمت العدة الاولى
 ووجب عليها أن تتم الثانية بحيضة ثالثة وهذا معنى التداخل عيني (قوله من طلاق بائن) لا يخفى أن
 تعبير الشارح بالبائن شامل لما لو كان الطلاق ثلاثا ولو عبر به كما في الدرر لاستغنى عن عطف قوله أو طلقها
 بالفاظ الحكاية واعلم أن في وجوب العدة عليها اذا وطئ مبانته وادعى ظن المحل يثبت النسب لم تجب العدة نهر
 قيل شبهة الفعل والنسب لا يثبت فيها بالوطء ولو ادعى ظن المحل واذا لم يثبت النسب لم تجب العدة نهر
 عن الدراية وقال الكمال كل من حبلت في عدتها فعدتها أن تضع حملها والمتوفى عنها اذا حبلت بعد موت

وغيره) كالفرقة والعتق وقال الشافعي
 عدة أم الولد حيضة واحدة وان مات
 المولى عنها أو أعتقها وهي حامل
 فعدتها وضعه (و) عدة زوجة
 الصغیر الحامل (هو صفة زوجة وهذا
 نعت مخصوص بالاناث كما نض وهذا
 لم يؤت (عند موته وضعه) أي بعد
 الصغیر (الحامل بعده) أي بعد
 الموت (الشهور والنسب منتف) من
 الصغیر (فيهما) وتفسير قيام الحمل يوم
 الموت أن تاد بعد موته لاقل من ستة
 أشهر وانما يعرف حدوث الحمل بعد موته
 بان تضعه لسته أشهر فصا عدة عند
 الجمهور وقيل أن تاد لاكثر من سنتين
 وقال أبو يوسف والشافعي عدتها
 أربعة أشهر وعشر في الاولى أيضا
 (ولم يعد) أي لم يحتسب (بحيض) التي
 طلقته فيه وتجب عدة أخرى بوطء
 المعدة بشبهة وتداخلت أي العدتان
 مطلقا سواء كان الواطئ أجنبيا أو زوجها
 بان قال ظننت أن المظانعة من طلاق
 بائن تحل قبل النكاح

(قوله فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيض الخ) حق العبارة فاذا رأت بعد ذلك ما يكون حيض الخ (قوله يكون حيضاً) على هذه الرواية وقيل لا تستأنف أيضاً على رواية عدم التقدير وهو المختار نهر عن الاسبغاني (قوله يقدر بخمسة وخمسين) وعليه الفتوى نهر وقيل بخمسين قيل وعليه الفتوى وقيل بستين وقال الصغار بسبعين (قوله فاذا رأت الدم الخ) مثله في الخلاصة الايسة اذا اعتدت بالشهور وتزوجت ثم رأت الدم يكون النكاح فاسداً عند بعض المشايخ الا اذا قضى القاضى بجواز النكاح فانه لا يكون فاسداً والاصح ان النكاح جائز ولا يشترط القضاء وفي المستقبل العدة بالحجى انتهى وهذا مبنى على رواية النوازل وهي أعـدل الروايات وفي البرازية ولا تبطل الا نكحة وبه يقتضى ذلك أن تخرج كلام المصنف عليها نهر اذ قوله ومن عاددها بشهر الحجى محتمل لان براد الحيض في المستقبل كما يحتمل ارادة الحجى في الماضي شيخنا (قوله ويطلب به الاعتداد بالشهر) وقيل انما ينتقض هذا في المستقبل فلا تعتمد بعد ذلك الا بالحجى لا فيما مضى فلا تنفسد الا نكحة وصححه في النوازل نهر (قوله على أى صفة رأت) أى سواء رآته على العادة أم لا فهو مقابل لما سبق عن الهداية (قوله ان كانت رأت الدم قبل الاعتداد بالشهر) هكذا جرى على التقييد المذكور صدر الشريعة تبة للصدر الشهيد فاني الدرر من قوله ما وقع في صدر الشريعة من تقييده المسئلة بما قبل الانقضاء كانه سهو من الناسخ والصواب بعد الانقضاء غير مسلم ولهذا قال عزمي والعجب أن صاحب الدرر مع قوله في باب دماء تحتص بالنساء ان هذا القول هو المختار كيف جعل كلام صدر الشريعة على السهو (قوله نكاح فاسداً) فلا عدة في باطل وكذا موقوف قبل الاجازة كما في الاختيار لكن الصواب ثبوت العدة والنسب دور ولم أر من مثل للباطل لظهوره اذ هو الذي عقد بلفظ من الالفاظ التي لا ينعقد بها النكاح (قوله كالنكاح بغير شهود) ونكاح المحارم مع العلم بعدم المحل عند الامام نهر (قوله والولى) أى وكالنكاح بغير الولي بالنسبة للصغيرة ونحوها اذا كان لها ولى فخرج غير الصغيرة والتي لا ولى لها وقد يقال أراد بالولى من له ولاية النكاح وان لم يكن عصبة كالام والقاضى والمراد بنحو الصغيرة المجنونة والمعتوهة (قوله بان زفت اليه غير امرأته) تصوير للموطوءة بشبهة الملك وقوله أوتزوج منك ووجه الغير الخ تمثيل للموطوءة بشبهة العقد شيخنا وللموطوءة بشبهة أن تقيم مع زوجها الاول وتخرج باذنه في العدة لقيام النكاح بينهما وان حرم الموطوء حتى تلزمه نفقتها وكسوتها بغيره على ان لم تكن عالمة راضية بغيره (قوله ولم يعلم بحملها) فان علم كان زنا ولا عدة فيه ولا يحرم على زوجها الموطوءة وبه يقتضى نهر (قوله وأم الولد الحيض) ولا نفقة لها في العدة لانها عدة وطء كالعدة من نكاح فاسد وانما استوى فيها الموت والعتق لانها وجبت لتعرف براءة الرحم لا لقضاء حق النكاح والحجى هو المعروف في غير الحامل والايسة فلا تختلف بين الموت وغيره ولم يكتف بحجى لان الموطوءة بشبهة كالفساد والفساد يلحق بالحجى وعدة أم لولد وجبت بزوال الفرائض فاشبهت عدة النكاح وفرائض أم الولد وان كان اضعف من فرائض المنكوحه لانها ما يشتركان في أصل الفرائض والمحل محل الاحتياط فالحق القاصر بالحامل احتياطاً واماناً فيه عمر فانه قال عدة أم الولد ثلاث حيض قيد بأم الولد لان المدبرة والقنة لا عدة عليهما الموت المولى أو عتقه جوهره وبمحرور نهر (قوله كالفرقة والعتق) أى كالفرقة أو عزمه على ترك وطئها في الموطوءة بشبهة والمنكوحه فاسداً والعتق في أم الولد (قوله وقال الشافعي الخ) وهو قول مالك أيضاً يلجى ووجه انها وجبت بزوال ملك اليمين فاشبهت الاستبراء ووجه علم مما قدمناه وهو ان عدتها وجبت بزوال الفرائض فاشبهت عدة النكاح (قوله للموت) أى لموت الواطئ وقول العيني أى لموت ازواجهن ففيه من التغليب ما لا يخفى لان أم الولد عدتها بموت زوجها كالامة شيخ شاهين (تمت) مات المولى والزوج ولا يدري أيهما أول وبين موتها أقل من شهرين وخمسة أيام فعلها أن تعتد باربعة أشهر وعشرون كان بين موتها أكثر من ذلك تعتد باربعة أشهر وعشر لا احتمال تأخر ازوج ويعتبر فيها ثلاث حيض لا احتمال أن المتأخر هو المولى وانها مات بعد انقضاء عدتها

فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع الدم حكم
 باباسها فان رأت بعد ذلك ما يكون
 حيضاً على هذه الرواية فيمبطل
 الاعتداد بالشهر ويظهر فساد النكاح
 وفي رواية يقدر بخمسة وخمسين سنة
 على ما قالوا فاذا بلغت هذا المبلغ وانقطع
 دمها حكم باباسها فاذا رأت الدم بعد
 ذلك لا يكون حيضاً عند البعض
 ولا يبطل به الاعتداد بالشهر
 ولا يظهر فساد النكاح وقيل يكون
 حيضاً ويبطل به الاعتداد بالشهر
 ويظهر فساد النكاح وقال بعضهم
 ان كان القاضى قضى بجواز
 ذلك النكاح ثم رأت الدم لا يقضى
 بفساد ذلك النكاح وكان الصدر
 الشهيد يقتضى بانها الورأت الدم بعد ذلك
 على أى صفة رأت يكون حيضاً ويقتضى
 ببطلان الاعتداد بالشهر وان كانت
 رأت الدم قبل الاعتداد بالشهر ولا
 يقتضى ببطلان الاعتداد بالشهر
 رأت الدم بعد الاعتداد بالشهر
 ولو طأصت حيضتين ثم أيست تعتد
 بالشهر (و) هذه المنكوحه نكاحا
 فاسداً كالنكاح بغير الشهود والولى
 (الموطوءة بشبهة) الملك أو العتق
 بان زفت اليه غير امرأته أو تزوج
 منكوحه الغير ولم يعلم بحملها فوطئها
 (وأم الولد الحيض للموت
 قوله قوله كالفرقة حقه هذه القولة
 والتي بعدها التأخير عن قوله للموت
 كما هو ظاهر

أيضاً ليس صحيحاً حكماً لا اقتضائه أنها إذا طلقت رجعيًا وزوجها مريض فانقضت لها أربعة أشهر وعشر
وهو حي لا ترثه مع بقاء شيء من حيضها وهذا خطأ بطل لبقاء عدتها لأنها من ذوات الاقراء وقد طلقت
رجعيًا وعدتها بالحيض ولو طال الزمن لا بد من انقضاء ثلاث حيض ويقتضى أيضاً أنها إذا حاضت ثلاث
حيض وهو حي ولم تمض أربعة أشهر وعشر ترث منه وقد صارت أجنبية وهو غير فار وهو خطأ أيضاً وأما
إذا مات وتبقى من عدتها بالحيض شيء فأنها تنتقل لعدة الوفاة وليست مما نحن فيه فإن الكلام فيمن يموت
زوجها الفار في عدتها والمطلقة رجعيًا ليس زوجها فاراً وعدتها بحسب حالها إن كانت تحيض فبثلاث
حيض وإلا فبثلاثة أشهر وللحامل وضعه وقد وقع الإيهام في كثير من الكتب كالكافي والاكل فاجتنبه
ومنه قوله في شرح المجمع قيدنا بطلاقها بالبينونة لأنه إذا كان رجعيًا وعدتها عدة الوفاة اتفاقاً وقدينه
عليه محقق بمنزل ما قلنا فقيده بقوله هذا إذا مات وعدة الطلاق باقية لأنها حينئذ زوجة وعلى الزوجة
تر بص أربعة أشهر وعشر أما إذا كانت منقضية فلم تكن زوجة ولا يجب عليها الموت شيء ولا ترث انتهى
(قوله ومن عتقت في عدة الطلاق الرجعي الخ) يعني إذا طلق امرأته الأمة طلاقاً رجعيًا ثم أعتقها المولى
في العدة جوى (قوله لا البائن والموت) أي موت الزوج لوال النكاح ولم يتكامل الملك بعده
والطلاق في الملك الناقص لا يوجب عدة المحررات فلا تنتقل عدتها بخلاف مالوا إلى منها ثم أبانها ثم أعتقها
سيدها حيث تصير مدة ابلائها عدة المحررات ولا فرق فيه بين البائن والرجعي والفرق ان البينونة
ليست من أحكام الإيلاء البائن والرجعي فيه سواء بخلاف العدة فإن سببها الطلاق وهي تعقبه فيعتبر
فيها صفة وهو قوله كالمحررة في محل الرفع على أنه خبر عن قوله ومن عتقت أي الأمة التي عتقت في عدة
الرجعي عدتها كعدة المحررة عيني وفي الظهيرية وإذا اشترى زوجته الأمة وله منها ولد فاعتقها فعليها
ثلاث حيض حيثما نكح وبسبب النكاح ويجب الحداد فيها ما وحيدة نائمة بسبب العتق ولا يجب فيها الحداد
جوى عن البرجندی (قوله فتنقل عدتها الخ) لبقاء النكاح في الرجعي دون الآخرين وقد تنقل العدة
سنة كاملة صغيرة منكوجة طلقت رجعيًا فتنقل شهر ونصف فاضت تصير حيضتين فاعتقت تصير ثلاثاً
فامتد طهرها بالاياس تصير بالاشهر فعاد دمها تصير بالحيض فمات زوجها تصير أربعة أشهر وعشر ادر
ولو طلق الطلاق في قوله كامة صغيرة الخ ولم يقيد به بكونه رجعيًا لكان أولى إذا الحكم لا يختلف (قوله وقال
مالك لا يراد بالعتق) مقتضاه الاكتفاء بحيضتين في الأمة عند الامام مالك وينافيه ما ذكره الشارح بعد
قول المصنف والأمة قرءان ونصف المقدم من قوله وقال مالك ثلاث حيض (قوله ومن عاددهما الخ)
من واقعة على الآيسة وتقدير كلامه وعدة آيسة عاددهما بعد ان شرعت في العدة بالاشهر الحيض (قوله
انتقض ما مضى) وكذا إذا حبلت من زوج آخر انتقضت عدتها وفسد نكاحها لأنه تبين أنها من ذوات
الاقراء إذا الآيسة لا تحبل والصغيرة إذا حاضت بعد انقضاء عدتها بالاشهر لا تستأنف لأنه لا يتبين أنها
كانت من ذوات الاقراء بخلاف ما إذا حاضت في أثناء العدة حيث تستأنف تحرم زاعن الجمع بين الاصل
والبدل ثم قولهم تحرم زاعن الجمع بين الاصل والبدل مستشكل كفا في النهاية بمن شرع في صلاة بوضوء
فسبقه المحدث فلم يجز المأفاه يتيم ويني وعن شرع في الصلاة فصلى بعضها ركوع وسجود فحجز عنها فانه
يتم الصلاة بالاياء وأجيب بان الإياء ليس بدلاء عن الركوع والسجود لان البعض لا يصلح ان يكون بدلاً
عن الكل وكذلك التيم ليس ببديل عن الوضوء وإنما هو خلف بخلاف الاعتداد بالاشهر فانه خلف عن
الاعتداد بالحيض فلا يجوز تكميل أحدهما بالآخر انتهى (قوله على العادة) لان مجرد وجوده لا يوجب
كونه حيضاً لجواز كونه دماً فاسداً رقيقاً أو أيضاً لكونه أحمراً أو أسوداً ولو كان أصفراً أو خضراً وترتبة
لا يكون حيضاً وعليه التيمم وأكثر المشايخ نهر وفيه أقوال أخر من جهة أيضاً ما اختاره الشهيد وسألتني
في كلام الشارح ان رآته قبل تمام الاشهر استأنفت لبعده (قوله لان عودها) أي العادة (قوله
لا تقدر في حد الاياس) هو ظاهر الرواية نهر (قوله ما لا يحيض مثلها) في تركيب بدنها وسميها وهما

(ومن عتقت في عدة) الطلاق الرجعي
لا البائن (و) لافي عدة (الموت كالمحررة)
فتمتقل عدتها الى عدة المحررات وقال
مالك لا تراد بالعتق وقال الشافعي
عدتها عدة المحررات في البائن والموت
أيضا (ومن عاددهما بعد الاشهر
الحيض) أي إذا كانت آيسة فاعتدت
بالاشهر ثم رأت الدم انتقض ما مضى
من عدتها وعليها أن تستأنفها بالحيض
قال صاحب الهداية معناه إذا رأت دماً
على العادة لان عودها يبطل الاياس
هو الصحيح وقال صاحب المحيط لا تقدر
في حد الاياس بالسنين في رواية
وايسها على هذه الرواية ان تبلغ من
السن على الحيض مثلها

الشرىف عن التغير وتبركابه وقيل السرفيه ان العرب يعتبرون الشهور القمرية والليل مقدم في هذا المعنى لان رؤية الهلال في الليل انتهى وما في النهر من قوله وتأنيت العشر باعتبار الليالي خلاف الظاهر وكان الظاهر ان يقول وتذ كبر العشر ولعله أراد تأنيته لوضوح الليالي المضاف الى العشر لانه وان ذكر بتجرده من التاء فهو مؤنث لا كتسابه من المضاف اليه شيخنا (قوله والمدبرة وام الولد الخ) عطف المدبرة وما بعده على الامه من عطف الخاص على العام بدليل ما في الشرح بلالية من ان المراد بالامه من بهارق كام الولد والمدبرة والمدبرة والمدبرة ومعقبة البعض انتهى ويجوز ان يراد بالامه من لم يصبه شائبة الحرية وهو الظاهر وعليه فالعطف للغايرة (قوله أي حيتان) لقوله عليه السلام طلاق الامه تطلقه حيتان وعدتها حيتان ولان الرق منصف والحية لا تجزأ فكلمت درر (قوله وعدة الحامل) ولو من زنا بان تزوج حبل من زنا فدخل بها ثم مات أو طلقها تعتد بالوضع درر عن جواهر المساوي وتبين ان يراد بالدخول في كلامه المحلوة ولو عبر به ان كان أولى اذ لا يجوز له وطؤها قبل الوضع (قوله او متوفى عنها زوجها) لقول ابن مسعود من شاء ما هلته ان سورة النساء القصرى نزلت بعدار بعة أشهر وعشراز يلحى يعنى سورة يا أيها النبي اذا طلقتم النساء الخ نزلت بعد الذي في سورة البقرة يريد ان قوله تعالى وألات الاحمال متاخر عن قوله تعالى يتربصن بانفسهن فيكون ناسخا في ذوات الاحمال عناية وفي النهر عن البرازيه قالت المعتدة ولدت لا يقبل قولها بلاينة فان طلب يمينها بالله لقد اسقطت سقطا مستبين الخلق خلفت اتفاقا واعلم ان المعتدة لو حملت في عدتها من وطء بشبهة فعدتها اوضع الحمل ان كانت معتدة من طلاق اما عدة الوفاة فلا تتغير بالحمل نهر عن البدائع (قوله وضعه) او وضع اكثره على ما في الز يلقى من ثبوت الذنب او وضع نصفه على ما في منية المفتى حيث قال خرج من الولد نصف البدن من قبل الرجلين سوى الرجلين او من قبل الراس سوى الراس انقضت عدة البدن من المنكبين الى الاليتين انتهى وما في الظهيرية من قوله لو ظهر منها اكثر الولد انقضت عدتها لكن لا تحل للزوج وقيل تحمل انتهى ظاهره ترجيح عدم الحمل حيث حكى المقابل بقبول وفي النهر عن قاضيخان لو خرج منها اكثر الولد قالوا ان كان الطلاق رجعيا ينقطع حق الرجعة ولا يحل لها ان تتزوج احتياطا وذكرا الز يلحى انها لو وضعت وزوجها على سريره انقضت عدتها وحل لها ان تتزوج ولا معنى لقول من قال تنقضى عدتها بوضع الحمل ولا يجوز لها ان تتزوج حتى تطهر من نفاسها لانها اذا لم تكن تحت زوج ولا معتدة ولا حبل بثابت الذنب او غيره فدخلت من الموانع الشرعية فتحل لزوجها ولو كان لا يطؤها حتى تطهر ورحمة الوطاء لا تمنع صحة النكاح كالحائض (فرع) مات الحمل في بطنها وكث مدة ما اذا تنقضى عدتها قال في البحر المار المسئلة وينبغي انها تبقى معتدة الحان ينزل او تبلغ مدة الاياس انتهى (قوله بعد الاجلين) ثم هذا الحكم ثابت فيما اذا قال لزوجه احد اكن طالق بائن ومات بلايين فعلى كل واحدة ان تعتد باعد الاجلين نهر (قوله اي عليها اربعة اشهر وعشرا اذا كان اطول الخ) معناه انها تعتد باربعة اشهر وعشرا فيها ثلاث حيض حتى لو اعتدت باربعة اشهر وعشرا ولم تحض كانت في العدة ما لم تحض ثلاث حيض وان حاضت ثلاث حيض قبل تمام اربعة اشهر لا تنقضى عدتها حتى تتم العدة نهاية (قوله وقال ابو يوسف ثلاث حيض) وهو القياس لان النكاح زال به أي بالطلاق وبقي في حق الارث حكما احتياطا لاجماع الصحابة وجه الاستحسان انها الماورثه جعل النكاح قائما حكما الى الوفاة اذ لا ارث الا به فكذا في حق العدة بل أولى ز يلحى وما في العيني من قوله وعند أبي يوسف تعد عدة الوفاة سبق قلم وصواب العبارة عدة الطلاق كما في الز يلحى (قوله وهذا اذا كان الطلاق بائنا) بخلاف ابي يوسف انما هو فيما اذا مات الفارق قبل انقضائها من طلاق بائن واما المطلقة الرجعية اذا مات زوجها قبل تمام ثلاث حيض فيمن تحيض أو ثلاثة اشهر ان لم تحض تنتقل الى عدة الوفاة من غير خلاف نهر (قوله اما اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اجماعا) قال في الشرح بلالية هو متعلق بامرأة الفارق ولا يصح هنا اطلاق الفارق على المطلق رجعيا وهذا

والمدبرة وام الولد والمدبرة في الطلاق والفسخ (قرآن) أي حيتان (ونصف المقدر) ان لم تحضن أو مات عنها زوجها وقال مالك لما ثلاث حيض (وعدة الحامل) مطلقا سواء كانت حرة أو أمة أو مطلقة أو متوفى عنها زوجها (وضعه و) عدة (زوجها الفارق بعد الاجلين) أي عليها اربعة اشهر وعشرا اذا كانت أطول من العدة بالحيض اذا كانت أطول من العدة وحيض ان كان أطول من العدة وحيض وقال ابو يوسف ثلاث حيض وهذا اذا كان الطلاق بائنا اما اذا كان رجعيا فعليه عدة الوفاة اجماعا

الدم يجب عليه استئناف العدة وفي قوله تعالى واللاتي يئسن من المحيض وقوله واللاتي لم يحضن
 اشارة الى ان المعتبر به هو الحيض الا ترى انه شرط للاعتداد بالاشهر عدم الحيض ولا تمسك لهم بتذكير
 الثلاث لان لفظ القمر مذكرفاعتباريه ذكر لان الشيء اذا كان له اسمان مذكرو مؤنث كالبر والخنطة
 جاز تذكيره وتأنيثه زيلعي (قوله ان لم تحض) قيد به لان التي حاضت ثم امتد ما هوها لا تعتد بها لاشهر
 الا اذا بلغت سن الاياس وعن مالك انقضاءها بحول وقيل بتسعة اشهر ستة لاستبراء الرحم وثلاثة اشهر
 للعدة ولو قضى به قاض نفذ قال الزاهدي وكان بعض اصحابنا يفتي به للضرورة وفي النزائية الفتوى في
 زماننا على قول مالك في عدة الايسة قال في النهروان خبير بانها لا داعي الى الافتاء بقول نعتفدانه خطأ
 يحتمل الصواب مع امكان الترافع الى مالكي يحكم به وفي نكاح الخلاصة قيل لمخنف ما ذهب الشافعي في
 كذا وجب عليه ان يقول قال ابو حنيفة كذا لما قلنا انتهى واقول فيه نظر فان الداعي الى الافتاء بقول
 مالك الضرورة وذلك عند عدم وجود قاض مالكي خصوصاً وداراً كثيراً اصحابنا بما وراء النهروان لا يكاد
 يوجد بها قاض مالكي وما نقله عن الخلاصة مفروض في غير الضرورة حموي واعلم ان الافتاء بقول مالك
 هو عين التقليد ولا نزاع في جوازه بشرط عدم التلقيق على ما ذكره الشيخ حسن وافرد به برسالة ويخالفه
 ما ذكره العلامة ابن المنذرفرخ حيث صرح بجواز العمل بالتلقيق واطال في الكلام على ذلك على وجه
 التحقيق وافرد به برسالة أيضاً وعزا القول بجواز التلقيق لابن الهمام في التحرير ولصاحب البحر في بعض
 رسائله وانه قال اي صاحب البحر منع العمل بالتلقيق خلاف المذهب ولغير صاحب البحر ايضاً من
 علماء خوارزم بل عزا العمل بالتلقيق لابي يوسف لكن كلام العلامة نوح افندي في رسالته المتعلقة بمسائل
 المسبوق يؤيد ما ذكره الشيخ حسن (قوله اوبلوع بالسن) اي خمسة عشر سنة عناية (قوله اوكافرة)
 يعني ذميمة حموي (قوله للموت) ينظر حكم ما لو كان الزوج غائباً ومات هل تكون عدتها من وقت الموت
 او من وقت بلوغ المخبر حموي واقول سيأتي ان الشارح يقول عند قول المصنف ومبدأ العدة بعد الطلاق
 والموت مطلقاً سواء علمت الطلاق او الموت اولا حتى لو لم تعلم بموت مدة العدة انقضت عدتها وفي النهاية
 اختلف السلف في هذه المسئلة في فصول اربعة لا اول من السلف من يقول لها عدتان الطولى وهي
 الحول والقصرى وهي اربعة اشهر لقوله تعالى وصية لازوا جهنم ما عالى الحول غير اخرج فان خرج
 اى بعد اربعة اشهر فلا جناح عليه كم والجواب ان هذه الاية منسوخة بقوله تعالى يتر بصن بانفسهن
 اربعة اشهر وعشرا الثانى ان المعتبر عشرة ايام وعشرا لىال من الشهر الخامس عندنا وكان عبد الله بن
 عمرو بن العاص يقول عشرا لىال وتسعة ايام حتى يجوز لها ان تنزوح في اليوم العاشر لظاهرقوله
 تعالى وعشرا والجواب ان ذكر احد العددين من الايام واللىالى بعبارة الجمع يقتضى دخول ما بازانة من
 العدد الاخر الثالث ان المتوفى عنها زوجها لو كانت حاملا تعتد بوضع الحمل عندنا وهو قول عمرو بن مسعود
 وكان على يقول تعتد بابعدا لاجلين اما بوضع الحمل اوبار بعة اشهر وعشرا لىال ان عدة الوفاة معتبرة من
 وقت موت الزوج عندنا وهو قول ابن مسعود وابن عباس وكان على يقول من حين تعلم (قوله اربعة
 اشهر الخ) لان الجنين يتحرك في ثلاثة ايام كان ذكر اوفى اربعة ان كان اثني فاعتبر اقصى الاجلين وزيد
 عليه العشر استظهارا لقاله القاضى في تفسيره وتعب بما فى الصحيح انه يكون فى البطن اربعين نطفة ومثلها
 علقه ومثلها مضغة ثم تنفخ فيه الروح اللهم الا ان يكون معنى الحديث ان كمال النفخ فى كل عضو ولا يكون
 الا بعد المدة المذكورة وهو لا ينافى النفخ فى بعضها قبل المدة المذكورة قاله الكازر وفى ولا بد من بقاء
 النكاح صحيحا الى وقت الموت حتى لو اشترى المكاتب زوجته ومات عن وفاء لم تجب عدة الوفاة لفساد
 النكاح قبل الموت فتعتد بحيضتين نهر (قوله وعشرا لىال) يخالفه ما فى الدرر حيث قال فى تفسير قول
 المصنف للموت اربعة اشهر وعشرا لى عشرة ايام قال شيخنا فعلم من شرحه ان حق التركيب وعشرة بالتاء
 لان عشرة قبل التركيب تجرى على خلاف القياس قال الواضى الا ان الفقهاء قالوا كذلك صونا لانظم

ان لم تحض (اصغر اوايس اوبلوع
 بالسن من غير رؤية حيض (و) عدة
 الحرة مطلقاً سواء كانت صغيرة أو كبيرة
 أو كافرة أو مسلمة موطوءة أو غير
 موطوءة للموت اربعة اشهر وعشرا
 لىال فيتناول ما بازانة ايام (و)
 عدة (الامة)

الفرقة بالتقبيل من الفسخ كما قدمناه قال السيد المحموي وأيضا مقتضى كونه رفعا أن يكون منقضا للعدد إذا الطلاق يرفع القيد وليس كذلك ولا بد أن يكون ذلك بعد الدخول أو ما يقوم مقامه كما مر وتركه المصنف لشبهة أنه قبل الدخول لا تجب العدة انتهى يعني الالمبانية إذا عقد عليها في العدة ثم طلقها قبل الدخول كما سبق عن الشرنبلالية قال في البحر ولم أر ما لو أدخلت منيه في فرجه من غير البلاج في قبلها والمذكور في كتب الشافعية وجوبها ولا يبعد أن يحكم على أهل المذهب به لاحتياجهما إلى تعرف براءة الرحم انتهى قال في النهر وينبغي أن يقال أن ظهر حملها كان عدتها وضع الحمل والأفلاحة عدتها عليها انتهى وتعقبه السيد المحموي بقوله وفيه أن هذا لا يخرج عما ذكره صاحب البحر وفيه نظر لأن ما ذكره في البحر شامل لما إذا ظهر حملها أو لم يظهر والثمرة تظهر فيما لو تزوجت قبل التعرف عن براءة الرحم ثم ظهر خلور جهها صح الفكاك على ما ذكره في النهر إذا عدها عليها عند عدم ظهور الحمل لا على ما ذكره في البحر لأنه أو جب العدة عليها مطلقا (تتمة) قال في البحر وقد مرنا في فصل التحليل أن العدة لا تظهر في حق المطلق حيث كان دون الثلاث وهكذا في الفسخ فلوا شترى زوجته بعد الدخول لعدة عليها له وتعبدت لغيره حتى لا يزوجه من الغير حتى تحيض حيضتين ولهذا لو طلقها السيد في هذه الحالة لم يقع طلاقه لأنها معتدة بالنسبة إلى غيره ولهذا تحل له بملك اليمين بخلاف ما إذا اشترت الحررة زوجها بعد الدخول وقد كان قال لها أنت طالق للسنة وهي حائض ثم طهرت من حيضها وقع الطلاق بدليل حرمة وطئها انتهى (قوله كفي الفرقة بخيار العتق الخ) أو الردة أو عدم الكفاة (قوله أو ملك أحد الزوجين صاحبه) ولا يرد ما لو ملك المكاتب زوجته حيث لا يفسخ النكاح لأنه لم يملكها حقيقة كفي الدر من باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله واعلم أن ظاهر قول الشارع وغيره كصاحب الدر أو ملك أحد الزوجين صاحبه يفقد وجوب العدة فيما إذا ملك زوجته أو ملكته بلفظ أو به صرح الزبلي في الاحداد وذكره أيضا في النسب با صرح بما في الاحداد ويخالفه ما في الشرنبلالية من تقييده الاطلاق بما إذا ملكته لا إذا ملكها ثم ظهر في أنه لا يخالف بوجه فإني الشرنبلالية يحتمل على أنه بالنسبة إليه وما صرح به الزبلي من وجوب العدة المطلقة من غير فرق بينهما يحتمل على أنه بالنسبة لغيره فلا يجوز له بعد أن ملكها تزويجها الا إذا انقضت عدتها بحيضتين كما تقدم بل لعدة عليها أيضا لو ملكته فأعتقه فتروجه على ما يفهم من كلامهم (قوله ثلاثة أقراء الخ) بالنصب على الظرفية أي في مدة ثلاثة أقراء خبر عدة ليلائم كون مسمى العدة تربصا يلزم المرأة والرفع انما يناسب كون مسماها نفس الاجل ولما كانت الاقراء مشتركا لفظيا بين الحيض والطمهر والمراد الاول فسر به بقوله أي حيض ولم يقل ابتداء ثلاث حيض اتبعا للنص نهر (قوله ان كانت حائضا) الاولى أن يقول ان كانت من حيض وانما قلنا الاولى ولم نقل الصواب لان اسم الفاعل كما يستعمل في الحال حقيقة يستعمل في الاستقبال مجازا حموي (قوله وعند الشافعي ثلاثة اطهار) وهو مذهب مالك وبه كان يقول ابن حنبل ثم رجع لهم حديث ابن عمر وهو أنه عليه السلام أمره أن يراجعها ثم ليتركها حتى تطهر ثم يطلقها ثم قال فذلك العدة التي أمر الله أن تطلق لها النساء فهذا نص على أن العدة هي الطهر ولان تذكير الثلاثة باثبات التاء دليل ارادة الطهر اذ لو كان المراد الحيض لقل ثلاث قر وبلا تاء لان مفردة مؤنث وهو الحيضة ولنا قوله عليه السلام عدة الامة حيضتان والامة لا تخالف الحررة في جنس ما يقع به العدة وانما تخالفها في العدد ولان الله تعالى نص على الثلاثة وعلى الجمع بقوله ثلاثة قر والثلاثة اسم لعدد معلوم لا يجوز اطلاقه على الاكثر أو الاقل وجملة على الاطهار يؤدى الى أنه أطلق على الأقل وهو طهران وبعض الثالث كما هو مذهبهم وكذا الجمع الكامل هو الثلاثة وهو حقيقة فيه فكان أولى ولا يقال يجوز اطلاق لفظ الجمع على اثنين وبعض الثالث كقوله تعالى الحج أشهر معلومات لانا نقول ذلك في الجمع المجرد عن العدد وأما العدة والجمع المقرون به فلا ولان العدة شرعت للتعرف عن براءة الرحم وهو بالحيض كالاتبراء ولهذا لو اعتدت الايسة بالاشهر ثم رأت

كفي الفرقة بخيار العتق أو البلوغ أو ملك أحد الزوجين صاحبه بعد الدخول (ثلاثة أقراء أي حيض) ان كانت حائضا هذا عندنا وعند الشافعي ثلاثة اطهار وقاعدة الخلاف تطهر فيما إذا طلق امرأته في طهر لم يجامعها فيه لا تنقض العدة عندنا ما لم تطهر من الحيضة الثالثة وعندنا كما شرعت في الحيضة الثالثة انقضت عدتها (أو ثلاثة أشهر

ثابتة بها ومواضع تر بصه عشرون مذكورة في الخزانة حاصلها يرجع الى ان من امتنع نكاحها عليه لما منع لا بد من زواله كنيكاح اختها واربع سواها از يلقى ونهر وهي حق الشرع ولذا لا تسقط لو أسقطها ولا يحل لها الخرج ولو أذن لها الزوج وتداخل العدنان ولا يتداخل حق العبدز يلقى في الكلام على الخلو (قوله ولما كانت العدة الخ) عبارة المفتاح اورد العدة بعد ذكر وجوه الفرق من الطلاق والايلاء والخلع واللعان واحكام العنين لان العدة أثر الطلاق والاثر يتبع المؤثر جوى (قوله عقب الفرقة) اطلقها فعم ما لو نشأت عن طلاق او غيره كالايلاء ونحوه فيرجع لما سبق عن المفتاح واعلم ان الفرقة شرط للعدة والسبب النكاح او شبهته كما سبق فالاضافة في عدة الطلاق الى الشرط لا الى السبب وحكمها حرمه نكاح اختها واربع سواها كما سبق ومنه حرمة نكاحها على غيره وانواعها حيض ووضع وأشهر قال الشيخ فاسم قلت حرمة نكاح غيره عليها من ركناها بكيف يكون من حكمها قال في الشريعة لابلية فلما أمل قال شيخنا أمر بالتأمل لانه لا يظهر وجه كونها ركنا وان صرح به ان يلقى واعلم أن الشارح لم يتعرض ليكون الفرقة سببا أو شرطا فاذا ذكره السيد المحوى متعقب القول الشارح أخرها عن سببها حيث قال فيه ان الفرقة شرط لها لا لسبب لعل بحسب ما وقع له في نسخة من زيادة قوله عن سببها وجوابه أنه تابع للهداية فانه ذكر أن السبب هو الطلاق والموت قال ان يلقى وهو يجوز ان يكونه مع لالعله قاله عند قول المصنف ومبدأ العدة هو الطلاق والموت انتهى (قوله هي تربص وانتظار الخ) عبارة البرجندى العدة انتظار مدة معلومة يلزم المرأة بعد زوال النكاح المتأكد بالدخول يعني حقيقة أو حكما أو الموت ومنه يعلم ما في كلام الشارح من القصور اذا طلاق قوله عند النكاح شامل لغير المتأكد نعم يرد على البرجندى ما لو كان النكاح فاسدا وما لو زفت اليه غير امرأته فوطئها ولو زاد بعد النكاح أو شبهته لم يرد عليه شيء وتقييد الوطء بكونه عن شبهة للاحتراز عما لو تزوج امرأة الغير عالما بذلك ودخل بها حيث لا تجب العدة حتى لا يحرم على الزوج وطؤها وبه يفتى لانه زنا بغير وفيه عن فتح القدير تنقضي عدة الطلاق الباش والثلاث بالوطء المحرم بأن وطئها وهي معتدة عالما بجرمتها بخلاف ما لو ادعى الشبهة أو كان منكرا طلاقها فانها تستقبل العدة انتهى والمراد بالدخول المحكمى في كلام البرجندى ما لو طلقها بعد الخلو الصحيحة وتفسير الخلو الصحيحة في كتاب النكاح وان كانت الخلو فاسدة فان كان الفساد لا مر شرعى مع التمكن من الوطء حقيقة كصوم الغرض وصلاة الغرض والاحرام كان عليها العدة وان كان الفساد لم يجزه عن الوطء حقيقة بأن كان مر أيضا كفي الظهيرة لا تجب عليها العدة وكذا لو طلقها قبل الخلو شيخنا عن الخمانية فاذا كره عزمي زاده من وجوب العدة بالخلو مطلقا ولو ناسده غير مسلم على اطلاقه واعلم أنه يستثنى من عدم وجوب العدة بالطلاق قبل الدخول ما لو عقد على مبانته في العدة وطئها قبل الدخول فان العدة واجبة عليها لان الدخول في الاول دخول في الثاني حكما شرئبلالية (قوله يلزم المرأة) غير شامل لعدة الصغيرة اذا يلزمها التربص وان كان الزوج على وليها بان لا يزوجه حتى تنقضي العدة فلو عرّفها بما في البدائع بالاجل المضروب لا تقضاء ما بقي من آثار النكاح لتعمل نهر قلت لكن صرح الز يلقى بالوجوب على الصغيرة شرئبلالية (قوله عند زوال النكاح أو شبهته) لا بد من زيادة أو فراشه ليشمل عدة أم لولدا اذا مات عنها مولاها أو أعتقها والتقيديا بالولد للاحتراز عن المدبرة والامة اذا اعتقت أو مات سيدها فانه لا عدة عليها بالاجماع بحر ولو كان بطأها شرئبلالية (قوله عدة المحرمة) ولو كناية تحت مسلم در (قوله للطلاق أو الفسخ) زاد في الايضاح والاصلاح أو ارفع وقرر أن النكاح بعد تمامه لا يقبل الفسخ عندنا فكل فرقة بغير طلاق قبل تمام النكاح كالفرقة بخيار البلوغ والفرقة بخيار العتق والفرقة بعدم الكفاءة فسخ وكل فرقة بغير طلاق بعد تمام النكاح كالفرقة بملك أحد الزوجين الآخر والفرقة بتقبيل ابن الزوج ونحوه رفع وهذا واضح عند من له خبرة في هذا الفن قال في النهر وهذا التقسيم لم نر من عرج عليه والذي ذكره أهل الداران القسمة ثمانية وأن

ولما كانت العدة عقب الفرقة أخرها
عن سببها (هي تربص) وانتظار
(يلزم المرأة) عند زوال النكاح
أو شبهته (عدة المحرمة للطلاق) مطلقا
سواء كان بائنا أو رجعي (أو الفسخ) بغير
الطلاق

(قوله وفي الاصل يكون رضا) على المذهب المفتى به بجرع عن المحيط خلافاً للصحيح الحنانية تنوير وشرحه
 (قوله بخلاف الجوب فانها لو وجدت الخ) الضمير في فانها يعود على الكبيرة شيخنا (قوله ولم يخبر
 احدهما بعيب) اما عدم خيار الزوج بعيب الزوجة فباتفاق علمائنا وقال الشافعي له ان يردها بالبرص
 والمجنون والمجذام والرتق والقرن واما عدم خيار الزوجة بعيب الزوج فقول أبي حنيفة وابي يوسف
 وقال محمد لما ان ترده بالمجنون والمجذام والبرص دفعا للضرر عنها كما في الحب والعنة ولما ان الحب
 والعنة يخلان بمقصود النكاح وهو الولد وهذه العيوب غير محذرة كالجرب والقرح والفاحشة حموي عن
 البر جندي ثم اذا وجدت رتقاء هل يشق جبراً عليها قال في البحر لم أره اقول وينبغي أن يخبر عليه لان
 التسليم الواجب عليها لا يمكن بدونه وفي القنية من الكراهية له شق أمته المشتراة وان تألمت نهر واقول
 ظاهر كلام القنية يعيد ان الزوجة لا تخبر على الشق ان كانت تتالم به ولا ينافي هذا ما قالوا في جانب عدم
 رد الزوجة بعيب الرتق لا يمكن شقه لمحله على ما اذا كان بدون تألم والرتق بفتح التاء الالتصاق جمع رتقة
 ومصدر رقولك امرأة رتقاء والقرن بفتح القاف وسكون الراء وقيل بفتحهما نهر (قوله وقال الشافعي
 ترد الزوجة الخ) واذا قضى به القاضي نفذ قضاؤه بجرع (قوله بالعيوب الخمسة) لانها تمنع الاستيفاء حسا
 او طبعاً والطبع مؤيد بالشرع قال عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسود رسل الله صلى الله
 عليه وسلم بالبرص وقال الحقى باهلك حين وجد بك شحها وخشاها وبيضاها لان النكاح يشبه البيع لانه
 عقد مبادلة والمبيع يرد بالعيب فكذا النكاح ولما ان المستحق بالعقد هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته
 بل توجب فيه خللا فقوته بالهلاك قبل التسليم لا يوجب الفسخ فاختلفت اولى ان لا يوجب وما رواه
 الشافعي لا يصح لانه من رواية جميل بن زيد وهو متروك عن زيد بن كعب بن بحرة وهو مجهول لا يعلم
 لكعب ولد اسمه زيد ولا حجة له في قوله عليه السلام فر من المجذوم فرارك من الاسد لانه يوجب الفرار
 لا الخيار وظاهره ليس بمراد اجماعاً لانه يجوز ان يدنوم منه ويشاب على خدمته زيلعي (قوله في المجنون)
 قال الزيلعي وجن الرجل على ما لم يسم فاعله فهو مجنون وأجنه الله تعالى فهو مجنون ولا يقال مجن وجاء
 ثلاثة من افعال على مفعول على غير قياس دون مفعول الاول وهذا والثاني اخره الله فهو مجنون والثالث
 احبه الله فهو محبوب وجاء محب على الاصل في شعر عن مرة

وفي الاصل يكون رضا ولو كانت زوجه
 العنين أو الخصى صغيرة لا يفرق وليها
 لاحتمال أن تبلغ قرضى وان وجدت
 كبيرة تزوجها الصغير عنينا
 تنظر بلوغه بخلاف المحبوب
 فانها لو وجدت زوجه الصغير
 محبوبا وطابت الفرقة يجعل وليه
 خصما والا تصب بلوغها لعدم الغائبة
 ويفرق ولا ينتظر بلوغها الصغيرة
 ولو كان زوج الصغيرة يزوجها
 عنينا أو خصما ينتظر بلوغه (ولم
 يخبر احدهما بعيب) وقال الشافعي
 ترد الزوجة بالعيوب الخمسة المجنون
 والمجذام والبرص والرتق والقرن وهو
 مانع يمنع من السلوك في الفرج وقال
 محمد لما الخيار في الجنون والمجذام
 كيف يعرف أنها
 والبرص ثم قيل كيف يعرف أنها
 بكرام تيب قال ابو يوضع في فرجها أصغر
 بيضة من بيض الدجاج فان دخل
 بالاعتنف فتدبب والافبكر وقيل والا
 أمكنها أن تسول على الجدار فبكر والا
 فتدبب وقيل تسكر البيضة وتصب في
 فرجها فان دخلت فتدبب والافبكر
 (باب العدة)

والقد نزلت فلا تنظني غيره * مني بمنزلة المحب المكرم

(قوله والمجذام) عبارة الزيلعي والمجذوم هو الذي به المجذام وهو داء يشق الجلد ويقطع اللحم ويتساقط
 منه والفعل جذم على ما لم يسم فاعله بمعنى اصابه المجذام وهو مجذوم ولا يقال أجدم انتهى وفي البحر عن
 القاموس يقال أجدم وهم الجوهري في منعه انتهى (قوله وقال محمد الخ) اذا كان بالزوج
 عيب فاحش لا تطبق المقام معه لانها تعذر عليها الوصول الى حقها المعنى فيه فكان كالحب والعنة بخلاف
 ما اذا كان بها عيب لان الزوج قادر على دفع الضرر عن نفسه بالطلاق ولما سبق من ان المستحق بالعقد
 هو الوطء وهذه العيوب لا تقوته وفي الحب والعنة اجماع الصحابة ولا يمكن القياس عليها لانها لا يعدمان
 المقصود من النكاح وهو قضاء الشهوة وغيرهما من العيوب لا يعدمه بل يخل به زيلعي (تمة) تزوجت
 على انه حرا وسنى أوقاد على المهر والنفقة فبان بخلافه او على انه فلان بن فلان فاذا هو لقيط أو ابن
 زنا كان لها الخيار فيلحق بغيره عن البهني

(باب العدة) *

هي بالكسر الاحصاء وبالضم الاستعداد للامر وشرعاً تر بص المرأة اوارجل عند وجوده وسبب
 وجوبه عندنا النكاح المتأكد بالتسليم او ما يجري مجرا من الخلو والموت وشرطها الفرقة وركنهما حرمان

عن الظهيرة وكذا لا يحتسب عليه مدة حجبها وغيبتها وامتناعها عن مجيئها في السجن مع وجود خلوة به
ولم يقبض مهرها وعن ابي يوسف ان مرضه اذا كان اقل من نصف شهر احتسب عليه وان كان اكثر
لا يحتسب زيلعي وفي الملتقطات وعليه الفتوى وقال الكمال وعن محمد بن مرقس في السنة يؤجل مقدار
مرضه قيل وعليه الفتوى شرب ليلية وجزم في الدربانية لا يحتسب عليه جمدة مرضه ومرضها مطلقا قال به
يفتي وانظر هل يعوض زمنما مثل الزمن الذي لم يحتسب عليه وهو الذي يظهر لان غيره لم يوجد فيه قدرة
ويمكن ان يكون له قدرة في ذلك الفات فيعطي له مثله كفصل شتاء عوص شتاء من خط الشيخ حسن
ويوزم عليه اذا كان مافاته بسبب المرض مثلا في آخر سنة التأجيل ان يصير الاجل سنتين اذ لا يدرك مثل
الفات الا بعد فراغ السنة الثانية ولا يخفى بعده (قوله ولها تمام مهرها) لتصور الوطء منه والوقوف
على حقيقة العنة متعذر جموي عن البرجندی واقره وأقول في تعليقه بتصور الوطء قصو رلعدم تصويره
من المحبوب مع ان المصرح به كمال المهر بخلوته ايضا فالمناسب ان يعلى بانها قد اتت بما في وسعها اعني رفع
الموانع (قوله ان خلا العنين والنحصى) وكذا المحبوب جموي (قوله وتجب العدة) احتياطاً لتوهم
شغل الرحم جموي عن البرجندی (قوله ولو اختلفا في الوطء) المراد بالاختلاف ههنا الاختلاف ابتداء
لا بعد التأجيل صدر الشريعة بخلاف الاختلاف فيما سيجي وولمذا قال هناك اي بعد التأجيل سنة عزمي
واعلم ان الاختلاف الثاني اشار اليه المصنف بقوله فلوقال وطئت فيها وانكرت فالشارح ذكر الاختلاف
الاول لعدم ذكر المصنف له اذ لم يذكر المصنف الا الثاني (قوله فان كانت نيبا) المراد بالنيب هنا من زالت
بكرتها من اي وجه كان بخلاف النيب في باب مهر المثل وفي استئذان الولي بالنكاح فان المراد بها هناك
من زالت بكرتها بالنكاح برجندی وانظر هل المراد زالت بالوطء بسبب النكاح أو المراد بالنكاح الوطء
جموي (قوله فان قلن هي بكر الخ) الجمع في الخبرات لبيان الاولي ويكتفي بقول امرأة ثقة وقول
امرأتين احوط وفي البدائع اوثق وفي الاسميحابي افضل شرب ليلية (قوله وان قلن هي نيب حلف)
لان الثبابة تثبت بقولهن وليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها الا حقال زوالها بشئ آخر فيحلف
بخلاف البكارة فان ثبوتها ينفي الوصول اليها ضرورة فتخير بقولهن در رأى بقولهن انها بكر وليس
المراد بالتخيمير التخيمير بين التفريق واختيارها الزوج كما فهمه عزمي فقال وهذا محلله بعدمضى السنة التي
تأجلها كما سيأتي في كلامه انتهى بل المراد التخيمير في التأجيل كما ذكره شيخنا قال فيسقط ما قاله عزمي لان
الكلام في التخيمير ابتداء لثلاثة اجيل سنة فان طلبته اجله والافلا واما التخيمير بين التفريق وعدمه فبعد
مضى سنة التأجيل انتهى (قوله وقلن بكر كما كانت خيرت المرأة) للحال بين الاقامة والفرقة في
مجلسها فان اختارت نفسها أمره القاضي بالتطبيق فان أبي فرق بينهما (قوله وان قلن هي نيب حلف
الزوج) فالحاصل ان الازاء للزوجة من مرة قبل الاجل للتأجيل ومرة بعد الاجل للتخيمير عزمي (قوله
وان كانت نيبا في الاصل صدق الزوج بحلقه) اذ ليس من ضرورة ثبوت الثبابة الوصول اليها الجواز
زوالها بغيره (قوله وبعدها ان اختارت الخ) ولودلالة بان وجودها ما يدل على الاعراض بان قامت
من مجلسها أو أقامها أعوان القاضي أو قام القاضي من مجلسه نهر عن الخانية فتخيرها ابتداء لتأجيله
لا يقتصر على المجلس بخلاف تخييرها انتهاء للتفريق فانه يقتصر على المجلس (قوله وكذا لو وطئها مرة
الخ) ولو طأها او نفسها او صائمة او محرمة بجر عن المعراج (قوله ولو لم يكن له ماء الخ) بخلاف ما لو كان
له ماء لكنه ينزل قبل ان يخالطها ثم لا تنتشر آلتها لانه عنين كما سبق (قوله لا يكون رضامنها) لان العجز
عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما ذكره الحنابلة وفي الاصل لا خيار لها فيكون رضا كما سيأتي
في كلام الشارح والفتوى على ما في الاصل زيلعي وفي النهر عن الخانية نقل تصحيح خلاف ما في الاصل
وبما سبق عن الزيلعي تعلم المحلل الواقع في كلام السيد الجموي وان الصواب في تعليقه المسئلة بقوله لان
العجز عن وطء امرأة لا يدل على العجز عن غيرها على ما في الاصل كذا قال الزيلعي ابدال الاصل بالحنابلة

ولها تمام مهرها ان خلا العنين
والنحصى بها وتجب العدة وهذا اذا
أقر أنه لم يصل بها ولو اختلفا في الوطء
فان كانت نيبا فالقول له مع عينه
فان حلف بطل حقه وان نكحها
يؤجل سنة وان كانت بكر انتظر اليها
النساء فان قلن هي بكر اجل سنة
وان قلن هي نيب حلف الزوج فان
حلف لاحق لها وان نكحها بعد مضي
وان أجل سنة (فلوقال) بعد مضي
السنة قد (وطئت) فيها وهي بكر في
الاصل (وانكرت) المرأة وان قلن هي
كما كانت (خبرت) المرأة وان قلن هي
نيب حلف الزوج فان حلف فلا خيار
لها وان نكح خبرت (وان كانت
نيبا) في الاصل (صدق) الزوج
(بحلقه) بعد هذا ان اختارت بطل
حقها فلا يكون خيار لها وكذا لو
وطئها مرة ثم عجزت لا خيار لها ولو لم يكن
له ماء ويحجم ولا ينزل لا يكون لها
حق الخصومة ولو فرق بينهما لعدم
الوصول ثم عددها الوصول فتزوجها
فبعجز لا خيار لها الا نكحها رضيت بخلاف
ما لو تزوجت به اخرى وهي عالة بحاله
لا يكون رضامنها

خلاف فيه واطلقه فشمعل ما اذا طابت على التراخي اولا وكذا لو خاصمت ثم تركزت مدة فهاها الطلب
ولوطا وعته في المضاجعة تلك الايام بجره من الخانية (قوله خلافا لابي يوسف) صريح في ثبوت الخلاف
بين ابي حنيفة و ابي يوسف وجعل ابي يعلى ابا يوسف مع ابي حنيفة ونصه ولو كانت امة فالخيار الى المولى
عند ابي حنيفة و ابي يوسف وقال زفر الخيارات لان الخيار انما يثبت لغوات حقهما في اقتضاء الشهوة وذلك
حقهما على الخلوص وهما ان المقصود من الوطء في الاصل حصول الولد لا اقتضاء الشهوة وبارك فيها من
الشهوة حامل لما على تحصيل الولد والولد حق المولى الخ (قوله والفرقة تطليقة بائنة) ولو التفريق
يجب الصبي قال في البحر عن المعراج واهل الصبي هنا للطلاق في مسئلة الحب لانه مستحق عليه كما
يؤهل لعق القريب ومنهم من جعله فرقة بغير طلاق والاول اصح انتهى (قوله وعند الشافعي فسخ)
لانه فرقة من جهتها ولنا ان هذه الفرقة من جهته لان الواجب عليه الامساك بالمعروف فاذا فات وجب
التسريح بالاحسان فان فعل والانا بالقاضي منابه فكان الفعل منسوبا اليه فكان طلاقا بائنا يتحقق
دفع الظلم عنها والنكاح الصحيح النافذ اللازم لا يحتمل الفسخ ز ياعلى (قوله كما اختارت نفسها) ولا يحتاج
المها القضاء كخيار العتق قيل وهو الاصح غاية وجعل في الجمع الاول قول الامام والثاني قوله اهو الاصح
نهر فتحصل من تصحيح النهر اولا وثانيا ان المخرج خلاف ما مشى عليه المصنف في المتن من توقف البيئونة
على التفريق واعلم انه يتعين ان يكون عز والشارح وقوع الفرقة كما اختارت نفسها لابي يوسف ومحمد
بلفظ عند بان يقال وعند ابي يوسف ومحمد انها كما اختارت نفسها الخ ذل عليه ما ذكره في الجمع حيث جعل
ذلك قول الصحابين خلافا لما وقع في بعض نسخ الشارح من قوله وعن ابي يوسف ومحمد الخ (قوله بسنة
شمسية) وهي مدة وصول الشمس الى النقطة التي فارقتها من ذلك البرج وذلك في ثلاثمائة وخمسة وستين
يوما وربع يوم لان المرض يزول فيها غالبا لانه يكون لعلبة البرودة او الحرارة او اليبوسة او الرطوبة
وفصول السنة مشتملة عليها فالربيع حار رطب والصيف حار يابس والخريف بارد يابس والشتاء بارد
رطب فاذا مضت السنة ولم ينزل المرض ظهر انه خلق في رور ولو ابدل قوله ولم ينزل المرض بقوله ولم يصل
ليكان اولي اذا ما كان خلقيا اى اصليا لا يسمى مرضا البروج اثناعشر الحمل والثور والحوزء والسرطان
والاسد والسنبلة والميزان والعقرب والقوس والمجدى والدلو والحوت وهم منازل الكواكب السبعة
السيارة جلالين في سورة الفرقان ولوظاهر منها نفاصته فان كان بعد التأجيل لم ياتفت ليه لانه كان
متكئا من غشيانها والامتناع بفعله فلا يعذر وفي البحر عن الاختيار لوطا بأنه يؤجل بعد السنة
ولو يوما لا يجيبه القاضي الا برضاها ولما زال جوع واختيار الفرقة انتهى (قوله وفي ظاهرا راية
بسنة قريه) رجحه في الواقعات واختاره صاحب الهداية وهي بالاهلة والشمسية بالايام ثم نبهه لالية
عن المواهب والتبيين لكن في النهر عن الخلاصة الفتوى على التأجيل بالسنة الشمسية وعلاها في البحر
باحتمال ان طبعه يوافق از يادة التي فيها فكان هو المعتمد لانه الثابت عن صاحب المذهب انتهى
ومنه يعلم ان ما ادعاه في ايضاح الاصل لاح من ان السنة الشمسية لم تعين في ظاهرا راية على ما نقله
عنه السيد المحوى ولم يتعقبه غير مسلم وفي البحر عن المجتبى اذا كان التأجيل في اثناء الشهر يعتبر بالايام
اجمعا (قوله وقيل هو الاصح) ولذا جرى عليه في التنوير وفي الدرر انه المذهب ثم حكى القول الآخر
بقيل وحكى حكاية ترجمه ايضا بقوله قيل وبه يعنى انتهى (قوله وعن شمس الائمة الحلواني الشمسية
الخ) في المغرب السنة الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون يوما وربع يوم الا جزء من ثلاثمائة جزء من يوم
والقمرية ثلاثمائة واربعه وخمسون يوما وخمس يوم وسدس وفضل ما بينهما عشرة ايام وثلاث وربع
عشر يوم بالتقرير على رأى بطليموس حموى فكلام الشارح لا يوافق ما في المغرب والحاصل ان
المسئلة مختلف فيها ولهذا قال في النهر وهي تريد على القمرية احد عشر يوما وقيل عشر ايام وربع
عشر يوم تغريبا انتهى (قوله ولا يحتسب بمرضه ومرضها) اى شهراتهما وهو الاصح الا قويل حموى

خلاف لابي يوسف وقيل محمد مع ابي
يوسف والفرقة تطليقة بائنة عندنا
وعند الشافعي فسخ وعند ابي يوسف
ومحمد أنها كما اختارت نفسها
وتقع الفرقة بينهما وقالوا في التأجيل
تقدر سنة شمسية وابتداء التأجيل من
وقت الخسومة وفي ظاهرا راية بسنة
قريه وقيل هو الاصح وعن شمس الائمة
الحلواني الشمسية ثلاثمائة وخمسة وستون
يوما وربع يوم وجزء من مائة وعشرين
جزءا من اليوم والقمرية ثلاثمائة
واربعه وخمسون يوما ويحتسب بايام
المحيط وبشهر رمضان ولا يحتسب
بمرضه ومرضها

لان الجنون لا يعدم الشهوة بخصوصة ولى ان كان والا فن ينصبه القاضى بجر (قوله والخصيتين) بضم
 الحاء شيننا (قوله من الحب وهو القطع) وبابه قتل بجر عن المصباح (قوله فرق القاضى بينهما
 في الحال) ان طلبت لكن لا بقيد كونه على فور علمها به حتى لو اقامت معه زمانا وهو ايضا جعلها كانت على
 خيارها ما لم تعلم بحاله وقت العقد او علمت به ولم ترض نهر فسكوت امرأة العنين ليس برضا وان اقامت
 معه سنين جوى عن شرح ابن السلبى ويشترط وقت الحكم بالفرقة حضور الزوج جوى عن البرجندى
 وكذا تكون على خيارها لو رفعته الى قاض فاجله سنة ومضت السنة ولم تخصم تنوير الا ان ترضى به ولو
 عند غير القاضى فانه يسقط حقها بجر عن الحلاصة ولو جاءت امرأة المجهوب بولد بعد التفريق الى سنتين
 يثبت نسبه ولا يبطل تفريق القاضى بخلاف العنين حيث يبطل تفريقه لانه لما ثبت نسبه لم يبق عندنا غاية
 وفيه نظرا لانه وقع الطلاق بتفريقه وهو بائن فكيف يبطل الا ترى انها لو اقرت بعد التفريق انه كان
 قد وصل اليها لا يبطل التفريق زيلعى وجوابه ان ثبوت النسب من المجهوب باعتبار الانزال بالسحق
 والتفريق يثبت بما باعتبار الحب وهو موجود بخلاف ثبوته من العنين فانه يظهر به انه ليس بعنين
 والتفريق باعتبار خلاف ما استشهد به من اقرارها فانها متهمة في ابطال القضاء لاحتمال كذبها بجر
 عن فتح القدير وكذا يبطل التفريق بالبينه على اقرارها بالوصول قبل التفريق لابعده در والمراد
 بالغاية في كلام الزيلعى غاية السر وجب الا اتعاني شيخنا وفي البحر عن المحيط عنين اجله القاضى سنة
 وامر انه يثبت فوطئها وادعت بعد الحمل انه لم يطأها وقالت حلفوه فاني ان يخلف ففرق القاضى بينهما
 لم يسعهان تزوج بانحر ولم يسعه ان يتزوج باختها انتهى ووجه بطلان التفريق لكونه في نفس الامر
 وطئها ولا يخفى ان التقييد بكونها ثيبا وقد حملت اتفاقا اذا الحكم لا يختلف ولو كانت بكر او لم تحمل (قوله
 واجل القاضى سنة الح) يشير الى انه لا عبرة بتأجيل غيره اى غير القاضى ولو قضى قاض بعدم تأجيله لم ينفذ
 قضاؤه شرنا لاليسة عن البحر وبؤجل من وقت الخصومة ما لم يكن صيدا او امرضا او محرما فبعد بلوغه
 وصحته وحرامه ولو مظاها لا يقدر على العتق اجل سنة وشهرين در (قوله او خصيا) بفتح الحاء فعمل
 بمعنى مفعول ومصدره الخصاء بالمد والكسر وهذا اذا لم ينتشر ذكره فان انتشر فلا خيار لها وعطفه على
 العنين من عطف الخاص على العام لمخفائه وان كان باولان الفقهاء يتسامحون في ذلك نهر ولا ادري
 ما فائدة هذا الجواب على ان التسامح لا يقال فيما هو خطأ جوى ولو قال الشيخ الكبير لار جوا الوصول اليها
 او كان خنثى يبول مبال الرجال اجل ايضا وفي كلامه ايماء الى دفع ما عن الهندوانى من انه يؤتى بطشت
 فيه ماء بارد فيجلس فيه العنين فان تقلص ذكره وانزوى علم انه لا عنه وبالاعلم انه عنين اذ لو اعتبر هذا زم
 ان لا يؤجل نهر وفيه نظر فان هذه علامة تقييد الظن لا اليقين ولا يلزم منها عدم صحة التأجيل جوى
 (قوله ونزعت خصيتها) بضم الحاء تنيبة خصية وجمعها خصى مثل مدي ومدى (قوله فان وطئ
 فيها) اشار الشارح بتقدير فيها الى ان جواب الشرط محذوف فهو على حد قوله عليه السلام من
 توطأ يوم الجمعة فيها ونعت وقد را الجواب في المفتاح بقوله فهو المطلوب واعلم ان الضمير المستتر في وطئ يعود
 على العنين والخصى والتقدير فان وطئ كل من العنين او الخصى وقول العيني او المجهوب صوابه الخصى ثم
 بالوطء ولو مرة واحدة يبطل التأجيل لاستيفائها حتىها بمره وما زاد فهو مستحق عليه ديانته ولهذا ياتم اذا تركها
 متعمتا مع القدرة عليه بخلافه في الامة ولو لمع احتياجا ليه نهر (قوله بالتفريق) اى بتفريق القاضى
 بينهما عند امتناعه عن تطليقها لانه وجب عليه التسريح بالا حسان حين يحجز عن الامساك بالمعروف
 فاذا امتنع كان ظالما فتاب عنه واضيف فعله اليه وظاهر ان تطليقه اياها لا يقال فيه تفريق فتقول
 العيني اى تفريق الزوج والقاضى فيه مؤاخذة ظاهرة نهر (قوله متعلق بالجميع) اى فرق واجل وبانت
 في امرأة المجهوب ولو مجنونة بطلب وليها ومن نصبه القاضى در في العيني من قوله ان طلبت المرأة
 التفريق فيه قصورا لايهامه انه متعلق بالتفريق فقط وطلب وكيلها بالتفريق عند غيبتها كطلبها على

مقطع الذا ذكر والخصيتين من الحب
 وهو القطع (فرق) القاضى بينهما
 في الحال (اجل) القاضى (سنة)
 لو كان (عنيان او خصيا) وهو
 من كان له آلة قائمة ونزعت خصيتها
 فان وطئ فيها (والافان بالتفريق
 ان طلبت) هذا متعلق بالجميع وهذا
 اذا كانت حرة اما اذا كانت امة ففي
 العيا بسببها عند ابي حنيفة

كالمسكوت لاستحقاق نسب من ليس منه در عن البحر قال وفيه متى سقط اللعان بوجه ما وثبت النسب بالاقرار او بطريق المحكم لم ينتف نسبة ابدافلو نساءه ولم يلاعن حتى قدفها اجنبي بالولد فقد ثبت نسب الولد ولا ينتفي بعد ذلك (قوله حد الزوج) لانه اكدب نفسه بدعوى الثاني (قوله لانهما خلقتا من ماء واحد) وثبت نسب الذي اقر به يستلزم ثبوت نسب الآخر ونفي احدهما وان استلزم نفي الآخر الا ان النفي بعد الاقرار غير معتبر والاقرار بعد النفي يعتبر جموي عن البرجندی (تمة) اجتمع شرائط اللعان في الزوجين ثم طلقها باثنا او ثلاثا سقط ولم يجب الحد لان شرطه قيام الزوجة فاذا انتفت انتفى كذا لوترزوجهما بعد ذلك اي بعد الابانة لان الساقط لا يعود كذا في الدرر والاولى ابدال قوله كذا لوترزوجهما بعد ذلك بقوله ولا يعود اللعان بتزوجهما الخ لان تزوجهما انما يكون بعد زوال الاهلية بنحو اكدابه نفسه او تصدقها على ما عرف والتقييد بالباش للاحتراز عن الرجعي كما صرح به في الدرر مع الالاء ببقاء أصل الزوجة فيجري اللعان بينهما بعد الرجعي

(حد) الزوج لانه اكدب نفسه
(وان عكس) بان اقرار اول التوعمين
ونفي الثاني (لا عن) لانه قاذف بنفي
الثاني ولم يرجع عنه (ووثب نسبهما
فيهما) أي في المسئلتين لانهما خلقتا
من ماء واحد والله أعلم
(باب العنين والمحبوب والمحصى)
العنين هو الذي لا يقدر على اتيان
النساء من عن اذا حبس في العنة وهي
خطيرة الابل او من عن اذا عرض
لانه يعنى عينا وشمالا ولا يقصده وقيل
سمى عنيما لان ذكره يسترخى فيعين
عينا وشمالا ولا يقصد المأني من المرأة
فالعنين (هو من لا يصل الى النيب
مع قيام الآلة (أو يصل الى النيب دون
دون الابكار) أو الى بعض النساء دون
بعض وانما يكون ذلك لمرض أو
لضعف في خلقته أو اكبر منه أو لسحر
فهو عنين في حق من لا يصل اليها اذا
وجدت زوجهما محبوبا) أي

(باب العنين والمحبوب والمحصى)

شروع في بيان من به مرض له تعلق بالنكاح نهر وهو فعيل بمعنى مفعول جهه عن وفي الدرر عن البحر المحبوب كالعنين الا في مسئلتين التأجيل ومحبي الولد انتهى والاسم متناء بالنظر لبطلان التفريق وعدمه لا بالنظر لثبوت نسب الولد اذ لا فرق بينهما فيه (قوله من عن اذا حبس) بالبناء للمفعول وعن الرجل عن امرأته اذا حكم القاضي عليه بذلك يلعى وهو بالبناء للمفعول بحر عن الجوهري ونصه عن الرجل تعنبا بالبناء للمفعول (قوله حظيرة الابل) تعمل للابل من شجر لتقيمها البرد والريح والمخاطر بالكسر الذي يعملها شيخنا عن المختار (قوله او من عن اذا عرض) كذا في الزيلى والذي في النهاية من نسخة معتمدة اذا عرض من الاعراض وما ذكره الشارح مأخوذ من النهاية بحرفه ولا يستقيم المعنى الا اذا كان مأخوذا من المزيد شيخنا (قوله لانه يعنى) اي العنين اي ذكره جموي وبابه ضرب (قوله ولا يقصده) اي المأني الا في ذكره ففي كلامه رجوع الضمير على متأخر لفظا ورتبة وهو لا يجوز ويمكن ان يقال الضمير راجع للمأني المفهوم من الايمان جموي وقصد من باب ضرب (قوله وقيل الخ) يتأمل الفرق بينه وبين سابقه غنيمي اقول الفرق اظهر من نار على علم لان في الاول لم يعتبر استرخاء الذكر وفي الثاني اعتبر جموي (قوله فالعنين) كذا في بعض النسخ وفي بعضها فهو العنين وهو النظار جموي وفيه نظر ظاهر (قوله من لا يصل الى النساء) اي الى جماعهن في القبل وليس منه من قصرت آلتها بحيث لا يمكن ادخالها داخل الفرج نهر عن المحيط واذا انتفى كونه عنيما فاذا احكمه وانظاهر ان حكمه حكم المحبوب جموي لكن في الدرر عن البحر اذا كان ذكره قصيرا لا يمكن ادخاله داخل الفرج فليس لها الفرج انتهى ولو أوج الحشفة فقط فليس بعنين وان كان مقطوعا فلا بد من ايلاج بقية الذكر ولو انزل قبل ادخالها لم تنتشر آلتها بعد فهو عنين قيدنا بالقبل لانه لو قدر على ادخاله في الدبر فقط كان عنيما خلافا لابن عقيل فانه يقول الدبر اشد من القبل نهر عن المعراج (قوله او الى بعض النساء دون بعض) او يأتي الغلمان دون النساء المحسان جموي (قوله او لسحر) فان السحر عندنا حق وجوده واثره وتصوره جموي عن شرح الجمع للصدر الشهيد (قوله وجدت زوجهما محبوبا) يعني المحرمة البالغة الخالية عن الرق نهر ويحق بالمحبوب ما اذا كان ذكره صغيرا جدا كالزجر بخلاف ما اذا كان قصيرا لا يمكن ادخاله داخل فرجها فانه لا خيار لها واطلق الزوج المحبوب فشمع الصغير والمرضى بخلاف العنين حيث ينتظر بلوغه أو برؤه لاحتمال الزوال واراد بالمرأة من لها حق المطالبة لانها لو كانت صغيرة انتظر بلوغها في المحبوب والعنين لاحتمال رضاها بخلاف ما اذا كان احدهما محبونا فانه لا يؤخر الى عقله في الحب والعنة ويفرق بينهما للحال في الحب وبعد التأجيل في العنين

بين هلال وبين امرأته وهي حامل وأحق الولد بها والظاهر ان اذ اياته عنه عليه السلام قد اختلفت
ويوافق كلام العيني ما سياتى عن النهر (تمة) الار يصح تصغير الارصح وهو النائي الاليتين ويجوز
بالسين هكذا قال المهر وى والمعروف في اللغة ان الارصح والارصح هو الخفيف لحم الاليتين وربما كانت
الصا ديد لا عن السنين والاصيب تصغير الاصيب الذي يعلونه صهبة وهي كالشقرة قاله الخطابي
والمعروف ان الصهوبة محتصة بالشقرة وهي حجرة يعلونها سواد والايح تصغير الايح وهو النائي النج
اي ما بين الكتفين والكاهل ورجل ايح ايضاً أى عظيم الجوف وخش الساقين اي دقيقه ما يقال
رجل خش الساقين واخش الساقين وسابع الاليتين اي تامهما والجمالى بالتشديد الضخم الاعضاء
التام الاوصاف يقال ناقه جمالية مشبهة بالجمال عظما وابدانة وخذج الساقين أى عظيمهما والا كل من
السكر بفتحين سوادى ارجفان العين خلقة والرجل الكل وكحيل شيخنا عن نهاية اللغة لابن الاثير واورق
أى اسمر ونقل عن نهاية ابن الاثير ايضاً ان الجمى فى صفات الرجال يكون مدحاً وذا مالمح معناه
ان يكون شديداً اسرا ويكون جعد الشعر وهو ضد السبط لان السبوطه اكثرها فى شعور الجمجم واما الذم
فهو القصر يروى قد يطلق على الجحيل ايضاً يقال هو جعد اليدين ويجمع على جمعها انتهى (قوله وتلاعنا
بزيت الخ) لوجود القذف منه صريحاً يلى (قوله واكن لم ينف القاضى الخ) لعدم ترتيب الاحكام
عليه قبل ولادته ونفيه عليه السلام ولده لال وقد قذف زوجته حاملها لعله بالوحى نهر وهذا يلائم
ما سبق عن العيني (قوله وقال الشافعى بنفيه) لانه عليه السلام نفي ولده لال وقد قذفها حاملها وجوابه
علم مما قبله فلان عيده (قوله ولونفى الولد) الخى رد مختار (قوله عند التهنئة) بالهمز من هناة بالولد
بالتثنية نهر وهي قول الناس عند الميلاد اقر الله عينك حموى أى لونفى ولداً مرأتى فى الحالة التى تقبل
التهنئة فيها يلى وقوله تقبل التهنئة فيها قال فى النهاية على بناء المفعول لا الفاعل لانه لو قبل الاب
التهنئة ثم نفى لا يصح نفيه واعلم انه لم يقدر لدة التهنئة مقدر فى ظاهر الازاىة بل ماجرت به العادة
وما ورد عن الامام من تقديرها بثلاثة ايام اوسبعة ضعفه السرخسى بان نصب المقادير بالازاى لا يجوز
نهر (قوله آلة الولادة) قال العيني الاولى ان يفسر بالكبرى الذى تلده عليه المرأة ونحوه كثيراً ما يشترى
حال الولادة (قوله صح نفيه) ودل كلامه انه لو اقر به صريحاً او دلالة بان قبل التهنئة او سكنت عندها ثم
نفاه لا يصح نهر ولونفى نسب ولد المعتدة عن بائن لا يتنى اصل لعدم اللعان درمن باب الاستيلاء وفيه
اعياء الى انه متى سقط اللعان بوجه لم يتنف نسبة ابداسواء وجب عليه المحام لا وولداً الملوكة اذا هنى به
فسكنت لا يكون قبولا شرباً ليلية عن شرح الجمع (قوله وبعده لا يصح نفيه مطلقاً) ويثبت نسبة لان
تعدام العهد دليل الالتزام والاطلاق فى مقابلة ما سياتى عن الصاحبين من ان نفيه فى مدة النفاس
يصح (قوله ولا عن فيهما) أى فيما اذ صح نفيه وفيما اذ لم يصح لوجود القذف بنفى الولد درر (قوله
فى مدة النفاس) لانها كحال الولادة من حيث انها لا تصوم ولا تصلى زى لى (قوله فى مقدار مدة
النفاس بعد القدم) كذا فى الفتح وقال فى شرح الجمع وعندهما ان بلغه الخبر فى مدة النفاس فكذلك
اى هو كوقت الولادة وان بلغه بعدها فعند أبى يوسف له ان ينفى الى سنتين وعند محمد الى اربعين يوماً
شرباً ليلية (قوله اول التومين الخ) ولونفاهما ثم مات احدهما قبل اللعان زماه لان الميت لا يمكن نفيه
زى لى والتوم فوعى والائى تومة والاثنان تومان بجرع من المصباح ولوجاءت بثلاثة فى بطن واحد فنفى
الثانى واقر بالاول والثالث لا عن وهم بنوه وارنى الاول والثالث واقر بالثانى يحدوهم بنوه كوت
أحدهم تنوير وشرحه عن الشئى (فرع) نفى نسب التومين ثم مات احداهما عن اخيه المنفى وأخلامه
وامه فالارث اثلاث فرضا وورد اللام السدس وللأخوين الثالث والنصف الباقي يرد عليهم كذا فى شرح
التلخيص وبه عرف ان نفيه يخرجه عن كونه عصبة نهر واعلم انه فى صورة ما اذا اقر بالاول ونفى الثانى اذا
قال بعده هما ابناى اوليس ابناى فلا حد فيه ما بجرع من فتح القدير (فرع) الاقرار بالولد الذى ليس منه حرام

وتلاعنا بزيت) أى ان قال لها
زيت (وهذا الخجل منه) أى من الزنا
تلاعنا (و) لكن (لم ينف) القاضى
(الخجل) وقال الشافعى بنفيه (ولونفى الولد
عند التهنئة) أو عقب الولادة (وابتداع
آلة الولادة صح) نفيه (وبعده) أى
بعد المذكور من التهنئة والشرء
(لا) يصح نفيه مطلقاً ويثبت نسبة
(ولا عن فيهما) وقال أبو يوسف ومحمد
يصح نفيه فى مدة النفاس وان كان
غائباً عن امرأته ولم يعلم بالولادة حتى
قدم له النفى عند أبى حنيفة فى
مقدار ما يقبل التهنئة وعندهما فى
مقدار مدة النفاس بعد القدم (وان)
ولدت ولدين فى بطن واحد و (نفى
أول التومين) وأقر واعتبرف
(بالثانى) منهما

شربلالية (قوله خلافا لابي يوسف والشافعي) لان الفرقة باللعان تحريم مؤبد عندهما وعند الامام
 ومحمد طلقه بائنه وثمره الخلاف تظهر في حل التزوج بها بعدما كذب نفسه أو نحوه كتصديقها
 وقوله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان أبدا أي مادام متلاعنين (قوله وكذا ان قذف غيرها قد)
 خروج القاذف بعد المحذ عن أهلية اللعان نهرا لان المنع من تزوجها لاجل الاهلية حتى لا يذفها
 مرة اخرى فيلتهنن فاذا بطلت الاهلية أمن من ذلك فيجتمعا معان وهذا لان اللعان لم يشرع في العبريين
 الزوجين الامرة فلوا يوجب له التزوج بها والاهلية باقية لادى الى وقوعه مرارا واذا بطلت لم يؤد فجاز يلقى
 (قوله أو زنت فحدث) كان الفقيه المكي يقول زنت بتشديد النون أي نسبت غيرها الى الزنا وهو
 القذف فعلى هذا يكون ذكر المحذ فيه شرطا على ما بيننا فزال الاشكال بقي أن على ما هو الظاهر من قراءة
 زنت بالتحفيف لا يتصور أن يتزوجها بعدما زنت وحدث لان حدها الرجم لكونها محصنة لان اللعان
 لا يجري الا بين محصنين أو يحتمل على ما اذا لا عنها قبل الدخول بها أو كانت كافرة أو أمة أو صغيرة
 أو مجنونة فزال ذلك وصارت محصنة ولم يقر بها بعدما صارت محصنة حتى قذفها فانه يلعن بينها
 ولا ترجم اذا زنت لعدم شرطه وهو الدخول بها وهما على صفة الاحصان زيلعي قال العلامة الغنيمي
 وظاهره أن من وجب رجمها لا يصح نكاحها لعدم تصوره مع أنه متصور بأن يعقد عليها قبل الموت
 بالرجم ويترتب عليه الارث ونحوه فليحترر بالنقل انتهى وفي كون ظاهر كلام الزيلعي ذلك نظر ظاهر
 جموي وقول الفقيه المكي فعلى هذا يكون ذكر المحذ فيه شرطا على ما بيننا فزال الاشكال وجه الاشكال
 كما سيأتي في كلام الشارح ان زناها من غير حد يسقط به احصانها فلا حاجة الى ذكر المحذ بخلاف القذف
 لانه لا يسقط به الاحصان حتى تحد فلا بد من ذكر المحذ فيه وسيأتي جوابه (قوله ولا لعان بقذف
 الاخرس) لانه قائم مقام حد القذف وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدود تدرأ بها درر وكذا الاحد
 شربلالية عن شرح المجمع وكذا لا يثبت اللعان بكتابته لان الكتابة بمنزلة ما ليس بصريح من الناطق
 فصار شبهة وكذلك اذا كانت المرأة خرساء مجواز التصديق لو كانت تنطق والمحد لا يثبت بالشبهة فكذا
 اللعان غاية ولو خرس أحدهما بعد اللعان قبل التفريق فلا تقر بقول واحد كما لو رتداوا كذب نفسه بحجر
 (قوله وقال الشافعي عليه اللعان) لان اشارته كالصريح ولنا ما سبق من انه قائم مقام حد القذف في حقه
 وقذفه لا يعرى عن شبهة والمحدود تدرأ بها (قوله ونفى الجمل) لان قيامه عند النفي غير معلوم لاحتمال
 كونه انتفاخا درر (قوله بأن قال ليس جملك مني مطلقا) أي سواء وضعته لاقبل من ستة أشهر أو لا
 فلا لعان لاقبل الوضع ولا بعده (قوله وعندهما يلعن بنفي الجمل الخ) لانا تيقنا بقيام الجمل عند القذف
 فيتحقق القذف فصار كنفية بعد الولادة زيلعي قال شيخنا وجوابه من طرف الامام أن يقال يكفي في
 شبهة كونه انتفاخا حال قيام الجمل وان ظهر عدمها أي عدم الشبهة بوضعه لاقبل المدة ثم رأته بحمد الله
 في الدر قال لعدم تيقنه عند القذف ولو تيقناه بولادته لاقبل المدة يصير كأنه قال ان كنت حاملا فكذا
 والقذف لا يصح تعليقه بالشرط انتهى ولهذا قلنا يصح عتق الجمل للحجة تعليقه بالشرط وأما رد المبيعة
 بعيب الحبس فلظهوره وكونه ربحا شبهة والرديبه يثبت معها نهر (قوله وعند الشافعي يلعن قبل الوضع)
 محدث هلال بن أمية أنه عليه السلام لاعن بينه وبين امرأته وكان قذفها وهي حامل بدليل قوله عليه
 السلام ابصر وهان جاءت به أصهب أريصح ائبيج خش الساقين فهو لهلال وان جاءت به أورق جعدا
 جماليا لكل سابع الاليتين خدج الساقين فهو لشريك بن سحماء قلنا لعان هلال كان لقذفها بالزني
 لا بنفي الجمل لانه شهد علمها بالزنا عنده عليه السلام كذا ذكره أحمد بن حنبل فلا يلزم حجة بحقيقة أنه
 لو كان بنفي الجمل لنفاه عليه السلام عن أبيه أشبهه أم لم يشبهه كالموتلاعنا بنفيه بعد الولادة فانه بنفي كيفما
 كان ولا ينتظر الى الشبهة زيلعي فتحصل من كلام الزيلعي أنه عليه السلام ما الحق الولد بامه وقت
 التلاعن بل بعد وضعه وبعد العلم بأنه لم يشبهه أباه ويخالفه ما في شرح العيني من أنه عليه السلام لاعن

خلافا لابي يوسف والشافعي (وكذا)
 له ان ينكحها بعد اللعان (ان قذف
 غيرها فحدثا وزنت فحدث) وفي قوله
 فحدث نظر لان الزنا يخرجها من اهلية
 اللعان فلا حاجة الى تقسيمه بالمحد والجواب
 عنه انه محمول على ترك الكتاب وانما هو
 مؤزنت او قذفت فحدث لان القذف
 لا يخرجها عن اهلية اللعان وانما يخرج
 عنها بالمحد وهو يوافق المذكور في
 المبسوط والجامع الكبير وشرح مختصر
 الكونحي وشرح الطحاوي أو تقول
 التقييد يحدث انتفاخا ليس بمقصود
 أصلي (ولا لعان بقذف الاخرس) بأن
 أشار وقال الشافعي عليه اللعان
 (ونفي الجمل) أي لا لعان بنفي الجمل
 بأن قال ليس جملك مني مطلقا عند
 أي حقيقة وعندهما يلعن بنفي
 الجمل اذا جاءت به لاقبل من ستة أشهر
 وعند الشافعي يلعن قبل الوضع

غير متوقف على رضاها وفي الخزانة لوسلام القاضي أن لا يفرق بينهما فله أن يفرق حموي عن
 البر جدي واعلم أن النكاح وان كان باقيا قبله إلا أنه يحرم عليه وطؤها بخبر المتلعنان لا يجمعان أبدا
 نهر عن الفتح (قوله حتى لو مات أحدهما الخ) ولو طاهر منهما في هذه الحالة أو طلقها أو آلى منها صح
 لبقاء النكاح زيلعي (قوله وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس لعان الزوج) ويتعلق بلعانه عنده أربعة
 أشياء قطع النسب وسقوط المحد عنه ووجوب المحد عليها وثبوت الفرقة بينهما في الفرقة ان الزوج
 لما شهد عليها بالزنا أربع مرات وكذلك بالعان فالظاهر أنهم لا يأتان لعان فلم يكن في بقاء النكاح
 فائدة فيمنع ولنا حديث العجلاني أنه لا عن امرأته فلما فرغان لعانها قال كذبت عليها يا رسول الله
 ان أمسكتها فطلقها ثلاثا ولو كانت الفرقة تقع بلعانه كما قال الشافعي أو بلعانها كما قال زفر لانكر
 عليه صلى الله عليه وسلم بل ورد من رواه أبي داود فطلقها ثلاثا تطلقات فأنفذه عليه الصلاة والسلام
 ولهذا قال عمر المتلعنان يفرق بينهما ما ومن العجب أن الشافعية تعلقت بحديث العجلاني المتقدم لا باحة
 ارسال الثلاث جملة حيث لم ينكر عليه صلى الله عليه وسلم ثم ينكرون وقوع الطلاق عليها هنا زيلعي وقوله
 ويتعلق بلعانه عنده وجوب المحد عليها يعني اذا صدقته كما سبق (قوله وعند زفر بمجرد لعانها) لقوله
 عليه الصلاة والسلام المتلعنان لا يجمعان ابدا زيلعي وقد عرف جوابه (قوله ثم تكون الفرقة تطلقه
 بأثمة) ولها النفقة والسكنى مادامت في العدة بمجرد التارخانية (قوله وان قذف بولد نفي القاضي
 نسبه) بشرط أن يكون العلوق في حال يجري بينهما اللعان حتى لو علققت وهي أمه أو كافرة ثم اعتقت
 أو أسلمت لا ينفي ولا يلعن لان نسبه كان ثابتا على وجه لا يمكن قطعه فلا يتغير بعده زيلعي قال في
 البدائع لو جوب قطع النسب شرائط منها التفريق ومنها أن يكون القذف بالنفي بخضرة الولادة أو بعده
 بيوم أو يومين ومنها أن لا يسبق النفي من الزوج ما يكون اقرارا منه بنسب الولد ومنها أن يكون
 الولد حيا وقت قطع النسب ومنها أن لا يكون نسب الولد محكوما بثبوته شرعا كما اذا انفاه ولم يتلعنا حتى
 قذفها أجنبي بالولد فذفناه ثبت نسبه منه ولو جاءت بولدا آخر من الغد بعد ما نفي الاول لزمه الولدان حموي
 (قوله وأحقه بامه) خرج مخرج التوكيد نهر (قوله وذكري في شرح الهداية هذا صحيح) اذ ليس من ضرورة
 التفريق نفي النسب نهر اذ قد يفرق بينهما ولا ينتفي نسب الولد عنه بأن وقع القذف بعدموت الولد حموي
 (قوله أما في حق فساد دعوة النسب الخ) يعني لو ادعى آخر نسب هذا الولد الذي نفاه عنه القاضي لا تصح
 دعوته لان النسب منه باق بالنسبة الى الدعوة وهذا ولا يخفى عليك أن في الكلام حذف الغاء في جواب
 اما وهو نادرجوي وفي الدر لا تصح دعوة غير النافي وان صدقه الولد قال الهنسي الا أن يكون ممن يولد مثله
 لمثله أو ادعاه بعدموت الملاعن انتهى (قوله وكذا في حق امتناع أداء الزكاة الخ) والقصاص أيضا نهر
 وهو باطلاقه شامل لما لو قتل النافي ذلك الولد أو ورت ذلك الولد قصاصا على النافي (قوله فان اكدب
 نفسه) أي اكدب نفسه بعد اللعان فان كان قبله يتظر فان لم يطلقها قبل الاكذاب فكذلك وان
 أبانها ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان زيلعي وسواء كان الاكذاب باعترافه أو بينة أو دلالة بأن
 مات الولد المنفي عن مال فادعى نسبه نهر ثم قوله فان اكدب نفسه ليس تكرارا بما تقدم من قوله حدس
 حتى يلعن أو يكذب نفسه فيحد لان ذلك فيما قبل اللعان وهذا فيما بعده شرعا بلالية وقوله وان أبانها
 ثم اكدب نفسه فلا حد ولا لعان لان المقصود من اللعان التفريق به بينهما فلا يتأني بعد البيئونة
 ولا يجب عليه الحد لان قذوفه كان موجبا للعان فلا ينقلب موجبا للحد لان القذف الواحد لا يوجب
 حدين بخلاف ما اذا اكدب نفسه بعد اللعان لان وجوب اللعان تم بالقذف الاول زيلعي (قوله حد)
 لا قراره بوجوب المحد عليه وهذا اذا كان بعد اللعان كما اقتضاه كلامه ليس للقذف الاول لانه أخذ
 موجهه يعني الذي هو اللعان بل لانه نسبه في كلمات اللعان الى الزنا وهو شهادة وشهود الزنا اذا رجعوا
 يحدون نهر (قوله وله أن ينكحها) والحد ليس قيدها بل تزوجه بها قال في النهر وكذا اذا لم يحد وصدقته

حتى لو مات أحدهما بعد الفراغ من اللعان
 قبل التفريق توارثا عند علماءنا الثلاثة
 وعند الشافعي تقع الفرقة بنفس
 لعان الزوج وعند زفر بمجرد لعانها
 ثم تكون الفرقة تطلقه بأثمة عندهما
 وعند أبي يوسف والشافعي هو
 تحريم مؤبد (وان قذف بولد نفي)
 القاضي (نسبه وأحقه بامه) اذ انفي
 في حالة الولادة ونحوها كما يأتي فيقول
 هذا اللعان ان يامر الحاكم الرجل فيقول
 اشهد بالله اني لمن الصادقين فيهارميتك
 يدمن نفي الولد وكذا في جانبها فيقول
 اشهد بالله انه لمن الكاذبين فيهارماني
 به من نفي الولد ولو قذفها بالزنا ونفي
 الولد ذكر في اللعان أمرين الزنا ونفي الولد
 وثبت نفي الولد ضمن اللعنا بالتفريق
 وعن أبي يوسف ان القاضي يفرق
 ويقول قد الزمته امه وأخرجته من
 نسب الاب حتى لو لم يقل ذلك لا ينفي
 النسب عنه وذكر في شرح الهداية هذا
 صحيح ثم ان النسب يتنفي في حق فساد
 واستحقاق النفقة اما في حق
 دعوة النسب باق اجماعا وكذا في حق
 امتناع أداء الزكاة والشهادة وحرمة
 المناكحة وكذا في المحواشي (فان اكدب)
 الزوج (نفسه) بعد اللعان (حد)
 القذف (وله ان ينكحها)

لولا الايمان سبقت لكان لي ولها شان درر وهلال هذا صحابي ابن امية بن عامر بن قيس أحد الثلاثة الذين تاب الله عليهم وذكروهم في سورة براءة وهم هلال بن أمية وكعب بن مالك وابن الربيع شيخنا عن تهذيب الاسماء والمراد من كونه جمعاً ان لا يكون شعره مسترسلانقله شيخنا عن الصحاح ومن كونه جالداً ان يكون ضخماً الاعضاء نقله شيخنا أيضاً عن عزمي زاده معز يالي الطلبة وهو بضم الجيم وتشديد الميم كما في نهاية ابن الاثير وضبطه الواني بتحفيف الميم والسحماء بالسين المقنوعة وحاهسا كنة مهملتين بالمدوهي أمه وأم البراء بن مالك (قوله أشهد بالله اني لمن الصادقين الخ) يتأمل في عدول صاحب الدرر عن متابعة مناطق به النص فحذف بعض المؤكدات حيث أسقط لام الابتداء من قوله اني لمن الصادقين ومن قولها انه لمن الكاذبين واقصر في الاول على قوله أشهد بالله اني صادق وفي الثاني على قوله أشهد بالله انه كاذب وليس صواباً شرباً لامية (قوله ويقول في الخامسة لعنة الله عليه الخ) واللعن نوعان أحدهما الطرد عن رحمة الله وهذا ليس الا للكافرين والثاني الابعاد عن درجات البرار ومقام الاخيار وهو المراد والحاصل أن الطرد والابعاد على مراتب في حق العباد وأن اللعن بمعنى اليأس من الرحمة لا يجوز حتى لكافر الامن عـ لم بالنص أنه مات أو يموت كافر ولا حجة للبحر في خبر اذا دعا الرجل زوجته الى فراشه فأبت لعنتها الملائكة لا لما قيل يحتمل كونه من خصائص المعصوم لان الخصوصية لا تثبت بالاحتمال بل لان ذلك ليس من لعن المعين اذ التعيين انما يحصل باسم أو إشارة ولعن الملك ليس من ذلك بل من اللعن بالوصف كان يقول اللهم العن من باتت هاجرة فراش زوجها شيخنا عن المناوي معز يالي شرح الهداية أي هداية الحديث (قوله غضب الله عليها) وخصت المرأة بالغضب دون اللعن لانها تكثره كما جاء في السنة فلا تنسالي به اذ ورد في الحديث انك تنكثن اللعن وتكفرن العشير درر ولو وجد بيعة على صدقه بعد اللعان قال في البحر ينبغي ان لا تقبل لان القذف أخذ موجهه وكانها حدث للزنا فلا تعد ثانياً ولقائل أن يقول لم لا يجوز ان تقبل ليترب عليه حل نكاحها وقد عدل في الهداية حل نكاحها فيما اذا اكذب نفسه فحذ بأنه لما حذر لم يبق أهلال اللعان وهذا يتأتى هنا فانه اذا ثبت أنها غير عفيفة لم يبق أهلال اللعان نهر (قوله وذكري في النوادر الخ) وفي ظاهر الرواية لا يعتبر هذا لان كلامهما يشير للاخر والاشارة أبلغ أسباب التعريف كذا في الظهيرية والاشبه ان محمداً أورد كلمة اللعن وكلمة الغضب بضمير الغائب تحاميا عن نسبة اللعن والغضب الى نفسه بحسب الظاهر ثم أورد باقي الصيغ على سنن ما تقدم يعنى الخطاب ويحتمل أن يكون هذا من باب الالتفات على مذهب السكاكي جوي عن البرجندي (قوله لانه أقطع للاحتمال) وجه الظاهر أن ضمير الغائب اذا اتصل به الاشارة ينقطع الاحتمال أيضاً شرباً لامية (قوله فان التعمنا الخ) ولو أكثر اللعان قيدنا بأكثر اللعان لانه لو فرق بعدا تعانها مرتين لا تقع الفرقة ذكره الاسيبي في فاني التتارخانية لو فرق بينهما بعد اللعان الزوج قبل اللعان المرأة نفذ حكمه لكونه مجتهداً فيه مشكل ويمكن أن يقال انه قضى في الثاني في فصل مجتهد فيه فينفذ لان الشافعي قائل بوقوع الفرقة بللعان الزوج فقط بخلافه في الاول وعلى هذا فيجب أن يقيده القاضي بالمجتهد نهر وفي قوله يجب أن يقيده القاضي بالمجتهد ينظر بل يكفي أن يكون شافعياً ثم رأيت في البحر بعد أن ذكر كلام التتارخانية قال وينبغي أن يقيده بغير القاضي الحنفى أما هو فلا ينفذ انتهى وهو نص فيما ذكرناه (قوله بانث بتفريق الحاكم) مقتضى التعبير بالحاكم أن المراد به ما هو والاعم من القاضي والظاهر من كلام الشارح حيث فسره بالقاضي واليه يشير كلام البحر والزيلعي أن المراد به خصوصه ولو زالت أهلية اللعان في هذه الحالة بما لا يرجي زواله بأن أكذب نفسه أو قذف أحدهما انساناً فحدا وحس أحدهما أو وطئت وطئاً حراماً لم يفرق بينهما بخلاف ما لو جن أحدهما حيث يفرق لانه يرجي زواله ولو تلاعنفا غاب أحدهما ووكل بالتفريق يفرق كذا في التتارخانية وهو ظاهر في أنه اذا لم يوكل ينتظر نهر وظاهره أنه انما يفرق بينهما بعد الطلب وليس كذلك لتصرجه هو بأن التفريق

أشهد بالله اني لمن الصادقين فيما رويتها به من الزنا ويقول في الخامسة لعنة الله عليه ان كان من الكاذبين فيما رماها به من الزنا يشير اليها في جميع ذلك ثم تشهد المرأة أربع مرات بان تقول في كل مرة أشهد بالله انه لمن الكاذبين في كل رماي به من الزنا وتقول في فيما رماي به من غضب الله عليها ان كان الخامسة غضب الله عليها ان كان من الصادقين فيما رماي به من الزنا وذكر في النوادر عن الحسن عن أبي حنيفة النعمان ان من الصادقين من أن يقول اني لمن الصادقين فيما رمتك به من الزنا وهي تقول انتم من الكاذبين فيما رمتني به من الزنا لانه أقطع للاحتمال (فان التعمنا بانث بتفريق الحاكم) اي القاضي

وهو ولدهما لان النسب انما يتقطع حكما باللعان فلم يوجد وهو حق الولد فلا يصدق ان في ابطاله درر عن
 الزيلعي قال وبه يظهر عدم صحة قول صدر الشريعة في تنفي نسب ولدها منه اه (قوله فان لم يصلح شاهدا
 حد) يعني اذا كانت هي من اهل اللعان بان كانت صالحة للشهادة عليه وهو لا يصلح بان كان كافرا
 او عبدا او محذورا في قذف يجب عليه الحد لان اللعان تعذر لمعنى من جهته فيصير الى الموجب الاصلى
 وهو الثابت بقوله تعالى والذين يرمون المحصنات الآية ولا يتصور ان يكون الزوج كافرا وهي مسلمة
 الا اذا كانا كافرين فاسلمت ثم قذفها قبل عرض الاسلام عليه زيلعي والاصل ان اللعان اذا سقط لمعنى
 من جهته فلو القذف صحى حدا ولا فلا حد ولا لعان در (قوله واكافرا) يعني وكان أهلا للقذف بان كان
 بالغاعا فلانا طبقا بقرينة قوله حد فلا يراد الصبي والمجنون لان الحد انما يقام على المكلف تنوير وشرحه
 ونهر (قوله او محذورة في قذف) لانها ليست من اهل الشهادة فكان الامتناع لمعنى فيها فلا يوجب الحد
 ولو كانا محذورين في قذف حد لان امتناع اللعان لمعنى من جهته اذ هو ليس من أهله وكذا اذا كان هو
 عبدا وهي محذورة في قذف بحد لما ذكرنا بخلاف ما اذا كانا كافرين او مملوكين حيث لا يجب عليه الحد
 وان امتنع من جهته لان قذف الامة او الكافرة لا يوجب الحد وقذف المحذورة يوجب الحد اذا كانت
 عفيفة حتى لو قذفها اجنبي يحد فكذا الزوج ولو قذف الامة او الكافرة لا يحد فكذا الزوج فصار
 كالمو كانا صغيرين او مجنونين ثم الاحصان يعتبر عند القذف حتى لو قذفها وهي امة او كافرة ثم
 اسلمت او اعتقت لا يجب الحد ولا اللعان زيلعي (قوله فلا حد ولا لعان) ذكر في الدر المختار عقب قول المتن
 وان صلح وهي ممن لا يحد قاذفها فلا حد ولا لعان مانصه لكنه يعزرها جسم لهذا الباب وظاهر اطلاقه
 انه يعزرها وان لم تكن عفيفة عن الزنا فليحتر (فروع) يسقط اللعان بعد وجوده بالطلاق البائن ثم
 لا يعود بتزوجه بعده وكذا يسقط بزناها ووطئها بشبهة وبردها ولا يعود لو اسلمت بعده ويسقط بموت
 شاهد القذف وغيبته لا لو عمى الشاهد او فسق او ارتد ولو قال لزوجته زينت وانت صبية او مجنونة وهو
 اى المجنون معهود فلا لعان لاسناده لغير محله بخلاف وانت ذمية او امة او منذر اربعين سنة وعمرها
 اقل حيث يتلعان تنوير وشرحه ومنه يعلم اشتراط دوام الصلاحية من حين القذف الى التفريق وانظر
 ما وجه الفرق بين قوله وانت ذمية او امة اذا كان ذلك معهودا وبين قوله وانت صبية او مجنونة اللهم
 الا ان يحمل على ما اذا لم يكن ذلك معهودا بان كانت حرة مسلمة من الاصل ثم ظهر ان كونها ذمية
 او رقيقة لا ينافي لمحوق الشين والتكليف فيجب اللعان ويجب ايضا في الاسناد لما قبل الوجود لانه
 كذب بديهة واعلم ان وجه عدم سقوط اللعان اذا ارتد شاهد القذف هو ان عوده الى الاسلام مرجوح حتى
 لو مات او قتل على ردة سقط بخلافه في جانب العمى والفسق حتى لو قضى القاضى على الزوج باللعان
 اذا انكر القذف بشهادة الاعمى او الفاسق صح لانها من اهل الشهادة كما ذكره الشارح فيما سبق
 لكن سقوط اللعان بغيبة شاهد القذف يشكك بما اذا ارتد فكان الظاهر عدم سقوطه ايضا بالغيبة
 مادام حضوره مر جوا فليظنر ما المانع لها من طلب اللعان بعد حضوره (قوله وصفتها ما نطق به النص)
 اى نص الشارح يعنى الكتاب والسنة نهر واقتصر العينى على قوله اى نص القرآن واعلم ان سبب نزول
 الآية ان هلال بن امية لما رمى زوجته بالشرى بن السحما جاء الى رسول الله صلى الله عليه وسلم وقال
 غبت عن امرأتى سنتين فلما رجعت وجدت على بطن امرأتى الشرى بنى فزنى بها فقال له عليه الصلاة
 والسلام انت باربعة شهود والاتحد على ظهره فقال هلال رايت بعينى يا رسول الله واعاد هذه المقالة
 ثم قال وانى لارجو من الله ان يجعل لى محرجا فنزل الله هذه الآيات فدل ذلك على ان اللعان قائم مقام
 حد القذف فى حق الزوج حيث لم يجده لالهلال بقذفه ثم الدليل على أنه قائم مقام حد الزنا فى جانب المرأة
 ان هلالا لما رمى بالشرى بن السحما قال صلى الله عليه وسلم ان جاءت به اجماع على نعت كذا فهو اى
 الولد لهلال وان جاءت به اسود جعدا جاليا فهو لشرى بنى فجاءت به على النعت المذكور فقال عليه السلام

(فان لم يصلح الزوج (شاهدا) بان كان عبدا او كافرا او محذورا في قذف (حد وان صلح) الزوج (و) الحال انها (هي) ممن لا يحد قاذفها (بان كانت صبية او مجنونة او زانية او امة او كافرة او محذورة في قذف) فلا حد عليه ولا لعان وصفتها ما نطق به النص) وهو ان يتبدى القاضى بالزوج فيشهد اربع مرات بان يقول فى كل مرة

لا يوجب بطلان المحق في القذف والقصاص استيجابي وحقوق العباد جوهرية وفي خزنة الفقه ولو سكنت ولم ترفع الى المحاكم كان أفضل وينبغي للقاضي ان يقول لها اتركي واعرضي عن هذا لانه دعاء الى الاسترفان تركت مدة ثم خاضت فلها ذلك كما في البدائع ولا يخفى ان وجوب اللعان مقيد بمحززه عن اقامة البيعة عن زناها وعدم اكدابه نفسه بعده وعدم تصديقها له فان اقام بيعة على زناها فان كانوا اربعة رجال رجعت لو محصنة ووجدت لو غير محصنة وان كانوا رجلين فقط على اقرارها بالزنا يندري اللعان ولا تحمد المرأة وكذا لو كان رجلا وامرأتين شهدوا على تصديقها وهذا كله اذا اقر بالقذف فان انكره فاقامت رجلين وجب اللعان لارجلوا وامرأتين وان لم يكن لها بيعة لا يستخلف الزوج ولو شهد مع ثلاثة غير عدول فلا حد عليه ولا على الثلاثة ولا لعان كذا في المحيط وفيه ايضا لو شهدا على أبيهما انه قذف ضررة أهمهما لا تقبل لانهما يشهد ان لاهما بخلاف الفرائس لان اللعان بسبب الفرقة حتى لو كان أبوها محذورا في قذف تقبل لان هذا القذف يوجب الحد دون اللعان بحرف في النهر من قوله ولو انكره فطلبت عينه لا يستخلف فان اقامت رجلين او رجلا وامرأتين على قوله لا عن الخ صوابه لارجلوا وامرأتين شيخنا (قوله وجب اللعان) ان اقر بقذفه او اقامت عدلين مع انكاره وان اقامت رجلا وامرأتين لا تقبل وان لم تجد بيعة لا يخلف في الحد واللعان اتفاقا شر نبلاية عن العين في الدعوى وهو موافق لما قدمناه عن البحر والتصويب الذي سبق في عبارة النهر متعين (قوله وانما اشترط طلبها لانه حقهها) ولو بعد العفود (قوله أي حبسه القاضي) أي حبس الزوج أي امر بحبسه والقاضي عطف تفسير على المحاكم جوى وهذا بالنسبة للنسخة التي وقعت له وأما نسختنا فليس للمحاكم ذكر (قوله حتى يلعن) قال في ايضاح الاصلاح ههنا غاية أخرى ينتهي المحبس بها وهي ان تبين منه بطلاق او غيره ذكره السرخسي في المبسوط انتهى واذا امتنع جميعا من اللعان قال الاستيجابي يحبس ان وينبغي حمله على ما اذا لم تعف المرأة وان لم يصح العفو في حد القذف لانه قال في شرح الجمع لو عفا المقذوف لا يجد القاذف لانه العفو بل لتركه طلبه حتى لو عاد وطاب يجد شر نبلاية وعندي في حبسها بعد امتناعه نوع اشكال وهذا لانه لا يجب عليها الا بعده فقبله ليس امتناعا محق وجب عليها وكان هذا هو السر في اغفال المصنف وغيره لهذا قد برهنه (قوله وقال الشافعي الخ) لانه وجب عليه الحد بالقذف لقوله تعالى فاجلدوهم الا انه يتمكن من دفعه باللعان تخفيفا عليه فاذا لم يدفع يحد وكذا المرأة اذا أتت بحد الزنا لان الزوج اوجب عليها الحد بلعانه ولكن يتمكن من دفعه باللعان لقوله تعالى ويدرأ عنها العذاب ان تشهد اي يدفع عنها الحد بشهادتها قلنا قذف الرجل امر أنه لا يوجب الحد عند اجتماع شرائط اللعان وماتى منسوخ في حق الزوجين بآية اللعان ولو كان موجبا لماسقط بشهادته او يمينه لان المحقوق لا تسقط به وكذا لا يجب على المرأة الحد بشهادته او بيمينه فكيف يجب بقول الواحد الحد الذي لا يجب الا بشهادة اربعة عدول والمراد فيما تلى والله اعلم المحبس او يحتمله فلا يدل على ما قال والمحجب من الشافعي انه لا يقبل شهادة الزوج عليها بالزنا مع ثلاثة عدول ثم يوجب الحد عليها بقوله وحده وان كان عبدا او فاسقا او كافرا زبلي (قوله فان لعن وجب عليها اللعان) ولو اخطأ القاضي فبدأ بالمرأة ينبغي ان يعيده ولو فرق قبل الاعادة جاز نهر عن البدائع وفي الغاية لو بدأ بلعانها فقد اخطأ السنة ولا يجب اعادته قال السكال وهو الوجه شر نبلاية بقي ان يقال ظاهر كلام الشرنبلالي يقتضى جواز التفريق قبل الاعادة مطلقا ويخالفه ما في النهر بحثنا حيث ذكر ان المفرق لو كان ممن يرى ان اللعان شهادة لم ينفذ اخذنا من تعليل البدائع المسئلة بان التفرقة صادفت محل الاجتهاد لانه يزعم ان اللعان ليس بشهادة بل يمين ويجوز تقديم أحد اليمينين على الاخرى انتهى (قوله وذكر الصدر الشهيد الخ) كذا في بعض نسخ القذورى وهو غلط كما في الزبلي والدرر لان الحد لا يجب بالقرار مرة فكيف يجب بالتصديق مرة وهو لا يجب بالتصديق اربعة مرات لان التصديق ليس باقرار قصدا فلا يعتبر في حق وجوب الحد ويعتبر في درته فيندفع به اللعان ولا يجب به الحد ولو صدقته في نفي الولد فلا حد ولا لعان

(وجوب اللعان) عليهما وانما اشترط طلبها لانه حقهها فلا بد من طلبها كحد القذف فان قيل لا يلزم من نفي الولد الزنا بجواران يحصل بالوطء عن شبهة قلنا الاصل في النسب الصحيح هو الفرائس لا القاسد المحقق به فنفيه عن الفرائس الصحيح قذف (فان أبي) الزوج اللعان (حبس) أي حبسه القاضي (حتى يلعن) او يكذب نفسه فيحد (اذا امتنع وقال الشافعي رحمه الله اذا امتنع عنه يحد حد القذف (فان لعن) أي (زوج) (وجب عليها اللعان) حتى يلعن المرأة عنه (حبس) وذكر الصدر الشهيد في الوسيط انها اذا امتنع يحد حد الزنا وليكن ليس هذا مذهبنا بل مذهب الشافعي ثم اذا صدقته لا يحد أيضا لان الاقرار مرة لا يكفي

اللعان عنده وعندهما يجب بناء على وجوب المحذ منهن عن البدائع (قوله بالزنا) الكائن في نكاحه او قبله بان قال لها يازانية او زنت ولو قال لها يازانية أنت طالق ثلاثا فلا حد ولا لعان ولو قال أنت طالق ثلاثا يازانية وجب الحد كذا في البدائع وغيرها ولو حذف التاء اتفق أبو حنيفة وصاحبا على وجوب اللعان والمحذ في الأجنبية ثم قاس محمد عليه ما لو قال لرجل يازانية فأوجب الحد وفرق بان الترخيم شائع في النداء والمحطاب دليل على ارادة التاء بخلاف الثاني وفي كون التاء للبلغة شك فلا يجب بالشك نهر (قوله والمحال انهما صلحا شاهدين) ويشترط صلاحيتهما للشهادة على المسلم حتى لا يجزى اللعان بين الكافرين ولا بين كافر ومسلم وان صلح شاهدا على مثله زيلعي (قوله ان كانا صبيين) كذا ان كان احدهما صبيا او مملوكا او مجنون او محذودا في قذف نهر (قوله فان قيل يشكل على هذا الخ) ولهذا قال في الغاية يبطل هذا أي جعل اهلية الاداء شرط بلعان الاعمي فانه ليس من اهل الاداء كفي الزيلعي فعلى هذا لا تكون اهلية الاداء شرط بل اهلية التحمل وسيأتي جوابه (قوله او الفاسقين) عبارة البرجندي وأما الاعمي والفاسق فاعنا كانا من اهل اللعان لان شهادة الاعمي مقبولة فيما يجزى فيه التسامع في روايته عن أبي حنيفة والفاسق يمكن ان يصير اهلا للشهادة يعني لادائها بتقادم العهد جوى واعلم ان المراد من تقادم العهد تقادم عهد الفسق (قوله قلنا هما من اهل الشهادة) أي من اهل ادائها بدليل قوله ولهذا الوقضى القاضى بشهادة هؤلاء جاز وغير خاف ان المراد بالجواز في كلام الشارح انما هو الصحة لا الحمل وبهذا التقدير يظهر لك ان ما ذكره الزيلعي في الرد على صاحب الغاية حيث قال وهذا غلط يعني ما ذكره في الغاية من ان اشتراط اهلية الاداء يبطل بلعان الاعمي الخ لان الاعمي من اهل الشهادة الا ان شهادته لا تقبل لانه لا يميز بين المشهود له والمشهود عليه ولهذا ينعقد النكاح بحضوره مما لا يجزى نفعاً ولهذا قال في النهر وما في الزيلعي من ان الاعمي اهل لها ولهذا انعقد النكاح بحضوره مدفوع بان الكلام في اهلية الاداء لافي اهلية التحمل انتهى واعلم ان المنفي من قول الزيلعي ان الاعمي من اهل الشهادة لان شهادته لا تقبل انما هو الحمل لا الصحة (قوله وهي ممن يحد قاذفها) خصها مع ان هذا شرط في جانب الرجل أيضا لان المرأة هي المقذوفة ودونه فاخصت باشتراط كونها ممن يحد قاذفها بعد اشتراط اهلية الشهادة بخلافه لانه ليس مقذوفاً وهو شاهد فاشتربت اهلية الشهادة دون كونه ممن يحد قاذفه نهر (قوله بان كانت محصنة الخ) غالب هذا قد علم مما سبق في قوله صلحا شاهدين فكان الاولى في الشرح ان يقتص على ما لم يعلم من سابقه بان يقول بان كانت عفيفة جوى (قوله وقيل اذا كان معها ولد الخ) جزم به في الدر ولم يحك فيه خلافاً والمجوى أيضاً تبع للنهر وكذا في الدر رونه فن قذف بالزنا زوجته العفيفة أي المبراة عن الزنا غير متهمة به كن يكون معها اولاد لا يكون له أب معروف الخ وقوله كن يكون معها ولد الخ تمثيل للمنفى والتقدير يشترط ليكون قذف الزوجة موجبا للعان ان لا تكون متهمة بالزنا مثل ان يكون معها ولد الخ يتمثل ولد له وليس في الكلام تشبيهه كما توهمه الشيخ حسن حيث قال قوله كن يكون معها ولد الخ يتمثل في المشبه والمشبه به شيخنا (قوله ونفى نسب ولدها) ظاهره ان النفي المذكور ليس قذفاً وليس كذلك جوى ولا فرق بين ما لو كان الولد الذي نفاه منه أو من غيره والتقييد بكونه مولودا على فراشه في كلام بعضهم تغاى لانه لو نفى نسب ولدها من غيره عن ابيه المعروف لا عن لكونه أيضاً قاذفاً كما لو نفاه أجنبي نهر والظاهر ان في العبارة تكرار وانها لو ابدل الواو من قوله والتقييد بكونه مولودا الخ بالغاء ليكون تقريرها على ما قبله وحذف قوله لانه لو نفى نسب ولدها الخ كان اولي واعلم ان التشبيه في قوله كما لو نفاه أجنبي بالنسبة للقذف لا للعان والتقدير كما بدون قاذفاً كما لو نفاه أجنبي فتدبر واعلم ان ما وقع للسيد المجوى في شرحه من قوله ونفى الزوج نسب الولد أعم من كونه منها او من غيرها وبخطه كذلك وهو سبق قلم وصواب العبارة ابدال قوله منها او من غيرها بقوله منه او من غيره (قوله وطالبته بموجب القذف) اشار بعدم اشتراط الفور في الطلب الى ان سكتوا لا يبطل حقها وان طالت المدة لان تقادم الزمان

بالزنا) المحال انهما صلحا شاهدين) أي لاداء الشهادة لانهما ان كانا صبيين او عبددين او مجنونين او محذودين في قذف او كافرين فلا لعان فان قيل يشكل على هذا لعان اللعان بين الزوجين الاعيين او الفاسقين قلنا هما من اهل الشهادة ولهذا الوقضى القاضى بشهادة هؤلاء جاز وقال الشافعي صلاحية الشهادة ليست بشرط (وهي ممن يحد قاذفها) بان كانت محصنة لانها ان كانت أمة او كافرة بان كانت كاتبة او صبية او مجنونة او زانية فلا حد ولا لعان وقيل اذا كان معها ولد وليس له أب معروف لا يجب اللعان وان كانت من اهل الشهادة (ارزني نسب ولدها وطالبته بموجب القذف) وهو الحد

في البدائع زاد في الجوهرة وان يكون النكاح صحيحا وقد أشار اليه المصنف بما سيأتي من قوله فلو قذف
 زوجته وفي القاذف عدم اقامة البينة على دعواه وفي المقدوف انكاره وسيد قذف الزوجة بما يوجب
 الحد في الاجنبية وحكمه حرمة الوطء بعد التلاعن نهر ولو قبل التفريق خلافا لظاهر عبارة الدرر لان
 ظاهر تعليقه بقوله لمحصل البينة التامة يومهم ان الوطء قبل التفريق لا يحرم وليس كذلك شر بنلابية
 وسيأتي بيان اهله في قول المصنف وصلحاشاهدين الخ وبقى من الشروط طلبها اللعان وعفتها وكونها مبادر
 الاسلام ثم اشتراط طلبها مقيد بان لا يكون القذف بنفي الولد فان كان فالطلب حقه أيضا لاحتياجه الى
 نفي من ليس هو ولده عنه بجر ونهر واعلم ان الشهادة الاخبار عن مشاهدة وعيان وقد تجرى مجرى الخلف
 فيما راد به من التأكيد نحو ما شهد بالله في موضع القسم فقوله بالله متعلق بمحذوف وكلمت ان مئة مئة مئة
 اشهد مقسم بالله بانى صادق وجواب القسم محذوف وانما وقعت في القرآن مكسورة لدخول اللام
 في خبرها ومكسورة على انها جواب القسم ومتعلق بشهد محذوف بقرينة جواب القسم وهذا بناء على
 ما ذهب اليه أصحابنا من ان كلمات اللعان شهادات مؤكدة بالايان وأما على ما ذهب اليه الشافعي من
 انها ايمان فعنى قوله اشهد بالله احلف بالله وان مكسورة على انها جواب القسم وليس في الكلام محذوف
 جوى عن البر جندى (قوله قائمة مقام حد القذف) في حقه لان الاستشهاد بالله تعالى مهلك كالحديل
 أشد فقام مقامه ولهذا لو قذفها مرارا كفاه لعان واحد كما حد بخلاف ما لو قذف أكثر من واحدة من نسائه
 بكلمة واحدة او بكلمات حيث تعدد عليه اللعان ولو كثر اجنبيات حد حدا واحدا والفرق ان المقصود
 وهو دفع العار عن الكل حاصل بواحد وفي الجمع لم يحصل لتعدد الجمع بين كلمات اللعان وجازان يكون
 صادقا في البعض وظاهر اطلاقه يقتضى عدم قبول شهادته ابداء به جزم العيني هنا تبعا لما في الاختيار
 وذكر الزايل في القذف انها تقبل نهر (قوله ومقام حد الزنا في حقتها) ولهذا لم يصح العفو عنه ولا الابراء
 والصلح اذ كل من حد القذف والزنا لا يحتمل ذلك والمراد انه قائم مقام حد القذف في حقه ان كان كاذبا
 ومقام حد الزنا في حقتها كانت كاذبة نهر عن الفتح (قوله وعند الشافعي ايمان مؤكدة الخ) لقوله
 تعالى فشهدا احدهم اربع شهادات بالله فقوله تعالى بالله محكم في اليمين والشهادة تحتتمل اليمين فحملنا
 المحتمل على المحكم لاسيما اذا تعدر جله على الحقيقة لان الشهادة لنفسه غير مقبولة بخلاف اليمين وتكرره
 يدل على انه عيب أيضا لانها شرعت مكررة كما في القسامة دون اداء الشهادة ولنا قوله تعالى والذين
 يرمون ازواجهم ولم يكن لهم شهادا الا انفسهم استثنى انفسهم عن الشهادة فثبت انهم شهداء لان المستثنى
 يكون من جنس المستثنى منه ثم نص على شهادتهم فقال فشهدا احدهم اربع شهادات بالله فنص على
 الشهادة واليمين فقلنا الركن هو الشهادة المؤكدة باليمين ولان الحاجة هنا الى ايجاب المحكم من الطرفين
 والذي يصلح للإيجاب هو الشهادة الا انها كدت باليمين لانه يشهد بنفسه والتأكد كيد لا يخرج من ان
 يكون شهادة وقوله الشهادة لنفسه غير مقبولة قلنا انما لا تقبل في موضع التهمة وأما اذا انتفت التهمة
 فمقبولة قال تعالى شهد الله أنه لا اله الا هو فهذه من اصدق الشهادات لانتفاء التهمة والتهمة فيما نحن
 فيه منتفية باليمين وما قاله الشافعي لا يستقيم لانه يلزم من حمل الشهادة في الآية على اليمين ان يحلف عن
 غيره فيكون التقدير ولم يكن لهم حالفون الا انفسهم وان يكون موجبا للحكم على غيره بيمينه وفساده
 لا يخفى لان احدا لا يحلف عن غيره ولا يوجب الحكم بيمينه على غيره وثمرة الخلف تظهر فيما اذا قذف جماعة
 من نسائه حيث لا يكفيه لعان واحد وفي اشتراط أهلية الشهادة فعندنا تسترط وعنده تسترط أهلية
 اليمين وهو ان يكون ممن يملك الطلاق زبلي ثم عدم الاكتفاء بلعان واحدا اذا قذف جماعة من نسائه
 محله اذا كان أهلا لللعان فان لم يكن اكتفى بحد واحد للتدخول بجر عن البدائع (قوله فلو قذف زوجته
 الخ) أى قذفها بصرح الزنا في دار الاسلام وهي حية عفيفة عن فعل الزنا وتوهمته بان لم توطأ حراما ولمرة
 بشبهة ولا بنكاح فاسد ولها ولد بلا أب ولو في عدة الرجعي تنوير وشرحه ولو رماها بعمل قوم لوط لم يجب

قائمة أى الشهادات قائمة (مقام حد
 القذف في حقه ومقام حد الزنا في حقتها)
 وعند الشافعي ايمان مؤكدة
 بلقطة الشهادة فيراد بالشهادة عنده
 تأكيد اليمين ولا يراد الشهادة
 (ولو قذف زوجته)

لغو وفي المختلف مفيد فاذا الغت بقي مطلق النية فله أن يعين أيهما شاء كما لو أطلقه في الابتداء توضيحه انه لو نوى قضاء يومين من رمضان يجزئه عن يوم واحد ولو نوى عن القضاء والندراء وعن القضاء والكفارة لا يجزئه عن واحد منهما مادرو وقوله توضيحه انه لو نوى قضاء يومين الخ يعني فيما اذا صام يوما شيئا عن عزمي زاده والمثله مقيدة بما اذا كانت الرقية مؤمنة فلو كانت كافرة كانت عن الظهار استحسانا وان اختلف الجنس لعدم صلاحيتها للثانية نهر (قوله وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في الفصلين) لعل صوابه يجوز باسقاط لا حموي وهو غير مسلم الا ترى الى قول الزبيلي زفر انه اعتق عن كل واحدة منهما نصف العبد فلغا ولا قدرة له بعد ذلك أن يجعله عن احدهما محجورج الامر من يده والقياس ما قاله زفر وجه الاستحسان أن نية التعمين في الجنس المتحد لغو وفي المختلف مفيد الخ فثبتت لامتعين (قوله وقال الشافعي الخ) فتحصل ان عند الشافعي شمولى المجاوز وعند زفر شمولى العدم وعندنا يفصل ويقال ان اتحد الجنس كان له ان يجعل ذلك عن ايتهما شاء وان اختلف لا يجوز عن واحد منهما كما في النهاية لثافعي ان الكفارات كلها عنده جنس واحد لا اتحاد المقصود وهو الاستروجه الاستحسان ان نية التعمين في الجنس المتحد لغو كما سبق وفي المختلف مفيد ويعرف اختلاف الجنس باختلاف السبب والصلوات كلها من قبيل المختلف حتى الظهري من يومين لان الخطاب لم يتعلق بوقت يجمعها بل بدلوك الشمس والدلوك في يوم غير الدلوك في يوم آخر بخلاف صوم رمضان لانه معانق بشهود الشهر وهو واحد فلاجل ذلك لا يحتاج فيه الى تعمين صوم يوم السبت او الاحد زبيلي (فسرع) المعتبر في الاعسار واليسار وقت التكفير در

وقال زفر لا يجوز عن أحدهما في
الفصلين وقال الشافعي له ان يجعل
عن أحدهما في الفصلين
(باب اللعان)
هو مصدر لا عن يلاعن ملاعنة واعانا
واصل اللعان الطرد واللاعنة تكون
بين اثنين وهذا اللعان في كلام الزوج
وحده وفي كلام الزوجة ذكر الغضب
ووجهه ان هذا من باب التغليب
كالقهرين الشمس والقمر وان الغضب
يستلزم اللعنة فصح تسميته ملاعنة
لذلك ولهذا قال (هي شهادت
مؤكدات بالايان معروفة باللعن)
مكتفيا بذكر اللعان تاركاً ذكر الغضب

(باب اللعان)

قدم الظهار على اللعان لان سبب الظهار اقرب الى الايلاء من سبب اللعان وهو قذف الرجل امرأته قذفا
يوجب الحد حموي عن المفتاح (قوله هو مصدر لا عن) سماعوا والقياس الملاعنة لكن ذكر غير واحد من
النحاة أنه قياسي أيضا نعم تنفرد المفاعلة غالباً بما فاؤه ياء كاسم مياسرة ومن غير الغالب ياءومه مياومة ويوما
نهر عن ابن سيده وخم ابن يعيش في شرح المفصل بان الفعل ليس بقياسي فلا يقال جالس جالسا ولا قاعد
قاعدا ولا واعد وعا د حموي عن المنبع (قوله الطرد والابعاد) أى عن الخبير عزمي (قوله من باب التغليب)
عبارة البر جندي وسعى الكل لعاناً لثرمية اللعان فيه كالصلاة تسمى سجود الشرعية فيها والتغليب
حموي وعبارة النهر لقب الباب به لما فيه من لعن الرجل نفسه في الخامسة من تسمية الشيء باسم جزئه
ولم يسم بالغضب وان كان موجودا فيه من جانبها لان لعنه أسبق والسبق من أسباب الترجيح اهـ (قوله
اولان الغضب يستلزم اللعنة) عطف على المعنى والمقصود ابداء وجه ثان لاطلاق اللعان على الغضب
لكن يلزم على هذا التوجيه استعمال اللفظ في حقيقته ومحازه وقول العلامة الحموي كان الظاهر ان
يقال لان اللعنة تستلزم الغضب حتى يلائم آخر كلامه انتهى لان المحدث عنه اطلاق اللعان على الغضب
لا العكس (قوله فصح تسميته ملاعنة لذلك) اولاشتماله على اللعان كما سميت الصلاة ركوعا وسجودا وسجدة
لوجود ذلك فيها زبيلي (قوله ولهذا قال) علة مقدمة على معلولها والاشارة بهنذا لما ذكر لا يكون الغضب
يستلزم الخ الحموي (قوله هي) أى اللعان والتأنيث فيه باعتبار الخبر باعتبار التأنيث بل بالملاعنة حموي
وهذا بحسب المتن الذى شرح عليه والافى نسخة شيخنا بخطه بتدكير الضمير (قوله شهادت) تبه بذلك
على انهما لو تلاعنا فلم يفرق القاضى بينهما حتى ماتا وعزل فان الثاني يعيده كلوشهدا عنده فأت او عزل
قبل القضاء وهذا عند أبي يوسف وقال محمد اللعان ايمان فيبني نهر عن الجوهرة والامام مع أبي يوسف
جوهرة (قوله مؤكدات بالايان) هذا ركنه وليس من الايمان ما يتعد من جانب المدعى الا هنا وفي
القسامة وشرطه في المتلاعنين ان يكونا زوجين حرين عاقلين بالغين مسلمين ناطقين غير محدودين كذا

شربة الائمة عن الامح وفي البدائع اوصى بان يطعم عنه فعدى الوصى العدد المنصوص عليه ثم ما تواقبل
العشاء استأنف انتهى ولو غابوا انظرهم فان لم يجدهم استأنف ايضا وهل يجب الانتظار على الوصى لم ار
المسئلة في كلامهم وينبغي القول بالوجوب في حقه دون غيره الى ان يغلب على ظنه عدم وجودهم
فيستأنف نهر (قوله ولو كان فيمن عشاها صبي فطيم لا يجوز) قد مناع البدائع انه ما لم يكن مراهقا
لا يجوز وكذا لا يجوز لو كان سبعان وانه لا يعتبر في الاباحة كونه نصف صاع بخلاف التملك ولو جمع
بينهما بان غدى واحدا واعطاه مدا فيه روايتان وجزم في البدائع بالجواز وكذا الوغدى ثلاثة واعطاهم
قيمة العشاء وعكسه وفي الينابيع لو اطعم مائة وعشرين مسكينا اكلة واحدة مشبعة لم يجزى الا عن نصف
الاطعام نهر (قوله ولا بد من الادام في خبز الشعير) وكذا الذرة بناء على القول باجزائها فيه واليه مال
الكرخي وجزم به الزيلعي وغيره نهر (قوله خلافا للشافعي) لان التفريق على الستين واجب بالنص ولنا ان
المقصود سد خلة المحتاج والحاجة تتجدد بتجدد الايام فكان في اليوم الثاني مسكين آخر عيني والحلة بالفتح
الفقر والحاجة تتجدد عن المصباح (قوله لا يجوز) وذكر في المحيط هو الصحيح الا عن يومه فقط لان عدم
حاجته في ذلك اليوم فان قلت لو كسا مسكينا واحدا عشرة اثنان في عشرة ايام جاز مع انتفاء حاجته له في
اليوم الثاني قلت تتجدد الحاجة اليه يختلف باختلاف احوال الناس ولا يمكن تعليق الحكم فيه بعين
الحاجة فاقم مضي الزمن مقامها لانها تتجدد وادنى ذلك يوم ومادونه ساعات لا يمكن ضبطها نهر
(قوله وقيل يجوز) لانه حواش كيرة غير الاكل فله بصرفه الى غير الاكل جوي (قوله ولا يستأنف
بوطئها في خلال الاطعام) لان النص في الاطعام مطلق غير مقيد بما قبل المسيس فيجوز على اطلاقه
ولا يجوز جملة على النص المقيد في الاعتاق والصوم بالقياس ولا بخبر الواحد وهو قوله عليه السلام للذي
واقع امره قبل التمكن من استغفر الله ولا تعد حتى تكفر لان التقيد نسخ فلا يجوز بمثله وانما منع من الوطء
قبله اى قبل الاطعام لجواز ان يقدر على التحريم والصيام فيقعان بعده والنهي لغيره لا بعدم المشروعية
زيلعي وفيه نظر فان القدرة حال قيام الحجز بالفقر والكبر والمرض الذي لا يرجي زواله امر موهوم
وباعتبار الامور الموهومة لا تثبت الاحكام ابتداء بل يثبت الاستحباب نهر وهذه المناقشة بالنسبة لما
استفيد من قول الزيلعي وانما منع من الوطء الخ اذ تعبيره بالمنع يقتضى حرمة الوطء وهو يوجب مخالفاً للقول
ويؤيد ما ذكره الزيلعي ما سبق عن الهداية لتصريحه بأنه لا بد من تقديم الاطعام ليكون الوطء حلالا ومثله
في العيني واعلم ان الوطء قبل الاطعام اوفى خلاله وان كان حراما لكان لا ينافي عدم لزوم استأنف الاطعام
سواء قلنا بلزوم تقديم الاطعام او باستحبابه (قوله وعند محمد يجوز عنهما) رحمه الاتقاني لان في
المؤدى وفاء بهما والفقير مصرف لما فصار كما لو ملكه بدفعتين او اختلف جنس الكفارة لهما انه زاد في
قدر الواجب ونقص عن المحل فلا يجوز الا بقدر المحل والفقرة فيه ان النية في الجنس الواحد تغولانها
شرعت لتميز الاجناس المختلفة لا اختلاف الاغراض فيها فلا يحتاج اليه في الجنس الواحد لعدم الفائدة
والتصرف اذا لم يصادف محله بلغوا فاذا الغت نية العدد بقيت نية مطلق الظهار والمؤدى يصلح كفارة
واحدة لان التقدير بنصف الصاع لمنع النقصان فلا يمنع الزيادة فصار كما اذا نوى اصل الكفارة ولم يزد
عليه بخلاف ما اذا فرق الدفع او كانتا جنسين لما ينداز يلغى وقوله بخلاف ما اذا فرق الدفع لانه في الدفعة
الثانية في حكم مسكين آخر فتحصل ان الخلاف مقيد بما اذا كان بدفعة واحدة (قوله وكذا في كفارة اليمين)
يعنى على الخلاف فعندهما عن يمين واحدة وعنده عن اليمين جوي (قوله عن كفارة افطار وظهار) صح
لاختلاف الجنسين نهر (قوله لكل مسكين صاعا) بنصب صاعا على انه مفعول اطعم (قوله ومثله الصيام
والاطعام) لان الجنس متحد فلا حاجة الى نية التعيين على ما مر زيلعي ولو كان عليه كفارات مختلفة
الاجناس اعتق عنها عبيدا لا تجزئه عن كفارة ولو نوى بكل واحدة كونها عن واحدة لا يعينها جازا جاعا
ولا تضر جهالة المكفر عنه نهر عن المحيط (قوله وعن ظهار وقتل لا يجوز) لان نية التعيين في الجنس المتحد

ولو كان فيمن عشاها صبي
فطيم لا يجوز لانه لا يستوفى كاملا
ولا بد من الادام في خبز الشعير وفي
خبز البر لا يشترط (وان اعطى) طعاما
(فقيرا) واحدا (شهرين صح) عندنا
خلافا للشافعي (ولو) اعطى مسكينا
واحدا (في يوم) واحدتين مرة مطلقا
واحدا (في يوم) واحدتين مرة مطلقا
سواء كان بدفعة او دفعات (لا) يجوز
(الا عن يومه) وهذا في الاباحة بلا
خلاف واما التملك من مسكين واحد
في يوم واحد بدفعات فقد قيل لا يجوز
وذكر في المحيط هو الصحيح وقيل
يجوز (ولا يستأنف بوطئها) اى بوطء
انظار منها (في خلال الاطعام ولو
انظار منها) مطلقا سواء كنا
أطعم عن ظهارين (مسكين فقير اكل
في امرأة او امرأتين) (مسكين واحد)
فقير صاعا) من بر (صح عن واحد)
من الظهارين عندهما وعند محمد يجوز
عنهما (وكذا في كفارة اليمين) (و) لو
اطعم مسكين مسكينا (عن) كفارة افطار
وظهار) اكل مسكين واحد (من بر)
(او حر عبد من عن ظهارين ولم يبر)
عن احدهما (صح عنهما) في
الصورتين (ومثله الصيام والاطعام)
يعنى لو صام أربعة أشهر واطعم مائة
وعشرين مسكينا عن ظهارين ولم يبر
عن احدهما صح عنهما (وان حر
عن احدهما صام شهرين صح عن
عنهما قبة او صام شهرين صح عن
واحد) منهما حتى كان له ان يجعل عن
أيهما شاء (و) ان حر (عن ظهار
وقتل لا) يجوز عن احدهما

(قوله أي افتدى قيمته) أشار به إلى أنه على حد * علقها بنسبها وماء باردا إلا أن ذلك مخصوص بالعطف بالواو جوى وهنا العطف بأوالهم إلا أن يقال أو بمعنى الواو وفيه ان افتدى لا يتعدى بنفسه فلوز كر دفع بدل افتدى لكان أولى ومراد الشارح تقدير فعل ناصب لقوله قيمته إذ لا يصح أن يكون ناصبه الفعل المذكور في المتن أعني اطعم إلا أن يؤول أطعم بأعطي فلا حاجة حينئذ إلى تقدير ناصب (قوله فلو أمر غيره الخ) قيد بالامر لأنه لو أطعم عنه بلا أمر لم يجز وتكفير الوارث بالأطعام جائز وفي كفارة اليمين بالكسوة أيضا بخلاف الاعتاق ولهذا امتنع تبرعه في كفارة القتل نهر عن المحيط (قوله من ظهاره) أشار العيني بقوله أي لأجل ظهاره إلى أن من لتعليل (قوله ففعل صح) لأنه طلب منه التملك بمعنى والفقير قابض له أو لا ثم لنفسه زبلي (قوله ولا يجوز للأمر أن يرجع) إلا إذا قل على أن يرجع على واجعوا أنه في الدين يرجع بمجرد الأمر ووفق بأنه لو رجع بمجرد الأمر لرجع بما كثر مما أسقط عن ذمته الأمر بدليل أن الوجوب كان من أحكام الآخرة وثبوت الرجوع يقتضى وجوبه في الدنيا والآخرة أما الدين فحق مضمون في الدنيا والآخرة نهر عن المدسوط قال ومقتضاه أنه لا يرجع ولو شرطه وقد علمت أنه يرجع انتهى وكذا يرجع بمجرد الأمر بالبناء نص عليه في الدر من كتاب الغيبة ولفظه مجرد الأمر ببناء داره يوجب الرجوع على الأمر وكذا أمر اليسير فدائه يوجب الرجوع عليه انتهى عن الحاشية (قوله في ظاهر الرواية) لأنه محتمل القرض ويحتمل الهبة فلا يرجع بالشك شيخنا عن شرح الجامع الصغير لقاضيخان (قوله وعن أبي يوسف أنه يرجع) لأنه وإن احتمل الهبة إلا أن القرض أدناها ضرر الحمل عليه شيخنا عن قاضيخان (قوله ففعل لا يسقط عن الأمر عندهما) خلافاً لأبي يوسف وإن أعتق عنه بغير أمره لم يجز اتفاقا لوقوعه عن المعتق بجرع الوالو المحمية قال ولو يجعل سماه جازا اتفاقا قال شيخنا كأنه قال بعنه مني بكذا ثم كن وكبلا عني باعتاقه عن كفار في انتهى ووجه الفرق على قوله ما إذا كان العتق بأمره ولم يسم جملان التملك بغير بدل هبة ولا جواز ما بدون القبض ولم يوجد القبض في الاعتاق ووجود في الأطعمة والكسوة في كفارة اليمين كالأطعام (قوله وتصح الإباحة في الكفارات) وهي كفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين وكفارة القتل عيني وليس المراد بالقتل قتل النفس كما فهمه في النهر فقال وقول العيني والقتل سهو بل المراد قتل الصيد لأن كفارة قتل النفس لا أطعام فيها شيخنا (قوله كازكاة وصدقة الفطر الخ) والحلق عن الأذى جوى عن المفتاح (قوله وقال الشافعي بشرط التملك في الكفارات أيضا) لأنه أدفع للحاجة والأطعام يذكر التملك عرفيا يقال أطعمتك هذا الطعام أي ملكتك فيحمل عليه أو هو مراد بالاجماع فاتفق الأخر أن يكون مراد إلا أن فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز أو العموم في المشترك وكل ذلك لا يجوز ولا نه صفة واجبة فيكون من شرطه التملك كازكاة وصدقة الفطر والكسوة في كفارة اليمين ونسأل المنصوص عليه في الكفارة والغدية الأطعمة وهو حقيقة في التمكين لأنه عبارة عن جعل الغير طاعما وذلك بالإباحة وإنما جاز التملك بدلالة النص والعمل بها لا يمنع بالحقيقة الأثرى أن ضرب الوالدين وشتمهما يحرم بدلالة النص قوله تعالى ولا تقل لهما أف مع بقاء الأصل مراد وهو التأنيف بخلاف المستهدبة لأن المنصوص عليه فيها الأيتاء والأداء والكسوة وهي تقضى التملك زبلي (قوله مشبعان) صفة كل على الأفراد يعني إذا كان صفة للمعطوف والمعطوف عليه لقال مشبعات لأنه حينئذ توجد المابقة شيخ شاهين (قوله أو غداء وعشاء) لأن المعتبر دفع حاجة اليوم وذلك بالغداء والعشاء عادة ويقوم قدرهما مقامهما فكان المعتبر كلتين والسهور كالغداء زبلي وفي المصباح إلا كل معروف والأكل بضمين واسكان الثاني للتخفيف المأكول والأكلة بالفتح المرة وبالضم اللقمة والسهور بفتح السين مأثور كل في السحر قبل الصبح وبالضم الأكل بحر (قوله والغداء طعام الغداة) الغداء بالممدوكذا العشاء بالفتح والمد مجرد عن المصباح قول وفي مجرد عن أبي حنيفة الخ إلا أن يعيد على أحد السنتين غداء أو عشاء زبلي وكذا يشترط اتحادهم في الغداء أو العشاءين

أي افتدى قيمته وقال الشافعي لا يجوز دفع القيمة ككفارة الكفارات والعشور والنذور والكفارات (قوله أمر غيره ان يطعم) نائبا عنه من ظهاره ففعل صح) عن كفارته ولا يجوز للأمر أن يرجع على الأمر في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف أنه يرجع وإنما قيد بقوله ان يطعم عنه لأنه لا يسقط عن الأمر عن ظهاري ففعل لا يسقط عن الأمر كذا في الجامع الصغير الخاني (وتصح الإباحة في الكفارات) ككفارة الظهار والأفطار واليمين وجزء الصيد (والغدية) في حق الشيخ الفاني وهي اسم لما يفدى (دور الصدقات) كازكاة وصدقة الفطر (والعشر) فإنه يشترط فيه التملك والضايطان ما شرع بلفظ الأطعمة والطعام تجوز فيه الإباحة وما شرع بلفظ الأيتاء والأداء يشترط فيه التملك وقال الشافعي يشترط التملك في الكفارات أيضا (والشرط في طعام أو غداء وعشاء) وغدا آن أو عشاء مشبعان أو غداء كما أن العشاء طعام العشي وفي مجرد عن أبي حنيفة إذا غدا سبتين وعشي آخرين لا يجوز كوفي المحيط

عن المحيط وقوله وعن محمد ما يدل على القولين اذ روى عنه انه خص الصوم بما بعد قضاء الدين فهذا يدل على عدم جواز الصوم قبل قضاء الدين وروى عنه انه علق بأنه يحل له الصدقة وهذا اشارة الى ان ماله ملحق بالعدم حكما كذا بخط صاحب النهرولوله مال غائب ينتظره ولو عليه كفارتان وفيه ما يكره رقيمة فصام عن أحدهما ثم أعتق عن الاخرى لم يجز بعكسه جازدر (قوله رمضان) غير منصرف للعلمية والالف والنون الزائدتين حموى (قوله حتى لو دخل في صومه يوم النحر) وجه لزوم الاستقبال انه في سعة من صومهما خالين عن هذه الايام بخلاف ما لو افطرت للحيض في كفارة القتل او الفطر في رمضان حيث لا تستأنف وتصل قضاءها بعد الحيض لانها لا تجزئ شهرين ليس فيها ايام حيض عادة وعن هذا روى عن محمد أيضا لو أيست بعد ما حاضت استقبلت كما في المحيط وقالوا ان النفاس يقطع التتابع ولو لم تصل القضاء بعد الحيض استقبلت نهر عن البدائع وكذا استقبل لو حاضت في خلال صوم كفارة الدين لان مدة كفارة الدين قليلة فيمكنها ان تصوم مرتباً من غير حرج عيني (قوله ثم افطر) ولو عذر (قوله لزمه الاستقبال) لانه اذا صام بغير الالهة لا يجزئه الا الاكامل بخلاف ما اذا صام شهرين بالالهة حيث يجزئه وان كانا قصين (قوله ويكون صومه تطوعا) ولا قضاء لو افطر وان صار نفلادر (قوله ناسيا) قيد بالنسيان لانه لو جامعها نهارا عامدا استأنف اتفاقا ولم يعف عن وطء الناسي كما عفي عنه في الصوم لانه فيه على خلاف القياس بالحديث وهذا عرف ان قوله ناسيا ليس قيداً فيه ما نهر وهو منقطع من كلام الشارح (قوله استأنف الصوم) أي اتفاقا بخلاف أبي يوسف انما هو في المسئلة الاولى فقط ووجه لزوم الاستئناف ما ذكره ازيلبي من انه بالافطارات الترتيب المنصوص عليه وبالوطء قبل التكفير يفوت تقديم الكفارة وقال أبو يوسف لا يستأنف الا بالافطارات لان الوطء المذكور لا يفسد الصوم كما لو جامع غيرها بهذه الصفة فكان الترتيب باقيا على حاله ولان في الاستئناف تأخير الكل عن المسيس وفي الماضي تأخير البعض فكان أولى ولهذا لو جامعها في خلال الاطعام لا يستأنف ولهما ان النص يقتضي تقديم الصوم على الوطء وان يكون الصوم خاليا عن الوطء فاذا فات التقديم وسقط لعذره وجب ان يأتي بالآخر وهو الاخلاء لان العجز عن أحدهما لا يوجب سقوطهما بخلاف الاطعام لانه غير مقيد بالتقديم زيلبي وجه تعذرا التقديم انه بتقديم وطئه في خلال الصوم تعذبه ان يكون الصوم مقدما على المسيس دون اخلائه عنه شيئا قيد بكفارة الظهار لانه في كفارة القتل لو وطئ ناسيا لا يستأنف لان المنع من الوطء فيها لمعنى يختص بالصوم نهر عن الجوهرة (قوله ولم يجز للعبد الخ) لانه لا مال له عيني وليس للمولى منعه لتعلق حق المرأة بخلاف سائر الكفارات وانما لم تنص لما فيها من معنى العبادة والمجوز عليه بالسفه بناء على قوله ما يكره بالصوم على ارجح لا بالمال فلما عتق عبده في كفارة الظهار سعى في قيمته ولم يجزئ عن تكفيره نهر عن حجر الوهبانية (قوله في كفارة الظهار) ليس قيدا احترازيا (قوله وان أطم أو أعتق عنه سيده) ولو بامر لم يجز لانهما يعتمدان الملك ولا أهلية فيه له الا في الاحصار فان اطعام المولى عنه جائز جزم به في جنائيات الفتح لانه وجب لبلدية ابنتي العبد بها باذن المولى وفي البدائع عن مختصر الكرخي لا يلزم المولى ذلك لان زوجه لم يحق العبد ولا يجب له بعد على مولاه حق فاذا عتق وجب عليه بحر ونهرواع لم ان مافي البدائع لا ينافي مافي الفتح اذ عدم اللزوم صادق بالجواز بل هو ظاهر فيه (قوله أي اطعم كل مسكين نصف صاع) يشير الى ما ذكره في النهر من انه لا يجوز في سائر الكفارات ان يعطى الواحد اقل من نصف صاع وفي الفطرة خلاف وقد معنا ان الجواز جزم به غير واحد وان صحح وعليه فالفرق ان العدد منصوص عليه في الكفارة بخلاف غيرها (قوله من برأودقيقة الخ) ولو دفع البعض من الخنطة والبعض من الشعير جاز نهر (قوله أو قيمته) من غير ما نص عليه حتى لو دفع نصف صاع ثم تبع قيمته نصف صاع برأوصاعا عن البرأواقل من نصف صاع برعن نصف صاع ثم تبعه تبلغه لم يجز لان العبرة في المنصوص عليه لعين النص لا لعماله وعليه أن يتم للذين أعطاهم ما قدر من ذلك الجنس فان لم يجز لهم استأنف فتح

رمضان و ايام منية حتى لو دخل في صومه يوم النحر والفطر و ايام التشرية ورمضان فعليه استقبال الصوم ولو صام شهرين بالالهة جاز وان كان كل شهر تسعة وعشرين يوما وان صام بغير الالهة ثم افطر لتتمام تسعة وخمسين يوما لزمه الاستقبال ولو صام شهرين متتابعين ثم قدر على الاعتاق قبل غروب الشمس في آخر ذلك اليوم يجب عليه العتق ويكون صومه تطوعا (فان وطئها فيهما) أي في الشهرين (لديلا) مطلقا عامدا كان أو ناسيا (أو يوم ناسيا) استأنف (أو افطر) ان يوسف لا يستأنف بعد نهارا وغير عذر عذما مطلقا سواء كان وطئ نهارا عذما (استأنف الصوم) فان وطئ نهارا عذما من ظاهرها او من سواها فانه يستأنف الصوم اتفاقا وان وطئ في سواها مطلقا وفي النهار ناسيا الا بئيل من سواها مطلقا (ولم يجز للعبد) أو اكل ناسيا لم يضره (الا الصوم وان في كفارة الظهار) ناسيا عنه (سيده) كان (اطعم أو أعتق) ناسيا عنه (الصوم) فان لم يستطع (الظهار بحر الفطرة) اطعم ستين فقيرا (صاعا) من أي اطعم كل مسكين نصف صاعا من برأودقيقة أو سويقته أو زبيب أو صاعا من تمر أو شعير (أو قيمته)

عن ظهارة الأمر انتهى بمعنى وبالغ قوله بعد شهر لان فيه تغييرا للمشروع نهر (قوله أو حر نصف عبد الخ) لانه اعتقه بكلامين والنقصان في النصف حصل على ما ذكره بسبب الاعتمام الكفارة ومثله غير مانع من أجمع شاة للاضحية فأصاب السكين عيمته اذ يلغى قوله وقال زفر لا يصح في الاولى) لانه استحق الحرية بجهة الكتابة فاشبهه المدبر وأم الولد ولنا ان الواجب تحرير الرقبة وهو تصيير شخص مرقوق حرا وقد وجد ولم يتم كمن نقصان في رقه بالكتابة لان عتقه معلق بشرط الاداء والمعلق به عدم قبل وجوده زيلغى (قوله وقال الشافعي لا يصح في الاولى والثانية) اما عدم العتق في الاولى فلما سبق في توجيهه مذهب زفر وقد عرف جوابه وأما عدم العتق في الثانية فلان علة العتق القرابة والشراء بشرطه فالخلاف في الجواز وعدمه يمتنى على الخلاف في ان علة العتق هل هي الشراء او القرابة وتحقيق الكلام على هذه المسئلة في ان زيلغى بقي ان الظاهر من كلام الشارح انه لا خلاف زفر في الثانية وهو مخالف لما في العمى (قوله اشارة الى انه لو ورثه الخ) فيه اشارة الى ان التقييد بالشراء لا للاحتراز عن غيره كالتبعية والصدقة والوصية بل للاحتراز عن الارث فقط حتى لو وهب له أو تصدق به عليه أو وصى له به وهو ينوي به عن الكفارة أجزاء كالشراء لان الملك بهذا الاسباب يحصل بضمه وهو القبول بخلاف ما اذا ورثه وهو ينوي به عن الكفارة حيث لا يجزئه لار الميراث يدخل في ملكه من غير ضمعه زيلغى وعن هذا قال في الشربة ليلية لو أبدل الشراء بالتملك كان أولى (قوله وضمن باقيه) قيد بالضمان لانه لو لم يضمن بأن كان معسرا لا يصح تحرير نصف عبد مشترك عن الكفارة اتفاقا جوى عن الافتتاح ووجهه كما سيأتى انه اذا كان معسرا يسع العبد فيكون عتقا بعوض (قوله ثم حر باقيه) عطف على نصف بحسب المعنى اذ المعنى أعتق نصف عبد مشترك ثم أعتق باقيه وكان مقتضى الظاهر ان يقول وعبد امشتر كأعتق نصفه ثم باقيه بعد ضمائه جوى عن البرجندى (قوله في الصورتين) أى في صورة ما اذا كان العبد مشتركا فحر نصفه وضمن باقيه وفي صورة ما اذا كان العبد له فحر نصفه ثم وطئ التي ظاهرها منها ثم حر باقيه واعلم ان قول الشارح في الصورتين يشير الى ما ذكره في النهر من ان قوله ثم حر باقيه قيد في المستثنين قال وبه اندفع ما في البحر من أن المراد بضمان القيمة في الاولى اعتمام النصف الاخر بعد التضمين والا فجرد الضمان لا يكفي لوضع المسئلة انتهى (قوله وعندما يجوز) لان الاعتمام لا يتجزأ عندهما فعتق جزء منه عتق كله فصار معتقا كل العبد وهو ملكه الا أن المعتق ان كان موسرا ضمن نصيب شريكه فيكون عتقا بغير عوض فيجزئه وان كان معسرا يسع العبد فيكون عتقا بعوض فلا يجزئه عن الكفارة وله ان النقصان يمكن في النصف الاخر لانه اذا استدامه ارق فيه وهذا النقصان حصل في ملك الشريك فيه ثم انتقل بالضمان ناقصا فلا يجزئه عن الكفارة بخلاف ما اذا أعتق نصف عبده ثم باقيه لان ذلك النقصان لذهاب البعض بسبب العتق فجعل من الاداء ولا يمكن ذلك هنا لانه اذا ادأ قبل الملك فوضع الفرقى وأما اذا أعتق النصف ثم جامعها ثم أعتق الباقي فلان المأمور به العتق قبل المسيس فلم يوجد لان النصف وقع بعد المسيس وعندما يجزئه لعدم تجزئ العتق عندهما كما سبق فاعتاق النصف اعتماما لكل فكان اعتمام الرقبة قبل المسيس زيلغى (قوله فان لم يجز) عطف على محذوف والتقدير وهى تحرير رقبة ان وجدها فان لم يجزها الخ وقوله في الافتتاح انه عطف على قوله وهى تحرير رقبة فيه نظر جوى وقوله فان لم يجز بأن لم تكن في ملكه أو لم يقدر على ثمنها وقت الاداء ولو كانت في ملكه لكنه يحتاج اليها لزمه العتق كما في التارخانية قال في الحزاة بخلاف المسكن وعلى هذا في الحدادى لو كان له عبد للخدمة لا يجوز له الصوم الا ان يكون زمنا انتهى بمعنى العبد هذا هو الموافق لكلامهم ويحتمل أن يرجع الضمير الى المولى لكنه يحتاج الى نقل نهر قال الجوى ولو قيل يجوز الصوم اذا كان المولى زمنا لا يجزئ من يخدمه اذا أعتقه لكان له وجه وجبه انتهى وأما اذا كان له مال لكن عليه دين مثله فان أدى الدين أجزاء الصوم وان لم يؤده فقبل يجزئه وقيل لا بل يشتري رقبة ويعتقه قال وعن محمد ما يدل على القولين نهر

(أو حر نصف عبده عن كفارة ثم حر باقيه عنها) قبل الوطئ بها (صح) وقال زفر لا يصح في الاولى وقال الشافعي لا يصح في الاولى والثانية أيضا والتقييد بالشراء اشارة الى انه لو ورثه نأويا الارث الكفارة لم يكفه عنها وان حر نصف عبد مشترك عنها (وأن حر نصف عبد مشترك) عنها (وضمن باقيه) بأن كان موسرا (أو حر) منها ثم حر باقيه) عنها في الصورتين (لا يجوز عند أبي حنيفة وعندهما) يجوز (فان لم يجز) أى ان لم يستطع (ما يعتق صام شهرين مسرا عن ليس) فيها

نهر (قوله وسواء كان مقطوع الاذنين الخ) وكذا يجوز العنين وازتقاء والقرناء والمعشاء والبرصاء والرمضاء
والحنثى وذاهب المحاجين وشعر اللحية والرأس ومقطوع الانف والشفتين اذا كان يقدر على الاكل
بخلاف ساقط الاسنان لانه لا يقدر على المضغ بحر (قوله او ازل جل او اليد) قيد به للاحتراز عن مقطوع
اليدن او الرجلين كما سيأتي التصريح به في المتن (قوله او الخصى او المبوب) لو قال او خصياً او محبوباً او عور
او اصم او مرتداً او مرتدة لكان أنسب حموى لتناسق المعطوفات من حيث التنكير (قوله او الاصم) الا اذا
كان لا يسمع شيئاً على المختار لانه بمنزلة الاعمى نهر (قوله او المرتدة) بخلاف المرتدة عند العض
لانه مستحق القتل عيني (قوله وقال الشافعي لا يجوز الكافرة) كافي قتل الخطأ وبه قال مالك وأجد
لان الكفارة حق الله تعالى فلا تصرف الى عدو الله قلنا ان المنصوص عليه اعتاق الرقبة وقد تحقق
وقصده من الاعتاق التمكين من الطاعة ثم مقارنته المعصية بحال به الى سوء اختياره هداية ولان الاصل
أن يعمل بمقتضى كل نص اطلاقاً وتقييداً عيني وكونه عدو الله تعالى لا يمنع من الاحسان اليه لقوله
تعالى لا ينهاكم الله الاية زيلعي (قوله وقال زفر الخ) وكذا الخصى والمحبوب لانهم هالكون من وجهه
لفوات منفعة الجمال والاياد ولان هاتين المنفعتين زائدتان ولا تصير الذات لفواتهما كالمالك كما لا تصير
بفوات اللحية والمحاجب (قوله وفي رواية النوادر لا يجوز الاصم) يعني وان لم يكن أصلياً بديل قول
الشارح وقيل لا يجوز الاصم الاصلى وجزم في البحر بأنه اذا كان بحيث لو صح عليه يسمع مجزئاً لانه بمنزلة
العور (قوله واعتاق الاخرس لا يجوز) يعني عن كفارة الظهار لا مطلقاً حموى (قوله وعند بعض المشايخ
لا يجوز اعتاق المرتد عنها) لانه بالردة صار حراً بما وصفت الكفارة اليه لا يجوز كذا في المحيط نهر
والمذهب الاطلاق شيخنا واعلم ان التعليل بأنه بالردة صار حراً بما وصفت الكفارة اليه لا يجوز يقتضي
عدم الفرق بين المرتد والمرتدة وهو خلاف ما سبق عن العيني حيث علل المنع باستحقاق القتل وفتح
عليه ان المرتدة تجوز بالاخلاق يعني لانها لا تقبل بل تبس (قوله أي ابهامي اليمين) قيد بذلك لان
مقطوع احدي الرجلين واليمين من خلاف جائز نهر والاصل ان فوات جنس المنفعة يمنع الجواز
والاختلال لا يمنع لان بقاء الانسان معنى يكون ببقائه منافعه وبفوات جنس المنفعة يكون هالكاً
معنى زيلعي وقيد بابهامي اليمين لان مقطوع ابهامي ازجلين لا يمنع الجواز حموى عن الجوهره
(قوله من جانب واحد) لفوات جنس المنفعة بخلاف ما اذا كان من خلاف (قوله اشارة الى انه
اذا كان غيره ما يجوز الا اذا كان المقطوع أكثرها وهو ثلاث (قوله والمجنون الذي لا يعقل)
أي لا يفق لان الانتفاع بالمجوارح لا يكون الا بالعقل (قوله والذي يحن ويفيق مجزئاً) اذا اعتقه
حال افاقه نهر (قوله والمدير وأم الولد) لاستحقاقهما الحرية من وجه جهة أخرى فكان الرق فيه ما
ناقصاً وقول تعالى فتحرر برقبته يقتضي الكمال ويقتضي انشاء من كل وجه واعتاقهما تجميعاً لما صار
مستحقاً لهما فلا يكون انشاء من كل وجه زيلعي (قوله والمسكاتب الذي أدى شيئاً) ولم يجز نفسه وهي
حيلة الجواز بعد ادائه شيئاً وروى الاختيار لو ابراه عن الكتابة أو وهبه عتق فلو قال لا قبل صح عتقه ولم
يرأ من مال الكتابة نهر قال الشيخ شاهين يؤخذ منه ان المرأة المعلق طلاقها على براءتها من ربع دينار
مثلاً أو برأتز وجهها من ذلك ورد البراءة وقع الطلاق وان رد الربع من الدينار المبرئ منه ولا يرتفع
الطلاق بعد وقوعه لان المعلق عليه الطلاق حقيقة البراءة وقد وجد (قوله وروى الحسن الخ) لان
رقبه لم ينقص بما أدى فكان باقياً من كل وجه ولكنه هذا خلاف المشهور من الرواية نهر معللاً بأنه
عتق ببدل (قوله فان لم يؤد شيئاً الخ) اما في المسكاتب الذي لم يؤد شيئاً فما ذكرنا ان الرق فيه كامل
فكان تحريراً من كل وجه واما في شراء القريب فللمقارنة النسبة على العتق واما في الثالثة فلانها اعتق
رقبة كاملة بكلامين فحصل المقصود زيلعي (قوله ناويا بالشراء الكفارة) حال من الفاعل حموى ولو تأخرت
النية عنه لم يجز وفي الخانية وكله بان يشتري أباه ليعتقه بعد شهر عن ظهاره فاشترى عتق كما اشترى

وسواء كان مقطوع الاذنين أو الرجل
أو اليد أو الخصى أو المبوب أو الأعمور
أو الاصم أو المرتد أو المرتدة وكذا
المحك في سائر الكفارات غير ان في
كفارة القتل لا يجوز الكافرة بالنص
وقال الشافعي لا يجوز له مقطوع
وقال زفر لا يجوز له النوادر لا يجوز
الاذنين وفي رواية النوادر لا يجوز
الاصم وقيل لا يجوز الاصم الاصلى
اذ لابد أن يكون أخرس وعند بعض
الأخرس لا يجوز وعند بعض
الأخرس لا يجوز اعتاق المرتد عنها
المشايخ لا يجوز اعتاق المرتد عنها
(ولم يجز) تحرير المملوك (الاعمى
ومقطوع اليمين أو ابهاميها) أي
ابهامي اليمين (أو الرجلين) أو اليد
والرجل من جانب واحد وتخصيص
الابهامين اشارة الى انه اذا كان غيرهما
يجوز (والمجنون) الذي لا يعقل
والذي يحن ويفيق مجزئاً (والمدير
وقال الشافعي يجوز تحرير المدير
وأم الولد والمسكاتب الذي أدى
شيئاً) من بدل الكتابة وروى الحسن
عن أبي حنيفة أن يجوز تحريره عنها
(فان لم يؤد شيئاً أو اشتري قريته)
الذي يعتق عليه بالشراء وهو ذورحم
بحرم (ناويا بالشراء الكفارة) مطلقاً
سواء كانت الكفارة ظهاراً أو عينا

زيلي (قوله ولاظهار الامن زوجته) - حرة كانت او مملوكة مسلمة او كابية جوى - الجوهرية (قوله حتى لو ظاهر من امته الخ) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الاية ولفظ النساء يتناول المنكوحات اذ لفظ النساء مضاف الى الأزواج لا يتناول الاماء ولان الحمل ليس بمقصود في الامه وانما المقصود الاستخدام حتى يثبت ملك اليمين فيمن لا يحل له وطؤها فلا تكون مقصودة بالتحريم اذ الحمل فيها تابع للملك اليمين لا مقصود ولهذا واشترى امه فوجدها من لا يحل له وطؤها برضاع او غيره ليس له ردّها على البائع وفي المنكوحه اصل فمتنع الاحاق زيلي (قوله خلافا للمالك) والنص حجة عليه ولان الظهار كان طلاقا في الجاهلية فنقل الشرع حكمه الى تحريم موقت بالكفارة والامه ليست بحمل للطلاق فلا تكون محللا للظهار عيني (قوله بطل الظهار) لانه صادق بالتشبيه في ذلك الوقت وانما لم يتوقف على الاجازة كالتكاح لانه ليس من حقوقه وتوقف عتق المشتري من الغضولى لانه من حقوق الملك على معنى انه يثبت له بالملك حق ان يعتق ان شاء ولا يثبت بملك النكاح ذلك بل هو منهي عنه وان كان لوقاله نفذ حكمه وبهذا عرف الجواب عن كون الطلاق ليس من حقوقه ايضا ولهذا صرحوا بأنه لو طلقها ثلاثا في الموقوف لا تحرم اذ هو محظور في الجملة نهى (قوله فيكون مظاهرا منهن) لانه اضاف الظهار اليهن فصار كما اذا اضاف اليهن الطلاق درر ولو كرر الظهار من واحدة في مجلس أو مجالس تكررت الكفارة عليه الا اذا نوى التأكيد الثاني في صدق قضاء كذا اطلقه في النهى والمجوى لكن قيده في الشرب لانه بما اذا قال ذلك في مجلس لا مجالس ثم ظهر لي ان ماني الشرب لانه ومن التنوير من تقييد المسئلة بما اذا كان بمجلس هو المعتمد كفي الدر حينئذ فاقى النهى يقتضى تصديقه مطلعا ولو في مجلس خلاف المعتمد والله أعلم (قوله وكفر لكل) قيد بالظهار لانه لو آلى منهن كان عليه كفارة واحدة والفرق انها في الظهار رفع الحرمة وهي متعددة بتعدد دهن وفي الابلا فتمت حرمة اسم الله تعالى وهو الواحد ولو علقه بنكاحها بان قال ان تزوجتك فانت على كظهر أمي مائة مرة كان عليه بكل مرة كفارة نهى عن التنازلية (قوله وقال مالك يكفيه كفارة واحدة) اذ اظاهر منهن بكلمة واحدة كما لو قال له والله لا اقرب بك ثم قربهن لم يلزمه الا كفارة واحدة ولنا ان الكفارة لانها انما هي كفارة واحدة منهن فتعدد الكفارة بتعدد ما بخلاف الابلاء لان الكفارة تعقب فيه فتمت حرمة اسم الله تعالى زيلي ومنه تعلم ماني كلام الشارح وقد يجاب عن الشارح بأنه انما ترك التقييد انكالا على ما استفيد من قول المصنف أنتن على كظهر أمي

ولاظهار الامن زوجته حتى لو اظهر من امته او مدبرته او ام ولدته لم يكن مظاهرا خلافا للمالك (فلو نكح امرأة بلا أمرها فظاهر منها فاجازته) أى النكاح (بطل) الظهار (أنتن على) أى قول الرجل زوجته أنتن على (كظهر أمي ظهار منهن) فيكون مظاهرا منهن (وكفر لكل) واحدة منهن وقال مالك تكفيه كفارة واحدة (فصل) في الكفارة (وهي) أى الكفارة (تحرير رقبة) مطلقا سواء كانت كافرة أو مسلمة أو ذكرا أو أنثى أو صغيرة أو كبيرة

* (فصل) في الكفارة (قوله وهي أى الكفارة الخ) أى شرعا وفي اللغة من كفر الله عنه الذنب محاسبه والمراد بها هنا التكفير نهى (قوله تحرير رقبة) أى قبل الوطء قال في الهداية كفارة الظهار عتق رقبة فان لم يجد فصيام شهرين متتابعين فان لم يستطع فاطعام ستين مسكينا للنص الوارد فيه فانه يفيد الكفارة على هذا الترتيب كل ذلك قبل المسيس وهذا في الاعناق والصوم ظاهر للتنصيص عليه وكذا في الاطعام لان الكفارة فيه منبهة للحرمة فلا بد من تقديمها على الوطء ليكون الوطء حلالا انتهى وان رقبة في الاصل مؤخر العتق سمى بها المملوك تسمية للكل باسم الجزء واطلاق الرقبة يشير الى انه يكفيه اعتناق المظاهر منها لانه قول أبي يوسف وعندهما لا يجوز نص عليه في البحر وانما غلظه لا بد ان تكون الرقبة غير المرأة المظاهر منها ماني الظهيرية والتنازلية أمة تحت رجل ظاهر منها ثم اشتراها واعتتمها عن ظهارها قيل لم يجوز عند أبي حنيفة ومحمد خلافا لابي يوسف انتهى (قوله مطلقا سواء) كانت كافرة الخ) وكذا لافرق بين العجينة والمرضة الا اذا كان مرضا لا يرجي برؤيه واذا اعتق المرهون أو المديون عنها جاز أيضا وكذا المغصوب اذا وصل اليه كفي المحيط والابق اذا عتقت حياته ومباح الدم الا في رواية عن محمد لا يجوز ولو عتق عنه أما العبد المحرري في دار الحرب فلا يجوز كما في الفتح هذا اذا لم يتخلل سيده فان خلى سيده اختلفوا فيه نهى عن التنازلية (قوله أو صغيرة) ولو مرضها نهى (قوله أو كبيرة) ولو شيخا فانيا

الصواب حذف قوله الاسباب جديد وابدال قوله لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود بقوله لان الكفارة
 بعد وجوبها لا تسقط كما هو ظاهر (قوله وعند الشافعي السكوت عن الطلاق الخ) لان موجب هذا
 التشبيه ان لا يسكها ان كما حاقا اذا أمسكها فقد نقض ظهارها فقلنا ان موجب انظارها امتناعه عن وطئها
 ونقضه هو العزم عليه فعني قوله ثم يعودون لما قالوا الى التحليل ما حرموا على حذف المضاف والحاصل
 ان جعل السكوت عن الطلاق عقب الظهار عودا له فاسد من وجهين أحدهما ان الظهار لم يوجب تحريم
 العقد حتى يكون العود مساكها والثاني ان ثم للترخي وفيما قاله تركه لانه يتصل به سكوته عن طلاقها
 وهذا بعيد لا يفهم من لفظ النص أصلا زيلعي (قوله وبطنها الخ) لان هذه الاشياء يحرم عليه النظر اليها ولمسها
 عيني (قوله أي اذا قال أنت على كبتان أي ونفذها الخ) في هذا المحل تغيير لا عراب المتن عن الرفع الى الجرح
 وكان الاولي تأخير قوله أي اذا قال أنت على الخ عن قول المصنف ونفذها وفرجها (قوله فهو مظاهر)
 لان الظهار ليس التشبيه المحملة بالحرمة وهذا المعنى يتحقق في هذه الاعضاء زيلعي (قوله وأخته الخ)
 لو حذف هذه الجملة لكان اولي لان حرمتها المؤيدة معلومة من الرضاغ المتقدم نهر والتقييد بأخته
 وعمته الخ للاحتراز عما لو شبهها بأختها وعمتها رخصتها لان حرمتها ليست على التأييد وانما تحرم عليه
 مادامت هي في عصمته لاجل الجمع فاذا طلقها او ماتت حلت له لعدم الجمع زيلعي (قوله رضاعا) قيد
 في الكل نهر (قوله ورأسك الخ) لان هذه الاعضاء يعبر بها عن الجميع عيني (قوله كانت) خبر لقوله
 رأسك وما عطف عليه جوي عن المفتاح (قوله وان نزي بأنك الخ) شروع في كتاباته التي تتوقف على
 النية وكذا لو حذف على كافي المخاتبة نهر (قوله او طلاقا) واذا نوى الطلاق كان بائنا لانه تشبهه بالام
 في الحرمة شيخنا (قوله فكأنوى) لان اللفظ يحتمل كلامها فترجح النية تعين درر وفي كلام المصنف
 ايماء الى ان التصريح بما كان فيه ذكر العضو نهر (قوله وان لم ينوشثا لغا) لانه يحمل في حق التشبيه عالم
 يتبين مراد مخصوص لا يحكم بشئ نهر عن الفتح وفي الشارح لما كانت كاف التشبيه لا عموم لها تعين الادنى
 يعني الكرامة قال في النهر وعلى هذا فعني كونه لغوا يعني في حق الظهار والطلاق (قوله وقال محمد
 يكون ظهرا) لانه شبهها بجميعها فيدخل العضو في الجملة وعن أبي يوسف مثله اذا كان في حالة
 الغضب وعنه انه يكون ايلاء لان أمه محرمة عليه بالنص فيحمل عليه لان الحرام عين بالنص وان نوى به
 التحريم لا غير فعند أبي يوسف يكون ايلاء ليكون الثابت به أدنى المحرمات لان سبب ايلاءه وحكمه اخف
 ويمكن رفعه بالوطء ولا يبقى حكمه بعد زوج آخر ولا يثبت للحال ولا يجبره القاضي اذا امتنع بخلاف
 الظهار وعند محمد يكون ظهرا لان كاف التشبيه تختص به وقال قاضيان في شرح الجامع الصغير اذا
 نوى التحريم ذكر في بعض النسخ انه ايلاء عند أبي حنيفة وأبي يوسف والاصح انه يكون ظهرا عند الكل
 لان التحريم المؤكد بالتشبيه ظهرا ولو قال أنت على كافي فهو مثل قوله أنت على مثل أمي في جميع
 ما ذكرنا زيلعي (قوله أي ان نوى بقوله أنت على حرام كأمي ظهرا او طلاقا كأمي) لان قوله أنت على
 حرام من الكليات فيكون طلاقا بالنية وقوله كأمي لتأكيد تلك الحرمة فلا يخرج به من ان يكون
 طلاقا وان نوى به الظهار فظهرا لانه شبهها في الحرمة بأمه ولو شبهها بغيرها كان ظهرا فبكلها اولي
 وانتفي احتمال البر والكرامة هنا لتصريحه بالحرمة زيلعي (قوله وان لم يكن له نية فظهرا) لانه لفظ
 محتمل فثبت به الادنى والمحرمة بالظهار دون الحرمة بالطلاق لان الحرمة بالظهار لا تزيل الملك والحرمة
 بالطلاق تزيله زيلعي (قوله وعند أبي يوسف ايلاء) وجهه مامر (قوله فظهرا عند أبي حنيفة) لان ذكر
 الظهر يربح جانب الظهار درر فلا تعمل فيه النية زيلعي وعرف منه انه يكون ظهرا فيما اذا لم ينوشثا
 بالاولى نهر (قوله وعندهما ان نوى الظهار الخ) وان نوى ايلاءه فبطلان لان كلامه محتمل كلامه ثم عند
 محمد ان نوى الطلاق لا يكون ظهرا لانه لما وقع الطلاق بقوله أنت على حرام بان ولا يصير مظهرا بقوله
 بعد ذلك كظهر أمي لان الظهار من المبانة لا يصح وقال ابو يوسف يكونان معا الظهار بلفظه والطلاق بنيته

وعند الشافعي السكوت عن الطلاق
 عقب الظهار عودا له (وبطنها) أي اذا
 قال أنت على كبتان أي (ونفذها
 وفرجها) فهو مظاهر كما اذا قال أنت على
 (كظهرها) ولو قال كبتان (وأخته وعمته
 اوقعها لم يكن مظهرا) (رأسك) أي اذا
 واهم رضاعا كما هو ورأسك (وفرجك
 قال رأسك على كظهر أمي) (ونفسك
 ووجهك ورقبتك ونفسك) (ونفسك
 كانت) على كظهر أمي فيكون مظهرا
 (وان نوى بانك على مثل أمي ترا)
 وكرامة منصوب على انه مفعول نوى
 (او ظهرا او طلاقا) كأمي (والا) أي
 وان لم ينوشثا (لغيا) ما قال وقال محمد
 يكون مظهرا (وبانت) أي ان
 نوى بقوله أنت (على حرام كأمي ظهرا
 او طلاقا) كأمي (وان لم يكن له نية
 فظهرا) وعند أبي يوسف ايلاء (وبانت)
 أي ان نوى بانك (على حرام كظهر أمي
 طلاقا) او ايلاء فظهرا (عند أبي حنيفة
 وعندهما ان نوى الظهار اولم يكن له
 نية فظهرا وان نوى الطلاق فطلاق

والاعتكاف والاستبراء حلال في الحيض والصيام والفرق في ان يلبس (قوله والتقبيل) وعند محمد
لو قدم عن سفره تعبيرها للشفقة در (قوله ونحوهما) يريد به النظرائ فرجها بشهوة (قوله كظهر
أى) أو أمك أو حذف على نهر وسواء وجدت منه النية أو لم توجد لأنه صريح في الظهار غاية ولا بد
من اداة التشبيه اذ لو تجرد الكلام عنها فقال أنت أى لا يكون مظاهرا ويكره لقربه من التشبيه ثم نبه لالة
وفي النهر صرحوا بكرة قوله لزوجه يا أختى أو ابنتى (قوله حتى يكفر) أفاد بالغاية أنه لو طلقها ثلاثا ثم
عادت اليه تعود بالظهار وكذا لو كانت أمة فاشتراها وانفسخ العقد أو كانت حرة فلتحقت بعد ردتها بدار
الحرب وسيدت ثم اشترها لا تحل له ما لم يكفر ولو اشترها من تطالبه بالوطء وعلى القاضي اجباره على التكفير
حيث أبى بالحبس فان تمرد ضربه الى ان يكفر زاد في التارخانية أو يطلق فان قال كفرت صدق ما لم
يعرف بالكذب هذا اذا اطلقه أما اذا قيد بوقت كنهه رأسه سنة سقط الظهار بضى ذلك الوقت كذا في
النهاية ولو علقه بشيئة الله تعالى بطل ولو بشيئة فلان أو مشيتها كان على المشيئة في المجلس نهر عن
الحانية وأقول لافائدة للاجبار على التكفير الا الوطء والوطء لا يقضى به عليه الا مرة واحدة في العمر كما مر
في القسم وهذا الوطء عندنا بعد ما وطئها مرة لا يؤجل واشتراط الاول لتكميل الصداق لاحتمال
أن يرفع الى من لا يرى التكميل بالخلو جوى عن الغاية قال وفرض المسئلة فيما ذالم يطأها قبل الظهار
أبدا بعد وقد يقال فائدة الاجبار على التكفير رفع المعصية قال الشافعي ولا يجبر على شيء من الكفارات الا
كفارة الظهار ووجه عدم الجبر عليها انها عبادات (قوله وقال الشافعي الدواعي ليست بحرام) لان التماس
أريد به الوطء وهو مجاز فيه فلا يراد به الحقيقة ونحن نقول التماس حقيقة اللبس باليد فيحمل عليه حتى
يقوم الدليل على المجاز أو نقول انه يتناول المجاز لفضاويح الحق غير بالقياس احتياط في موضع الحرمة وبمثله
لا يتبع الجمع ز يلبس بين الحقيقة والمجاز (قوله ولا شيء عليه غير الكفارة) لقوله عليه السلام للظاهر
المواقع استغفر الله ولا تعد حتى تكفر غاية واعلم انه اذا وطئها قبل التكفير ثم استغفر لا يعاودها حتى
يكفر وذكرا اليساوى في الانوار عن أصحاب أى حنيفة اذا كان التكفير بالاطعام محل له أن يجامعها قبل
التكفير ولم يوجد فيما اشتهر من كتب الحنفية جوى عن البرجندي قال واعلم انهم اختلفوا في سقوط
الكفارة لو مات بعد مدة قبل التكفير والاصح السقوط (قوله وعوده عزمه على وطئها) أى استباحة
وطئها لا العزم على نفس الوطء لانهم قالوا المراد في الآية ثم يعودون لنقض ما قالوا ورفعه وهو انما يكون
بإستباحتها بعد تحريمها لكونه ضد للحرمة ولو قد أبعد من قال ان المراد تكرار الظهار لانه لو كان
كذلك لقال تعالى ثم يعودون ما قالوا من الاعادة لا من العود بجر وذكرا اليساوى في الانوار ان العود
عند أى حنيفة استباحتها ولو بنظرة بشهوة جوى عن البرجندي ثم سبب وجوب الكفارة هو الظهار
والعود وعليه العامة كما في البدائع لان الكفارة دائرة بين العقوبة والعبادة فيكون سببها دأرا أيضا بين
الحظر والاباحة حتى تتعلق العقوبة بالمحذور وهو الظهار والعبادة بالمباح وهو العزم على وطئها لانه
نقض للمنكر وقيل الظهار سبب والعود شرط وقيل عكسه واليه يشير كلام الشارح وقيل هما شرطان
والسبب أمر ثالث وهو كون الكفارة طر يقام عينا لا يفاء حقه او كونه قادرا على ايفائه وقيل كل منهما
شرط وسبب قال في البحر ولم يظهر لي عمرة الاختلاف بين الاقوال لا تفاهمهم على جواز التكفير بعد الظهار
قبل العزم وعلى انه لو عزم ثم ترك فلا يتم وعلى عدم الكفارة لو أبانها بعده وبعد العزم (قوله أى العود
الذي يجب به الكفارة) يشير الى ان العود هو السبب ويرد عليه ان الحكم بتكررتك ريبه لا شرطه
والكفارة تتكرر بتكرار الظهار لا العزم وعلى من جعله الظهار فقط ان السبب ما دار بين محذور ومباح
وهو محذور فقط فلا يصلح للسببية قال في البحر وسبب عنه في الكفارة (قوله عزمه على وطئها) عزما
مؤكد حتى لو عزم ثم بدله ان لا يطأها الا كفارة عالية لعدم العزم المؤكد لانه اوجب بتنفس العزم ثم
سقطت كما قال بعضهم لان الكفارة بعد سقوطها لا تعود الا بسبب جديد بجر عن البدائع وفيه تأمل ولعل

والتقبيل ونحوهما (أنت على كظهر
أى حتى يكفر) وقال الشافعي الدواعي
ليست بحرام (فلو وطئ) المظاهر (قبله
استغفر ربه فقط) ولا شيء عليه غير
الكفارة (وعوده) أى العود الذي
يجب به الكفارة أى يستقر به وجوبها
(عزمه على وطئها)

يكون مظاهره رارده في النهر لكن يرد على المصنف ما في الخانية أنت على كالدوم والخنزير والغيبية والغميمة والزنا والربا والرشوة وقتل المسلم فالصحیح انه ان نوى طلاقاً أو ظهاراً فكأنوى وان لم ينوشيثا كان ايلاءه نهر ودرلكن قال السيد المحوى وفي الورد ونظر فتأملته انتهى وأقول وجه التنظير في الورد ما نقله في النهر عن البدائع ان من شرائط الظهار التي ترجع الى المظاهر به ان يكون من جنس النساء حتى لو قال لها أنت على كظهراني أو ابني لا يصح الظهار لانه انما عرف بالشرع والشرع انما ورد به فيما اذا كان المظاهر به امرأة اه وحينئذ فعلى ما ذكره في البدائع اذا قال أنت على كالدوم والخنزير الخ ما سبق عن الخانية لا يكون مظاهراً مطلقاً وان نوى الظهار خلافاً لما صححه في الخانية فلا يكون هذا حينئذ وارداً على المصنف (قوله أو مصاهرة) أراد بالمصاهرة خصوص ما اذا كان سببها ما جادل التفرغ الذي ذكره الشارح (قوله حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهراً) قلت فلها زاد في النهاية في التعريف لفظ اتفاقاً بعد قوله محرمه جوى وما في الدراية زنى أبوه بامرأة أو ابنة فسيبها بأبها أو ابنتها يصير مظاهراً عند أبي يوسف ولا ينفذ حكم الحاكم بجلها وعند محمد لا يصير مظاهراً وينفذ حكم الحاكم استشكله الكمال بأن غاية أم مزينة الأب والابن أن تكون كام زوجة الأب والابن ولا تحرم أم زوجة الأب على الابن ولا أم زوجة الابن على الأب واجاب في النهر بأن الضمير في شبهها يرجع للزاني المستفاد من زنى وعلمه فلا اشكال وبه يستغنى عما ادعى في البحر من ان التعبير بكون ما في الدراية غلطاً أو سبق قلم أولى من كونه مشكلاً (قوله كذا في شرح الطحاوي) كذا في النهاية لكن هذا قول محمد وقال أبو يوسف يكون مظاهراً قيل وهو قول الامام قال القاضي والامام ظهير الدين وهو الصحيح لكن يرجح العمادى قول محمد والخلاف مبنى على نفاذ حكم الحاكم لو قضى بجلها عند محمد وقال أبو يوسف لا ينفذ قال في الفتح فظهر ان مبنى ثبوت الخلاف في الظهار وعدمه ليس كون المحرمة المؤبدة مجعاً عليها أو لابل كونها يسوغ فيها الاجتهاد أولاً وعدمه تسويغ الاجتهاد لعدم وجود الاجماع أو النص الغير المحتمل للتأويل من غير معارضة نص آخر في نظر المجتهد اه على انك قد علمت ترجيح قول أبي يوسف فلا حاجة الى ما زيد نهر (قوله على التأييد) المراد تأييد المحرمة باعتبار وصف لا يمكن زواله لا باعتبار وصف يمكن زواله فان الجوسية محرمه على التأييد ومع هذا لو قال أنت على كظهر مجوسية لا يكون مظاهراً وعلمه في الفتح بان التأييد باعتبار دوام الوصف وهو غير لازم لجواز اسلامها بخلاف الامية والاختية يعنى فانهما وصفان لا يمكن زوالهما وتعبه في البحر بان التحقيق ان حرمة الجوسية ليست بمؤبدة وفيه كلام يعلم براجعة النهر وفي الشريعة بلالية عن الخانية لا يكون مظاهراً في تشبهها بأب أو بنت من مسها ونظر الى فرجها بشهوة في قول أبي حنيفة قال ولا يشبه هذا الوطء انتهى فقوله ولا يشبه هذا الوطء عرّج في انه يكون مظاهراً اذا شبهها بأب أو بنت المزني بها في قول أبي حنيفة وتقدم انه الصحيح وانه قول أبي يوسف أيضاً (قوله كاخت امرأته) وعمتها وخالته وابنة أختها وأمتة الغير وأمواله (قوله حرم الوطء ودواعيه) لقوله تعالى والذين يظاهرون من نسائهم الى ان قال فتحرم بر رقبة من قبل ان يتماسا نزلت في حولة بنت مالك بن نعلبة امرأة أوس بن الصامت رأها وهي تصلى وكانت حسنة فلما سميت راودها فأبت فغضب فظاهرها منها فأتت النبي صلى الله عليه وسلم فقالت ان أوساً تزوجني وأنا شابة مرغوب في ولما خالشتني ونثر بطني جعلني كاهم وروى انها قالت له عليه السلام ان لي منه صبية ان ضممتهم اليه ضاعوا وان ضممتهم الى جاعوا فقال عليه السلام ما عندي في أمرك من شئ وروى انه عليه السلام قال لها حرمت عليه فهتفت وشكت الى الله تعالى فنزلت الآية تزيلعي (قوله وهي المس الخ) قال في البحر والدواعي المباشرة والتقبيل والمس عن شهوة والنظر الى فرجها بشهوة كافي البدائع ولا يدخل فيها النظر اليها بشهوة وفي التتارخانية ولا يحرم النظر الى ظهرها وبطنها ولا الى الشعر والمدرات انتهى كالمجارية قبل الاستبراء شرئبلالية واعلم ان الدواعي حرام في الظهار والاحرام

او مصاهرة حتى لو قال أنت على كظهر فلانة وهي أم المزني بها وابنة المزني بها لا يكون مظاهراً لان من الفقهاء من يقول ان المحرم لا يحترم حلالاً كذا في شرح الطحاوي (على التأييد) أي حرمة كائنة على التأييد وهو احتمراز عن المحرمة لا على التأييد كاخت امرأته (حرم الوطء ودواعيه) وهي اللبس

في العدة ولو بعد انقضائها أو كانت غير مدخول بها كان له بدل الخلع إذا كان يخرج من الثلث ولو زادت
 في البدل بعد تمامه فالزيادة غير صحيحة كفي الخانية وفي المجتبى لو تخالعا ولم يذكرا مالا لا يصح الخلع في رواية
 عن محمد والأصح أنه يصح اهـ يعني ويسقط المهر على ما مر نهر وهو بحسب الظاهر مخالف لما في التنوير
 وشرحه حيث قال قال الزوج خالعتك فقبلت المرأة ولم يذكرا مالا طلقت وبرئ عن المهر المؤجل لو كان
 عليه والاردت عليه ما ساق اليها من المهر لما مرانه معاوضة فيعتبر بقدر الامكان انتهى لاقتضائه ان
 السقوط قاصر على خصوص المؤجل اللهم الا ان يحتمل المهر في كلام النهر على خصوص المؤجل فتزول
 المخالفة (تتمة) اختلعت المكاتبه لزومها المال بعد العتق لانه تبرع سواء كان باذن المولى أو بغير
 اذنه لانها محجورة عن التبرعات ولو اختلعت الامه أو أم الولد باذن المولى لزومها للمحال واذا خلع الامه
 مولاهما من زوجها الحر على رقبتهما صح الخلع بغير شيء ولو كان الزوج مكاتباً أو عبداً أو مديراً جاز
 الخلع وصارت امه للسيد والفرق انها تصير مملوكة للمولى فلا يفسخ النكاح وفي الحر لو صارت مملوكة له
 بطل النكاح فيبطل الخلع كذا في الاختيار وقوله وصارت امه للسيد أي لسيد الزوج لكن ينظر وجه
 الفرق بين المكاتبه حيث لا يلزمها البذل للمحال بل بعد العتق وان كان باذن المولى بخلاف الامه وأم
 الولد حيث لزومها للمحال اذا كان باذن المولى

* (باب الظهار) *

هو لغة مقابلة الظهر بالظهر فان الشخصين اذا كان بينهما عداوة يجعل كل منهما مظهره الى ظهر الآخر
 درر وشرعا ما سجد كره المصنف يقال ظاهر من امر أنه قال لها أنت على كظهر أمي وعدي بمن مع أنه متعدد
 بنفسه لتضمنه معنى التبعية نهر (قوله الظهار أيضا بناء على النشوز) أي يكون سببه النشوز من قبل
 الزوجة فينبغي ان يناسب باب الخلع حموي وقدم الخلع لانه اكمل في التحريم اذ هو تحريم بقطع النكاح وهذا
 مع بقائه نهر وفي المفتاح لما كان طلاقا في الجاهلية وقرر الشرع أصله ونقل حكمه الى تحريم موقت
 بالكفارة ناسب أن يذكر في أبواب الطلاق انتهى (قوله وهو في الشرع تشبيه المنكوحه) من إضافة
 المصدر لمفعوله أي تشبيه الزوج منكوحته نهر أي الزوج المسلم العاقل ولو حكما البالغ فلا يصح ظهار
 الذمي والمجنون والعتوه والمدهوش والمبرسم والمغني عليه والنائم والصبي أما السكران فيصح ظهاره
 وكذا المنكوحه والمخطي والآخرس بإشارته المفهومة ولو بكاتبه الناطق المستبينة نهر وركنه قوله أنت على
 كظهر أمي أو ما يقوم مقامه وحكمه حرمة الوطء والدواحي الى وجود الكفارة زبلي وأطلق في المنكوحه
 فعم ما لو كانت كاتبة أو صغيرة أو مجنونة درمدخولها أو لا ولور تقاء فلا يصح الظهار من الامه والمدبرة
 وأم الولد وولد أم الولد والمكاتبه والمستعانة ولا من الاجنبية الا اذا ضافه الى سبب الملك كان تزوجت
 فأنت على كظهر أمي ولا من المبانية بواحدة أو ثلاث نهر وكلامه يشير الى صحة الظهار من المنكوحه ولو
 أمة أو معدة من رجعي (فسرع) قال لامرأته ان دخلت الدار فأنت على كظهر أمي ثم طلقها
 فبانت منه ثم دخلت الدار وهي في العدة لم يقع عليها الظهار لان المعلق بالشرط كالمحجز ولو تجز الظهار
 في هذه الحالة لا يصح حموي عن فتاوى اللؤلؤجي واسمه استحقاق نهر وفي إضافة الظهار الى المنكوحه اشعار
 بأنها لو قالت لزوجها أنت على كظهر أمي لا تكون مظهرة لكن عليها كفارة يمين عند أبي يوسف وقال
 المحسن يجب عليها كفارة ظهار حموي عن المضمرات والذي في الشريعة لا يسهل عن النهر معزيا الى الجوهرة
 قال وعليه الفتوى قالت لزوجها أنت على كظهر أمي أو أنا عليك كظهر أمك لا يكون ظهارا ولا يمينا أيضا
 وهو الصحيح انتهى (قوله بمحرمة) أي بانثي محرمة عليه فخرج ما لو شتمها بظهور أبيه أو ابنه كفي البدائع
 وما في البحر من انه لو قال بمحرمة ليتناول الذكر والانثى لكان أولى لما في المحيط لو شتمها بفرج أبيه أو ابنه

* (باب الظهار) *
 الظهار أيضا بناء على النشوز مأخوذ
 من الظهور (وهو) في الشرع (تشبيه
 المنكوحه بمحرمة عليه) أي على
 المظاهر مطلقا سواء كانت المحرمة
 بنسب أو رضاع

وله الرجوع عليها بنصف ما قبضت قبل الدخول ولا تسقط نفقة العدة الا بالتسمية عيني لكن لو ابدل قوله ولا تسقط بقوله ولهذا لا تسقط نفقة العدة لكان اولي ليكون استشهاده امان محمد على ان الخلع والمباراة لا يسقطان الا باسميهما فقط كما هو صريح الزييلي ولان عدم سقوط نفقة العدة متفق عليه لانه مذهب محمد فقط كما يوهمه كلامه (قوله الا باسميهما) فيه تصريح بان التسمية كما تكون من الزوجة تكون من الزوج حموي (قوله وايهما كان له قبل صاحبه شيء الخ) كيف يتصور ان يكون على الزوجة شيء من المهر للزوج حتى ترده عليه حموي و اجاب شيخنا بانه يتصور فيما لو قبضت الف المهر و وهبته فخالعها قبل الدخول فقد وجب له على زوجته نصف المهر لان ما قبضه منها بحكم الهبة غير ما وجب له عليها لان الدراهم لا تتبع في العقود والفسوخ فاذا لم يسميها رده عليه على قول محمد انتهى (قوله وان خلع الولي الصغيرة) المراد بالولي هو الاب كما يعلم من كلامهم قال في النهر قيد بالاب لان الام لو وقع الخلع بينها وبين زوج الصغيرة فان اضافت البديل الى مال نفسها او قبلت تم الخلع كالاجنبي وان لم تصف ولم تضمن لاروايته قيمه والصحيح انه لا يقع الطلاق بخلاف الاب كذا في البرازية وبالصغيرة لان الكبيرة لا يلزمها المال بالاولى الا اذا قبلت وهذا دليل على ان الطلاق واقع وقيل لا يقع هنا الا باجازتها وان لم تجز فان ضمنه الاب لزمه والا لاقاله البرازي والصغير لا يصح خلع الاب عليه ولا يقع طلاقه الخ (قوله لم يجز الخلع عليها) هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق بسؤال الاب لكانه يتعين ان يراد به لزوم المال لانه لا نظر لمساقيه مع وقوع الطلاق لانه الاصح نهر فان قلت لا حاجة الى قوله هذا اللفظ وان احتمل عدم وقوع الطلاق الخ لماسيأتي من قوله وطلقت قلت قوله وطلقت لا وجود له في المتن الذي شرح عليه في النهر واعلم ان كلامه على حذف مضاف فتقدير قوله لكن يتعين ان يراد به لزوم المال أي عدم لزوم المال كما لا يخفى ثم ان كان الطلاق بلفظه وقع رجعيما وان بلفظ الخلع وقع بانثاء فلو بلغت وأجازت مافعله الاب جاز كذا في الفتح هذا اذا قبل الاب فان قبلت هي وهي تعقل ان الشكاح جالب والخلع سالب وقع اتفاقا نهر (قوله فلا يسقط المهر) وقد ذكر والسقوط المهر والمنع عن الزوج في الصغيرة حيلامنها ان يجعل بدل الخلع على اجنبي بقدر المهر ثم يحيل به الزوج من له ولاية قبض ذلك منه نهر واعلم ان عدم سقوط مهرها فيما اذا خلع الاب صغيرة على مهرها مقيد بما اذا لم يعلم الاب ان الخلع خير لها اما اذا علم ذلك بان كانت لا تحسن العشرة مع الزوج فخالعها على صداقها يسقط الصداق عن الزوج وان قضى القاضي بذلك نفذ قضاؤه لانه قضاء في موضع الاجتهاد مفتاح عن الحانية (قوله ولكن طلقت) بانثاء أورجعيما على ما سبق من التفصيل وفي البحر عن جامع الفصولين طلق الصبيدة بمال يقع رجعيما وفي الامة يصير بانثاء اذا طلاق بمال يصح في الامة لكانه مؤجل وفي الصبية يقع بلا مال انتهى (قوله الا اذا قبلت) في البحر عن الشارح لو ذكر الزوج البديل عليها توقف على قبولها ان كانت أهلا فان قبلت وقع اتفاقا ولا يلزم المال وان قبل الاب عنها صح في رواية لانه نفع محض لانها تتخلص بلا مال ولا يصح في أخرى لان قبولها في معنى شرط اليمين وهو لا يحتمل النيابة وهذا هو الاصح انتهى وفيه عن جوامع الفقه طلقها بمهرها وهي صغيرة عاقلة فبلغت وقعت طلقة ولا يبرأ وان قبل أبوها أو اجنبي وروى هشام عن محمد انه يقع وروى الهندي واني عن محمد انه لا يقع فلو بلغت وأجازت جاز (قوله طلقت والالف واجب عليه) لان اشتراط بدل الخلع على الاجنبي صحيح فعلى الاب أولى وكذلك لو خلعها على مهرها على انه ضامن له صح ولا يسقط مهرها لانه لم يدخل في ولاية الاب فاذا بلغت تأخذ نصف الصداق قبل الدخول وكله ان كان بعده من الزوج ويرجع هو على الاب الضامن أو ترجع على الاب ولا يرجع هو على الزوج نهر (قوله ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة) لان المال لا يلزمها (فرع) خلع المريضة يعتبر من الثلث لكونه تبرعا لان البضع غير متقوم حالة الحر ورج درر حتى يكون له الاقل من ميراثها ومن بدل الخلع اذا كان يخرج من الثلث وان لم يخرج كان له الاقل من الارث ومن الثلث اذا ماتت وهي

الا باسميهما وايهما كان له قبل صاحبه شيء من المهر رده عليه وأبو يوسف معه في الخلع ومع أبي حنيفة في المباراة في انه لا يثنى لاحدهما على صاحبه (وان خلع) الولي (صغيرة) مع زوجها (بما لها لم يجز) الخلع (عليها) فلا يسقط المهر ولا يستحق الزوج ما عين الولي من مال الصغيرة (و) لكن (طلقت) وهو الصحيح وفي رواية لا يقع الخلع الا اذا قبلت الصغيرة (ولو) خلع الولي صغيرة (بالف على انه) أي (عليه) ولم يرد بهذا الضمان الكفالة عن الصغيرة ولكن المراد بالضمان هنا التزام المال ابتداء لاجتهاد الكفالة والله أعلم

المهر وهو ظاهر الزاوية وعليه الفتوى ثم نقل عن القاضي انه عندهما كالمخلع والصحيح من الروايتين عن
الامام كقولها انتهى (قوله أي من الحقوق الواجبة بالنكاح) والمراد بحقوق النكاح المهر والتمتع
في التي لم يسم لها مهر او النفقة الماضية المفروضة جوى عن البر جندى فان قلت كيف كانت المتعة
كالمهر في السقوط بالمخلع أو المبرأة مع ان المتعة لم تكن واجبة قبل المخلع بل بعده فالقياس عدم سقوطها
كنفقة العدة قلت ينبغي ان يحمل كلامه على ما اذا كان المخلع او المبرأة قبل الوطء لان المتعة حينئذ
تجب لها عوضا عن المهر لانها في صورة عدم التسمية لا تأخذ شيئا وابتغاء البضع لا ينقل عن المال كما
يشير اليه ما قدمناه عند قول المصنف وتستحب المتعة لكل مطلقة لا للمفوضة قبل الوطء معزى بالدرر فاذا
كانت عوضا عن المهر في هذه الصورة فانها تأخذ حكمه وهو السقوط بالمخلع او المبرأة وتقييد النفقة
بالمفروضة في كلام البر جندى لا للاحتراز عن غير المفروضة بل اعلم الخ- كم فيها وهو السقوط بالاولى
وكذا الكسوة وفي الدرر عن البرازية اختلعت على ان لا دعوى لكل على صاحبه ثم ادعى ان له كذا من
القطن صح لا اختصاص البراءة بحقوق النكاح انتهى (فرع) قال الولوالجي ولو بارها على جعل وقبضت
مهرها ولم تقبض دخل المهر في المبرأة ولم يتراجع ابريدانه اذا قبضت المهر وبارها قبل الدخول لا يرجع
بكل المهر ولو خالعه لم يتراجع في قول أبي حنيفة وقال أبو يوسف في المبرأة لا يتراجعان وفي المخلع
يتراجعا ولو طلقها على جعل ترأجا وقال محمد يتراجعا في ذلك كله ولو شرط الزوج في المخلع ان لا يكون
عليه مؤنة السكنى فان كانا يسكنان في بيت واحد صح ويجب عليهما الاجر فرق بين هذا وبين ما اذا ابرأت
زوجها من النفقة قبل ان تصير دينيا في الذمة حيث لا يصح لان البراءة اذا شرط في المخلع كان ابراء بعوض
فيكون استيفاء ما وقعت البراءة عنه لان العوض قائم مقامه والاستيفاء قبل الوجوب جائز فانها اذا
اخذت نفقة شهر جملة جازا ما في غير المخلع والبراءة انما جعل بعوض فيكون اسقاطا واسقاط النفقة
قبل ان تصير دينيا لا يصح جوى عن شرح ابن السليبي (قوله ومؤنة السكنى) يعني الا اذا ابرأته عنها بخلاف
ما لو ابرأته عن السكنى حيث لا يصح لان خروجها مصيبة عيني ولو ابرأته عن مؤنة السكنى بان التزمها
او سكنت ملكها صح مشروطا في العقد لانه خالص حقه ايفرق بين السكنى ومؤنتها مؤنة السكنى
تسقط بالتنصيص عليها بخلاف السكنى حيث لا تسقط ولو بالتنصيص در (قوله ونفقة الولد) الا اذا شرط
البراءة منها ووقتا وقتا كالمسنة فانه يصح ويلزم والا فلا بحر وفيه عن الملتقى وغيره لو كان الولد رضيعا
صح وان لم يوقتا وترضعه حولين بخلاف العظيم ولو تزوجها وهربت او ماتت او مات الولد رجوع ببقية
نفقة الولد والعدة الا اذا شرطت براءتها ولها مطالبته بكسوة الصبي الا اذا اختلعت عليها ايضا ولو فطما
فيصح ولو خالعه على نفقة ولده شهر امثلا وهي معسرة فطالبته بالنفقة يجبر عليها وعليه الاعتماد فتح
وفيه لو اختلعت على ان تمسكه الى البلوغ صح في الاثني لا الغلام ولو تزوجت فللزواج أخذ الولد وان اتفقا
على تركه لانه حق الولد وينظر الى مثل تلك المدة فيرجع به عليها تنوير وشرح وقوله بخلاف الفطيم
أى لا بد من توقيت البراءة من نفقة لتصح عوضا للمخلع والحيلة في براءتها مع موت الولد ان تقول فان مات
الولد قبل المدة فلا رجوع لك على وقياسه انها لو شرطت براءتها اذا نشزت ان يصح الشرط نهر يعني اذا
استجملت الزوجة نفقة شهر مثلا ثم نشزت قبل مضي الشهر فانه يرجع عليها بنفقة المدة التي نشزت فيها الا
ان تكون اشترطت براءتها (قوله حتى لو خالعه الخ) لافرق بين خلعتك وخالعتك اذا ذكر العوض اما اذا
لم يذكروا فبينهما فرق من وجهين الاول ان خلعتك لا يتوقف على القبول بخلاف خالعتك الثاني لبراءة
في الاول بخلاف الثاني (قوله بمال معلوم) قيد به لانه لو كان مجهولا لجهالة غير مستدركة كتب
بطلت التسمية وردت ما قبضته من المهر وكذا لو قالت على ما في هذا البيت وليس فيه شيء او على ما يثمر
نخلى العام بخلاف ما لو كانت مستدركة كتب هروى نهر (قوله وقال محمد لا يسقط فيهما الا ما سمياه)
فقط لانه عقد معاوضة فوجب الاقتصار على المسمى كسائر المعاوضات زيلعي ولما المهر على الزوج

بالنكاح) أي من الحقوق الواجبة
بالنكاح الثابتة عند المخلع فلا تسقط
نفقة العدة ومؤنة السكنى ونفقة الولد
ودين واجب عليه بسبب آخر ومهر كان
له عليه في نكاح سابق والجواب في
الدين ظاهر الرواية (حتى لو خالعهما
أو بارأه بمال معلوم كان للزوج
ما سمت له ولم يبق لاحدهما قبل
صاحبه دعوى) وهو اسم للادعاء
والقها للتأنيث فلا تنون وجمعها دعوى
بالتقمع كفتوى وقماوى كذاتى
المغرب (في المهر مقبوضا كان او غير
مقبوض قبل الدخول بها او بعده)
وقال محمد لا يسقط فيهما

بالوجهين قوله أنت طالق بألفا وعلى ألف (قوله وعندهما عليها الألفان قبلا) لان هذا الكلام يستعمل للمعاوضة فيقال اجل هذا المتاع ولك درهم بمنزلة قوله بدرهم وله انه جملة تامة فلا ترتبط بما قبله الا بدلالة الحال اذا الاصل فيها الاستقلال ولا دلالة هنا لان الطلاق والعناق ينفكان عن المال بخلاف البيع والاجارة فانهما لا يوجدان بدونه درر وبقوله ما بقي در عن الحاموي (قوله وصح شرط الخيار لها لاله) لانه معاوضة من جانبها عين مر جانبه وهذا قول الامام وقال لا يصح بناه على انه عين من جانبها أيضا فان قلت ثبوتها في البيع على خلاف القياس فلا يقاس عليه غيره قلت اثبتناه هنا دلالة لان ثبوتها في البيع انما كان لدفع الغبن في الاموال ولا شك ان الغبن في النفوس اضر والحاجة الى التروى فيه اكثر فانه ربما يغوتها هذا الازدواج على وجه لا يحصل له ما مثله فتح وفيه نظريه لم بجراعة النهز واطلق في المدة فشمل اشراطها اكثر من الثلاث عنده والفرق للامام بينه وبين البيع ان اشراطها في البيع على خلاف القياس لانه من المملكات فيقتصر على مورد النص وفي الخلع على وفقه لانه من الاسقاطات بحر وأما خيار الرؤية فلا يثبت فيه كفي العمادية وفيها ان خيار العيب الفاحش وهو ما يخرج من الجوده الى ردائة ثابت فيه دون اليسير نهر (قوله ثلاثة أيام) مقتضاه عدم جواز الزيادة على الثلاث وليس كذلك كما سبق (قوله والقول قوله) أي يمينه شرعية لانه عن الفتح (قوله والقول للمشتري) والفرق ان الطلاق على مال عين من جانبه فالقرار به لا يكون اقرارا بالشرط لصحته بدونها اما البيع فلا يتم الا بالقبول فالقرار به اقرار بما لا يتم الا به فانسكاره القبول رجوع منه ولو اقاما بينة فيبينة المرأة ولي وفي القينة اقامت بينة ان زوجها المجنون خالعهافي صحته واقام وليه او هو بعد الافاقه انه خالعهافي جنونه فيبينة المرأة ولي نهر ووجه ان البينة التي تشهد بالخلع في جنونه شهدت بنفي في المعنى اذا المجنون عدم العقل بخلاف بينتها ولو ادعى الخلع على مال وهي تنكح كيقع الطلاق باقراره والدعوى في المال بحالها فيكون القول لها لانها تنكح وعكسه لا كيف ما كان بزانية ولو قالت كان بغير بدل فالقول لها تنوير وشرحه وكذا ان اختلفا في مقدار البدل يكون القول لها الا ان يقيم هو البينة (قوله ويسقط الخلع الخ) أي في نكاح صحيح ولو بلفظ بيع وشراء كما اعتمده العمادى وغيره ودر المراد الخلع الصادر بين الزوجين لانه لو خالعهامع اجنبي بماله لا يسقط به مهرها والسقوط فيما اذا كان الخلع بصيغة المفاعلة لماني البحر عن البرازية قال لها خالعتك فقالت قبلت لا يسقط شيء من المهر ويقع الطلاق الباش اذا نوى ولا يدخل لقبولها حتى اذا نوى الزوج الطلاق ولم تقبل المرأة يقع الباش وان قال لم ارد به الطلاق لا يقع ويصدق قضاء وديانة بخلاف قوله خالعتك فقالت قبلت يتبع الطلاق والبراءة انتهى وباقي عبارة البرازية ان عليه مهرا وان لم يكن عليه مهر يجب رد ما باق اليها من المهر لان المال مذكور عرفا شرعية لاله (قوله والمباراة) أي الابراء من الجانبين فلا يبرأ بأبرأك اللهم در عن البهنسي وفي شرح المنظومة فسر المباراة والخلع بما اذا قالت المرأة بارئني على كذا فقال بارأناك او قالت خالعتني على كذا فقال خالعتك او قال الزوج ذلك وقالت قبلت انتهى وفي البحر هي ان تقول للزوج برئت من نكاحك بكذا ولا يخفى وقوع الطلاق الباش في هذه الصورة وقد صورها في فتح القدير بان يقول بارأناك على ألف ولم يذ كر وقوع الطلاق به وقد صرح بوقوع الطلاق بهذا اللفظ في الخلاصة والبرازية لكن قال فيها بنية الطلاق في الخلع والمباراة شرط الصحة الا ان المشايخ لم يشترطوه في الخلع لغلبة الاستعمال ولان الغالب كون الخلع بعد مذاكرة الطلاق فلو كانت المباراة أيضا كذلك لا حاجة الى التنية وان كان من الكتابات شرعية لاله واعلم ان ظاهر كلام البرازية في بيان الخلع يسقط المهر مطلقا سواء ذكر المال او لم يذ كر وهو الظاهر أيضا من اطلاق كلام المصنف لانه خلاف ظاهر الرواية بر جندى عن الذخيرة ونصه اذا لم يذ كر المال في الخلع لا يسقط من المهر حتى في ظاهر الرواية انتهى والطلاق على مال قبيل انه مسقط للمهر كالخلع والمعمد لا تنوير وشرحه عن البرازية وفي النهر عن الفصول اكثرهم على انه لا يوجب البراءة عن

وعندهما عليها الألفان قبلا وان لم يقبل الا يقع الطلاق والعناق وكذا اذا قالت المرأة زوجها طلقني ولك ألف درهمم وخالعتي ولك ألف درهم فقبل ذلك وقع الطلاق ولم يجب المالم (وصح عنده وعندهما ما يجب عليها المال) فان شرط الخيار لها في الخلع (اله) فان خالعهافي الف على انها بالخيار ثلاثة ايام فقبلت صح شرط الخيار فان ردت الخيار في المدة بطل الخلع ولا يقع الطلاق وان اختارت فالطلاق واقع والمال لازم وقال الخيار باطل والطلاق واقع في الحال والمال لازم عليها وان خالعهافي انه بالخيار ثلاثة ايام فقبلت بطل الخيار ووقع الطلاق بالاتفاق ولو قال لامرأته (طلقتك أمس بالزوج والقول فقالت قبلت صدق) فانه لو قال لغيره قوله (بخلاف البيع) فانه لو قال امس بعث منك هذا العبد بألف امس فلم تقبل فقال المشتري قبلت فالمباراة (قوله ويسقط الخلع والمباراة) للمشتري (ويسقط الخلع والمباراة) يقال بارأناك أي ابرأ كل واحد منها صاحبه ومنه قوله للمباراة كالمطلوع وترك المهزلة خطأ كذا في المغرب (على الا نحر عما يتعلق الزوجين)

خالها بما لها عليه من المهر طانان عليه بقية المهر فاذا هو أو في الشكل ردت عليه المهر وان علم انه لا شيء عليه وقع مجاننا نهر عن الوالوجية (قوله أو ثلاثة دراهم) لانها اقل المجمع فتجب عليها التيقن بدفان قيل كلمة من التبعض فينبغي ان يجب بعض الدراهم وذلك درهم أو درهما فلنا قد تكون من لبيان الجنس في كل موضع ثم الكلام بنفسه لكنه اشتمل على ضرب ابهام فهي لبيان كقوله تعالى فاجتنبوا الرجس من الاوثان والا فهي للتبعض وقوله اخطأني على ما في يدي كلام تام بنفسه حتى جاز الاقتصار عليه الا ان فيه نوع ابهام لان ما في يدها لا يعرف من أي جنس هو فتعينت للبيان زيلجي فلوفي يدها اقل من ثلاث كلمته ادر لو في يدها دنائير والمسئلة بحال لا يجب له غير الدراهم نهر محثا قال ولم أره ولا فرق بين كونها ذكرت الدراهم منكرة أو معرفة واعترض بأن هذا في المنكر ظاهرا ما في المحلى فينبغي وجوب درهم واحد بل طانان الجمعية باللام الجزئية وأجيب بأن هذا عند عدم امكان الهدية وقد امتنعت لان قولها على ما في يدي صادق بالدراهم نهر (قوله وان كانت لم تقبض بعد سقط) وكذلك لو كانت ابرأته منه كما سبق (قوله على انها بريئة من ضمانه الخ) اما البراءة من عيبه فهي صحيحة نهر (قوله وعليها تسليم عينه الخ) لانه عدم معاوضة فيعقضى سلامة العوض واشترط البراءة عنه شرط فاسد فيبطل الشرط لكونه مخالفا للموجب العقد ولا يبطل الخلع لانه لا يبطل بالشرط الفاسد كالنكاح بخلاف البيع حيث لا يصح في الا بطل ويبطل بالشرط الفاسد ايضا لانه منهي عنها فيه لافي الخلع (قوله قالت طلقتني ثلاثا بألف الخ) هذا أي انما يجب له ثلث الالف ذاتها في المجلس حتى لو قام فطلقة لا يجب شيء كافي الفتح بخلاف ما اذا بدا هو فقال خالعتك على ألف فانه يعتبر مجلسها في القبول لا بحسبه حتى لو ذهب من المجلس ثم قبلت في مجلسها ذلك صح قبولها شرنا لالية عن البحر (قوله له ثلث الالف) لان الباء تعجب الاعواض وهو ينقسم على المعوض عيني وقوله وهو ينقسم أي العوض المفهوم من الاعواض ويكون باء الوجوب المسال وهذا اذا لم يكن طلقها قبل ذلك ثنتين فان كان وطلقها واحدة كل الالف كافي المبسوط وغيره كما لو طلقها ثلاثا دفعة أو متفرقة في مجلس واحد شرنا لالية عن البحر والنهر في الدر من قوله وفي الخاتبة لو كان طلقها ثنتين فله كل الالف أي لو كان طلقها اثنتين قبل قولها طلقتني ثلاثا بألف فطلقها واحدة هذا هو المراد ثنتين فله كل الالف أي لو كان طلقها اثنتين قبل قولها طلقتني ثلاثا بألف فطلقها واحدة هذا هو المراد وان كان كلامه لشدة تصاره ربحا وهم خلاف ذلك (قوله بأن قالت طلقتني ثلاثا على الف) أي وطلق واحدة حموي (قوله وقع رجعي مجاننا الخ) لان على للشرط عند الامام بالطلاق يصح تعليقه بالشرط واجزاء الشرط لا تنقسم على اجزاء الشرط فيقع رجعية بلا شيء درر (قوله وعندهما وهو قول الشافعي يقع تعليقه باثنتي ثلث الالف) لانها محمولة على العوض بمعنى الباء كما في بعث عبدك بألف أو على ألف وله ان البيع لا يصح تعليقه بالشرط فيحمل على العوض ولا ضرورة في الطلاق لوجه تعليقه بالشرط درر (قوله فطلقت واحدة لم يقع شيء) لانه لم يرض بالبينونة الا بسلاية الالف كما بخلاف قولها طلقتني ثلاثا بألف لانها ما رضيت بالبينونة بألف كانت ببعضها أولى ان ترضى درر (قوله فقالت الالف لزم الالف) لانه مبادلة أو تعليق فيعقضى سلامة البدل او وجود الشرط وذلك لما ذكرنا درر يعني اذا قبلت في المجلس ولم تكن مكرهة ولا سفية ولا مريضة وفي البحر عن التارخانية قال لامرأته احدا كما طالق بألف درهم والاخرى بمائة دينار فقبلتا طلقتا بغير شيء درر ووجه عدم لزوم البدل الجهالة اذ كل من قوله احدا كما والاخرى مادي بكل منهما فكانت كل منهما محتملة لان يكون البدل في حقها الالف درهم أو المائة دينار اما ان قال أنت طالق بكل منهما فكانت كل منهما محتملة لان يكون البدل في حقها الالف درهم أو المائة دينار اما ان قال أنت طالق بمائة دينار والاخرى بألف درهم فقبلتا في المجلس فانه يلزم كل منهما ماسمي من غير شك لكن حيث سقط عنهما ماسما من البدل كان ينبغي انه يلزمهما درهما خذاه من المهر كما يعلم مما سألني عن النهر في شرح الكلام على قول المصنف بمال معلوم (قوله لزم وبانت) وانما قيد بقبولها لانها لم تقبل لا تعلق ولا يلزمها شيء ولا بد من القبول في الوجهين لان معنى قوله بألف بعوض يجب لي عليك والعوض لا يجب بدون قبوله والمعلق بالشرط لا ينزل قبل وجوده حموي عن با كبير والمراد

في الصورة الاولى (أو) ردت (ثلاثة دراهم) في الثانية ثم قوله ردت مهرها اشارة الى ان المهر مقبوض لان الرد انما يكون بعد الاخذ وان كانت لم تقبض بعد سقط (وان خلعت على عبد آبق لها على انها بريئة من ضمانه ثم المرأة من ضمانه وعليها تسليم عينه وان قدرت وتسلم قيمته ان عجزت قالت طلقتني ثلاثا بألف درهم (فطلق) طلاقه (واحدة له ثلث الالف وهو ثلاثمائة وثلاثة وثلاثون وثلث درهم) وبانت) بواحدة (وفي على الف) بأن قالت طلقتني ثلاثا على ألف (وقع رجعي) حال كونه (مجاننا) عند أبي حنيفة وعندهما وهو قول الشافعي يقع طلاقه باثنتي ثلث الالف لو قال (طلقتني واحدة لم يقع شيء) ولو ألف فطلقت واحدة لم يقع شيء) وألف قال (أنت طالق بألف أو على ألف (فقبلت) الالف (لزم) الالف (وبانت) بواحدة وانما قيد بقبولها لانها لم تقبل لا تعلق ولا يلزمها شيء ولو قال (أنت طالق عليك الف أو لزوجته) أنت حر وعليك ألف قال المولى لعبدته (أنت حر وعليك ألف طلقت) في الخلع (وعتق) مطلقا سواء قبل الالف أولا (مجاننا) وذلك عند أبي حنيفة

الى ما به يحصل التوفيق بين رواية المسوط والجماع بأن تحمل الكراهة المثبتة في المسوط على التزنية
فلا يثنى رواية الجماع محل نفيها حينئذ على التعر بيمية (قوله والنشر بالسكون والحركة) أي بالسكون
في حالة والحركة في حالة أخرى ويجوز أن تكون الواو بمعنى أوجوى (قوله اذا استعصت) بتقديم العين
على الصاد من العصيان وفي العيني اذا استعصبت بتقديم الصاد على العين من الصعوبة وكلها مما صحح
(قوله وانما لم يذ كر عكسه الخ) يشير الى ان هذه القضية وان كانت مضطردة لانها غير منعكسة عكسا
كلما اذلو قلت كل ما لا يصلح مهر الا يصلح بدل الخلع كانت كاذبة وأما انعكاسها جزئية كقولك بعض
ما يصلح بدل خلع يصلح مهر او البعض لا يصلح قال في النهر وجوز الابقا في انعكاسها كلمة صادقة وعليه
جرى العيني اذا غرض من طرد الكل ان يكون ما لا تقوم عليه فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة
بهذه المثابة ومن عكسه ان لا يكون ما لا تقوم أو ان يكون فيه جهالة مستتمة وما دون العشرة مال متقوم
لا جهالة فيه ولا يخفى ان الصلاحية المصلحة هي الكاملة وكون مطلق المال المتقوم خاليا عن الكمية
يصلح مهر ممنوع فلهاذا منع المحققون انعكاسها كلية انتهى (قوله وله ما في بطنها) يعني وقت الخلع دون
ما حدث بعده واذا صححت التسمية فله المسمى ان وجد وان لم يكن في بطنها شيء فلا شيء له لانها ما غرت له لان
ما في البطن قد يكون ما لا تقوم وما قد يكون ربحا جوى عن الاكل (قوله لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال الخ) لا ينافي ما تقدم عن الاكل لان مراد الاكل المتقوم ما لا جوى ومنه تعلم ان مراد
الابقا والعيني من تحوير انعكاسها كلما انها هو بالنظر الى مطلق التقوم ولو في المال مع قطع النظر عن
الكمية (قوله وقع بائن في الخلع رجعي في غيره) اما وقوع الطلاق فيها فلو وجود الشرط وهو القبول وأما
الافتراق في البينونة والرجعية فلان العوض اذا بطل في الخلع بقي لفظه وهو كناية والواقع بها بائن واذا
بطل في الطلاق بقي صريحه وهو يقتضى الرجعة عيني (قوله ووقع الطلاق مجانا) أي ووقعها مجانا لانه
صفة مصدر محذوف ووزنه فعال لانه ينصرف عيني وفي البزائية قالت خالعني بمال أو على مال ولم تذكر
قدره لا يتم في ظاهر الرواية بلاقبول واذا لم يجب البذل هل يقع الطلاق قيل يقع وبه يفتى وقيل لا وهو
الاشبه بنهر (قوله كخالعني على ما في يدي الخ) سواء قالت من شيء أو لا ومثله ما في يدي من شيء أو على
ما في بطن جاريتي أو غنمي أو على ما في نخلي فاذا لاشئ فيها نهر عن المحيط وانما كان كذلك لان الايقاع
معلق بالقبول وقد وجد ولا يجب عليها شيء لانها لم تسم ما لا تقوم التصير غارة له ولا هو متقوم يجب
عليها قيمته وانما يتقوم بالتسمية وقد فسدت بخلاف النكاح والعتق والكتابة بالخروج حيث يجب مهر المثل
وقيمة العبد لان الخمر مال ولكن الشمرع اهانها واهدرتقومها فلم تصلح لابطال قيمة المتقوم ولا لتقوم
غير المتقوم فلم يجب عليها شيء بخلاف ما اذا قالت خالعني على هذا الخرح فاذا هو نخر حيث يجب عليها رد
المهر عند أي خفيفة وعندها ما يجب مثله من خحل وسط لانه صار مغرور وامن جهتها بتسمية المال
زيلي وهو محمول على ما اذا لم يكن له علم بأنه خرفان علم فلا شيء له بخر وفيه عن المحيط خلعها على عبد
فاذا هو مرجع بالمهر عندهما وعند أبي يوسف بقيته لو كان عبد الخ وكذا لاشئ له اذا قال خالعنيك
على ما في يدي ولا شيء في يده ولو كان فيها جوهرة لما قبلت فهي له وان لم تعلم بذلك لانها هي التي
أضرت بنفسها حيث قبلت قبل أن تعلم بما في يده در (قوله والحال انه لاشئ في يدها) فلو كان
في يدها شيء من المال كان له ولو قليلا فيما اذا قالت من مال شربلالية (قوله وان زادت من مال)
أي ولم يكن له علم بأنه لاشئ في يدها ما اذا علم وقع الطلاق ولم يلزمها شيء (قوله ردت مهرها)
لانها لم تسمت ما لا يمكن الزوج راضيا بزوال ملكه الا بعوض ولا وجهه الى ايجاب المسمى أو قيمته
للجهالة ولا الى ايجاب قيمة البضع وهو مهر المثل لانه غير متقوم حالة الخروج فتبين ايجاب ما قام به
البضع على الزوج زيلي وفي قوله ردت مهرها ايعاء الى انه مقبوض ولا فرق بين كونه مسمى أو مهر
المثل فاذا لم يكن مقبوضا فلا شيء عليها وكذا لو كانت أبرأته منه شربلالية عن العمادية والجوهرة ولو

والنشر بالسكون والحركة المكان
المرتفع والجمع نشوز وانما زومنه
نشرت المرأة على زوجها فهي ناشزة
اذا استعصت عليه وابغضته كذا في
المغرب (وما صلح مهر اصيل بدل الخلع)
وانما لم يذ كر عكسه حيث لم يقل وكل
مالا يجوز ان يكون مهر لا يجوز ان
يكون بدلا في الخلع لانه ذكر في المسوط
وان اختاعت منه بما في بطن جاريتها أو بما
في بطن غنمها حازوله ما في بطنها
بخلاف الصداق فان في مثله يجب
مهر المثل لان ما في البطن ليس بمال
متقوم في الحال وانما هو مال بعد
الانفصال (فان خالعها أو طلقها)
المعلم (نهر أو خنزير أو ميتة وقع)
طلاق (بائن في الخلع رجعي في غيره)
وهو اطلاق (مجانا) كخالعني
عابها شيء لا المسمى ولا غيره (كخالعني
على ما في يدي و) الحال انه لاشئ في
يدها وان زادت) بان قالت خالعني
على ما في يدي (من مال أو من درهم)
حين لاشئ في يدها (ردت مهرها)

لخبر الخلع طلاقه بائنة (قوله وبالطلاق على مال) قيد بالمال لانها لو قالت طلقني على ان آخر مالي عليك نفعل كان رجعيا (قوله بائن) لان الزوج ملك العوض فوجب ان تملك هي العوض تحقيقا للمساواة وذلك بالبائن وكذا اذا وقع بلفظ البيع والمباراة كان بائنا لانه معاوضة ولهذا يشترط قبولها في المجلس وهي تقتضى المساواة على ما تقدم ولو قال لم أعن الطلاق لم يصدق لان ذكر العوض اشارة صادقة على ان مراده الطلاق ولو ايد كالعوض يصدق في لفظ الخلع والمباراة لانهم ما كانوا يتان ولا يصدق في لفظ الطلاق والبيع لانه خلاف الظاهر زيلعي وكذا يصدق اذا ادعى في الخلع شرطا اراستثناء الا اذا وجد التزام او قبضه شربا ليلية عن النهر (تتمة) المتعلقة يلحقها صريح الطلاق مادامت في العدة والكتابة أيضا تلحقها اذا كانت في حكم الصريح نحو واعتدي واستبرئ رجلا شيخنا عن ابن الشحنة (قوله وقال الشافعي الخلع فسبح) أي في القديم يروي ذلك عن ابن عباس وبه قال أحمد وفي قول عن الشافعي انه رجعي وفي قول وهو أصح أقواله انه طلاق بائن كنههنا قوله عليه السلام الخلع تطليقة بائنة وهو مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وموقفا ومر فوعا عيني ولو قضى التراضي بكونه فسحفا في نفاذه قولان ولا يخفى ان قضاة هذا الزمان ليس لهم الا القضاء بالصحيح من المذهب وهو كونه بائنا شربا ليلية والخاصل ان الترجيح قد اختلف في البحر استظهر القول بالنفاذ معللا بأنه قضى في فصل مجتهد فيه وتبعه في الدرر هناك ذكر فيه من الديباجة نقلا عن الشيخ قاسم في تصحيحه ان الحكم والافتاء بالقول المرجوح جهل وخرق للاجماع وان الخلاف خاص بالقاضي المجتهد وأما المقلد فلا ينفذ قضاؤه بخلاف مذهبه أصلا كما في القنية ولا سيما في زماننا فان السلطان ينص في منشوره على نهييه عن القضاء بالاقوال الضعيفة فكيف بخلاف مذهبه فيكون معزولا بالنسبة لغير المعتمد من مذهبه فلا ينفذ قضاؤه فيه وينقض كالمسقط في قضاء الفتح والبحر والنهر الخ فكان ما في البحر همان قوله واظهار النفاذ الخ خلاف المعتمد (قوله ووزنه المال) لانه لم يرض بخروج البض من ملكه الابيه وهو يجوز الاعتراض عنه وان لم يكن مالا لحق القصاص فوجب بالتمزاهه زيلعي ولو ابدل قوله وزنه المال بقوله وكان له المسمى لم يكن أولى ليشمل ابراءه اعمالها عليه اصالة وكفالة ببحر وهذا اذا لم تكن محجورة بالسفاهة ولو كانت لم يلزمها المال وان المريضة اذا اختلفت اعتبر من الثلث نهر وفي كلامه ايماء الى انه لو اكرهها على الخلع تطلق ولا يلزمها المال وبه صرح في الدرر أي تطلق بائنا ان وقع بلفظ الخلع وما عمل به في الدرر من ان طلاق المكره واقع سهولان المكره هنا المرأة وهي ليست من أهل الطلاق نوح أفندي عن ابوانى فالصواب ان يقول لا زوق الطلاق يعتمد وجود القبول والقائت بالا كراه ليس ذلك بل ارضى عزمي ولو اختلفا في الكره والظوع فالقول له مع اليمين شربا ليلية (قوله وكره له أخذ شئ ان نشر الزوج) لقوله تعالى وان أردتم استبدال زوج مكان زوج وآتيتم احداهن فمطارا فلانا تأخذوا منه شيئا ولانه اوحشها بالفراق فلا يزيد في ابحاشها بأخذ المال زيلعي والمراد بالكراهة التحريمية ويلحق به الابراء من صداقها والحق ان الاخذ في هذه الحالة حرام لانها القطعي نهر (قوله وان نشرت لا) ولو وجد منه نشوز أيضا لان قوله تعالى فلانا تأخذوا منه شيئا حمل على ما اذا كان النشوز منه سواء كان منه نشوزا أيضا لا غير انه ان كان النشوز منهما كانت اباحة الاخذ بعبارة النص وان كان منها فقط فبدلته نهر (قوله كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع) قال في الفتح رواية الجامع أو وجهه وصحح الشمني رواية الاصل بحرو وجهه رواية الجامع قوله تعالى فلا جناح عليهم ما فيما افتدت به اذ هو باطلاقه شامل للقليل والكثير وان كان أكثر مما اعطاها زيلعي والآية تنزلت في ثوبان بن قيس وامراته وهو أول خلع في الاسلام كذا قال صاحب الكشاف وروى صاحب السنن والترمذي مسندا الى ثوبان قال قال عليه الصلاة والسلام أيما امرأة سألت زوجها الطلاق من غير بأس فحرام عليها رائحة الجنة شيخنا عن غاية البيان وأشار في الدرر عن الملتقى

وبالطلاق على مال طلاق بائن) وقال الشافعي الخلع فسبح حتى لو خالعهما بعد الطلقتين لا تحل له حتى تنكح زوجا غيره عندنا خذ لافاه وقال بعض الناس يقع بالخلع تطليقة رجعية كذا في الجامع الصغير الخاني (وزمها المال وكره له أخذ شئ) عوضا من المرأة في الخلع قول أو كثر (ان نشر) الزوج (وان نشرت) المرأة (لا) يكره ولا بأس له أن يأخذ المهر الذي قبضته منه بعينه أو مثله وان أراد ان يأخذ منها زيادة على مهرها كره في رواية المبسوط ولا يكره في رواية الجامع الصغير

الرجال حتى لو حلفت المرأة زماً بها لم تحث كغارة يمين نهر ولو لم يكن له امرأة كان يميناً حتى لو تزوج امرأة ثم وجد الشرط لم تطلق به بقى لصيرورتها يميناً فلا تنقب طلاقاً (قوله وجعل ناوياً عرفاً) هذا يدل على ان الاعتبار للعرف وعرف الناس اليوم اطلاقه على الطلاق ولهذا لا يخالف به الرجال كما قدمناه وعن هذا قالوا لو نوى غيره لا يصدق قضاء بقى ان يقال ظاهر كلام الزبلي انه اذا نوى غير الطلاق لا يصدق قضاء مطلقاً سواء نوى الكذب أو غيره مما عدا الطلاق وهو مخالف لما نقله السيد المحمدي عن البرجندي حيث قال قيل في نية الكذب لا يصدق قضاء لانه يمين ظاهر الكونه تحريم الحلال كذا في الكافي وهذا التعليل يستلزم ان يصدق في غير نية الايلاء اه ولو كان له أربع نسوة والمسئلة بمخالفة على كل واحدة منهن طلقة بائنة وقيل تطلق واحدة منهن والبيان اليه وهو الاظهار والاشبهه زبلي والما. راد من كون المسئلة على حالها ان يكون الحرام عنده طلاقاً وان لم يزوج طلاقاً على ما ظهر من سياق كلامه واما كون وضع المسئلة أنت على حرام فلان ماية تنصيه صحة المساق هو ان تكون العسارة ههنا امرأتى على حرام اذ لا مساغ لان يقال لاربع نسوة أنت على حرام ولا تنأتى صحة القولين المذكورين الاعلى ما قررناه عزمى والمراد بالقولين ما سبق من وقوع الطلاق على الجميع أو واحدة واليه البيان والحاصل ان اختلاف القولين انما يمتشى على ما اذا أضاف التحريم الى امرأة لا بعينها بان قال امرأتى على حرام ولم يعين وله نسوة لانه قال نخطبها لعينة منهن ولا انه عم فقالت نساء على حرام اذ لو خطب واحدة منهن لم يقع الاعلها كافي الشريعة لانية (فرعان) قال الولوالجي رجل حلف بطلاق ان لا يطلق امرأته فآلى منها فضت المدة حث ووقع عليها طلاقاً لانه وجد الشرط وهو طلاق امرأته اه وفي البدائع لو قال اذا جاء غد فوالله لا اقر بك واذا جاء به غد فوالله لا اقر بك يصير مولياً ايلاءً من أحدهما في الحال والآخري في الغد اه وذلك لبعض الفضلاء ان قوله في الحال مشكل لان الايلاء مضاف الى وقت ينعقد وقت وجود الوقت لافي الحال على ما صرح به قبله حموي قلت وكذا قوله والآخري في الغد مشكل أيضاً لانه مضاف الى ما بعد الغد

وجعل ناوياً عرفاً
 * (باب الخلع) *
 يقال خالعت زوجاً اذا اقتدت منه
 بماله والاسم الخلع بالضم والمباينة
 الايلاء يكون بناء على نكاح الزوج
 والخلع بناء على نكاح الزوجة غالباً
 (هو الفصل من النكاح والواقع به)

(باب الخلع) *

(قوله والاسم الخلع بالضم) فهو يستعمل في نزع الزوجة بالضم وفي غيره بالفتح والخلع بالضم لغة فيه وخالع ثوبه وفعله خلعاً نزع صبيغ منها المفاعلة ملاحظة للمباينة كل الآخر كالثوب الملبوس قال تعالى هن لباس لكم وأنتم لباس لهن نهر (قوله هو الفصل من النكاح) هذا تعريف لمطلقة أعنى سواء كان معه مال أو لا لكن لا بد وان يكون بلفظ الخلع فان الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه من وقوع البائن به لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر به لو كان المسمي غيره والصحيح في تعريف الاول كافي الفتح ازالة ملك النكاح ببدل بلفظ الخلع فارالة ملك النكاح كالجنس لشعورها ازالة بالطلاق ونزع بملك النكاح الخلع في النكاح الفاسد وبعد الردة فانه لغو كافي الفصول وبقوله بلفظ الخلع الطلاق على مال زاد في البحر أو مافي معناه المتوقف على قبوله لا يدخل ما اذا كان بلفظ المباشرة فانه كما سياتى يقع به البائن وتسقط به الحقوق وما اذا كان بلفظ البيع والشراء فانه كذلك على ما صححه في الصغرى وان صرح في الحائية بخلافه ونزع بالمتوقف ما لو قال لها خلعك ناوياً بالطلاق فانه يقع بائناً غير مسقط شيئاً وشرطه كالطلاق وصفته انه يمين من جانبه معاوضة من جانبها عند الامام نهر وأفاد التعريف صحة خلع المطلقة رجعياد وما في النهر من قوله من تأمل قوله في الفتح الطلاق على مال ليس هو الخلع بل في حكمه لا مطلقاً ولا يجري فيه الخلاف في انه فسخ وفي سقوط المهر علم ان المباشرة من الفاظ الخلع قال شيخنا انه غير موجود في خط المؤلف والموجود فيه واقول لاحاجة الى ما زيد اذا المباشرة ليست خلعاً بل كخلع على ما استعرفه انتهى (قوله والواقع به الخ) سواء كان على مال أو لا

عن باكير (قوله مانع يمنع الخ) أي وار كان بدون الانسداد فعلى هذا يكون الرق بالسكون أهم منه
 بالفتح (قوله فقيوه الخ) اعلم ان التي عبارة عن الرجوع يقال فاء لظن اذ رجوع ولما قصد المولى باليمين
 منع حقها من الوطء سمى الرجوع عنه فيثاقال تعالى فان فاء أي رجوعا عن قصد هم جوى عن الاختيار
 (قوله ان يقول فئت اليها) وما دل عليه كالمثلت الايلاء ورجعت عنه وراجعتك وارتجعتك نهر ولو قربها
 بعد ما فاء باسائه كفر عن يمينه لتحقق الحنث به لان يمينه باقية في حق الحنث وان بطلت في حق الطلاق
 زيلعي فالتى باللسان يبطل الايلاء في حق الطلاق فقط وأما التي بالفعل فيبطله في حق الطلاق والحنث
 جميعا جوى عن الاختيار (قوله وقال الشافعي لاني الا بالجماع) لانه ظلمها بجمع حقها وهو الوطء فيكون
 ايقاؤه به ولهذا لا يحنث به لان المعلق بالني حكمان وحب الكفارة وامتناع حكم الفرقة والتي باللسان
 لا يعتبر في حق أحد المحكمين فكذا في حق المحكم الآخر ومذهبنا مروي عن علي وابن مسعود وكفي
 بهما قدوة ولا ن وقوع الطلاق عند مضي المدة باعتبار التعت والاضرار بها وذلك ينعدم بالني باللسان
 عند العجز عن التي بالجماع لان التي عبارة عن الرجوع وذلك يوجبها ولا نسلم ان حقها في الجماع
 في هذه الحالة وهي حالة العجز بل نقول ان كان قادرا على الجماع فحقها فيه وكان قصده الاضرار بها
 بمنعه نفسه عنه وان كان عاجزا فليس لما حق في الجماع راجعا قصدا يحشاها اضرارها به فيكون فيؤه
 في الموضوعين بازالة ما قصد لان التوبة بحسب الجنائية ولو كان وقوع الطلاق باعتباره منع حقها في الجماع فقط
 لما كان مولى في حالة العجز عنه لانه لا حق لما فيه في هذه الحالة ولهذا لم تملك مطالبة به فلم يكن بامتناعه
 عنه ظالم اذ لم يمتنع (قوله فلم يكن فيؤه الا بالجماع) فيشترط فيه العجز المستوعب لمادة (قوله وان قدر الخ) به
 بهذه الجملة على انه يشترط دوام العجز من وقت الايلاء الى مضي مدته وبقي شرط ثالث نبه عليه في البدائع
 هو قيام النكاح وقت التي باللسان حتى لو اباها ثم فاء باللسان لم يصح فلو تزوجها ومضت المدة بانت منه نهر
 (قوله فقيوه الوطء) لانه قدر على الاصل قبل حصول المقصود بالخالف كما تميم اذا وجد المانع نهر وأراد
 بلوطه ما كان في الفرج فلو وطئ في غيره كدبر لا يكون فيثابت وير شرحه (قوله ان نوى التحريم أو لم ينو
 شيئا) لان تحريم المحلل يمين بالنص عيني وقوله أولم ينو شيئا أي لاظهاره ولا طلاقا ولا ايلاء ولا كذا جوى
 (قوله وظهار ان نواه) لان فيه حرمة فاذا نواه صح لانه يحتمل عيني (قوله وقال محم لا يكون ظهارا) لعدم
 ركنه وهو تشبيه المحللة بالمحرمة عيني وذكر في الهداية خلاف محمد ولم يذكر في ظهارا وايه وانما نقله
 السرخسي عن النوادر والمذكور في جوامع الفقه عن محمد كقولهم ما نهر وقد قدمنا ان جوامع الفقه
 تأليف أبي يوسف واعلم ان ظاهر كلام النهر بقضية ان رواية النوادر ليست من ظاهرا الرواية والمصريح به
 في كلام ابن كمال باشام كتاب الحج على ما نقل عنه شيخنا انها قد تكون من ظاهرا وايه ونصه الفرق بين
 ظاهرا الرواية ورواية الاصول هو ان المراد من الاصول المنسوخ والجماع الصغير والكبير والزيادات
 والسير الكبير وليس فيه رواية الحسن بل كله رواية محمد ورواية النوادر قد تكون ظاهرا رواية والمراد
 من رواية النوادر رواية عن الاصول المذكورة وقد صرح البعض بعدم الفرق اه (قوله ان نوى
 الكذب) لانه أراد حقيقة كلامه فكان كذبا حقيقة عيني والكذب بفتح الكاف مع كسر الدال ويجوز
 كسرها مع اسكان الدال نهر (قوله وقيل لا يصدق قضاء) لانه يمين ظاهرا فلا يصدق في الصرف الى غيره
 عيني (قوله وطلقة بائنة ان نوى الصلح) لانه من الفاظ الكتابات عيني سواء لم ينو عددا أو نوى مادون
 الثلاث وسواء نوى بائنة أو رجعية جوى عن البرجندي (قوله وثلاث ان نواه) لان هذا اللفظ من
 الكتابات على ما مر وفيها يصح نية الثلاث نهر (قوله وفي الفتاوى الخ) كذا وقع في كثير من النسخ ووقع
 في بعضها وفي الفتوى أي التي يقضى بها المفتي وهو الاولي نهر (قوله وقع الطلاق) أي البائن ولم يقيد
 به كفاءه سابقا قدمه من أن هذا حكم كل كناية وقد عدده نهانم كان ينبغي حيث استغنى عن النية أن
 يكون الواقع به رجعيما وأوجب بأن المتعارف انما هو ايقاع البائن به كما أفق به المتأخرن وهذا لا يخالف به

مانع يمنع من سلوك الذكر اما غدا
 غليظة أو حجة مرتفعة أو عظم كذا في
 طلبه العلية (أو بالصغر أو بعد مساندة)
 لا تقطع بأربعة أشهر (فقيوه) أي
 فرجوعه (انه يقول فئت اليها) وقال
 الشافعي لاني الا بالجماع وهو مذهب
 الطحاوي هذا اذا كان المولى مريضا
 حين آلى وقت أربعة أشهر وهو مريض
 اما اذا كان صحيحا حين آلى بقي صحيحا
 بعد ايلائه مقدار ما يستطيع فيه أن
 صحاها ثم مرض بعد ذلك فلم يكن فيؤه
 الا بالجماع وقال زفر فئته باللسان
 (وان قدر في المدة) بأن صح أو حجت
 (فقيوه الوطء) وبطل ذلك التي بقوله
 (أنت على حرام ايلاء ان نوى الظهار
 أو لم ينو شيئا وظهارا ان نواه) أي الظهار
 وقال محمد لا يكون ظهارا (وكذب)
 أي هذر (ان نوى الكذب) وقيل
 لا يصدق قضاء (و) طلقة (بائنة ان
 نوى الطلاق وثلاث ان نواه) أي
 الثلاث (وفي الفتاوى اذا قال لامرأته
 أنت على حرام و) المحال ان (المحرام
 عنده طلاق) ولكن لم ينو طلاقا وقع
 الطلاق

لا الى المعنى والمطلقة الرجعية من نساء ما بالنصر زيلعي (قوله في جميع الصور) اما في الشرط والجزء
فلان هذه الاجزية مانعة من الوطء فكانت في معنى العيين واما المطلقة رجوعا فلانها زوجه فيتناول النص
فان امتد مطهرها وكانت من ذوات الاقربيات بمضى مدة الايلاء وان انقضت عدتها قبل مضي مدته
بطل نهر (قوله وفي العتق خلاف أبي يوسف) ظاهرا لاطلاقه ان ابا يوسف يخالف في العتق مطلقا لافرق
بين المعين وغيره وليس كذلك فلو قال كما قال العيني وفي عتق العبد المعين خلاف ابي يوسف لكان اولي
ووجهه كما في الزيلعي ان قربانها بلا شيء يلزمه معك بان يبيعه ثم يقربها وهما يقولان ان البيع موهم فلا
يمنع الماهية لان البيع لا يتم به وحده فرعما لا يجد في المدة من يشتره ولو باعته سقط الايلاء بالاجماع لانه
يقدر على قربانها من غير شيء يلزمه وان اشتراه بعد ذلك صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن جامعا بعد
البيع قبل الشراء لانه صار لا يقدر على قربانها الا بعتق يلزمه ولومات العبد قبل البيع سقط الايلاء
لقدرته على قربانها من غير ان يلزمه شيء وعلى هذا التفصيل موت المرأة المعلق طلاقها بالعتق بان او ابانتها
ثم تزوجها بعد انقضائه العدة زيلعي لكن لو ابدل قوله وان اشتراه بعد ذلك الخ بقوله وان ملكه باى
سبب لكان اولي (قوله فعلى صلاة) والغز وكالصلاة عندهم لانه يسهل ايجادهما فلا يصلح ان ما نعين
عيني (قوله وعند محمد يكون موليا) لانه قرينة وهو قول أبي يوسف اولا وقال الشافعي في احد قوله
لا يكون الايلاء الا بالله عيني (قوله ومن المبانة والاجنية لا) لان محل الايلاء من تكون من نساء بالنص
وهذا ليس منها بخلاف المطلقة الرجعية لبقاء الزوجية بينهما عيني ولانه لو صح لوقع به البائن بمضى مدته
والبائن لا يلحق مثله ولو وطئها كفر لما مضى من عدم التلازم بين الايلاء والعين نهر لكن لو ابي بضمير
التنبيه بان قال ولو وطئها ما الخ لكان اولي اذا لفرق في وجوب الكفارة بالوطء وان لم يصح ايلاؤه بين
المبانة والاجنية اما المبانة فلما ذكره هو واما الاجنية فلما قدمناه عن الولوالجي وبه صرح الزيلعي ايضا
والعجب من السيد المحوى حيث جرى في شرحه على ما ذكره في النهر ولم ينبس على ما ذكرناه مع انه كتب
بها مش المسودة عن الولوالجي مانصه لوالى من امته او ام ولده او اجنية لم يكن موليا في حق الطلاق دون
الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق او حال وجود الشرط ولم يوجد فلم يصح
اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة ان قيد بكون الايلاء من المبانة بان ابانتها ثم اى منها لانه لو اى فابانتها
ان مضت مدته وهي في العدة بانى اخرى والادرن الحنافية (قوله ومن الاجنية) بان نكحها بعد
الايلاء ولم يصفه الى الملك در (قوله لا يكون موليا) لفوات محله وهو الزوجية (قوله ومدة ايلاء الامة
الخ) اى المذكورة واطلاقه بمالو كان زوجها حرا فلما اعتقت في اثنائها انتقلت الى مدة الحرائر نهر
وهذا ظاهر في ان الظاهر لا يبطل بعتقها بل هو باق حوى (قوله وقال الشافعي اربعة اشهر) وهذا مبنى
على ان هذه المدة ضربت لظهار الظلم بمنع الحق في الجماع عنده والحرة والامة في ذلك سواء وعندنا ضربت
اجلا للدينونة فشابهت مدة العدة فتتصرف بالرق لكونها من حقوق النكاح زيلعي (قوله وان عجز المولى
الخ) اى عجز حقيقة فان عجز حكما لا يتغير حكم الايلاء بان كان محرما لا يكون فيؤه الا بالوطء لانه لما كان
قادرا حقيقة على الوطء لا يتحول الحكم الى ما هو خلف عن الوطء حوى عن شرح ابن السلبى وهو محمول على
ما اذا كان بينه وبين الخ اربعة اشهر كما قيده في النهر ولو اى مريضا ايلاء مؤبدا بانى بمضى المدته ثم صح
وتزوجها وهو مريض ففاه بلسانه لم يصح عندهما وصح عند أبي يوسف وهو الاصح وقوله اظاهر
المذهب كما في الجامع الكبير لابي يوسف ان الايلاء وحدهم وهو مريض وعاد حكمه وهو مريض وفي
زمان الصحة هي مبانة لاحق لما في الوطء فلا يعود فيه حكم الايلاء وهما يقولان ذلك بقتصر منه فانه كان
يمكنه ان يبالسان قبل مضي المدته ولا تبين زيلعي واختلف فيما لو حبس هل يفي بلسانه او لا بد من الفعل
صحح الاول في البدائع وفي شرح الطحاوى لا يمكن كون فيؤه باللسان وهو جواب الرواية ووفق بينهما
بالامكان وعدمه شرنا لامة عن الفتح (قوله انسداد رحم) المراد ان لا يكون لها خرق الابدال حوى

في جميع الصور وفي العتق خلاف أبي
يوسف ولو قال اذا قربت بك فعلى صلاة
لا يكون موليا وعند محمد يكون موليا
(ومن المبانة) اى لوالى من المبانة
بتطبيقه او تطيقته وهي في العدة
(و) من (الاجنية لا) يكون موليا
(ومدة ايلاء الامة اشهر) وان عجز المولى
الشافعي اربعة اشهر (وان عجز المولى
عن وطئها بمرضه او مرضها او بالرتق)
بفتح التاء انسداد الرحم بعظم ونحوه
والرتق بالسكون

لا كام زيد يومين ولا يومين يكون عينين ومدتهما واحدة حتى لو كلف في اليوم الاول والثاني يحث فيهما
وتحب عليه كفارتان وان كلف في اليوم الثالث لا يحث لان قضاء مدتهما وكذا لو قال والله لا كام زيدا
يومين والله لا كام زيد يومين لسا ذكرنا ولو قال والله لا كلف يومين ويومين كان عينا واحدا ومدته أربعة
ايام حتى لو كلف فيها تحب عليه كفارة واحدة وعلى هذا وقال والله لا كلف يوما ويومين كانت عينا واحدة
ومدته الى ثلاثة ايام حتى لو كلف فيها تحب عليه كفارة واحدة ولو قال لا كلف يوما ولا يومين اذ قال والله
لا كلف يوما والله لا كلف يومين فمدة الاولى يوم ومدة الثانية يومان حتى لو كلف في اليوم الاول تحب عليه
كفارتان وفي اليوم الثاني كفارة واحدة ولو كلف في اليوم الثالث لا يحث لان قضاء مدتهما وعلى
هذا وقال والله لا اقربك شهرين ولا شهرين اذ قال والله لا اقربك شهرين والله لا اقربك شهرين لا يكون
موليا لانها عينا عينا فتدخل مدتهما حتى لو قربها قبل مضي شهرين تحب عليه كفارتان ولو قربها
بعد مضيها لا يحب عليه شيء لان قضاء مدتهما ما يلزم (قوله ولو لم يكت يوم الخ) اما الاولى وهو لا اقربك
شهرين بعد الشهرين الاولين فلان الثاني ايجاب مبتدأ فلم تتم كامل المدة وفي الثاني لم يكن موليا
ايضا في الحال حتى لو قربها وبقي بعد يوم القربان أربعة اشهر لم يقربها فيه احث عندنا وقال زفر
يكون موليا ويصرف الاستثناء الى آخر السنة واما في الاخرة فلا بد من كونه بانها من غير شيء يلزمه
بان يخرجه من مكدن كان لا يمكنه بان كان بينهما ثمانية اشهر صار موليا على ما في جامع الفقه واعتبر
قاضيخان اربعة اشهر فقط نهر (قوله اوساعة) اشار الشارح به الى ان المراد باليوم مطلق الزمان وبه
صرح في البحر (قوله ثم قال والله لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين الخ) هكذا وقع في الهداية
والوقاية وهذا هو الصواب خلافا لما في الدرر من قوله والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد الشهرين
الاولين نوح افندي ووجه ظاهر لانه يلزم حينئذ ان يكون موليا بكامل المدة وهذا يؤخذ من
تعليقه حيث علل عدم كونه موليا بقوله لانه لما فصل بين الشهرين الاولين والشهرين الاخيرين بيوم
لم تتم كامل مدة الايلاء وهي اربعة اشهر اه (قوله خلافا لفر في الثانية الخ) هي ما لو قال لا اقربك سنة
الاوي يكون موليا عنده ويصرف الاستثناء الى آخر السنة كما لو قال اجرتك داري سنة لاويما قلنا انما
صرف الاستثناء الى آخر السنة في الاجارة تحمي للعقد لانها لا تصح مع الجهالة بخلاف اليمين فانها تصح مع
الجهالة فلا ضرور في اليمين الى صرف الاستثناء الى آخر السنة فله ان يجعل اليوم المستثنى أي يوم شاء لانه
منكر فلا يعثر به يوم من ايام السنة الاويمكنه ان يجعله هو المستثنى ثم اذا قرب بها ان بقي من السنة اربعة اشهر
او اكثر صار موليا لسقوط الاستثناء والا فلا جوى عن شرح ابن السبكي ولو حذف سنة لم يكن موليا حتى
يقربها فيصير موليا ولو زاد الاويما اقربك فيه لم يكن موليا بل لانه استثنى كل يوم يقربها فيه فم تصور
منعه ابدان (قوله وان حلف بجمع الخ) شروع في الثاني من نوعي الايلاء وهو الحلف بذكر الشرط والجزاء
ولا يخفى حسن تقديم الاول بان قال ان قربتك فله على حج او عمرة او صوم غير معين كيوم وشهرا اما المعين
فان كان بقدر مدة الايلاء او اكثر كقوله فله على صوم اربعة اشهر او هذا الشهر فكذلك اما لو قال
هذا الشهر فانه لا يكون موليا لانه يمكنه ترك القربان الى ان يمضي ثم يطؤها بلا شيء ولهذا يكون موليا
بقوله فله على صدقة او عتق سواء كان المعتق معنا كعبدى هذا او لا كعبد او كان معلقا كقوله
فكل مملوك اشتريه فهو حر وفي الثانية ان قربتك فعبدى حر ففضت المدد وقرق بينهما فبرهن العبد
انه حر الاصل قضى القاضي بحر يته ويطل الايلاء وترد المرأة الى زوجها لانه تبين انه لم يكن موليا وظاهر
انه في العبد المعين لو باعه او مات سقط الايلاء ولو اشتراه صار موليا من وقت الشراء ان لم يكن قربها نهر
وليس الشراء بقديم وقد يقال اراد به المولى كما في سبب كباستفاد من الثمن بلالية (قوله واولى من
المطلقة الرجعية) فان قيل وقوع الطلاق بالايلاء بطريق المجازاة لكونه ظاهرا بغيرها حقيقة في الجماع
والمطلقة الرجعية ليس لما حق فيه فكيف يتحقق جزاء الظلم قلنا ان الحكم في المنصوص مضاف الى النص

(ولو كلف يوما) اوساعة بعد ما قال
والله لا اقربك شهرين (ثم قال والله
لا اقربك شهرين بعد الشهرين الاولين
او قال لا اقربك سنة الاويما) اوساعة
(او قال) حال كونه (بالبصرة والله
لا ادخل مكدن) الحال انها هي) أي
المنكوحه (بها لا) يكون موليا في
الصورتين ثلاث خلافا لفر في الثانية
فان عنده يكون موليا (وان حلف بجمع
او صوم او صدقة او عتق) وهي في
او آلى من المطلقة الرجعية) وهي في
العدة بان قال لها والله لا اقربك اربعة
اشهر (فهو مول) لقيام النكاح

بعد مضي المدة لم يقبل قوله الا برهان نهر عن الميسوط (قوله بانث) لان به يقع التخلص من الظلم ولا يكون بالرجحى لانه بسبيل من استرداده الى عصمته بعد الايلاء فتعين البائن لتملك نفسها وترتول سلطته عليها بجواز لظلمه بحر (قوله بتعليقه واحدة) وهو المأثور عن العبادلة الثلاثة وغيرهم (قوله فرق القاضى بينهم وتفرقة تطليقة) اى بائنة فالحلاف في موضعين أحدهما ان الذى عنده يكون بعد مضي المدة وعندنا في المدة والثاني ان الفرقة لا تقع الا بتفريق القاضى او بتطليق الزوج عنده وبه قال مالك وأحمد وعن الشافعى لا يفرق ولا يمكن يضييق عليه حتى يفيء او يطلق وعندنا يقع مضي المدة واستدلوا بقوله تعالى فان فاؤا فان الفاء للتعقيب فاقضى جواز الفى بعد المدة وجواز التفريق ولنا قراءة ابن مسعود وأبي فان فاؤا فبين فاقضى ان يكون الفى في المدة فيكون حجة عليهم لان قرأتهما لا تنزل عن روايتهما والفاء في الآية للتعقيب الفى على الايلاء بسبيل جواز الفى قبل مضي الا شهر ولو كان كما قالوا المساجزة ينى (قوله وسقط اليمين بعد ما بانث) حتى لو نكحها فلم يقرها بعد ذلك لا تبين درر (قوله لو حلف على اربعة أشهر) لان اليمين موقفة بوقت فلا تبقى بعد مضيها عيني (قوله بان قال والله لا اقربك) ولم يقل بعده أبدا لان المطلقة ينصرف الى الابد كما في اليمين لا يكلم فلانا فلا تبطل مضي أربعة أشهر لعدم ما يبطلها من حدث او مضي وقتها بلعى وفي قول المصنف فلونكحها ثانيا وثالثا ومضت المدتان بلا فى بانث باخرين اشارة الى انه لا يتم تكرار الطلاق ما لم يترجها كما في البدائع والحنيفة وغيرهما وفي المحيط لو بانث بمضى اربعة أشهر بالايلاء ثم مضت مدة اربعة أشهر اخرى وهى في العدة وقعت اخرى فان مضت اربعة أشهر اخرى وهى في العدة وقعت اخرى ولم يحك خلافا فيه قال العيني تعالى الزيلعي والاول أصح بخلاف ما لو بانثا بتخيير الطلاق ثم مضت مدة الايلاء وهى في العدة حيث يقع اخرى بالايلاء لانه بمنزلة التعليق بمضى الزمان والمعلق لا يبطل بتخيير مادون الثلاث بحر (قوله والحال انها مضت المدتان الخ) ويعتبر ابتداء المدة من وقت التزوج بعد انقضاء العدة أو قبله لان به ثبت حقتها في الجماع وبامتناعه صار طالما فيجازى بازالة نعمة النكاح (قوله فان نكحها بعد زوج آخر لم تطلق) لتقييده بطلاق هذا الملك ولو نكحها بعد ما بانث بالايلاء مرة أو مرتين وعادت اليه بثلاث بانث كلما مضى اربعة أشهر لم يجامعها فيها حتى تبين بثلاث نهر وعند محمد يعود الايلاء بما بقى من الثلاث وعبارة الغاية قال الاسيحي ابى ولوا الى من امرأته مضت اربعة أشهر ولم يفيء اليها بانث منه بتطليقة ثم تزوجت بزواج آخر بعد ما انقضت عدتها ثم عادت الى الاول ينقصد الايلاء بالتفريق الا ان عند أبى حنيفة وابى يوسف ينقصد الايلاء بثلاث تطليقات مستقبليات وعند محمد ينقصد بما بقى من الثلاث وهى فرع مسألة الهدم الخ (قوله ولو وطئها كفر بقضاء اليمين) ان كان الحالف بغير طلاقها وان كان به لا تبقى لما عرف ان تخيير الثلاث يبطل تعليقهها درر وتعقبه الشيخ شاهين بان قوله ان كان الحالف بغير طلاقها فيه نظر لصدقه على الحلف بحج ونحوه مع الواجب فيه الجزاء لا الكفارة واجاب شيخنا بان المراد بالغير بما شتم على القسم والحاصل ان اليمين باقية في حق التكفير وان لم تبقى في حق الطلاق فتحقق الحنث فصارك لوقال لاجنبية والله لا اقربك فتزوجها لا يكون مولىا وتجب الكفارة اذا قربها كما في الزيلعي (قوله فان تركها اربعة أشهر بانث بتطليقة) فان أبى ليلى وان كان يقول بانه يصير مولىا اذا حلف على ترك قربانها أقل من اربعة أشهر لم يكن لا يقول بانها تبين بمضى ذلك الاقل بل يشترط بانها مضى اربعة أشهر ومن هنا يعلم ما في كلام الزيلعي والعيني والنهر مما يوهم خلاف المراد (قوله فهو ايلاء) لان الجمع بحرف الجمع كالجمع بلفظ الجمع ولهذا لوقال بعثك بالف الى شهر وشهر كان الاجل شهرين لوقال والله لا اكلم فلانا يومين ويومين كان كقوله لا أكلمه اربعة أيام وقوله بعد هذين الشهرين وقع اتفاقا لانه لوقال شهرين وشهرين كان المحكم كذلك والاصل انه متى عطف من غير اعادة حرف النفي ولا تكرار اسم الله تعالى يكون يمينا واحدا ولو اعادة حرف النفي او كرر اسم الله تعالى يكون يمينين وتمت داخل مدتها ما بيانه لوقال والله

(بانث) بتطليقة واحدة وقال الشافعى لا تقع الفرقة بمضى المدة ولكنه توقف المحكم بعد المدة على ان يفيء اليها او يفارقها فان أبى ان يفعل فترق القاضى بينهما وتفرقة تطليقة (وسقط اليمين بعد ما بانث لو حلف على اربعة أشهر وقبعت اليمين بعده (لو حلف على الايد) بان قال والله لا اقربك أبدا أو حلف من غير تقييد بان قال والله لا اقربك ولم يقل بعده أبدا (فلو نكحها ثانيا وثالثا والحال انه مضت المدتان بلا فى بانث باخرين فان نكحها) اى التى وقعت عليها ثلاث طلاقات (بعد زوج آخر لم تطلق) بذلك الايلاء بمضى المدة بخلاف الزيلعي (ولو وطئها) اى التى نكحها بعد زوج آخر (كفر بقضاء اليمين ولايلاء في ما دون اربعة أشهر) في المحترقة حتى لو في ما دون اربعة أشهر من اقل من اربعة أشهر حلف ان لا يقربها اقل من اربعة أشهر لم يكن مولىا وقال ابن أبى ليلى يكون مولىا فان تركها ان يقول بانث بتطليقة وهكذا كان يقول ابو حنيفة أو لا فلما بلغه فتوى ابن عباس لا ايلاء في ما دون اربعة أشهر رجس عنه (و لوقال) والله لا اقربك شهرين وشهرين بعد هذين الشهرين فهو ايلاء

أن المراد بالحرائر المملوكات بالمعنى القديم وقد سبق لنا نظير ذلك في فصل المحرمات في شرح الكلام على قوله
 وأم امرأته فليس المراد بالحرائر ما قبل الاماء ويراد بالاماء في قوله والازدواج في الاماء ناقص خصوص
 المملوكات بملك اليمين فلا يرد حينئذ ما نظره وعن الثاني بأن المراد بالمدة المملوكة ما بلغت أربعة أشهر
 فصاعدا فالمراد ان لا تكون أقل من أربعة أشهر والله يشير قول المصنف هو المحلف على ترك قربانها
 أربعة أشهر أو أكثر (قوله قربانها) القربان مصدر قرب يقرب من باب فعل بكسر العين في الماضي
 وفتحها في المضارع وله مصدران القربان والقرب بمعنى الذي يجر عن ضياء المحلوم وفي المصباح قربت من
 باب تعب وفي لغة من باب قتل قربانا لكسر فعلته أو دأبت ومن الاول ولا تقربوا الزنا ويقال منه أيضا
 قربت المرأة قربانا كناية عن الجماع ومن الثاني لا تقرب المحي أي لا تدن منه اه (قوله كقوله الخ)
 نبه بالكاف على انه ليس منحصرا في هذين بل منه أيضا أجامعك لأطامك لأباضتك لأغتسل
 منك من جنابة فان ادعى انه لم يعن الجماع لم يدين في الغضاء وجعل في البدائع الصريح لاجامعك فقط
 وما عداه يجزى مجزى الصريح وجعل منه الافتراض في البكر قال في الفتح واه قول اولي لان الصراحة
 منوطة بتبادر المعنى لغلبة الاستعمال سواء كانت حقيقة أو مجازا لا بالحقيقة ولا كناية لا امسك لا أتيتك
 لا اغشاك لا امسك لا اغيظتك لا سؤعتك لا أدخل عليك لا اجمع رأسى ورأسك لا اضاجعك اقرب
 فراشك نهر (قوله لا اقربك أربعة أشهر) سواء كانت ظاهرة أو باطنية ولا خلاف انه ان وقع
 في غرة الشهر اعتبرت مدته بالاهلة ولو وقع في بعضه فلا روايه فيه عن الامام وقال الثاني يعتبر بالايام
 وعن زفر اعتبار بقية الشهر بالايام والشهر الثاني والثالث بالاهلة وتكمل أيام الشهر الاول بالايام من
 اول الشهر الرابع نهر عن البدائع (قوله او والله لا اقربك) بشرط ان لا تكون طائفا كذا في الخواشي
 السعدية واصله في الغاية عن الشامل وعلمه بان الزوج ممنوع عن الوطء بالحجض فلا يصير المنع مضافا
 الى اليمين اه بخلاف ما اذا قيد بأربعة أشهر فان ذلك يكون قرينة على اضافة المنع الى اليمين نهر
 قال في الشرنبلالية ينبغي تقييده بكونه عالما بحجضها لتصرف يمينه الى ما هو ممنوع عنه شرعا اه
 قلت وينبغي ان يكون النفاس كالحجض (قوله اي قربان المنكوحه) ولو صغيرة لا توطأ (قوله على
 ترك الوطء للامة من المولى الخ) اما من زوج الامة يكون ايلاء حموي (قوله فانه لا يكون ايلاء) أي
 في حق الطلاق دون الكفارة قال اللؤلؤ المحي لو آلى من أمته أو أم ولده أو أجنبية لم يكن مولى ساقى حق
 الطلاق دون الكفارة لان شرط الطلاق باليمين قيام ملك النكاح حال التعليق وحال وجود الشرط
 ولم يوجد فلم تصح اليمين بالطلاق وصح في حق الكفارة حموي يعني اذا آلى من أجنبية فترجها فوطئها
 تلزمه الكفارة وان لم تطلق بمضى المدة من غير ووطء (قوله فان ووطئ المولى في هذه المدة كفر) كحشته ونبه
 بذلك على انه لو كفر قبله لم يجزه ولا فرق في الحنث بين كونه عاقلا أو لا ولو قال ان قربتك فعلى كفارة
 أو يمين كان مولى ساقى البدائع اذ قوله فعلى يمين أي بموجبها وهو الكفارة نهر (قوله ان كان يميننا
 بالله) فكفارته اطعام عشرة مساكين أو كسوتهم أو تحرير رقبة فمن لم يجد فصيام ثلاثة أيام (قوله
 وان كان يميننا بغيره) كما لو حلف بحج أو صوم أو صدقة أو عتق أو طلاق كما ساقى التصريح به في المتن وقوله
 فاجعله له جزاء على الحنث وقع ظاهر بالنظر للطلاق والعتاق واما بالنظر للحج ونحوه كالصوم والصدقة
 فعسنى وقع لزوم ويختبر بين الايلاء بالمدور وكفارة يمين على الصحيح الذي يرجع اليه الامام قبل موته
 بسبعة أيام قال في الشرنبلالية وفيه رسالة (قوله وعند الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة)
 الذي في ازبلي والعميني وقال الحسن البصري لا تجب الكفارة لقوله تعالى فان فاؤا فان الله غفور
 رحيم قلنا المراد به اسقاط عقوبة الاخرة بسبب قصده الاضرار بها لا بقوط الكفارة المشروعة في
 الايمان المنعقدة الا ترى ان قتل الخطي يوجب الكفارة وان وعد المغفرة اه (قوله وسقط الايلاء)
 لان اليمين تنحل بالحنث فلا تبقى بعد انحلالها ولا ايلاء بدونها عيني (قوله وان لم يضافها الخ) ولو ادعاه

قربانها اربعة اشهر او اكثر كقوله والله
 لا اقربك اربعة اشهر او والله لا اقربك
 قوله قربانها اي قربان المنكوحه
 احتراز عن اليمين على ترك الوطء للامة
 من المولى فانها لا يكون ايلاء فان ووطئ
 المولى في هذه المدة كفر ان كان
 يميننا بالله سجانته وان كان يميننا بغيره
 فاجعله جزاء على الحنث وقع وعند
 الشافعي يحنث في يمينه ولا تلزمه الكفارة
 لا يقع الطلاق (والا) اي وان لم يوطأ
 فيها ومضت

اليمن نقول الى أي حلف والقياس ان يعدى بعلى كالحلف لكن لما تضمن معنى البعد عدى بمن وقيل
 الآية اليمن على ترك الفعل والحلف اليمن على الترك والفعل والقسم كذلك اه فالواو من قوله على الترك
 والفعل بمعنى أهومنه تعلم ان مانته السيد المحوى عن الظهيرية من قوله الا انه الحلف على الامتناع والحلف
 اليمن على الفعل والقسم واليمن فيهما اه فيه سقط وصواب العبارة والحلف اليمن على الفعل او الترك واذا
 عرفت ان في العبارة سقطا كما ذكرناه فليس في كلام الشارح التفسير بالمبائن كما توهمه السيد المحوى (قوله
 أو العتاق) هذا اذا كان المولى حراو ما العبد اذا آلى بما فيه كفارة فكفارة بالصوم فقط ولم أر حكم
 مالوعلق ببحج أو عتق أو صدقة هل يصح تعليقه ويتأخر ذلك الى عتقه أولا يصح ثم رأيت في البدائع قال وأما
 حربة المولى فلمست بشرط لصحة يلائه بالله وبما لا يتعلق بالمال حتى لو قال العبد لا مرأته والله لا أقربك
 أو قال ان قربتك فعلى صوم أو حج أو عمرة أو امرأتي طلق يصح ايلاؤه حتى لو لم يقربها في المدة تبين منه وان
 قربها ففي اليمن بالله تلزمه الكفارة بالصوم وفي غيرها يلزمه الجزاء المذكور لان العبد اهل لذلك وان
 كان الحلف بما يتعلق بالمال بان قال ان قربتك فعلى عتق رقبة أو على ان أتصدق بكذا لا يصح يعني
 الايلاء لانه ليس من أهل ملك المال اه واستتبع من كلامه ان ما يتعلق بالمال فالحرية شرط لصحة
 الايلاء جوى (قوله وفي الشرع الخ) قال الزبلي الايلاء في الشرع عبارة عن منع النفس عن قربان
 المنكوحه أربعة أشهر فصاعدا من عام أو كدأ بشئ يلزمه ويشق عليه وركنه قوله والله لا أقربك ونحوه
 وشرطه المحل والاهل وهو ان تكون المرأة منكوحه والحلف أهلا للطلاق عند أبي حنيفة ولو جوب
 الكفارة عندهما وان لا تكون المدة منقوصة عن أربعة أشهر وحكمه وقوع الطلاق عند البر ووجوب
 الكفارة أو نحوه عند الخنث اه فإني الدرر من قوله وحكمه طليقة بائنة ان بر والكفارة والجزاء ان
 حنث فيه تأمل لانه يقتضى ان الكفارة والجزاء يجبان مما ليس كذلك ويمكن الجواب بجعل
 الواو بمعنى أو شيخ شاهين ثم ما سبق من ان شرطه كون المرأة منكوحه لوقال كونه في النكاح أو
 مضافا اليه لكان أولى ليدخل ما لو قال لا جنبيه ار تزوجتك فوالله لا أقربك خمسة أشهر فتر وجهه اقبل
 مضى شهر فانه يكون موليا وانما لم يذكره المصنف في التعريف حيث لم يقل هو الحلف على ترك قربانها
 أربعة أشهر أو أكثر خلا في النكاح أو مضافا اليه لان شأن الشرط ونحوه عن الماهية كفي
 النهى بتعقب الماشي الاصلاح حيث قال وهذا التقييد لا بد منه والاشكال بما سبق من قوله لا جنبيه
 ان تزوجتك الخ لكن انتصر السيد المحوى للاصلاح حيث نظر في كلام النهى ان ذلك انما هو في الماهية
 الحقيقية لا الاعتبارية والتقييد بقوله ويشق عليه للاحتراز عما اذا قال ان قربتك فوالله على ان اصلى
 ركعتين أو اغزو حيث لا يكون موليا لانه مما لا يشق على النفس وان تعلق اشقاقه به ارض ذم في النفس
 من الجبن والكسل بخلاف ما لو قال فعلى مائة ركعة ونحوه فانه يكون موليا بشرط لا يسه عن الكمال
 وقياسه ان يكون موليا بمائة ختمه او اتباع مائة جنازة دروسيه كالسبب في الرجعي وهو الداعي من
 قيام المشاجرة وعدم الموافقة نهر واذا كان الشرط أهلية الطلاق عند الامام صح ايلاء الذي بما فيه
 كفارة عنده لكن لا كفارة عليه اذا قربها وانما لم تجب الكفارة في حنث الذي لانها عبادة وهو ليس
 من أهلها ولهذا وقع الطلاق عليه بمضى المدة وعند صاحبيه لا يصح ايلاؤه (والحاصل) ان ايلاء الذي
 على ثلاثة أنواع صحيح اتفاقا كالحلف بما لا يتعلق به قرينة كالعتاق وباطل اتفاقا كالحلف بالمحج والصوم
 والصدقة ومختلف فيه وهو حلف بالله شيئا عن شرح الجمع (قوله هو الحلف على ترك الخ) اعلم ان
 الايلاء في الشرع عبارة عن اليمن على ترك وطء المنكوحه مدة معلومة بان قال لا مرأته والله لا أقربك
 أربعة أشهر والمراد بالنساء ازوجات لانه عند الاطلاق ينصرف الى المحررات دون الاماء لان معنى الانضمام
 والازدواج في الاماء ناقص ظهيرية وفيه نظر لان امة العير اذا كانت منكوحه يصح الايلاء منها وقوله مدة
 معلومة يراد عليه ما لو قال لها والله لا أقربك أبدا فانه ليس له مدة معلومة جوى وأقول يحجب عن الاول

أو العتاق أو الحج أو نحو ذلك وفي الشرع
 (وهو الحلف على ترك)

تصدق ويطل النكاح وان أقرت لا وفيه عن البرزالي أيضا أخبرت بوطء الثاني وقال الاول ما كان الثاني
 ومالك يفرق بينهما وفيه عن الاجناس أخبرت بأن الثاني دخل بها حلت للاول وان كذبها فيه
 (قوله عند أبي حنيفة شهران الخ) يجعل كأنه طلقها في أول الطهر بعد الوقاع فيجعل طهرها خمسة عشر
 يوما لانه لا غاية لا كثره فيؤخذها بالاقل وحيضها خمسة لان اجتماع اقلهما في امرأة واحدة نادريه يؤخذ
 لها بالوسط فالثلاثة اطهار يكون خمسة وأربعين يوما وثلاث حيض خمسة عشر يوما فصارت ستين وهذا على
 تخريج محمد لقول أبي حنيفة وعلى تخريج الحسن يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر احترازا عن تطويل العدة
 فيجعل حيضها عشرة أيام وطهرها خمسة عشر يوما لانه لا ما قدرنا طهرها بالاقل قدرنا حيضها بالاكثر باعتبار
 فيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض بثلاثين فصارت ستين يوما فهذا من ازوج الاول فحتاج الى
 مثله من الزوج الثاني وزيادة طهر على تخريج الحسري زيلعي وقوله وزيادة طهر هو الذي يقع فيه تزوجها
 بالثاني وطلقها ونقل البرجندي عن القاعدي ان ابتداء المدة من وقت الحيض لا من وقت
 الطهر حموي وقولهم الامكان بشهرين عند الامام محله ما ذلتم نقله أسقطت سقطا استبان بعض خلقه
 وخزمهم بهذه المدة دليل على ضعف قول من قال بقبول قولها انقضت عدتي بعد يوم أو أقل لاحتمال سقط
 من غير تصریح منه بذلك بحسب (قوله تسعة وثلاثون يوما) يجعل كأنه طلقها في آخر الطهر فيجعل حيضها
 ثلاثة أيام وطهرها خمسة عشر يوما أخذها بالاقل فيهما للتيقن به ففيها طهران بثلاثين يوما وثلاث حيض
 بتسعة أيام ويحتاج الى مثلها في حق الزوج الثاني وزيادة طهر بخمسة عشر يوما زيلعي (قوله وعند أبي
 رواية محمد في اربعين) أي وعند الامام في تخريج محمد الخ ووجهه انه يجعل طلقها في أول الطهر فيحتاج
 الى طهرين بثلاثين وحيضتين بعشرة لان اجتماع اقلهما في امرأة نادريه وعلى تخريج الحسن خمسة وثلاثون
 يوما ثم يحتاج الى مثلها في حق الثاني وزيادة طهر خمسة عشر يوما على رواية الحسن زيلعي

وأدنى هذه المدة عند أبي حنيفة
 شهران ان أقرت بالفضى بالاقراء
 وعندهما تسعة وثلاثون يوما وان كانت
 أمة فعندهما تصدق في احد وعشرين
 يوما ستة للحيضتين وخمسة عشر
 للطهر وعنده في رواية محمد في اربعين

* (باب الايلاء) *

الاصل فيه قوله تعالى للذين يؤلون من نسائهم تربص اربعة أشهر فان فارقوا فان الله غفور رحيم وان
 عزموا الطلاق فان الله سميع عليم وقرأ ابن مسعود فان فارقين اي رجعوا في الاربعة الا شهر قال
 الواحدى كان ايلاء أهل الجاهلية السنة والسنتين وأكثر فوقفه الله اربعة أشهر فن كان ايلاء دون
 اربعة أشهر فليس بايلاء شيخنا عن الغاية (قوله والمناسبة الخ) أي بين الايلاء والرجعة لكن يبقى
 الكلام في تقديم الرجعة على الايلاء حموي وفي النهر اعتبر المناسبة بين الطلاق الرجعي والايلاء وذكرا ان
 وجه تقديم الرجعي على الايلاء وان اشتركا في ان كلامهما الا يوجب الحرمة للحال بل بعد انقضاء العدة
 في الرجعي وبعد انقضاء المدة في الايلاء ان الحرمة بلفظ الطلاق تخيرا أو تعلقا هي الاصل وقوله في النهر
 فقدمت صوابه تذكير الفعل لان المرجع الذي هو الرجعي مذكرا لان يقال التأنيت باعتبار حرمة
 الرجعي الثابتة عند انقضاء العدة (قوله وكذلك الايلاء) سبب للحرمة غير انها بلفظ الطلاق هي الاصل
 فقدمت ثم أولى الايلاء لعدم استلزامه للعصية بخلاف الظهار واللعان فانها لا ينفك عنها والمخلع وان
 شاركه في ذلك الا انه لا اختصاصه بالمال كان بمنزلة المركب من المفرد نهر (قوله وهو في اللغة الخ) اعلم
 ان الايلاء لغة مصدر آلى كاعطى والمجمع الايا كعطاياء ومنه قوله

قليل الايا حافظ ليمينه * وان بدرت منه الالية بدرت

وقوله بدرت بالباء من قولهم بدر منه كلام أي سبق والبادرة البدية شيخنا عن المغرب فقوله وان بدرت
 الخ أي وان سبقت منه يمين بر فيها (قوله وهو الخلف) فعلى هذا يكون بين الايلاء والخلف الترادف لكن
 هذا أحد قولين والقول الآخر الايلاء اليمين على ترك الفعل والخلف اليمين على الترك أو الفعل فيكون
 بينهما العموم والخصوص كذا استفاد من عبارة البرجندي ونصه هو أي الايلاء لغة الخلف والالية وهي

والله أعلم
 * (باب الايلاء) *
 والمناسبة ان الطلاق سبب للحرمة
 والرجعة رافعة لها وكذلك الايلاء
 سبب للحرمة والنفي رافع لها وهو في
 اللغة اليمين وهو الخلف بالله سبحانه
 أو غيره من الطلاق

ذلك فان طلقها برأى نفسه حل تزوجها للاول والفتوى على قوله وعند محمد النكاح والشرط باطلاق
حتى لا يجوز للثاني أن يطأها ولا للاول أن يتزوجها اذا فارقها ولو بعد الوطء جوى عن البرجندي
ويخالفه ما سياتى في كلام الشارح من قوله وعند محمد النكاح الثاني صحيح وعمل الصواب في كلام
البرجندي ابدال محمد بن أبي يوسف وقوله برأى نفسه لا مفهوم له ما ان طلاق المكره واقع ثم رأته في
النهر رد ما في روضة الزندوستي من عزوه للامام جواز كل من النكاح والشرط معزيا للعناية والفتح
(قوله وان حلت للاول) لوجود الدخول في نكاح صحيح لما عرف من انه لا يبطل بالشرط الفاسد فلا يغير
على الطلاق ومن الحمل اذا خافت أن لا يطلقها المحال ان تقول زوجت نفسي على ان امرى بي يدى اطلق
نفسى متى شئت فاذا قبل على هذا جاز النكاح وصار الامر بيد ما بخلاف ما لو قال لما تزوجتك على ان امرك
بيدك فقبلت جاز النكاح ولغا الشرط لان الامر انما يصح في الملك أو مضافا اليه ولم يوجد واحد منهما
بخلاف ما مر لان الامر صار بيدها مقارنا لصيرورتها من كوحه ومن الحمل أن يقول ان تزوجتك فأمرك
بيدك بعدما أتزوجك فطلقى نفسك ومنها ان يقول ان تزوجتك وجامعتك فأنت باش ولو خافت أن
يمسكها من غير وطء يقول لها ان تزوجتك وامسكتك فوق ثلاثة ايام نهر (قوله وعند أبي يوسف النكاح
فاسد الخ) لان هذا في معنى شرط التوقيت فيكون في معنى المتعة فيبطل عيني (قوله وعند محمد النكاح
الثاني صحيح ولا تحل للاول) لكونه استيجل بالمحظور فيعاقب بالحرمان عيني (قوله كما يهدم الثلاث
عندهم الخ) والخلاف مقيد بما اذا دخل بها فان لم يدخل بها لا يهدم اتفاقا وانتصر الكمال لمجدد ما يطول
ثم قال فظهران القول ما قاله وهو الحق نهر وقال القاضي أبو زيد متى نظرت الى الحديث كان الامر كما
قال أبو حنيفة ومتى نظرت الى موجب نص الآية أشكل وانه اولى الامر من قولنا نهار كة حتى كذاني
كشف البرزوى وقول البرجندي ولا يخفى ان الآية تدل على انتهاء المحرمه الغليظة بازوج الثاني
ولا تدل على عدم انتهاء المحرمه الخفيفة يشير الى رد ما ذكره البرزوى من الاشكال فهو انتصار بالذهب
الامام محصل كلام البرزوى ان قوله تعالى فان طلقها الى قوله حتى تنكح الآية يفيدان الزوج الثاني
انما يهدم المحرمه الغليظة الثابتة بالطلاق الثلاث اذا المراد بقوله تعالى من بعدها الثلاث فلهذا استشكل
مذهب الامام ومحصل كلام البرجندي ان الآية مصرحة بأن الزوج الثاني يهدم المحرمه الغليظة ولا دلالة
فيها على عدم هدمه للمحرمه الخفيفة لسكوت الآية عن ذلك فلا شك ان حيث غايته انا نحتاج للدليل آخر
يثبت به ان الزوج يهدم المحرمه الخفيفة كالغليظة وهو الحديث لكن ينظر ما المراد بالحديث والظاهر ان
المراد به حديث الحمل لاحديث العسيلة اذ حديث العسيلة مصرح فيه بكون الطلاق ثلاثا لا يقال
انما جعل محملا في صورة المحرمه الغليظة لانا نقول انه مثبت للحل في الخفيفة بالدلالة لانه لما كان محملا
في الغليظة ففي الخفيفة بالاولى (قوله ومضى عدة الزوج الثاني) ليس المراد انها قالت مضت عدتي من
الثاني فقط بل قالت تزوجت ودخل بي الزوج وطلعتني وانقضت عدتي نهر عن الهداية وفي النهاية انما
ذكر اخبارها هكذا بسوفا لانها لو قالت حلت لك فتزوجها ثم قالت لم يكن الثاني دخل بي ان كانت
عامة بشرائط الحمل لم تصدق والاتصدق وفيما ذكرته مبسوفا لاتصدق في كل حال وعن السرخسي
لا يحل له أن يتزوجها حتى يستفسرها لاختلاف الناس في حلها بمجرد العقد شر نبلاية عن الفتح وفي
الفصول العمادية اذا طلقها الثاني بعد الوطء ثم تزوجها الاول قبل انقضاء العدة وحكم القاضي بصحة نفذ
اذهو ومجتهد فيه فان عند زفر لا حاجة لها الى العدة جوى عن البرجندي (قوله له أن يصدقها مع العين)
سواء كانت عدلة أو لا جوى عن الخلاصة وشرح ابن الشبلي (قوله ان غلب على ظنه صدقها) لانه امان
المعاملات لكون البضع مقوما عند الدخول أو البيانات لتعلق الحمل به وقول الواحد مقبول فيهما درر
وفي جامع الفتاوى أنكرت دخول الثاني بعد اقرارها لا تصدق وفيه معزيا للبرازي قالت للاول تزوجت
بانحر وانقضت عدتي فتزوجها ثم قالت كذبت ولم أك تزوجت فان لم تكن اقرت بدخول الثاني

(وان حلت للاول) عند أبي حنيفة
وعند أبي يوسف النكاح فاسد ولا تحل
للزوج الاول وعند محمد النكاح الثاني
صحيح ولا تحل للاول (ويهدم الزوج
الثاني مادون الثلاث) يعني اذا طلق
المحرمه تطلقه أو تطلقتهن ومضت
عدتها وتزوجت بزواج آخر ثم عادت
الى الزوج الاول عادت بثلاث
تطلقات ويهدم الزوج الثاني مادون
الثلاث كما يهدم الثلاث عندهما
وعند محمد زفر والساقبي لا يهدم
مادون الثلاث (ولو اخبرت مطلقة
الثلاث بمضى عدته) مضى (عدة
الزوج الثاني) المحال ان (المدة
تحتمله) أي المذكور وهو عدتان (له)
أي للزوج (أن يصدقها ان غلب
على ظنه صدقها)

الشميد من أفتى بهذا القول فعليه اعنة الله والملائكة والناس أجمعين ونقل عن القنية رجوع سعيد
 ابن المسيب عما كان يقول به من عدم اشتراط الدخول (قوله غيره) أى زوج غيره ولو ذميا لذمية كانت
 تحت مسلم او مجنون او حرا كان او عبدا نهر (قوله ولو مراهقا) او خصما بقدر على الجماع حوى وما فى الدر
 المختار من قوله او محبو يا يحمل على ما ذابقي من آلمه قدر الحشفة (قوله أى قريبا الى البلوغ) قال فى
 شرح الجمع المراهق من قرب الى البلوغ وتحركت آلمته وشتمى قيد المراهق لانه عليه السلام شرط اللذة
 من الطرفين انتهى وفي فوائد شمس الأئمة انه مقدر بعشر سنين شر نبلا لية عن الفتح (قوله بنكاح صحيح)
 خرج الفاسد بخلاف اليمين بانه لم يتزوج فيما مضى حيث يحدث بالفاسد أيضا لان المراد مجرد صحة الانبار
 زيلعى ومن الفاسد ما لو كان الزوج غير كفء على ما عليه الفتوى هذا اذا كان لهاولى فان لم يكن صم
 اتقا فافسكون الزوج عبدا مفرغ على ظاهره راية او محمول على عدم وجود الولى نهر ولا بد وان يكون
 نافذا اذا الموقوف لا يحلها كالموت تزوجها عبد بغير اذن المولى ودخل بها نهر ولو طوتها بعد الاجازة حلت ولا فرق
 بين ان يعترف الزوج بالطلاق الثلاث او لا حتى لو علمت بذلك وانكره كان لها ان تزوج باخر سرا اذا
 غاب ثم اذا حضر القمت منه تجديدا نكاح قيل هذا فى الديانة أما فى القضاء فليس لها ذلك وفى القنية عن
 الترجانى انه لا يجوز فى المذهب وفى البزازية ان الزوج غائبا باساع لها التزوج باخر ولو كان حاضر الا لان
 الزوج ان انكر احتيج الى القضاء بالفرقة ولا يجوز القضاء بها الا بحضرة الزوج بحره ومنه يعلم ان ما فى
 النهر من قوله ولو كان غائبا بالصوابه ابداله بالمحاضر ولو لم تقدر على منعه الا بقتله فانها تنقله بالدواء
 ولا تقتل نفسها وكان الاستيعابى يقول ليس لها قتله وعامه الفتوى وذكر الاوز جندى انها ترفع الامر الى
 القاضى فان حلفته حيث لا يئنة لها وحلف فالاثم عليه وفى القنية سئل عن امرأة حرمت على زوجها
 ولا يقدر ان يتخلص عنها ولو غاب عنها سحرته وردته اليها هل يحتمل فى قتلها بالاسم قال لا يحل ويبعد عنها
 بأى وجه قدر ومن لطيف التحليل ان تزوج المطلقة من عبد صغير تحرك لته ثم تملكه بسبب من الاسباب
 بعد ما وطئها فيمنع النكاح بينها وما ووطء المولى لا يحلها لانه ليس بزواج وهو الشرط بالنص وكذا
 لا تحل له بملك اليمين ما لم تزوج بزواج آخر زيلعى ولو قالت دخل بي وانكر أو عكسه اعتبر قولها ولو قال
 النكاح فاسد لاني جامعت أمها فان صدقته لا تحل والاحات واعلم ان هذا كله فرع صحة النكاح الاول
 ولو كان بلاولى أو بلفظ الهبة أو بحضرة فاسقين فطلقاتها ثلاثا ثم تزوجها بالتحليل وقضى بحتمه شافعى
 صح وبه لا يظهر ان الوطء فى النكاح الاول كان حراما أو ان فى الاولاد خيما لان القضاء للزواج كقول
 النسخ يعمل فى القائم والآتى لافى المنقضى نهر (قوله وقضى عدته) سواء كانت عدة وفاة أو طلاق
 أو فسخ (قوله لا بملك يمين) عطف على بنكاح أى لا تحل المبانة بالثلاث أو الثلثين أما الثلاث فبأن يكون
 تحته حرة مائة ثلاثا ثم ارتدت وتحقت بدارا الحرب ثم اشترى الم تحل له حتى تزوج بزواج آخر يعنى باذن
 المولى وأما الثلثين فبأن يكون تحته أمة طلقها ثلثين فرطتها مولاها لا تحل للزوج أو اشترىها الزوج
 بعد لا تحل له بوطئه حتى تزوج بزواج آخر وبهذا التقرير يظهر ما وقع من القصور فى كلام الشارحين
 لهذا الموضوع ولو صرح المصنف بالموصوف وقال حتى يطأها زوج غيره لم يحتج الى هذه الجملة حوى أى التى
 هى قوله لا بملك يمين (قوله وكره النكاح بشرط التحليل) أى للزوج الاول والثانى جميعا حوى عن
 الظهيرية أى كراهة تحريم فتح الم الوأضمر ذلك فى قلبه ما فلا يكره بل يكون مأجورا لان مجرد النية
 فى المعاملات غير معتبرة وقيل المحلل مأجور وتأويل الامن اذا شرط الاجر عليه شر نبلا لية وما فى النهر من
 ان الحديث محمول على ما اذا تزوجها بشرط التحليل نظرفيه السيد الحوى بأن فاعل الحرام لا يستوجب
 اللعن ففاعل المكره تحريمه أولى ومن ثم قيل المراد من الحديث احللت بنتى أو اختى أو نحوهما بغير
 نكاح وأما ما هنا أحله بل أحله الشرع بل المحلل مأجور على ذلك كذا فى المنتقط وفى الروضة
 اذا زوجت نفسها بشرط التحليل جاز النكاح والشرط جميعا حتى اذا لم يطلقها الثامى يحبره القاضى على

غيره) مطابقا سواء كان فى حيز
 او نفاس او حرام أو هو صائم أو هو
 صائمة وسواء انزل أو لا (ولو) كان
 ذلك الغير (مراهقا) أى صديقا قريبا
 الى البلوغ وقال مالك لا يصح (بنكاح)
 أى حتى يطأها بنكاح (صحيح) حتى
 (تضى عدته) أى عدة ذلك الغير
 (لا بملك يمين) لان وطء المولى ليس
 بنكاح (وكره) النكاح (بشرط
 التحليل) بأن يقول أتزوجك على
 ان أحلك للزوج الاول

كون الشيء محلا ولا معنى لفسبة المحل اليها اذا لمعنى محل كونها محلا اه وقال شيخنا يعني المحي يجوز ان
تكون الاضافة بيانية شرعية لالية فان قلت التعليق بالاستدعاء في النسب يشكك بالصغيرة والاياسة
وعدة الوفاة قبل الدخول ومعتدة الصبي والمحضة الثانية والثالثة فاه لا اشتباه في هذه المواضع اجيب
بان هذه حكمه للحكم ووجودها يراعى في الجنس لاني كل فرد واجب في العناية بان اشتباه النسب مانع
عن جواز النكاح في عدة الغير وهذا صادق واما انه يلزم جوازه اذا عدم هذا المانع فليس يلزم لجواز
ان يكون ثمة مانع آخر وهو حق العبد وورد بان هذا ايضا تعليق في مقابلة النص فالاولى ان يقال المنع
عام في العدة بالنص وهو قوله تعالى ولا تعزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب أجله خص منه العدة من
الزوج نفسه بالاجماع نهرو فيه ان هذا مقرر للسؤال لادافع جوى وقوله خص منه العدة من الزوج نفسه
وكذا المولى اذا اعتق أم ولده اذ العدة عليها بطريق الاحق بالمنكوحه وفراس أم الولد وان كان
اضعف من فراس المنكوحه الا انها مشتركان في أصل الفراس بجرمن العدة (قوله لا المبانة بالثلاث)
وعم كلامه غير المدخول بها أيضا وما في مشكلات القدوري من ان له ان يتزوجها بلا تحليل لقوله
تعالى فان طلقها فلا تحل له من بعد حتى تنكح زوجا غيره يعني المدخول بها قال في فتح القدير انه زلة عظيمة
والامر فيه من ضروريات الدين لا يبعدا كفار محالفه لكن الاولى حمله على ما اذا طلقها اثلاثا مفرقة
لانه اوقع الثلاث بكلمة واحدة كما ذكره البخاري شارح الدرر نعم في الاطلاق مؤاخذه لا تخفى نهرو قوله
لكن الاولى حمله الخ وجهه انها تبين بالاولى لا الى عدة لكونها غير مدخول بها فلا تلحقها الثانية ولا
الثالثة (قوله حتى يطأها غيره) في المحل المتيقن به فلو طامع المفضاة لا يحلها ما لم تحمل ولو صغيرة لا يجماع
مثلها لا يحلها وان كان مثلها يجماع حلت وفي القنية أوجب في محل البكارة تحل للاول وكانه ضعيف ما في
الشرح يشترط ان يكون الايلاج موجبا للغسل وهذا ليس كذلك ففي طهارة المحيط لو أتى امرأة وهي
عذراء لا غسل عليه لان العذرة مانعة من مواراة المحشفة والحاصل انها لا تحل بمجرد العقد بل لابد من
الوطء بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فان النكاح المذكور فيه يحمل على الوطء جملة كلام على
الافادة دون الاعادة اذ العقد استغيد من اطلاق اسم الزوج وأما السنة فخاروى عن عائشة رضي الله
عنها ان رفاعه بن سموءل القرظي طلق امرأته تميمية بنت وهب فبنت طلاقها فترت وبت بعده بعد الرجن
ابن ابي برفاءات رسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت انها كانت تحت رفاعه فطلقها ثلاثا تطليقات
فترت وبت بعده بعد الرجن بن الزبير وانه والله ليس معه الا مثل هذه الهدية وأخذت بهدية من جلبابها
قالت فتبسم صلى الله عليه وسلم ضاحكا وقال لعلمك تريد ان ترجمي الى رفاعه لا حتى يذوق عسيلتك
وتذوق عسيلته وهذا الحديث مشهور بخازان براديه على مطلق الكتاب بناء على ان المراد بالنكاح في
الآية هو العقد وأما على ان المراد به الوطء فلا شك كالأول وأما الاجماع فان الامة أجمعت على ان الدخول
بها شرط المحل ولم يخالف في ذلك الا سعيد بن المسيب والخوارج والشيعة وادود الظاهري وبشر المريسي
وذلك خلاف لا اختلاف لعدم استناده الى دليل زيلعي وتهمية بفتح التاء وقيل بالتصغير وهو
الارجح وسموعل بفتح المهملة والميم وسكرن الواو بعدها همزة ثم لام والقرظي بالراء والطاء المعجمة شيخنا
عن فتح الباري قال وفي جامع الاصول سموال بكسر السين المهملة ويقال بفتحها وسكون الميم
وتخفيف الواو وباللام اه وانزبير بفتح ازاو وكسر الباء بلا خلاف سيموطى وابن المسيب بكسر الياء
وفتحها وهو الاشهر والاولى لانه كان يكره الفتح وقال في تنبيه الطالب لابن عبد السلام المشيب
بكسر الياء المشددة المثناة من تحتها على قول أهل المدينة وبفتحها على قول أهل العراق قال صاحب
المشارك والمشهور بفتحها وروى عن ابنه سعيدانه كان يكسر الياء ويقول سيب الله من سيب ابي
شيخنا عن خط أحمد بن يونس وهو أى سعيد بن المسيب احد فقهاء المدينة السبعة ومن كبار التابعين
وبشر المريسي رئيس أهل الاعتزال قال في الخلاصة وهذا القول مهجور وفي الشرح لالية عن الصدر

لا المبانة أى لا ينكح المبانة (بالثلاث)
مطلقا سواء كانت في العدة او لا (لو)
كانت المبانة (حرة و) لا ينكح المبانة
(بالثنتين لو) كانت (أمة حتى يطأها)

ثبت الرجعة بالشك اما هنا فقد سقط اعتبار هذا الاحتمال لانها ولدت ولدين فلولا لم يجعل الثاني من علوق
 حادث لصار مع المولود الاول بطن واحد والاحتمال لا يثبت بالشك اذا كان بين الولدين ستة اشهر فصاعدا
 فصار المولود الثاني من علوق حادث بعد الطلاق فكان رجمة اه وقد أشار الزيلعي الى ذلك ايضا شيخنا
 (قوله فالولد الثاني والثالث رجمة) أي يظهر بهما الرجعة السابقة لان العلوق بوطء حادث في العدة
 فان قلت فيه حكم عليه بالوطء في النفاس قلت ليس للنفاس كمية خاصة اذ يجوز ان لا ترى شيئا صلناهر
 (قوله وان كانوا في بطن واحد الخ) ولو كان الاولان في بطن والثالث في بطن تقع واحدة بالاول لا غير
 وتنقض العدة بالتالي ولا يقع بالتالي شي ولو الاول في بطن والثاني والثالث في بطن يقع ثنتان في الاول
 والثاني وتنقض العدة بالتالي فلا يقع به شيء (قوله وانقضت العدة بالتالي) فلا يقع به لان الطلاق
 المقارن لانقضت العدة غير واقع (قوله والمطلقة الرجعية تزني) لقيام النكاح وهو حاصل على الرجعة
 وهي مستحبة ايضا عيني (قوله هذا اذا كانت المراجعة مرجوة) فيه اشارة الى ان الزوج حاضر شرئلا لية
 فليس مستحبة اذ لو غاب (قوله وندب ان لا يدخل عليها حتى يوذنها) قيده في الدرر بما اذا لم يقصد رجعتها تبعا
 للهداية واطلاق المصنف اولى لانه قد تقع المراجعة بالنظر الى داخل فرجها وهو مكروه فيندب ان لا
 يدخل عليها حتى يوذنها ولو تصد الرجعة دفعا لوقوع الرجعة بالمكروه وصرح لولا لمجي بالاطلاق شرئلا لية
 عن الجرح ومنه يعلم ان التعليل بلزوم تطويل العدة بان يقع نظره على ما به يصير مراجعها وهو لا يريد
 فيطلقها فتطول عليها العدة فيلزمها الضرر انما يتمشى على ذلك التقييد وقد علمت ما فيه وأما ما علم به في
 الدرر من قوله لئلا يقع نظره على ما لا يحل نظره اليه لانها طليقة في الجملة فقيه تأمل لان الكلام في
 المطئقة رجعيا ولا يحرم وطؤها فانظر مثله بل اولى شرئلا لية (قوله ولا يسافر بها حتى يراجعها) وهذا
 اذا صرح بعدم رجعتها فلولا لم يصرح كان السفر رجعة دلالة فتفتح بحثا وقره المصنف در (قوله وقال زفر له
 ان يسافر بها) لان النكاح بينهما قائم فصار كانه لم يطلقها ولان المسافرة تكون رجعة دلالة لكونها
 حراما بدونها أي بدون المراجعة للنهي عن الانحراج والخروج فظاهرا حاله اجتناب المحرم فصار كوطء في
 النكاح الموقوف ولذا قوله تعالى لا تخرجوهن من بيوتهن ولا يخرجن الاية نزلت في الطلاق الرجعي
 بدليل سياقه وهو قوله تعالى فطلقوهن وقوله تعالى لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا وقوله تكون رجعة
 دلالة لكونها حراما بدونها يبطل باخراجها الى ما دون السفر فانه حرام للنهي أيضا ومع هذا لا يكون رجعة
 زيلعي وقوله لعن الله يحدث بعد ذلك أمرا أي يحدث المراجعة بان تبذره الرجعة بعد صريح الطلاق
 وهو معقب للرجعة شيخنا عن خط الزيلعي (قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء) لقوله تعالى وبعولتهن
 أحق بردهن وهم الأزواج والتسمية حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها يوجب حل الوطء بالاجماع
 عيني وهذا أي حل الوطء محلله ما اذا وقع الرجعي ابتداء فلما وقع بعد الباش حرم الوطء جوى عن المفتح
 فان قلت لا حاجة الى ذكر هذه المسئلة أعني قوله والطلاق الرجعي لا يحرم الوطء لعلم بهما قوله وبما يوجب
 حرمة المصاهرة اجيب بان المراد انه يجوز له وطؤها وان لم يقصد الرجعة غاية انه تقع الرجعة بغير قصد
 جوى عن البرجندی (قوله وقال الشافعي يحرم) لان الزوجية زائلة لوجود القاطع لان الطلاق عبارة
 عن رفع القيد وبقاء الزوجية يدل على بقاء القيد وبينهما منافاة ولنا قوله تعالى وبعولتهن أحق بردهن
 سماه بعلا وهو الزوج وجعله أحق بردها يدل على بقاء النكاح لان احدا لا يقدر على تملك الاجنبة
 بغير رضاها والرد لا يدل على الزوال كذا البيع بخيار البائع زيلعي

(فالولد الثاني) يصير بمراجعتها
 الطلاق الاول (والثالث) يصير في
 الطلاق الثاني (رجعة) ويقع
 الطلاق الثالث بولادة المولود الثالث
 ووجب العدة بالاقراء ولا سبيل الى
 الرجعة وان كانوا في بطن واحد ملقت
 بالولد الاول والثاني وانقضت العدة
 بالتالي (والمعلقة الرجعية تزني)
 وتنشوف في العدة أي تجاوب وجهها
 وتثقل خديها هذا اذا كانت المراجعة
 مرجوة اما اذا كانت تعلم انه لا يراجعها
 لشدة بغضها فانها لا تفعل ذلك وانما
 قيدها لان المتبوتة والمتوفى عنها
 زوجها تعد على ما سيجي (وندب)
 ان لا يدخل عليها حتى يوذنها
 (ان لا يسافر بها) حتى يراجعها (ولا
 الرجعية) حتى يراجعها (والطلاق الرجعي
 لا يحرم الوطء) حتى لو وطئها لا يجرم
 العتق وقال الشافعي يحرم حتى
 يجرم العتق (فصل) فيما تحل به المطلقة
 (ويصح مباتته) بما دون الثلاث
 في العدة وبعدها

* (فصل) * فيما تحل به المطلقة لما ذكر ما يتدارك به الرجعي ذكر ما يتدارك به غيره نهر (قوله بما دون
 الثلاث) يعني لو حررة وبما دون الثنتين لو أمة درر (قوله في العدة وبعدها) لان حل المحلية باق لان زواله
 معلق بالطلقة الثالثة فينعدم قبلها ومنع الغير في العدة لاشتباه النسب ولا اشتباه في حقه كذا في الهداية
 وقال الكمال هذا تركيب غير صحيح والصحيح ان يقال لان حل المحل باق اولان المحل باقية لان المحل هو

جموي (قوله وهي الثالثة) لو ابقى قول المصنف من الحيض الا تحر على اطلاقه ولم يقيد له كان أولى
 ليشمل عدة الامه فان الحيض الاخر يصدق بالثانية في حق الامه والثالثة في حق المحرمة جموي (قوله
 لعشرة أيام) علة لطهرت أي لاجل تمامها سواء انقطع الدم أو لانهر (قوله حتى تغتسل) هذا اذا
 كانت مسلمة ولو كان غسلها بسؤر جار مع وجود الماء المطلق والكفاية تنقطع رجعتها بمجرد الانقطاع
 لمادون العشرة لعدم خطابها وينبغي ان تكون المجنونة والمعتموه كذلك شرب ليلية عن النهر (قوله
 او يمضي عليها وقت صلاة) ينظر سر التعبير في باب الحيض بقوله ادنى وقت صلاة وقوله هنا وقت صلاة
 جموي واقول قول الشارح حتى لو بقي من الوقت الخ يقتضي ان المراد بالوقت الذي عبر المصنف به هنا ادناه
 وحينئذ فيكون كلام المصنف على حذف مضاف (قوله وهو القياس) لان التيمم حال عدم الماء
 ينزل منزلة الاغتسال بدليل جواز الصلاة وجواز دخول المسجد وغيره من الاحكام ولا فرق بين الحكم
 بجواز صلاة ادت وبين الحكم بجواز الاقدام على اداها ذلك واحد منهما يشترط له الطهارة فاذا كان
 كالاغتسال في حق الاحكام فكذلك في حق هذا الحكم بل اولي لان انقطاع الرجعة يؤخذ فيه بالاحتمال
 الا ترى انها لو اغتسلت وبقيت لعدة في جسد هالم يصيبها الماء واغتسلت بسؤر الجمار انقطع الرجعة
 وان لم يجز لها أداء الصلاة ولهما انه طهارة ضرورية لكونها تلويثا حقيقة لانه لا يرفع الحدث بيقين حتى
 لو وجد الماء كان محدثا بالحدث السابق وانما جعل طهارة حكم ضرورية الحاجة الى اداء الصلاة ككلا
 تنضعف عليها الواجبات والثابت ضرورة بتقدير بقدرها زيلعي (قوله والصحيح ان الرجعة الخ) كذا
 في التبيين وشرح الجمع وكذا ما سبق من قول الشارح قيل تنقطع بنفس الشروع صحيحه أيضا في الجوهره
 عن الفتاوى كافي الشرب ليلية ولومست المحصف أو قرأت القرآن او دخلت المسجد قال الكرخي تنقطع
 وقال الرازي لا تنقطع عيني (قوله ونسيت اقل من عضوا الخ) فلو تعمدت اخلاء عن اصابة الماء لم
 تنقطع نهر (قوله تنقطع الرجعة) لان تسارع الجفاف اليه بعد اصابته بالماء غير بعيد لا سيما في الحر
 الشديد لكن لا يحل لها التزوج وكذا لا يحل قربانها حتى تغسله احتياطاً في أمر الفروج او يمضي عليها
 وقت صلاة نهر (قوله ولو لعضوا تماماً لا تنقطع) لانه كثير لا يتسارع اليه الجفاف عيني وهذا استحسان
 والقياس في العضو الكامل ان تنقطع الرجعة لانها غسلت الا كثره حكم السك وفيه قياس آخر ان
 الرجعة تبقى فيما دون العضو أيضاً لان حكم الحدث لا يتجزأ والاكمل لا يتجزأ ثبتوا فبقيت على ما كانت
 قبل الاغتسال وجه الاستحسان وهو الفرق بين العضو ومادونه ان مادون العضو يتسارع اليه الجفاف
 لقلته واعلم ان ما في الزيلعي من قوله وفيه قياس آخر ان الرجعة لا تبقى فيما دون العضو صوابه تبقى بدون
 لا شيخنا عن الشلبي والحنوتي (قوله والاستنساخ) الواو بمعنى أو أي ترك كل بانفراده كترك عضو
 شيخنا عن الفتح ولو بقي أحد المنخرين لا تنقطع نهر عن الفتح (قوله وعنه وهو قول محمد بن منزلة
 مادون العضو) لان في فرضيهما اختلافاً فعلى الافتراض لا تنقطع وعلى السنية تنقطع فقطعها ملاحظة
 لهذا الاحتمال احتياطاً كذا ذكره هذا التعليل لقول محمد في النهر وهو ظاهر ومنه يعلم ان ما وقع في
 كلام بعضهم حيث ذكره هذا التعليل المذهب ابي يوسف من ان ترك المضمضة والاستنساخ كترك عضو
 كامل غير صحيح لان فيه مخالفة لما في النهر والزيلعي حيث جعله هذا التعليل لقول محمد وبفرض عدم
 المخالفة فالتعليل به لمذهب ابي يوسف لا يصح لانه حينئذ يكون تعليلاً للشيء بنقيضه اذ مقتضى كون ترك
 المضمضة والاستنساخ كترك عضو كامل بقاء الرجعة وعدم انقطاعها فتدبر (قوله وقال لم أطأها) سواء
 قال ذلك حال التطليق او بعده نهر (قوله أي له ان يراجعها) ولا عبرة بانكاره الوطاء لان الشرع كذبه
 يجعل الولد للغراش درر ثم لا يخفى ان ظهور صحته في ذات الحمل موقوف على ان نالده لا اقل من ستة أشهر
 من وقت الطلاق وهذا لا ينافي صحته قبله فلا مسامحة في العبارة كما قال صدر الشريعة وان الصواب ان
 يقال ومن طلق حاملاً منكرها وطئها فراجعها اجفان بولد لا اقل من ستة أشهر صححت الرجعة نهر وفيه نظر

وهي الثالثة التي تنقض العدة بها (العشرة)
 أيام (وان) كانت (لم تغتسل و) ان طهرت
 من هذا الحيض (لا قل) من عشرة أيام
 (لا) تنقطع الرجعة (حتى تغتسل او
 يمضي) عليها (وقت صلاة) حتى لو بقي
 من الوقت بعد الانقطاع ما تمسك
 من الاغتسال وتحرم للصلاة فذهب
 ذلك القدر بحكم بطهارتها وان لم
 لا تنقطع يمضي وقتها (أو تديم) ان لم
 تقدر على الماء بعد ما طهرت لدون
 العشرة (و اصل) مطلقاً سواء كانت
 مكتوبة أو تطوعاً وان نيمت ولم تصل
 بقي حق الرجعة استحساناً وهو قولها
 وعند محمد لم يبق وهو القياس ثم قيل
 وتنقطع بنفس الشروع عند أي حنيفة
 تنقطع والصحيح ان الرجعة لا تنقطع
 وأبي يوسف لم يفرغ منها (ولو اغتسلت)
 عند ههما مال المضمضة الثالثة (ونسيت
 المعتد من الحيضة الثالثة) الرجعة (ولو
 اقل من عضو تنقطع) عن أبي يوسف
 (عضوا) تماماً (لا) تنقطع والاستنساخ كترك
 ان ترك المضمضة وعنه وهو قول محمد و
 عضو كامل وعنه وهو قول محمد و
 بمنزلة مادون العضو (ولو طلق ذات
 حمل أو ذات) (ولو قال لم أطأها
 راجع) أي له ان يراجعها

في الاشياء الستة زباني وقول العيني بعد قول المصنف ولو قال بعد العدة راجعتك فيها فصدقه صحح والا
لا والقول قولنا بغير يمين عند ابي حنيفة لانها صادفت حال انقضاء العدة فلا تصح وعندهما تصح الرجعة
لان عدتها باقية ظاهرا ثم استشهد على الخلافية بالوفائية بقوله كراجمتك فقالت مجيبة مضت عدتي
لا تصح الرجعة اتفاقا الخ فيه حلل من وجوه اما اولها فتعليله هذه المسئلة بقوله لانها صادفت حال انقضاء
العدة لا يناسب هنا وانما يناسب المسئلة التي بعدها والمناسب هنا التعليل بما سبق انه اخبر عن امر لا يملك
انشاءه واما ثانيا بقوله وعندهما تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا المسئلة الالتمية وهي قوله كراجمتك
فقالت مجيبة انقضت عدتي فان الامام قال لا تصح الرجعة لان كلامه صا دق حال انقضاء العدة وقالوا
تصح الرجعة لان عدتها باقية ظاهرا لم تقر بانقضاء العدة وقوله ثم استشهد على الخلافية بالوفائية اقول
الوفائية هي الاولى والخلافية هي الثانية وقوله فانه لا تصح الرجعة اتفاقا قول هذا حكم المسئلة السابقة
لا هذه فان هذه مختلف فيها كما قدمناه ويعلم ذلك من عبارة اصله وهو الزباني شيخ شاهين (قوله على الفور
متصلا بقوله الخ) فلو قالت مفصلا ثبتت الرجعة اتفاقا واسرار يكون الزوج بدأ الى انها لو بدأت فقالت
انقضت عدتي فقال الزوج راجعتك فالقول لها اتفاقا ولو وقع الكلامان معا ينبغي ان لا تثبت الرجعة
نهر وبحر (قوله فانه لا تصح الرجعة عند ابي حنيفة الخ) للصاحبين انها صادفت العدة اذ هي باقية ظاهرا
الى ان تخبر وللإمام انها صادفت حالة الانقضاء لانها ائمنة في الاخبار عنه فاذا اخبرت دل ذلك على
سببه واقرب احواله حال قول الزوج وهذا اذا كانت المدة تحتمل الانقضاء فلم يتم تحتمله تثبت الرجعة
الا اذا دعت انها ولدت وثبت ذلك نهر (قوله والقول لها) مع اليمين عندهما وعليه الفتوى شربلية
فان نكحت ثبتت الرجعة بناء على ثبوت الرجعة بنكولها والفرق لابي حنيفة بين هذه وما قبلها ان
الزام اليمين لفائدة النكول وهو يبدل عنده وبذل الامتناع من التزوج والاحتباس في منزله جازم بخلاف
الرجعة فان امتناعها عن الحلف بان عدتها مضت لا يكون بدلا منها للرجعة واعلم ان حكاية الاجماع
في الاستحلاف هنا وقعت للزباني وتبعه في فتح القدير وفيه بحث لانها صحيحة عندهما فعلام تستحلف
والذي في البدائع وغيرها الاقتصار على قول الامام نهر (قوله وعندهما تصح والقول له) لا يقال
فيه مخالفة لما في العيني من دعوى الاتفاق على عدم صحة الرجعة لان دعواه الاتفاق غير مسلمة (قوله
اوقالت الامة مضت عدتي الخ) ولو قالت بعد ذلك لم تنقض كان له الرجعة لانها اخبرت بكذبها في حق
عليها كذا في شرح النقاية وفي فتح القدير لو قالت انقضت بالولادة لا يقبل الابينة اوقالت اسقطت سقطا
مستمين بعض الخلق فله ان يطلب يمينها على ان صفته كذا لفرق في ذلك بين الامة والمحرة نهر (قوله
فالقول لها في الصورتين) اما الاولى فهي قول ابي حنيفة لان الرجعة تبني على قيام العدة والقول فيها
قولنا فكذا فيما يبتى عليها وعندهما القول قول المولى لان البضع ملكه وهو خالص حقه ولو كان
على القلب بان كذبه المولى وصدقته الامة فالقول قول المولى ولا تثبت الرجعة اجماعا في الصحيح وقيل
هي أيضا على الخلاف وقيل لا يقضى بشئ حتى يتفق المولى والامة واما الثانية فلانها اعرف بالها وهي
ائمنة فيه فيقبل قولها دون المولى والزوج عيني (قوله وعندهما القول قول المولى في الاولى)
لانه اقرب ما هو خالص حقه فيقبل كالأقر عليها بالنكاح وله ان حكم الرجعة من الصحة وعدمها يبنى
على العدة من قيامها وانقضائها وهي ائمنة فيها صدقة في الاخبار بالانقضاء لا قول للمولى فيها أصلا
وانما يقبل قوله في النكاح لانفراده بخلاف الرجعة قيد بقوله وكذبته لانها لو صدقها ثبتت الرجعة
اتفاقا ولو كذبه المولى وصدقته فكذلك في الاصح اي لا تثبت والفرق للإمام بين هذه وما مر انما
منقضية العدة في الحال ويستلزم ظهور ملك المولى المتعة فلا يقبل قولها في ابطاله بخلاف ما مر لان المولى
بالتصديق في الرجعة مقر بقيام العدة فلم يظهر ملكه معها فيقبل قوله وقيدنا بعدم الابينة لانه لو أقامها
ثبتت الرجعة نهر وانظر حكم مالو كانت مشتركة بين رجاين فصدق أحدهما وكذب الآخر على قولنا

على الفور متصل بقوله فانه لا تصح
الرجعة عند ابي حنيفة والقول لها
وعندهما تصح والقول له (وان قال
زوج الامة بعد) مضى (العدة) وقد
راجعت فيها فصدقه سبيلها
كنت (اوقالت) الامة (أوقالت) الزوج
وكذبته (الامة) (وانكر) أي الزوج
(قدمت عدتي وانكر) في الصورتين
والسيد (فالقول لها) في القول
عند ابي حنيفة (وتقطع) الرجعة
قول السيد في الاولى (من الحبيص الاخير)
(ان طهرت) المعتدة

واختار الفقيه أبو جعفر قول محمد وبه يفتى ورجمه المجنون بالفعل ولا تصح بالقول وقيل بالعكس وقيل
 بما زيلعي وقوله ورجمه المجنون يعني اذا جن بعد ما طلق رجعيًا (قوله وراجعت امرأتي) ويندب
 اعلامه الثلاثة تنسخ غيره بعد العدة فان نكحت فرق بينهما وان دخل در عن الشئى وما فى الهداية من قوله
 لانه لو لم يعلمها لم يقع فى المعصية أى معصية التزوج بغيره فيه اشكال زيلعي لان المعصية لا تكون
 بدون العلم وفى الغاية لا تحقق المعصية بغير ذلك الا ان يقال ينبغى أن لا تزوج بغيره حتى تسأل عن
 ارتجاعه لانفراد به فاذا تزوجت بغير سؤال وقعت فى المعصية وهذا مشكل أيضا من حيث انه اوجب
 علمها السؤال والمعصية بالعمل بما ظهر عندها قال الكمال وايس السؤال الال دفع ما هو متوهم الوجود
 بعد تحقق عدمه فهو وزان اعلامه اياها فاذا كان مستحبا لانه تصرف فى خالص حقه فكذلك اسؤالها يكون
 مستحبا لانها فى النكاح كذلك (قوله وبما يوجب حرمة المصاهرة) وان لم يقصد المراجعة بجر وهذا
 بيان للرجعة بالفعل ولكنه مكره كفى البحر عن الجوهره وتقل عن المحاوى القدسى اذا راجعها بقبلة
 او لمس فالأفضل ان يراجعها بالاشهاد ثانيا ١٥ لان السنة الرجعة بالقول والاشهاد والامها كما
 فى شرح الطحاوى شربلاية (قوله وهو الوطء) بشرط ان لا يكون الوطء بعد تزوجها فى عدته لان تزوجها
 لغرو الوطء بناء عليه فتكون كالأجنبية كذا فى القنية وأقول هذا يتنى على ما سبق من انه اذا تزوجها
 فى العدة لا يصير مراجعها عند الامام والمختار قول محمد كفى الظهيرية (قوله والتقبيل) على أى موضع
 من بدنها (قوله بشهوة) حقق الكمال انه يكون مراجعها بالتقبيل ولو بدون شهوة (قوله والممس بشهوة)
 لا فرق بين كون المس وما بعده منه أو منها بعد كونه باختيار منه فان كان اختلاسا بان كان نائما أو مكرها
 قيل على قول أبى حنيفة ومحمد ثبتت الرجعة خلافا لابي يوسف واجمعوا انها لو ادخلت فرجها فى فرجها
 وهو نائم أو مجنون كان رجعة ومقتضى ظاهر كلامه ان الوطء فى الدبر لا يكون رجعة لما مر من انه لا يوجبها
 أى حرمة المصاهرة لكن الفتوى على انه رجعة وعلى هذا فينبغى انه اذا كان المس أو النظر بشهوة معه
 انزال أن يكون رجعة وار لم يوجب حرمة المصاهرة ولم اره لهم والفرق بين البابين ان القصد هنا الجزئية
 وهنا الشهوة فيكون رجعة وان انزل شوبرى (قوله والنظر الى فرجها) يعنى الداخلى نهر (قوله وقال
 الشافعى لا تصح الرجعة الا بالقول) بناء على ان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده فيكون مثبتا للحل كما هو
 اصله وعندنا لا يحرم فيكون استدما زيلعي (قوله اذا قدر عليه) أما اذا لم يقدر فتكون الرجعة بالفعل
 والاشهاد أيضا حوى (قوله والاشهاد مندوب) أى على الرجعة بالقول وقيدنا الاشهاد بكونه على
 القول لان الاشهاد على الوطء لا يتحقق وفى الظهيرية قال محمد لا تقبل الشهادة على التقبيل والمس والنظر
 انه بشهوة لانه لا علم للشاهد بها حوى عن البرجندي (قوله وقال مالك والشافعى لا تصح الرجعة
 الا بالاشهاد) اتقوله تعالى واشهدوا ذوى عدل منكم أمر وهو للوجوب ولنا النصوص المطلقة كقوله
 تعالى فأمسكوهن وبعولتهن أحق بردهن وكقوله عليه السلام ما بينك وبينك فليراجعها من غير قيد بالاشهاد
 واشتراطه زيادة وهى نسخ فلا يجوز الا بئله والامر فى الآية محمول على الندب يدل عليه انه قرنها بالمفارقة
 وهى ليست شرطافيه فكذا فى الرجعة والحجب منهم انهم يشترطون الاشهاد فى الرجعة اعتبارا با ابتداء
 النكاح ولا يشترطون رضاها ولا تجديد المهر والولى وأحجب منه ان مالها كاي شرط فيها الاشهاد
 ولا يشترطه فى ابتداء النكاح زيلعي والمراد من قوله وقال مالك والشافعى لا تصح الرجعة الا بالاشهاد
 خصوص الرجعة بالقول لا الرجعة بالفعل كما توهمه السيد المحوى فلهاذا قال ينظر على قولهما كيف يتأنى
 الاشهاد (قوله فصدقه تصح الرجعة) لان النكاح يثبت بتصادقهما فالرجعة أولى نهر (قوله وان لم
 تصدقه لا تصح الرجعة) لانه اخبر عما يملك انشاءه ولا مصدق له حتى لو أقام البرهان على انه قال فى العدة
 راجعتها قبل قوله قال السرخسى هذا من عجب المسائل حيث يثبت اقرار نفسه بالبرهان ولو اقر به فى
 الحال لم يقبل ثم اذا لم يكن له برهان فلا عين عليها نهر أى عند أبى حنيفة خلافا لهم وهى مسألة الاستحلاف

(وراجعت امرأتي) فى الحضرة والنعيمه
 (و) تصح الرجعة (بما يوجب حرمة
 المصاهرة) وهو الوطء والتقبيل بشهوة
 والمس بشهوة والنظر الى فرجها
 بشهوة وقال الشافعى لا تصح الرجعة
 الا بالقول اذا قدر عليه بان لا يكون
 انرس او معتقل اللسان (والاشهاد
 مندوب) (وقال) مالك والشافعى
 الرجعة (وقال) لا تصح الرجعة الا بالاشهاد
 بعد العدة راجعتك فيها) أى لو أخبر
 بعدمضربا بان قال كنت راجعتك
 فى العدة (فصدقه تصح) (لا) تصح
 (والا) أى وان لم تصدقه (لا) تصح
 الرجعة وكان القول له (كراجعتك
 فقالت) حال كونها محببة له (قد
 مضت عدتي)

(باب الرجعة) *

ذكرها بعد الطلاق لانها متأخرة عنه طبعاً فكذا وضعا لانها شرعت لرفع الطلاق والرفع أبداً يكون بعد
الوقوع جوى (قوله اسم من رجع) أى اسم مصدر جوى يتعدى ولا يتعدى يقال رجع الى اهله
ورجعت اليهم ردتته رجعا ورجوعا ورجعنا نهر (قوله والفتح أفصح) عند الجمهور خلاف الازهرى فى
دعوى اكثرية الكسر ولا يكى تبعاً لابن دريد فى انكار الكسر على الفقهاء نهر (قوله رد سبب الزوال) هو
على حذف مضاف أى لرد أثر سبب الزوال لان سبب الزوال وهو الطلاق لا يرتفع بالرجعة وانما الذى
يرتفع بها أثره وهو المحرمة الموقوفة على انقضاء العدة فى الرجعى دون الباش ولا يلزم من ارتفاع الاثر
ارتفاع المؤثر شيخنا وبالطلاق يتجمل المؤجل ولو راجعها الا يتأجل كما فى الخلاصة وصححه فى الظهيرية
وفى الصيرفية لا يكون حالاً حتى تنقضى العدة والقول بانقضاء العدة بالمحيض قول المرأة بجر (قوله هى
استدامة النكاح الخ) أى ابقاء النكاح على ما كان در زمانه ليست للطلب قال الوانى أى طلب دوام
النكاح الموجود قبل مضي العدة فقوله فى العدة متعلق بالاستدامة اذ المعنى تدارك دوام النكاح قبل
زواله (قوله فى العدة) زاد بعض المتأخرين بعد الوطء لما مر من انه فى الخلو الصحيحة تجب العدة ولا تصح
الرجعة ولا حاجة اليه فى المساهية لان هذا من الشرط نهر (قوله وعند الشافعى استباحة الوطء)
لان الطلاق الرجعى يحرم الوطء عنده لان ملك النكاح شرط جواز الوطء وقد زال بالطلاق ولنا قوله
تعالى وبعولتن أحق بردهن والبعول هو الزوج والتسمية به حقيقة تستلزم قيام الزوجية وقيامها
يوجب حل الوطء ولا دلالة فى قوله تعالى أحق بردهن على ان ملكه قد زال لان الرد يستعمل للاستدامة
يقال رد البائع المبيع اذا باعه بشرط الخيار ثم فسخ وهو لم يخرج عن ملكه لكن لما كان بعرضية أن يخرج
لو لم يفسخ حتى مضت المدة سمي ردافاً كذا هنا وقال تعالى فأمسكوهن بمعروف والامسك هو الابقاء
فيكون أقوى دلالة على ان الرجعة استدامة زيلعى وقوله ثم فسخ ليس معطوفاً على رد من قوله رد البائع
المبيع بل على باع من قوله باع بشرط الخيار والتقدير اذا باع بشرط الخيار ثم فسخ يقال رد البائع المبيع
(قوله ان لم يطلق ثلاثاً) أو ثنتين ان كانت أمة ولم يقترن بعوض مالى ولا صفة تنبئ عن البينونة ولا مشيئة
ولم يكن بكفاية يقع بها الباش وعلى هذا فلو قال ان لم يطلق بائناً لكان أولى نهر (قوله ولا بائناً) من
عطف العام على الخاص جوى لان الثلاث من افراد الباش (قوله وقد دخل بها وهى فى العدة)
لو قال وقد وطئها لكان أولى جوى وقوله وهى فى العدة تكرر بلا فائدة شيخنا وفى الدر عن البرازية ادعى
الوطء بعد الدخول وانكرت فله الرجعة لافى عكسه (قوله ولو كانت لم ترض) واصل بما قبله فان الامر
بالامسك مطلق فيشمل التقادير رأى حالة الرضى وعدمه وكذا تصح مع كراه وهزل ولعب وخطأ در
وأطلق المصنف فى عدم اشتراط رضاها فعم الغائبة وما فى العناية من انه يشترط اعلام الغائبة قال فى النهر
انه سهو لما استقر من ان اعلامها انما هو مندوب فقط ولو قال ابطلت رجعتى أو لارجعة لى عليك كان له
الرجعة كما فى البدائع اه (قوله براجعتك) وارجعتك ورددتك وأمسكتك ومسكتك
وهذا صريح واشترط فى بعض المواضع فى رددتك الصلة كالى أو الى نكاحى أو الى عصمتى ولا يشترط
ذكر الصلة فى الارتجاع والمراجعة قال الكمال وهو حسن اذ علقه يستعمل فى ضد القبول ومن
الصريح النكاح والتزوج عند محمد وهو ظاهر اذ واية وفى النبايع وعليه الفتوى وهذا ركن الرجعة
لانه اما قول أو فعل والقول الصريح ما تقدم والى كفاية أنت عندى كما كنت وأنت امرأتى فلا يصير مراجعاً
الابالنية شرباً ليلية عن الفتح والنهر (نقمة) تزوجها فى العدة لا يكون رجعة عند ابى حنيفة لان انشاء
النكاح فى المنكوحه باطل لغو ولا يثبت ما فى ضمنه وعند محمد لا يكون رجعة وعن أبى يوسف وايتان

(باب الرجعة) *
اسم من رجع رجوعاً بكسر الراء
وفتحها والفتح أفصح وانما سميت بها
لرد سبب الزوال (وهى استدامة)
النكاح (القائم فى العدة) وعند
الشافعى هى استباحة الوطء (وتصح)
الرجعة (فى العدة ان لم يطلق ثلاثاً)
ولا بائناً وقد دخل بها وهى فى العدة
(ولو) كانت (لم ترض براجعتك) أى
تصح به فى الحضرة

لا تراث شيخ شاهين (قوله لم تراث في الصورتين) أما في الوجه الاول فلانه بالبرء تبين انه ليس بمرض الموت
واما في الثاني فلانه بارتدادها بطلت اهلية الارث فبالاسلام لا يعود السبب بخلاف النفقة حيث تعود
لان سقوطها الفوات الاحتماس فاذا اسلمت عادت الى حبسه فتعود عيني (قوله وقال زفر تراث في الصورة
الاولى) لانه صار متهما بالفرار حين طلقها ظانا انه مرض الموت عيني (قوله والمسئلة بجالها) أي بعد
ما أبانها فانها تراث لان المحرمة ثبتت بفعله بخلاف ما اذا طأوعته ابتداء لان الفرقة من جهتها فلم يكن فارا
وكذا اذا طأقها رجعا ثم طأوعت لا تراث لان الرجعي لا يزيل النكاح فتكون المحرمة مضافة الى المطاوعة
وهو فعلها باختيارها بخلاف ما اذا طأوعت بعد ما أبانها لان المحرمة ثبتت بفعله فصار به فارا تعلق حقها
بماله ولا يبطل بنبوت المحرمة لانها الاتساق في الارث بخلاف الردة بعد الابانة لانها تنافي اهلية الارث زيلعي
(قوله قذف امرأته وهو صحيح) تقييده بالصحة لا للاحتراز عما لو كان في المرض بل ليعلم المحكم فيه بالاولى
أو نقول انما قيد به لان فيه خلاف محمد كما سيذكره الشارح اذ لا خلاف له اذا كان في المرض (قوله وفرق
بينهما) أي في مرض موته (قوله مريضا) جعله في النهر قيد افيهما أي اللعان والايلاء وكذا يستفاد من
الزيلعي وهو كذلك اذ لو وقعت الفرقة باللعان في صحته ثم مات لا تراث ولهذا قيد شيخنا اطلاق قول
الشارح فيما سبق من قوله ولا عن وفرق بينهما بقوله في مرض موته ومنه يعلم ما في العيني من قوله وأشار
الى كون الايلاء في المرض بقوله مريضا الخ لايها من المرض في جانب اللعان غير معتبر وليس كذلك
(قوله وراث) اما في اللعان فلانه ملحق بتعليق الطلاق بفعل لا بد لمرأته منه اذ لا بد لهما من الخصومة
لدفع العار عن نفسها فكانت مضطورة فلا يبطل حقها به واما في الايلاء فانه بمنزلة تعليق الطلاق بمضى
الزمان فكانه قال لها اذ مضى اربعة أشهر فانت بائن درر زيلعي (قوله وقال محمد لا تراث في الاولى)
أشار شيخنا الى انه أراد بالاولى ما سبق من قوله قذف امرأته وهو صحيح وجعلها اولى يستقيم بالنسبة
لما بعدها من مسئلة الايلاء فسقط ما عساه أن يقال صواب العبارة في الثانية (قوله لا تراث) لان الايلاء
في معنى تعليق الطلاق بمضى مدته الحالية عن الوقاع فيكون ملحقا بالتعليق بمضى الوقت فهو قد تقدم
ان التعليق اذا كان في الصحة لا تراث خلافا لفرجوى فان قيل في الايلاء في الصحة ينبغي أن يكون فارا
لانه ممكن من ابطاله بالنيء فاذا لم يفتى حتى بانث كان قاصدا لابطال حقها فيرد عليه قصده فتراث كما اذا
وكل وكيل في الصحة فطلقها الوكيل في مرض الموكل فانها تراث لانه جعل مباشر التمكنه من العزل
قلنا لا يتمكن من النفي الا بضرر وهو وجوب الكفاية عليه فلم يكن متمكنا مطلقا بخلاف مسئلة
الوكيل لانه ممكن من عزله حتى لو لم يقدر على عزله حتى أبانها لم تراث ذكره في المتقى زيلعي (فرعان)
قال لهما ن مرضت فانت طالق ثلاثا كان فارا (الثاني) قال آخر امرأة أتزوجها طالق ثلاثا فتزوج
امرأة ثم أخرى ثم ماتت طلق المرأة الأخرى عند التزوج فلا يصير فارا فلا تراث عنده وعندهما ما طلق
عند الموت فيصير فارا وتراث لان الأخيرة لا تتحقق الا بعد دم تزوجه غير ما بعد ذلك يتحقق بالموت
فكان الشرط متحققا عند الموت فيقتصر عليه وله ان الموت معترف انها آخر امرأة يتزوجها
واتصافه بالأخرية من وقت التزوج فثبت مستند درر ولا فرق في عدم ارثها عند الامام بين أن تكون
مدخولا بها والاولا الا أنه ان دخل بها فله مهر ونصف النصف بالطلاق قبل الدخول بها والمهر الكامل
بالوطء بعد الطلاق الثلاث وعدمها بالحيمض عنده وعندهما بالمهر واحد وعليها العدة لا بعد الاجلين
شربلاية (تممة) ارتدت ثم ماتت أو لحقت بدار الحرب فان كانت الردة في المرض ورثها زوجها
وان كانت في الصحة لا يرث بخلاف رده فانها في معنى مرض موته فترثه مطلقا ولو ارتد امعافا ن اسلمت هي
ورثته والا لا تنوير وشرحه (قوله ذكر رافعه) أي المحرمة وذكر الفمير لان المصدر المختوم بالتاء يجوز
رجوع الضمير اليه بالتذكير والتأنيث جموي

(لم تراث) في الصورتين وقال زفر تراث في
الصورة الاولى (وان طأوعت ابن الزوج)
في الجماع والمسئلة بجالها (اولا عن) أي
ان قذف امرأته وهو صحيح ولا عن
ان قذف بنتها (اولا) حال كونه
وفرق بينهما (مريضا) ثم مات وهي في العدة (ورثت)
وقال محمد لا تراث في الاولى ولو قذفها
في المرض ورثت عندهم جميعا (وان آلى
في صحته وبانت به) بان انتقضت مدة
الايلاء (في مرضه لا) تراث ولما ذكر
سبب المحرمة ذكر رافعه عقبه
حيث قال

وهو الذي يجب القطع به ونقل شيخنا عن فتاوى الطرابلسي ان التصديق المخالف لشرط الواقف باطل
 خلافا لما في الاشياء من انه يعتبر حال حياته (قوله وفي قولها طلقني رجعية الخ) ولو قال وفي طلقني
 فابانها ورثت لكان افودوا خمر اذ يعلم منه ما لو نصت على الرجعي او وقع ثلاثا بالاولى نهر ما ارثها فيما اذا
 سألته الرجعي فظاهر واما فيما اذا أطلقته عن التقييد فلان مطلق الطلاق ينصرف الى الواحد الرجعي
 والرضي به ليس رضى ببط لان الحق (قوله وان أبانها بأمرها) لو قال برضاها لكان اسمها
 فانه يتناول ما اذا قال لها اختاري فاخترت نفسها دون قوله بأمرها حموي عن البرجندی
 (قوله فأقر لها بدین) مهرا كان او غيره حموي عن البرجندی (قوله فلها الاقل) ثم ما تأخذه له حكم
 الميراث حتى اذا توى بعض التركة يتوى على السكل وله حكم الدين حتى كان للورثة ان يعطوها من
 غير التركة اعتبارا لزوجها زيلعي (قوله وعندهما الخ) لهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في
 الاولى فيدار المحكم عليه ولا عدة في الثانية فان عدت التهمة ولهذا يجوز له ان يتزوج أختها ودفع
 الزكاة اليها والشهادة لها لان التهمة أمر باطن لا يوقف عليها في ديار الحكم على دليلها وهي العدة كما
 أدبر المحكم على النكاح والقرابة حتى امتنعت بهما هذه الاحكام ولا يبيح حنيفة انه لما مرض والنكاح
 قائم حقيقة ووظاهر امرهما بالاقرار والوصية له لان الزوجين قد يتفقان على الاقرار بالطلاق
 وانقضاء العدة لينفتح لها بالاقرار أو الوصية ما هو اكثر من الارث فتزد الزيادة لهذه التهمة ولا تهمة
 في قدر الميراث فيصح وكذلك التهمة في حق الزكاة والتزوج والشهادة لانهما لا يتواضعان عادة لهذه
 الاحكام زيلعي وظاهره انه اذا أقرب بالطلاق منذ زمان وصدفته ان تعتبر العدة من وقت الطلاق بدليل
 انهم اتفقوا هنا انه يجوز له دفع الزكاة اليها وشهادته لها قال في البحر وهو خلاف ما صرحوا به في العدة من
 ان الفتوى على ان العدة تعتبر من وقت الاقرار كما في الهداية والحاشية وغيرهما فلا يثبت شيء من هذه
 الاحكام ولا تزوجه بأختها وأربع سواها أيضا لظهور التهمة في اقراره ووصيته اه (قوله ثم انه يجب
 العدة في الاولى) من وقت الطلاق بالاتفاق واما في الثانية فالفتوى على ان ابتداءها من وقت الاقرار
 نفي التهمة الموضوعة كما قدمنا ولومات بعد مضيا من وقت الاقرار فلها جميع ما أوصى به او أقر در عن
 العمادية (قوله وعند زفر لها جميع ما أقر أو وصى في الصورة الاولى) فيه خلل حموي عن الغنيمي ووجه
 الخلل ان قوله في الصورة الاولى صوابه في صورتين فان قلت ليس الخلل قاصر على ما ذكره الغنيمي لان
 في قول الشارح وعندهما يجوز اقراره ووصيته في الثانية خللا أيضا الاترى الى قول الزيلعي والرازي
 وأبو يوسف ومحمد زفر في الاولى ومع أبي حنيفة في الثانية قلت ليس في كلام الشارح خلل من هذا
 الوجه بل الخلل في كلام الزيلعي والرازي والصواب ان يقال وأبو يوسف ومحمد زفر في المسئلة الثانية
 ومع أبي حنيفة في الاولى قال الشلي وقول الزيلعي ولهما ان دليل التهمة وهي العدة قائمة في الاولى يؤيد
 وجه الصواب (قوله او قدم ليقتل بقود) وما في الدرر من قوله او ركب سفينة فانكسرت تعقبه في
 الشرع بلالية بان كسرهما ليس شرطا بل كذلك لو تلاطمت الامواج وخيف الغرق كما في البحر عن المسوط
 والبدائع وقيد الاسديجاني بان يكون من ذلك الموج أما لو سكن ثم مات لارث اه قال في الشرع بلالية
 ولا يخفى ان هذا شرط كونه فارا فلا يختص بهذه الصورة اه ثم ظهر لي ان التقييد بقوله فانكسرت
 لا ينافي ما وقع التصريح به في كلام غيره مما يفيد ثبوت حكم الفرار بمجرد تلاطم الامواج اذا خيف الغرق
 ولو بدون كسر بان يحمل ما ذكره من قوله فانكسرت على ما اذا كان بدون تلاطم الامواج (قوله او رجم
 في الزني) فيه ان الرجم لا يكون في غير الزني حموي وفيه أنه قد قدم ان الاصل في القيود ان تكون لبيان
 الواقع (قوله ان مات في ذلك الوجه او قتل) لافرق بين ان يكون بهذا السبب او بسبب آخر ولهذا قال
 في الاصل مريض أبان زوجته ثم قتل ورثته نهر وقول المصنف او قتل صريح في ان المقتول ليس ميتا
 بعمره وهو قول المحكم حموي وفيه نظر اذ ليس في كلامه ما يشعر بذلك فضلا عن ان يكون صريحاً فيه

وفي قولها (طلقني رجعية فطلقها
 ثلاثا ورثت) وانما قيد بالرجعية لانها
 لو قالت طلقني بائنه وابانها لارثت كما تقدم
 آنفا (وان أبانها بأمرها في مرضه
 او تصادقا عليها) أي على الابانة
 (في العدة) على (مضى العدة) أي ان
 طلقها بائنا في مرضه بأمرها وان قال
 لها في مرضه ان الطلاق البائن كان في
 محتى وقد مضت عدتك فصدمته
 (فأقر لها بدین) او اوصى لها بوصية
 في صورتين (فلهما الاقل منه ومن
 عند أبي حنيفة وعندهما
 ارثها) عند أبي حنيفة في الثانية ثم انه
 يجوز اقراره ووصيته في الصورة الاولى وعند زفر لها جميع
 تعب العدة في الصورة الاولى (ومن
 ما أقر أو وصى في الصورة الاولى) أي
 بارز رجلا او قدم ليقتل بقود) أي
 قصاص (او رجم) في الزني (فأبانها)
 عقب هذه الاشياء (ورثت ان مات
 في ذلك الوجه او قتل) وهي في العدة

لا ارث لها ولو تزوجت قبل موته ثم قالت لم تنقض عدتي لا يقبل قولها ولو لم تزوج لكنها قالت أيسر ثم مات بعد مضي ثلاثة أشهر من وقت اقرارها الاميراث لها واعلم أنه لو ارتد وهو صحيح وقتل على رده أو محق بدار الحرب ورثته بخلاف ردها وهي صحيحة والفرق ان رده في معنى مرض موته بخلاف ردها أما لو ارتدت وهي مريضة ورثها فهو بحر وإذا صار فارابان طلقها بعدما تعلق حقها بماله وكانت وقت الطلاق اى البائن من ترثه بان كانا حترين متحدى الدين رد عليه قصده بخلاف ما اذا كانت كافرة وهو مسلم او كانا مملوكين أو واحدهما وقت الطلاق ثم زال المانع حيث لا ترث لعدم تعلق حقها بماله وقت الطلاق فلا يكون فاراجوى عن ابن الشلبي (قوله ومات) ولو بغير ما ذكر هو المذهب شريفا ليلية عن المواهب وليس المراد انه مات بسبب آخر بعد البرء من مرضه بدليل ما سيأتى في المتن من قوله ولو ابانها في مرضه فصيح فمات لم ترث قيد بموته لانها لو ماتت وهي مريضة في العدة لم يرثها الزوج لانه بطلاقه اياها رضى باسقاط حقه نهر وقوله بطلاقه اى البائن لما صرح به الزيلعي فيما سيأتى عند قول المصنف والطلاق الرجعي لا يحرم الوطاء حيث قال ولهذا تناولها لفظة الأزواج في آية الموارث واللعان وفي عدة الوفاة حتى جرى التوارث واللعان بينهما ووجبت عدة الوفاة عليها (قوله ورثت) لثبوت الفرار بهذه الاشياء سواء علم أهليتها لارثه أو لا حتى لو كانت أمة اعتمها المولى او كناية اسمت ولم يعلم حتى ابانها في مرضه ورثت كما في الظهيرية وفي الخانية قال المولى لامته أنت حرة غد او قال الزوج انت طالق ثلاثا بعد غدان علم بكلام المولى كان فارا والانا نهر لانها لم تكن أهلا للارث وقت التعليق بحر (قوله وكذا لا ترث اذا طلقها قبل الدخول) ولو بعد الخلو فان الارث من الاحكام التي لم تقم الخلو بمقام الوطاء فيها (قوله وقال مالك ترث امرأة الفاراج) هذا قول ابن ابي ليلى وأحمد وأما مالك في ورثها وان تزوجت بازواج شيخنا عن المحبي وكذا عبارة الزيلعي تدل على ذلك ايضا غير انه لم يذ كر أحمد مع ابن ابي ليلى حيث قال بعد ان ذكر ان الزوجية سبب ارثها في مرض موته والزواج قصدا باطله فيرد عليه قصده بتأخير عمله الى انقضاء العدة مانصه ولا يمكن ابقاء السبب بعد انقضاء العدة لانه يؤدي الى تورثها من زوجين والى تورث ثمان نسوة أو أكثر من رجل واحد وهذا يعلم فساد قول مالك انها ترث بعد انقضاء عدتها ولو تزوجت بعشرة أزواج وقول ابن ابي ليلى ما لم تزوج لانه لا يعلم في الشرع ولم يجعل الارث لا أكثر من أربع نسوة اه (قوله وقال الشافعي لا ترث في البائن) وهو القياس لان السبب قدر ترفع قبل الموت وجه الاستحسان ما روى ان عثمان ورثت فماتت ابنة الصبيغ امرأة عبد الرحمن بن عوف وكان قد ابانها في مرضه بمحض من الصحابة من غير تكبير فصارا جميعا زيلعي (قوله او اختلعت منه) يومهم ان الاختلاع لا يكون بامرها جوى اى ان اختلاعا منه لا يكون بدون أمرها اذا المراد بامرها رضاها قيد باختلاعاها لان اختلاع الاجنبى لا يبطل ارثها وفي الخانية ابانها في مرضه ثم قال لها ان تزوجت فكفان طالق ثلاثا فتزوجها في العدة ومات في مرضه لم ترث لانه موت في عدة مستقلة فابطل حكم الفرار بالطلاق الاول والثاني وان وقع الا ان شرطه وهو التزوج حصل بفعالها فلا يكون فرارا خلافا لمحمد نهر (قوله لم ترث) لانها رضيت باسقاط حقها وفي كلامه اشارة الى انها لو فارقته بحب او عنة او خيار بلوغ او عتقها لم ترث ولو وجدت هذه الامور منها حال مرضها ورثها كما في الشرح والمذكور في الجامع ان في الفرقة بالحب والعنة واللعان لا يرثها لانها طلاق فكأن مضافة اليه وبجزم به في الكافي وقالوا لو طلقت نفسها في حخته أو مرضه فجاز له الزوج في مرضه ورثته مع ان تطبيقها ظاهر في رضاها به وأجاب الزيلعي وغيره بان المبطل للارث انما هو اجازته وانت خير بان هذا لا يجدى نفعا فيما اذا كان الطلاق في مرضه اذ دليل الرضى فيه قائم نهر فان قلت أمرها بالطلاق لا يزيد على قولها اسقطت ميراثي منك ثم لا يسقط قلت أجيب بان الميراث لا يحتمل السقوط مقصودا ولكن سببه وهو الزوجية يحتمل الرضى وسيأتى في كتاب الوقف ان الاستحقاق المشروط كالارث لا يسقط بالاستسقاط قال المحوى في حاشية الاشياء عن قاضيان

ومات في عدتها ورثت (المراة
 (وبعد ما) اى بعد العدة (لا ترث)
 مطلقا سواء تزوجت أو لا وكذا لا ترث
 اذا طلقها قبل الدخول وقال مالك
 ترث امرأة الفار بعد العدة قبل أن
 تزوج بزواج آخر وقال الشافعي
 لا ترث في البائن (وان ابانها بامرها
 او اختلعت منه او اختارت نفسها
 بتفويضه) ثم مات وهي في العدة (لم
 ترث

مرضا والمقعد والمفلوج مادام يزاد ما به فهو مريض فان صار قديما ولم يزد فهو كالصحيح في الطلاق وغيره درر وقوله فان صار قديما أي بان استمر سنة (قوله ولا يمكنه القيام خارج البيت) كعجز الفقير عن الايمان الى المسجد وعجز السوقي عن الايمان الى مكانه فاما من يذهب ويحيى فلا وهو الصحيح وهذا في حقه اما في حقها فيعتبر عجزها عن القيام بمصالحها داخل البيت كذافي البرازية وزاد في فتح القدير ما ذكره الشارح (قوله والمرأة اذا كانت الخ) كذافي فتح القدير ونصه اذا لم يمكنها الصعود الى السطح فهي مريضة اه قال في الشرنبلالية وهـ اذا مذكور في الذخيرة والاولى ما في النهر عن البرازية بان تجز عن المصالح الداخلة ومقتضاه أنها لو قدرت على نحو الطبخ دون صعود السطح لم تكن مريضة وهو الظاهر اه والحامل اذا أخذها العلق كالمریضة درر ولم يقيد بما اذا تم لها ستة أشهر كما في الزيلبي ولما قال في الشرنبلالية ولا يخفى ان العادة صعبة بطلاق السقط بما هو أشد في تمام المدة اه واختلف في تفسير الطلق فقيل هو الوجب الذي لا يسكن حتى تموت او تلد وقيل وان سكن لان الوجع يسكن تارة ويهيج أخرى والاول اوجه اه فعلى ما هو الاوجه اذا جاءت الفرقة من جهتها بعد سكن الطلق ثم ماتت لا يرث منها (قوله طلقها رجعا وبائنا) طائعا احتراز اعلموا كره على طلاقها فانها لا ترث كما لو اكرهت على سؤاها الطلاق حيث ترث كما في الفقيه وعرف منه انه لو جامعها ابنه مكرهه فانها ترث ولم يقيد به لان الطواغية هي الاصل فصرف المطلق اليها نعم الطلاق ليس بقيد بل كذلك لو بائنا بخيار بلوغ وتقيل أمها وبناتها وردته كافي البدائع وكانه أراد به كل فرقة جاءت من قبله نهر (قوله أي امرأة حرة مسلمة) فلو كانت أمة او ذميمة لا ترث حيث كان هو مسلما وان كان فارا بقي ان ظاهر صنيع الشارح ان العبرة بأهلية الارث عند الطلاق الرجعي كما في الباش وليس كذلك بل العبرة في الرجعي بالأهلية عند الموت حتى لو كانت الزوجة رقيقة او كافرة ثم اعتقت أو أسلمت وماتت وهي في العدة تجرى التوارث بينهما شيخ شاهين بخلاف الباش فانه يشترط فيه الأهلية للميراث وقت الطلاق والموت وما بينهما بخلاف في الزيلبي من تقيدته ارثها منه اذا طلقها بعد ما تعلق حقها بما له بقوله وكانت وقت الطلاق من ترثه الخ يتعين حمله على خصوص الباش لا ما يعرجي (قوله رجعيا) كان ينبغي حذف الرجعي من هذا الباب لانها فيه ترث ولو طلقها في الصحة ما بقيت العدة بخلاف الباش فانها لا ترث الا اذا كان في المرض ولقد أحسن القدوري في اقتصره على الباش نهر (قوله بغير رضاها) صوابه التأخير بان يقال او بائنا او ثلانا بغير رضاها فيكون تصريحه فهو قوله الا ترى وان بائنا بامر الخ اذا لا يصح جعله قيدا في الرجعي للمسايق انها لو سألته الطلاق الرجعي فأبانتها غليظة او خفيفة وماتت وهي في العدة ورثته (قوله او ثلانا) فيه ان الثالث من افراد الباش فلا يصح عطفه بأوجوى (قوله في مرضه) قيد للباش لانهما على خلاف القاعدة الاصولية حموى لان النكاح في الرجعي قائم ولم يذير ثمان ماتت بخلاف الباش حتى لو بائنا في صحته ثم ماتت لا ترث سواء مرض بعد الابانة أو لا وسواء ماتت والعدة باقية أو لا وأما في الرجعي فترث منه مطلقا اذا ماتت وهي في العدة بخلاف الباش لان السبب هو النكاح وقد زال فلا ترثه كما لا يرثها وقوله في مرضه أي المتصل بالموت حتى لو صح ثم ماتت في عدتها لم ترث اما اذا لم يصح حتى قتل او ماتت من غيره ورثت وكذا لو تعلق طلاقها بمرضه كما صححه في الخانية او وكل به وهو صحيح فأوقعه حال مرضه قادر على عزله لا اذا لم يقدر كما في الظهيرية وفي الكافي قال لزوجه احداهما كما طلق ثم بين ذلك في المرض صار بالموت فارا أقول وعلى هذا فيمنه في انه لو حلف وهو صحيح لكنه حنث وهو مريض فبينه في واحدة انه يكون فارا ولم أره ولو كذبها الورثة بعد الموت في كور الطلاق فيه فالقول لها لانهم يدعون الحمرمان بالطلاق في الصحة وهي تنكر كما لو قالت طلقني وهو قائم وقالوا في اليقظة بخلاف ما لو كانت الزوجة أمة فادعت العتق قبل موته وقالت الورثة انما كان بعده حيث يكون القول لهم ولا يعتبر قول مولاهما كما لو ادعت انها أسلمت في حياته وقالت الورثة أسلمت بعد موته فالقول لهم والقول لسانه ماتت قبل انقضاء عدتها مع اليمين فان نكحت

ولا يمكنه القيام خارج البيت لا يكون مريضا مرض الموت والمرأة اذا كانت بحيث لا يمكنها القيام للصعود على السطح كانت مريضة والا لا (طلقها) اي امرأة حرة مسلمة (رجعيا) بغير رضاها (او بائنا) أو ثلانا (في مرضه)

مما يليها وهو ثلاث فيبقى اثنان تسقطهما من الثلاث الاولى يبقى واحدة موقعة ولو قال الاثنتين
 الا واحدة وقعت ثنتان لان الاستثناء اذا تعدد بلاوا وكان الكل اسقاطا مما يليه فيلزم ان كل فرد
 اسقاط من الصدر وكل شفع جبرله ولو قال انت طالق ثلاثا الا واحدة وثنتين طوب باليمين فان مات
 قبله طاعت واحدة في رواية ابن سماعة عن ابي يوسف وهو قول محمد وهو الصحيح لانه وقع الشك في
 الثمانية فلا تقع بالشك نهر ولو قال له على عشرة الا تسعة الاثمانية الاسبعة الاربعة الا خمسة الا اربعة
 الا ثلاثة الا اثنين الا واحدة لزمه خمسة بحر عن المحيط وطريقة اخرى لمعرفة ثنائياخذ الثلاث بيمينك
 والثلثين بيسارك والواحدة بيمينك ثم تسقط ما اجتمع في يسارك مما اجتمع في يمينك فباقي فهو الواقع
 اه واذا علمت بطريق اسقاط كل فرد من الصدر فمناه اذا سقطت التسعة من العشرة يبقى واحد يجبر
 بالثمانية يكون المجموع تسعة فتسقط منها السبعة يبقى اثنان تجبرهما بالستة ثم تسقط من المجموع الخمسة
 يبقى ثلاثة تجبرها بالاربعة ثم تطرح من المجموع الثلاثة يبقى اربعة تجبرها بالاثنتين ثم تطرح من المجموع
 الواحد يبقى خمسة وهو الجواب وعلى الطريقة الاخرى اذا اخذت التسعة باليمين والثمانية باليسار والسبعة
 باليمين والستة باليسار وهكذا الى ان تأخذ الواحدة باليمين يجتمع في اليمين خمسة وعشرون وفي الشمال
 عشرون وباسقاطها مما في اليمين يبقى الجواب واقر بانه ان تسقط الاخير من متلوه ثم ما بقى من متلوه
 وهكذا باقى فهو المطلوب ولما كان المرض من العوارض احرى بانه عن حكم الاصل وهو الصحة فقال

* (باب طلاق المريض)
 واختلفوا في حد المريض قيل هو
 الذي لا يقدر ان يقوم بنفسه الا ان
 يعينه انسان وقيل هو الذي يكون
 صاحب فراش وان كان يقوم بنفسه
 وفي الجامع الصغير الخاني فسر كونه
 صاحب فراش بان لا يقوم بجوانبه
 الا بكافة ومشفقة وكان الغالب من
 طلبة السالك والصحيح انه اذا امكنه
 القيام بجوانبه في البيت

(باب طلاق المريض)*

ويقال له الغار ايضا وبه عنون بعض المتأخرين لان حكم الباب لا يختص بالمريض والمصنف كغيره انما
 ترجم به نظرا الى اصله غير ان قال المحوى اراد بالمريض ما يعنى المحقق والمحكمى كالمقرب للقتل
 وعلى هذا فالترجمة مساوية لما ترجم به بعض المتأخرين (فرع) الشخص الصحيح في فشو والطاعون
 كالمريض عند الشافعية وفي الفتح لم اره لما يخذه اه لكن قواعدهم تقتضى انه كالصحيح قال في الاشباه
 غايته ان يكون كالذي طاق وهو في صف القتال واقره في النهر والمحوى قال في الشرنبلالية وليس مسلما
 اذ لا مماثلة بين من هو مع قوم يدفعون عنه في الصف وبين من هو مع قوم هم مثله ليس لهم قوة الدفع
 عن احد الخ وفيه نظر لا يخفى والمراد من فشو الطاعون انتشاره قال في القاموس فشاخره وفضله
 فشاو وفشاو فشيا انتشار الفواشى ما انتشر من المال كالغيم السائمة والابل وغيرها الخ (قوله في حد
 المريض) فيه ان التحديد انما يكون للحقيقة لا للذات اللهم الا ان يقال اراد بالحد التفسير جوى وحده
 بالنسبة لجواز ترك القيام في الصلاة ان يكون بحيث يلحقه بالقيام ضرر على الاصح كافي الجوهره وعلم من
 كلامهم انه لا يجوز للزوج المريض التطليق لتعلق حقه بعماله الا اذا رضيت به بحر وقوله في النهر وفيه
 نظر لان الشارع حيث رد عليه قصده لم يكن آتيا بالبصيرة الا بطلان الحقيقة فيه نظرا لان رد الشارع
 قصده لا ينافي حصول المحرمة بالاقدام على ما هو معصية جوى (قوله ان يقوم بنفسه) اى بقوة نفسه
 وفيه ان القيام اذا وصل بالباء لم يكن معناه الانتصاب جوى وانما يكون معناه انه وفي امر نفسه فلم يكن
 مولى عليه شيخنا (قوله والصحيح انه اذا امكنه الخ) كذا قاله المصنف في الكافي وقال الزيلعي والصحيح
 ان من يحجز عن قضاء حوائجه خارج البيت فهو مريض وان امكنه القيام به في البيت اذ ليس كل
 مريض يحجز عن القيام به في البيت كالقيام للدول والغائط فكلام الشارع مخالف لما في الزيلعي ويوافق
 ما في الشرنبلالية عن الكمال ونصه اذا امكنه القيام به في البيت لا خارجه فالصحيح انه صحيح اه ومنه تعلم
 ما وقع في عبارة بعضهم حيث ذكر ان ما ذكره الشارع موافق لما في الزيلعي ومخالف لما ذكره الكمال
 وليس كذلك فالصواب في عبارته العكس ومنشأه هذا انه سقط من نسخته حرف النون من قوله لا يكون

لا يقع لانه ابطال او تعليق بما لا يوقف عليه كقوله ان شاء الله لان حرف الباء للاصاق وفي التعليق
 الصاق الجزاء بالشرط وان اضافة الى العبد كان تملك كانه فيقتصر على المجلس كقوله ان شاء فلان
 او اراد او احب او رضى فان علم العبد في المجلس وشاء وقع الطلاق در روان قال بحكمه او بامر او بقضائه
 او باذنه او بعلمه او بقدرته يقع في الحال سواء اضافة الى الله او الى العبد لانه يراد في مثله التمييز عرفا كقوله
 بحكم القاضي وان قال بحرف اللام يقع في الوجوه كلها لانه للتعليل كانه قال أنت طالق لدخولك الدار
 سواء اضافة الى الله او الى العبد وان ذكر بحرف في ان اضافة الى الله لا يقع في الوجوه كلها لاني العلم لانه
 يذ كر للعلم وهو واقع ولانه لا يصح نفيه عن الله تعالى بحال لانه يعلم ما كان وما لم يكن فكان تعليقا بامر
 موجود فيكون ايقاعا ولا يلزم القدرة لان المراد بالقدرة هنا التقدير ويقدر شيئا وقد لا يقدره حتى لو اراد به
 حقيقة قدرة الله تعالى يقع في الحال زيلعي (فالحاصل) ان هذه الالفاظ عشرة اربعة منها التملك وهي
 المشيئة والارادة والمحبة والرضى وستة ليست للتمليك وهي الامر والمحكم والقضاء والاذن والعلم والقدرة
 والسكل على وجهين اما ان تضاف الى الله او الى العبد وكل وجه على وجوه ثلاثة اما ان تكون بالياء
 او باللام او بنى فكها باللام تميزه مطلقا وكذا الستة الاخيرة بالياء والاربعة الاولى تعليق ان اضيفت
 الى الله وتمليك ان اضيفت الى العبد وكها بنى ان اضيفت الى الله تعليق الا العلم وان اضيف الى العبد
 فالاربعة الاولى تعليق والباقي تعليق عيني (تمة) ادعى الاستثناء وانكرته لا يقبل الابينة وعليه الفتوى
 (توله اما اذا سكت للتنفس الخ) اونداء كانت طلق يا زانية ان شاء الله صح الاستثناء كما في الخانية بخلاف
 الفاصل للغو كانت طالق رجعيان شاء الله وقع وبائنا لا يقع در لوقال رجعيان او بائنا يسئل عن نيته
 فان عني الرجعي لا يقع وان عني البائن وقع واجمعوا انه لوقال أنت طالق واحدة وثلاثان ان شاء الله لم يقع
 ولوقال أنت طالق ثلاثا بوائن ان شاء الله وقع ولوقال واحدة بائنة ان شاء الله لم يقع نهر ومن الاستثناء انت
 طالق لولا ابوك اولا احسنت اولا لاني احبك فلا يقع كما في الخانية ومنه سبحانه الله ذكره ابن الهمام في
 فتواه در (قوله ونحوهما) كالجشاء ولسعال وثقل اللسان او امساك فم در (قوله وفي أنت طالق ثلاثا
 الخ) شروع في بيان الاستثناء الوضعي بعد الفراغ من العرفي والحق بالتعليق لا شرا كهما في منع الكلام
 من اثبات موجب الا ان الشرط يمنع السكل والاستثناء البعض وقدم المشيئة لمساها بالشرط في منع السكل
 وذكراة التعليق غيرانه منع الى غاية والشرط منع الى غاية محققة ثم ان الاستثناء بيان بالا واحد
 اخواتها اذا ما بعد ما لم يرد بحكم الصدر ثم الاصل ان الاستثناء تكلم بالباقي بعد الثنيا وشرط صحته ان
 يبقى ما يتكلم به بعد الاستثناء وهذا اذا كان الاستثناء متصلا بصدر الكلام لانه غير لصدده في المسئلة
 الاولى الباقي بعد الاستثناء ثنتان فيقعان وفي الثانية الباقي واحدة فتقع وفي الثالثة لم يبق بعد الاستثناء
 ما يتكلم به فيبطل الاستثناء جموي عن با كبير واعلم ان ثمرة الاختلاف بيننا وبين الامام الشافعي في ان
 الاستثناء تكلم بالباقي عندنا وعند من منع للحكم بطريق المعارضة تظهر فيما اذا قال له على ألف الامانة
 او خمسين يلزمه تسعمائة للشك في الدخول وعنده تسعمائة وخمسون لانه داخل عنده بيقين والشك
 في المخرج و يشترط ان يكون متصلا بخلاف العطف حيث يصح وان كان منفصلا لكونه غير معير عيني
 (قوله وفي ظاهر الرواية) يعني عن ابي يوسف كما هو ظاهر جموي (قوله وفي ثلاثا الا ثلاثا ثلاث) لان
 استثناء السكل باطل ان كان بلفظ الصدر او مساويه وان بغيرهما كنسائي طوالت الا هؤلاء اولا الزينب
 وعمرة وهند وعبيدي احرار الا هؤلاء والا سالما وغانما وراشدا وهم السكل صح در وقوله ان كان بلفظ الصدر
 او مساويه الاول هو مسئلة المتن والثاني كقوله عبيدي احرار الاماليكي ويعتبر كونه كلا او بعضا من جملة
 الكلام لان جملة الكلام الذي يحكم بحكمته في أنت طالق عشرة الا تسعا يقع واحدة والاثمانية يقع ثنتان
 وهكذا ثم كون المستغرق لغوا مقيد بما اذا لم يكن بعده استثناء آخر يكون جزءا للصدر فان كان صح وعلى
 هذا تفرع ما لوقال أنت طالق ثلاثا الا ثلاثا الا واحدة يقع واحدة نهر يوضحه انك تسقط الواحدة الاخيرة

اما اذا سكت للتنفس او اعطاس
 او نحوهما فهو لا يمنع الاتصال
 (وفي) قوله (انت طالق ثلاثا الا واحدة)
 يقع ثنتان وفي الاثنتين يقع (واحدة)
 وعن ابي يوسف انه لا يصح استثناء
 الاكثر وفي ظاهر الرواية لا يفرق
 (وفي) قوله انت طالق ثلاثا (الا
 ثلاثا) يقع (ثلاث)

(قوله ولا في قوله أنت طالق ان شاء الله) حاصله انه اذا علمه بمشيئة من لا تعلم مشيئته او بارادته او بحجته
 اورضاه كالبارئ والملائكة والجن والمخائط أو أشرك معه من تعلم مشيئته كان شاء الله وزيد بأداة هي ان
 او الا ان أو اذا أو ما أو الباء أو ان لم تطلق لرواية الترمذي من حلف على يمين وقال ان شاء الله لم يحث نهر
 (تممة) جرى على لسانه من غير قصد لا يقع الطلاق لان لفظ الاستثناء وجد حقيقة وهو صريح فلا يقدر
 الى النية كقوله أنت طالق زيلبي فلا يشترط القصد ولا التلفظ بهما فلو تلفظ الطلاق وكتب الاستثناء
 موصولا او عكس أو زال الاستثناء بعد الكتابة لم يقع كافي العمادية ولا العلم بعنايه ولو اشهد بها أي بكلمة
 الاستثناء وهو لا يدركها ان كان بحال لا يدري ما يجري على لسانه لغضب جازله الاعتقاد عليهما والالادر
 عن البحر ثم المراد من قوله او عكس ان يكتب الطلاق ويتلفظ بالاستثناء على فور فراغه من الكتابة
 وليس المراد تقديم الاستثناء على الطلاق كما قد يتوهم (قوله متصل مسموعا) بحيث لو قرب شخص أذنه
 الى فم سميع فصيح استثناء الاصم در عن الخاتبة (قوله خلافا لمالك) لانه لو لم يشأ الله لما اجراه على لسانه
 والمجبة عليه ما بينا من قوله عليه السلام من حلف على يمين وقال ان شاء الله فقد استثنى في رواية النسائي
 وفي رواية الترمذي لم يحث وقال تعالى حكاية عن موسى عليه السلام سبحانه ان شاء الله صابرا ولم يصر
 ولم يكن بذلك مخلف الوعداته بمشيئة الله تعالى وما جرى على لسانه تعليق لا تطبيق زيلبي (قوله وان
 مات قبل قوله ان شاء الله) لان الكلام خرج بالاستثناء عن ان يكون ايجابا والموت ينافي الموجب
 لا المبطل در لان الموجب يستدعي المحل والموت ينافي المحل فينافي الايجاب اما المبطل فيستدعي صحة
 الايجاب وهو قائم بالزوج والموت لا ينافيه بل يلائمه في الابطال عزى عن الـ كافي قيد بموتها لانه لو مات
 الزوج قبل الشرط وقع الطلاق اذ لم يتصل بكلامه الشرط در وانما تعلم ارادته الاستثناء بقوله قبل ذلك
 اني اطلق امرأتى وأستثنى عزى (قوله لانه لو سكت ثبت حكم الصدر) ولا يبطل بان شاء الله وعن ابن
 عباس جوازه الى سنة وعنه جوازه أبادر روى ان امرأة انكرت على ابن عباس في ذلك وقالت لو كان ما قاله
 جازا لم يكن لقوله تعالى وخذي بيديك ضعفا فاضرب به ولا تحذ من معنى روى ان أبا جعفر المنصور قال
 لابي حنيفة لم خالفت جدى في الاستثناء المنفصل فقال له لحفظ الخلافة عليك فانك تأخذ عقد البيعة
 بالأيمن والعهود على وجوه العرب وسائر الناس فيحرجون من عندك ويستثنون فيحرجون
 عليك فقال أحسنت فاستر على زيلبي (تممة) قال أنت طالق ثلاثا وثلاثين ان شاء الله وانت حرج
 ان شاء الله تطلق ويعتق وقال لا تطلق ولا يعتق لان التكرار شائع في كلامهم فيحمل عليه تحجيما
 لكلامه فلا يبطل اتصال الشرط وله ان اللفظ الثاني لغواذ لا يفيد فوق ما يفيد الاول ولا وجه
 لكونه تأكيد للفصل بالواو فيمنع المعطوف عن اتصال الشرط به فيقع در روقيد المعطوف بكونه
 بلفظ المعطوف عليه احتراز اعمالو كان بمرادفه كما لو قال أنت حر وعتيق ان شاء الله فانه لا يجعل فاصلا
 ويصح الاستثناء شره بلاية ثم التعليق بمشيئة الله اعدام وابطال له عندهما وعند أبي يوسف هو تعليق
 بشرط لا يوقف عليه فلا يقع كما لو علمه بمشيئة غائب وعمرة الخلف تظهر في مواضع منها اذا قدم الشرط ولم
 يأت بالفاء في الجواب بان قال ان شاء الله أنت طالق فعندهما لا يقع لانه ابطال وعند أبي يوسف يقع وبه
 يفتى در لان التعليق لا يصح الا باابط وهو الفاء كما لو قال ان دخلت الدار أنت طالق وكذلك لو قال ان
 شاء الله وأنت طالق او قال كنت طالقك أمس ان شاء الله لا يقع عندهما خلافا لابي يوسف ومنها اذا جمع
 بين يمينين بان قال أنت طالق ان دخلت الدار وعبدى حران قلت زيدا ان شاء الله ينصرف الى الجملة
 الثانية عند أبي يوسف كالشرط وعندهما الى الكل ولو أدخله في الايقاعين بان قال أنت طالق وعبدى
 حران شاء الله ينصرف الى الكل بالاجماع ومنها اذا حلف لا يحلف بالطلاق أو باليمين بحيث بذلك عند أبي
 يوسف خلافا لهما وكذا اذا علمه بمشيئة من لا تظهر مشيئته كالجن والمخائط والملائكة يكون تعليقا
 او ابطالا على الاختلاف المذكور ولو قال أنت طالق بمشيئة الله تعالى او بارادته او بحجته او برضاه

(ولا تطاق في) قوله (ان طالق ان شاء الله) حال كونه (متصلا به) خلافا لمالك (وان مات قبل قوله ان شاء الله) وانما قيد بقوله متصل لانه لو سكت ثبت حكم الصدر ولا يبطل بان شاء الله وهذا اذا سكت من غير ضرورة

الجزء باق لبقاء محلها بحر (قوله وعند محمد طالق ما بقي من الطلاق) لم يظهر من هذه العبارة فرق بين قولهما وقول محمد لشدة إيجاز العبارة كما تعلم برجعة الزيلعي حموي (قوله ولو علق الثلاث أو العتق بالوطء) أي الجماع بان قال ان وطئتك أو طمعتك فانت كذا حنث بالبقاء المختارين ولو نوى بالاول لدوس بالقدم لم يصدق في صرفه الجماع لكن يحنث به أيضا ولو قال ان وطئت كان على الدوس بالقدم اتفاقا وبالثنائي الموافقة لما في شيء من الاشياء فالظاهر انه لا يصدق أيضا (حكى) عن الطحاوي انه كان على ابنته مسائل فأتى بها انما جاءكم على كذا أو لستم جامعتمونا على كذا مریدا هذا المعنى فتبسمت فقال ما شأنك فتبسمت ايضا فلما أحس انها ذهبت الى الجماع المعروف غضب وقطع الاملاء وقال اللهم اني لأريد الحماية بعد هذه الفات بعد خمسة أيام وكان هذا في آخر عمره لانه جاوز الثمانين أو التسعين بناء على الاختلاف في ولادته فقبل سنة تسع وعشرين ٢ وقيل ثلاثين ومائتين ولم يختلفوا في ان موته سنة احدى وعشرين وثلاثمائة وله من الكتب أحكام القرآن ومعاني الآثار ومشكل الآثار والمختصر الفقهي والشروط الكبير والصغير والوسط والمحاضر والسجلات والوصايا والفرائض وتاريخ كبير ومناقب ابي حنيفة والمواد الفقهية والمواد والحكايات واختلاف الفقهاء وعقيدة في أصول الدين وحكم اراضي مكة وقسمة الفيء والغنائم وشرح الجامع الصغير والكبير والعقيدة وغير ذلك نهر وله أيضا مسند ذكره المناوي في حرف الهمزة في الكلام على قوله عليه السلام احفوا الشارب واعفوا اللحي ولا تشبهوا باليهود رواه الطحاوي عن أنس بن مالك في مسنده وذكر ان طحى كسبي قرية من قرى مصر اه (قوله وعن أبي يوسف انه اوجب المهر في اللبث أيضا) لوجود الجماع بالدوام بعد الثلاث وجه الظاهر ان الجماع ادخال الفرج في الفرج ولم يوجد لان الادخال لا دوام له حتى يكون لدوامه حكم الابتداء ولهذا لو حلف لا يدخل دابته الا صطبل وهي فيه لا يحنث بما ساء كما فيه زيلعي (قوله ولم يصبره مراجعا) قال في البحر وخزم المصنف بقول محمد دليل على انه المختار لانه فعل واحد فليس لاخره حكم فعل على حدة وقيل ينبغي ان يصبر مراجعا عند الكل لوجود المساس بشهوة كذا في المعراج وينبغي تصحيح قول ابي يوسف لظهور دليله على المساس بشهوة اه (قوله الا اذا أوج ناييا ولو حكما) بان حرك نفسه فانه يجب عليه العقر ويصبر مراجعا اتفاقا لكن لا يجب الحد ولقائل ان يقول هذا في الطلاق مسلم لوجود العدة ما في العتق فينبغي ان يجب الخلو الوطء عن الملك وشبهته وجوابه ان هذا ليس بابتداء فعل من كل وجه لاتحاد المجلس والمقصود نهر وهو قضاء الشهوة فاذا امتنع الحد للشبهة وجب المهر لانه يجب مع الشهوة زيلعي (قوله وكذا لم يصبر مراجعا به اذا كان الطلاق المعلق رجعيا عند محمد) وعن محمد لو أن رجلا زنى بامرأة ثم تزوجها في تلك الحالة فان لبث على ذلك ولم ينزع وجب عليه مهران مهر بالوطء ومهر بالعقد وان لم يستأنف الفعل لان دوامه على لفعل فوق الخلو بعد العقد زيلعي قال في البحر وتخصيص الرواية بمحمد لا يدل على خلاف بل لانها رويت عنه دون غيره قال في النهر وهذا يشكل على ما مر فقد جعل لاخر هذا الفعل حكم على حدة انتهى وأقول لا اشكال فيه لان ما مر مبنى على ما هو المذهب عند محمد وما هنا رواية كما يفيد التعبير بعن حموي وفيه مع ما سبق عن البحر من قوله وتخصيص الرواية بمحمد الخ تأمل وفي البرازية لا يقر بها فاستلحق وجاءت وقضت منه حاجتها يحنث فيما عليه الفتوى ولو نأتم لا يحنث ولو قال لامته ان جامعته فانت حرة فالحيلة ان يبيعها من غيره ثم يتزوجها ويطأها فتحنث الى جزء ثم يشترىها منه فيطأها فلا تعتق ولو حلف لا يغشاها وهو عليها فاليمين على الانحراج ثم الادخال فان دام عليها لا يحنث بحر (قوله وعند ابي يوسف يصبر مراجعا) تقدم ترجمته (قوله) لم تطلق هذه المرأة) يعني الجديدة كما في النهر لان التزوج عليها هو أن يدخل عليها من يشاره كما في القسم ولم يوجد قيد بقوله عليك لانه لو ايقله طلق الجديدة اه (قوله اذا كان في عدة الرجعي تطلق) ينبغي ان يقيد باذا أراد رجعتها المامر من انه لا يقسم لها الا عند هذه الارادة وهذه واردة على المصنف نهر

٢ قوله وقيل ثلاثين أي تسع وثلاثين
اه منه

وعند محمد طالق ما بقي من الطلاق وهو قول زفر والشافعي (ولو علق الثلاث) أو البائن (أو العتق بالوطء لم يجب العقر باللبث) بعد الطلاق أو يجب المهر باللبث (في الرجعي الا مراجعاه) أي باللبث (بعد الانحراج فانه يجب ان أوج ناييا) بعد الانحراج فانه يجب العقر فيها ويصبر مراجعاه بالاجماع صورته قال لامرأته أو لامته ان صورته قال لامرأته أو لامته ان جامعته فانت طالق أو انت حرة فلما جامعته فانت طالق أو انت حرة فلما التقي المختاران ولبث ساعة لم يجب عليه العقر وكذا لم يصبر مراجعاه اذا كان الطلاق المعلق رجعيا عند محمد وعند ابي يوسف يصبر مراجعا (ولا تطلق ابي يوسف اعدك فهي طالق فنكحها في ان نكحته اعدك فهي طالق فنكحها عليها في عدة) الطلاق (البائن) صورته قال لامرأته ان تزوجت عليك فالتى اتروج طالق فطلق امرأته طلاقا باننا ثم تزوج امرأة اخرى في عدة لم تطلق هذه المرأة قوله في عدة البائن اشارة الى انه اذا كان في عدة الرجعي تطلق

بعد رؤية الدم قبل ان يستمر فاذا استمر صرح النكاح وكانت الجنابة جنابة الاحرار وفيما اذا خالعهما في الثلاث
 حيث يبطل الخلع لانها مطلقه قاله المحمدي ونظر فيه بان البائن يلحق الصريح لكن الظاهر انه محمول
 على ما اذا لم تكن مدخولا بها وعليه فلا اشكال وعلى المقتن ان يقول طلقت حين رأت الدم ولا تحتجب
 هذه الحيضة من العدة لان الشرط حيث كان هورؤية الدم لزم ان يكون الوقوع بعد بعضها ومن ثم قالوا
 ان الوقوع بعد عي نهر (قوله ثم محمدي الخ) ولومات بعد ان تزوجت من ساعتها كان ميراثها للزوج الاول
 دون الثاني نهر عن الخانية (قوله يقع الطلاق حين تطهر) لان الحيضة بالماء هي الكمال منها وكما لما
 بانتهائها وذلك بالطهر درر قيد بقوله ان حضت لانه لو قال له انت كذا قبل ان تحيضى حيضة طلقت
 اذا حضت ولا ينتظر تطهرها نهر (قوله فولدتها ما واحد بعد واحد) فلو ولدتها معا وقع الثلاث وتعدد
 بالاقرء ولو ولدت معه جاريتين وقع ثنتان قضاء وثلاث تنزهها لان الغلام اذا كان او تطلق ثلاثا واحدة به
 وثنتان بالجارية الاولى وان كان آخر اوقع ثنتان بالجارية الاولى ولم يقع بالثانية شيء ولا بالغلام ولو ولدت
 غلامين وجارية لزمه واحدة في القضاء وفي التنزه ثلاث قيد بالولادة لانه لو قال ان كان حملك غلاما فانت
 طالق واحدة وان كان جارية فثنتان فولدتها والمثله بحاله لم تطلق لانه اسم جنس مضاف فيعم كاه فلم
 يكن الكل غلاما وبارية لم تطلق ولو قال ان كان ما في بطنك غلاما والباقي بحاله وقع الثلاث نهر ولو علم
 طلاقها بحبلها فالمستحب أن لا يطأها الا بالاستبراء لتصور حدوث الحمل ولا يقع الطلاق ما لم تلد لاكثر
 من سنتين من يوم اليمين لانه علقه بحدوث الحمل بعد اليمين ويتوهم حدوث الحمل قبل اليمين الى سنتين
 فوقع الشك في الموضع فلا يقع بالشك كذا في المحيط وذكر قاضي خان انه لو قال ان لم تكوني حاملا فانت
 طالق ثلاثا فجاءت بولد لاقل من سنتين بيوم منذ وقت اليمين لا تطلق في الحكم وان جاءت لاكثر من سنتين
 بيوم طلقت فان حضت بعد اليمين لا يقربها الاحتمال ان لا تكون حاملا وكذا اذا لم تحض لا ينبغي ان
 يقربها حتى تضع وقد من ان الولادة لا تثبت بقولها اتفاقا بل لا بد من نصاب الشهادة عنده وامرأة
 عندهما ولو علم طلاقها بولادتها فولدت ميتا طلقت وفي المحيط كلما ولدت ولدا فانت طالق فولدت
 ولدين بينهما اقل من ستة أشهر طلقت بالاول وانقضت عدتها بالثاني ولا يقع طلاقا آخر ولو ولدت ثلاثا
 بين كل ولدين ستة أشهر وقع ثلاث وتعدت بثلاث حيض ولو قال لامرأته الحائض كلما ولدت فانت طالق
 للسنة فولدت ثلاثة في بطن واحد لم يقع عندها حتى تطهر من نفاسها فيقع في كل طهر تطليقة وعند محمد
 وزفر طلقت واحدة بالولادة الاولى وتنقض عدتها بالآخر بحر (قوله والحمال انه لم يدرا لاول) فلو علم وقوع
 المعلق بالسابق ولا يقع بالآخر شيء لان الطلاق المقارن لانقض العدة لا يقع (قوله وثنتين تنزهها)
 لوقال وأخرى تنزهها كان أظهر لايهم العبارة ان الثنتين غير الواحدة وان سلم عدم الایهام فالتنزهية
 انما هي واحدة فقط والآخرى قضاء حموى عن بعض الفضلاء (قوله فلا حوط ان لا يترجها) أى
 الابعد زوج آخر (قوله ومضت العدة) أى انقضت بوضع الحمل قال في الغاية ولا رجعة ولا ارث
 حموى عن ابن السلي (قوله التباعد عن مكان المحرمة) والمراد بمكان المحرمة مظانها كما ذكره الكمال
 قال ومن قال ديانة أى من فسر التنزه بالديانة يعنى فيما بينه وبين الله تعالى فقد أخطأ (قوله والملك
 يشترط لآخر الشرطين) دون اولهما يعنى بعد انعقاد اليمين بقوله اول الباب انما يصح في الملك او مضافا
 كذا في النهر ثم ظاهرا لطلاق المصنف انه لا فرق في اعتبار وجود آخر الشرطين في الملك بين أن يكرراداة
 الشرط مع حرف العطف أو لا وليس كذلك قال في البحر والحاصل انه اذا كرراداة الشرط من
 غير عطف فان الوقوع يتوقف على وجودهما سواء قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما أو وسطه لكن ان
 قدمه أو أخره فالملك يشترط عند آخرهما وهو الملقوظ به أولا على التقديم والتأخير وان وسطه فلا بد
 من الملك عندهما وان كان بالعطف فانه موقوف على أحدهما ان قدم الجزاء أو وسطه واما اذا أخره
 فانه موقوف عليهما وان لم يكرراداة الشرط فانه لا بد من وجود الشئيين قدم الجزاء عليهما أو أخره عنهما

ثم محمدي بها الدم كان النكاح صحيحا
 (وفي ان حضت حيضة يقع الطلاق
 حين تطهر) من الحيض ولم يقع قبل
 الطهر (وفي ان ولدت ذكرا فانت
 طالق) واحدة وان ولدت
 انثى فثنتين فولدتها (المحال انه لم
 يدرا لاول) منهما (تطلق) طليقة
 (واحدة قضاء وثنتين تنزهها) حتى لو
 طلقها واحدة قبل ذلك وأراد ان
 يترجها قبل زوج آخر فلا حوط
 لا يترجها (ومضت العدة) بوضع
 الحمل والمراد بالتنزه التباعد عن مكان
 المحرمة (والملك يشترط لآخر الشرطين)

لم تقبل عندهما خلافاً لما قامت على النفي معنى نعم ان كان عدم القبول لاشتراط دعوى العبد
 كما قد قيل فلا اشكال نهر (قوله أى ان أقامت المرأة بينة فان القول
 المصنف برهنت (قوله فالقول لها) وقع في الوقاية انه قال صدقت في حقها خاصة وظاهره انه لا يمين
 عليها ويبدل عليه قولهم ان الطلاق معلق باخبارها وقد وجد ولا فائدة في التحليف لانه وقع بقولها
 والتحليف راجع النكول وهي لو أخبرت تم قالت كنت كاذبة لا يرتفع الطلاق لتناقضها بنهر ودر
 لكن نقل المحوى عن رمز المقدسي ان عليها اليمين بالاجماع اذ ليس هذا من المواضع المستثناة من قولهم
 كل من قبل قوله فعليه اليمين والمراهقة كالبالغة واختلف فيما لو قال لعنده ان احتملت فأنت حر
 فقال احتملت فروى هشام انه لا يصدق والاصح انه يصدق لان الاحتمال لا يعرفه غيره كالحمض
 نهر (قوله في حقها لاني حق غيرها) لانها آمنة في حق نفسها اذ لا يعلم الامن جهتها وشاهدة في حق
 غيرها بل متهمة فلا يقبل (قوله كان حضت الخ) قيد به لانه لو قال لامرأته ان حضت حمضة أو ولدتما
 وولدافاً إنما طالقان فولدت أو حاضت احدهما مطلقاً لانه يراد به احدهما لا استحالة اجتماعهما في ولد
 واحد أو حمضة واحدة بخلاف ما اذا قال ان حضتما أو ولدتما فأنما طالقان حيث يعتبر وجوده منهنما
 للامكان زيالي في الصرف فعلى هذا يشترط لوقوع الطلاق عليهما وجود الولادة أو الحمض منهنما حتى
 لو ولدت احدهما أو حاضت لم تطلق واحدة منهنما (قوله تحميني) بنون الوقاية وبدونها لانها ليست
 بالزومة في المضارع الذي آخره نون الاعراب وعند كرهها يجوز الغك والادغام ثم اعلم ان التعليق بالمحبة
 كالتعليق بالحمض لا يفترقان الا في شيئين أحدهما ان التعليق بالمحبة يقتصر على المجلس لكونه تخييراً
 حتى لو قامت وقالت أحبك لا تطلق والتعليق بالحمض لا يبطل بالقيام كسائر التعليقات والثاني انها
 ان كانت كاذبة في الاخبار تطلق في التعليق بالمحبة ما قلنا وفي التعليق بالحمض لا تطلق فيما بينه وبين
 الله تعالى زيالي (قوله فقالت حضت) وانما يقبل قولها اذا أخبرت والحمض قائم فاذا انقطع لا يقبل
 قولها لانه ضروري فيشترط فيه قيام الشرط زيالي ولم ار ما لو كانت صغيرة لا يحض مثلها أو آيسة وينبغي
 أن يقبل قول الآيسة لا الصغيرة نهر ولو قال لها وهي حائض اذا حضت فأنت طالق او وهو مريض
 اذا مرضت فهو على حمض ومرض مستعمل فاذا عني ما يحدث من هذا الحمض او ما يزيد من هذا المرض
 فهو كما نوي بخلاف ما اذا قال صحح ان صححت او بصيرا ان ابصرت او سمعنا ان سمعت فانها تطلق حين
 سكت شرنه لاليسه عن السراج (قوله طلقت هي فقط) يعني اذا كذبها الزوج باجماع الاربعة فان
 صدقها طلقت فلانة ايضاً وكذا تطلق فلانة اذا علم وجود الحمض منها نهر عن الجوهره للحدادي (قوله
 وان كذبت عندهما) لان المحبة لا تكون الا بالقلب فلا يفيد تقيدها به ولو قال ان كنت تحمين عذاب الله
 فأنت طالق فقالت احب طلقت لعدم التيقن بلذنبها لانها قد تحب التخلص منه ولو بالعذاب لشدة
 بغضه نهر (قوله وعند محمد لا تطلق اذا كانت كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى) لان الاصل في المحبة
 القلب واللسان خلف عنه والتقييد بالاصل يبطل الخلفية ونحن نقول لا يمكن الوقوف على ما في قلبها
 فنقل الى الخلف مطلقاً زيالي والخلف اخبارها عن المحبة بقولها احبك صادقة كانت او كاذبة لكن قول
 الشارح وعند محمد مخالف لما نقله المحوى عن المفتاح حيث ذكر زفر مكان محمّد والظاهر ان الصواب
 في عبارة المفتاح ابدال زفر بمحمد يدل عليه اول كلامه حيث قال ولو قال ان كنت تحميني بقلبك فأنت
 طالق فقالت احبك وهي كاذبة طلقت قضاء وديانة عندهما الخ (قوله وبرؤية الدم الخ) في تعبير المصنف
 بالواو دون الفاء ايما الى ما ذكره عزمي من أن هذه المسئلة بمدة وليست بمترعة على ما قبلها كما يظهر
 من الهداية والوقاية وغيرهما وحينئذ فلا يظهر وجه الفاء في قول الدرر فيحكم بالطلاق بعد الدم ثلاثة
 أيام من اولها (قوله وقع الطلاق من حين رأت) فيكون حيضاً من الابتداء وفائدة هذا الاستناد تظهر
 فيما اذا كانت غير مدخول بها كما سيذكره الشارح او كان المعلق بالحمض عمقاً في العبد أو حتى عليه

أى أقامت المرأة بينة فان القول
 قولها (وما لم يعلم الا منها فالقول لها في
 حقها) لاني حق غيرها (كان حضت
 فان طالق وفلانة وان كنت تحميني
 فان طالق وفلانة فقالت حضت
 فان طالق (فقط) ولم تطلق
 او احبك فانك تحميني بقلبك فانك
 فلانة ولو قال ان احببتني بقلبك فانك
 طالق فقالت احبك طلقت قضاء وفيما
 بينه وبين الله تعالى وان كذبت
 عندهما وعند محمد لا تطلق اذا كانت
 كاذبة فيما بينه وبين الله تعالى
 (وبرؤية الدم) بعد ما قال ان حضت
 فان طالق (لا يقع) الطلاق لاحتمال
 أن ينقطع فيما دون الثلاث (فان
 استمر) الدم (الانما) من الامام والليالي
 (وقع) الطلاق (من حين رأت) الدم
 حتى لو لم تكن مدخولاً بها فنزول
 بزواج آخر بعد الرؤية

بثلاث ثم تزوجها بعد زوج آخر قال يجوز فان عني بقوله كما سألته حرمت الطلاق فليس بشئ وان لم يكن
 اراد به طلاقا فهو عيب شرعي لا يملكه ومن فروع كلاما لوقال للدخول بها كطالقتك فانت طالق فطلقها
 واحدة وقع الثنتان ولو قال كذا وقع عليك طلاقى أى فانت طالق فطلقها واحدة وقع الثلاث والفرق ان
 الشرط في الثانية اقتضى تكرره بتكره رطلاقه ولا يقال طلقها اذا طلقت بوجود الشرط فيقع تطبيقا
 احدهما بحكم الايقاع والاخرى بحكم التعليق نهر (قوله ولو بعد زوج آخر) لان عقادها بسبب ما يحدث
 من الملك وذلك لانها تله كما سبق (قوله بان طلقها واحدة أو اثنتين) قيد بذلك لما سألته من ان زواله
 بالثلاث مبطل لليمين حيث قال المصنف ويبطل تعيين الثلاث تعليقه الا اذا كانت مضافة الى سبب الملك
 فيثبت لا يبطل بالثلاث جوى عن المفتاح (قوله لا يبطل لليمين) لان الشرط لم يوجد والجزا باق لبقاء
 محله فلو بانها وانقضت عدتها بعد التعليق ثم نكحها فوجد الشرط طلقت قيد بزوال الملك لان زوال
 امكان البر المصحح للتعليق مبطل له (فرعان) الاول حلف بالطلاق ليؤدين له اليوم كذا فيجوز بان لم يكن
 معه شئ ولم يوجد من يقرضه والثاني متى نقلها أو تزوج عليها وأبراته من كذا من صداقها فدفع لها
 جميع ما عليه قبل الشرط هل تبطل مال صاحب البحر الى عدم حنثه في الفرع الاول وأخوه الى حنثه فيه
 وانفق على بقائها في الفرع الثاني فصاحب البحر استبدل بمافي القيمة من انه متى عجز عن اليمين واليمين
 مؤقتة فانها تبطل لانه يقتضى بطلانها في الفرع الاول وحاصل ما استبدل به في النهر على الحنث التفرقة
 بينهما اذا كان شرط الحنث عدم ما وعجز عن مباشرة فاختار الحنث وان كان وجود ما وعجز فاختار عدمه
 كما في عقد الفرائد لانه يفيد الحنث في مسئلتنا اذ شرط الحنث فيها عدمى وأما الثاني ففي نظم ابن وهبان
 لو قبض البائع الثمن ثم أبرأ البائع المشتري منه صح الإبراء ورجع على البائع بما دفعه اليه وهذا يقتضى
 بقاء اليمين لصحة الإبراء بعد القبض ويرجع بما وقع الإبراء به عليها اذ لا فرق بين دين ودين والمراد براءة
 الاسقاط لبراءة الاستيفاء وفي القيمة ان سكنت في هذه البلدة فامر أنه طالق وخرج في الفور ونخل
 امر أنه ثم سكنها قبل انقضاء العدة لا تطلق لانها ليست امر أنه وقت وجود الشرط نهر وهذا هو الفرق بين
 هذه وبين نحو ان دخلت الدار فانت طالق أو بان فخلع ثم دخلت في العدة طلقت أو بان فكلانا
 محتلفين باختلاف الجزاء اذ هو في مسألة القيمة فامر أنه طالق وفيما ذكر فانت الخ بجزء وجهه انها بالخ
 لم تبق امر أنه (قوله فان وجد الشرط في الملك) هذا شامل لما اذا وجد في العدة (قوله طلقت وانحلت
 اليمين) أى انتهت لان بقاءها ببقاء الشرط والجزء ولا وجود لها نهر (قوله فطلقها الخ) يشير الى
 ما ذكره من انه اذا علق الثلاث بدخول الدار فيلزمه أن يطلقها واحدة ثم بعد العدة تدخلها فتحل اليمين
 فينكحها (قوله ولكن انحلت لوجود الشرط) نكتة الايمان بالاستدراك ما يتوهم من بقاء اليمين
 وان وجد الشرط لكونه وجد في غير الملك (قوله في وجود الشرط) أى تحققه وثبوته سواء كان وجوديا
 أو عدميا نهر قال بعض الفضلاء الظاهر انه لو أسقط لفظ الوجود كان أولى جوى عن الغنمي لافادته
 عموم الاختلاف في أصله كفافاته الاختلاف في وجوده شيخنا ومفاده انه لو علق طلاقها بعدم وصول
 نفقتها أياما فادعى الوصول وأنكرت ان القول له وبه حزم في القيمة لكن صحح في الخلاصة والبرازية ان
 القول لها واقره في البحر والنهر وهو يقتضى تخصيص المتون لكن قال المصنف وحزم شيخنا في فتاواه
 بما يفيد المتون والشروح لانها الموضوع لنقل المذهب در (قوله الا اذا برهنت) سواء كانت
 يمينه على نفى أو اثبات فقد ذكر السرخسي ان الشرط يجوز اثباته بالبرهان وان كان نفيا كما لو قال لعبد
 ان لم أدخل الدار اليوم فانت حرفا قام بينة انه لم يدخل تقبل قيل فعلى هذا يتخرج جواب واقعة الفتوى
 لوجهل أمرها بيدها ان ضربها بغير جنابة ثم ضربها وقال ضربتها بجنابة واقامت بينة انه ضربها بغير
 جنابة ينبغي أن تقبل وفي شهادات الصغرى ان لم تحب صهرتى اللدة ولم أكلها فامر أنه كذا فشهدا انها
 لم تحب ولم يكلمها قبلت لكن يشكل بما سألته لوقال ان لم أجد العام فعدى حرف شهدا بنكره بالكوفة

ولو تزوجها بعد زوج آخر زوال
 الملك بعد اليمين بان طلقها واحدة أو
 اثنتين وانقضت عدتها (لا يبطل لليمين)
 فان وجد الشرط في الملك طلقت وانحلت
 اليمين (والا) أى وان لم يوجد في الملك
 بان قال لامر أنه ان دخلت الدار فانت
 طالق فطلقها قبل وجود الشرط
 ومضت العدة ثم دخلت الدار (لا)
 تطلق (و) لكن انحلت اليمين
 (وان اختلفا في وجود الشرط) بان
 قال الشرط لم يوجد قالت وجد (فالتقول
 له) لانه منكر (الا اذا برهنت)

وان دخلت وان هذه هي الوصلية اه ولو قال أنت طالق ان فعند محمد يتنجز لعدم ذكر ما يتعلق به وعند
 أبي يوسف لازيلعي وبقول أبي يوسف يقتي بحر (قوله فسميت هذه الالفاظ به الخ) قال في النهر سمي بذلك
 لأنه علامة على ترتب الثانية على الاولى وسمي الثاني جوابا لأنه لما لم يرد على القول الاول صار كالجواب
 الآتي بعد كلام السائل وجزءا تجوز لأنه لما ترتب على فعل آخر أشبهه الجزاء (قوله لا قترانها بالفعل)
 حقيقة او حكمها نحو كل عبد أشر به (قوله ففهيان وجد الشرط انتهت اليمين) أي تمت واذا تمت حث
 (قوله فلا يتحقق الحث بعده) ثانيا اليمين أخرى لأنها غير مقتضية للعموم والتكرار لغة نهر (قوله
 الا في كذا) وافاد حصره ان متى لا تفيد التكرار وقيل تفيد الحث والمحقق انها لا تفيد عموم الاوقات ففي متى
 خرجت فأنت طالق المفسدان أي وقت تحقق فيه الخروج يقع الطلاق فاذا تحقق في وقت وقع ثم
 لا يقع بخروج آخر واهي كذلك حتى لو قال أي امرأة أتزوجها فهي طالق كان على امرأة واحدة كافي المحيط
 وغيره بخلاف كل امرأة أتزوجها حيث يعموم الصفة واستش كل لم يعم أي امرأة أتزوجها بعموم
 الصفة نهر ولو دخلت امرأة الدار مرارا بعد قول الزوج من دخلت منكن الدار فهي طالق تكرار الوقوع
 كافي الدراية قال في النهر وهي غريبة وعز المسئلة في الدراية الغاية ثم قال وجعله في البحر احد القولين
 واقول في عز وحكاية الخلاف للبحر نظر لان عبارته خالية عن التصريح بذكره ونصه ولم يذكر مع أنها
 من الجوازم لفظا ومعنى ومن مسائلها فرغ غريب في المعراج رجل قال لنسوة له من دخلت منكن الدار
 فهي طالق فدخلت واحدة مرارا طلق بكل مرة لان الدخول اضعف الى جماعة فيراد به تعميمه عرفا
 كقوله تعالى ومن قتله منكم متعمدا فانه افاد عموم الصيد ولهذا ذكر محمد في السير الكبير لو قال الامير من
 قتل قتيلا فله سلبه فقتل واحدا قتيلا فله سلبه ما قيل لاجحة لمحمد في الاستشهادين لان الصيد في قوله
 لا تقتلوا الصيد عام باعثة باللام الاستغراقية والقتل عام لوقوعه في سياق الشرط وكانه في الدر فمهم من
 قوله قيل لاجحة لمحمد الخ انهما يقولان بخلافه فكان المناسب ان يقول وكلامه في البحر يشير الى انه احد
 قولين على ان ذلك ليس بلازم اذ يحتمل ان عز والمسئلة لمحمد لانه المخرج لها فقط قد يبر (قوله فان اليمين
 جزى الخ) أي جعل جزاؤه ثلاث تطليقات حموى وهذا في حق المنكوحه واما غيرها فاليمين غير متناه كقوله
 كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما ولو بعد زوج آخر كذا يستفاد من الزيلعي وغيره (قوله
 لاقتضائه عموم الافعال) تعليل لعدم انتهاء اليمين فان قلت كيف تصح هذه الدعوى والمحال انه لو قال
 لها كلما دخلت الدار فأنت طالق فدخلت ثلاث مرات فبانت بثلاث ثم عادت اليه بعد زوج آخر فدخلت
 الدار لا يقع شيء قلت الدعوى صحيحة ولكن الفعل الموجود بعد عودها اليه غير الفعل الاول لان المحلوف
 عليه في الاول طلاقات ذلك الملك وهي متناهية فتناهي لاجل ذلك لان اللفظ لا يقتضيه حتى لو اضافه
 الى سبب الملك بأن قال كلما تزوجت امرأة فهي طالق تكرر دائما لان عقادها بسبب ما يحدث من الملك
 وذلك لانها يهتله ولما كان بين كذا وكل اشترك في العموم شبه أحدهما بالآخر بقوله كاقضاء
 كل عموم الاسماء غير أن عموم كذا في الافعال وعموم كل في الاسماء وعموم الفعل فيه ضروري فلو قال
 كل امرأة أتزوجها فهي طالق فتزوج امرأة حث وانحلت اليمين في حقها وبقيت في حق غيرها واذا
 تزوجها بعد ذلك لا يقع شيء لعدم تجديد الاسم فاذا تزوج غيرها حث لبقاء اليمين في حقها وكذا اذا تزوج
 أخرى وأخرى بعد أخرى الى ما لا يتناهى ثم فرع على ذلك بالغاء بقوله فلو قال كلما تزوجت امرأة فهي
 طالق يحنث بكل امرأة أي يقع الطلاق كلما تزوج امرأة لان صحة هذه اليمين باعتبار ما يحدث من الملك
 وهو غير متناه ولو كان التزوج بعد تزوج آخر لكونها مطلقة بالثلاث وعن أبي يوسف لا يقع شيء بعد تزوج
 آخر ولا يحنث في امرأة واحدة مرتين فعملها ككلمة كل ولو كانت اليمين على امرأة معينة بأن قال كلما
 تزوجت كذا أو كلما تزوجت فلانة تكرر دائما عيني (قوله فلو قال كلما تزوجت الخ) وكذا لو قال كلما
 تزوجت كذا (فرع) قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا وكلما حلت حرمت فتزوجها فبانت

فسميت هذه الالفاظ به لا قترانها
 بالفعل الذي هو شرط الحث أي
 علامته لان الجزاء إنما يتعلق بما هو
 على خطر الوجود وهو الافعال لا
 على خطر الوجود معنى الخطر فيها (ففيها
 الاسماء لاستحالة معنى اليمين) فلا
 ان وجد الشرط انتهت كذا فان
 يتحقق الحث بعده الا في كذا فان
 اليمين جزى بتطبيقات ثلاث ولا ينتهي
 الا في كذا كاقضاء كل عموم الاسماء
 فلو قال كذا تزوجت امرأة فهي طالق
 حث بكل مرة

ينتصرون فاذا ظرف للخبر ولو كانت شريطة والجمله اسمية لوجب اقترانها بالفاء وقول بعضهم انه على
 اضمارها مردود نهر (قوله وكل) نقل السيد المحوى عن البرجندى ما يقتضى ان لفظه كل ليست من كلمات
 الشرط الا اذا اتصل بهما ونصه كلمة كل اذا اتصل بهما عدت من كلمات الشرط الا انها لا يحزم بها وفي النهر
 كل اسم جمع وضع المتعدد مع انه لا واحد له من لفظه فهو عام معنى لاستغراق أفراد المنكر نحو كل نفس
 ذاتة الموت والمعرف المجموع نحو وكلهم آتية واجزاء المفرد المعرف نحو كل زيد حسن فاذا قلت أكلت كل
 رغي فزيد كان لعموم الافراد فاذا أضيف الرغي فزيد صار لعموم أجزاء فرد واحد الخ (قوله وكلما) ماهذه
 الزائدة جعلت مع كل كلمة واحدة وبني على الفتح وهو منصوب على الظرف وقيل كلمة ما مصدرية بترجندى
 وقال العيني زيد على كل ما لا تتوكله ثم قيل يجوز أن تكون حرفا مصدرية أو أن تكون اسماء انكرة اه
 وهذا سهو ظاهر اذا الزائدة لا تكون كذلك وكيف تكون زائدة مع انها أفادت معنى لم يكن موجودا
 قبل نم نقل النجاة ان كلما المقضية للتكرار منصوبة على الظرفية والعامل فيها محذوف دل عليه
 جواب الشرط والتقدير أنت طالق كلما كان كذا وكذا وما التي معها هي المصدرية التوقيفية وزعم ابن
 عصفور انها مبتدأ أو مانكرة موصوفة والعائد محذوف وجمله الشرط والجزء في موضع الخبر ورده
 أبو حيان بأن كلما لم تسمع الا منصوبة وانت خير بأن هذا بعد تسليمه لا ينافي كونها مبتدأ اذا الفتحة فيها
 فتحة بناء و بنيت لاضافتها الى مبنى ومحل الخلاف وجود الفاء فان لم تكن فالعامل هو الجواب على ان
 بعضهم جوز ذلك مع الفاء ذكره أبو البقاء في قوله تعالى وأما بنعمة ربك فحدث نهر قال المحوى وفي بعض
 كلامه تأمل اه ولو أبدل العيني ثم بالواو وكان أولى ليكون الكلام مفهوما ان القول بأنه حرف مصدرى
 مقابل لما قدمه من انه زيد للتأكيدهم رأيت في البحر بعد ان نقل عن الرضى ان ما تراد على الخمس كلمات
 المذكورة مانصه ولم يذكر ما في كمال كونها ليست زائدة لافادتها التكرير وهذا قال وتفيد كل التكرار
 بدخول ما عليه دون غيره من أدوات الشرط انتهى (تتمة) من ألقاظ الشرط لو ومن وأى وأيان وأين
 وأنى (فرع) قال كلما قدمت عندك فأمرأتى طالق فقعده عنده ساعة طلقت ثلاثا لان الدوام
 على القعود وعلى كل ما يستدام بمنزلة الانشاء ولو قال كلما ضربت بك فأنت طالق فضر بها بيديه جميعا
 طلقت ثلاثين وان ضربها بكف واحدة لا تطلق الا واحدة وان وقعت الاصابع متفرقة لان في اليدين
 تكرار الضرب بكل يد ضربية على حدة وأما في الوجه الثاني لم يتكرر الضرب لان الاصل في الضرب هو
 الكف والاصابع تبع فلم يتعدد الضرب محوى عن ابن السلبى (قوله والشرط العلامة) لانه مشتق من
 الشرط بفتح تين الذي هو بمعنى العلامة محوى ثم الجواب اذا تأخر عن الشرط يكون بالفاء ان لم يؤثر فيه
 الشرط لالفاظا ولا معنى وذلك في سبع مواضع نظمت في قوله

طلبية واسمية ويجامد * وبما ولن وبقنوب بالتهنيس

وان تقدم فلا تدخل فيه الفاء واختلافها فيه هل هو الجزاء أو يقدر بعد الشرط من جنسه فاذا عرفنا
 هذا فنقول لو قال لامرأته ان دخلت الدار أنت طالق طلقت للحال لعدم الرابط وهو الفاء فان نوى تعليقه
 يدين وكذا ان نوى تقديمه وفي رواية عن أبي يوسف لا يتجزأ جلالا لكلامه على الفاء وهو أولى من
 الغائه فتضمير الفاء كقوله

من يفعل الحسنات الله يشكرها * والشر بالشر عند الله مثلان

وهذا يبطل بما اذا اجاب بالواو فانه يتجزأ ويلغوا الشرط مع انه يمكن تعليقه حتى لو نواه يدين ولو أخر الشرط
 ودخل الفاء في الشرط يعنى بأن قال أنت طالق فان دخلت الدار لا روية فيه ويمكن ان يقال يتجزأ
 لان الفاء فاصلة ويمكن أن يقال يتعلق لان الفاء حرف تعليق زيلعى والاول أوجه كما في النهر عن الفتح
 اذا التعليق حينئذ ليس مدلول للفظ والفاء وان كان حرف تعليق لكنه لا يوجب الا فى محله فلا أثر له
 هنا ولو أنى بالواو طلقت بكل حال لانها فى مثله عاطفة على شرط هو تقيض المذكور تقديره ان لم تدخل

وكل وكلما متى ومتى ما والشرط العلامة
 ومنه أمراط الساعة أى علاماتها

للسخ الشلبي سؤال محصله ان شخص اراد التزوج وعلق قبل العقد انه متى تزوج غير ما طلقت طلقة
تلك بها نفسها ثم رجوع عن التعليق بعد صدور العقد فهل الرجوع عن التعليق صحيح فكاتب في جوابه
التعليق المذكور صحيح لانه مضاف لسبب الملك تقديره اذ كانه قال ان تزوجتك وتزوجت عليك الخ
والرجوع عن التعليق المذكور غير صحيح لكان اذا رفع هذا التعليق لحاكم لا يراه وابطاله نفذ ابطاله اه
فعلى هذا يعم في قول المصنف او مضافا الى ولو تقديره او قال في ايمان الذخيرة نقلا عن الفضلي قال لا جندية
ان تزوجت عليك فانما طالق او قال فانت طالق وهي طالق فتزوجها ثم تزوج عليها طلقا اه كذا
بخط المحوى ثم اعلم ان ما نقله ابن الشلبي عن الولوالجي وما اجاب به الشلبي عما رفع اليه من السؤال وكذا
ما نقله السيد المحوى عن الذخيرة يعكس عليه قول المصنف فلو قال لا جندية ان زرت فانت طالق الخ
اذ قياس ما ذكره الولوالجي وغيره مما قدمناه وقوع الطلاق اذا نكحها فزرت بان يقال تقدير قوله ان زرت
فانت طالق ان تزوجتك وزرت فانت طالق فتدبر (قوله فنكحها فزرت لم تطلق) وقال ابن ابي ليلى
تطلق لان المعتبر في وقوع الطلاق وقت وجود الشرط ولا معنى لاشتراطه قبله ولنا ان الجزاء لا بد ان
يكون ظاهرا اولازم اليه يكون مخيفا فتوجد ثمرة اليمين فيه وذلك انما يتحقق اذا كان مالسكا او اضافة
الى الملك فلا ينعقد بدونهما ولا يقال يضم له الملك فيكون التقدير ان تزوجتك ودخلت الدار فانت
طالق لانا نقول ان اليمين مذموم لقوله تعالى ولا تطع كل حلاف مهين فلا يمتثل لتعظيمه زيلعي ورده في
العناية بان التعليق ليس بيمين حقيقة فالصواب ان يقال المقدر اما ان يكون محذوفا او مقتضى لا جازم
ان يراد الاول لان المذكور غير متوقف عليه لغة ولا الناني لان من شرطه ان يكون المقدر اخط رتبة من
المذكور وان لا يتغير المذكور عند التصريح بالمقدر والشرطان منتفیان نهر وقول الزيلعي لانا ان الجزاء
لا بد ان يكون ظاهرا اولازم فيه لف ونشر مرتب فالاول ناظر الى التعليق في الملك والثاني ناظر الى
الاضافة فان العلق فيه لازم للتزوج بها كذا بخط شيخنا واعلم ان قول الزيلعي ولا يقال يضم له الملك الخ
مخالف لما سبق من جعل الاضافة الى سبب الملك مقدره فتحصل من هنا وما سبق ان في المسئلة اختلاف
وانه لا يشترط لصحة اليمين على ما ذكره الولوالجي ومن وافقه كالفضلي وصاحب الذخيرة التصريح بالاضافة
الى سبب الملك بل يكفي بالتقدير خلافا للمصنف وشراحه فتدبر واعلم انه يلزم على جعل الاضافة الى
السبب مقدره ان يكون المحكم حينئذ كذهب ابن ابي ليلى بلافرق وان اختلف التوجيه ثم ظهور في
ما به يحصل التوفيق بان يقال ما ذكره الولوالجي ونحوه يحمل على ما اذا نوى كون الاضافة مقدره ويحمل
ما ذكره المصنف على ما اذا لم ينو ذلك فتدبر (قوله والفاظ الشرط ان) المكسورة بدأها لانها اصل الباب
وجوزي بغيرها لتضمنه معناها وبكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة فكان في معنى
الشرط فلو فتحها وقع للحال وهو قول الجمهور لانها للتعديل ولا يشترط وجود العلة وزعم الكسائي
مناظر الشيباني في مجلس الرشيد انها شرطية بمعنى اذا هو مذهب اللادويين ورجحه في المعنى وعلى كل
حال فاذا نوى التعليق ينبغي ان تصح نيته نهر وقوله ينبغي ان تصح نيته أي يدين كافي الذروا انما كانت
ان هي الاصل لانها حرف الشرط وما وراءها ملحق بها لما فيها من معنى الشرط لانها تدل على الوقت الذي
هو علم عليه زيلعي وقوله في النهر وجوزي بكل مع اختصاصها بالاسم لا تصافها بفعل لا محالة يشير الى
ما نقله السيد المحوى عن الهداية حيث قال واعلم ان كل وكلمة ليس فيها شرط حقيقة لان ما يليها اسم
والشرط ما يتعلق به الجزاء والاجزية تتعلق بالافعال الا انه المحق بالشرط لتعلق الفعل بالاسم الذي يليه
مثل قولك كل عبد اشترته فهو حر اه (قوله واذا) والغالب ان تكون ظرفا للمستقبل مضمنا معنى الشرط
وتختص بالدخول على الفعلية ويكثر كون الفعل ماضيا واما نحو اذا السماء انشقت فالعامة افعال لفعل
محذوف لا مبتدأ والمحققون على ان العامل شرطها لا ما في جوابها من فعل اوشبهه كقال الاكثر
والجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية قيل وقد تخرج عن الشرطية نحو والذين اذا اصابهم البغي هم

فيلعبها فزرت لم تطلق) هذا نتيجة لما
قبله (والفاظ الشرط ان واذا واما

أشار المصنف بقوله في باب الكفايات لا الباش الا اذا كان معلقا واذا كان المعلق يقع اذا وجد شرطه بعد
 أن تجزأ بانها حيث كان وجود الشرط في العدة فوقعه فيما اذا وجد الشرط عقب ان تزوجها قبل
 انقضاء العدة يكون بالطريق الاولى وانما لم يقع في مسألة الخانية نظر اللفظ مادمت لانه بالطلاق انتطع
 الدوام لان انقضاء العدة ليس بشرط بل هو شرط أيضا خلافا لما فهمه البرحندي فانه خطأ فاحش
 فتدبر (قوله أو مضافا الخ) فيه ان قوله كان نكحتك فأنت طالق تعلق لا إضافة وان النكاح ليس
 بملك وانما هو اسم للعقد وأجيب عن الاول بأنه استعمل الاضافة في المفهوم اللغوي وغيره وعن الثاني
 بأن الاضافة الى النكاح إضافة السبب الملك فاستعمل اسم السبب للسبب فكأنه قال ان ملكتك
 بالنكاح نهر عن الفتح (قوله سواء خص مصر الخ) بأن قال كل امرأة من مصر او من بني تميم أو كل بكر
 أو ثيب أو زوجها طالق يصح عيني (قوله وقال مالك الخ) لان في التعميم سبب النكاح على نفسه فلا
 يصح وجوابه انه لا ينسد عليه بانه لان كلمة كل تقتضي التعميم دون التكرار فيمكنه ان يتزوجها بعد
 ما وقع الطلاق عليها زيلعي (قوله وعند الشافعي لا يصح أصلا) لقوله عليه السلام لا نذر لابن آدم فيما
 لا يملك ولا طلاق لابن آدم فيما لا يملك ولا بيع فيما لا يملك ولنا ان التعليق بالشرط عين فلا توقف صحته
 على وجود ملك المحل كما عين بالله تعالى وما رواه لم يصح قاله أحمد وقال ابو الفرج روى من طرق محتجبه
 وقال ابن العربي اخبارهم ليس لها أصل في الصحة فلا يشتغل بها ولئن صح فهو محمول على التخيير
 والتأويل منقول عن السلف ككحول وسالم والشعبي والزهرى وغيرهم والحيلة ان يتولى فضولي تزويجه
 ثم يحرره والنكاح بالفعل لا بالقول ذكره في الفتاوى أو يترافعا الى قاض شافعي فيحكم براءة النكاح ويقض
 اليمين بعد دعواها النكاح والمهر فان امضاه قاض حنفى بعد ذلك كان احوط زيلعي وفي الدر عن محمد في
 المضافة لا يقع وبه أفتى أئمة خوارزم وهو قول الشافعي والحنفي تقليده بفسخ قاض بل محكم بل افتاء عدل
 وهذا يعلم ولا يفتي به اه ففائدة علمه ان يعمل به لنفسه فلو استفتى فقيها عدلا لافتاها بطلاق اليمين حل
 له العمل بفتواه ولو افتاء آخر بالحرمه عمل بالافتاء الثاني في حق امرأة أخرى حموي (قوله كان نكحتك الخ)
 ولو قال لامرأة ان تزوجتك فأنت طالق فتزوجها ثم دخل بها يجب مهر المثل بالوطء ونصف المسمى
 بالطلاق قبل الدخول زيلعي من نكاح الرقيق وقال في المنتقى وان تزوجت فلانة فهي ثلاث وان
 عقد لها فضولي فهي ثلاث وان حكم الحاكم فهي ثلاث فطر بقاء الحكم بفسخ اليمين بعد دعوى صحیحة قال
 بعض المشايخ لاجابة الى هذا التكاف فانه لو عقده الفضولي تنحل اليمين لا الى جزء ثم يحرره بالفعل وكذا
 رجل قال ان تزوجت امرأة فهي طالق ثلاثا فلما تخلف ان يعقد فضولي فيحيز بالفعل حموي عن العلامة
 قاسم (قوله فيقع الطلاق بعده) فيه اشارة الى ان الحكم يتأخر عنه وهو المختار لان الطلاق المقارن للنكاح
 لا يقع ولهذا لو قال انت طالق مع نكاحك اوفى نكاحك لا يقع لان الطلاق ينافى النكاح فلا يتصور أن
 يثبت الشيء منتفيا ولهذا لو قال لها تزوجتك على انك طالق صح النكاح ولم يقع شيء لانه تعذرا اعتبره بدلا
 أو شرط لان البديل يقارن والشرط يتقدم فلغا بخلاف المضاف حيث يقع مقارنا للوقت المضاف اليه لان
 المضاف سبب للمحال والمعلق يكون سببا عند وجود الشرط يتأخر الحكم عنه ضرورة وانما كان كذلك
 لان المضيف يريد الحكم والمعلق يريد انتفاءه لان غرضه المنع من ايجاد الحكم زيلعي بخلاف ما لو قال مع
 تزويجي اياك فانه يقع قيل والفرق ان الكلام في هذا تام لذكر الفاعل والمفعول فجعل مجازا عن الملك
 ومع معني بعد بخلاف ما مراد الكلام معه ناقص فلم تكن مع معني بعد نهر ودر يمكن قال السيد الحموي
 وفيه تأمل (قوله أي بعد النكاح) لو قال أي بعد وجود الشرط فيها كما في النهرا وضم الزيارة الى النكاح
 لمكان اولي (قوله فلو قال لاجنبية الخ) قال الوالوجي اذا قال لاجنبية ان طلقك فعبدى حر يصح وبصير
 كأنه قال ان تزوجتك وطلقك فعبدى حر ولو قال لها ان طلقك فأنت طالق ثلاثا لا يصح لان ذكر الطلاق
 ذكر النكاح الذي لا يستغنى عنه الطلاق لا ذكر لما لا يستغنى عنه الجزاءه كذا في شرح ابن المحلى ورفع

(أو مضافا اليه) أي يصح التعليق حال
 كونه مضافا الى الملك أي سببه مطلقا
 سواء خص مصر أو قبيلة أو وقتا أو لم
 يخص وهو قول عمر وقال مالك ان
 خص مصر أو قبيلة صح والا وهو
 قول ابن أبي ليلى وابن مسعود وعند
 الشافعي لا يصح أصلا وهو قول ابن
 عباس (كان نكحتك فأنت طالق
 فيقع) الطلاق (بعده) أي بعد
 النكاح (ولو قال لاجنبية ان زرت
 فأنت طالق

للتبعيض على زعم الفاضل الشريف فان المعتبر فيه هي البعضية في الافراد لا البعضية في الاجزاء وبه
تفارق من التبعية من البيانية على ما صرح به الرضى في شرح الكافية وانما قلنا في زعمه لانه مخالف
لما ذكره الشيخ عبد القاهر في دلائل الاحجاز والعلامة الزنجشيري صرح في مواضع من الكشاف بأنه
قد يقصد بالتبعية كبر الدلالة على البعضية في الاجزاء (فرع) قال للمدخل بمماطلت انفسكم ثلاثا
فطلقت كل واحدة منهم انفسها واصحابها ثلاثا على التعاقب طلقت ثلاثا بتطبيق الاولى وتطبيق الثانية
باطل ولو بدأت الاولى بتطبيق صاحبها ثم طلقت نفسها لم يقع عليها شيء يخرج الامر من يدها والفرق
بين البداية بنفسها واصحابها لا يخفى ظهيرة قال شيخنا هو ان في لفظه تملكها وتوكلها كل واحدة
منها فاذا بدأت بصاحبها كانت متصرفة بجهة الوكالة واشتغالها به بوجوب خروج الامر من يدها بخلاف
ما لو بدأت بنفسها فان توكلها لا يبطل به انتهى

* (باب التعليق) *

ذكره بعد تمييز الطلاق صريحا وكفاية لانه مركب من ذكر الطلاق والشرط فأخرج عن المفرد وهو ربط
حصول مضمون جملة بحصول مضمون جملة أخرى وشرط صحته كون الشرط معدوما على خطر الوجود
فالمحقق كان كانت السماء فوقنا تمييزا والمستحيل كان دخل الجمال في سم الخياط لم يقع وكونه متصلا لا
لعذر وان يكون في المعينة بصرح الشرط لابعنا بخلاف غير المعينة حتى لو قال المرأة التي أتزوجها طالق
طلقت بتزوجها ولو قال هذه المرأة التي أتزوجها طالق فتزوجها لم تطلق لانه عرفها بالاشارة فلا يؤثر
فيها الصفة والتعريف بالاسم والنسب كالتعريف بالاشارة فلوقال فلانة بنت فلان التي أتزوجها طالق
فتزوجها لم تطلق وان لا يقصد به المجازاة فلوقال يا سفلة فقال ان كنت كما قلت فأنت كذا تميز كان
كذلك أولا و ذكر المشروط فلوقال أنت طالق ان ولم يزد لم يطلاق عند أبي يوسف وبه يفتى ووقعه محمد في
الحال ووجود رباط حيث تأخر اجزاء نهر واعلم ان ما ذكره من ان الطلاق يميز اذا قالت له يا سفلة فقال
له ان كنت كما قلت الخ جرى عليه في الدر أيضا ويخالفه ما في شرح ابن السليبي عن التخييس حيث قال
رجل قالت له امرأته يا سفلة فقال الزوج ان كنت سفلة فأنت طالق وأراد به التعليق لا يقع به الطلاق
مالم يكن سفلة وتكلموا في معنى السفلة روى عن أبي حنيفة ان المسلم لا يكون سفلة وانما السفلة هو
الكافر وروى عن أبي يوسف انه الذي لا يبالي بما قال اه (قوله ان زرت فلانا فأنت طالق) الزيارة
في العرف قصد المزور اكرامه واستئناسه كذا في المصباح فينبغي توقف الحنث على زيارته الا اكرام
حتى لو ذهب من غير قصد لم يحنث وفي عرفنا زيارة المرأة لا تكون الا بطعام معها يطبخ عند المزور نهر
عن البحر (فرع) قال لامرأته ادخلي الدار وأنت طالق فهذا وقوله اذا دخلت فأنت طالق سواء جرى
ولو قال ان قرأت القرآن فأنت طالق فقرأ باسم الله الرحمن الرحيم ان نوى ما في سورة النمل يحنث وان نوى
غير ما في سورة النمل أو لم يكن له نية لا يحنث لان الناس لا يريدون بها قراءة القرآن شرح ابن المحلى (قوله
فيقع الطلاق بعد الزيارة) والحيلة أن يطلقها واحدة وتنقض العدة فتزوره حتى تبطل اليمين ولا يقع
الطلاق ثم تزوجها فان زارته لا يقع شيء قال صدد الشر بعة لوقال ان دخلت الدار فأنت طالق ثلاثا
فبيلته أن يطلقها واحدة وتنقض العدة فتدخل الدار حتى يبطل اليمين ولا يقع الثلاث ثم تزوجها فان
دخلت الدار لا يقع شيء وفي فتاوى قاضيمان قال لما ان وطئتك مادمت معي فأنت طالق ثلاثا فطلقها
بائنة ثم تزوجها من ساعته ووطئها لا يحنث قال البرجندي فهذه الرواية تدل على انه انما يشترط انقضاء
العدة فيما اذا كان الطلاق رجعيا واما في الطلاق البائن فلا كذا يحط المحوى وفيه نظر لما سبق من انه
اذا نجزاياتها بعد تعليق البائن ثم وجد في العدة الشرط الذي علق عليه الابانة وقع المعلق أيضا واليه

* (باب التعليق) *
(انما يصح) التعليق حال كونه في
الملك كقوله لذكر وحنثه ان زرت فلانا
فأنت طالق) فيقع الطلاق بعد الزيارة

بالشك نعم لو قال أردت مجرد الشرط لئان نقول بتقدير المجلس ويخالف للتهمة لكن كونه صار بيدها مناف لما مر من انه لم يملكها في الحال شيئا بل اضافة الى وقت مشيئتها فتدبر والمجن كذا كما في المحيط نهر (قوله لا تملك الطلاق الا طلقة واحدة) لانها تعم الازمان لا الافعال فتملك التطلق في كل زمان لا تطلقا بعد تطلق در (قوله لئان تفرق الثلاث ولا تجتمع) لانها توجب عموم الافراد لا عموم الاجتماع أي لان كلما توجب عموم الفعل فردا لاجل غاية (قوله بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة) حتى تطلق ثلاثا بشرط ان يقع الاخران في العدة او بعد تجديد النكاح محوى عن البرجندی (قوله ولا تجتمع) وكذا ليس لها ان تطلق نثتين أيضا ولو فعلت لم يقع شيء عند الامام وقال لا يقع واحدة بناء على ما مر نهر (قوله فان طلقت ثلاثا الخ) وكذا ان طلقت نثتين كما سبق واءلم ان النسخة التي كتب عليها السيد المحوى وقع فيها فان طلقتها الخ فلذا قال صوابه فان طلقت نفسها ثلاثا (قوله ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) ان كانت طلقت نفسها ثلاثا متفرقة والا فلها تفرق بها بعد زوج آخر وهي مسئلة المدمم الائمة در وقوله والا الخ أي وان لم تطلق نفسها ثلاثا متفرقة بان طلقت نفسها طلقة او طلقتين متفرقتين وما سأتى في الشارح من قوله حتى لو طلقت ثلاثا الى آخره أي ثلاثا متفرقة (قوله فطلقت نفسها لم تطلق) لما قدمه الشارح من أن التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث بخلاف ما اذا طلقت واحدة أو نثتين ثم عادت بعد زوج آخر حيث يكون لها تفرق الثلاث لان المحل باق بعد النثتين اذا المحلية باعتبار صفة المحل وهي قائمة بعد الطلقتين فتبقى العین وقد استفاد من جنس ما انعقد عليه العین فيسرى اليه حكم العین تبعا وان لم تنعقد العین عليه قصد ان يلغى من الباب الا تقي وقوله بخلاق ما اذا طلقت واحدة أو نثتين يعني متفرقتين (قوله لم تطلق حتى تشاء الطلاق في مجملها) لان الطلاق لا يتعلق له بالمكان فيلغى ويجعل مجازا عن الشرط الذي هو ان لان كلامهما يفيد ضربا من التأخير وهو أولى من الغائه اصلا (قوله كيف شئت) في البحر عن المصباح كقوله كيف يستفهم بها عن حال الشيء وعن صفته يقال كيف زيد ويراد السؤال عن صحتة وسقمه وعسره ويسره وغير ذلك وتأتى للتعجب والتوبيخ والانسكار الخ (قوله يقع رجعية) لانه أوقع الطلاق وخيرها في وصفه نهر (قوله كما قال هذا المقال) الكاف للفاجأة (قوله لا يقع ما تشاء) لانه علقه بمشيتها وعلى هذا الخلاف أنت حر كيف شئت وأثر الخلاف يظهر فيما لو قامت عن المجلس فعنده وقعت رجعية وعندهما لا يقع شيء نهر والحق قوله بحر (قوله أي نوى ما شئت الخ) لطابقة هذا في المدخول بها ما غير المدخول بها فتبين وخروج الامر من يدها لغوات محايها بعدم العدة وقول الزيلعي والعيني قبل المدخول صوابه بعد المدخول كما في النهر والدر (قوله وعند المخصص يعتبر نية الزوج الخ) يتعين تقديمه على قوله ولو لم يحضر للزوج نية الخ ليرتبط بقوله اما اذا اشاعت ثلاثا والزوج نوى واحدة الخ فسقط ما عساه ان يقال كلام المخصص من كل اذ كيف يستقيم اعتبار نية الزوج وفرض المسئلة انه لم يحضر نية (قوله تطلق ما شئت) الى الثلاث ولا يكون بدعيًا لانها مضطرة اليه نهر (قوله أي في المجلس) اعلم انه لا يقع شيء قبل مشيتها اتفاقا لان كاسم للعدد فكان التقويض في نفس العدد وليس الواقع بالعدد اذا ذكر فصار التقويض في نفس الواقع فلا يقع شيء ما لم تشاء الواحد عدد في اصطلاح الفقهاء وما عامة تتناول الكل نهر (قوله فان قامت منه قبل ان تشاء بطل الامر) لانه امر واحد وهو تملك في الحال وليس فيه ذكر الوقت فاقتضى جوابا في المجلس كسائر التملكيات زيلعي (قوله وان ردت الامر اردت) وكذا لو أتت بما يدل على الاعراض نهر (قوله وعندهما لها ان تطلق نفسها ثلاثا أيضا) لان المالمعوم ومن للبيان وله انما الله ببعض حقيقة اذا دخلت على ذي ابعاض والطلاق منه ومالمعوم وقوله يمكن العمل بهما بأن يجعل المراد بعضا عاما واثنان كذلك لانه بالنسبة الى الواحد عام والى الثلاث بعض (تسمية) البعضية المعبرة في من التبعية هي البعضية في الاجزاء لا البعضية في الافراد على خلاف التنكير الذي

لا تملك الطلاق (الا) طلقة (واحدة) وفي قوله أنت طالق (كما شئت لها) أن تفرق الثلاث) بان تطلق نفسها واحدة بعد واحدة حتى تطلق ثلاثا (ولا تجتمع) بان تطلق نفسها ثلاثا في كلمة واحدة فان طلقت ثلاثا لا يقع شيء عند أبي حنيفة وعندهما وقعت واحدة (ولو طلقت بعد زوج آخر لا يقع) لان التعليق ينصرف الى الملك القائم دون المستحدث حتى لو طلقت ثلاثا وترزجت بزواج آخر وعادت اليه فطلقت نفسها لم تطلق (وفي) قوله لها أنت طالق (حيث شئت وابن شئت لم تطلق حتى تشاء) الطلاق (في مجلسها) قيد بالمشيئة في المجلس لانها لو قامت من مجلسها قبل ان تشاء فلا مشيئة لها في مجلس آخر حتى لا يقع شيء (وفي) قوله لها (كيف شئت يقع) طلقة (رجعية) كما قال هذا المقال قبل المشيئة وقال أبو يوسف ومحمد لا يقع ما لم تشأ (فان شئت) واحدة (بائنة او ثلاثا) وقد كان الزوج (نواه) أي نوى ما شئت (وقع) اما اذا اشاعت ثلاثا والزوج نوى واحدة بائنة أو شاعت واحدة بائنة والزوج نوى الثلاث فتقع واحدة رجعية ولو لم يحضر للزوج نية لم يذ كر في الاصل ويجب ان تعتبر مشيئتها فيما شاعت حتى لو شاعت ثلاثا أو واحدة بائنة ولم ينو الزوج وقع ما وقعت بالاتفاق وعند المخصص يعتبر نية الزوج لا مشيئتها (وفي) قوله أنت طالق (كم شئت أو) أنت طالق (ما شئت تطلق) نفسها (ما شاعت فيه) أي في المجلس فان قامت منه قبل ان تشاء شيئا بطل الامر (وان ردت) الامر بان قالت لا أشاء (اردت) فليس لها ان تشاء بعده (وفي) قوله (طلق) نفسك (من ثلاث ما شئت) أو اختارتي من الثلاث ما شئت (تطلق) نفسها (مادون الثلاث) وليس لها ان تطلق نفسها ثلاثا عند أبي حنيفة

بقولها طلقت نفسي اذا ذكر العدد وانما يقع بالعدد على ما بينا فصارت مخالفة فان قيل في الثلاث واحدة وهي مملوكة فتقع لان كون الثلاث مركبا لا يمنع وقوع الواحدة كما اذا قال لها طلقي نفسك ثلاثا فطلقت واحدة قلنا ان الواحدة قائمة بالجملة ضمنا فاذا ثبت الجملة فكيف يثبت ما في ضمها ونظيره رجلان شهيد احدهما على رجل انه قال لامرأته خلية حال مذاكرة الطلاق والآخر انه قال لها برية لا تثبت البيونة لعدم ثبوت المتضمن بخلاف ما افوض اليها ثلاثا فطلقت واحدة حيث تقع الواحدة لان الثلاث صارت مملوكة لها وهذا التملك مع من الزوج فقد انت بما في ضمن كلامه فيصح ان تأتي بها كلها مجتمعة او منفردة زيلعي (قوله وعندهما يقع واحدة) لانها انت بما ملكته وزيادة فصار كما اذا اطلقها الزوج الفأوله انها انت بغير ما افوض اليها لانه ملكها الواحدة والثلاث غير الواحدة بخلاف الزوج لانه يتصرف بحكم الملك وكذا هي في الاولى والخلاف مقيد بما اذا وقعت الثلاثة بكلمة واحدة اما اذا وقعت واحدة واحدة وواحدة وقعت واحدة اتفاقا فيد بقوله طلقي لانه لما قال امرك بيدك بيوك واحد فطلقت ثلاثا وقعت واحدة اتفاقا من غير ملبسوط (قوله ولا في طلقي نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت طلقة واحدة) لان الكل معلق بمشية الكل فلا يقع شيء بمشية البعض لان ادم الشرط لان قوله ثلاثا ان شئت اي ان شئت الثلاث بخلاف المسئلة المتقدمة لعدم الشرط فيها (قوله ولا في عكسه لا يقع) ذكر الشهاب الشبلي ان نسخة المتن التي شرح عليها مسكين ساقط منها لفظ لا وحينئذ لا اشكال في المزج حموي والحاصل ان الصواب اما حذف لامن قوله ولا في عكسه او زيادة اي التفسيرية قبل قوله لا يقع (قوله لا يقع عندك حنيفة) لاجل المخالفة لانها انت بغير ما افوض اليها يعني وغاية (قوله وعندهما يقع واحدة) لان مشية الثلاث مشية الواحدة عيني (قوله او بائنة في الثانية) نقل الشبلي عن قاضيخان ما نصه رجل وكل رجلان يطلق امرأته تطليقة بائنة فطلقها واحدة رجعية تقع واحدة بائنة وكذا لو وكله ان يطلقها رجعية فطلقها بائنة تقع رجعية وهذا اذا قال الوكيل طلقها واحدة بائنة فان قال ابنتها لا يقع شيء اهو ومنه يستفاد تقييد قول المصنف او الرجعي فعكست وقع ما امر به بما اذا قالت طلقت نفسي بائنة اما اذا قالت ابنت نفسي لا يقع شيء واقره الشرنبلالي والحموي والشيخ شاهين وتعبه شيخنا بأنه مخالف لما سبق في المتن من قوله وبأبنت نفسي طلقت لا باخترت يعني فيما اذا قال لها طلقي نفسك كما ذكره الشارح وذكر الشارح عقبه ان عدم الوقوع رواية عن الامام فيكون ما ذكره قاضيخان مخرجا على هذه الرواية (قوله ولا عبرة لما زادت) ونقصت في الوصف) وبهذا عرف ان المخالفة في الوصف لا تبطل الجواب بخلاف المخالفة في الاصل كما اذا افوض اليها واحدة فطلقت ثلاثا على ما مر نهر (قوله بطل الامر في الصورتين ولم يقع شيء) لانه علق طلاقها بالمشية المطلقة منها وهي انت بالمعلقة فلم يوجد الشرط ثم هو اشتغال بما لا يعينها فخرج الامر من يدها ولا يقع بقوله شئت وان نوى اذ ليس في كلامه ذكر الطلاق اصلا ولا في كلامها حتى لو قالت ان شئت طلاق في ان شئت او قال الزوج شئت طلاقك ينويه يقع بخلاف احببته ورضيته وادته والفرق ان المشية تنبئ عن الوجود لا نهامن الشيء وهو الموجود فكان شئت بمنزلة اوجدت وليس يجاد الطلاق الا بايقاعه واما الرادة فهي لطلب لغة وليس من ضرورة الطلب لوجوه ولا مانع من التفرقة بالنسبة الى العباد عملا بالعرف غير ان الوجود في المشية لما كان محتمل اللفظ لا موجب احتياج الى النية وما ذكره الا ترى وهو الاتقاني من انه يقع بقوله اردت طلاقك وارضاه العيني رده في النهر (قوله طلقت) لان التعليق بالكائن تمييز فان قلت لو كان تمييزا للكفر بقوله هو يهودي كان كذا الامر قد مضى قلت اختلاف المشايخ فيه ولنا ان نقول انه كناية عن اليقين بالله تعالى اذا كان مستقبلا وكذا اذا كان ماضيا اعتبارا بالمستقبل عيني (قوله ولا يتقيد بالمجلس) اما في كلمة متى ومتى ما فلا نراها للوقت وهي عامة في الاوقات كلها كانه قال في اي وقت شئت واما اذا ما فكمتمتي عندهما وعند الامام وان كانت تستعمل للشرط كما تستعمل للوقت لكت الامر صار يسهل فلا يخرج بالقيام عن المجلس

واحدة (و) لا في (طلقت نفسك ثلاثا ان شئت فطلقت) طلقة (واحدة ولا) في (عكسه) لا يقع عند ابني حنيفة رجعة الله وعندهما يقع واحدة (ولو امرها بالبائن) بان قال لها طلقي نفسك بان قال لها واحدة بائنة (الرجعي) بان قال لها طلقي نفسك واحدة رجعية (فعلست) بان قالت طلقت نفسي واحدة رجعية في الاولى او بائنة في الثانية وقع ما امر به (ولا عبرة بما زادت او نقصت في الوصف) فقالت (انت طالق ان شئت) فقالت (شئت ان شئت) او قالت (شئت كونه بيوك) الطلاق او قالت (شئت ان كان كذا لمعدوم) مثل ان تقول شئت ان جاء المطر في جواب قوله انت طالق ان شئت (بطل) الامر في الصورتين ولم يقع شيء (و) لو قالت شئت (ان كان) كذا (لشيء مضى) اي ثابت (طلقت) طلقة رجعية (و) لو قال لها (انت طالق متى شئت او متى ما شئت او اذا شئت او اذا ما شئت فردت الامم) بان قالت لا اشاء الا ان شاء الله و حتى يجوز لها ان تشاء بعده و تطلق في اي زمان شاءت (ولا يتقيد بالمجلس والاطلاق) اعيب

والإبانة تخالفه فكان اعراضا منها في بطل خيارها به زيلعي (قوله لا يملك الرجوع عنه) اي التفويض بأنواعه
 الثلاث لما فيه من معنى التعليق در فبا اعتبار التملك تقيد بالمجلس وباعتبار التعليق لم يصح الرجوع
 عنه ولا عزلها ونهيتها ولو طلقت نفسها بعد جنونه قال في التبرق ال محمد كل شيء يملك الزوج ان يرجع
 عن كلامه يبطل بالجنون وكل شيء لم يكن له ان يرجع عن كلامه لم يبطل به وقوله في الدر بأنواعه الثلاث
 يعني سواء كان بلفظ التخيير او الامر باليد او طلق نفسه كفي البحر (قوله وتقيد الامر بمجلسها) لأنه
 تملك (قوله الا اذا زادت متى شئت) لانها العموم الاوقات فصا كانه قال في اي وقت شئت (قوله ولو قال
 لرجل طلق امرأتك الخ) اطلق الرجل فشمهل ما اذا فوضه لصبي لا يعقل او مجنون فذلك اليه ما دام المجلس
 لان هذا تملك في ضمنه تعليق فان لم يصح باعتبار التملك يصح باعتبار معنى التعليق فصححناه باعتبار
 التعليق فكانه قال ان قال لك المجنون انت طالق فانت طالق وباعتبار معنى التملك يقتصر على المجلس
 عملا بالشبه بين مجرد المحيط لكن سيأتي انه لا بد من التقيد بالعقل في كلام المصنف اي في قوله ولو قال
 لرجل الخ بقي ان يقال في شمول الرجل للصبي نظر لان الرجل اسم للبالغ فلو قال ليس لرجل قيد ابل كذا
 الحكم لو كان صبيا كما في المحيط كان صوابا (قوله لم يقيد بالمجلس) لانه توكيل محض لا يشوبه تملك ولا تعليق
 ولهذا كان له الرجوع كما ذكره الشارح ولو قال له طلقها ان شاءت لا يبصر ويكلاما لم تشأ ولها المشيئة
 في مجلس علمها فان شاءت وصار ويكلاما فلو طلقها في المجلس وقع ولو قام عن مجلسه بطل التوكيل
 وهو الصحيح لان ثبوت الوكالة بالطلاق بناء على ما فوض اليها من المشيئة ومشيئتها تقتصر على المجلس فكذا
 الوكالة نهر عن الخاتمة (قوله وللزوج ان يرجع عنه) الا اذا قال وكلما عزلتلك فانت وكيله فانه لا يقبل الرجوع
 ويصير لازما كما في الخلاصة وغيرها نهر (قوله فيجوز ان يطلق في المجلس لا بعدة) لا يخفى ما في العبارة
 من الخلل فان بين التعميم بالجواز وبين قوله لا بعدة منافرة والجواب ان الجواز في كلامه مقيد بجانب
 العدم لان الجواز في كلامهم على ثلاثة اقسام قسم مقيد بجانب الوجود وهو عدم الامتناع وقسم مقيد
 بجانب العدم وهو الوجوب وقسم غير مقيد باحد الجانبين وهو الامكان بالمعنى الخاص حموي (قوله
 فصا تملكها لا توكيلا) فيتقيد بالمجلس لانه تملك معنى لانه فوض الامر اليه واما لك هو الذي
 يتصرف عن مشيئته واما الوكيل فمطلوب منه الفعل شاء او لم يشأ واعلم ان الفرق بين التملك
 والتوكيل في اربعة احكام فالتمليك يتقيد بالمجلس ولا يصح الرجوع عنه ولا العزل ولا يبطل بجنون
 الزوج وانعكست هذه الاحكام في التوكيل ولا بد في صحة التوكيل من عقل الوكيل فعلى هذا لا بد من
 التقيد بالعقل في كلام المصنف وحينئذ فهذه مما خالف فيها التملك التوكيل بجزء يكون الفرق حينئذ
 بين ما من خمسة اوجه (قوله وليس للزوج ان يرجع) لانه تعليق صورة نهر (قوله وقال زفر الخ) لان
 التصريح بالمشيئة كعدمه لانه يتصرف عن مشيئته فصا رك الوكيل بالبيع اذا قيل له بعد ان شئت ولنا
 انه تملك لانه علقه بمشيئته واما لك هو الذي يتصرف عن مشيئته والطلاق يحتمل التعليق بخلاف
 البيع (قوله وقفت واحدة رجعية) اجماعا حموي عن المفتاح وكذا الوكيل الا ان يقول بالف فانه ان
 طلقها واحدة بالف وقفت والام يقع شيء نهر عن الكافي (قوله اي لو قال لها الخ) القول هنا معنى
 الخطاب فان القول يستعمل لمعان مختلفة باعتبار ما يعدي به فاذا عدي بالياء كان بمعنى الحكم واذا عدي بعن
 كان بمعنى الرواية واذا عدي بنفي كان بمعنى الاجتهاد واذا عدي باللام كما هنا كان بمعنى الخطاب واذا عدي بعلى
 كان بمعنى الافتراء والعرب تستعمل القول في غير الكلام فتقول قال بيده أي أخذ وقال برأسه اي اشار
 وقال برجله اي مشى ويستعمل بمعنى ذكر غنيمي عن الكشاف قال الحموي وبقي استعما لان آخرن وهما
 استعما له بمعنى الاطلاق ومنه قولهم مقدمة العلم تقال على كذا اي تطلق وبمعنى الحمل ومنه قولهم
 الجنس يقال على كذا اي يحمل ويعدي في كل منهما بعلى (قوله فطلقت ثلاثا لم يقع شيء عندك حنيفة)
 ولا يقال بقولها طلقت نفسي تكون ممثلة فيقع وتبقى بالزائد مبتدئة فيبلغوا الزائد لاننا نقول لا يقع شيء

(لا يملك الرجوع) عنه (وتقيد) الامر
 بمجلسها) حتى لو قامت عن مجلسها
 وتعدت الى مكان آخر واخذت
 في عمل آخر خرج الامر من يد
 (الا اذا زادت متى شئت) فانه يجوز
 ان تطلق نفسها في المجلس وبعده
 ان تطلق الرجل ان لم يقيد
 (ولو قال لرجل ان يطلق
 بالمجلس) فلذلك الرجل ان يطلق
 في المجلس وبعده وللزوج ان يرجع
 عنه (الا اذا زادت متى شئت) فيجوز
 ان يطلق في المجلس وبعده لانه
 علقه بمشيئته فصا رك عليك لا توكيلا
 فيتقيد بالمجلس وليس للزوج ان يرجع
 وقال زفر هذا والاول سواء (ولو قال
 لها طلق نفسك ثلاثا فطلقت) طلقه
 (واحدة وقفت) طلقه (واحدة رجعية
 لاني عكسه) اي لو قال لها طلق
 نفسك واحدة فطلقت ثلاثا لم يقع
 شيء عندك حنيفة رحمه الله
 وعندهما يقع

٢ مطلب الجواز على ثلاثة اقسام
 مطلب القول يستعمل لمعان
 مختلفة باعتبار التقيد بخروج

والدابة تسير طلقته لانه لا يمكنها الجواب بأسرع من ذلك فلم يوجد تبدل المجلس حكما ولا فرق بين ان يكون الزوج معهما على الدابة او المجل او لا يكون وفي المجل يقوده الجمال وهما فيه لا يبطل زيلعي ووجهه كما في البحر انه في هذه الحالة كالسفينه واعلم ان ما جزمه الزيلعي به من انها اذا اختارت مع سكوتها والدابة تسير طلقته الحكة في النهير قبيل فدل على ضعفه واعلم ان قول الزيلعي وفي المجل يقوده الجمال الخ مخالف لما ذكره اولاً من قوله ولا فرق بين ان يكون الزوج معهما على الدابة او المجل ثم ظهر ان ما ذكره ولا يحمل على ما اذا كان لا يقوده الجمال (قوله والفلك كالبيت) لان جريان السفينة لا يضاف الى ركبها لعدم قدرته على الايقاف والتسيير وعن ابى يوسف ان السفينة اذا كانت واقفة فسارت بطل خيارها زيلعي (فرغ) قال ان تزوجت عليك امرأة فأمرها ببيدك فزوجه الفضولي ولجاز بالفعل ليس لها ان تطلقها ولو قال ان دخلت امرأة في نكاحي فلها ذلك بجر عن القنية (فصل في المشيئة) اعلم ان المناسب للترجمة الاستداء بمسئلة فيها ذكر المشيئة عناية ولجاب في الحواشي السعدية بان ما ذكر فيه المشيئة منزل مما لم تذكر فيه منزلة المركب من المفرد يعني والمفرد يسبق المركب فكذا ما نزل منزله نهر (قوله ولم ينوا ونوى واحدة) لو عكس لبارة بان قال ونوى واحدة او لم ينوا واقتصر على قوله ولم ينول كان اولى لانه اذا طلقت واحدة مع عدم النية فع نيتها بالاولى (قوله وان طلقت ثلاثا الخ) ولا فرق بين ايقاعها بلفظ واحد او متفرقا ولو قالت فعلت وقد نوى الثلاث وقعن نهر عن الخانية (قوله وقد نواه) اشار بتقدير قد الى ان الجملة حالية وقيد المصنف بنية الثلاث لانه لو نوى واحدة لم يقع شيء عند ابى حنيفة وعندهما يقع واحدة حموى عن الزيلعي (قوله وقعن) لان قوله طلقتي نفسك معناه افعلي فعل التطلق قيد بخطابها لانه لو قال لها طلقتي نساءي شئت او امر نساءي بيدك فطلقت نفسها لم يقع نهر عن الخانية ووجهه كما ذكره شيخنا انها لا تدخل تحت عموم خطابها بخلاف ما اذا قال ان فعلت كذا فانسائي طواق ففعلت وقع عليها الطلاق وعلى غيرها لانها معرفة في النية فجاز ان تدخل تحت الجزاء وتكون منكورة في الجزاء اما ههنا فلا يتصور ان تكون منكورة ومعرفة في تعويض واحد حموى عن الحصري وفي الخانية طلقتي نفسك ثلاثا ان شئت فقالت انا اطلق او قد شئت ان اطلق نفسي كان باطلا (قوله لان الزوج لو نوى شئين لا يصح نيته) يعني ويقع واحدة لان قوله طلقتي معناه افعلي طلاقا والطلاق لفظ فردي يحتمل الواحد الاعتباري وهو الثلاث لانه تمام الجنس كما مر لا العدد للمحض وهو ثلثان زيلعي ودرر (قوله الا ان تكون المرأة أمة) لانه جنس طلاقها وينبغي ان يكون في نية الشئين في الحرة خلاف زفر فان نية العدد عنده صحيحة حموى عن البرجندى (قوله وبأبنت نفسي الخ) او طلقت نفسي طلاقا بانها نهر ويتوقف على اجازته اذا قالت ابنت نفسي مجراي يتوقف وقوع الرجعي بقولها ابنت على اجازته لانه كناية كما في الدرر (قوله فيما اذا قال لها طلقتي نفسك) او زاد تطلقه رجعية نهر وفي البحر عن البدائع ولا فرق بين قوله طلقتي نفسك وقوله طلقتي نفسك تطلقه رجعية الخ وما في شرح الحموى بخطه من قوله وبقولها ابنت نفسي جوابا بقوله طلقتي نفسك واراد تطلقه رجعية الخ صوابه او زاد (قوله لا باخترت) وخرج الامر من يدها والفرق ان الابنة من الفاظ الطلاق التي تستعمل في ايقاعه كناية فقد اجابت بما فوض اليها غير انها زادت فيه وصفا فيبلغو بخلاف الاختيار اذ ليس هو من الصريح ولا من الكناية ومن ثم لو قالت ابنت نفسي توقف على اجازته وفي باخترت لا تلحقه الاجازة بل يبطل نهر ولان وقوع الطلاق به على خلاف القياس عرف باجماع الصحابة اذا كانت جوابا للتخيير زيلعي او لا المر باليد لانه هو التخيير معنى فيثبت جوابا له بدلالة نصل جأهم على التخيير لان قوله امرك بيدك ليس معناه الا انك مخيرة في امرك الذي هو الطلاق بين ايقاعه وعدمه فهو مراد في التخيير بلفظ التخيير للعلم بان خصوص اللفظ ملغى بجر فبقية تصر على مورد ه وقوله طلقتي ليس تخييرا فيلغو (قوله وعن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها ابنت نفسي) لانها اتت بغير ما فوض اليها اذا فوض اليها الطلاق

(والفلك كالبيت) وجبانه لا يبطل
خيارها (فصل) في المشيئة (ولو قال
لها طلقتي نفسك ولم ينوا ونوى واحدة
فطلقت) بان قالت طلقت نفسي وان
(وقعت) طلقة رجعية وان
طلقت ثلاثا (فيما اذا قال طلقتي
نفسك (و) قد نواه وقعن)
قيد بالثلاث لانه لو نوى الزوج
شئين لا يصح نيته الا ان تكون
المدة أمة (وبأبنت نفسي) فيما
اذا قال طلقتي نفسك (طلقت)
طلقة رجعية (لا باخترت) و
عن ابى حنيفة انه لا يقع بقولها
ابنت نفسي (و) لو قال لها
طلقتي نفسك

المسئلة الاولى لانقول الجمع بينهما جرف الجمع كلفظ الجمع فصار كقوله امرك بيدك يومين
ولا يمكن ذلك في المسئلة الاولى لتختل وقت من جنسهما لم يدخل تحت اللفظ وهنا يمكن لعدمه
حتى لو قال هناك ايضا امرك بيدك اليوم وغدا وبعدها كان امرا واحدا ما قلنا زيلعي (قوله لم يبق الامر
بيدها في الغدا ايضا) لانه امر واحد فلا يبقى لها الخيار بعد الرد كما اذا قال لها امرك بيدك اليوم فردته في اول
النهار لا يبقى لها الخيار في اخره درر (قوله وعن ابي حنيفة انها اذا ردت الخ) لانها لا تملك رد الامر كما لا تملك
رد الايقاع والجماع عدم اشتراط القبول فيهما في المجلس فصار بمنزلة قيامها عن المجلس واشتغالها بعمل
اخر وجه الظاهر ان المدة كلها بمنزلة المجلس فيما لم يذكر الوقت فيه لكونه امرا واحدا وهناك لم يثبت
لها الخيار بعد الرد فكذا هنا وان من له الخيار بين شيئين اذا اختار احدهما لا يكون له خيار الاخر الا
تري انها لو اختارت نفسها اليوم ليس لها ان تختار وجهها غدا فكذا هذا زيلعي (قوله وهو صحيح)
لاستقلال كل واحد من الكلامين فلا حاجة الى الارتباط بما قبله وذكرنا ضيقا ان هذه المسئلة ولم
يذكر فيها خلافا ريلعي قال الكمال فلم يبق تخصيص ابي يوسف الا لانه المنجج للفرع المذكور قال في النهر
ويتفرع عليه عدم جواز اختيارها بنفسها ليلا وفي جامع الترمذي امرك بيدك اليوم غدا بعد غدا امر
واحد في ظاهر الرواية ولو قال امرك بيدك اليوم كان لها الخيار الى غروب الشمس ولو قال امرك بيدك في
اليوم كان لها الخيار في المجلس فاذا قامت بطل وهو كقوله انت طالق غدا وفي غدا (قوله ولو ملكت بعد
التفويض يوما الخ) اذ لم يوجد ما يدل على الاعراض اتفاقا (قوله اي لم تأخذ في عمل اخر الخ) اشار الشارح
الى ان المراد بالقيام المنفي في كلام المصنف ما يدل على الاعراض لا خصوص قيامها ولو اقامها واجامعها
مكرهه بطل لتمكها من الاختيار وهذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام
ونحوه وانما يبطل بمضي الوقت وان لم تقم زيلعي (قوله للمشورة) قال في المصباح شاورته واستشرته
والاسم المشورة وفيها لغتان سكون الشين وفتح الواو وضم الشين وسكون الواو وواو ظاهر كلامه
ان اللغتين على حد سواء وليس كذلك فقد نقل الحموي عن ابن السكيت المشورة بوزن المعونة هي اللغاة
الفصيحة الصحيحة وفيها لغة اخرى مشورة كقسورة (قوله او شهود اللاشهاد) اذ لم يكن عندها
من تشده سواء تحولت من مكانها او لا في الاصح درر من التفويض وانما لا يبطل التفويض بالاستشارة
والاشهاد لان الاستشارة لتحري الصواب ولهذا امر عليه الصلاة والسلام عائشة بمشاورة والديها
قبل ان يجيبه والاشهاد للتحريز عن الجور فصار دليل الاقبال زيلعي (قوله او كانت على دابة فوفقت) الدابة
باليقافها واتفاقها نهر وفيه انه لا يقال وفقت الدابة اذا كان وقوفها بايقافها ولهذا قالوا اذا قالان
البيست هذا القميص احد لم يدخل فيه الى الف لان الشرط الالباس وفعلة لا يسمي الالباس بل يسمي لبساحوي
(قوله بغي خيارها) لانه لم يوجد منها ما يدل على الاعراض ولهذا لم يبطل فيما لو نامت قاعدة او كانت
نصلي مكتوبة او وترافا تمتها او سنة مؤكدة على الاصح او كانت في نافلة فاقتمها ركعتين او لبست من
غير قيامها او اكلت او شربت او قرأت قليلا او سمعت نهر (قوله يعتبر مجلس علمها) فان قلت انه عليه سلا
لم يقيد الخيار بالمجلس لانه قال لعائشة فلا تجيبيني حتى تستشري ابويك لان الاستشارة معلما لا تكون
الابعد المتهيئ لهما قلت ان اجماع الصحابة حجة وقول الرسول ليس فيه دلالة على عدم التقيد بالمجلس
اذ يمكنها الاستشارة وهي في مجلسها ولئن سلمنا عدم التقيد محل على انه عليه السلام اثبت لها الخيار
ممتد وله ولاية ان يشترع الحكم مطلقا ومقيدا فكانت عائشة رضي الله عنها مخصوصة بامتداد الخيار
الى الاستشارة كذا في الناية (قوله وفي رواية اذا كانت قاعدة فانكأت بطل خيارها) لانه اظهر
التهاون بما خيراها والاصح الاول زيلعي (قوله ولو كانت قاعدة فاضطجعت الخ) مخالف لما في النهر
حيث قيد البطلان بما اذا هيأت الوسادة كما يفضل للنوم قال وقيل لا يبطل مطلقا وغراه الخ خلا
(قوله وان سارت لا) لان سيرها مضاف اليها لان الدابة تسير باختيار رايها ولو اختارت مع سكوتها

ولم يبق الامر بيدها في الغدا ايضا
وعن ابي حنيفة انها اذا ردت الامر في
اليوم لها ان تختار نفسها غدا وعن ابي
يوسف في الاما الى انه اذا قال لامرته
امر بك اليوم وامر بك غدا
انها امران حتى اذا اختارت زوجها
اليوم جهاد الغدا فالامر بيدها وهو
صحيح ولو ملكت المرأة (بعد
التفويض يوما) او اكثر منه (ولم تقم)
اي لم تأخذ في عمل اخر (او ملكت عن
عنه) اي عن القيام (بان كانت مشكوة
فعود وعكست) بان كانت مشكوة
فمعدت (او دعت اباها للمشورة) او
رعت (شهود اللاشهاد) او كانت
على اية فوفقت) او نزلت (بقي
خيارها) ثم هذا اذا كانت حاضرة
فان كانت غائبة يعتبر مجلس علمها
وانما قيد بقوله ولم تقم لانها اذا قامت
واخذت في عمل اخر خرج الامر عن
كاملها ولو كانت قاعدة فانكأت
بطل خيارها ولو كانت قاعدة فاضطجعت
بطل خيارها عند زيلعي
صورت اية عن ابي يوسف (وان
سارت) الدابة بعد التفويض
(لا) يبقي الخيار

ما استفاد منهانية أصل تفويض الطلاق لا بقيد كونه ثلاثا فالظاهر انه اذا انكر نية الثلاث وادعى انه لم ينو الواحدة أن يصدق بيمينه ولو في حالة الغضب أو مذكرة الطلاق واعلم ان وقوع الطلقة الواحدة فيما اذا لم ينوشيثا كما سبق عن النهر معزيا للفتح مستشكل أيضا قلت قال المجوى يحتمل أن يكون قوله أو لم ينوشيثا أي لم ينو تفويض الثلاث والثنتين والواحدة بل نوى مطلق التفويض حينئذ يقع بقوله اخترت نفسي بواحدة واحدة باثنية لا بقوله أمرك بيدك اهـ ويحتمل عدم نية التفويض من أصله وهذا الاحتمال هو المتبادر من قوله أو لم ينوشيثا وحينئذ وقوع الطلاق به محمول على ما اذا دلت المحال على الطلاق لانه ما يصلح للجواب فقط كذا ذكره شيخنا أي قوله لها أمرك بيدك يصلح للجواب فقط فتحصل من مجموع كلام شيخنا والسيد المجوى انه يشترط لوقوع الطلاق هنا أحد أمرين النية أو دلالة المحال بخلاف اظاهر قول الزيلعي وانما صح نية الثلاث لانه جنس يحتمل العموم والخصوص فأيهما نوى صحمت نيته وان لم ينوشيثا ثبت الاقل الخ (قوله فقالت اخترت نفسي) وذكر النفس خرج مخرج الشرط حتى لو لم تذكرها لا يقع كما لا يقع في جواب التخيير لانه زيلعي ويقوم مقام ذكر النفس ما ذكره في النهر من قوله اخترت أمرى أو قبلت نفسي أو قال أبوها قبلتها كما في الخلاصة وينبغي أن تقيد مسألة الاب بالصغيرة ولو قالت في جواب الامر بالبدان أنت على حرام أو أنت مني بائن أو أنا منك بائن كان جوابا لان هذه الالفاظ تفيد الطلاق وكذا لو قالت أنا منك طالق أو أنا ما التي بخلاف أنت مني طالق اهـ (قوله وقعن) لان الاختيار يصلح لجواب الامر بالبدان لانه تملك كالتخيير والواحدة صفة الاختيار فصارت كأنها قالت اخترت نفسي مرة واحدة وبه يقع الثلاث درر (قوله أي مرة واحدة) عبارة الزيلعي وقوله بواحدة أي باختيار واحدة بطريق إقامة الصفة مقام الموصوف اهـ (قوله وفي قولها طلقت نفسي الخ) أي في جواب قول الزوج أمرك بيدك وذكر النفس في قولها طلقت نفسي في جواب الامر بالبدان شرط حتى لو قال لها أمرك بيدك فقالت طلقت ولم تقل نفسي لم يقع شيء زيلعي وقوله في جواب قول الزوج أمرك بيدك يعني ونوى لانه من الكفايات ودلالة المحال من مذكرة الطلاق والغضب كالنية (قوله بانت بواحدة) لما ذكرنا أن الاعتبار بتفويض الزوج لا بقاها فتكون الصفة المذكورة في التفويض مذكورة في الجواب ضرورة الموافقة زيلعي (قوله لانه اذا نوى ثلاث تطليقات الخ) لان الامر بالبدان تملك فيملك تملك كما يملكه قياسا واستحسانا بخلاف التخيير لان وقوع الطلاق به على خلاف القياس لاجتماع الصحابة فكان ضرور يزيلعي (قوله حتى لو اخترت نفسها في الليل لا يقع كل واحد من اليومين ذكر مفرد او اليوم المفرد لا يتناول الليل فكان الامر بيدها في وقتين منفصلين زيلعي (قوله وان ردت الامر الخ) الاولى ذكره بطريق التفرغ على ما تقدم من قوله ولا يدخل الليل (قوله بطل امر ذلك اليوم) لانه صرح بذكر وقتين بينهما وقت من جنسه لا يتناول الامر مجوى قيد بقوله اليوم لانه لو قال في اليوم تقيد بجلسها نهر وظاهره انه يتقيد بجلسها بالاتفاق من أي خيفة وصاحبه وهو مشكل على قولها فانهما لا يفرقان بين وجود في وعدمه الا ان يكون هذا مستثنى جوى (قوله وكان الامر بيدها بعد الغد) لانه لما ثبت انهما أمران منفصلان لان انفصال وقتها ثبت لما الحيار في كل من الوقتين على حدة فبردا حدهما لا يرتدا لا تخدر (قوله وقال زفر يطل الامر أصلا) لانها أمر واحد لانه عطف أحد الوقتين على الآخر من غير تكرار لفظ الامر فيكون أمرا واحدا كقوله اليوم وغدا وكقوله أنت طالق اليوم وبعد غد قلنا الامر بالبدان يحتمل التوقيت فلا حاجة الى ادخال مله يدخل في اللفظ مقصودا ولا تبعاف فكانا أمرين ضرورة الانفصال بخلاف الطلاق لانه لا يحتمل التوقيت فجاز أن يوصف في اليوم وبعد غد بطلاق واحد فلا حاجة الى ايقاع طلاق آخر لبقاء الاول الى الوقت الثاني وبخلاف قوله اليوم وغدا على ما يأتي من الفرق زيلعي (قوله يدخل الليل في ذلك الخ) لانه لا يتخلل بين الوقتين المذكورين وقت من جنسهما لم يتناول الامر فكان أمرا واحدا لان تخلل الليلة لا يفصلهما لا يقال ان اليوم ذكر مفردا فوجب أن لا يتناول

فقالت اخترت نفسي بواحدة وقعن
قوله بواحدة أي مرة واحدة والتقدير
بالبدان تعاقب حتى لو قال أمرك في كره
أو يمينك أو شمالك أو فلك أو لسانك
لا يتخلف المحكم (وفي) قولها (طلقت
نفسى بواحدة) واخترت نفسي بتطليقة
بانت بواحدة) واعلم ان حكم الامر
بالبدان كما يحكم في التخيير في حق
الاقتصاص على المجلس وفي انه لا يقع
الطلاق فيه بلانية الا انه اذا نوى ثلاث
تطليقات منها صح (ولا يدخل الليل
في) قوله لا مرتبه (أمرك بيدك اليوم
وبعد غد) فلا يكون الليل لا يقع
حتى لو اخترت نفسها في الليل لا يقع
الطلاق (وان ردت) الخيرة (الامر في
يومها) في هذه المسئلة (بطل امر ذلك
اليوم وكان) الامر (بيدها بعد الغد) (وفي)
وقال زفر يطل الامر أصلا
قوله (أمرك بيدك اليوم وغدا يدخل
الليل) في ذلك ويكون وقت الاختيار
متدا الخروب الشمس من الغد
(وان ردت) الخيرة (في يومها) في
هذه المسئلة

ان كان لا يفيد من حيث الترتيب فيفيد من حيث الافراد وله ان هذا الوصف لغولان المجتمع في الملك لا ترتيب فيه والكلام للترتيب والافراد من ضروراته فاذا لغاني حق الاصل لغاني حق التبعية فبقى قولها اخترت وهو يصلح جوابا لكل نهر وقوله لان المجتمع في الملك أي ملك المرأة والمعنى ان الطلقات الثلاث اجتمعت في ملك المرأة كالاتحاد في مكان بلا وصف ترتيب فلا سبق ولا توسط ولا تأخر شيخنا وقوله فاذا لغاني حق الاصل أي اصل الكلام الذي هو الترتيب لغاني حق التبعية الذي هو الافراد شيخ حسن فان قلت قوله في شرح الدرر بعد قول المسائل ولو ثلثها أي ذكر كلف اختاري ثلاث مرات فقالت اخترت اختيارة أو قالت اخترت الاولى او الوسطى أو الاخيرة فثلاث اما وقوع الثلاث في الاولى فقول أبي حنيفة وقال لا تطلق واحدة مخالف لما سبق من كلام الشارح وهو قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اخترت اختيارة لاقتضائه ان وقوع الثلاث في قولها اخترت اختيارة مجمع عليه لا خلاف فيه للصاحبين وانما الخلاف في قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة كما هو صريح كلام بقية شراح الكنز وهو عكس ما يفهم من قوله في الدرر اما وقوع الثلاث في الاولى الخ أي المسئلة الاولى التي هي قولها اخترت اختيارة كما هو منشأ توهم هذه المخالفة وانما المراد بالاولى قولها اخترت الاولى أو الوسطى أو الاخيرة ولو زاد على قوله في الاولى ونحوها كالوسطى زال هذا الابهام (تمت) اذا كان التخيير بمال والمسئلة بحالها وقع الثلاث عنده الامام ولزمها المال كما هو سواء كان التخيير بعطف أو لانه لما لغنا الوصف عنده لم يختلف الجواب وعندهما ان كان بعطف لم يقع شيء الا اذا وقعت الثلاث لان الكل يتعلق بالمال فلو وقع كما وقعته لوقع بثالث المال المشترط وهو لم يرض بالبينونة الا بالكل وان كان بغير عطف تعلقت الاخيرة بالمال كالشرط والاستثناء يلبي (قوله ولو قالت في جواب قوله اختاري ثلاثا) قال المولى زكريا لا حاجة الى قوله ثلاثا كما هو الظاهر من سائر الكتب اه قال العلامة عزمي وهو حق لا يحيد عنه اه ولهذا قال ابن يونس ولو قالت في جواب قوله اختاري سواء ذكره مكررا أو لم يذكره مكررا اه (قوله بانث واحدة) لان العامل فيه تخيير الزوج لا يقع ادر (قوله والصواب انه لا يملك الرجعة) لان المرأة انما تصرف حكما للتفويض والتفويض بطلقة بائنة لكونه من الكليات فتملك الابانة لا غير فقيل فيه روايتان احدهما وقوع واحدة رجعية لان لفظها صريح ذكرها صدر الاسلام في الجامع الصغير والاخرى وقوع البائنة وهذا اصح كذا في الدرر لكن لو ابدل الغاء من قوله فقيل فيه روايتان بالواو وكان أولى شيخنا عن نوح أفندي (قوله أمرك بيدك) الامر هنا بمعنى الحال واليد بمعنى التصرف كما في المصباح بحر (قوله في تطلقة) قيد به لانه لو قال تطلق نفسك أو لتطلق نفسك أو حتى تطلق فطلقت فهي بائنة نهر كما لو قال أمرك بيدك لو لم تصل نفقتي اليك فطلق نفسك متى شئت فلم تصل فطلقت كان بائنا لان لفظه الطلاق لم تكن في نفس الامر مختار (قوله طلقت طلقة واحدة رجعية) لانه جعل الاختيار اليها لكونه بتطلقة وهي معقبة للرجعة فان قيل قوله أمرك بيدك أو اختاري يفيد البينونة أوجب بأنه لما قرنه بالصرح علم انه رجعي كالقرن الصريح بالبائنة في قوله أنت طالق باش حيث يقع البائنة درر وغيرها واعلم ان الطلاق الصريح لا يصير بائنا بمجرد النية كما ان البائنة لا يصير رجعيًا بمجرد النية وان كان قوله علم انه رجعي الخ توهم ذلك

(ولو قالت) في جواب قوله اختاري ثلاثا (طلقت نفسي أو اخترت نفسي) وذكر واحدة يملك الرجعة في الهداية فهي واحدة يملك الرجعة ومثله في بعض نسخ الجامع الصغير والصواب انه لا يملك الرجعة وكذا ذكر في الجامع الكبير (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك في تطلقة أو) قال لها (اختاري تطلقة فاختارت نفسها) (طلقت) بان قالت قد اخترت نفسي (طلقة رجعية) (فصل) في الامر باليد (ولو قال) لامرأته (أمرك بيدك) حال كونه (بنوي) به ثلاثا

(فصل) في الامر باليد (قوله ولو قال لامرأته) ولو صغيرة لانه كالتعليق (قوله بنوي به ثلاثا) قيد بنوية الثلاث لانه لو نوى واحدة أو اثنين وكانت حرة أو لم ينو شيئا وقعت واحدة ولو طلقت ثلاثا فبطل الزوج مانويت الا واحدة حلف كما في النهر عن الفتح قال الا أن يكون في حالة الغضب أو مذكورة الطلاق فلا يصدق انه لم يردا اه اي لم يرد الثلاث وانظر وجه عدم تصديقه انه لم يرد الثلاث اذا طلقت ثلاثا فقال مانويت الا واحدة في حالة الغضب او مذكورة الطلاق مع ان هذه الدلالة لا تستلزم ارادة الثلاث اذ غاية

تكون عنده عادة اذ تعلمه بهذا يشير الى ان ذكر الاب او الام انما اقيم مقام ذكر النفس لانها تكون عندهما
 وذا انما يكون حال حياتهما لا مطلقا فتدبر (قوله في احد كلاهما شرط) لانه انما عرف كونه طلاقا
 باجماع الصحابة وهو في المفسر من احد الجانبين وهذا لان قولها اخترت منهم فلا يصح تفسير المصنف بل يعلى
 وقوع الطلاق بلفظ الاختيار باجماع الصحابة في اللفظة المفسرة من احد الجانبين لاني اللفظة المهمة من
 الجانبين جميعا بناية (قوله وان خرج الكلام منهما مجمل الخ) قال في الفتح والايقاع بالاختيار على خلاف
 القياس فيقتصر على مورد النص ولولا هذا الامكن الاكتفاء بتفسير القرينة الحالية دون المقابلة بعد ان
 نوى الزوج وقوع الطلاق به وتصادق عليه لكنه باطل والالوقوع بمجرد النية مع لفظ لا يصح له كاستقيني
 اه ومنه تعلم ما في كلام الشارح من قوله واعلم ان هذا اذا لم يصدق الزوج الخ فانه عزاه في النهر الى
 الفوائد التاجية ثم قال وذكره في العناية بقبيل وفيه ايماء الى ضعفه وهو الحق اه (قوله تطلق طلقة
 واحدة) يعني باثثة نهر (قوله والقياس ان لا تطلق في الاولى) لان قولها انا اخترت نفسي يحتمل الوعد فلا
 يكون جوابا مع الاحتمال وجه الاستحسان اجماع الصحابة ولان الشرع جعل هذا واجبا وجوابا بالماروي
 انه لما نزل قوله تعالى يا ايها النبي قل لارواك ان كنتن تردن الحياة الدنيا وزينتها الآية بدأ عليه
 السلام بعائشة فقالت اني اخبرك بشيء اعليك ان لا تحييني حتى تستأمرى ابيك ثم اخبرها بالآية
 فقالت افي هذا استأمر ابي يا رسول الله لا بل اختار الله ورسوله وأرادت بذلك الاختيار للمحال وعده
 عليه الصلاة والسلام جوابا واجبا كذا في الاختيار ولان الصيغة غلب استعمالها في الحال كافي كلمة
 الشهادة وأداء الشاهد الشهادة يقال فلان يختار كذا يريد به تحقيقه فيكون حكاية عن اختيارها في
 القلب بخلاف قولها انا اطلق نفسي يعني في جواب قوله طلق نفسك لانه لا يمكن ان يجعل حكاية عن
 تطلقها في تلك الحالة لعدم تصور ان الطلاق فعل اللسان فلا يمكن ان تنطق به مع نطقها بهذا الخبر
 بخلاف الاختيار لانه فعل القلب فلا يستحيل اجتماعهما زيلبي (قوله وان قال لها اختاري اختاري
 اختاري) بلا عطف ومعه واو او كان اوفاء وتم (قوله فقالت اخترت الطلقة الاولى الخ) الصواب حذف
 الطلقة لاجتماعها لوقالت اخترت الطلقة الاولى يقع واحدة بلا خلاف كافي النهر وغيره وانما الخلاف
 في قولها اخترت الاولى ونحوها كقولها الوسطى او قولها الاخيرة واوردها زيلبي في مقام الاستشهاد
 لقول صاحبين وصرح العيني بوقوع الواحدة بها اجماعا بقى ان المراد من قول المصنف فقالت اخترت
 الاولى الخ انها اختارت احداها بان قالت اخترت الاولى واقصرت والوسطى واقصرت أو الاخيرة
 مقتصرة كافي متن النقاية وفي البحر ما يخالفه من ذكر المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة شيخنا والحاصل
 انه وجد في كلام صاحب البحر ما يعين انما ذكرت المجموع المشتمل على الالفاظ الثلاثة بدليل قوله قيد بقوله
 اخترت الاولى وما عطف عليه الخ والذي يظهر ان الحكم اعني وقوع الثلاث عنده خلافا لهما لا يختلف سواء
 صورنا الجواب منها بما ذكره في متن النقاية او بما ذكره في البحر (قوله بلائية من الزوج) للدلالة التكرار
 عليه اذا الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر وهوذا رأى الشهيد وعليه جرى المصنف تبعا للهداية
 لانه لم يشترطها في الجامع الصغير وشرطها في الزيادات والجامع الكبير قال الاتقاني وهو الظاهر واختاره
 أبو المعين النسفي وقاضيان وقال في الفتح وهو الوجه لان تكرار امره بالاختيار لا يصير مظهرا في
 الطلاق لجواز ان يريد اختاري في المسأل او اختاري في المسكن ونحوه وبهذا تبطل تلك المقدمة القائلة
 ان الاختيار في حق الطلاق هو الذي يتكرر نهر والحاصل ان المعتمد رواية ودراية اشتراطها دون اشتراط
 ذكر النفس بجزء ومال الشيخ قاسم الى عدم الاحتياج للنية في القضاء وأما في الوقوع فيما بينه وبين الله
 تعالى فتشترط النية (قوله وعندهما تطلق واحدة في غير اختار اختار) واختاره الطحاوي وفي
 الحاوي القسدي وبه نأخذ شرح تنوير ولو قالت اخترت اختار او الاختيار أو مرة أو مرة أو دفعة
 أو دفعة واحدة او اختار واحدة يقع ثلاث في قولهم جيعاز يلبي لهما في الاولى ان ذكر الاولى وما جرى مجراه

(في أحد كلاهما شرط)
 حتى لو قال لها اختاري فقالت
 اخترت كان باطلا ولو قال لها اختاري
 نفسك فقالت اخترت يقع واحدة بناية
 ولو قال لها اختاري اختار فقالت اخترت
 يقع واحدة باثثة واعلم ان هذا اذا لم
 يصدق الزوج انما اختارت نفسها ما
 اذا صدقها فانه يقع الطلاق بتصادقهما
 وان خرج الكلام منهما مجمل الخ
 الالفاظ (وان قال لها اختاري تطلق)
 انا اختار نفسي أو اخترت نفسي تطلق
 طلقة واحدة ان نوى الزوج الطلاق
 استحسنانا والقياس ان لا تطلق في
 الاولى (وان قال لها اختار اختار)
 اختار او الوسطى او الاخيرة او قالت (اخترت
 اختار) فقد وقع الثلاث بلائية من
 الزوج عند أبي خنيفة وعندهما تطلق
 واحدة في غير اختار اختار

العلامة نوح أفندي وهذا الاجماع اسكوتى من قول بعضهم وسكوت غيرهم وما نقل من خلاف على لم يثبت اه (قوله وان نوى الزوج الطلاق) اراد بنية الطلاق نية تفويضه (قوله وانما قيد بالنية الخ) لانه من الكتابات ودلالة المحال قائمة مقامها قضاء لادبانه والدلالة من ذكرا الطلاق والغضب والقول قوله مع اليمين في عدم النية والدلالة وتقبل بينتها على اثبات الغضب والمذكرة لاعلى النية الا اذا اقيمت على اقراره بها كما ذكره الوالوجي واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الاقامة معه الا بكناح مستقبلا لانها كالتقاضى بغير وقوله واذا لم يصدق قضاء لا يسعها الخ بان دلت المحال على ارادة الطلاق وادعى هو وعدم نيته (تبيينه) لا بد من علمها بالتخير حتى لو خيرها ولم تعلم به فاخترت نفسها لم تطلق عندنا كالموت تصرف الوكيل قبل العلم بالوكالة وقال زفر طمقت وان لم تعلم كالوصى لو تصرف قبل العلم بالوصاية شره لالبية عن السراج (تممة) قال خير امرأى لا تختار ما لم يخبها بخلاف اخبرها بالخيار لا قراره به در (قوله ولم تصح نية الثلاث) بل تبين بواحدة ان قالت اخترت نفسي تنوير وشرحه وانما لا تصح نية الثلاث لان الاختيار بنى عن الخلوص وهو غير متنوع بخلاف البينونة لانها تنوع الى غليظة وخفيفة فأيهما نوى صح وبخلاف الامر باليد لانه ينبي عن التملك وضعا بصفة العموم لقوله تعالى والامر يومئذ لله وقال تعالى ان الامر كله لله وهو مصدر والمصدر جنس يحتمل العموم والخصوص فاذا نوى الثلاث فقد نوى تملك جميع ما يملك وهو محتمل لفظه فيجوز فان قيل كيف يعتبر تملك ما مع بقاء ملكه والشئ يستحيل ان يملك كله شخصان قلنا هذا تملك الايقاع لا تملك العين فلا يستحيل زيلعي (قوله فان قامت الخيرة الخ) وهذا اذا كان التفويض مطلقا واما اذا كان موقفا فلا يبطل بالقيام ونحوه وانما يبطل بغير الوقت وان لم تقم زيلعي (قوله واخذت في عمل آخر) والمراد بالعمل ما يعلم به أنه قطع لما قبله لا مطلق العمل حتى لو شربت ماء لا يبطل خيارها لانها قد تشرب لتمتكن من الخصومة فان رطوبة الفم تذهب بالمشاجرة فلا تقدر على الكلام ما لم تشرب فلا يكون دليل الاعراض وكذلك اذا اكلت شيئا يسيرا من غير ان تدعو بطعام او لبست ثيابا من غير ان تقوم من ذلك المجلس او سجت او قرأت آية لان ذلك عمل قليل زيلعي (قوله يبطل التفويض) لانه تملك فيبطل بما يدل على الاعراض من قيام او اخذت في عمل آخر كسائر التملكات بخلاف الصرف والسلم لان المبطل هناك الافتراق لا عن قبض دون الاعراض زيلعي ولو قال فان فعلت ما يدل على الاعراض يبطل لكان أحصر وافود نهر (قوله وذكر النفس الخ) ويشترط ذكر النفس متصلا وان انفصل فان كان في المجلس صح والافلات تنوير وانما شرط ذكر النفس لان قولها اخترت يحتمل نفسي ويحتمل زوجي فلا تطلق بالشك حموي عن باكير فان قلت فعلى هذا لا بد من ذكر النفس يعنى او ما يقوم مقامها في كلامها لاني كلامه اذا لا يقطع احتمال ارادتها اختيار زوجها وهو مناف لقول المصنف في احد كلامها قلت اذا كانت في كلامه فقد تضمن جوابها عادية (قوله او الاختيار) عطف على ذكر النفس يعنى اذ لم يقع ذكر النفس في أحد كلامها ماصلا فالشرط ان يقع في كلام الزوج لفظ الاختيار وذلك ان التاء للوحدة واختيار المرأة نفسها مما يحتمل التوحيد والتعدد دون اختيارها زوجها فصار مفسرا من جانبه كذا في الهداية ودليله يقضى ان لفظ الاختيار لوقوع في كلام الزوج دون الزوج يقع الطلاق فان التفسير من جانبها ايضا معتبر صرح به في السكافي حموي عن البرجندي فظهر ان ما في الهداية غير مخالف لما في السكافي لان توهم ذلك وعن هذا قال في الدر والشرط ذكر ذلك في كلام أحدهما فلم يختص لفظ الاختيار بكلام الزوج كما ظن اه (قوله او ما يكون كناية عن ذلك) كتم كر لفظ اختارى وكذا قوله اخترت أبى او أمى او أهلى او الازواج بخلاف اخترت قومي أو ذارحم محرم وبنبغى ان يحمل على ما اذا كان لها أب أو أم اما اذا لم يكن ولها أخ فينبغى ان يقع لانها تكون عنده عادة فتح ولم أر ما لو قالت اخترت أبى او أمى وقد ماتا ولا أخ لها وبنبغى ان يقع لقيام ذلك مقام اخترت نفسي نهر وفيه تأمل حموي ووجهه ما سبق عن الفتح من أنها اذا لم يكن لها أب أو أم ولها أخ فينبغى ان يقع يعنى بقوله اخترت أخى لانها

وان نوى الزوج الطلاق وانما قيد بالنية لانه لو لم يكن له نية لا يقع شيء (ولم تصح نية الزوج الثلاث) وقال مالك تصح (فان قامت الخيرة عن المجلس قبل الاختيار) (وأخذت في عمل آخر) غير الاختيار (بطل) التفويض حتى لا يجوز لها ان تطلق نفسها بذلك الامر (وذكر النفس) او التطليقة (والاختيار) او ما يكون كناية عن ذلك

في فتاواه من انه اذا قال ايمان المسلمين تلزمه نطق امرأته ان كان له امرأة خطأ فاحش ولمسدا
كثيرا سمعت من شيخنا يقول فتاوى الطوري كفتاوى الشيخ زين لا يوثق به الا اذا تأيدت بنقل
آخر والله أعلم

(باب تفويض الطلاق) *

لزوج أو غيرها صريحاً كان التفويض أو كناية يقال فوض له الأمر أي رده إليه جوى فالكناية قوله
اختارى أو أمرك بيدك والصريح قوله طلق نفسك لما ذكر ما وقع بنفسه بنوعه ذلك ما وقع غيره
بأذنه وأنواعه ثلاثة تفويض وتوكيل ورسالة والفاظ التفويض ثلاثة تخيير وأمر بيد ومشيئة درم
الضمير في أنواعه يعود على ما وقع الغير لا للتفويض ولا يلزم تقسيم الشيء إلى نفسه والى غيره وقوله
لما ذكر ما وقع بنفسه الخ يشير إلى ما ذكره في النهر من المناسبة حيث قال لما كان الطلاق بولاية مستفاداً
من الغير على خلاف الأصل ذكره بعد بيان ما هو الأصل ولم يجعل له فصلاً على حدة كصاحب الهداية
لأنه لم يسبقه شيء يفصل به عنه بخلاف الأخيرين فاكتمى فيه بالباب اه (قوله قال لها اختارى الخ) بدأ
بالاختيار لثبوته بصريح الاخبار نهر قال في البنائية الاختيار من الخيرة على وزن عنبة وهو اسم من قولاك
اختاره الله وقال الجوهري الخيار اسم من الاختيار وقال أيضاً الاختيار الاصطفاء وقال تاج الشريعة
الاختيار الميل إلى الخير وإلى ما هو الأفضل والأولى جوى واعلم انه اذا قال لها اختارى أو أمرك بيدك ينوى
بهما الطلاق أو قال لها طلق نفسك لا يصح رجوعه لأنه تملك لا توكيل وما في الدرر من قوله لا يملك الزوج
عزماً تعقبه نوح أفندي بأن الصواب أن يقول لا يملك الزوج الرجوع عن التفويض سواء كان بلفظ
طلق نفسك أو أمرك بيدك أو اختارى لأن المستعمل في التملك هو الرجوع وأما العزل فإنه يستعمل في
التوكيل لا غيرها (قوله ينوى به الطلاق) أي تفويض الطلاق دل على هذا المضاف عقد الباب له ولم
يذكر الدلالة كغناء بامر نهر والمراد بالدلالة حاله ماذا كره الطلاق وحالة الغضب وبه يستغنى عما ذكره
بعض الافاضل من تقيده قول المصنف ينوى به الطلاق بحالة الرضى دون الغضب وهذا كره الطلاق
وانما كانت النية أو ما يقوم مقامها من الدلالة شرطاً في قوله اختارى وكذا في أمرك بيدك لأنهما من
كنايات التفويض وما في الدرر من انهما من كنايات الطلاق فغير صواب كما سبق التنبيه عليه وتقدم
عن البحران الدلالة انما تقوم مقام النية في القضاء لا في الديانة فاذا ادعى انه لم ينو باختارى ونحوه
كأمرك بيدك الطلاق يدين ولو في حالة المذكرة أو الغضب (قوله فاخترت) أي نفسها فلو اخترت
زوجها لم يقع وخرج الأمر من يدها ولو عطفت بأوفى قالت اخترت نفسي أو زوجي لا يقع ولو كان بالواو
فالاختبار للتقدم ويلغوا بعده ولو خيرها ثم جعل لها شيئاً تختاره فاخترته لم يقع ولا يجب المال لأنه رشوة
يحر ولو قالت اخترت نفسي لا بل زوجي وقع وما في الاختيار من عدم الوقوع سهو نعم لو عكست لم يقع اعتباراً
للتقدم وبطل أمرها وكذا لا يقع بقولها أحقت نفسي بأهلى در (قوله في مجلسها) أي مجلس علمها به
مشافهة أو اخباراً أو طال يوماً أو أكثر ما لم يوقته ويمضي الوقت قبل علمها در والمراد من العلم الاعتقاد
الراجح أعم من أن يكون ظناً أو يقيناً جوى عن البرجندى ولو خيرها ثم قام هو لم يبطل بخلافه نهر (قوله
بانت بواحدة) لأن اختيارها نفسها به يتحقق لثبوت اختصاصها بنفسها في البائن دون الرضى زيلعي
لتمسك الزوج من رجعتها بلارضها قال في النهر ووضع المسئلة في اختارى نفسك لأنه لو قال لها
اختارى الطلاق فاخترته فهي رجعية (قوله والقياس أن لا يقع شيء) وان نود الزوج الطلاق
لأن التملك فرع ملك المملك وهو لا يملك الا يقع بهذه اللفظة حتى لو قال اخترت نفسي ملك أو اخترتك
من نفسي ناو لا يقع الا أنا استحسننا الوقوع باختيارها باجماع الصحابة رضى الله عنهم كما في الفتح قال

* (باب تفويض الطلاق)
(قال لها اختارى) حال كونه (ينوى به)
الطلاق فاخترت المرأة (في مجلسها)
بانت بواحدة والقياس أن لا يقع شيء

أخرى وفيه عن الذخيرة قال ان دخلت الدار فانت بائن ثم قال ان قلت زيدا فانت بائن ثم دخلت الدار
وبانت ثم قلت زيدا يقع أخرى (قوله وقع عليها طلاق آخر) لانه لا يمكن جعله خبر الصحة التعليق قبله
وعند وجود الشرط هي محل للطلاق فيقع وفيه خلاف زفر هو يقول المعلق بالشرط كالمبجز عند وجود
الشرط وجوابه ما يميز بلعي (قوله وعند زفر لا يقع) مريانه (قوله ومن أراد ضبط هذه المسائل) أى
مسائل محوق الطلاق وفيه ان هذا الضبط قاصر اذ لم يذكر فيه مسألة الاستثناء والضابط لا لكل ما قيل

محوقا آخر لا ينافي مثله * الا اذا علقته من قبله

الابكل امرأة وقد خلع * وألحق الصريح به ولم يقع

ثم اعلم ان الطلاق انما يلحق معتدة الطلاق اما معتدة الوطء فلا در عن الخلاصة (تسمية) كل فرقة
هي فسخ من كل وجه كاسلام وردة مع محاق وخيار بلوغ وعتق لا يقع الطلاق في عدتها مطلقا وكل فرقة
هي طلاق يقع الطلاق في عدتها تنوير وشرحه والظاهر ان المراد من قوله مطلقا أى سواء كان الطلاق

مبجزا أو معلقا (فروع) زوج امرأته من غيره لم يكن طلاقا الا ان نوى * اذ هي وتزوجي يقع واحدة بلا
نية * اذ هي الى جهنم يقع ان نوى وكذا اذ هي عني وفسخت النكاح وانت على كالميتة أو كلهم الخنزير
در مختار (تنبيه) سئلت عن شخص قال على عيني لا فعل كذا نأويا الطلاق فهل اذا فعل المحلوف عليه

يقع عليه الطلاق فأجبت بعدم وقوع الطلاق وان نواه وانما يلزمه كفارة عمن عند الخنث في الشهر من
باب الايلاء صرح بأن معنى قوله على عيني أى موجهها وهو الكفارة اه فاستبعد الجواب بعض علماء
العصر ومال الى الوقوع مستندا لقولهم فى كفايته هي ما احتمل الطلاق وغيره فعند ذلك أحبت أن أضع

رسالة أبين فيها ان ما ذكره فى تعريف الكفاية ليس على اطلاقه بل ينبغى تقييده بأنه بالنسبة للفظ يصح أن
تخاطب به المرأة ويصح لان يراد به انشاء الطلاق الذى أضمره أو يصلح للاخبار عنه بأنه قد أوقعه كقوله
انت حرام اذ يحتمل ان يكون المراد لاني طلقتك ويحتمل أن يكون المراد أنت حرام المحبة والعشرة وكذا

بقية الالفاظ كخليفة لاحتماله الخلو عن قيد النكاح أو عن الخيرات وليس لفظ العين كذلك اذ لا يصح أن
تخاطبها به بأن يقول لها أنت عمن فضلا عن أن يراد به انشاء الطلاق أو الاخبار عنه بأنه قد أوقعه حتى لو
قال لها أنت عمن لاني طلقتك لم يصح وحينئذ فليس كل ما احتمل الطلاق يكون من كفايته بل بالقيدين

السابقين وبقي قيد ثالث ينبغى اعتباره أيضا وهو ان يكون معنى اللفظ مسببا عن الطلاق وانشاء عنه
كالحرمة بالنسبة لقوله أنت حرام فانها مسببة عن الطلاق وحينئذ فلا يراد ما ذكره فى البحر عن الامام من
انه اذا قال لها لا أحبك أو لا اشتيمك أو لا رغبة لى فيك نأويا الطلاق لا يقع بخلاف فسخت النكاح اذ نوى

به الطلاق ولم يحبك صاحب البحر - بخلاف فى ذلك عن أحد من أصحاب الامام وانما حكى الخلاف عن غير
أهل مذهبه كابن أبى ليلى ووجه عدم وقوع الطلاق بهذه الالفاظ مع صحة الخطاب بها واحتمالها للطلاق
وان لم يذكره صاحب البحر هو ان معانى هذه الالفاظ التي هي عدم المحبة ونحوها ليست ناشئة عن

الطلاق على ان الغالب انه بعد الطلاق ينعدم فينشأ بعده حدوث المحبة والشهوة والرغبة بخلاف الحرمة
ونحوها فانها لا تنفك عن الطلاق فظهر الفرق فاذا لم يقع بلحوق قوله لا رغبة لى فيك مع احتمال أن يكون
المراد لاني طلقتك فى لفظ العين بالاولى على ان العين ليست محتملة للطلاق أصلا وانما هي محتملة للخلف

بالطلاق كما احتملها الخلف بغيره ولم يوجد منه الخلف بالطلاق أصلا لا صريحا ولا كناية فبكانت نية
الطلاق لغوا أو يؤيد ذلك أيضا انهم حصروا الالفاظ الكفايات فى ثلاثة أقسام ما يصلح جوابا لا غير كقوله
أمرك بيدك ونحوه الثانى ما يصلح جوابا وردا كقوله أخرجى ونحوه الثالث ما يصلح جوابا وشتما كقوله

خليفة ونحوه ومن المعلوم ان لفظ عمن غير داخل تحت واحد من هذه الاقسام الثلاثة فلم يكن من كفايات
الطلاق قطعاً ومن هنا يستفاد قيد رابع للمسئلة هو كون اللفظ صالحا للجواب فقط أو للجواب وازداد أو
للجواب والشتم وليس لفظ العين صالحا لشيء مما ذكرنا اعلمت هذا ظهرا ان ما نقله بعضهم عن الطوري

قوله محوقا آخر صوابه كما أخر كفاى الدر
اذلا تيزن البيت الابداه

وقع عليها طلاق آخر وعند زفر لا يقع
ومن أراد ضبط هذه المسائل فليحفظ
هذا النظم * والمطلق قد تطاق *
والمطلق قد تبان * والمبائة قد تطاق *
والمبائة لا تبان *

قوله اذا علمت هذا الخ زده ابن عابدين
فى حاشية الدر من أول باب الكفايات
فراجع اه

غانم المقدسي فقال

بعض الكتابات جواب برد * وبعضها سب و بعض رد
فاشترط النية للطلاق * في كل الاقسام لدى الاطلاق
وما أتى للرد في المذاكره * صدقه ان كان الطلاق أنكره
ولا تصدق حالة الغضب * في كل ما يختص بالجواب

ولو قال لاحاجة لي فيك ونوى الطلاق لا يقع وكذا لو قال ما أريدك ولو قال لها بعدى عنى ونوى الطلاق
يقع ولو قال لها اذهبي فيبيعي هذا النوب أو اذهبي فيبيعي أو قومي فيكلى ونوى الطلاق بقوله اذهبي
وبقوله قومي لا يقع الطلاق ولو قال لها اربح طرق عليك مفتوحة ونوى الطلاق لا يقع الا ان يقول اربح
طرق عليك مفتوحة تغذي في أى طريق شئت حينئذ يقع الطلاق اذا نوى شيئا عن الخانية وبقى من
الكتابات الفاظ أخر تعلم بمراجعة النهر (قوله صدق قضاء) لانه نوى حقيقة كلامه (قوله ولو قال لم أنو
بالكل شيئا يكون القول قوله) لانه لا ظاهر يكذبه عيني (قوله فهي ثلاث) أما فيما اذا نوى بالكل
فظاهر وأما اذا نوى بالاولى فقط أو بالاولى والثانية فلانه صار الحمال حال ماذا كره الطلاق فلا يصدق
في عدم النية فيما بعده وكذا اذا نوى بالاولى والثالثة ولم ينو بالثانية شيئا يكون ثلاثا أيضا يلغى لان
الحال عند الثانية حال ماذا كره الطلاق لكونه نواه بالاولى والاصل انه اذا نوى الطلاق بواحدة ثبتت
حالة ماذا كره الطلاق فاذا نوى بما بعدها المحيض صدق لظهور الامر بالاعتداد بالمحيض عقيب الطلاق
ولا يصدق في عدم نية شيء بما بعدها واذا لم ينو الطلاق بشئ صرح وكذا كل ما قبل المنوى بها ونية المحيض
بواحدة غير مسبوقه بواحدة منوى بها الطلاق يقع بها الطلاق وتثبت حالة المذا كره فيجربى فيها الحكم
المذكور بخلاف ما اذا كانت مسبوقه بواحدة اريد بها الطلاق حيث لا يقع بها الثانية نهر (قوله يقع
ثنتان) علم وجهه مما قدمناه والاصل فيه انه ان لم ينو بشئ منها لم يقع شئ وان نوى بواحدة الطلاق ينظر
فان نوى بما بعدها المحيض صدق قضاء والواقع بها الطلاق نوى به الطلاق أو لم ينو لانه لما نوى عند واحدة
منها الطلاق صار الحمال حال ماذا كره الطلاق فتعين الطلاق زيلغى (قوله يقع واحدة) لان الحال عند
الاوليين لم يكن حال ماذا كره الطلاق (قوله وكذلك لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونوى بالثانية الطلاق
والثالثة المحيض) وقعت واحدة ووجهه ظاهر والى هنا تمت المسائل اثنتي عشرة وقد اوصلها في النهر الى
خمس وعشرين ووجهها قال في العناية وبناء هذه الوجوه على الاقتصار على حال ماذا كره الطلاق وعلى ان
النية تبطل ماذا كره الطلاق فاعتبر ذلك قيد بما ذكرناه لانه لو قال انت طالق اعتدى او عطفه بالواو أو الفاء
فان نوى واحدة يعنى لا غير وقعت واحدة او ثنتين وقعتا وان لم يكن له نية فعن الثاني انه في الفاء تقع
واحدة وفي الواو ثنتان وبه جزم في المحيط على انه المذهب والمذكور في الخانية وقوع الثنتين في الوجوه
الثلاثة نهر (قوله فهي كذلك فيما بينه وبين الله تعالى) لانه يحتمله (قوله وأما في القضاء فهي ثلاث) ولا
يصدق لانه خلاف الظاهر ووجهه كما في النهر عن المحيط انه يكون ناويا بكل لفظ تلك تعلية (قوله
انما يصدق مع اليمين) لانه أمين في الاخبار عما في ضميره زيلغى ويكفي تحليفه اله في البيت فان امتنع
رفعه للقاضي فان نكل فرق بينهما (قوله وتطلق بلسان الخ) يعنى طلاقا رجعيا وعلى هذا يكون من
كتابة الرجعي سيدجوى وهذا بناء على ما سبق عن البحر والنهر والاف في الدرر ما يخالفه (قوله وقال
لا تطلق وان نوى) لانه نوى النكاح وهو لا يكون طلاقا كذا يكون الزوجية معلومة فصار كما لو قال
لم أتزوجك أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع فكذا هنا وله ان هذه الالفاظ تصلح
لانكار النكاح وتصلح لانشاء الطلاق الا ترى انه يجوز ان يقول ليست لي امرأة لاني طلقها كما يجوز ان
يقول ليست لي امرأة لاني مات زوجها فاذا نوى به الطلاق فقد نوى محتمل لفظه فيصح كما لو قال لانكاح
يني وبينك درر وقوله أو سئل هل لك امرأة فقال لا ونوى الطلاق لا يقع كذا في التبيين وفي الجوهره

(صدق) قضاء ولو قال لم أنو بالكل
شيئا يكون القول قوله (وان نوى
بالاولى الطلاق) ولم ينو بما بقي شيئا
أى قال نويت بالاولى الطلاق ولم أنو
بما بقي شيئا وقال نويت بالاولى والثانية
الطلاق ولم أنو بالثالثة شيئا أو قال نويت
بالكل الطلاق (فهى ثلاث) طلقات
ولو قال نويت بالاولى والثانية الطلاق
وبالثالثة المحيض أو قال نويت بالاولى
والثالثة المحيض ولم أنو بالثالثة
الطلاق وبالثالثة المحيض بالاولى الطلاق
شيئا أو قال نويت بالاولى والثالثة شيئا
وبالثانية المحيض ولم أنو بالثالثة شيئا
أو قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا
ونويت بالثالثة الطلاق يقع ثنتان ولو
قال لم أنو بالاولى والثالثة شيئا ونويت
بالثالثة الطلاق تقع واحدة وكذلك
لو قال لم أنو بالاولى شيئا ونوى بالثالثة
الطلاق والثالثة المحيض ولو قال نويت
بهن تعلية واحدة فهي كذلك فيما بينه
وبين الله سبحانه وتعالى وأما في القضاء
وهى ثلاث وفي كل موضع يصدق
فهي على نفي النية هنا وفي سائر
الزوج على نفي النية مع اليمين (وتعلق
الكتابات انما يصدق مع اليمين) وتعلق
بلسانى بامرأة أو سئل هل لك امرأة
أو ما أنت لي بامرأة أو ما أنت بزوج
أو ما أنت لملأق) وقال لا تطلق وان
ان نوى الطلاق لا يقع لانه لو لم
نوى وانما قيد بقوله ان نوى لانه لو لم
ينو لا يقع شئ بالاتفاق (والصريح

خلية) من الخلو (بريئة) من البراءة (حبلك على غاربك) ينبئ عن التخلية لانهم اذا أرسلوا الناقة يجعلون حبلاها على غاربها وهو ما بين السنام والعنق (الحق باهلك وهبتك لاهلك سرحتك فارقتك) وعند الشافعي هما صريحان لا يجتا جان الى النية (امرك بيدك اختاري) وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها لانها متفويضان (أنت حرة تقنعني تخمري) أي البسي الخمار (استمري) اغربي من الغربية وقيل اعزبي مكان اغربي من الغروب وهو البعد (اخرجي اذهبي قومي ابني) أي اطلبي (الازواج) ثم الكليات ثلاثة اقسام ما يصلح جوابا لا غير امرك بيدك اختاري اعتدى واستبرئي وانت واحدة وانت حرة وكذا فارقتك ولاملك لي عليك ولا سبيل لي عليك وخلصت سبيلك خلافا لابي يوسف فان عنده يصلح جوابا وردا وما يصلح جوابا وردا لا غير اخرجي اذهبي اعزبي قومي تقنعني استمري تخمري وما يصلح جوابا وشما خلية بريئة بنته بائن حرام والاحوال ثلاثة حالة الرضا وحالة مذكرة الطلاق بان تسأل هي طلاقها أو غيرها طلاقها وحالة الغضب ففي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها بالانبية والقول قول الزوج في ترك النية مع اليمين وفي حالة مذكرة الطلاق يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء الا فيما يصلح جوابا وردا فانه لا يجعل طلاقا والقسم الثالث لا بد أن يجعل طلاقا لان الحال لا يصلح لثمة فتعين الجواب وفي حالة الغضب لا يقع الطلاق في الاقسام الثلاثة الا فيما يصلح للجواب لا غير فانه يقع الطلاق (ولو قال اعتدى ثلاثا) بان قال اعتدى اعتدى اعتدى (ونوى بالاول طلاقا وما بقي حيا)

وأنت معي في المحرام فان قلت اذا وقع الطلاق بلانية ينبغي ان يكون كالصريح فيكون الواقع رجعا قلت المتعارف به ايقاع البائن لا الرجعي وان قال لم أنولم يصدق للعرف كذا في البرازية وفي القنية لو قال أنت امرأة حرام ولم يرد الطلاق يقع قضاء وديانة ولو قال هي حرام كالماء تحرم لانه تشبيه بالسرعة اه (قوله خلية من الخلو بضم الخاء من حدد دخل فيحتمل الخلو عن الخيرات أو عن قيد النكاح عيني (قوله بريئة من البراءة) من حدد علم فيحتمل البراءة عن حسن النشاء أو عن قيد النكاح عيني (قوله حبلك على غاربك) أي اذهبي حيث شئت لاني طلقتك أولا تلا تطلبي الطلاق وفي معناه سرحتك درر (قوله يجعلون حبلاها) أي مقودها (قوله الحق باهلك) لاني طلقتك أولا لاني أذنت لك ولا تطلبي الطلاق درر وهو بكسر الهمزة وبابه تعب (قوله وهبتك لاهلك) فيحتمل اني عفوت عنك لاجل أهلك أو وهبتك لهم لاني طلقتك عيني (قوله سرحتك فارقتك) لانها محتملان التسريح والمفارقة بالطلاق وبغيره عيني (قوله وعند الشافعي هما صريحان الخ) قلنا الصريح ما تعين استعماله في شيء وما لم يتعين لا يكون صريحا وهو ما لم يتعين في النساء بل يقال سرحت ابلي وفارقت مالي وأصحابي فصارا كسائر الكليات زيلعي وقوله ما تعين استعماله في شيء أي غالبا يوافق ما سبق فتنبه (قوله أمرك بيدك) أي عملك بيدك كما في قوله تعالى وما أمر فرعون برشيده ويحتمل ارادة الامر باليد في حق الطلاق درر (قوله اختاري) أي اختاري نفسك بالفراق في النكاح أو اختاري نفسك في أمر آخر درر (قوله وفي هذين اللفظين لا تطلق ما لم تطلق نفسها الخ) ولهذا قال في الحواشي السعدية وهذا لا يناسب ذكره في هذا المقام وقد وقع بسبب ذلك خطأ عظيم من بعض المفتين فرغم انه يقع به الطلاق وأفتى به وحرّم - لا لا نعوذ بالله من ذلك وأقول دعوى عدم المناسبة ممنوع فان السبب مسوق للكليات أعم من ان تكون كناية بطلاق أو كناية بتفويض ووقوع هذا المفتي في الخطأ لجهله غير قاصح جوي بقي ان ظاهر قوله لا تطلق ما لم تطلق نفسها انها اذا طلقت نفسها بعد ان فوض اليها بقوله أمرك بيدك أو اختاري تطلق مطلعا وان لم ينو الطلاق وليس كذلك بل لا بد من ان ينو بهما الطلاق كما سيأتي في المتن من باب التفويض وفصل الامر باليد وكذا في البحر أن دلالة الحال قائمة مقامها قضاء لادبانية والدلالة مذكرة الطلاق والغضب (قوله لانها متفويضان) أي من كليات التفويض فاني الدرر من انهما من كليات الطلاق غير صواب شرنا ليلية (قوله أنت حرة) أي عن رق النكاح ويحتمل عن حقيقة ارق واعنتك منه وكذا كوني حرة أو اعتقني نهر (قوله تقنعني) من القناع وهو الخمار أي استمري لاني طلقتك أو من القناعة أي اقنعني بما رزقك الله مني من أمر العيشة ولا تطلبي الطلاق درر (قوله تخمري) أمر بأخذ الخمار فيحتمل لانك بنت مني بالطلاق وحرّم على نظرك أو عن الاجنبي ثلاثا نظرا اليك (قوله استمري) يحتمل ما يحتمل تخمري قال في النهر ولو قال مني أي استمري مني خرج عن كونه كناية اه ومقتضاه وقوع الرجعي به بلانية وينبغي ان يكون قوله تخمري مني كذلك ويحتمل ان يكون المراد من قوله خرج عن كونه كناية أي فلا يتوقف الوقوع به على النية وان كان الواقع به بائنا (قوله وقيل اعزبي مكان اغربي) وهو ما من العزوبة وهي التجرد عن الزوج أو بمعنى البعد أي اختاري العزوبة أو البعد عني لاني طلقتك أول زيارة أهلك درر ومنه يعلم ما في كلام الشارح من القصور لايهامه قصر احتمال ارادة البعد على الثاني وهو اغربي بالراء المهمة (قوله اخرجي) أي من عندي لاني طلقتك أو اخرجي ولا تطلبي الطلاق (قوله اذهبي قومي) يحتملان ما يحتمله اخرجي (قوله ابني الازواج) لاني طلقتك أو ابني الازواج من النساء لان الزوج لفظ مشترك بين الرجال والنساء عيني والالف واللام اذا دخلت على الجمع تبطل معنى الجمعية جوي (قوله ما يصلح جوابا) أي لسؤال الطلاق (قوله وفي حالة الرضا لا يقع الطلاق في الالفاظ كلها بالانبية) للا احتمال زيلعي (قوله يقع الطلاق في سائر الاقسام قضاء) بلانية (قوله الا فيما يصلح جوابا وردا) فانه لا يجعل طلاقا بالانبية (قوله الا فيما يصلح للجواب لا غير) فانه يقع الطلاق بلانية وقد نظم حامل هذا العلامة نور الدين علي بن

فيه نظر بل يقع الرجعي ببعض الكفايات سوى هذه الثلاثة كما في قوله لست لي بامرأة أولست لك
 بزواج بناء على ما صرح به في البحر والنهر من ان الواقع رجعي بهذه الكفاية لكن جعله في الدرر بائنا
 فبحرر ما هو الصواب والمحصل كما في النهران في كلامه مؤخذة من وجهين الاول ان كون ما عدا
 الثلاث يقع به الباشئ ممنوع بل يقع الرجعي ببعض الكفايات سوى الثلاث كما نرى من
 طلاقك الطلاق عليك يقع وهبتك طلاقك بعثك طلاقك اذا قلت اشتريت من غير بدل شاء الله طلاقك
 أو قضاة شئت طلاقك خليت سبيل طلاقك أنت مطلقة بسكون الطاء على الصواب فإني النهر بسكون
 اللام سبق فلم أنت أطلق من امرأة فلان وهي مطلقة أنت طال بلا قاف لكن في فتح القدير الوجه اطلاق
 التوقف على النية مطلقا ان لم يكن هناك دلالة حال خذني أقرضتك اعترتك طلاقك وفي برئت من
 طلاقك خلاف والاصح انه يقع قال في الفتح والوجه عندي ان يقع بائنا الثاني ان من الكفايات المذكورة
 اختارى ولا تصح فيه نية الثلاث وغاية ما أجاب به في البحر عن الاول بان تلك الالفاظ المحققة بالثلاثة وعن
 الثاني بانه مقيد بغير اختارى لما سيذكره في باب النهر وأقول مبني الايراد الاول على ان ما سبق من
 هذه الالفاظ من قسم الكفاية والذي يظهر خلافه وانها من الصريح وقد كنت توقفت في ذلك برهة حتى
 رأيت بخط السيد الجموي الموافقة على ذلك فلهذا المجد ونصه وأقول قد تقدم في باب الصريح ان منه خذني
 طلاقك واعترتك طلاقك وهبتك لك وشئت طلاقك في الاصح لانه من الايقاع بالمصدر وهو صريح
 والكلام هنا في الكفاية فلا يرد ما ذكره واعلم ان ما سبق من قول النهر لكن في فتح القدير الوجه اطلاق
 التوقف على النية مطلقا أي في جميع الالفاظ التي تقدمت وهو استدراك على ما يفهم من كون الواقع بها
 رجعي اذ مقتضى كون الواقع بهار رجعي عدم توقف الوقوع على النية او دلالة الحال بناء على ما هو الاصل في
 الرجعي من انه انما يكون بالصريح فلهذا استدرك بقوله لكن في فتح القدير الخ والافق يدقع الباشئ
 بالصريح كما سيأتي (قوله تطلق طلاقا واحدة بائنة) وان نوى ثنتين ولو كان طلقها واحدة قبل ذلك ولم
 يبق الا الثتان نهر عن المحيط ما المبنونة فلانها لم تكن كفاية عن مجرد الطلاق بل عن الطلاق على وجه
 المبنونة وأما امتناع ارادة الثنتين فلما تقرران الطلاق مصدر لا يحتمل محض العدد درر (قوله وقال الشافعي
 يقع الرجعي في الجميع) لانها كفايات عن الطلاق وهو يعقب الرجعة ولنا انه أتى بالابانة بلفظ صالح لها
 والحاجة ماسة اليها في الحال كي لا يقع في مراجعتها بغير قصد ولا نسلم انها كفاية عن الطلاق لانها تعمل
 عمل نفسها لا عمل المكنتي عنه وتسميتها كفايات مجازي بلعي (قوله وتصح نية الثلاث) لانها كل الجنس
 ولهذا صحت نية الثنتين في الامة لاني غيرها لان نية العدد في الجنس لا تصح نهر (قوله الا في قوله
 اختارى) لان الاختيار لا يتنوع درر واعلم ان في قصر الاستثناء على اختارى قصورا بدليل ما نقله السيد
 الجموي عن شرح ابن الحلبي معزي الى الحانبة حيث قال والواقع بالكفايات بائن عندنا الا الواقع بثلاثة
 اعتدى واستبرئى رجلك وأنت واحدة فانه يقع واحدة رجعية وان نوى الثلاث بالكفايات تصح نية الا في
 أربعة اعتدى واستبرئى رجلك وأنت واحدة واختارى فقالت اخترت فانه لا يصح نية الثلاث في هذه
 الاربعة اه ثم ظهر انه انما اقتصر في الاستثناء على اختارى اكتفاء بقول المصنف وفي غيرها الخ فقوله
 وتصح نية الثلاث أي في غير الثلاثة السابقة (قوله بائن بته بته) وجه كونها من الكفايات انها كلها بمعنى
 المنقطعة كما في الدرر فيحتمل الانقطاع عن كل رشد ونحوه كالاخلاق الحسنة أو عن قيد النكاح (قوله
 حرام) احتمالها للطلاق ظاهر وأما احتمالها للشم فلجواز ان يراد أنت حرام العجبة والعمرة كما في الدرر قال
 في البحر وسيأتي في آخر باب الايلاء عن الفتاوى انه لو قال لها أنت على حرام والمحرام عنده طلاق وقع وان لم
 ينو ذلك الامام ظهير الدين لانقول بعدم اشتراط النية ولكن يجعل ناويا يعرفا ولا فرق بين قوله أنت على
 حرام أو محرمة أو حرمت على أو لم يقل على أو أنت حرام بدون على أو أنا عليك حرام أو محرمة أو حرمت نفسي
 عليك وبشرط قوله عليك في تحريم نفسه لانفسها وكذا قوله حلال المسلمين على حرام وكل حل على حرام

تطلق طلاقا واحدة (بائنة وان نوى
 ثنتين) وقال الشافعي يقع رجعي في
 الجميع وقال زفران نوى ثنتين تقع
 ثتان وهذا اذا كانت حرة اما اذا كانت
 امه فتقع ثتان ايضا عندنا (وتصح
 نية الثلاث) حتى ان نوى الثلاث تقع
 الثلاث الا في قوله اختارى كما سيأتي
 (وهي) أي الفاظ الكفايات (بائن
 بته بته) البت والتبيل القطع (حرام

التلويح الحق انه لم ينتقل من معاني هذه الالفاظ الى شيء آخر فان المراد بالبائش معناه اللغوي لكن على وجه مخصوص وفي محل مخصوص فيه الاستمرار جوي (قوله ما استمر معناه وخفي مراده) هذا معنى الكناية عند الاصوليين وكان ينبغي أن يبين أولا معناها لغة ثم يبين معناها اصطلاحا كما هو المستفيض في مثله ثم لا يخفى ما في هذا التعريف من النظر كما يعلم بمراجعة النهر جوي وجهه ان التعريف غير شامل لما انكشف المراد منه في الكناية بواسطة التفسير والبيان وغير مانع من دخول ما استمر المراد منه في الصريح بواسطة نحو غرابية اللفظ ولوزاد على التعريف قوله في نفسه بأن قال ما استمر المراد منه في نفسه لم يرد عليه شيء (قوله وفي الخانية الخ) استثناف قصديه بيان معنى كناية الطلاق عند الفقهاء ويعلم منه معنى كناية غيره أي غير الطلاق بطريق المقايسة جوي (قوله ما يحتمل الطلاق) يعني وغيره لان الاحتمال انما يكون بين شيئين يصدق بهما اللفظ الواحد معا ومن ثم لا يقال يحتمل كذا أو كذا كما نبه عليه العصام في شرح التلخيص من بحث المسند اليه جوي (قوله ولا يكون مذكورا نصا) ليدخل في التعريف نحو أنا برىء من طلاقك جوي (قوله الابالنية أو دلالة الحال) أي لا تطلق بالكنايات الا بأحد هذين الامرين لان ألفاظ الكنايات غير مختصة بالطلاق بل تحتمله وغيره فلا بد من المرجح زيلعي واذا وقع الطلاق بالكناية اما للنية أو دلالة الحال فبالاولى اذا وجد الامر ان ومنه تعلم أن اوفى قوله أو دلالة الحال لمنع الخلو فيجوز الجمع (قوله كذا كره الطلاق) وحال الغضب درر (قوله وهذه الحالة أدل على الطلاق من النية) لانها ظاهرة والنية باطنة (قوله وتطلق واحدة رجعية في اعتدى الخ) ولونوى ثلاثا أو اثنتين كما في الصريح اذا لم يذكر المصدر زيلعي وجه كون الواقع بهذه الالفاظ الثلاثة رجعيا وكونها من الكنايات ما ذكره في الدرر حيث قال اما اعتدى فلان حقيقة الامر بالحساب ويحتمل أن يراد اعتدى نعم الله تعالى أو نعمي عليك أو اعتدى من النكاح فاذا نوى الاخير زال الابهام ووقع به الطلاق بعد الدخول اقتضاء كانه قال أنت طالق واعتدى وقبل الدخول جعل مستعارا عن الطلاق لانه سببه ويجوز استعارة الحكم للسبب اذا كان الحكم محتضانه كما تقر في الاصول والطلاق يعقب الرجعة واما استمرى فانه يستعمل بمعنى الاعتداد لانه تصريح بما هو المقصود بالعدة فكان بمنزلة ويحتمل الاستبراء ليطلقها في حال فراغ رجعتها أي تعري في براءة رجعت لا طلق وأمانت واحدة فلانه يحتمل أن يراد به أنت واحدة عند قومك أو منفردة عندى ونحو ذلك وأن يكون نعتا لمصدر محذوف أي أنت طالق واحدة فاذا زال الابهام بالنية كان دالا على الصريح والصريح يعقب الرجعة اه ولانه ورد انه عليه السلام قال لسودة بنت زمعة اعتدى ثم راجعها عيني وزمعة بالزاي والميم والمهملة المفتوحات وقيل بسكون الميم كرماني (قوله واستمرى) بكسر الهمزة قبل الياء شيخنا عن البخاري (قوله وقال زفر يقع بها) أي بواحدة من قوله أنت واحدة البائش كسائر الكنايات قلنا انه بعد وجود القرينة يكون نعتا لمصدر محذوف وهو طلقة فيكون رجعيا (قوله اذا قال واحدة بالنصب وقع) وان لم ينولاه نعتا لمصدر محذوف زيلعي (قوله لا يقع شيء) وان نوى لانه نعت للمرأة (قوله وقال عامة مشايخنا الكل على لا يميزون بين وجوه الاعراب) يرد عليه انهم اعتبروه في الاقرار فيما لو قال له على درهم غير داني رفعا ونصبا في طلب الفرق وكانه عملا بالاحتياط في البابين نهر قال المرحوم الشيخ شاهين فعلى هذا لو كان من يفرق بين وجوه الاعراب هل يعتبر كما يؤخذ من التعليل وقال شيخنا انه غير معتبر وان كان المتكلم من الخواص لما ان المذكور جزءة والجزء الاخر ما قاله في النهر وهو الخواص لا يلتزمونه في مخاطباتهم بل تلك صناعتهم والعرف لغتهم ولهذا ترى أهل العلم لا يلتزمونه في كلامهم على ان الرفع لا ينافي بالواقع لاحتمال أن يريد أنت طلقة واحدة فجعلها نفس الطلقة مبالغة كرجل عدل اه والنصب لا يعين أن يكون نعتا لمصدر الطلاق بل يجوز أن يكون مصدرا فعلا آخر كقوله أنت ضاربة ضربة واحدة ونحوه فصار الاحتمال موجودا في الكل فلا يتعين البعض مرادا لبدليل زيلعي (قوله أي غير هذه الالفاظ الثلاثة)

الكناية ما استمر معناه وخفي مراده وفي الفتاوى والخانية الكناية ما يحتمل الطلاق ولا يكون مذكورا نصا (لا تطلق بها الا بالنية أو دلالة الحال) كذا كره الطلاق وهذه الحالة ادل على الطلاق من النية (فتطلق) طلقة (واحدة رجعية في اعتدى) واستمرى رجعت وانت واحدة) واستمرى رجعت بالبائش كسائر وقال زفر يقع بها البائش لا يقع الكنايات وقال الشافعي لا يقع بها شيء وقيل انما يقع بها الطلاق اذا قال واحدة بالنصب حتى يكون نعتا لمصدر محذوف اما اذا قال واحدة بالرفع لا يقع شيء وان نوى وان لم يعرب واحدة تحتساج الى النية وقال عامة مشايخنا رجعت لان العوام لا يميزون بين الاختلاف لان العوام لا يميزون بين وجوه الاعراب فلا يجوز بناء على كبر جمع الى العامة على هذا وهو الصحيح (وفي غيرها) أي غير هذه الالفاظ الثلاثة

في الماضي والأولى واقعة في الحال والابقاع في الماضي ايقاع في الحال فيقترنان وقوعا وأما الاخرين
 فلان كلمة مع اللقارنه كما ذكره العيني اقرنت بالضمير أولا (قوله وعن أبي يوسف الخ) لان الكناية تقتضي
 سبق المكني عنه وجود ارباعي (قوله ولو قال لامرأته ان دخلت الدار الخ) أراد بالمرأة غير المدخول بها
 وترك التصريح بذلك لان الفصل معقود لها ولانه لو كانت مدخولا بها لوقع عليها الثمنان كما لو اخرج الشرط
 (قوله يقع واحدة) لان المعلق بالشرط كما المنجز عند وقوعه وفي المنجز يقع واحدة فلا يبقى للثاني والثالث
 محل فكذا هنادر قيد بحرف العطف لانه لو حذفه وقعت واحدة اتفاقا عند وجود الشرط ولغا الباقي
 لعدم ما يوجب تشريكه معه وبكونه واوالانه لو كان فاء وقعت واحدة أيضا اتفاقا في الاصح قاله
 الفقيه أو كلمة ثم تعلق الاول وتجزئ الثاني ولغا الثالث نهر (قوله وعندهما يقع ثنتان) لان الواو للجمع
 المطلق أعني جمع المتعاطفات بما قبلها وما بعدها في المحكم سواء كان هناك عامل كجاء زيد وعمرو
 وبكرام لا كزيد وعمرو وبكرام أو بالقيد أو ترتيب وقد جمع بين الواحدة والواحدة في التعليق فصار كما
 اذا جمع بينهما ما بلفظ الجمع وله ان الجمع المطلق يحتمل القران أو الترتيب فعلى الاول يقع الكل وعلى
 الثاني لا يقع الا واحدة فلا يقع الزائد بالشك نهر ورجح في الاسرار قولهما والباقيون اختاروا قوله كذا في
 كشف البرزوي حموي عن البرجندی ولو قال لامرأته التي لم يدخل بها ان دخلت الدار فانت طالق
 واحدة لا بل ثنتين فدخلت الدار تطلق ثلاثا ولو نجز بهذا اللفظ قبل الدخول بها لم يقع الا واحدة كذا
 بخطه أيضا عن شرح ابن السبكي معز بالنهاية (قوله وان آخر الشرط ثنتان) لان الجزاءين يتعلقان بالشرط
 دفعة فيقعان كذلك درر (قوله بان قال انت طالق واحدة وواحدة الخ) وكذا بالفاء وفي ثم يقع
 واحدة للحال ويلغو الباقي نهر (فروع) قال للنسائي أنتن طالق وهذه وهذه ثلاثا طلقت كل
 واحدة ثلاثا لان العدد المذكور آخرها يصير ملحقا بالابقاع أولا كيلا يلغو ولو قال أنت طالق واحدة
 وهذه وهذه ثلاثا طلقت الاولى والثانية واحدة والثالثة ثلاثا لان الثانية تابعة لسابقة والثالثة مفردة
 بعدد على حدة ولو قال أنت طالق وأنت طالق وهذه ثلاثا طلقت الاولى واحدة والثانية والثالثة ثلاثا
 لان العدد صار ملحقا بالابقاع الثاني دون الاول بحرف عن المحيط

وعن أبي يوسف في قوله معها واحدة انه
 يقع واحدة (و) لو قال لامرأته (ان دخلت
 الدار) فانت طالق (واحدة) واحدة
 وواحدة فدخلت تقع واحدة عند أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما تقع
 ثنتان (وان آخر الشرط) بان قال انت
 طالق واحدة وواحدة ان دخلت
 الدار) فثنتان
 * (باب الكتابات)

* (باب الكتابات) *

الكناية عند النحاة واللغويين أن يعبر عن شيء معين لفظا كان أو معنى بلفظ غير صريح اما للايهام على
 السامع كقولك جاءني فلان وأنت تريد معينا أو للشناعة كالمخ للفرج أولا لاختصار كالضمائر أول نوع
 من الفصاحة كفلان كثير الرماد ثم الصريح والكناية من اقسام الحقيقة والمجاز فالحقيقة التي لم تنجز
 صريح والمجسورة التي غلب معناها المجازي كناية والمجاز الغالب الاستعمال صريح وغير الغالب كناية نهر
 وفي اصطلاح أهل البيان لفظ استعمال في معناه الموضوع له لينتقل منه الى ملزومه وفي اصطلاح أهل
 الاصول لفظ استعمال المراد منه في نفسه سواء كان المراد معنى حقيقيا ومجازيا وقد ذكر وان اطلاق الكناية
 على كتابات الطلاق مجاز لان معانيها غير مستمرة فان الباش معلوم المراد لان محل البيئونة أعني الوصلة
 متنوعة فاستمر المراد لافي نفسه بل باعتبار تمام المحل الذي يظهر فيه اثر البيئونة واعتراض بان ان اريد ان
 معانيها اللغوية غير مستمرة فجميع الكتابات كذلك وان اريد ان مراد المتكلم غير مستتر فمنوع لان مراده
 مبهم باعتبار المحل وذكر في التوضيح انها كتابات على اصطلاح علماء البيان فانه يراد بالباش مثلا معناه المحققي
 ثم ينتقل منه بواسطة نية المتكلم الى ملزومه الذي هو الطلاق فنطلق المرأة على صفة البيئونة وورد بان
 الكناية وان كانت مستعملة في معناه الموضوع له لكن لا يكون مقصودا حتى لا يلزم ثبوته في الواقع كافي
 قولنا طوبى ليل نجد طول القسامة فانه لا يلزم أن يكون له نجد فكيف يلزم الطلاق بصفة البيئونة وفي

مطالب فيمن قال لامرأته أنت طالق
واحدة وعشرين

(بانة) المرأة (بواحدة) وهي الأولى
ولم تقع الثانية والثالثة (ولومات)
المرأة (بعد الايقاع) أي بعد قوله أنت
طالق (قبل العدد) وهو ثلاث أو ثنتان
أو واحدة (لغا) أي الايقاع وهذه المسئلة
تقرر أن الطلاق إذا قرن بالعدد
يكون الوقوع بالعدد فلا يقع طاقعة
واحدة على غير المدخول بها بتولها أنت
طالق إذا قرن بالثلاث ولا يلغوز كـ
الثلاث كما قال المحسن ولهذا أورد
هذه المسئلة في هذا الفصل والا
لاختصاص لها بغير المدخول بها
(ولو قال أنت طالق واحدة واحدة
او) قال أنت طالق واحدة (قبل
واحدة او) قال أنت طالق واحدة
(بعدها واحدة تقع واحدة) وعند
مالك تقع ثنتان في الأولى وضابطه في
هذا الفارسي قبل بيها وبعدها
اندر احكام يك طلاق بدين (وفي)
قوله أنت طالق واحدة (بعد واحدة
او) أنت طالق (واحدة قبلها واحدة
او) قال أنت طالق واحدة (مع)
واحدة (او معها واحدة) يقع (ثنتان)

قوله في هذا الفارسي الخ تعريبه على
ما رأته بهامش نسختي الشارح قوله
قبل بيها في معناه غير أي لفظ قبل
من غيرها وقوله بعد أي مع أي
بعدم الماء وقوله اندر احكام أي في
الاحكام وقوله يك طلاق أي واحدة
وقوله بدين معناه علم أي بدمع الماء
وقبل من غيرها احكامها واحد وهو
وقوع طاقعة واحدة فاعلم ذلك ولم
يتكلم المحاشي على تعريب هذه
الكلمات وقد علمت اهـ كـهـ معجـهـ

في كل من المبتدأ والخبر أو الخبر وحده وليس كذلك لان منه ما ذكره العيني وهو ما لو قال لها أنت طالق
واحدة واحدة واحدة (قوله بانة بواحدة) كما لو قال نصف او واحدة على الصحيح در عن الجوهرة
ثم عند أبي يوسف تبين بالاولى قبل الفراغ من الكلام الثاني ومحمد يعتبر الفراغ منه ورجح السرخسي
في اصوله قول أبي يوسف وفائدة الخلاف تطهر فيمن مات قبل الفراغ فعند أبي يوسف يقع خلافا لمحمد مجاوز
أن يلحق بانة شرطاً أو استثناء وهذا الخلاف إنما يتحقق عند العطف بالواو لا بدونه نهر (قوله
ولم تقع الثانية والثالثة) فيما إذا لم يكن وطئها ما من خلالها خلوة صحيحة فلا يملك عليها الرجعة واختلفت
الرواية هل يلحقها آخر أو لا والمختار وقوع طلاق بأش آخر في هذه العدة وقد مر شيخنا واعلم ان وجه عدم
وقوع الثانية والثالثة انها بانة بالاولى لا إلى عدة فلا يقع ما بعد ما قيد بغير المدخول بها لان المدخول بها
يقع عليها الكل وبالتفريق لانه لو جمع وقع الكل ومنه أنت طالق واحدة وعشرين فيقع الثلاث ولو قال
واحدة ونصفا وقع ثنتان ولو قال نصفاً وواحدة وقعت واحدة ولو قال واحدة وعشراً وقعت واحدة
بخلاف احد عشر حيث يقع الثلاث لعدم العطف وكذا لو قال واحدة ومائة أو واحدة والفاو واحدة
وعشرين تقع واحدة وحزم اذ يبي بالثلاث في واحدة وعشرين يومئذ إلى ترجيح نهر ولهذا قال في الدر ولو قال
واحدة وعشرين او ثلاثين فلثلاث (قوله ولومات المرأة الخ) مدخولاً بها أو غير مدخول بها كما في البحر
وسياً في التصريح به في كلام الشارح وهو قوله ولهذا أورد هذه المسئلة في هذا الفصل الخ (قوله قبل
العدد) يدخل في العدد أصله وهو الواحد لانه مبدأه كما في البحر قيد بموتها اذ بموت الزوج قبل ذكر العدد
يقع واحدة لانه وصل الطلاق بذكر العدد في موتها وفي موت الزوج ذكر لفظ
الطلاق ولم يتصل به ذكر العدد في قوله أنت طالق وهو عامل بنفسه في وقوع الطلاق ألا ترى انه لو قال
لامرأته أنت طالق يريد أن يقول ثلاثاً فأخذ رجل فاه فلم يقل شيئاً بعد ذكر الطلاق تقع واحدة لان الوقوع
بألفه لا بقصده درر (قوله لغا الايقاع) فلا يتنصف المهر ويرث الزوج منها حوى ووجه كون الايقاع
لا غيا ان الواقع هو العدد فاذا ماتت قبل ذكره بطل المحل فلا يقع شيء عيني وسياً في كلام الشارح ما يفيد
وهو قوله وهذه المسئلة تقرر إلى آخره وانما ذكر المصنف هذه المسئلة في هذا الفصل مع انه لا اختصاص
لها بغير المدخول بها لانها تجانس ما قبلها من حيث المعنى وهو فوات المحل عند الايقاع (قوله كما قال
المحسن) يتعلق بالمنفي في كل من قوله فلا يقع طاقعة واحدة في غير المدخول بها وقوله ولا يلغوز كـ الثلاث
(قوله ولهذا) أي لرمد مذهب المحسن (قوله أو قال أنت طالق واحدة قبل واحدة الخ) اعلم ان مبني
هذه المسائل على ان الظرف اذا وقع بين شيئين ولم يتصل به ضمير كان صفة للذكور أو لا وان اتصل به
ضمير كان صفة للذكور أو لا وعلى ان الاقرار بطلاق سابق ايقاع في الحال كما مر بيانه يعني في قوله
أنت طالق امس وقد نسكحها قبله حوى عن البرجندی (قوله يقع واحدة اما الاولى فلانها بانة
بالواحدة لا إلى عدة فلا يلحقها الثانية لعدم توقف صدر الكلام على آخره عند عدم المنع فصار كل واحدة
يقاعاً على حدة ولا ينتقض بما اذا قال لها أنت طالق ثلاثاً ان شئت فقالت شئت واحدة وواحدة وواحدة
حيث يقع عليها ثلاث مع التفريق لانا نقول انما وقع عليها الثلاث لان تمام الشرط بان آخر كل مها في الم
يتم الشرط لا ينزل الجزاء زياع وفيه ايماء الى ان الحكم كذلك في العطف بالفاو ثم وبصرح به
في المحيط نهر وأما قوله أنت طالق واحدة قبل واحدة أو بعدها واحدة فلان الاصل ان القبليّة والبعديّة
صفة للذكور أو لا ان لم يقرن بالذكورية وان قرن بها فهو صفة للذكور أو لا القبليّة في قوله واحدة
قبل واحدة صفة الاولى فووقت قبل الثانية فلا يلحقها الثانية لما قلنا والبعديّة في قوله بعدها
واحدة صفة الاخيرة فووقت الاولى قبلها فلا يلحقها الثانية لما ذكرنا بل يعل (قوله يقع ثنتان) أما
الاولى فلان البعدية صفة الاولى لمحو الظرف عن الضمير فاقتضى ايقاع الطلاق الواحد للمعال وايقاع
الاخرى قبلها فيقترنان وقوعاً واما الثانية فلان القبليّة صفة الاخرى لا قترانها بالضمير فاقتضى ايقاعها

وعدد الزم ثلاث و عدد شعرا بليس أو عدد شعر بطن كفي واحدة و عدد شعر ظهر كفي أو ساقك أو ساق
 أو فرجك أو عدد ماني هذا المحوض من السمك وقع بعده ان و جردوا الا لادرومقتضاء عدم الوقوع حتى في
 مسألة المحوض ان لم يوجد فيه سمك وليس كذلك بل يقع واحدة كما في البحر والنهر (قوله وان نوى الثلاث
 في هذه الفصول صحت نيته) الا في شديدة أو طويلة أو عريضة ففي هذه الثلاث لا تصح نيتها لعدم احتمال
 اللفظ لها فتح ونهر عن السرخسي قال وهو الصحيح وعلله العلامة نوح أفندي بانه نص على التطايقة وانها
 تناول الواحدة لان النية انما تصح في المحتمل والتام ووضوعة للوحدة فلا تشمل نية الثلاث اه
 بتصرف (فسر) علم انه حلف ولم يدربطلاق وغيره لغا كما رشك أطلق أم لا ولو شك أطلق واحدة
 أو أكثر بني على الأقل وفي الدر عن الجوهره مطلق المنكوحه فاسد انالاله تزوجها بلا محلل ولم يحك
 خلافا وقد كنت استشكلت البناء على الأقل لانه مخالف لمقتضى قولهم ان الفروج يحتاط فيها وكذا
 استشكلت عدم تعيين المسئلة بالتحري ثم رأيت بخط السيد المحوى عن فتاوى قاضيان مانصه رجل
 حلف بطلاق وحنث في عيونه ولا يدري انه حلف بواحدة او ثلاث قال ابو يوسف يتحري في ذلك ويعمل
 بما وقع عليه التحري واذا استوى ظنه يؤخذ بالاكثر احتياطا انتهى (تمت) قال زوجته وأجنبية
 احدا كما طالق فالقول له مع عيونه انه لم يرد امراته لان قوله انت طالق اخبار عن كونها فارغة خالية عن
 قيده بالنكاح حقيقة وهو صادق في هذا الاخبار لان الاجنبية خارجة عن قيده فلا ضرورة الى جعله
 ايقاعا بخلاف ما لو قال طلقت احدا كما حيث يقع على امراته لانه ايقاع ظاهر شرح ابن الحلبي عن المحيط
 وفي الحسامية رجل له أربع نسوة فقال انت ثم أنت ثم أنت ثم أنت ثم أنت طالقت الرابعة لا غير اه قال
 المحوى وينبغي أن يفصل بين نية التحري في السابق وعدمه اه

(فصل) في الطلاق قبل الدخول (قوله طلق غير الموطوءة الخ) أراد بالوطء المنفي ما يعم المحقق
 والحكمي شيخنا وسياقي ما يوضحه (قوله وقعن) لان قوله أنت طالق ثلاثا ايقاع لمصدر محذوف
 بقدره طلاقا ثلاثا في جملة وليس قوله أنت طالق ايقاعا على حدة كذا في الاختيار اقول يظهره
 ان ما نقل عن المشككات انه ان طلق امراته ثلاثا قبل الدخول لا يقع لان الآية نزلت في حق الموطوءة
 باطل محض منشاء الغفلة عن القاعدة المقررة في الاصول من أن خصوص سبب النزول غير معتبر عندنا
 خلافا للشافعي درر ثم المراد بالآية قوله تعالى حتى تتكحز وجا غير (قوله وعند الحسن البصري الخ)
 خلاف ما عليه الجمهور كعلي وابن مسعود على ان الامام محمد اقال وبلغنا ذلك يعني وقوع الثلاث عنه عليه
 السلام ووجه مذهب الحسن انها تبين بقوله أنت طالق الى عدة وقوله ثلاثا يصادفها وهي أجنبية ولنا
 انه متى ذكر العدد كان الوقوع بالعدد (قوله وان فرق الخ) ومن التفريق ما في الظهيرية انت طالق ثلاثا
 متفرقات وبهذا التقرير يظهر ان عطف قوله وان فرق على ما قبله من عطف المبين لامن عطف الخاص
 على العام كما ذكره صاحب النهر محوى ثم اعلم ان اطلاق قوله وان فرق الخ صادق بما اذا كان بغير حرف
 عطف لكن رأيت بخط السيد المحوى مانصه ذكر في الذخيرة نقلا عن الفضلي انه لو قال بغير حرف يقع
 الثلاث وان لم ينو العطف يقع واحدة ومن ثم قيد صدر الشريعة في النقاية بالعطف وفي الفتاوى الظهيرية
 متى كرر لفظ الطلاق بحرف الواو او بغير حرف الواو يتعدد الطلاق في المدخول بها وان عني
 بالثاني الاول صدق ديانة لا قضاء كذا يستفاد من شرح البرجندی اه فلا يكون ماسيا في من قوله
 بانث بواحدة على عمومه بل يحمل على ما اذا كان بحرف العطف أو كان بدون حرف العطف ونوى العطف
 اذا سبق عن الفضلي من انه لو قال بغير حرف يقع الثلاث معناه ان نوى العطف بدليل قوله وان لم ينو
 العطف يقع واحدة فتدبر (قوله بأن قال أنت طالق ثلاث مرات) في التصوير قصور جوي وجه القصور
 ان التعبير بآء التصوير يقتضي ان تفريق الطلاق منحصر فيما استفيد من قوله بأن قال أنت طالق ثلاث
 مرات وهو أنت طالق طالق طالق أو أنت طالق أنت طالق أنت طالق لان ثلاث مرات يجوز ان يعتبر قيدا

قوله في هذه الثلاث لا تصح نيتها قال
 في رد المختار قلت والمتون على خلافه
 واحاب عن ما نقله المحشى من التوجيه
 لهذا الاستثناء فراجع اه صححه

وان نوى الثلاث في هذه الفصول صحت
 نيته (فصل) في الطلاق قبل الدخول
 (طلق غير الموطوءة) بان قال انت طالق
 ثلاثا واقع (وعن الحسن البصري يقع
 واحدة الا اذا قال او وقعت عليك ثلاث
 تطلقات (وان فرق) الطلاق بان
 قال انت طالق ثلاث مرات

قوله قال ابو يوسف يتحري الخ اقصر
 عليه قاضيان اه طقلت ويمكن
 حمل القول بالنساء على الأقل على القضاء
 والقول بالنساء على الاكثر على انديانه
 كذا في رد المختار ثم ذكر ما يؤيد ذلك
 فراجع اه صححه

كذا بخط الشلبي وفيه نظر لان استدلاله بالحديث انما يتم ان لو وقعت الاشارة منه عليه السلام يظهر
اصابعه وعن هذا والله اعلم جرى في التنوير على ما في الدرر واقره في الدرر مع اللبا بالعرف قال ولو كان
رؤسها نحو المخاطب فان شرعن ضم فالعبرة للنشر وان ضم عن نشر فلان ضم اه ابن الكمال (قوله
ولم يقل هكذا فهي واحدة) لان الاشارة تفسر لعدد المبهم ولم يوجد فلغت فيكون العامل فيه قوله أنت
طالق وهو لا يحتمل العدد زيلعي ومقتضاه وقوع الواحدة وان نوى الثلاث وهو كذلك والمعتمد في الاشارة
بالكف نشر كل الاصابع ونقل القهستاني انه يصدق قضاء بنية الاشارة بالكف وهي واحدة (قوله
ولو قال أنت طالق بائن أو البتة) شروع في بيان وقوع البائن بوصف الطلاق بما ينبي عن الشدة والزيادة
والبت مصدر بت أمره اذا قطع به وحزم نهر ولو نوى بطالق واحدة ونحو بائن أخرى يقع ثنتان بائنتان ولو
عطف فقال وبائن أو ثم بائن ولم ينو شيئا فرجعية ولو بالفاء فبائنة در عن الذخيرة (قوله أخفش الطلاق)
أراد به كل وصف على أفضل مراد به أصله كاخشيه أو أسوته أو امره أو أخشيه أو أطوله أو أعظمه أو أكبره
بالموحدة لان الطلاق انما يوصف بهذا الوصف باعتبار أثره وهو البيئونة في الحال ولو قال أجزل الطلاق
أو أحسنه أو أكمله أو أعدله وقت رجعية الا ان ينوى ثلاثا نهر وقوله أو أكبره بالموحدة يحترز به عما
له قال أكثره بالمثناة من فوق فانه يقع به الثلاث ولا يدين في ارادة الواحدة كما لو قال أ أكثر الطلاق أو أنت
طالق مرارا تنوير وشرحه فان قيل ينبغي ان يقع بهذه الالفاظ ثلاث من غيرنية لان أفضل للفضل
وبقوله شديدة ونحوه يقع واحدة فوجب ان يزيد على ذلك أجيب بان أفضل يراد به الوصف قال تعالى
وهو أهون عليه أي هين وقال تعالى وبعولتهن أحق بردهن أي حقيق فلا يحتمل على الثلاث بالاحتمال
والاعتبار للظاهر نوح أفندي (قوله أو كالف) أي في القوة والحاصل ان الوصف بما ينبي عن الزيادة
يوجب البيئونة وكذا التشبيه أي شئ كان المشبه به كراس ابرة وكعبة خردل وكسمة لا قضاء التشبيه
الزيادة واشترط أبو يوسف ذكر العظم مطلقا وزفر أن يكون عظيما عند الناس فبراس ابرة بائن عند الامام
فقط بحرف وفيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله ان لم ينو ثلاثا) لما مر انما تمام الجندس فيحتملها اللفظ فيحتمل
عليها بالنية درر واعلم ان هذه الجملة أعني قوله ان لم ينو ثلاثا شرطية لا تحتاج الى جواب وهي في موضع
الحال والتقدير فهي واحدة بائنة في حال عدم نية الثلاث وهذا في المحررة وفي الامة الثنتان بمنزلة الثلاث
جوى (قوله وقال الشافعي ان دخل الخ) أي وكان بغير بدل لانها حكم الطلاق بعد الدخول فلا يملك
تبديله كما اذا قال لها أنت طالق على ان لا رجعة لي عليك ولنا انه وصف الطلاق بما يحتمله لفظه وهو
البيئونة الا ترى ان البيئونة تثبت للحال قبل الدخول وبعده عند ذكر المال أو بعد انقضاء العدة لان
الطلاق في الاصل هو الموجب للبيئونة لانه شرع لرفع النكاح وقطعه ولا تاثير لمضي المدة فيها لكن الشرع
ورد بالتأخير الى انقضاء العدة في صريح الطلاق اذ لم يكن موصوفا بالبيئونة فبقى ما وراءه على أصل
القياس زيلعي (قوله لا يكون بائنا الا بالنية) لان البدعة قد تكون من حيث الايقاع في حالة الحيض
فلا بد من النية وكذا عن محمد يكون رجعيا أيضا في طلاق الشيطان وأما أبو يوسف فليس له اختلاف
رواية في طلاق الشيطان كما استفاد من كلام الزيلعي ونصه وعن أبي يوسف انه اذا قال طلاق البدعة
لا يكون بائنا الا بالنية وعن محمد انه اذا قال طلاق البدعة أو طلاق الشيطان يكون رجعيا لما ذكرنا لاني
يوسف انتهى فاذا يد على كلام الشارح من قول بعضهم ومثله طلاق الشيطان يوهم ان المثلية بالنسبة
للرواية التي حكها الشارح عن أبي يوسف ومحمد وليس كذلك (قوله وقال أبو يوسف الخ) وكذا مثل
المجمل لانه شئ واحد فكان تشبيها له في توحده زيلعي (قوله يقع الثلاث عند عدم النية) لانه عدد فراد به
التشبيه في العدد ظاهر افسار كقوله كعدد ألف وعن محمد انه لو قال أنت طالق كالتجوم يقع واحدة
وكعدد التجوم ثلاث والفرق ان الالف موضوع للعدد فيكون التشبيه به للكثرة بخلاف التجوم لانه يحتمل
التشبيه في الضياء والنور زيلعي (فروع) كل التعليقة واحدة وكل تطليقة ثلاث وعدد التراب واحدة

ولم يقل هكذا فهي واحدة (و) لو قال
(أنت طالق بائن أو) قال أنت طالق
(البتة أو) قال أنت طالق (أخفش
الطلاق أو طلاق الشيطان أو) قال
أنت طالق أو طلاق البدعة أو كما يجمل
أو شد الطلاق أو كالف أو مل البيت
أو تطليقة شديدة أو طويلة أو عريضة
فهي واحدة بائنة ان لم ينو بائنا مطعما
سواء دخل بها ولم يدخل وسواء نوى
مادونه أو لم ينو وقال الشافعي ان دخل
بها تقع واحدة رجعية في الفصول كلها
وعن محمد في قوله طلاق الشيطان يكون
رجعيا ولا تثبت البيئونة الا بالنية وعن
أبي يوسف ومحمد في قوله أنت طالق
البدعة لا يكون بائنا الا بالنية ويكون
أبو يوسف في قوله طالق كالتجمل يكون
رجعيا وعن محمد في قوله كالف انه
يقع الثلاث عند عدم النية وعن أبي
يوسف في قوله طويلة أو عريضة تقع
رجعية

من صحته تعلقه بها واما الاجنبى فلا يملك الطلاق تقييما ولا تعلقا ولا يملك اليقين فان صح التركيب
 بذكر حرفه بان قال ان تزوجتك فانت طالق صح ضرورة اليقين زيادى (قوله ولو تعلق عتقها
 وطلقتها ما عجبى الغد) بان قال لها مولاهما اذا جاء غدا فانت حرة وقال زوجها اذا جاء غدا فانت طالق
 نثنين (قوله لا يكون له الرجعة عندهما) لانهما تعلقا بشرط واحد ثم العتق يصادفها وهى امة
 فكذا الطلقتان فتحرم بهما حمة غليظة لان زمان ثبوت العتق هو زمان ثبوت الطلاق ضرورة تعلقهما
 بشرط واحد زيادى (قوله وعند محمد له الرجعة) لان العتق امر عوقوبه كونه رجوعا الى الحالة الاصلية
 وهو امر مستحسن بخلاف الطلاق فانه ابغض المباحات درر وايضا حده ان العتق والطلاق وان كانا
 يقترنان مع علمهما او يتعاقبان على اختلاف المذهبين لكن حكم التولية يمتنع عن حكم الاعتاق في
 الوجود لكون الطلاق محظورا والاعتاق مندوبا اليه شرعا كما في البيع اذا كان صحيحا يفيد الحكم وهو الملك
 للحال وان كان فاسدا يتأخر الى وجود القبض لكونه محظورا لكن هذا التوجيه خلاف ما هو المعتمد
 والحاصل ان لتخريج قول محمد خمسة اوجه ذكرها الزيلعى منها الوجه الرابع قال وهو معتمده هو انهما لما
 تعلقا بشرط واحد وجب ان تطلق زمن نزول الحرية فصادفها وهى حرة لا تقترانها وجودا فلا تحرم
 بهما حمة غليظة اهـ ولما كان هذا هو المعتمد اقتصر عليه في النهرو قول الزيلعى على اختلاف المذهبين
 يشير الى ما اصله من ان العلة والمعلول يقترنان عند الجمهور كالاستطاعة مع الفعل وعند البعض
 يتعاقبان لان العمل الشرعية لها بقاء لانها في حكم الاعيان والاصل تقدم المؤثر على الاثر فامكن ذلك
 فيها فيه اثاره فيها بخلاف الاستطاعة مع الفعل لانها عرض فلوتقدمت كان الفعل بلا استطاعة وهو
 محال وقوله لان العمل الشرعية الخ يشير الى ما في النهرو عن المولى سعد الدين عن ان الخلاف في العمل
 الشرعية ونصه وافاد المولى سعد الدين انه لا نزاع في تقدم العلة على المعلول بمعنى احتياجه اليها
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كما لا يلزم الخلف والخلاف في العمل الشرعية اهـ وقوله
 ولا في مقارنة العلة العقلية لمعلولها بالزمان كتحريك الخاتم بتحريك الاصبع شيخنا واعلم ان ما ذكره سعد
 الدين من قصر الخلاف على العمل الشرعية مخالف لما نقله في النهرو لاعن الفتح حيث قال والذي نختماره
 التعقيب في العمل الشرعية والعقلية حتى ان الانكار يعقب الكسر في الخارج الخ (قوله وعدتها ثلاث
 حيز بالانساق) للاحتياط ولو كان الزوج مريضا لا ترث منه لانه حين تكلم بالطلاق لم يقصد الفرار
 اذ لم يكن له اسحق في ماله وما في النهرو تبعه المحوى من قوله ومقتضى ما مر عن محمد ان ترث فيه نظر ظاهر
 اذ وقوع الطلاق وان كان يتأخر عن زمن وقوع العتق عند محمد للعنى الذى قدمناه لكن لم تكن لها اهلية
 الارث وقت التكلم بالطلاق فلم يوجد شرط اترث منه وهو قصد الفرار ولهذا والله اعلم لم يتابعه عليه في الدرر
 اللهم الا ان يحمل على ما اذا وجد تعليق الزوج الطلاق في مرضه بعد علمه بحصول تعليق المولى حريتها على
 محبى الغد فينتجه ما ذكره حينئذ فتأمل (قوله ثلاث اصابع) جمع اصبع مثلث الهزة والباء والعاشرة اصبع
 كعصفور الا ان المشهور منها كسر الهزة وفتح الباء نهر والاصبع مؤنثة وكذا اسائر اسمائها كالتخضر
 والبنصر كذا في المصباح وفي كلام ابن فارس ما يدل على تكبير الاصبع وقال الصيرفي يذكروا ثوث
 والغالب التأنيت بحر (قوله فهى ثلاث) لان الاشارة بالاصابع تعيد العلم بالعدد عرفا وشرعا اذا
 اقترنت بالاسم المهم قال عليه السلام الشهر هكذا وهكذا وكذا وكذا واشار باصابعه العشرة يعنى ثلاثين
 يوما ثم قال الشهر هكذا وهكذا وكذا وكذا وخمس ايامه فى الثالثة يعنى تسعة وعشرين يوما ولو اشار
 بالواحدة طلقت واحدة ولو اشار بالثنتين طلقت اثنتين والاشارة تقع بالمشورة منها دون المضمومة
 وما في الدرر من انه اذا اشار بطن الاصبع فالعبرة بالعدد المنشورة وان بظهوره فلعدد المضمومة ضعيف والمعتبر
 المنشور مطلقا للعرف والسنة وتعتبر ديانته شرنا لايه عن التبيين وغيره بيان انه عليه السلام لما خنس
 ايامه فى المرة الثالثة فهم منه تسعة وعشرون يوما ولو اعتبر المضمومة لكان المفهوم احدى وعشرين يوما

ولو تعلق عتقها وطلقتها ما عجبى
 الغد في الغد لا يكون له الرجعة
 عندهما وعند محمد له الرجعة (وعدها
 ثلاث حيز) بالاجماع ولو قال
 ثلاث طالق هكذا وأشار بثلاث
 أصابع فهى ثلاث طلقات وانما قوامه
 بهذا لانه اذا أشار باصابعه

للضرورة وقد اندفعت بقيام ملك اليمين وأما في ما سلكها أياها فللا اجتماع بين المالكية والموكبة
لا يقال المحل لا يثبت بالشقص لانا نقول ملك اليمين دليل المحل فقام مقام المحل بتفسيره بلغي (قوله لم يقع)
لو قال لا يقع اسكان أولى لان المقصود نفي وقوع الطلاق في المستقبل لا في الماضي والنفي بلم لا يفيد ذلك
جموي وجه عدم الوقوع ان الطلاق فرع قيام النكاح ولا وجود له مع المنافي لامن وجهه ولا من كل وجه
ولو قال فلو طلقها تفرع على ما لو ملكها او ملكته لكان أولى لانه لا فرق في ظاهره رايه عن الثلاثة
بينهما نهر وقوله ولا وجود له مع المنافي لامن وجهه فيما اذا ملك شقصها ولا من كل وجه فيما اذا ملكها
كلها شيخنا (قوله وتجب العدة اتفاقا) اذا أراد تزويجها حتى لو تزوجها قبل العدة الاصح انه لا يجوز
فعلم بهذا انها لا تجب العدة عليها في حق من اشتراها وفي غيره روايتان كذا في الكافي وعن هذا قلنا
لو اعتقها بعد ما ملكها ثم طلقها وهي في العدة وقع لزوال المانع وهو ملكها نهر (قوله وعن محمد انه يقع)
لان العدة واجبة هنا وقيام العقد من وجه يكفي لوقوع الطلاق عليها بخلاف ما اذا ملكها هو لانه لا عدة
عليها هناك حتى حل وطؤها قلنا العدة واجبة هناك ايضا حتى لا يجوز له أن يزوجه من غيره حتى
تتقضى عدتها ولو اعتقها ظهرت العدة وانما تظهر بالنسبة اليه محل وطئها بملك اليمين فبين ان هذا
الفرق غير صحيح عيني ومنه تعلم ما في كلام الشارح من الابهام ولهذا قال الجموي ظاهر قوله وعن محمد الخ
انه يقع في صورة ما اذا اشتراها وليس كذلك بل في صورة ما اذا ملكته كافي الزيلعي (قوله له الرجعة)
لانه علق التطبيق بالاعتاق غير انه عبر عنه بالعتق مجازا من استعارة الحكم للعلة والمعلق يوجد
الشرطه طلق وهي حرة لان الشرط ما يكون معدوما على خطر الوجود وللحكم تعلق به والمذكور بهذه
الصفة وما في الهداية من انه علقه بالعتق أيضا لان لفظ العتق ينظمهما فشكل لانه لازم وانما يعمل
في المفعول اعني لفظ اياك المتعدي كذا في كافي المصنف وهو مبني على انه مصدر وجوابه ان عمله فيه
على اعتبار كونه اسم مصدر كما عجبني كلامك زيد او عبارة الوفاية مع عتق سيدك لك قال بعض
المتأخرين انما قال لك دون اياك كذا لا يتعين المعنى المجازي للعتق وهو الاعتاق فان المراد تصوير المسئلة
على وجه ينظم المعنيين لعدم الفرق في الجواب واقول فيه نظر لان العتق حيث اضيف الى السيد
تعين ان يكون بمعنى الاعتاق لانه هو الموجود له واما العتق فوصف قائم بالمعتق بفتح التاء لا تصح
اضافته الى السيد نعم مع عتقك يصح ان يكون بمعنى اعتاقك فيكون مضافا الى مفعوله وان بقي على بابه
فيكون مضافا الى فاعله ليشمل ما لو اشترى من يعتق عليه حيث يقع الطلاق ويملك الرجعة ولو عبروا به
لكان أولى نهر وقوله لانه علق التطبيق بالاعتاق فيه انه لا تعلق في هذه المسئلة وقوله ينظم المعنيين
اي على طريق البدل لا الشمول لاستحالة اجتماع الحقيقة والمجاز مرادين كذا استفاد من شرح ابن الحلبي
وقوله وان بقي على بابه فيكون مضافا الى فاعله بعني وعليه فالمعنى مع انصافك بالعتق او قيام العتق
بك كعتق زيد اي قام به العتق وقوله ولو عبروا به لكان أولى فيه نظر فان الكاف لا تكون في محل رفع
حتى يكون العتق مضافا لفاعله فهو في هذه بمعنى الاعتاق لا غير والكاف مفعول وحينئذ فهو مساو
لعبارة هم المذكورة ولا اولوية كما هو ظاهر فتأمل وجه التأمل أن قول النحاة الكاف لا تكون في محل
رفع يعني فقط اما هنا فليست في محل رفع فقط بل في محل جر بالاضافة ومحل رفع بالفاعلية جموي ومنه
يعلم سقوط ما اعترض به بعضهم عليه فان قلت كلمة مع للقران فكيف يتصور هذا اي كون الزوج
مطلقا وهي حرة قلت قد تجب التأخير منزلة المقارن لتحقق وقوعه للمقارنة كما هو الاستعمال الكثير الشائع
المجوي ومع هنا للتأخير منزلة المقارن لتحقق وقوعه للمقارنة كما هو الاستعمال الكثير الشائع
فسقط ما قيل ان كلمة مع للقران فيكون مناسبا للمعنى الشرط اه فان قيل على ما ذكرتم ينبغي ان يصح قوله
لاجنبية انت طالق مع نكاحك على معنى ان تزوجتك والحكم انه لا يصح ولا يقع الطلاق اذا تزوجها
قلنا انما تركنا الحقيقة فيما نحن فيه باعتبار ان الزوج مالك للطلاق تجبرا وتعايقا وتصرفه نافذ فلزم

لم يقع شيء دخل بها أول يدخل بها
وتجب العدة اتفاقا وعن محمد انه
يقع (و) لو قال لامرأته وهي أمة غيره
(أنت طالق) فتنين مع عتق مولاك اياك
فاعتق (له الرجعة)

ابوجه فرقة الثمنان وهو الاشبه ومثله في البزازية شيخنا (قوله يعتبر الاول) لانه حين ذكر ثبت
 حكمه تجيزا وتعليقا فلا يتغير بذكر الثاني لان المعلق لا يقبل التخييز ولا المنجز يقبل التعليق زيلعي
 ولو عطف بالواو يقع في الاول واحدة وفي الثاني ثنتان كقوله انت طالق بالليل والنهار او اول النهار
 وآخره وعكسه او اليوم وراس الشهر والاصل انه متى اضاف الطلاق لوقتين كائن ومستقبل بحرف
 عطف فان بدأ بالكائن اتحدوا بالمستقبل تعدد وفي انت طالق اليوم واذا جاء غدا وانت طالق
 لابل غدا طلقت واحدة للحال وأخرى في الغددر (قوله أنت طالق قبل أن أتزوجك الخ) وجه كونه
 لغوا أنه اضاف الطلاق الى وقت لم يكن مال كاله فيه فانغا كما اذا قال لها انت طالق قبل ان اخلق أو قبل
 أن تخلق او طلقتك واناصي أونائم أو مجنون وحنونه كان معه وازيلعي بخلاف قوله انت حر قبل ان
 اشريك أو أنت حرامس وقد اشتراه اليوم فانه يعتق كما يعتق لو اقر به متق عبد ثم اشتراه لا قراره بحريته
 ولو قال أنت طالق قبل موتي بشهرين أو أكثر ومات قبل مضي شهرين لم تطلق لا تقضاء الشرط فان بعده
 طلقت لوجود الشرط ولا ميراث لها لان العدة قد تنقض بشهرين بثلاث حيض درر عن التجريد شرح
 الجامع الكبير وتبعه في التنوير وشرحه وهو ضعيف وقد ذكر في التجريد ما هو الصحيح في هذه المسئلة
 بعد وقتين وقد نبه على ذلك في الشر نبالية وان عدتها بعد الاجلين ولها الميراث اه لكونه فارا وان
 عدتها مقصورة على الموت لاستندة على الصحيح انتهى ومعنى اعتدادها با بعد الاجلين انه ان مضى اربعة
 شهور وعشرة أيام قبل الحيض ثلاثا فلا بد لانقضاء عدتها من تمام الحيض ثلاثا وان حاضت ثلاثا
 قبل مضي الاربعة شهور والعشرة فلا بد لانقضاء العدة من تمام الاربعة شهور والعشرة ويعتبرا ابتداء
 ذلك من وقت الموت وهذا معنى الاقتصار على الموت وعلى القول بالاستناد اذا حاضت في الشهرين
 المضاف لهما الطلاق بقوله انت طالق قبل موتي بشهرين ثلاث حيض فقد انقضت عدتها لكنه ضعيف
 شيخنا (قوله وان نكحها قبل امس) يتظر حكم ما لو نكحها امس وقال لها اليوم انت طالق امس
 وانظاهر انه لا يكون لغوا لانه اسنده الى حالة غير منافية وهو مفهوم من قول المصنف ونكحها اليوم
 حموي (قوله وبعده قال انت طالق) كان الصواب تأخيره بأن يقال وان نكحها قبل امس وبعده قال
 أنت طالق امس وقع الآن شيخنا (قوله وقع الآن) لانه لم يسنده الى حالة منافية ولا يمكن تصحيحه
 اخبار الكذب وعدم قدرته على الاسناد فكان انشاء والانشاء في الماضي انشاء في الحال نهر خلافا لما
 نقله السيد الحموي عن ابن السكال حيث نظر في الوقوع بامكان تصحيحه اخبارا عن كونها مطلقة
 بتطبيق غيره اه قال في الفتح وعلى هذه النكته أي نكته جعل الاسناد للماضي انشاء للحال حكم
 بعض المتأخرين من مشايخنا في مسئلة الدور المنقولة عن متأخرى الشافعية وهي ان طلقتك فأنت طالق
 قبله ثلاثا بوقوع الطلاق فتقع المنجزه وثنتان من المعلقة ولو طلقتك ثنتين وبعثنا واحدة من المعلقة أو
 طلقتك ثلاثا ووقع فينزل الطلاق المعلق لا يصادف اهلية فيلغو ولو قال ان طلقتك فأنت طالق قبله ثم
 طلقتك واحدة ووقع ثنتان المنجزه والمعلقة وقس على ذلك ثم القول بوقوع الطلاق في مسئلة الدور اختاره
 في فتح القدير وبه جزم في القنية لكن الاكثر على انها لا تطلق بتخييز طلاقها لانه لو تيجز ووقع المعلق قبله
 ثلاثا ووقوع الثلاث سابقا على التخييز يمنع المنجز والمعلق لان الايقاع في الماضي ايقاع في الحال فيكون
 بمنزلة من وقع في الحال الثلاث بعد تعليقه وتخييز الثلاث يبطل تعليقه وذكر صاحب تنوير الابصار
 في شرحه انه اذا حكم بفساد الدور وعدم وقوع الطلاق حاكم لا ينفذ حكمه ويجب التفريق لانه قول
 ظاهر البطلان فلا يبدخ خلافا (فرع) قال ان لم اطلقك اليوم ثلاثا فأنت طالق ثلاثا فيلته ان يطلقها
 على الف ولا تقبل فان مضى اليوم لا تطلق به يغتني خانية لان التطلق المقيدي يدخل تحت المطلق در
 (قوله وسكت طلقت) لانه اضاف الطلاق الى زمان خال عن التطلق وقد وجد حين سكت لان
 متى صرح في الوقت لسكونها من ظروف الزمان وأما ما فهمى وان كانت مصدرية الا انها تأتي نائبة عن

يعتبر الاول) أي أو الوتين اللذين
 تكلم بهما فيقع في الاول في اليوم وصار
 قوله غدا لغوا وفي الثاني يقع في الغد وصار
 قوله اليوم لغوا (و) قوله لا مرأته (أنت
 طالق قبل أن أتزوجك أو أمس ونكحها
 اليوم لغوا) فلا يقع شيء (وان نكحها)
 وبعده قال أنت طالق (قبل امس وقع
 الآن و) لو قال (أنت طالق ما لم اطلقك
 أو متى لم اطلقك أو متى ما لم اطلقك
 وسكت طلقت

فكانه قال بعد شهر واستمال كلمة مكان كلمة سائغ عند الكوفيين اهـ لكن قوله فاذا جاءه لنا اذا الخ
 لعله الى لعدم تقدم اذا والذي اوقعه في هذا متابعة السروجي حيث عبر باذالانه ذكر بدل قوله انت طالق
 الى راس الشهر انت طالق اذا جاء راس الشهر كذا ذكره الشلبي واحاب الشيخ شاهين عن ابي يعلى بانه انما
 عبر باذامع عدم ذكرها الشارة منه الى انه لا فرق بين التعبير باذال او الى في الحكم المذكور الواقع فيه
 الخلاف بيننا وبين زفرو يشهد لذلك عبارة السروجي المذكورة لتعبيره بكل من الى واذا وحينئذ فلا
 حاجة الى ان الاولى في التعديل ذكر الى بدل اذا انتهى (قوله فلا تطلق ما لم تدخل مكة) لوجود حقيقة
 التعليق ولو قال انت طالق في دخول الدار وفي لبسك ثوب كذا يتعلق بالفعل فلا تطلق حتى تفعل
 لان حرف في لظرف والفعل لا يصلح ظرفا على معنى انه شاغل له فيعمل على معنى الشرط لمناسبة بين
 الشرط والظرف وهو ان كل واحد منهما للجمع فان المظروف يجامع الظرف ولا يوجد بدونه وكذا
 المشروط يجامع الشرط ولا يوجد بدونه والشرط يكون سابقا على المشروط وكذا الظرف يكون سابقا على
 المظروف فتعابرا باجازت الاستعارة يبي (خاتمة) التطبيق بلغة الترك هل هو رجي باعتبار القصد
 او بائن باعتبار مدلول بوش اول لان معناها خالية او خلية فابت نظر شرعية ليلية وقال شيخنا مقتضى
 تصریحهم بان مرادف خلية من أى لغة كان كخلية ان يكون الواقع بائنا وتقدم من صاحب الدرر عن
 معراج الدراية ان الوقوع بلفظه لا يقصده وهذا يعين كون الواقع بائنا ايضا مرادف ما يقع به البائن
 بائن وما مرادف ما يقع به الصريح صريح من أى لغة كان اهـ يعنى ان يوجد صريح الطلاق في لغة الترك
 لما سبق عن المحوى من ان كلام المفتاح يقتضى ان ماعدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق
 * (فصل في اضافة الطلاق الى الزمان) * وهو تأخير حكمه عن وقت التكلم الى زمان يذكر بعده بغير
 كلمة شرط عناية ولكنه غير شامل لاضافته الى الزمن الماضي نحو انت طالق امس وقد تكلمها قبل امس
 ما يذكر في هذا الفصل نهروا قره المحوى وفيه نظر لان حكم الطلاق المضاف لامس مؤخر ايضا لا ترى انه
 حكم بوقوع الطلاق مقصرا لامستند ادعوى عدم الشمول غير مسلمة (قوله اذا قال انت طالق الخ) كان
 الصواب ان يقدر ان لانه لا يجوز حذف غيرها من ادوات الشرط محوى (قوله دين في القضاء) أى صدق
 في القضاء (قوله وقال لا يصدق قضاء فيها) لانه وصفها بالطلاق في جميع الغد فيقع في اول جزء منه فاذا
 نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وفيه تخفيف عليه فلا يصدق وله ان كلمة في للظرف والظرف
 لا يقتضى الاستيعاب بل اذا اشغل جزءا منه يكفي كما يقال قعدت في المسجد ونحوه فاذا نوى البعض فقد
 نوى حقيقة كلامه فيصدق قضاء وان كان فيه تخفيف بخلاف قوله انت طالق غدا فانه وصفها بالطلاق
 في جميع الغد وهو الحقيقة فاذا نوى البعض فقد نوى التخصيص في العام وهو مجاز فلا يصدق اذا كان
 فيه تخفيف ونظيره اذا قال لا صوم من عمري او في عمري او الدهر او في الدهر بخلاف صمت يوم الجمعة او في يوم
 الجمعة لان الصوم لا يتجزأ في حق اليوم فاستوى فيه الحذف وعدمه زيلعي ولعقل ان يقول العام ما يتناول
 افرادا متفقة الحدود ولفظ الغد ليس كذلك وما يتوهم فيه من الاول والوسط والاخر فهو من اجزائه لامن
 افراده وحينئذ لا تكون نية آخر النهار تخصيصا والجواب ان المراد به الحقيقة والمجاز فان الطلاق لفظ الجزئ
 وارادة الكل مجاز لا محالة عناية ولو قال لا مرته في وسط النهار انت طالق اول هذا اليوم وآخره فهي واحدة
 ولو قال آخر هذا اليوم واوله طلقت ننتين لان الطلاق في اول اليوم يكون واقعا في آخره فلا يقع الا واحدا
 اما اذا بدأ بآخر اليوم يقع طلاقان لان الطلاق في آخر اليوم لا يكون واقعا في اوله وكذا لو قال انت طالق
 غدا واليوم يقع طلاقان ولو قال اليوم وغدا يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وامس يقع طلاقان
 ولو قال امس واليوم يقع واحدة ولو قال انت طالق اليوم وبعد غد طلقت ننتين في قول ابى حنيفة وابي
 يوسف خاتمة ولو قال انت طالق لا كثير ولا قليل ذكر في التجنيس والفتاوى والواقعات للحسام الشهيد انه
 يقع واحدة هو المختار وفي الخلاصة لو قال انت طالق لا قليل ولا كثير يقع الثلاث هو المختار وقال الفقيه

مطلب التطبيق بلغة الترك هل هو رجي الخ

فلا تطلق ما لم تدخل مكة* (فصل)
 في اضافة الطلاق الى الزمان اذا قال
 انت طالق غدا او في غد تطلق عند
 (الصحيح) المصدق من الغد (وبنية العصر
 تصح في الثاني) دون الاول بان قال
 انت طالق في غد وقال نويت آخر النهار
 دين في القضاء واما لو قال انت طالق
 غدا وقال نويت آخر النهار لم يصدق
 في القضاء وصحت النية فيما بينه وبين
 الله تعالى فيهما وقال لا يصدق قضاء
 فيها (وفي) قوله انت طالق اليوم
 غدا او غدا اليوم

بالم ترد الاجزاء على الواحدة على ما تقدم ولان قوله في ثنتين ظرف حقيقة وهو لا يصلح له فيقع المظروف
 لا ما جعله ظرفا وعند زفر يقع ثنتان لعرف الحساب وهو قول الحسن بن زياد زيلعي قال مري الدين
 افندي ورجح في فتح القدير قول زفر وكذا رجحه في غاية البيان (قوله وان نوى واحدة وثنتين فثلاث)
 ان كانت مدخولا بها الوجود معنى الجمع وان لم يكن مدخولا بها فواحدة كقوله انت طالق واحدة وثنتين
 ولو نوى واحدة مع ثنتين يقع الثلاث مطلقا عني أي سواء كانت مدخولا بها أولا (قوله ولو قال انت طالق
 ثنتين في ثنتين الخ) وان نوى معنى الواو او مع فعلى ما مر نهر من وقوع الثلاث اذا كانت مدخولا بها اذا نوى
 معنى الواو مطلقا اذا نوى معنى مع ومنه تعلم ان التثنية بالدخول في كلام الزيلعي والعيني والدرر انما
 هو في الصورة الاخيرة وهي ما اذا نوى معنى الواو وهذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح بذلك في كلام
 الشرنبلالية (قوله الى الشام) بسكون الهمزة قاله الاتقاني وفي المصباح الشام بهمزة ساكنة ويجوز
 تخفيفها (قوله وقال زفر باثنته) لانه وصف الطلاق بالطول كانه قال انت طالق طائقة طويلة
 ووقال كذلك كان باثنا قلنا لا بل وصفه بالقصر لانه اذا وقع وقع في الاماكن كلها ونفس الطلاق لا يحتمل
 القصر لانه ليس بحسم وقصر حركته بكونه رجعي ادرر فصريح كلامه يفيدانه اذا وصف الطلاق بالطول
 حقيقة يـكون الواقع به باثنا عند زفر ويوافقه ما في الدر حيث قال بعد قول المترن ومن هنا الى الشام
 واحدة رجعية مالم يصفها بطول أو كبراه لـكن قال الزيلعي لا يقال انه لو صرح بالطول لا يكون باثنا
 عنده فكيف يمكن ايقاع البائن عنده بهذا القول لانه قول الحكاية أقوى من الصريح ولان قوله الى
 الشام يفيد الطول والعرض بخازان تقع البينونة عنده بخلاف ما اذا وصفه بالطول وجازان يكون له
 روايتان اه قال في العناية وهذا أقرب قال العيني وقيل ان قوله الى الشام للراءة دون الطلاق حتى
 لو قال تطائقة الى الشام يكون باثنا (قوله اوفى مكة اوفى الدار الخ) كذا الظل أو الشمس أو ثوب كذا
 كقوله أنت طالق مريضة أو مصلية أو وابت مريضة أو وابت تصلين ويصدق في الكل ديانة لا قضاء
 لو قال عنت اذا دخلت او اذا البست او اذا مرضت ونحو ذلك فيمعلق به كقوله الى سنة او الى راس الشهر
 او الشتاء تنوير وشرحه (قوله اى واقعة في الحال) لان الطلاق لا اختصاص له بالمكان لانه وصف
 حكى فيعتبر بالحقيق زيلعي اى الحقيقى ما يختص بالمكان فكذا الحكى شيخنا عن خط الزيلعي ولو ابدل ما
 من قوله اى الحقيقى ما يختص الخ بالانافية لكان اولى (قوله واذا دخلت مكة تعليق) وكذا في
 دخولك الدار اوفى لبسك ثوب كذا اوفى صلاتك او نحو ذلك لان الظرف يشبه الشرط ولو قال لدخولك
 او لحيضك تنجز ولو بالباء تعلق وفي حيضك وهي حائض فحتى تحيض اخرى وفي حيضك حتى تحيض
 وتظهر وفي ثلاثة ايام تنجز وفي مجي ثلاثة ايام تعليق مجي الثالث سوى يوم حلفه لان الشرط يعتبر في
 المستقبل ويوم القيامة لغو وقبله تنجز وفي طالق تطليقة حسنة في دخولك الدار ان رفع حسنة تنجز
 وان نصحها تعلق وسأل الكسائي محمدا عن قال لامرأته

فان ترفقي يا هند فالرفق ايمن * وان تخزقي يا هند فالخزق أشأم
 فانت طالق والطلاق عزيمة * ثلاث ومن يخزق أعق وأظلم

كم يقع فقال ان رفع ثلاثا فواحدة وان نصحها فثلاث در عن المعنى واعلم ان الاضافة ان كانت الى الموجود
 فانه تنجز كقوله طالق في الدار وان كانت الى معدوم فانه يتعلق كقوله في دخولك بحر عن تلخيص
 الجامع ومقتضى القواعد انه اذا قال لها انت طالق في حيضك وهي حائض ان يتنجز مع ان المصريح به
 في المحيط على ما نقل عنه في البحر وقد مناه عن الدر انه لا يقع الا اذا حاضت اخرى وبه يظهر ان قواعد
 الفقه اغلبية لا كلية وفي قوله انت طالق الى الشتاء اراد الى راس الشهر ونحوه خلاف زفر حيث يقع فيها
 عنده في الحال كما في الزيلعي لان الطلاق لا يحتمل التأجيل لانه اذا وقع في وقت يقع في الدهر كله ولنا
 ان الواقع لا يحتمل الاجل فاذا جعلنا اذا دخله على الايقاع كان تخلفها في تأخير الوقوع ولم يكن لغوا

(وان نوى) من واحدة في ثنتين
 (واحدة وثنتين) أي مع ثنتين (فثلاث)
 طلقات تقع (و) لو قال انت طالق
 (ثنتين في ثنتين) تقع (ثنتان) وان
 نوى الضرب والحساب وعند زفر تقع
 الثلاث (و) لو قال انت طالق (من هنا
 الى الشام) تقع (واحدة رجعية) وقال
 زفر باثنته (و) لو قال انت طالق (بمكة
 اوفى مكة اوفى الدار تنجز) (و) لو قال
 في الحال وهو ضد التعليق (و) لو قال
 انت طالق (اذا دخلت مكة تعليق)

تطليقتين يقع ثلاث تطليقات لان نصف التطليقتين تطليقة فان جمع بين ثلاثة انصاف يكون ثلاث تطليقات ضرورة ولو قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاث تطليقة وسدس تطليقة وهي مدخول بها طلقت ثلاثا لانه وقع من كل تطليقة جزء فبمكامل كل جزء لانه ذكر كل تطليقة منكر او المنكر اذا أعيد منكر ايكون غير الاول بخلاف ما اذا قال أنت طالق نصف تطليقة وثلاثا وسدسها حيث تطلق واحدة لان الثاني والثالث معرف فيكون عين الاول فتكون الاجزاء من طلقة واحدة فيضم بعضها الى بعض حتى تكمل ثم اذا تمت واحدة وفضل شيء وقعت ثانية ثم لا تقع ثالثة حتى تزيد الاجزاء على الثانية جزم الزيلعي به. لذا ولم يحك خلافة لانه المختار كما في النهر عن المحيط وغيره لكن نقل في النهر عن المدسوط ان الاصح في اتحاد المراجع وان زادت اجزاء واحدة ان يقع واحدة فقط (قوله قيل ثلاث تطليقات) لان كل نصف يتكامل فيحصل ثلاث درر وقوله والصحيح انه يقع تطليقتان لان ثلاثة انصاف طلقة تكون طلقة ونصف فبمكامل النصف فيحصل طلقتان درر (قوله يقع طلقة واحدة) اشار الشارح بتقدير يقع انى واحدة بالرفع على انه فاعل فعل محذوف ولا يتعين بل يجوز ان يكون الرفع على انه خبر مبتدأ محذوف كما ذكره العيني وحينئذ فقول العيني تطلق واحدة صوابه ابدال تطلق بالواقع على ما لا يخفى اللهم الا ان يقال انه اشار بتقدير تطلق الى تجوز احتمال النصب في واحدة على انه صفة مصدر محذوف والتقدير تطلق طلقة واحدة بقى ان يقال ان واحدة صفة لموصوف محذوف وهو الذي قدره الشارح بصلقة وهو كثير الحذف (قوله وهذا عند أبي حنيفة) اعلم ان الاصل عند أبي حنيفة ان ابتداء الغاية يدخل لانها مؤنثا فاذا قال لها انت طالق من واحدة الى ثنتين يقع واحدة وعندهما يدخلان فيقع ثنتان وعند زفر لا يدخلان فلا يقع في هذه الصورة شيء ولو قال من واحدة الى ثلاث يقع ثنتان ومن واحدة الى اربع يقع ثلاث وعندهما يقع ثلاث في كل منهما وعند زفر ثنتان في كل منهما وما بين كل من طالق ما بين واحدة الى ثنتين فعند أبي حنيفة واحدة وعندهما ثنتان وعند زفر لا يقع شيء واذا قال ما بين واحدة الى ثلاث فعند أبي حنيفة ثنتان وعندهما ثلاث وعند زفر واحدة كذلك في شرح الزيلعي بعد كلام ولا يبي حنيفة ان مثل هذا الكلام يراد به الاكثر من الاقل والاقبل من الاكثر فابقال سق فلان من ستين الى سبعين ويراد به الاكثر من الستين والاقبل من السبعين اهو اقول فيه انه لا يتأتى هذا في واحدة الى ثنتين لان الطلقة الواحدة لا يقل منها حتى يكون الحكم بها حكما بالاكثر من الاقل من الاكثر من الاقل وان صح كونه حكما بالاقبل من الاكثر جرمي والخلاف بين الامام والصاحبين فيما اصله المحظور فيما مر جمعه الاباحة كخز من مالي من مائة الى الف دخول الغايتين اتفاقا وقد حاج الاصمعي زفر فقال ما تقول في رجل قال انت طالق ما بين واحدة الى ثلاث قال تطلق واحدة لان كلمة ما بين لا تتناول المحدين فقال له ما تقول في رجل قيل له كم سنك فقال ما بين ستين الى سبعين ايكون ابن تسع سنين فتخير فقال استحسن في مثل هذا أي اقول بالاستحسان لا بالقياس واقول كما يشكل هذا على قول زفر يشكل على قولهما حموي ولو قال من واحدة الى واحدة قيل على الخلاف فلا يقع شيء عند زفر وعندهما ثنتان وأبو حنيفة واحدة وعلى هذا من واحدة الى اخرى شيخنا عن خط الزيلعي وقيل يقع واحدة واحدة بالاتفاق لاستحالة ان يكون الشيء الواحد حدا ومحدودا فيلغو ويبقى قوله انت طالق وفيه اشكال لان الذكرتين ليستا بشيء واحد شيخنا عن خط الزيلعي ايضا ولو قال ما بين واحدة وثلاث يقع واحدة يروى ذلك عن أبي يوسف بخلاف ما اذا كان غاية زيلعي (تتمة) الاصمعي عبد الملك بن قريش بن عبد الملك بن علي بن اصمعي بن مظهر بن رباح بن عمرو بن عبد شمس الاصمعي الباهلي البصري اللقوي روى له أبو داود والترمذي ومات سنة ست عشرة وقيل خمس عشرة ومائتين عن ثمان وثمانين شيخنا عن طبقات النخاعة للسموطي (قوله ان لم ينوا ونوي الضرب) اما اذا نوي الضرب ولم يكن له نية فلان عمل الضرب اثره في تكثير الاجزاء بعد المضروب فيه لافي زيادة المضروب اذا وافادها ما وجد في الدنيا فخير وتكثير الاجزاء على الطلقة الواحدة لا يوجب تعددها

قيل يقع ثلاث تطليقات والصحيح انه يقع تطليقتان (و) لو قال انت طالق (من واحدة) الى ثنتين (او ما بين واحدة الى ثنتين) تقع طلقة واحدة (و) لو قال انت طالق من واحدة الى ثلاث (او ما بين واحدة وهذا عند تطليقات ثنتان) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله وقال لا يقع في الاولى ثنتان وفي الثانية ثلث وفي الثالثة يقع واحدة وهو القياس (و) لو قال انت طالق (واحدة في ثنتين) تقع طلقة واحدة (رجعية ان لم ينو أو نوي الضرب) والمحاسب وقال زفر والسادى يقع ثنتان

لان الراس والاطراف غير داخلين فيه فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزيلعي حموي (قوله والجسد)
فانه جزء باعتبار الروح فليس من الاضافة للجملة كما توهمه الزيلعي ايضا حموي فالبدن والجسد مما يعبر به
عن الجملة بقي ان يقال مقتضى ما ذكره السيد الحموي من ان الجسد جزء باعتبار الروح ان تكون الروح جزءا
باعتبار الجسد فلا يكون الروح من قبيل الاضافة للجملة خلافا لما يظهر من كلام الزيلعي (قوله والفرج)
وكذا الاست فيقع بقوله استك طالق ثم بلبالية عن البحر فان قلت فعلى هذا يشكل ما صرحوا به من
عدم الوقوع في جانب الدبر لان الاست بمعناه ولذا نظر فيه الاتقاني قلت ما نظر به الاتقاني رده في الفتح
بان البضع ايضا معنى الفرج ويقع في الفرج ودونه يجوز تعارف أحدهما في الكل دون الآخر قال عليه
السلام لعن الله الفروج على السروج (قوله اولى جزء شائع) لانه محل له اثر الصرفات كالبيع فيكون
محلا للطلاق لكنه لا يتجزأ في حق الطلاق فيثبت في الكل ضرورة درر بخلاف البيع لان النفس
تتجزأ في حقه فيقتصر على الجزء المضاف اليه لعدم الحاجة الى التعدي عزمي عن الزيلعي قال في النهر
والظاهر ان المضاف الى الجزء المعبر به عن الكل اولى الجزء الشائع صريح اذ لم يشترط في الوقوع به النسبة
وهذا يؤيد ما مر من انه لا يصدق قضاء لوني غيره اذا كان التعبير به عرفا مشتهرا اه واقول هذا عجيب
به ان الكلام الآن مفروض لذكر صريح الطلاق حموي وتقييدهم الجزء الشائع ليس للاختراز
عن المعين لما في الخلاصة لوقال نصفك الاعلى طالق واحدة ونصفك الاسفل ثنتين أفتي بعضهم بوقوع
الواحدة لان الراس في النصف الاعلى وبعضهم اعتبر الاضافتين لان الفرج في الاسفل اه وقد علم انه
لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا بجزء وهو ظاهر بالنسبة لاقتصاره على الاول دون الثاني ثم
رأيت في النهر قال ثم ظاهر قوله وبعضهم اعتبر الاضافتين يعني فاقوع الثلاثة واحدة بالاول وثنتين
بالثاني وبه عرف ان قوله في البحر لو اقتصر على احدهما وقعت واحدة اتفاقا ممنوع في الثاني (قوله والى
اليد الخ) كذا الانف والساق والفخذ والظهر والبطن واللسان والاذن والعم والصدر والذقن والسرة
والشعر والريق والعرق والندى والدم لانه لا يعبر به عن الجملة فلو عبر قوم به عن ساق وقع تنوير وشرح
ويراد القلب ايضا فان قيل اليد والقلب عبر بهما عن الجميع لقوله تعالى بت يداي لب وقوله عليه
السلام على اليد ما اخذت وقوله تعالى فانه آثم قلبه وقوله تعالى ما آلت بين قلوبهم ولذا قال تعالى
ولكن الله آلف بينهم اجيب بأنه لم يعرف استمرار استعماله لغة ولا عرفا وانما جاء على وجه التندرة حتى اذا
كان عند قوم يعبرون به عن الجملة وقع به الطلاق أى عضو كان درر (تسمية) نقل السيد الحموي عن
الحاكمات مجلال زاده ما نصه يجب ان يحتاط في امر الطلاق اذا أضيف الى اليد والرجل باللسان التركي فان
فيه يعبر بهما عن الجملة والذات والذي يفهم انه يقع الطلاق اذا أضيف اليهما باللسان التركي اه (قوله
وقال زفر والشافعي الخ) لانه جزء مستمع به بمقدار النكاح فيكون محلا للطلاق فيثبت الحكم فيه قضيته
للاضافة ثم يسرى الى الكل كما في الجزء الشائع بخلاف اضافة النكاح اليه لان المحرمة في غيره تغلب المحل
فيه ولنا ان الطلاق شرع لرفع القيد فيختص بمحل القيد ومحلها ما يجوز اضافة النكاح اليه بخلاف الجزء
الشائع لانه يجوز اضافة النكاح اليه فيكون محلا للطلاق زيلعي قال شيخنا وقوله بخلاف الجزء الشائع
لانه يجوز اضافة النكاح اليه بشكل بما ذكر في الظهيرية في الفصل الاول من النكاح لو أضاف النكاح
الى نصف المرأة فيه روايتان والصحيح انه لا يصح اه (قوله والايلاء الخ) فان قال لا اقرب رأسك او وجهك
او عنقك اربعة اشهر او رأسك على كظهر أمي كان مولى او مظاهرا اتفاقا وان اضافه الى اليد مثلا
لا يكون مولى او مظاهرا عندنا خلافا لفر والشافعي شيخنا (قوله والظهار) والعفو عن القصاص غاية
(قوله وكل سبب) من أسباب المحرمة كالكتابة شيخنا (قوله وما كان من أسباب المحل) كالنكاح
والشراء فلو أضاف ثراء الامة الى يدها لا يصح وكذا الهبة والوصية والاجارة شيخنا (قوله لا يصح
اضافته الى الجزء المعين بلا خلاف) أى الذى لا يعبر به عن الكل نهر (قوله ولو قال طالقك ثلاثة انصاف

والمجسد والفرج والوجه اولى جزء
شائع منها كمنصفها اولى بها تطلق
هذا جواب الشرط (و) ان أضاف
الطلاق (الى اليد والرجل والدبر)
بان قال يدك او رجلك او دبرك طالق
(لا) تطلق وقال زفر والشافعي طالق
وكذا الخلاف في كل جزء من الابعار
به عن جميع البدن وكذا العتاق
والايلاء والظهار وكل سبب من اسباب
المحرمة على هذا الخلاف وما كان من
اسباب المحل لا يصح اضافة الى الجزء
المعين بلا خلاف (و) لو قال انت طالق
(نصف التطلق او ثلثها) تقع
(طلقة) واحدة (و) لو قال طالقك
(ثلاثة انصاف تطلقتين) تقع
(ثلاثة انصاف تطلقتين) تقع
قوله فيثبت الحكم فيه قضيته الخ كذا
في شرح الخنسي وعبارة الزيلعي فيكون
محلا للطلاق فيثبت فيه قضيته الاضافة
ثم يسرى الخ اه بجزاوي

تفسير قوله انت الطلاق وذلك انه اذا حمل المصدر على اسم العين لا بد في صحة الحمل من التاويل بما ذكر
 وبقي تاويل آخر لم يذكره هو المسالفة حموي (قوله أو أنت طالق الطلاق) مقتضى الاطلاق عدم صحة
 نية الثنتين وان نواهما بالتوزيع بان نوى بالمصدر واحدة أخرى وبه قال فخر الاسلام وهو المرجح في
 المذهب خلافا لما في الهداية من تقييده بما اذا لم ينوهما بالتوزيع نهر (قوله رجعية) واعلم انه يستثنى
 من قولهم الصريح يقع به الطلاق رجعية الطلاق الصريح الملتحق بالباثن فانه ليس برجعي حموي عن
 البرجندی (قوله بلانية) صفة مصدر محذوف أى وقوعا بلانية حموي (قوله أونوى واحدة)
 ينظر المعطوف عليه من كلام المصنف والظاهر انه عطف على المعنى والتقدير يقع واحدة وان لم ينو
 أونوى الخ حموي (قوله أو ثنتين) لانه عدد محض فلا يتناول المفرد درر واطلاقه شامل لما لو سبق منه
 واحدة قبل نية الثنتين وما في الجوهرة سهو بحر وتعقبه في النهر بانه اذا نوى الثنتين مع الاولى فقد
 نوى الثلاث واذا لم يبق في ملكه الا ثنتان وقعناهما واقره الحموي (قوله وعند زفر تصح نية الثنتين) لانها
 بعض الثلاث فيصح ضرورة صحة الثلاث ونحن نقول انه عدد محض فلفظ الجنس لا يدل عليه فتلغو نية
 ونية الثلاث انما صححت لكونها جميع الجنس لان اللفظ مفرد فلا بد من مراعاته غير ان المفرد نوعان فرد
 حقيقي وهو اذنى الجنس وفرد حكمي وهو جميع الجنس فايها نوى صححت نيته لان اللفظ بصحته ولا كذلك
 التثنية الا ان تكون امة فيصح لانه جميع الجنس في حقها كالثلاث في حق المحررة بلعي (قوله فتصح نية
 الثنتين) لان ذلك جنس طلاقها عني اى تمام الجنس درر (قوله وقال عنيت بقولي طالق واحدة بقولي
 الطلاق اخرى صدق) لان كل واحدة منهما اتصلح للايقاع باضمارا نية فصار كقوله انت طالق انت
 طالق فيقع رجعتان ان كانت مدخولا بها والالغا الكلام الثاني زبلي وهو ظاهر بالنسبة لما قدمناه
 من التقييد عن الهداية اما على ما سبق عن فخر الاسلام فلا وفصرا الطحاوى نية الثلاث على المعرف اما
 المنكر فيقع به واحدة لا اصل له في الرواية المشهورة فلا فرق بينهما كما قال المحصص نهر (قوله
 وان اضاف الطلاق الخ) الاضافة بطريق الوضع أى الحقيقة في انت طالق وبالتجزؤ فيما يعبر به
 عن الجملة كرقبتك شر نبلاية قال شيخنا ومن الجواز ايضا الايقاع بلفظ المصدر وكان ينبغي عدم اهماله
 انتهى وسواء أشار الى ما يعبر به عن الجسد كهذا الرأس أو قال رأسك اما لو وضع يده على نحو الرقبة فقال
 هذا العضو طالق أو قال الرقبة منك طالق لم يقع في الاصح لانه لم يجعله عبارة عن الكل شر نبلاية
 عن الجسد وفيه نظراذ قوله هذا العضو طالق مشيرا الى رقبتها وجدت فيه الاشارة الى ما يعبر به
 عن الجسد فأى فرق بينهما حيث وقع الطلاق بالاشارة الى الرأس دون الرقبة ثم ظهر ان الفرق انما جاء
 من جهة وضع اليد على العضو المشار اليه حتى لو وضع يده على الرأس لم يقع ايضا في الاصح كما في التنوير
 ومقتضاه الوقوع فيما لو اشار الى الرقبة بدون وضع يده وقال هذا العضو طالق قياسا على ما ذكره في الدرر
 من انه اذا لم يضع يده بل قال هذا الرأس طالق وقع ولو نوى تخصيص العضو ينبغي ان يدين (قوله أو الى
 ما يعبر به عن الجملة) ضابط ذلك ما نقله السيد الحموي عن البناء ان اضاف الطلاق الى عضو لا يبق
 الانسان بفقده يقع وان بقي بفقده لا يقع الخ وفيه تأمل بالنسبة للفرج اذ هو ما يبق الانسان بفقده
 مع ان الطلاق يقع باضافته اليه وكذا ينتقص بما سأتى من البطن ونحوه كالظهر مما لا يقع الطلاق
 باضافته اليه مع انه مما لا يبق الانسان بفقده (قوله أنت طالق) التساءم يرذاتها فيكون الطلاق
 مضافا الى جملتها حموي عن المفتاح (قوله كالرقبة والعنق الخ) قال في المصباح العنق الرقبة وعليه
 فالعطف تفسيرى حموي وكذا اذا قال جسمك او نفسك وفي الظهر والدم اختلاف المشايخ قال في خلاصة
 الفتاوى والمختار ان لا يقع بهما وما صاحب الهداية الى الوقوع في الدم وصحة في الجوهرة نهر واستدل
 بقولهم دمه هدر قال شمس الأئمة في شرح الكافي وقع في بعض النسخ لو قال بضعتك طالق يقع ثم قال
 وهذا تصحيف انما هو بعضك او نصفك فاما البضع فلا يعبر به عن جميع البدن غاية (قوله والبدن)

(أو أنت طالق الطلاق أو أنت طالق
 طلاقا تقع واحدة رجعية) سواء كان
 (بلانية أونوى واحدة أو ثنتين) وعند
 زفر تصح نية الثنتين وهذا اذا كانت
 المنكوحة حرة اما اذا كانت امة فتصح نية
 الثنتين (و) اما (ان نوى) بهذه الالفاظ
 (ثلاثا فثلاث) ولو قال انت طالق
 الطلاق وقال عنيت بقولي طالق واحدة
 وبقولي الطلاق اخرى صدق (وان
 اضاف الطلاق الى جملتها) اى جملة
 المرأة بان قال انت طالق (أو الى ما يعبر
 به عنها) اى عن الجملة (كالرقبة والعنق
 والروح والبدن)

أيضاً لأنه ثابت اقتضاءه به يظهر ان قول الزيلعي قول صاحب الهداية انه نعمت فرد لا يستقيم لان الكلام في الطلاق لا المرأة لا يستقيم لظهور ان الكلام في الطلاق بقيد كونه صفة للمرأة لا مطلقاً واما المواقى فلانها للاخبار لغة والشارع نقلها الى الانشاء لكنه لم يستقم على الاخبار بالكتابة لانه في جميع اوضاعه اعتبر المعاني اللغوية حتى اختار للانشاء الفاظ تدل على ثبوت معانيها في المحال كالفاظ الماضي فاذا قال طلقتك وهو في اللغة للاخبار وجب كون المرأة موصوفة به في المحال فيثبت الشرع الايقاع من جهة المتكلم اقتضاء ليصح هذا الكلام فيكون الكلام ثابتاً اقتضاء فلا يصح فيه نية الثلاث الا في المصدر اذ لا عموم للمقتضى ولان نية الثلاث انما تصح بطريق المجاز ولا تصح نية المجاز الا في اللفظ كنية التخصيص در رحى لو حلف لا يأكل طعاماً ونوى شيئاً منه تعمل نية بخلاف ما اذا حلف لا يأكل ونوى التخصيص فانه لا يصدق والفرق بينهما ان الاول ملفوظ به فيقبل التخصيص لانه من وظائف الالفاظ دون الثاني لانه ثبت اقتضاء والمقتضى لا عموم له فلا يقبل التخصيص قضاء (قوله رجعية) نسبة للرجعة وهو خطأ والصواب حذف التاء كذا قيل ورد بان التاء هنا تاء المنسوب وذكروا واجب والتاء التي يجب حذفها في النسب تاء المنسوب اليه وحيث كان الواقع رجعية فلا يكون مانعاً من الارث أصلاً في الصحة ولا في المرض درر وانما كان رجعية لقوله تعالى الطلاق مرتان فامساك بمعروف أو تسريح بإحسان وقد قالوا الامساك بالمعروف هو الرجعة والتسريح بإحسان تركها حتى تمضي عدتها غايية (قوله وان نوى الا كتر الخ) لانه ظاهر المراد فتعلق الحكم بعين الكلام وقام مقام معناه فاستغنى عن النية وبينها الابانة قصد تخيير ما علقه الشارع باقتضاء العدة فيلغو قصده كما اذا سلم مريد قطع الصلاة وعليه سهو وكذا نية الثلاث تغيير مقتضى اللفظ كما سنبين فيلغو درر بقيد نية لانه لو قال جعلتها بائنة أو ثلاثاً كانت كذلك عند الامام ومعنى جعل الواحدة ثلاثاً على قوله انه الحق بها اثنين لانه جعل الواحدة ثلاثاً كذا في البدائع ووافقنا الثاني في البيهقونية دون الثلاث ونفاهما الثالث ولو راجعها ثم قال جعلتها بائنة لم تكن بائنة لانه لا يملك ابطال الرجعة وفي الصيرفية لو قال على ان لا رجعة لي عليك فبائنة ولو قال ولا رجعة لي عليك فرجعية تنهر (فرع) قال انت طالق ولا يعرف ان هذا القول طلاق طلقت في القضاء لا فيما بينه وبين الله تعالى كذا بخط المحوى عن البرجندی وهذا يؤيد ما سبق عن النهري حيث ابطال ما ذكره في البحر من ان وقوعه بالصريح في القضاء بلا نية بشرط أن يقصد هاباً الخطاب فتدبر (قوله أولم ينوشيثا) لاحاجة اليه فان الواو التي تذ كر قبل الشرط الواصل تلاون عاطفة على ضد الشرط المذكور ويجوز ان تكون الواو للتحال وعليه فلا اشكال جوى فتدبر كلامه على جزم الواو من قوله وان نوى الا كتر للعطف وتقع واحدة رجعية وان لم ينو أو نوى الا كتر أو الابانة به يتضح ما ذكره من عدم الحاجة لقوله أولم ينوشيثا (قوله وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع ما نوى) لانه محتمل لفظه فان ذكر الطالق ذكر للطلاق لانه كذا في العالم ذكر لا لم لغة فصار كالتصريح به ولهذا يصح تفسيره به فصار كالباش بل أولى لانه صريح والباش كناية عنه ولنا انه نوى ما لا يحتمل لفظه فتلغو نية لان قوله انت طالق خبر واقضاءه ان يكون صادقا ان كان مطابقاً أو كذا ان لم يكن مطابقاً كقوله أنت قائمة ونحوه واما الوقوع من جهة الزوج فلا يقتضيه اللفظ لغة وانما ثبت بالشرع اقتضاء كذا لا يكون كذا والمقتضى لا عموم له لان ثبوته بالضرورة وقد اندفعت بواحدة فلا حاجة الى مزيد منها بخلاف الباش لان البيهقونية متنوعة الى غليظة وخفيفة فكان اللفظ صالحاً لهما فتعمل نية زيلعي (قوله ولو قال أنت مطلقة بسكون الطاء الخ) لان لفظا لا يطلق ليس بمختص بالنساء فيحتاج فيه الى النية غايية (قوله ولو قال انت الطلاق الى قوله طالق طلاقاً) اقتضاه على ما ذكره يشير الى انه لو قال أنت طالق تطليقة ونوى الثلاث لا يصح لان النية انما تجعل في المحتمل وتطليقة بتاء الواحدة لا يحتمل الثلاث شرباً لانه عن الكمال متعقبا لما في الدرر من جعله المحكم في قوله انت طالق تطليقة كالمحكم في باقي الصور في انه يصح فيها نية الثلاث (قوله أو أنت ذات الطلاق) أى صاحبة ترديدي

رجعية وان نوى الا كتر أو الابانة أولم ينو شيئاً) وقال الشافعي ان نوى أكثر من واحدة يقع ما نوى وبه قال زفر وهو قول ابي حنيفة الاول في نية الثلاث لا يكون طلاقاً الابانة (ولو قال انت الطلاق) أى أنت طالق كرجل عدل وأنت ذات الطلاق على حذف المضاف

باطال بكسر اللام وقع بلانية كذا في الخانية ايضا قال في النهرو ينبغي ان يكون الضم كذلك اذ هو لغة
من لا ينتظر بخلاف الفتح فانه يتوقف على النية اه قال السيد المحمدي وفيه تأمل ووجهه انه ينبغي ان
يتوقف على النية في الضم ايضا فانه اذا لم ينتظر الحرف الذي بعد اللام لم تكن مادة تطلق موجودة
ولاملاحظة حتى يكون الطلاق بها صريحا لا يحتاج الى النية بخلافه على لغة من ينتظر الآخر في البحر
لو حذف اللام أو الطاء معهما لم يقع اه وكلامه على التوزيع أي حذف اللام مع القاف بان اقتصر على
الطاء أو حذف الطاء مع القاف بان اقتصر على اللام فتدبر (قوله ومطلقة) ولو كان لما زوج طلقها قبل
فتعال اردت ذلك الطلاق صدق ديانة باتفاق الروايات وقضاء في رواية أبي سليمان وهو حسن كذا في الفتح
ثم قال وينبغي على قياس ما في العتق لو سماها طالق اثم ناداه يا ه لا تطلق نهر (قوله ويقع الطلاق بهذه
الالفاظ الخ) يشير الى ان الفاعل ضمير مستتر يرجع الى الطلاق وقوله واحدة بالنصب صفة مصدر
محذوف وهذا عدول عن الظاهر من غير داع اليه وكان الظاهر ان يقال في مرجح كلام المصنف ويقع
بهذه الالفاظ طلقة واحدة كما هو ظاهر حموي واقول هذا على ما وقع له في نسخة من اسناد الفاعل الى
الطلاق أما على ما في نسخة شيخنا فالطلاق مضروب عليه وحينئذ فواحدة بتعين رفعه على انه الفاعل
يقع واحترز بقوله بهذه الالفاظ عن الالفاظ الثلاثة الآتية فان نية الثلاث صحيحة فيها وقوله أولم ينو
شديا أي من الاكثرا والابانة فلا يرد عليه ما لو نوى غيرهما بان نوى الطلاق عن وثاق فانه يصدق ديانة
فقط الا اذا كان مكرها فانه يصدق قضاء أيضا أما عن العمل فلا الا في رواية ولو صرح بالنيوى ففي
العمل لا يصدق قضاء وفي الوثاق بفتح الواو وكسرها بمعنى القيد يصدق قضاء لانه يستعمل قليلا
ولو قال أنت طالق من هذا القيد يصدق مطلقا بل يعنى في القضاء والديانة وما ذكره عزمي مما يقتضى
انه انما يصدق في القضاء فقط وعزاه للزبلي غلط شيخ شاهين وهو مقيد بما اذا لم يقربه بالثلاث أما اذا
قال أنت طالق من هذا القيد ثلاثا لم يصدق في القضاء انه لم ينوطا لانه لا يتصور رفع القيد ثلاث
مرات فانصرف الى قيد النكاح لثلاثا بل هو هذا التعليل بقيد اتحاد الحكم فيما لو قال مرتين قال في البحر
والمحاصل ان قوله صريح لا يحتاج الى النية انما هو في القضاء أما في الديانة فتحاج اليها السكن وقوعه
في القضاء بلانية بشرط ان يقصد بها بالخطاب بدليل ما قالوه لو كرر مسائل الطلاق بحضرة زوجته ويقول
انت طالق ولا ينوى لا تطلق وكذا اذا كان يكتب ما في الكتاب من قوله امراتي طالق مائة لفظا
بذلك على قصد المحكية لا يقع عليه قال في النهرو بهذا يطل قوله في البحر ان الوقوع في القضاء بشرط
ان يقصد خطابها لظهور ان من اراد ان يقول اسقيني فسبق لسانه بالطلاق لم يقصد خطابها الخ وفيه
عن القنية امرأة كتبت انت طالق ثم قالت تزوجها فقرأ على هذا فقرأت اطلاق اه واعلم ان المرأة
كالقاضي لا يحل لها ان تمكنه اذا سمعت او شهد به عدل لكن تعتبر نيته بينه وبين الله تعالى درر قد فعه
عن نفسها بغير القنيل على المختار لا فتوى وعلى القول بقوله بقوله بالدواء وهذا اذا كان بعد انقضاء
العدة اما اذا كانت قائمة فلا يحرم عليه وطؤها لانه رجعي فلا تمنعه عن نفسها من بلانية والمراد من
كون المرأة كالقاضي في عدم التصديق لامه لثان فان خبر الواحد العدل يعتبر عند المرأة ولا يعتبر
عند القاضي لان شان القاضي التفريقي و شان المرأة عدم التمكين احتميا طاعزمي زاذه (قوله واحدة)
أما قوله كأن طالق فليسا في الهداية انه نعت فرد حتى قيل لثني طالقان ولثلاث طالق فلياحتمل
العدد لانه ضده وذكر الطالق ذكر لطلاق هو صفة المرأة لا لطلاق هو تطلق والعدد الذي يقرب به هو
نعت لمصدر محذوف معناه طلاقا ثلاثا وتوضيحه ما قال صاحب التوضيح ان قوله انت طالق يدل على
الطلاق الذي هو صفة المرأة ويدل على التعلق الذي هو صفة الرجل اقتضاء الذي هو صفة المرأة
لا يصح فيه نية الثلاث لانه غير متعدد في ذاته وانما التعدد في التعلق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد
لازمه الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث واما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث

ومطلقة وطلقتك ويقع الطلاق بهذه الالفاظ واحدة

وذا انما يكون عند كثرة الاستعمال ايماء الى انه لا يشترط في كونه صريحا عدم استعماله في غيره حتى لو استعمل في غيره نادرا لم يقدح في كونه صريحا ويبدل عليه ما في النهر عن الخانية من انه اذا كان تركيا و اراد به الطحال لا يصدق فاسبق عن المحوى ومثله في النهر ايضا من انه ما استعمل في الطلاق دون غيره اه اى استعمالا كثيرا وليس المراد نفي الاستعمال في غيره اصلافا ن قلت يشكل حينئذ بما في الدرر والدرر من انه الذي لم يستعمل الا فيه قلت لا اشكال لانه اذا كان ما كثر استعماله فيه صريحا فالذي لم يستعمل الا فيه أولى بالصراحة كما في البحر ونصه الصريح في اصول الفقه ما غلب استعماله في معنى بحيث يتبادر حقيقة أو مجازا فان لم يستعمل في غيره فالصراحة وقد وقع في الهداية تدافع فانه علل الالفاظ التي ذكر المصنف انها من الصريح بالاستعمال في معنى الطلاق دون غيره ثم عال عدم افتقارها الى النية بغلبة الاستعمال كذا في الفتح وأجاب في البحر بحمل العبارة الاولى على الغالب (قوله كانت طالق) ولو لم يتعم اللام وكذا اذا بدل الطاء تاء أو القاف عينا أو غينا أو كافا أو لاما ولم يصدق انه لم يرد الطلاق الا اذا اتهم على ذلك قبل التكلم سواء كان عالما أو جاهلا وعليه الفتوى واعلم ان التقييد بالخطاب في كلام المصنف اتفاق بل مثل أنت طالق زوجتي طالق أو هي طالق وما في النهر قيد بخطابها ما في البرازية قال لها لا تخرجي الا باذني فاني حلفت بالطلاق فخرجت لا يقع لعدم ذكر حلفه بطلاقها ويحتمل الحلف بطلاق غيرها والقول له اه فيه نظرا لادلالته في كلام البرازية على ان عدم الوقوع في هذه الصورة لعدم الخطاب حتى يؤخذ منه فائدة التقييد بالخطاب في كلام المصنف وقوله في البحر وقوعه في القضاء بلانية بشرط ان يتصدها بالخطاب معناه اذا كانت الصيغة فيها خطاب لان الخطاب شرط محوى على ان قول البرازي والقول له يفيد ان عدم وقوع الطلاق في المسئلة التي ذكرها لكونه لم ينوها ثم ظهر سقوط اعتراض المحوى على النهر لان صاحب النهر لم ينفرد بهذه العبارة بل هو تابع لما صرح به في البحر حيث قال قيد بخطابها لانه لو قال حلفت ولم يصف اليها لا يقع كافي البرازية المخ والمخاض ان خصوص الخطاب ليس مراد بل ما هو الاعم منه أو ما يقوم مقامه كالاضافة صرح بذلك في البحر حيث قال وذكر اسمها أو اضافتها اليه كخطابه اه فالتقييد بالخطاب ونحوه كالاضافة للإشارة الى ان الصيغة لا تكون من الصريح الا اذا اشتمت على شيء من ذلك كذا كر اسمها فان تجردت عن ذلك لم تكن من الصريح فيتوقف الوقوع حينئذ على النية يدل على ذلك صريح عبارة البرازي السابقة ويبدل عليه أيضا ما صرح به في البحر حيث قال اذا قال طالق فقبل له من عنيت فقال امراتي طلقت ولو قال امرأة طالق او قال طلقت امرأة ثلاثا او قال لم اعن به امراتي يصدق ولو قال عمرة طالق واسم امراته عمرة وقال لم اعن به امراتي طلقت امراته ولا يصدق قضاء وفي النهر لو سماها بغير اسمها لم تطلق الا بالنية ولو قال عليه الطلاق من ذراعي كما يفعله العوام يقع عليه الطلاق قضاء وفيه عن الفتح وقد تعرف الحلف بالطلاق يلزمني لا يفعل كذا يريدان فعلته فعلى الطلاق فيجزي عليهم لانه صار بمنزلة قوله ان فعلت فانت كذا ولو قال على الطلاق او الطلاق يلزمني او الحرام ولم يقل لا يفعل كذا لم اجده في كلامهم نهر وقد نظره شيخنا مصرح به في كلام الغاية للسروحي معزيا الى المعنى ونصه الطلاق يلزمني او لازم لي صريح لانه يقال لمن وقع طلاقه زمه انطلاق وكذا قوله على الطلاق اه ونقل السيد المحوى عن الغاية معزيا الى الجواهر الطلاق لي لازم يقع بغير نية اه بخلاف قوله لامرته لك الطلاق حيث يتوقف على النية عند الامام ان نواه يقع والافلاو قال ابو يوسف ان نواه يقع وان لم يتوفا لامر بيدها وعنه يقع في القضاء ويدين ان نوى غير ذلك ولو قال عليك الطلاق تطلق بالنية وان قال طلقت عليك واجب وقع محوى عن المبتغى (نقته) حذف القاف فان كسر اللام او كان في مداكرة الطلاق وقع بلانية والاتوقف عليها ووجه الوقوع انه ترخيم كذا في الخانية قال في الفتح وهو غلط لانه انما يكون اختيارا في النداء وفي غيره اضطرارا في الشعر اه ورده في النهر بان الترخيم لغة يقال على مطلق الحذف كمنص عليه الجوهري وغيره وهو المراد هنا ولو قال

كانت طالق

حاضت وطهرت يطلقها واحدة فلما اراد ان يقول فاذا حاضت وطهرت قال امسك حسبك فان عدتها
 قد انقضت بالمحصن فلما تحير رجوع فقال ليس في الجمع بدعة ولا في التفريق سنة زبلي وعيسى بن
 ابان من اصحاب محمد (قوله وطلاق الامة ثنتان) بالتأنيث باعتبار تأويل الطلاق بالتطليقة كما في العناية
 حموي (تتمه) ملك أحد الزوجين الآخر كله او بعضه بطل النكاح لان المالكية تنافي ابتداء النكاح
 فتمنع بقائه ولو حررت حنين ملكته فطلقها في العدة أو خرجت المحريرة من دار الحرب مسلمة ثم خرج
 زوجها مسلما فطلقها في عدتها الغاه ابو يوسف اى قال لا يقع في المسئلةين وواقعه محمد فيهما مدرروا بن
 ملك ونفي وقوع الطلاق قول ابو يوسف الآخر وتطلق في قوله الاول وهو قول محمد كما ذكره قاضيخان
 ويخالفه نقل الكمال عن المنسوط انه لا يقع طلاقه في قول ابو يوسف الاول وهو قول محمد وفي قوله الآخر
 يقع اه (تلمية) لم يذكر من لا خسر وعكس المسئلة وهي ما لو حررها بعد شرائه ثم طلقها في العدة والحكم
 وقوع الطلاق في قول محمد وقول ابو يوسف الاول ورجوع ابو يوسف عن هذا وقال لا يقع وهو قول
 زفر وعلمه الفتوى قاله قاضيخان انتهى فالفتوى على ما مشى عليه من لا خسر وتعمال الجمع من عدم وقوع
 الطلاق فيما لو حررت بعد شرائها اياه كذا في الشرع بلائية قال شيخنا قول قد ذكرنا في اضافة
 الطلاق الى الزمان المسئلة الاولى وعكسها على الاتفاق مقتصر عليه في الثاني وعزا كون القول
 بالوقوع في الاولى لمحمد فقط الى السكافي وعمل وقوع الطلاق في المسئلة الاولى وعكسها ما في الاولى فقال
 لزوال المنافي لمالكية الطلاق ولهذا يجب عليه النفقة والسكنى واما في الثانية فقال لزوال المنافع بقي
 ان قيد تحريرها اياها وتحريرها باها هل هو معتبر المفهوم اولا في الزبلي انه معتبر حيث قال عقب قول
 المصنف فلما اشتراها وطلقها لم يقع يعني لو اشترى امراته ثم طلقها لم يقع الطلاق عليها لان وقوع الطلاق
 يستدعي قيام النكاح من كل وجه او من وجه ولم يوجد وكذا اذا ملكته او شقصا منه لا يقع لما قلنا وعن
 محمد انه يقع وقد رد الزبلي هذه الرواية على محمد بما يطول وهل البيع مثل التحرير او لا ذكرنا زبلي انه
 مثله حيث قال والبيع بعد الشراء كالعتق فيما ذكرنا من المنافع الخ (خاتمة) يقع الطلاق بلفظ العتق
 بلاعكس يعني اذا قال لامرته اعتقتك تطلق اذا نوى اودل عليه الحال واذا قال لامته طلقك لا تعتق
 لان ازالة الملك اقوى من ازالة العتق بدر

(و) طلاق (الامة ثنتان) مطلقا سواء
 كانت تحت حر او عبد وقال الشافعي
 ثنتان ان كانت تحت عبد
 * (باب الطلاق الصريح) *
 هو اسم لكل كلام مكشوف المراد
 كشفه الاشبهه فيه بحيث يسبق الى فهم
 السامع مراده وهذا مما يكون عند كثرة
 الاستعمال (هو)

(باب الطلاق الصريح)

لما فرغ من بيان اصل الطلاق ووصفه شرعا في بيان تنويعه اى تنويع ما به الايقاع الى الصريح
 والمكايه فبدأ اول بيان الصريح ثم عقبه بالكايه نهر وهو لغة اما من صرح بمعنى خالص من تعلقات
 الغير فهو صريح وهو الذي لا يفتقر الى اضمماره وتأويل او من صرحه اظهره ومنه يسمى القصر صرحا
 لظهوره ولفظ الصريح قديكون عربيا كما هو في المتن وقد يكون فارسيا على اختلاف المشايخ كذا
 في المفتاح وتقييده بالفارسية يقتضى ان ماء اعدا الفارسية والعربية لا يوجد فيه صريح الطلاق حموي
 (قوله هو اسم لكل كلام الخ) هذا عند الاصوليين قال الحموي وهو عند الاصوليين مظهر المراد منه
 ظهورا يينا حتى صار مكشوف المراد بحيث يسبق الى فهم السامع بمجرد السماع حقيقة كان او مجازا وعند
 الفقهاء مما استعمل في الطلاق دون غيره وفي التحرير هو ما ثبت حكمه الشرعي بلائية اه (قوله مكشوف
 المراد) اى في نفسه بالنظر الى كونه لفظا مستعملا سواء كان المراد منه معنى حقيقيا او مجازيا كذا
 في التلويح واحترز بقوله في نفسه عن استتار المراد منه في الصريح بواسطة غرابه اللفظ او ذهول السامع
 عن الوضع وعن انكشف المراد منه في المكايه بواسطة التفسير والبيان حموي عن البرجندى (قوله
 وهذا مما يكون عند كثرة الاستعمال) اى ولو بطريق المجاز كما سبق كالتعبير بالمجاز عن الكل وفي قوله

كفي التحفة وشرح الجامع والفتاوى لقاضيخان (قوله وقال بعضهم يقع) وهو الصحيح كما في الخانية قال بعض الفضلاء ظاهره انه لا فرق بين طلاقه بالصرح وبالكتابة لكن شرطوا في الكتابة النية فهل يقال انه لا يقع عليه الا اذا اعترف بالنية فلومات في حال سكره لا يحكم عليه بالطلاق فليحرج حموي (قوله ولو انحرس باشارته) يعني المقرونة بالتصويت لان العادة منه ذلك فكانت بيانها لجملة الانحرس حموي وهذا الاطلاق قيده الزبلي بما اذا اولد انحرس او طرأ عليه ذلك ودام اما اذا لم يدم فانه لا يقع وفي آخر النهاية عن التمر تاشي تقديره بسنة وعن الامام انه لا بد ان يدوم الى الموت قالوا وعليه الفتوى اه وعلى هذا فتصرفاته قبل ذلك موقوفة وعن بعض الشافعية انه ان كان يحسن الكتابة لم يقع طلاقه بدونها قال في الفتح وهو قول حسن فالحلاف انما هو في قصر صحة تصرفاته على الكتابة والا فغيره يقع طلاقه بالكتابة ولا يحتاج الى نية حيث كان على وجه الرسم فبالك به نهر وظاهره وقوع الطلاق باشارته مطلقا وان كان يحسن الكتابة وهو صريح كلام الخانية معللا بانه لا يرجح منه العبارة فتقام الاشارة مقام العبارة كما تقام الكتابة مقام العبارة (قوله لا اطلاق الصبي الخ) لقوله عليه السلام كل طلاق جائز الاطلاق الصبي والمجنون والمراد بالجواز النفوذ دون المحل لان فعل الصبي والمجنون لا يوصف بالحرمه وعناية واطلق الصبي فعم المراهق وما لو اجاز به بعد البلوغ اما لو قال او وقعت له وقع لانه ابتداء يقع وجوزة الامام احمد كما في الدر لكن قوله اما لو قال او وقعت له وقع يشكل بالوطاق في النوم فاستيقظ فقال او وقعت له لا يقع كما سيأتي (قوله والمجنون) الا اذا علم عاقلاتهم حتى فوجد الشرط او كان عنينا او محبوبا واسلمت وهو كافر وابي ابوه الاسلام وقع الطلاق در عن الاشهاد لكن لو ابدل قوله وابي ابوه الاسلام بقوله وابي كل من ابيه لكان اولي لانه يحكم باسلامه تبعا لاحدهما اما ما كان وارادا بالمجنون من في عقله اختلال فيدخل المعتمه والمبرسم والمغمى عليه والمدهوش ونهر (قوله والنائم) لانتفاء الارادة ولهذا لا يتصف بصدق ولا كذب ولا خبر ولا انشاء در حتى لو طلقها وهو نائم ثم قال اجرت ذلك الطلاق او وقعت ما تلفظت به في النوم لم يقع اما لو قال او وقعت ذلك الطلاق او جعلته طلاقا وقع لانه ابتداء يقع نهر واستشكله شيخنا بان اسم الاشارة راجع الى ما تلفظ به في النوم فكيف يقع به وفي الشرع نبلاية عن الجوهره كذا واستيقظ فقال اجرت ذلك الطلاق او وقعت له لانه اعاد الضمير الى غير معتبرها قال ثم ظهر لي الفرق وهو انه او وقع الطلاق في اليقظة بلقضاء مثل الصادر في النوم (قوله والسيد على امرأه عبده) سواء كان كامل الملك او لاجموي وعلى المسئلة مثلا انحرس وبأنه ليس بزوجه وتعبه عزمي زاده بان هذا التعليل لم يجده في كتب الفقه ولا يظهر له وجه صحة فان الشبهة انما هي من جهة ان يكون للمولى التصرف في طلاق العبد كما ان له التصرف في نكاحه فان له اجبار عبده وأتمه على النكاح كما سبق في بابه والاولي ان يعمل بان ملك النكاح حق العبد فيكون الاستقاط اليه دون المولى كما في الهداية اه اما اذا قبل العبد النكاح على ان امرها بيده أي بيده يطلقها كيف شاء صح وكان الامر بيده بخلاف ما لو قال زوجهني امتك على ان امرها بيديك فزوجهامنه حيث لا يكون في يده كما في الخانية وفيها لو قال العبد اترزوجهتها فأمرها في يديك أبدا كان الامر في يده ولا يمكنه اخراجه أبدا وسيأتي نظيره في المحلل نهر ولا فرق بين ان تكون حرة اوامة للمولى او لغيره حموي (قوله وقال الشافعي الطلاق يعتبر بحال الرجال) لقوله عليه السلام الطلاق بالرجال والعدة بالنساء ولنا ما روت عائشة عنه عليه السلام انه قال طلاق الامه ثنتان وعدتها خمسة ان لا يقال اراد به الامه التي تحت العبد لانا نقول عدة الامه لا تختلف بين ان تكون تحت حرا وعبدا فتقيده في حق الطلاق يوجب تقييده في حق العدة ولم يقل به أحد فكان باطلا ولان الحر لو ملك ثلاثا على الامه للملك يقع عليه على وجهه المشروع وهو ما يقع في اوقات السنة لان من ملك الطلقات الثلاث يملك ايقاعها في اوقات السنة وبه أغم عيسى بن أبان ابن صدقة الشافعي فقال أيها الفقيه اذا ملك الحر على الامه ثلاث طلقات كيف يطلقها للسنة فقال يقع عليها واحدة فاذا

وقال بعضهم يقع (و لو كان انحرس)
 يقع (باشارته حر) كان الزوج (او عبدا لا)
 اي لا يقع (طلاق الصبي والمجنون
 والنائم والسيد على امرأه عبده واعتبار
 بالنساء) وقال الشافعي الطلاق يعتبر
 بحال الرجال والخلاف يظهر في حرة
 تحت عبدا وامة تحت حر (فطلاق الحرة
 ثلاث) مطابقا سواء كان زوجه حرا
 او عبدا وقال الشافعي ثلاث ان كان
 زوجه حرا

جد النكاح والطلاق والرجعة والمراد به ما واحكام الآخرة لان عينه ليس بمراد لوجوده حقيقة
وحكمه ديني وخرى فلا يتناولها لفظ واحد لانها كالشرك وحكم الآخرة مراد بالاجماع فان تنفي الآخر
ان يكون مراد اعني وكلا لا يؤثر في هذه الاشياء الا كراه لا يؤثر فيها المزل وقد نظمها العلامة الحموي فقال
وليس الاكراه مع هزل يؤثر في * عتق نكاح طلاق واليمين تلا

(قوله ولو سكران) محله اذا كان اصيلا واما اذا واكله رجل بطلاق فطلق وهو سكران لا يقع حموي عن
المتمتعات يعني وكان وكما لا بالطلاق على مال فلو بالمال وقع كافي النهر عن البرازية وهي احدي
المسائل السبعة التي استثناهما الاصوليون من تصرفات السكران والثانية الاقرار بالحدود والمخالصة
والثالثة الردة والرابعة الاشهاد على شهادة نفسه والخامسة الاب او الجد اذا زوج الصغير بأكثر من مهر
المثل والسادسة الوكيل بالبيع لو سكر فباع لم ينفذ بيعه على موكاه والسابعة لو غضب من صاح فردده وهو
سكران نهر ولو زاد المصنف اوساها المالك اولى لانه لا فرق في وقوع الطلاق بين ان يكون قاصدا له
ام لا كما في منية المفتي ونصه لم يخصص اراد ان يلتزم صوم يوم جفري على لسانه صوم شهر او اراد ان يقول شيئا
جفري على لسانه النذر او الطلاق او العتاق او اراد في يمينه الخبز جفري على لسانه اللحم او جري على لسانه
طلاق عمرة وهو يريد ينسب يعتبر مسمى في القضاء اه وانما قيد بقوله في القضاء لانه لا يقع عليه طلاق
ولا عتاق ديانة افسح به في فتح القدير حيث قال وقد يشير اليه أي الى الوقوع قضاء فقط قوله في
المخالصة بعد ذكر ما لو سبق لسانه بالطلاق ولو كان بالعتاق يدين اه يعني ولا فرق بين الطلاق والعتاق
نهر وهو الظاهر من قول الامام بجزع الحائنة خلافا لابي يوسف فأبو يوسف يفرق بينهما في الطلاق
يقع قضاء لاديانة وفي العتق يقع قضاء وديانة ولا خلاف ان المنذور يلزمه ولا خلاف انه لو جرى على
لسانه الكفر مخظئا لا يكفر وكذا ان تلفظ به غير عالم بمعناه وانما لا يقع عليه طلاق في الديانة لان التي سمي
لم يرد ها وأما غيرها فلانها لو طقت طلقت بمجرد النية بجزع الحموي (قوله وهو اختيار الكرخي
والطحاوي) وعليه الفتوى كما في التمارخانية عن التفريق در وجهه انه لا قصد له كالنائم زيلعي ووجه
ما مشى عليه المصنف ان عقله زال بسبب هو معصية فجعل باقيا حكاك جرحه والمخلاف مقيد بما اذا شربه
للتداوي اما اذا كان للهو والطرب فيقع بالاجماع نهر عن الجوهرية (قوله وزال عقله) فيه مساححة
لا تخفى بل هو مغلوب لكن لما كان المغلوب كالمعدوم اطلق عليه اسم الزوال (قوله او من الشهد) الشهد
العسل في شمه او فيه لغتان فتح الشين لتيمم وجمعه شهاد مثل سهم وسهام وضمها لاهل العالية شيخنا عن
المصباح (قوله كزواله بالبخ) سياق كلام الشارح يدل على تحريمه وبه صرح في الجوهرية حيث قال
ولا يجوز اكل البنج والمحشيش والافيون وذلك كله حرام لانه يفسد العقل حتى يصير الابل فيه ذخالعة
وفساد وصد عن ذكر الله وعن الصلاة لكن تحريم ذلك دون تحريم الخرفان أكل شيئا من ذلك لاحد
عليه وان سكر كما اذا شرب بولا او كل غائطا فانه حرام ولا حد عليه بل يعز ربما دون الحد اه لكن صرح
الزيلعي باباحته ونفسه واختار الكرخي والطحاوي ان طلاق السكران لا يقع لانه لا قصد له كالنائم وهذا
لان شرط صحة التصرف العقل وقد زال فصار كزواله بالبخ وغيره من المباحات قال المولى سري الدين
وقد وقع التصريح بذلك يعني اباحة البنج في كلام غير واحد كصدر الشريعة في محبت العوارض من
التوضيح (قوله اذا لم يعلم فعله قبل الاكل) هل يأتي هذا القيد في قوله سابقا ولو شرب من الاشربة الخ
كذا يحبط بعض الفضلاء والظاهر انه لا يتأتى لان فعل الاشربة معلوم قبل الشرب فلا حاجة الى التقييد
حموي (قوله واما اذا علم فعله وأكل يقع الطلاق) قال في النهر والمحق التفصيل وهو انه ان كان للتداوي
لم يقع لعدم المعصية وان لم يكن بل للهو وادخال الآفة قصدا ينبغي ان لا يتردد في الوقوع وقد قيد ابن
ملك في شرح المنار اباحة البنج والافيون بما اذا كان للتداوي وفي تصحيح القدوري وفي هذا الزمان اذا
سكر من البنج يقع طلاقه زجره وعليه الفتوى (قوله قال بعض مشايخنا لا يقع) قال في النهر وهو الاصح

(و) لو كان الزوج (سكران) وفي احد
قولي الشافعي لا يقع وهو اختيار
الكرخي والطحاوي ولو شرب من
الاشربة التي تتخذ من المحبوب او من
العسل او من الشهد فسكر ووطئ لا يقع
نكاحا لمجد كذا في شرح المحيط ولو شرب
خلافا لمجد كذا في شرح المحيط ولو شرب
الخبز فلم يزل عقله بالصداع لا يقع طلاقه
وزال عقله بالصداع اذا لم يعلم فعله قبل
كزواله بالبخ والدواء اذا لم يعلم فعله قبل
الاكل واما اذا علم فعله واكل يقع
الطلاق ولو اكره على الشرب حتى
سكر فطلق امراته قال بعض مشايخنا
لا يقع

علم في العدة ثم كلامه شامل لما اذا وكل به او اجازته من الفضولي ولو زوجته بان قال نعم ما صنعت
 او اصيبت لا على وجه الانكار وفي القنية في نعم ما صنعت قال ابو بكر لا يكون اجازة ولو قال بنس
 ما صنعت فهو اجازة وعندى على عكسه وبه أخذ الفقهاء أبو الليث وهو الظاهر وفي الخانية عن ابن الفضل
 التسوية بين نعم و بنس في ان كلامهما لا يكون اجازة وفي البرازية وتطبيق الفضولي والاجازة قولاً
 وفعلاً كالنكاح انتهى فلو حلف لا يطلق فطلق فضولي ان اجاز بالقول حنث وبالفعل لا اقول ويمكن
 ان يكون كيفية الاجازة بالفعل ان يدفع اليها مؤخر صدقها بعد ما طلقها الفضولي نهر (فـ ر ع)
 جعود النكاح لا يكون طلاقاً ذكره ابن الملك في الوصية حموي (قوله عاقل) اي حقيقة وما في الدر
 عن البدائع ولو تقدر اليدخل السكران لا يحتاج اليه للاستغناء عنه بما سيأتي في المتن (قوله ولو كان
 الزوج مكرهاً الخ) اي بالنطق لما في الخانية فلوا كره بالجنس والضرب على ان يكتب طلاق امراته
 فكذب فلانة بنت فلان بن فلان طالق لا تطلق امراته لان الكتابة أقيمت مقام العبارة باعتبار الحاجة
 ولا حاجة هنا نهر قيد بالا كراه على الكتابة لانه لو كان بدون اكرهه وكان مستبديناً على نحو لو ح وقع
 ان نوى وقيل مطلقاً ولو على نحو الماء فلامطلقاً ولو كتب على وجه الرسالة والخطاب كان يكتب بافلانة
 اذا جاءك كتابي هـ اذا فانت طالق طلق بوصول الكتاب در عن الجوهرة وفي النهر عن الخانية أ كره على
 أن يوكل به فقال أنت وكيلي ثم قال لم اوكله بطلاقه لم يسمع منه لانه ان خرج الكلام جواباً بالكلام الأمر
 والجواب يتضمن إعادة ما في السؤال وقد حصر غير واحد ما يصح مع الا كراه في مواضع عشرة ووصلها
 في الخزانة الى ثمانية عشر وهي الطلاق والنكاح والرجعة والحلف بطلاق او عتاق والظهار والايلاء
 والعتق وايجاب الصدقة والعفو عن دم العمد وقبول المرأة الطلاق على مال والاسلام وقبول الصلح عن
 دم العمد على مال والتسديد والاستيلاء والرضاع واليمين والنذر ولم يذكر في نعم ان من اقتصر على
 العشرة عده فهي تسعة عشر والعشرون الا كراه على قبول الوديعة ففي القنية كره على قبول الوديعة
 وتلفت في يده فلم يستحقها تضمين المودع ان كان بفتح الدال وهو الظاهر ولا يخفى ان الطلاق ولو على مال
 والعتق كذلك يشمل المعلق والمنجز والنذر يشمل ايحاب الصدقة وقد نظمها في النهر فقال

- طلاق وايلاء ظهار ورجعة * نكاح مع استيلاء عفوع العمد
- رضاع ويمان وفي وندره * قبول لا يداع كذا الصلح عن عمد
- طلاق على جعل يمين به ات * كذا العتق والاسلام تدبير للعمد
- وايحاب احسان وعتق فهذه * تصح مع الا كراه عشيرين في العمد

وقوله يمين به ات ضمير به للطلاق وضمير ات لليمين اي الحلف بالطلاق وكذا بالعتاق قال في النهر ثم ظهر
 لي بعد ذلك ان ما في القنية انما هو بكسر الدال فليس من المواضع في شيء وذلك انه في البرازية قال اكره
 بالجنس على ايداع ماله عند هذا الرجل واكره المودع ايضاً على قبوله فضاء لا ضمان على المكره والقابض
 لانه ما قبضه لنفسه كالوهب الريح فالقته في حجره فاخذته ليرده فضاء في يده لا يضمن انتهى واطلق كثير
 صحة اسلام المكره قال في البحر وقيد في سير الخانية بكونه حربياً وان كان ذمياً لا يكون مسلماً اه قال
 في النهر اقول وهذا التقييد لم يوجد في سير الخانية بل في المبسوط انه من مذهب الشافعي اه وتعقبه شيخنا
 بان نفي الوجود غير مسلم بل هو موجود فيها ونصه في باب ما يكون كفر من المسلم وما لا يكون وكذا اسلام
 المكره اسلام عندنا ان كان حربياً وان كان ذمياً لا يكون اسلاماً اه ومثل ما في البحر من التقييد في منح
 الغفار بالعز والى الخانية ووجه المسئلة بان الحربي يجبر على الاسلام دون الذمي وقد قلده صاحب النهر
 في الرد على صاحب البحر العلامة السيد الحموي في حاشيته على الاشباه وقد علمت سقوطه (قوله على
 الطلاق) اي على انشائه وقال الشافعي طلاق المكره لا يقع لقوله عليه الصلاة والسلام رفع عن امتي
 الخطأ والنسيان وما سكرهوا عليه وبه قال مالك و احمد ولنا قوله عليه السلام ثلاث جدهن جد وهن زهن

مطلب محمود النكاح لا يكون طلاقاً

عاقل بالغ ولو كان الزوج (مكرهاً)
 على الطلاق اما لو اكرهه على الاقرار
 بالطلاق فاقرب لا يتخذ اقراره نص عليه
 في شرح الطحاوي

فتجب عليه المراجعة اه (قوله في طهرتان) يعني اذا طهرت من تلك الحيضة التي وقع فيها الطلاق ثم
 حاضت ثم طهرت وهو الطهر الثاني في طلقها في ظاهر الرواية وهو المذكور في الاصل ووجهه ما رواه نافع
 عن ابن عمر انه طلق امرأته وهي حائض وفي رواية تطليقة على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم
 فسأل عمر رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم ليسسكها حتى تطهر وتحيض ثم تطهر
 ثم ان شاء امسك وان شاء طلق قبل ان يمس فتلك العدة التي امر الله ان تطلق لها النساء رواه الجماعة
 غير ابن ماجه عيني وما جبهه باسكان الهاء وصلوا ووقفوا شيخنا عن ابن خلدكان (قوله وعن أبي حنيفة انه
 يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة الخ) كذا ذكره الطحاوي وقول الكرخي ما ذكره الطحاوي قول أبي
 حنيفة وما ذكره في الاصل قوله ما رده في الفتح كافي الثمر بن لاية بان الظاهر ان ما في الاصل قول الكل
 لانه موضوع لاثبات مذهب الامام الا ان يحكى الخلاف ولم يحك فلهاذا قال في الكافي انه ظاهر الرواية
 عن أبي حنيفة وما ذكره الطحاوي رواية عن أبي حنيفة اه وجهه ما ذكره الطحاوي ما روى سالم عن ابن
 عمر انه طلق امرأته وهي حائض فذكر ذلك عمر لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقال مره فليراجعها ثم
 يطلقها اذا طهرت رواه مسلم والاربعة عيني ثم جملة الامر ان النساء صنفان مدخول بها وغير مدخول
 بها والمدخول بها نوعان حيالي وحيالي والحيالي نوعان ذوات الاقراء وذوات الاقراء نوعان سني
 وبدعي فالسني من وجهين أحدهما من جهة العدد والاخر من جهة الوقت فالسنة من حيث العدد
 شامل للكل حتى لا يجوز له ان يطلق بكلمة واحدة أو في طهر واحد من غير تخلل رجعة أو نكاح أكثر
 من واحدة والسنة من حيث الوقت يختص بالمدخول بها الحائض ذات الاقراء والبدعي أنواع ان يطلقها
 بكلمة واحدة أو في طهر واحد أكثر من واحدة من غير تخلل ما ذكرنا أو يطلق المدخول بها في حالة الحيض
 أو في طهر قد جامعها فيه وهي من ذوات الاقراء أكثر من واحدة فكل ذلك مذكور في المتن فتأمل
 زيلعي (قوله ولو قال لموطوءته) حقيقة أو حكما لسيأتي في الشارح ان الخلو كالمدخول (قوله وقع عند
 كل طهر طلقه) لانه مطلق فيتناول الكامل وان كانت من ذوات الاقراء يقع للحال طلقه وبه شهر أخرى
 وبعد شهر أخرى وكذا الحامل ان لم يكن له نية أو نوى كذلك فان كان قبل الدخول بها وقعت للحال
 طلقه ثم لا يقع عليها قبل التزوج شي زيلعي ولا تتحل اليمين لان زوال الملك بهدا يمين لا يبطلها فان تزوجها
 وقعت الثانية فان تزوجها أيضا وقعت الثالثة فتفرق الثلاث على التزوجات كافي في فتح القدير فما
 في المعراج من انه يقع الثلاث للحال بالاجماع سهو ظاهر بجز (قوله وقال زفر لا يصح اذا نوى الثلاث في
 الحال) لانه نوى ضد السنة والشئ لا يحتمل ضده ولنا انه نوى ما يحتمل لفظه فصحت نيته لانه سني وقوعا
 من حيث ان وقوع الثلاث جملة عرف بالسنة لا يقاها لم يتناول له مطلق كلامه اذا المطلق ينصرف
 الى الكامل وهو السني وقوعا ويقاها وينتظمه عند نيته كما اذا قال كل مملوك لي حراً وحلف لا يأت كل
 لجم لا يتناول المكاتب ولا لحم السمك الابالية لقصور فيه ولو قال أنت طالق للسنة ونوى ثلاثا جملة
 أو متفرقا على الاطهار صح هكذا ذكره شمس الأئمة وشيخ الاسلام وصاحب الاسرار وذكره فخر الاسلام
 والصدر الشهيد وجماعة منهم صاحب الهداية انه لا يصح نية الجملة فيه زيلعي والحاصل انهم اختلفوا فيما
 اذا نوى وقوع الثلاث جملة هل يصح مطلقا سواء ذكر الثلاث أولا والراجح انه لا يصح فيه وقوعها جملة
 اذا لم يذكر الثلاث ولهذا نظر في العناية في كلام قاضين بانها يستلزم التساوي بين العبارة والاقتضاء
 في العموم وهو خلاف المذهب فان مقتضى لا عموم له عندنا (قوله واعلم ان الخلو كالمدخول الخ) ومنه
 يعلم ان المصنف لو أبدل قوله ولو قال لموطوءته بقوله للمدخول بها ليشمل ما لو احتل بها فخطا لكان أولى
 (قوله والبائن ليس بسني في ظاهر الرواية) اذا حاجة الى اثبات زيادة البيئونة في الخلاص ووجهه ما نقله
 الشارح عن الزيادات من انه سني فلا يكره حاجته الى الخلاص ناخرا (قوله والخالع سني) لانه لا يمكن
 تحصيل البذل الابيه (قوله ويقع طلاق كل زوج) من كل وجه فلا يرد زوج المبائة اذا يقع طلاقه بائنا

وعن أبي حنيفة رجما لله تعالى انه
 يطلقها في الطهر الذي يلي الحيضة التي
 طلقها فيه (ولو قال لموطوءته) وهي من
 ذوات الاقراء (انك طالق ثلاثا بالسنة)
 ولم ينوشنا (وقع عند كل طهر طلقه
 وان نوى ان يقع الثلاث الساعة) أي
 في الحال (أو عند كل شهر واحدة
 صححت) نية وقال زفر لا يصح ان نوى
 الثلاث في الحال ولو كانت آيسة
 مدخولا بها أو صغيرة مدخولا بها
 فقال أنت طالق ثلاثا بالسنة وقعت
 الساعة واحدة وبعد شهر أخرى وبعد
 شهر أخرى ثم علم ان الخلو كالمدخول
 في حق مراعاة السنة والبائن ليس بسني
 في ظاهر الرواية وفي الزيادات سني
 والخالع سني سواء كان في حبض أو طهر
 (ويقع طلاق كل زوج

عند ذلك يشبه وجه العدة ولم يوجد هنا شيئا اخذ من كلام ابي يعقوب واعلم ان ضمير النسوة وهي
النون من قوله وصح طلاقهن راجع الى من في قوله فيمن لا تحيض مراعاة لما عساهما وقعها على الصغيرة
والآيسة والحامل للفظها اذ حقه الافراد والتذكير وقد وقع مراعاة كل منهما في القرآن حموى
(قوله اى الصغيرة) قيده المحلواني بصغيرة لا يرجي حبلها اما من يرجي فالفضل ان يفصل بين وطئها
وطلاقها بشهر كما قال زفر واعترضه في الفتح بان قول زفر ليس هو في افضلية الفصل بل في لزومه واجاب
في البحر بان التسمية في اصل الفصل لا في افضلية شهر (قوله والحامل) لانه لا يؤدي الى اشتباه
وجه العدة وزمان الحبل زمان الرغبة في الوطء لكونه غير معلق قال ابن الكمال وفيه نظر لان الاطباء
اجمعوا على ان الجماع في حال الحمل يضر بالولد فعلى هذا ينبغي ان لا يكون زمان الحبل زمان الرغبة عند
الحواص اه واقول هذا عجيب منه رحمه الله فانه لا التفات الى كلام الاطباء اذ خالف كلام الفقهاء
حموى (قوله وهو بدعي) اى الطلاق بعد الوطء وان صح هو بدعي من حيث الوقت هذا هو الظاهر من
كلامه وفيه نظر فليحرم ويجوز ان يجعل الضمير راجعا لمطلق الطلاق الا انه بعيد غاية البعد وبالجملة
فوضع هذه الجملة بعد قوله وطلاق الموطوءة حائضا بدعي حموى (قوله من حيث الوقت والعدد)
الصواب اسقاط الوقت فان طلاق من لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون بدعي لعدم العلة اعنى تطويل
العدة عليها كذا ذكره شيخنا (تمت) معنى كون الطلاق سنيا من حيث الوقت ان يكون الطهر الواقع
فيه الطلاق لا وطء فيه اذا كانت من تحيض فان كانت لا تحيض وطلقتها في طهر وطئها فيه لم يكن
بدعي كما سبق عن شيخنا ومعنى كونه سنيا من حيث العدد تغريبي الطلاق على الاطهار ان كانت من
تحيض او على الاشهر ان كانت لا تحيض وتقدم ان السنة في العدد يستوى فيها المدخول بها وغيرها
بخلاف السنة في الوقت فانها خاصة بالمدخول بها فغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض
كما سبق (قوله وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق بشهر) كما يفصل بين التلميحين به لانه بالجماع
تفتر الرغبة فلا بد من مضي المدة لتجددها كذوات الاقراء بخلاف الحامل لان الرغبة فيها وان فترت من
وجهه بقيت من وجهه آخر لان الحبل يدعو الى امساكها المكان الولد منها ولان الكراهية في ذوات
الحيض باعتبار توهم الحبل لان عند ذلك يشبه وجه العدة لاحتمال العلوق ولم يوجد هذا المعنى هنا
وصارت كالحامل والرغبة وان فترت من وجهه كثرت من وجهه آخر لانه يرغب في وطء غيره معلق زباني (قوله
وطلاق الموطوءة حال كونها حائضا بدعي) لقوله تعالى فطلقوهن لعدتهن اى لاطهار عدتهن
وقال عليه السلام في حديث ابن عمر لما ان طلق زوجته وهي حائض ما هكذا امرنا الله تعالى ولا خلاف
انه بهذا الايقاع عاص ولما كان المنع منه فيه لتطويل العدة علمها كان النفاس كالحيض قيده بالطلاق
لان التخيير والاختيار والخام في الحيض لا يكره بحرحر عن المجتبي والمجوهرة (قوله وهو مستحب) اى
المراجعة المفهومة من الفعل وذكر الضمير لان المصدر المختوم بالتاء يجوز تذكيره وتانيته وانما
كانت مستحبة لانه عليه السلام امر عمر حيث قال مرانك وقطع نسبة الامر الواقع بقوله فليراجعها عن
نفسه والامر المحمول على الايجاب هو المنسوب الى الشارع ولو كان المراد هنا الامر الايجابي لكان
حقه ان لا يقطع نسبه عن نفسه ويقول قل لابنتك فليراجعها حموى عن ابن الكمال وسأني عن العناية
جوابه (قوله والاصح انها واجبة) عملا بحقيقة الامور ورفع المعصية بالقدر المملن برفع اثره وهو العدة
ودفعا للضرر عنها بتطويل العدة بل على الهداية وقوله ورفع المعصية معطوف على قوله عملا لان
رفع المعصية واجب ورفعها بعد وقوعها انما هو برفع اثره اى اثر الطلاق الذي هو معصية وهو العدة
ودفع الضرر بتطويل العدة بالمراجعة فان قلت الامر امر وحقبة الوجوب على عمر ان يأمر ابنه بذلك
ولادلالة في ذلك على الوجوب على ابنه قلت قال في العناية ان فعل النائب كفعل المنوب
فصار كانه عليه الصلاة والسلام امره بذلك فيثبت الوجوب ويجوز ان يقال فليراجعها امر لابن عمر

اى الصغيرة والآيسة والحامل (بعد
الوطء) بلا فصل وهو بدعي من حيث
الوقت والعدد ان كان زائدا على الواحدة
وعند زفر يفصل بين الجماع والطلاق
بشهر في حق الآيسة والصغيرة (وطلاق
الموطوءة) حال كونها حائضا بدعي من
حيث الوقت (ويراجعها) لرفع البدعة
هى مستحبة والاصح انها واجبة
(ويطلقها) ان شاء (في طهر ان)

قال كان الطلاق على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم وابي بكر وستين من خلافة عمر واحدة فامضاه عليهم عمر ولنا ما روى من حديث الجعلافي وفيه طلقها ثلاثا فقبل ان يأمره النبي عليه السلام متفق عليه ولم ينقل انكاره وقد روى ذلك نضاعن عمر وعلى وابن عمر والجواب عن حديث ابن عباس انه انكار على من يخرج عن سنة الطلاق بايقاع الثلاث واخبار عن تساهل الناس في مخالفة السنة في الزمان المتأخر عن العصورين كانه قال الطلاق الموقع الآن ثلاثا كان في ذيك العصورين واحدة عيني تبعا للزيلي لكن قال السكال وما نقل في تأويله ان الثلاث التي يوقعونها الآن انما كانت في الزمان الاول واحدة تنبها على تغير الزمان ومخالفة السنة بشكل اذ لا يتجه حينئذ قوله فامضاه عليهم عمر شيئا عن خط الشلي ثم اعلم ان مدة خلافة الصديق كانت ستين وعمر عشرين وخلافة علي ست سنين وعثمان اثني عشر سنة شيئا (قوله وقال الشافعي مباح) لانه مشروع وهو لا يجامع المحظر عنده بخلاف الطلاق في حالة الحيض أو في طهر جامعها فيه لان المحظر فيه لغيره ولنا ما تلونا وما رويانا من حديث ابن عمر لانه أمر بالتفريق والايقاع جملة يضاده فيكون مفوتا للأمر به فيكون بدعة ضرورة ولان الطلاق انما جعل متعدد اليمين كنه التدارك عند الندم فلا يحل له تفويته كما قلنا ليس له أن يطلقها حالة الحيض لانها زمان النفرة فلعله يندم في زمان الطهر زيلبي (قوله وغير الموطوءة) حقيقة او حكما ولا وجه لقصره على الحقيقي كما في النهر لان الخلو كالوطء في حكم العدة ومراعاة السنة في الطلاق لاجل العدة كما في المعراج حموي (قوله ولو حائضا) ظاهره ان الطلاق الاحسن لا يكون في غير المدخول بها حيث جعل مطلق الطلقة في غير الموطوءة من الطلاق الحسن ويمكن أن تجعل او ولو حائضا للحال على ما ذهب اليه بعض النخاة وعلى هذا يكون الطلاق الواحد في غير المدخول بها ان وجد في الحيض فهو حسن والافهوا حسن حموي عن البرجندي (قوله وعند زفر يكره حالة الحيض) لان قيام النفرة الطبيعية والمنع الشرعي فيه لا يتخلف بالدخول وعدمه فصارت كالمدخول بها وبه قال مالك في رواية ولنا ان الرغبة لا تقترن غير المدخول بها حائضا كانت أو طاهرة حتى يحصل مقصوده بخلاف المدخول بها فان طهرها وزمان تحدد الرغبة عيني وعلى هذا لا يكره له تخييرها قبل الدخول في حالة الحيض وان تحتار نفسها وأن يفرق القاضى بينهم بخيار البلوغ وغيره زيلبي (قوله وفرق على الاشهر فبين لاحتياض) لان الشهر في حقتها قائم مقام الحيض ثم ان كان الطلاق في اول الشهر تعتبر الشهور بالالهة وان كان في وسطه فبالايام في حق التفريق والعدة عند أبي حنيفة وهو رواية عن أبي يوسف وعندهما يكمل الاول بالاخير والمتوسطان بالالهة وهي مسألة الاجارة زيلبي ولو قال وكذا في العدة عند أبي حنيفة الخ لكان أولى لانه لا خلاف بينهم في اعتبار الشهور بالايام في حق التفريق ولهذا قال في النهر ثم ان أوقعه في أول كل شهر أعني أول ليلة رثي فيها الهلال اعتبرت الاشهر بالالهة اتفاقا وان في وسطه فبالايام في التفريق اتفاقا فلا يوقع الثانية في اليوم الموفى ثلاثين بل في الحادي والثلاثين وكذا في العدة عند الامام واعلم ان تفريق الطلاق على الاشهر في حق من لا تحيض حسن وسنى كما في متن الدرر وسينأ في كلام الشارح ما يدل عليه وهو قوله وعند محمد زفر لا تطلق الحامل للسنة الا واحدة (قوله لصغير) بان لم تبلغ تسع سنين على المختار أو اياس بأن بلغت خمساً وخمسين سنة على الراجح أما مدة الطهر فن ذوات الاقراء فلا يطلقها السنة الا واحدة ما لم تدخل في حد الاياس لان الحيض مرجو في حقها نهر فعلى هذا لو كان قد جامعها في الطهر وامتدلا يمكن تطلقها السنة حتى تحيض ثم تطهر وهي كثيرة الوقوع في الشابة التي لا تحيض زمن الرضاع بحر (قوله لا تطلق الحامل الخ) لان الشهر في حقها ليس من فصول العدة فصارت كمدة الطهر ولهما أن الاباحة بعلة المحاجة والشهر دليلها كما في حق الايسة والصغيرة بخلاف الممتد طهرها اذا تحيض مرجو فيها ولا يرجي مع الحمل (قوله وصح طلاقهن) أي حل لان الكلام فيه لافي الصحة لان الكراهة في ذوات الحيض باعتبار توهم الحمل لان

مطلب ضبط مدة خلافة الخلفاء الاربعة
رضي الله تعالى عنهم

وقال الشافعي مباح (وغير الموطوءة
تطلق) واحدة لازيادة علمها بالسنة
(ولو) كانت (حائضا) وهو ظاهر
الرواية وقيل ان السنة في العدة تقتض
بالموطوءة حتى لو طلق ثلاثا جملة غير
الموطوءة لا يكره وعند زفر يكره حال
الحيض كذا في الحواشي نقلا عن الشرح
(ويفرق) طلاق الموطوءة للسنة من
حيث الوقت والعدد (على الاشهر)
بان يطلقها واحدة فاذا مضى شهر آخر
يطلقها اخرى فاذا مضى شهر آخر يطلقها
اخرى (فبين لا تحيض) لصغير أو كبير
أو حمل وعند محمد زفر لا تطلق الحامل
للسنة الا واحدة (وصح طلاقهن)

لا يمكن ان يكون لنفرة الطبع للمصلحة حموى عن البرجندى وقوله لا وطء فيه اى في الطهر جملة في محل
 الجرعى انها صفة الطهر عني وقوله لا وطء فيه اى ولا في الحيض الذى قبله لانه لو طمقتها في طهر وطئها
 في حيض قبله كان بدعيًا ولو طمقتها بعد طهر ورجلها أو كانت ممن لا تحيض في طهر وطئها فيه لا يكون
 بدعيًا لعدم العلة اعنى تطويل العدة عليها نهر واقصر على قوله لا وطء فيه ولم يقل منه ليدخل في كلامه
 ما لو وطئت بشبهة فان طلاقها والحالة هذه فيه بدعي ~~لكن~~ برده عليه الزنى فان الطلاق في طهر وقع
 فيه سنى حتى لو قال لها انت طالق للسنة وهى طاهرة ولكن وطئها غيره فان كان زنى وقع وان بشبهة لا كذا
 في المحيط وكان الفرق ان وطء الزنى لم يترتب عليه احكام النكاح فكان هدرًا بخلاف الوطء بشبهة
 وقوله وتركها بالرفع عطف على المبتدأ وهو ايضاً مصدر مضاف الى مفعوله والفاعل متروك أى وترك
 هذا المطاق امر أنه حتى تمضى عدتها وقوله أحسن خبر المبتدأ ماروى عن ابراهيم النخعي كان الصحابة
 يستحبون ان لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تمضى عدتها لانه ابعدهم التدم لتمكنه من التدارك
 عني والمراد تركها من غير طلاق آخر لا الترك مطلقاً لانه اذا راجعها لا يخرج الطلاق عن الاحسانية حموى
 وانما كان هذا القسم أحسن من الثاني لانه لا خلاف لاحد في عدم الكراهة فيه بخلاف الثاني فان مالكا
 يقول فيه بالكراهة نهر ومعنى كونه أحسن أى بالنسبة الى البعض الآخر لأنه في نفسه حسن فاندفع به
 ما قيل كيف يكون حسناً مع انه أبغض الحلال وهذا أحد قسمي المسنون فانه حسن واحسن ومعنى
 المسنون هنا انه ثبت على وجه لا يستوجب عتاً بالانه المستعقب لا ثواب لان الطلاق ليس عبادة في نفسه
 فالمراد هنا المباح نعم لو وقعت له داعية أن يطلقها بدعيًا فمضى نفسه الى وقت السنى يثاب على كف نفسه
 عن المعصية لا على نفس الطلاق ككف نفسه عن الزنى مثلاً بعد تهي أسبابه ووجود الداعية فانه يثاب
 لا على عدم الزنى لان الصحيح ان المكاف به الكف لا لعدم بحر لانه لا اختيار له فيه (قوله وسنى من حيث
 الوقت والعدد) هذا معلوم من كلامه بالاولى لانه اذا كان القسم الثاني اعنى الحسن سنياً فلان يكون
 الاحسن سنياً بالاولى نهر اعلم ان السنة في الطلاق من وجهين سنة في العدد وسنة في الوقت فالسنة في
 العدد يستوى فيها المدخول بها وغير المدخول بها وهى أن لا يزيد على واحدة في الحال كما بين والسنة في
 الوقت تثبت في حق المدخول بها خاصة وهى ان يطلقها في طهر لم يجامعها فيه لان المراعى دليل الحاجة
 وهو الاقدام على الطلاق في زمان تجدد الرغبة وهو الطهر الخالى عن الجماع اما زمان الحيض فزمان
 النفرة وجماع مرة في الطهر تغترز غبة وغير المدخول بها يطلقها في حال الطهر والحيض خلافاً لفرج حموى
 ولو كان غائباً واراد ان يطلقها للسنة كتب اليها اذا جاءك كفى هذا ثم حضت فطهرت فانت طالق ولو اراد
 ان يفعل ذلك ثلاثاً كتب ثلاثاً اذا حضت وطهرت فانت طالق وان شاء قال فانت طالق ثلاثاً للسنة وان
 كانت لا تحيض قال ثم اذ اهل شهر فانت طالق او فانت طالق ثلاثاً للسنة وهذه الكتابة على هذا الوجه
 واجبة نهر عن الفتح (قوله وقال مالك هو بدعة ولا يباح الا واحدة) لان الطلاق محظور فلا يباح الاقدام
 عليه للدفع الحاجة وهو يحصل بالواحدة ولنا قوله عليه السلام لعمر مرارة انك فليراجعها ثم يدعها حتى
 تحيض وتظهر ثم يطلقها ثم تحيض وتظهر ثم يطلقها ان أحب عني (قوله ثم قبل الاولى او يؤخر الايقاع)
 اى في الطلعة الاولى حموى (قوله والاظهار انه يطلقها كما طهرت) لثلاثاً يتلى بالايقاع عقب الوقاع هداية
 قال السكال والاول اقل ضرراً فكان أولى شرباً ليلية (قوله أو بكاهتين متفرقتين) اذا لم يتخال بين
 التطلعتين رجعة وان تخالفت فلا يكره عند ابى حنيفة وان تخال التزوج بينهما فلا يكره بالاجماع زيلى
 وقوله وان تخال التزوج اى فيما اذا اباها ثم عقد عليها ثم طلقها في الطهر شيخنا (قوله بدعى) اسم من
 الابتداع غلب استعمالها فيما هو نقص في الدين او زيادة نهر ووجه كونه بدعيًا ماروى في حديث ابن عمر
 قال قلت يا رسول الله ارايت لو طلقها ثلاثاً قال اذا فدعيت ربك وبانت منك امر أنك واعلم انه ذهب
 جماعة منهم الظاهرية والشيعة الى ان الطلاق الثلاث جملة لا يقع الا واحدة ماروى عن ابن عباس انه

وسنى من حيث الوقت والعدد (و)
 تطلقها مدخولاً بها (ثلاثاً) دلالة
 (طهار) لا وطء فيها فى كل طهر
 وسنى من حيث الوقت والعدد (و)
 تطلقها واحدة (حسن وسنى) من حيث
 الوقت والعدد وقال مالك هو بدعة
 ولا يباح الا واحدة ثم قبل الاولى أن
 يؤخر الايقاع الى آخر وقت الطهر احتراماً
 عن تطويل العدة والاظهار أن يطلقها
 كما طهرت (و) تطلقها (ثلاثاً) بكلمات
 متفرقات (في طهر) واحدة (أو بكاهتين
 متفرقتين) من حيث الوقتان خلا الطهر
 وسنى من حيث الوقتان خلا الطهر
 عن الجماع

وارتداد احدىهما فكان عليه ان يقول بلفظ مخصوص كافي الفتح لكن برده عليه أي على الفتح أنه مع
 هذا غير منعكس اذ الرجعي لا شك انه طلاق ولا رفع فيه لما في المحيط الطلاق الرجعي لا يزيل القيد والمحل
 للعالم بل في المال متى انضم اليه ثنتان أو انقضاء العدة فكان عليه ان يقول ولو ما لانهر وهذا قيل ينبغي
 انه لو طلقها ثم راجعها قبل مضي العدة أن لا يكون طلاقا لانه لم يوجد الرفع في المال والجواب ان الرفع
 في المال لم ينحصر في انقضاء العدة قبل المراجعة بل فيه وفيما اذا طلقها بعد ثنتين فانه حينئذ يظهر عمل
 الطلقة الاولى بانضمام الثنتين اليها فتحرم حرمة غليظة كما أشار اليه في المحيط بقوله واذا طلقها ثم
 راجعها يبقى الطلاق وان كان لا يزيل القيد والمحل للحال لانه يزيلها في المال اذا انضم اليه ثنتان ايضا
 وعلى هذا لو طلقها ثم ماتت قبل مضي العدة أو طلقها ثم راجعها ثم ماتت يتبين عدم وقوع الطلقة
 الاولى حتى لو حلف انه لم يقع عليها طلاقا لا يحدث جوى ومعنى الاطراد انه كلما وجد الحد وجد الحدود
 والانعكاس كلما وجد الحدود وجد الحد وهذا ليس كذلك لان الرفع يوجد ويتخلف عنه الطلاق
 والطلاق يوجد ويتخلف عنه رفع القيد الثابت شرعا بالنكاح هذا ايضا كلامه شيخنا (قوله الثابت
 شرعا) خرج به القيد الثابت حاسا فقط لكل الوثاق والاف في الطلاق رفع قيد حسي كمنع الخروج من
 من يده جوى ولا حاجة لقوله شرعا لان بالنكاح يغني عنه شيخنا عن الوافي قال بعض الشارحين كان
 ينبغي ان يعرف بانه لفظ دال على رفع قيد النكاح لان حقيقة الشيء ركنه وركنه هو اللفظ المخصوص
 الدال على رفع القيد واجب بان التعريف تارة يكون بالحد وتارة يكون بالرم وما هنا تعريف اسمي
 اختاره المصنف على الحد تسهيلا على الطلاب واقول التحقيق ان لفظ الطلاق والنكاح والبيع أمور
 اعتبارية حصلت مفهوماتها أولا ووضعت اسمها بازاؤها فليس لها معان غير تلك المفهومات لان الأمور
 الاعتبارية لا يكون لها حقيقة وراء الاعتبار الذي اعتبره المعتبر فتكون تلك المفهومات التي وضعت
 الاسماء بازاؤها حدودا اسمية لا رسوما جوى (قوله بالنكاح) خرج به العمق نهر وسببه الحاجة الى
 الخلاص عند تماين الاخلاق وشرطه كون الزوج مكلفا والمرأة منكوحه او في عدة تصلح معها محملا
 للطلاق شرعا بلالية وضبطها في المحيط فقال المعتبرة بعدة الطلاق بلحقها الطلاق والمعتبرة بعدة الوطاء
 لا يلحقها الطلاق فلا يقع في عدة عن فسح كخيار العمق والبلوغ ونحو ذلك او رد عليه في فتح القدير
 المعتبرة عن تغريق باباؤها اوارتداد احدىهما حيث يلحقها الطلاق مع انها معتدة عن فسح نهر وحكمته
 وقوع الفرقمة مؤجلا بانقضاء العدة في الرجعي وبدونه في الباش وركنه نفس اللفظ ومحاسنه منها ثبوت
 التخلص به من المكاره الدينية والذنيوية ومنها جعله بيد الرجال لانها شرعه ثلاثا واما وصفه فالاصح
 حظره لان الحاجة شرعا بلالية عن الفتح وقوله وشرطه كون الزوج مكلفا أي ولو تقدير المدخل السران
 كافي النهر وقوله والاصح حظره بح العامة اباحتهم وقولهم الاصل فيه المحظر معناه ان الشارع ترك هذا
 الاصل فأباحه وهو نظير قول صاحب الاسرار الاصل في النكاح المحظر وانما أبيض للحاجة الى التوالد
 والتناسل فهل يفهم منه انه محظور فالحق اباحتهم بحربل يستحب لومؤذية أو تاركة الصلاة كما في غاية
 البيان ومفاده ان لا يتم معاشرته من لا تصلي نهر وعن ابن مسعود لان النبي الله وصداقها بدمتي خير من أن
 أعاشر امرأة لا تصلي ويجب لوفات الامساك بالمعروف كما في المجهوب والعنين ويحرم لو بدعيما وجعلت
 ولايته الى الرجل لانه المالك كالمسترق لها بالمهر ولا نهالاروية لها في أمورها وشرع العدة فيه للتمان من
 التدارك عند الندم وانحصر في الثلاث لانه عدد متعين في الشرع وهو أقل الجمع ولا نهاية لا كثره عيني
 (تممة) هل الطلاق ينحصر في الثلاث في حقه عليه السلام أم لا خلاف حكاها الشريختي في شرح مختصر
 الشيخ خليل المالكي في الكلام على المحسأئص (قوله تطليقها) مرفوع بالابتداء مصدر مضاف الى
 مفعوله وطوى ذكر الفاعل تقديره تطليق الرجل امرأته وأشار الشارح بقوله تطليقة واحدة يعني رجعية
 كافي النهر الى ان واحدة صفة مصدر محذوف وقوله في طهر متعلق بالابتداء وقيد به لانه لو كان في المحيض

الثابت شرعا بالنكاح تطليقها) تطليقة
 (واحدة في طهر لا وطء فيه وتر كها حتى
 تفي عدتها أحسن)

مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث
 في حقه عليه السلام

الله تعالى فتثبت بخبر الواحد كسائر حقوقه كمن اشترى مجافاً خبره عدل انه ذبيحة مجوسى فان المحرمة
 تثبت به ولا يحل تناوله غير انه اذا ثبتت المحرمة يثبت زوال ملك النكاح ضمناً وكم من شئ يثبت ضمناً
 وان كان لا يثبت قصد اولنا ان ثبوت المحرمة لا يقبل الفصل عن زوال الملك في النكاح وابطال الملك
 يتوقف على شهادة شاهدين كافي الشهادة على الطلاق لان ملك النكاح مع الرضاع لا يجتمعان فتكون
 الشهادة بالرضاع شهادة بالفرفة اقتضاء بخلاف مسئلة اللحم لان حرمة التناول تقبل الفصل عن زوال
 الملك كالعصير اذا تخمر والدهن اذا تجسس وجد الميتة فانها لم تكن حرمة تناولها فامكن قبولها لثبوت
 المحرمة مع بقاء الملك فاعتبر فيه الامر الدينى زيلجى (فرعان) الاول قضي القاضى بالتفريق برضاع
 بشهادة امرأته ينفذ الثاني مص رجل ندى زوجته لم تحرم در

(كتاب الطلاق)

(قوله المناسبة ان الطلاق الخ) اى المناسبة بين كتاب الطلاق وكتاب الرضاع كما هو صريح كلامه لكن
 قوله اولان الطلاق الخ يقتضى ان المناسبة بين كتاب الطلاق والنكاح وهذا تدافع حموى واجاب
 عنه شيخنا بأنه يمكن دفع التدافع باعتماد المناسبة اما بين الطلاق والرضاع فهى الاشتراك في التحريم
 واما باعتبارها بين الطلاق والنكاح فهى التقابل والتضاد لا بين الطلاق والرضاع فانه الذى يوجب
 التدافع اه وقدم الرضاع لان حرمة مؤبدة والطلاق معي بغاية وتقديم الاشد اسد نهر (قوله وهو اسم
 بمعنى التطلق) اى اسم مصدر مسماه التطلق الذى هو مصدر تطلق مضعف العين حموى (قوله ومصدر)
 عطف على قوله اسم والمراد ان الطلاق استعمل اسم مصدر للتطبيق ومصدر التطلق حموى واعلم ان
 الفرق بين المصدر واسم المصدر هو ان المعنى الذى يعبر عنه بالفعل الحقيقي الذى هو مبدأ الفعل الصناعى
 ان اعتبر فيه تلبس الفاعل به وصدره عنه فاللفظ الموضوع بازانة مقيد بهذا القيد يسمى مصدر وان لم
 يعتبر فيه ذلك فاللفظ الموضوع بازاء ذلك مطلقاً عن هذا القيد المذكور وهو اسم المصدر شيخنا (قوله بالضم
 الخ) وان ذكر الاخفش الضم وهو لغة حل القيد ورفع غير انه استعمل في النكاح بالتفعيل وفي غيره
 بالافعال ولهذا اذا قال لامرأته أنت مطلقة بتشديد اللام لا يحتاج الى النية وتخفيفها يحتاج دررعن
 الزيلجى وكلهم يقول طالق بغيرهاء لاختصاص الاني به والمذكور في الصحاح انه يقال طالقة وكانه لغة
 قليلة نهر واقول في شرح الكافية للمحقق الرضى مانصه والاصل في الصفات ان يفرق بين مذكرة مؤنثها
 بالتاء ويغلب في الصفات التى على وزن فاعل ومفعول ان لا تلحقها التاء ان لم يقصد فيها معنى الحدوث
 كحائض وطالق ومرضع فان قصد فيها معنى الحدوث فالتاء لازمة كحاضت فهى حائضة وطلقت فهى
 طالقة وقد تلحقها التاء ان لم يقصد الحدوث كرضعة وحاملة وربحاجات مجردة عن التاء صفة مشتركة
 بين المذكرة والمؤنث اذا لم يقصد الحدوث نحو حمل ضامر وناقصة ضامر ورجل أو امرأة عابس وفي هذه الصفات
 مجردة عن قصد الحدوث ثلاثة أقوال انتهى حموى (قوله يدل على الحول والانحلال) يتأمل في وجه
 دلالة علمه - ما حموى لان الانحلال أثر الحول يترتب عليه فكيف يدل الحول عليه واما ان التركيب يدل
 على الحول فالذى يظهر تسليمه ثم ظهر ان كلامه على التوزيع فاذا قلنا انه اسم مصدر مكثر العين فقد
 أفاد الحول وان قلنا انه مصدر فعل بالضم او الفتح فقد افاد الانحلال كذا ذكره شيخنا (قوله هو رفع القيد
 الخ) عبر المصنف بالقيد رعاية للمعنى اللغوى وبه اندفع ما في البحر من ان رفع القيد حاصل بالاذن لها
 وليس طلاقاً يعنى فليس التعريف مانعاً حموى لم يقل رفع عقد النكاح لان الرفع انما يرد على الموجود
 وهو الحكم واما العقد فعرض انقضى ولم يقل من الادل في الحول لان هذا شرط في وجوده لاني حقيقة قيل
 التعريف غير مطرد لصدقه على الفسوخ كخيار العتق والبلوغ أى عتق الزوجة وبلوغ احدىهما

قوله بنسبها امرأة عبارة الدر امرأتين
 قوله لم ينفذ لانه من المسائل التى
 لا يسوغ فيها الاجتهاد وهى نيف
 وثلاثون مذكورة في قضاء الاشياء
 قوله مص رجل قيديها احترازاً اذا
 كان ازواج صغيراً فى مدة الرضاع
 فانها تحرم عليه اه بحرارى

* (كتاب الطلاق)*
 المناسبة ان الطلاق محرم كالرضاع
 اولان الطلاق مقابل للنكاح وهو اسم
 بمعنى التطلق كالسلام والسرحة
 بمعنى التسليم والتسريح وهو مصدر من
 طلقت المرأة بالضم كالجبال من جل
 وبالفتح كالفساد من فسد والتركيب
 يدل على الحول والانحلال (هو رفع القيد)

مطلب الفرق بين المصدر واسم المصدر

اعتبار فعلها كالجنون وغيره على ما تقدم لا يستقط حقها زيلعي (قوله ان تعمدت الفساد) تقييده
بتعمد الفساد بالنسبة للرجوع عليها بعد دفعه للصغير أما سقوط مهر الكبيرة ان كان قبل الوطء فلا
يشترط له تعمد الفساد (قوله وتعمد الفساد انما يكون الخ) فان فات شيء منه لم تكن متعمدة والقول
في ذلك قولها لانه لا يقف عليه غيرها ولا يقال الجهل بحكم الشرع لا يعتبر في دار الاسلام لانا نقول لم
يعتبر لرفع الحكم وانما اعتبرناه لدفع قصد الفساد الذي يصير الفعل به تعديا وهذا لانه لا يجب عليها
الضمان الا اذا قصدت الفساد وقصدتها الفساد لا يتصور مع الجهل بالفساد او بالنكاح زيلعي (قوله اذا
ارضعتها بالاحاجة) فلو ظنت انها جائعة فأرضعتها ثم تبين انها شبعانة لا تكون متعمدة شرنا لاية عن
الجوهرة (قوله وعن محمد انه يرجع في الوجهين) لانها أكدت ما كان على شرف السقوط وهو نصف المهر
والتأكيد جار مجرى الاتلاف ولنا انها متسبية لامباشرة لانها باشرت الارضاع وهو ليس بموضوع لفساد
النكاح بل هو سبب موضوع للجزئية وانما يثبت الفساد في هذه الصورة بتفاق الحال والتسبب انما
يضمن بالتعدي زيلعي قوله ثم القول في ذلك قولها أي بيمنها شرنا لاية عن الفتح والجوهرة ثم الاخذ
بقولها مقيد بما اذا لم توجد قرينة تدل على تعمدتها الفساد در عن المعراج (قوله ويثبت بما يثبت به المال)
لكن لا تقع الفرقة الابتغى القاضي لتضمنها ابطال حق العبد والظاهر عدم توقفها على الدعوى
لتضمنها حرمة الفرج الذي هو حق الله والمحاصل ان المذهب عندنا ان النكاح لا يرتفع بجرمة الرضاع
والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه المحدثه الا ما لم يشتهه وفي الفاسد لا بد
من تفريق القاضي أو التمازكة بالقول في المدخول بها وفي غيرها يكفي بالمفارقة بالابدان نهر عن
الزيلعي في اللعان قال ونقل ابن وهبان انه لو شهد عندها عدلان على الرضاع بينهما وهو يجحد ثم ماتا
أو غابا قبل الاداء عند القاضي لا يسعها المقام معه كالمشهد بطلاقها الثلاث وكذا لا يسعها قتله به بفتى
ولا التزوج بائنا وقيل لها التزوج ديانة در عن شرح الوهبانية (تمتة) قال زوجته هي أمي أو أختي
أو بنتي من الرضاع وأصر على ذلك بان قال بعده هو حق أو كما قلت فرق بينهما ما وان لم يصبر بل قال
أخطأت أو نسيت لم يفرق ولو أقرت المرأة بذلك قبل النكاح واصرت عليه جاز أن يتزوجها لان الحرمة
ايست اليها قالوا وبه يفتى بزاية قال في الصغرى هذا دليل على انها لو أقرت بالثلاث من رجل حل لها
أن تزوج نفسها منه اه لان الطلاق في حقها ما يخفى لاستقلال الرجل به فصحر رجوعها ومثل هذا
في الاقرار بالنسب فيمن ليس لها نسب معروف وأفاد انه لا يثبت بخبر الواحد امرأة كان أو رجلا سواء
كان ذلك قبل العقد أو بعده كذا في الكافي والنهاية تبعها الرضاع الخانية الا انه ذكر في المحرمات انه ان
كان قبل النكاح وكان المخبر عدلا ثقة لا يجوز النكاح وان بعده وهما كبيران فلا حوط أن يتزوا
وبه جزم البرزاي معللا بأن الشك في الاول وقع في الجواز وفي الثاني في البطلان والدفع أسهل من الرفع
واختلاف الجواب في البابين لاختلاف الروايتين في المحيط شهدت واحدة به قبل العقد فقيل يعتبر
في رواية ولا يعتبر في اخرى نهر ولفظ الخانية على ما في البحر أراد أن يخاطب امرأة فتهدت امرأة قبل
النكاح انها أرضعتها ما كان في سعة من تكذيبها كالمشهدت به بعد النكاح اه وفي الدرر أقرت به
وأبكر ثم أكذبت نفسها وتزوجها جاز وكذا ان تزوجها قبل أن تكذب نفسها ولو أقر جميعا بذلك ثم
أكذبتا أنفسهما ثم تزوجها جاز الخ فهذا يقتضي عدم ثبوته بخبر الواحد في زيلعي عن المغني وتبعه
العيني من ان خبر الواحد مقبول في الرضاع الطارئ ومعناه أن يكون تحتها صغيرة وتشهد واحدة بانها
رضعت امه أو أخته أو امرأته بعد العقد الخ ثم قال وعلى هذا فينبغي أن يقبل قول الواحدة قبل العقد
خلاف المعتمد ولذا قال في البحر والحاصل ان الرواية قد اختلفت في اخبار الواحد قبل النكاح وظاهر
المتون انه لا يعمل به وكذا الاخبار برضاع طارئ فليكن هو المعتمد في المذهب الخ (قوله أو رجل
وامرأتين) ولو كانت احدي المرأتين هي المرضعة شيخنا (قوله وقال مالك الخ) لان الحرمة من حقوق

ان تعمدت (الكبيرة) الفساد
وتعمد الفساد انما يكون اذا أرضعتها
بالاحاجة وضرورة وتعلم بقيام النكاح
وتعلم ان الارضاع مفسد (والا) أي
وان لم تتعمد الفساد بان فات شيء مما
ذكرنا (لا) يرجع به وعن محمد انه يرجع
في الوجهين وهو قول الشافعي ثم القول
في ذلك قولها (ويثبت) الرضاع (بما
يثبت به المال) وهو يشهد بالرجلين
العدلين العاقلين البالغين المحترمين أو رجل
وامرأتين كذلك وقال مالك بشهادة
امرأة واحدة ان كانت موصوفة بالعدالة
وقال الشافعي يثبت بأربع نسوة والله
سبحانه وتعالى اعلم

مواقع تراجمه في الصحيح وحسن استنباطه الاحكام من الاحاديث جزم باستبعادها عنه (قوله ولو ارضعت امرأة الخ) والمراد بالارضاع وصول لبنها حتى لو اوجره رجل في فيها حرمتا ايضا ولا فرق بين ان تكون الكبيرة في نكاحه او في عدته ولو عن ثلاث نهر عن البدائع معللا بان حرمة الجمع حال قيام العدة كالجمع حال قيام النكاح الخ واعلم ان الرضاع الطارئ على النكاح بمنزلة السابق بيانه اذا تزوج صبية فطلقها ثم تزوج امرأة لها لبن فارضعت تلك الصبية حرمت ال. كبيرة على زوجها لانها صارت من امهات نسائه وكذلك رجل تزوج رضية فارضعتها امه او بنته او اخته حرمت الرضعة على زوجها كذا في الخانية (قوله حرمتها) يعني امرأة زوجها جمع ضرات وسمع ضرائر وكانه جمع ضريبة ككريمة ولا يكاد يوجد له نظير نهر عن المصباح وقال الشاعر

كضرائر الحسنة فان لوجهها * حسدا وبغضا انه لدميم

جوى وهو بالبدال المهملة من الدم وهو قبح المنظر واما الظم بالمجبة فهو ضد المدح (قوله حرمتا) لانه صار حاما بين الام وبنتها رضاعا وحرمة الكبيرة مؤبدة لانها ام امراته وكذا الصغيرة ان كان قد دخل بالام او كان اللبن منه وان لم يكن جازله ان يتزوجها ثانيا نهر ولا يرتفع النكاح بحرمة الرضاع والمصاهرة بل يفسد حتى لو وطئها قبل التفريق لا يجب عليه الحد وبعده يجب بجر واعلم انه متى لزم الجمع بين من لا يجوز جمعه حرمتا ايضا وان لم ترضعهما الكبيرة بل كان المرضع امها او اختها او بنتها نسبا او رضاعا بخلاف ما لو ارضعتها عمه الكبيرة او اختها مجوز الجمع بين المرأة وبنت عمتها وبنت خالتها نسبا ورضاعا قيد بضرتها لانها لو ارضعت ضرتها على التعاقب لم تحرم الثالثة ان لم يكن دخل بالكبيرة نهر ووجه انها بارضاعها الثانية حصل فسخ العقدة ولا عدة لمحصل الفرقة قبل الدخول فاذا ارضعت الثالثة لم تحرم لانه لا في النكاح ولا في العدة جوى ولو كن صغيرتين وكبيرتين فارضعت كل من الكبيرتين صغيرة حرمت عليه الاربع للجمع بين الاثنين وبنتم ما نهر ولو كان تحتها صغيرتان فارضعتهم امرأة معا او متعاقبا حرمتا عليه لانها صارتا اختين فلا يجوز الجمع بينهما فيرجع على المرضعة ان تعمدت الفساد زيلعي فان كن ثلثا فارضعتن واحدة بعد واحدة بان الاوليان لا الثالثة لان الثالثة ارضعت وقد وقعت الفرقة بينه وبينهما فلم يحصل الجمع وان ارضعت الاولى ثم الثلثين معا بن جميعا وان ارضعتن معا بان حابت لبنتها في قارورة والقت احدي ثديها احدهن والاخرى الاخرى او حرت الثالثة معا بن جميعا لانهن صرن اخوات معا وان كن اربع فارضعتن واحدة بعد الاخرى بن جميعا لان الثمانية صارت احتمالا لا وفي فبانة فلما ارضعت الرابعة صارت احتمالا لثالثة فبانة ايضا بجر عن الجوهره ولو طلق امراته ثم ان اخت المطلقة ارضعت امراته الصغيرة والمطلقة في العدة بان الصغيرة للجمع مع خالتها ولو كان تحتها صغيرتان فجاءت امرأتان لهما لبن رجل واحد فارضعت كل واحدة منهما واحدة معا وتعمدتا الفساد لا ضمان عليهما لان كل واحدة منهما غير مفسدة بصنعها وانما الفساد للاختية زيلعي ولو قبل الابن زوجة ابيه وقال تعمدت الفساد غرم المهر ولو وطئها وقال ذلك لا لزوم الحد فلم يازم المهر در (قوله ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) لان الفرقة جاءت من قبلها قبل الدخول بها حتى لو لم تحي من قبلها بان كانت مكرهة او نائمة فارضعتا الصغيرة او اخذ رجل لبنتها فأوجره الصغيرة او كانت الكبيرة بخنونة فلها نصف المهر لعدم اضافة الفرقة اليها در ويرجع بنصف مهر كل منهما على الرجل الذي اخذ لبنتها فأوجره الصغيرة وان تعمدتا الفساد زيلعي وخرج بقوله ان لم يطأها ولو وطئها فانها تستحق كل المهر لكن ليس لها نفقة العدة لجنابيتها كما في النهر واراد بالوطئ ما هو الاعم من الحقيقي والحكمي جوى (قوله وللصغيرة نصفه) لان الفرقة قبل الدخول لا من قبلها ولا يقال الارضاع فعلها والفرقة باعتبارها لانا نقول فعلها غير معتبر في اسقاط حقها لان المهر انما يسقط جزاء على الفعل والصغيرة ليست من اهل المجازاة على الفعل فلا يسقط مهرها الا ترى انه لا تجب الكفارة ولا تحرم عن الارث بالقتل حتى لو وجد في الكبيرة ايضا ما يمنع

قوله من الدم عبارة بغيره من الدماء وهي النجس اه بجر اوى

(ولو ارضعت امرأة) (ضرتها) الصغيرة (حقتا ولا مهر للكبيرة ان لم يطأها) وللصغيرة نصفه ويرجع الزوج (به) أي بنصف المهر الذي اعطى للصغيرة (على) الكبيرة

في الباب در رقالت تعالی وانظر الى العظام كيف ننشرها أي نرفعها الى موضعها وتر كها بعضها على بعض
عزمي زاده (قوله وقال الشافعي اذا جعل في حب الخ) هو يقول انه موجود حقيقة ونحن نقول انه صار
مستهلكا فلا يحصل به التغذية ولا نبات اللحم ولا انشاز العظم وقد قال عليه السلام الرضاع ما نبت اللحم
وانشاز العظم فلا يسمى رضاعا فصارت كما لو حلف لا يشرب لبنا لا يحنث بشرب الماء الذي فيه اجزاء اللبن
زيلي (قوله يتعلق التحريم الخ) واذا تساوى لبنهما ثبت التحريم من المرأتين اجاعا شر نبلاية عن
الجوهرة (قوله وقال محمد وزفر يتعلق بهما التحريم) لان الجنس لا يغلب الجنس فلا يصير مستهلكا به
لا تعداد المتصود ولها ان الاقل تابع للاكثر واصل المسئلة فيما اذا حلف لا يشرب لبن هذه البقرة فخلط
لبنها بلبن اخرى فشربه ولبن البقرة المخلوف عليه سامغلوب فهو على هذا الخلاف وما في النهر من قوله
المخلوط صوابه المخلوف ولو كان غالبا يحنث اتفاقا واعلم ان ما في الزيلي والنهر من قوله ولهما ان الاقل
تابع أي للامام الاعظم وأبي يوسف بالنسبة لاحدى الروايتين عن الامام ففي الشرب لانه عن الفتح
وعن الامام روايتان مثل قوله ما ورجح بعض المشايخ قول محمد واليه مال صاحب الهداية لتأخير دليل
محمد وقال في البحر عن الغاية قول محمد اظهر واحوط (قوله ولبن البكر الخ) يشترط ان تكون بلغت تسع
سنين فأكثر فلو لم يتبع ذلك لا يتعلق به التحريم بحر عن الجوهرة ووجه ثبوت الحرمة بلبن البكر بالشرط
المدكور ما ذكره في الدرر من انه سبب النشور والنمو فتثبت به شبهة البعضية كلبن غيرها من النساء اه
والمراد بالبكر هنا التي لم تجامع قط لابل النكاح ولا السفاح يعني وان كانت العذرة غير باقية كأن زالت
بوثبة او غيرها مجوى عن البر جندی (قوله والميتة) واذا ثبتت الحرمة بلبن الميتة حل لزوجه هذه الصبية
دفن الميتة وتيممها لانه صار محرما لها لانها أم امرأتها ولا يجوز الجمع بين هذه الرضعة وبنيت الميتة لانها
أختان بحر فان قلت يستفاد من البحر ان ما في الدر فيه خلل حيث قال عقب قول المتن وكذا لبن ميتة
ولو محلوبا فيصيرنا كها محرما للميتة فيمهما الخ قلت لا خال في كلامه وقوله فيصيرنا كها الخ أي نأخ الخ التي
رضعت من الميتة الى هذا اشار شيخنا وفي فتح القدير لبن الميتة طاهر عند أبي حنيفة لان النجس بالموت
لما حلت الحياة قبله وهو منتق في اللبن وهما وان قالوا بنجاسته للمجاورة لوعاء النجس لا يمنع من الحرمة كما
لو حلب في اناه نجس واوجبه صبي ثبت وهذا بخلاف وطء الميتة فانه لا يتعلق به حرمة المصاهرة بالاجماع
والفرق ان المقصود من اللبن التغذية والموت لا يمنع منه والمقصود من الوطء اللذة المعتادة وذلك لا يوجد
في وطء الميتة بحر عن الجوهرة (قوله وقال الشافعي لبن الميتة الخ) لان الاصل في ثبوت الحرمة المرأة حتى
تصير أمهه ويتعلق بها الاحكام وبالموت لم تنب محلاله ولهذا لا يوجب وطؤها حرمة المصاهرة ولنا انه لبن
حقيقية وهو سبب النشور والنمو فتناولوا طلاق النصوص ولا نسلم ان الحكم لا يثبت في حقها بل يثبت
دفنا وتيممها الا ترى ان لبنها لو حلب في حياتها فأوجبه صبي بعدم وثبوتها يثبت به التحريم ولو كان
ما ذكره مانعا لما ثبتت الحرمة بالوطء لكونه ملاقيا محل المحرث وقد زال بالموت زيلي (قوله لا الاحتقان)
بلا خلاف بين الاصحاب في رواية الاصول وبين الأئمة الاربعة وكذا لا يحرم الاقطار في الاحليل
والاذن والجائفة والآمة كما في النهر لان النشور لا يوجد فيه والتحريم باعتباره (قوله ولان لبن
الرجل) لانه ليس بلبن حقيقة فان اللبن لا يتصور الا لمن تتصور منه الولادة درر (قوله والشاة)
لان الحرمة لما ثبتت بطريق الكرامة بواسطة شبهة الجزئية والاصل فيه المرصعة ثم يتعدى الى
غيرها ولا جزئية بين الأدمى والبهايم ولادافكذا رضاعا زيلي (قوله وعند محمد يثبت بالاحتقان)
الذي في الزيلي وعن محمد انه يثبت به الحرمة كما يفسد به الصوم قلنا الفطر يتعلق بالوصول الى الجوف
والحرم في الرضاع معنى النشور ولا يوجد فيه وعلى هذا الخلاف لو اقطر في اذنه او وصل الى جائفة او آمنة
الخ (قوله وكان محمد بن اسماعيل صاحب الحديث الخ) تمسك بقوله عليه السلام كل صبي من اجتمع على
ئدى واحدم احدهما على الاخر بحر وفي النهر عن الفتح والله اعلم أي بصحة هذه الحكاية فان من تدبر

وقال الشافعي اذا جعل في حب من الماء
قد مر ما يحصل به خمس رضعات من اللبن
فشر به صبي ثبت به الحرمة واختلاف
في تفسير الغالب فعند أبي يوسف هو
ان يغيب المخلوط لون اللبن وعند محمد
لو غير احدهما فاللبن غالب وعند محمد
هو ان يخرج المخلوط اللبن من ان يكون
لبننا قوله وامرأة اخرى اي اذا اختلط لبن
امرأتين يتعلق التحريم باغلبهما عند
أبي يوسف وقال محمد وزفر يتعلق بهما
التحريم وعن الامام روايتان (ولبن
البكر والميتة محرم) فلا يجوز للرضيع
نكاح اولادهما وازواجهما وقال
الشافعي لبن الميتة لا يتعلق به التحريم
(الا الاحتقان) من الابان (و) لا لبن
الرجل والشاة وعند محمد يثبت
بالاحتقان الحرمة وكان محمد بن
اسماعيل صاحب الحديث يفتي بثبوت
الحرمة بلبن الشاة فخرج من بخاري

بسنه

وتحل اخت اخيه رضاعا) يستثنى منه ما نقله الجوى عن ابن يونس من انه سئل عن امرأتين مرضعتين مع
احدهما ذكر والاخرى انثى فارضعت كل منهما ولدا الاخرى ثم ان التي لها الولد الذكركمعهما ولدا آخر لم يرضع
المرأة الاخرى فهل يجوز له ان يتزوج بابنة المرأة الاخرى لانها اخت اخيه من الرضاع فاجاب بأنه لا يجوز
له تزوجها لان ام الذكركصارت بارضاعها البنات اما لها فلا يجوز لابنها الاخر ان يتزوج بها وان لم يرضع من
امها لانها صارت اخته بارضاعها من امه انتهى (قوله يجوز ان يكون متعلقا باخت او باخيه او بكليهما)
كان يكون له أخ من النسب ولهذا الاخ اخت رضاعا وان يكون له اخ من الرضاع له اخت نسبية
والثالث لا يخفى نهر (قوله ويحل اخت اخيه نسبيا) متصل بهما ولا يصح اتصاله بأحدهما للزوم التكرار
نهر (قوله ولا حل بين رضيعي ندى) المراد بالرضيعين الصبي والصبية فغلب المذكر على المؤنث قال في
الجوهرة وكل صبيين اجتماع على ندى في مدة الرضاع لم يحز لاحدهما ان يتزوج بالآخر والمراد
اجتماعهما على الارضاع طال مدة الرضاع او قصرت تقدم رضاع احدهما على الاخر لا والمراد
اجتماعهما من حيث المكان بان يرتضعا معاني وقت واحد وليس المراد ان يرتضعا معا الندى الايمن
او الايسر بل المراد ان يرتضعا هذه المرأة كيف كان وانما تجز المنانحة بينهما لانها ماخ واخت لاب وام
من الرضاعة فلا تجوز كفاي النسب كذا في الغاية فان قلت قوله والمراد اجتماعهما من حيث المكان بان
يرتضعا معاني وقت واحد مخالف لما سبق عن الجوهرة حيث عمم وقال تقدم رضاع احدهما على الاخر
ام لا قلت ليس المراد بوحدة الوقت في كلام الغاية وجود الرضاع منهما في زمن واحد بل المراد انهما
ارتضعا في مدة الرضاع واعلم ان قوله في الغاية وانما تجز المنانحة بينهما لانها ماخ واخت لام واب الخ
محمول على ما اذا كان اللبن من رجل واحد فان كان اللبن من زوجين فهما اخوان لام كفاي البحر ولا
يتصور ان يكونا لاب فقط الا اذا تعددت المرضعة واتحد الزوج كفاي النهر (قوله وبين مرضعة وولد
مرضعتها) ولا يشترط الاجتماع على نديها هنا ولهذا ساغ ذكره والا كانت المسئلة مكررة وهذا لانها لما
ارضعت اجنبية حرمت على ولدها سواء ارضعت ولدها ام لم ترضعه زيلعي ووقع في البحر في تقرير هذا
المحل خلط فاجتنبه جوى واعلم ان مرضعة الاول يفتح الضاد على صيغة اسم المفعول بخلافه في قوله
وولد مرضعتها فانه بكسر الضاد على صيغة اسم الفاعل وقد غير صاحب الدرر هذه العبارة بقوله ولا
حل بين رضيعية وولد مرضعتها ولا فرق بينهما في المعنى لان المرضعة يفتح الضاد على الرضيعية ولم يظهر لي
وجه اعتراض عزمي زاده عليه حيث قال ولعل هذا التغيير منه غير صحيح فان الرضيع هو اخوك من
الرضاع ولو قبل ولا حل بين اخت من الرضاع وولد مرضعتها لاختل نظام الكلام ولا يتحصل الفجوى
على ما هو الموافق للرام اه (قوله وولد ولدها) لانه ولدا اخيهما (قوله واللبن المختلط بالطعام لا يحرم)
لان الطعام هو المقصود واللبن تابع والقيميد بالطعام يشير الى انه اذا جبن او جعل رابا او شيرازا او قضا
لا تزول به الحرمة كفاي الشرنبلالية عن الجوهرة قال وهو مخالف لما في البحر عن البدائع (قوله بالاتفاق)
متعلق بهما أى بالاولى وهي ما اذا مست النار اللبن وانضجت الطعام غالبا كان او مغلوبا والثانية وهي
ما اذا لم تمس النار اللبن وكان الغلبة للطعام شيخنا (قوله وعندهما تثبت به الحرمة) لان العبرة للغالب
كما اذا اختلط بالماء والابى حنيفة ان الطعام اصل واللبن تابع له في حق المقصود لان المقصود الماء كقول
وانما اللبن ادم وهو تابع الا ترى انه كان مشروبا بقي ما كولا بخلاف ما اذا اختلط بالماء والدواء لان
المقصود هو اللبن زيلعي (قوله والاصح انه لا يثبت بكل حال) تقاطر اللبن عند حمل اللقمة ولا غالبا
او مغلوبا وذكر الزيلعي عن خواهر زاده ان على قول ابى حنيفة انما لا يثبت الحرمة اذا اكله لقمة لقمة
اما اذا حساه حسوا ثبت به الحرمة وفي الشرنبلالية عن الجوهرة انما لا يثبت التحريم عند الامام اذا لم
يشربه اما اذا حساه حسوا أى شربه شيئا فشيئا ينبغي ان تثبت الحرمة في قولهم جميعا ولقطة ينبغي معنى
يجب ولهذا حذفها قاضيان (قوله ويغيب الغالب الخ) لان فيه انبات اللحم وانشار العظم وهو والمعتبر

(ويحل) نكاح (أخت أخيه رضاعا)
قوله رضاعا يجوز ان يكون متعلقا باخت
أو باخيه أو بكليهما (و) تحل اخت اخيه
(نسبا) مثل الاخ لاب اذا كانت له اخت
من ام حل لاخيه من ابيه ان يتزوجها
(ولا حل بين رضيعي ندى) واحد في وقت
مخصوص (وبين مرضعة وولد مرضعتها
وولد ولدها واللبن المختلط بالطعام لا يحرم)
مطلقا واعلم انه لو كانت النار قدمت
اللبن وانضجت الطعام حتى تغير فلا يحرم
سواء كان اللبن غالبا او مغلوبا وان كانت
النار لا تمسه فان كان الطعام غالبا
فكذلك بالاتفاق وان كان اللبن غالبا
فكذلك عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما تثبت به الحرمة وقيل هذا
اذا كان اللبن لا يتقاطر من الطعام
عند حمل اللقمة واما اذا كان يتقاطر
منه اللبن فتثبت به الحرمة عند
والاصح انه لا يثبت بكل حال عنده
(ويجوز الغالب لو) كان الاختلاط
بماء ودواء ولبن شاة وامرأة اخرى

قوله واعلم ان مرضعة الخ لا حاجة لهذا
الضبط على ما في بعض نسخ الشارح
من ضبط مرضعة الاول بفتح الضاد
والثاني بكسرهما اه

من الزنى للعضية وذلك في الولد نفسه لانه مخلوق من مائه دون اللبن اذ ليس اللبن كائنا عن منيه لانه فرع
التغذى وهو لا يقع الا بما يدخل من اعلى المعدة لامن اسفل البدن فلان نبات فلاحمة بخلاف نبات
النسب للنص كذا في الفتح وقوله والاول اوجه اى دراية لاروايه كما توهمه صاحب البحر من اطلاق
الكمال الاوجهية شره لبالية وظاهر كلامهم انها لا تحرم على عم الزانى وخاله اتفاقا لان التحريم على الزانى
وفروعه على القول به لا اعتبار الجزئية وهي مفقودة بينهما وانما قيد الخلاف بأصول الزانى وفروعه لانها
لا تحمل للزانى اتفاقا لانها بنت المزنى بها وقد من ان فروع المزنى بهما من الرضاع حرام على الزانى ولهذا قال
في الخلاصة بعدما ذكر حرمتها على الزانى وكذا لو لم تحبل عن الزنى وارضعت لابن الزنى فانها تحرم على الزانى
كما تحرم بنتها من النسب نهر وبحر ولو حملت من الوطء بشبهة ثم ارضعت صبيها فهو ابن الواطئ من الرضاع
قائه الحدادى وهذه ترد على المصنف ايضا قال شيخنا وجوابه ان يقال تعبيره بالزوج جري على الغالب
فيدخل الواطئ بشبهة لانه زوج في ظنه عند الوطء انتهى (قوله لبنتها نزل منه) قيده لانه لو لم يكن منه
بان تزوجت ذات لبن ولبنها بسبب زوج آخر كان لها من قبل فأرضعت به صبيها فانه لا يكون ولدا له
من الرضاع بل يكون ربيبه من الرضاع حتى يجوز له ان يتزوج بأولاد الزوج الثاني من غيرها وبأخواته
أى اخوات الزوج الثاني كما في النسب ويكون ولدا للزوج الاول ما لم تلد من الثاني فاذا ولدت منه
فارضعت صبيها فهو ولد الثاني بالاتفاق لان اللبن منه وان لم تحبل من الثاني فهو ولد الاول بالاتفاق
لان اللبن منه وان حملت فقط كان للاول عند الامام زيلعي ولو در بعد ما جف اختص بها شره لبالية عن
المواهب ومفاده انها اذا ارضعت به صبية لم يكن زوجها ابا لها حتى لو كان له ابن من غيرها حل له
التزوج بها وبه صرح في النهر عن الحانية ثم ان انتفاء هذا القيد وهو قوله لبنتها منه يقتضى انتفاء الابوة
لكن لا يلزم منه جواز نكاح الزوج للرضيعة بعد المفارقة بينه وبين المرضعة الموطوءة له لان وطاء
الامهات يحرم البنات ولو بوجهة الرضاع درر (قوله أخ للرضيع وان كان من امرأة اخرى) غير المرضعة
(قوله وأخوه عم) عن عائشة رضى الله عنها أنها قالت دخل على أفلح أخو أبى القعيس فاستترت منه
فقال تستترين منى وأنا عمك قالت قلت من اين قال ارضعتك امرأة اخي قالت انما ارضعتنى المرأة ولم
يرضعتنى الرجل فدخل عليه السلام فحدثته فقال انه عمك فليج عليك زيلعي وفي الموطاء مثل ابن
عباس عن رجل كان له امرأتان فارضعت احدهما غلاما وارضعت الاخرى جارية فقيل له هل يتزوج
الغلام المحارية قال اللقاح واحد فثبت ان ابن الفحل يحرم لان حكمه حكم النسب والحرممة في النسب
ثبتت من الجانبين اعنى من جانب الرجال والنساء فكذا الحرممة من الرضاع فان قلت لو نزل اللبن من
ثمذوة الرجل فأرضع صبية لا تثبت المحرمة فلان لا تثبت بفعل غيره اولى قلت انما لم تثبت بفعل نفسه
لان ارضاع الرجل لا يسمى ارضاعا غاية ومعنى قوله عليه السلام فليج عليك افلح أى لا يدخل وافلح بالفاء
والمحاء المهملة على مثال اعلم اسم رجل كذا في البنائة ونقل شيخنا عن خط السليبي ان افلح بفتح الهمزة
واللام وسكون الفاء بينهما وبالهملة والقعيس بضم القاف وفتح المهملة واسكان التختية وبالهملة
مصغرا القعيس بالقاف والمهملتين انتهى (تنبيهه) سكت كثير عن حكم ارضاع الخنثى المشكل قال الحدادى
ان كان اللبن غزيرا فامرأة وان لم يكن غزيرا فرجل فان كان رجلا لا يتعلق به التحريم وان امرأة تتعلق به
التحريم وفي الدر عن الجوهرية التصريح بعدم ثبوت المحرمة بلبن الخنثى المشكل الا ان قالت النسوة انه
لا يكون على غزارته الا للمرأة انتهى (قوله فارضعت كل واحدة صغيرا صاروا اخوين الخ) ولا يجوز لرجل
ان يجمع بينهما لو كانا اثنتين لانهما اختان من الرضاع من قبل الاب بنائة (قوله خلافا للشافعى) أى
في قول له كفى الزيلعي لان المحرمة لشبهة العضية واللبن بعضها لا بعضه ولتسامر ويناولان المحرمة
بالنسب من الجانبين فكذا بالارضاع ولان الفحل سبب لنزول لبنها بواسطة اجناسا فنسب اللبن اليه
بحكم السببية وأراد ان يلى بقوله المار وبقوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب (قوله

لبنتها) نزل (منه) أب الرضيع
وابنه) أى ابن زوج المرضعة (أخ)
للرضيع وان كان من امرأة اخرى
(وبنته أخت) للرضيع وان كانت
من امرأة اخرى وأبوه جده واه جده
(وأخوه عم) له (وأخته عمه) له حتى لو كان
لرجل امرأتان وولدتا منه فارضعت
كل واحدة صغيرا صاروا اخوين لاب
وان كان أحدهما أنثى لا يجعل النكاح
بينهما وأصله ان لبن الفحل يتعلق به
التحريم عندنا خلافا للشافعى

المنظومة وعن محل رضاعا لانساب ام ولد ولده شر نبلا لانه من النسب حاملة ابنته واعلم انه يدخل تحت قول المصنف في الاستثناء واخت ابنته ما تكرر السؤال عنه هو ان رجلا له ابن رضيع ارضعته امه فهل تحرم بنتها على زوجها ابى الابن فأجاب شيخنا بعدم المحرمة وانها حلال مطلقا سواء كانت اختيتها لابنته النسبي من الرضاع كالمسؤل عنها ومن النسب كما نقله الشرنبلالي في شرح المنظومة معتزضا به على قول ملاخسر وفان اخت الابن من النسب اما البنت او الربيبة بقوله لاحصر فيمآذ كراخ بقي أن يقال في قصر المصنف الاستثناء على ام اخيه واخت ابنته قصورا لا ترى الى قول العيني وهاهنا صور آخر تجوز من الرضاع دون النسب (الاولى) يجوز له أن يتزوج بأمة حفته من الرضاع أى أم أولاد اولاده بان ارضعت اجنبية ولد ولده ان يتزوج هذبا للمرأة كما في البحر دون النسب لانها من النسب اما حاملة ابنته أو بنته كما في الزيالي اى حليلة ابنته اذا كانت الحفدة ولدا ابنته أو بنته اذا كانت الحفدة ولدا بنته شيخنا عن المحنوقي (الثانية) يجوز له أن يتزوج بجدة ولده من الرضاع دون النسب لانها امه او ام امراته (الثالثة) يجوز له ان يتزوج بعمه ابنته من الرضاع دون النسب لانها اخته (الرابعة) يجوز له ان يتزوج بأبي اخيه من الرضاع ولا يجوز ذلك من النسب لانه اما بواها او زوج امها (الخامسة) يجوز له ان يتزوج ام عمه من الرضاع دون النسب لانها اما جدة لاب او موطوءة الجدة (السادسة) يجوز له ان يتزوج ام خاله من الرضاع دون النسب لانها اما جدته لامه او موطوءة جدته (السابعة) يجوز له ان يتزوج بأخت ابنته من الرضاع دون النسب لانه اما ان يكون ابنتها وابن زوجها انتهى زاد في البحر بنت اخت ولده وبنت عمته فهذه مع ما مر تسع صور تصل باعتبار الذكورة والانوثة الى ثمانية عشر وباعتبار ما محل لها اولها الى ستة وثلاثين مثلا يجوز له التزوج بأمة اخيه ويجوز لها التزوج بابن اخيهما وباعتبار تعلق الجار والمجور وهو من الرضاع بالمضاف او المضاف اليه او كليهما تصل الى مائة وثمانية كما في النهر زاد في الدراخا ابن المرأة فلها فلها اوصالها الى مائة وعشرين وصوره تزوجها بأخت ابنتها من الرضاع دون النسب ما اذا ارضعت امرأة بنت امرأة اخرى وللمرضعة ولد يجوز لام البنت الرضعية التزوج بهذا الولد والمراد بالتحال من الرضاع من رضع مع امه وبالعلم من الرضاع من رضع مع ابيه (قوله يجوز ان يكون متعلقا بأم) كان يكون له اخت من النسب لها ام من الرضاع والمراد بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي در (قوله وان يكون بأخته) كان يكون له اخت من الرضاع لها ام من النسب ومنه تعلم ما في النهر من التحلل (قوله وان يكون بكليهما) كان يجتمع مع آخر على ندى اجنبية ولاخيه رضاعا ام اخرى من الرضاع واعلم ان ما وقع في النهر من التحلل جرى عليه السيد المحموي في الشرح ولم يتنبه له ببيان التحلل أنه مثل لما اذا كان الجار متعلقا بالمضاف اليه الذي هو الاخ بقوله كان يكون له أخ من النسب له أم من الرضاع فصواب العبارة ان يقال كان يكون له أخ من الرضاع له ام من النسب (قوله وقس على هذا الصورة الثانية) فعلى هذا تكون الصور اربع اخرى واقول من تأمل قول الشارح ثم قولنا من الرضاع في الصورة الاولى يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما لم يشك في كون الصور خمسة وان رجعت في الحقيقة ثلاث صور (قوله زوج مرضعة الخ) جرى على الغالب اذا السيد كذلك نهر وكذا الواطئ بشبهة لا يبنى على المعتمد كما يفيد التقييد بالزوج وان كان التقييد اذ لم يسجد محموي قال في الخانية رجل زوج ام ولده من عبد صغير له فأرضعته بلبن السيد حرمت المرضعة على مولاها وعلى زوجها الصغير اما على المولى فلانها صارت منكوحه ابنته أى من الرضاع فتحرم على المولى وتحرم على الزوج الصغير لانها صارت موطوءة الاب اى من الرضاع ولانها امه اى من الرضاع فمات في النهر ولم يعمل يعنى قاضيان المحرمة في الصغير بكونه صار ابنتها الظهور له بحسب النسخة التي اطالع عليها والافقد جمع بين التعليل بكونها موطوءة ابيه وكونها امه قيد بالزوج لانه لو زنى بامرأة فولدت منه وارضعت صبية جاز لاصول الزانى وفروعه التزوج بها كذا اختاره الوبري وجعله في المحيط كالحلال وختم به قاضيان والاول اوجه لان المحرمة

يجوز ان يكون متعلقا بأم وان يكون بأخته وان يكون بكليهما وقس على هذا الصورة الثانية (زوج مرضعة)

والاملاج الارضاع ومنه قيل للرجل ملجان ومصان أى انه من لؤمه يرضع الابل انتهى كيلا يسمع صوت
 حلبه فيطلب منه عيني (قوله وقال استمان) قال الشيخ قاسم في تصحيح القدورى وقولهما صح وبه يقى
 وفي الجوهرة الفتوى على قول الامام حوى (قوله وقال زفر ثلاثة احوال) وقال بعضهم لاحدله
 للنصوص المطلقة ولنا ان ارضاع الكبير منسوخ بقوله عليه السلام لا رضاع بعد فصال ولا يتم بعد
 احتلام وبقوله عليه السلام لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم وورد لارضاع الكبير لان ذلك لا يحصل
 لكبير بالرضاع وانما يحصل له بالحيز ونحوه ولزفر ان الرضيع لا يمكنه التحول من الرضاع الى الطعام
 في ساعة واحدة ولا بد من الزيادة والتحول حسن للتحول من حال الى حال لا شتماله على الفصول الاربعة
 ولهذا اجل العنين به وعلق به وجوب الزكاة ولما قوله تعالى والوالدات برضعن اولادهن حولين
 كاملين لمن اراد ان يتم الرضاعة وهذه صيغة خبر والمراد به الامر وهو بالغ وجوه الامر ولا اعتبار للزيادة
 بعد الاتمام وللامام ما سبق بيانه عن على قارى أو نقول كما في الزيلعي ان الفطام لا يحصل في ساعة
 واحدة بل يحصل شيئاً فشيئاً حتى ينسى اللبن ويتعد وغيره فلا بد من زيادة على الحولين فقد رناها بأدنى
 مدة الحمل والنص المقيد بحولين محمول على الرضاع المستحق حتى لا تستحق على الوالد نفقة الارضاع
 بعد ذلك اى اجرته بالاجماع لو كانت مطلقة فعلم ان الفصال المذكور في النص فصال استحقاق الاجرة
 على الاب لفصال مدة الرضاع ولئن سلم انه فصال مدة الرضاع يكون بياناً لاقبل مدته لانه يوجب
 الحرمة بعد ذلك الا ترى انه قرن بين الفصال والحمل واراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة الفصال والدليل
 على بقاء مدته ان الله تعالى قال فان اراد افضالاً عن تراض منها او تشاور ذكره بعد الحولين بحرف الغاء
 فدل على بقاء مدة الرضاع ولهذا علق الفصال بعد الحولين بتراضها عليه الخ وقوله وكذا اقل مدة
 الفصال يعنى به قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين كذا بخطه أقول ما نقل عن خط الزيلعي انه اراد به
 القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله في عامين يأتاه تعليقه وسياق كلامه والذي يتعين فهمه انه اراد به
 القرآن في قوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهراً حتى يصح قوله وأراد اقل مدة الحمل فكذلك اقل مدة
 الفصال هذا ما ظهر لي عند المطالعة على ان الآية أعنى آية لقمان ليس فيها وجه فتم عين انه سبق قلم شيخ
 شاهين وفي دعوى الزيلعي الاجماع على انها لا تستحق الاجر على الارضاع بعد الحولين لو كانت مطلقة نظراً
 فقد نقل السيد الجوى عن عمدة الفتاوى ان خيف عليه الهلاك بالفطام قبل سنتين ونصف تطالب
 بالاجرة اللهم الا ان يحمل كلامه على ما اذا لم يخف عليه الهلاك وقوله لا رضاع الا ما نشر العظم الانشار
 بالراء الاحياء وفي التنزيل اذا شاء أنشره ومنه لا رضاع الا ما نشر العظم وانبت اللحم اى قواه وشده كانه
 احياء ويروى بالزاي عناية عن المغرب وقوله ولا يتم بعد احتلام اليتيم في الناس من قبل الاب وفي البهائم
 من قبل الام من يتم الصبي يتم بما يضم الياء وفتحها مع سكون التاء فيها شيخنا عن المختار (قوله الام
 اخته) جعل في النهر الاستثناء من حرم وتعبه الجوى بأن الفعل لا يستثنى منه فهو استثناء من فاعل حرم
 وقول السيد الجوى من فاعل حرم يعنى به الفاعل المقدر محرم وهو والد الكاح واعلم ان الاستثناء منقطع
 لان حرمة من ذكر بالمساهرة لا بالنسب كما في الدر المختار اذا المحرم بالنسب السبعة المذكورة
 في الآية والمستثنى ليس من مسماها فم يكن الحديث متناولاً لما استثناء الفقهاء (قوله وأخيه) انما
 زاد الشارح لفظه أخيه على قول المصنف الام اخته لانه لا فرق بين أم أخيه وأخته كما في النهر وكان
 ينبغي ان يزيد على قوله والأخت ابنة لفظه وبنته اذ لا فرق بين اخت ابنة وبنته كما في النهر أيضاً (قوله
 ولا يجوز ان يتزوج ام اخته) المقام مقام التفريق فالظاهر الفاء الجوى (قوله ولا يجوز ذلك من النسب
 لان اخت ابنة من النسب الخ) ظاهر كلامه كالدرر ان اخت الابن من النسب ما بنته أو ربيته وليس
 كذلك اذ لا حصر فيما ذكر اذ يتصور الحمل في اخت ابنة وبنته نسباً بان يدعى شركاً في امه وولدها فان كان
 لكل بنت من غير الامه حمل لشريكها التزوج بها وهى اخت ولده نسباً من الاب والغزبها في شرح

وقال استمان وهو قول الشافعي وقال
 زفر ثلاثة احوال (الام اخته) وأخيه
 من الرضاع ولا يجوز ان يتزوج أم
 اخته من النسب لانه في النسب
 ان كانت اختا لآب وام أولام فام
 ان كانت اختا لآب وام أولام فام
 الاخت مطوئة أبيه (و) الاخت
 الاخت مطوئة أبيه ولا يجوز ذلك من
 ابنه من الرضاع ولا يجوز ذلك من
 النسب لان اختا ابنة من النسب
 ان كانت منه بان كانا من اب وام أو من
 أب فهى بنته وان لم تكن منه بان كانا
 من ام فهى ربيته وان ربيته محرم
 بالدخول ثم قولنا من الرضاع
 في الصورة الاولى

في التعاريف ومن وافها وقوع المشترك اذا لم يكن ثم قرينة تعين المعنى المراد منه ومن المجاز اذا لم يكن مشهورا (قوله على حسب ما اختلفوا فيه) حولان ونصف عند الامام وهو محتار صاحب الهداية لقوله تعالى وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وظاهر هذه الاضافة يقتضي ان يكون جميع المذكور مدة لكل واحد منهما الا ان الدليل قد قام على ان مدة الحبل لا تكون أكثر من سنتين فبقى مدة الفصال على ظاهره وقال تعالى فان اراد انفصالا عن تراض منهما وتشاورا لاية فاعتبر التراضي والتشاور في الفصال بعد الحولين وذلك دليل على جواز الارضاع بعدهما وعامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للمدتين متوزعا عليهما ويؤيده ما روى ان رجلا تزوج امرأة فولدت لسته أشهر فجيء بها الى عثمان فشاوور في رجها فقال ابن عباس ان خاصمة كمن يكاتب الله خصمة كمن قالوا كيف قال ان الله يقول وحمله وفصاله ثلاثون شهرا وقال والوالدات يرضعن اولادهن حولين كاملين وقال وفصاله في عامين فحمله ستة أشهر وفصاله حولان فتركها عثمان شرح النقاية لعلي قارى وحسب بسكون السين حموى عن الغزيرى والمراد بالدليل في قوله الا ان الدليل قد قام الخ حديث عائشة الولد لا يبقى في بطن أمه أكثر من سنتين ولو بقا كمنعزل فان قلت هذا المنقص على تقدير كونه حديثا يلزم به تغيير الكتاب وهو لا يجوز اذ يجب بأن الكتاب مؤول فان عامة اهل التفسير جعلوا الاجل المضروب للمدتين متوزعا عليهما فلم تكن دلالة الكتاب على ما استدلل به المصنف قطعية واذا لم تكن دلالتها على ذلك كذلك لم يلزم التغيير وانما يلزم اثبات مسئلة فرعية بآية مؤولة ولا بعده فيه عنانية (قوله في ثلاثين شهرا) متعلق بحموى (قوله ما حرم بالنسب) شمل كلامه حليمة الابن والاب رضاعا وصرح في القنينة بأنه لو زنى بامرأة حرم عليه بنتها رضاعا ولا بد ان تعلم المرضعة لما في الخانية أرضعها أقل اهل القرية أو أكثرهم ولا يدري من أرضعها فأراد واحد من اهل تلك القرية نكاحها قال الصغار اذا لم يظهر له علامة ولم يشهد بذلك يجوز نكاحها ثم اطلاقه يفيد ثبوت التحريم في المدة على القولين سواء فطم واستغنى بالطعام ام لا وهو ظاهر الرواية وعليه الفتوى وروى الحسن عنه انه ان كنتي بغير اللبن لا تثبت الحرمة قال الزيلعي وعليه الفتوى والاكثر على الاول ثم الارضاع بعد المدة لا يجوز وهو الصحيح لانه جزء الأدمى فلا يباح الانتفاع به الا للضرورة وقد اندفعت وعلى هذا لا يجوز الانتفاع به للتداوى نحو وجع العين وقيل يجوز اذا غلب على ظنه زوال الرمديه نهر وقوله نحو وجع العين يشير الى جواز التداوى به ولو شربا لغير الرمد والحاصل انه لا فرق على القول بجواز التداوى به بين الشرب وغيره خلافا لبعضهم كافي الشرب بلالية حيث قال بعد حكاية الاختلاف في جواز التداوى به للارمد والبعض لم يجوز شربه للتداوى انتهى لكن على الشرب بلالى مؤاخذه لان صدر عبارته يفيد قصر الاختلاف على التداوى به للرمد فقط وينافيه قوله والبعض لم يجوز شربه الخ والجب من بعضهم حيث عزال النهر مانصه ولم يجوزوا شربه للتداوى مع ان ذلك لا وجود له فيه أصلا بل قد مناعه ما يفيد عدم الفرق بين الشرب وغيره (قوله الاجنم رضعات) مشبهات لما روى عن عائشة رضيت الله عنها انها قالت كان فيما نزل من القرآن عشر رضعات مشبهات يحرم من ثم نسخ بجنم من معلومات وعنها انها قالت قال صلى الله عليه وسلم لا تحرم المصاة ولا المصتان وفي لفظ لا تحرم الاملاجة والاملاجات فهذا النبي مذهبا والاول لا يثبت مذهبه ولنا قوله تعالى وأمهاتكم اللاتي أرضعنكم واخواتكم من الرضاعة علقه بفعل الارضاع من غير قيد بالعدد والتقييد به زيادة وهو نسخ وما رواه منسوخ روى عن ابن عباس انه قال قولها لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان كان فأما اليوم فالرضعة الواحدة تحرم فجعله منسوخا حكاه عنه أبو بكر الرازى ومثله عن ابن مسعود وقال ابن بطال احاديث عائشة مضطربة فوجب تركها والرجوع الى كتاب الله زيلعي والمصاة فعل الرضيع والاملاجة فعل المرضع وهو الارضاع شيخنا عن العناية وفي الصحاح الملح تناول الثدي بأدنى القم يقال ملح الصبي أمه أى رضعها وامتلح الفصيل ما في الضرع امتصه

على حسب ما اختلفوا فيه (وحرم به) أي بالرضاع (وان قل في ثلاثين شهرا ما حرم بالنسب) وقال الشافعي لا تثبت الحرمة الا بجنم رضعات يكتم في الصبي بكل واحدة منها

تضم اليك وتضاعفها وتطلق من تشاء وتمسك من تشاء ومن ابتغيت طلبت من عزلت طلقت فلا جناح عليك في شيء من ذلك انتهى (قوله ولها ان ترجع عليه الخ) استفيد من جواز الرجوع صحة الهبة والهبة هنا مجاز عن الرضا بترك حقها حموى والدليل على جواز هبة القسم من ضرته ما نقله في النهر من ان سودة بنت زمعة سألته ان يراجعها وتجعل نوبتها العائشة انتهى فهو صريح في انه عليه السلام طلقها وبواقة ايضا ما سياتي في الكتابات انه قال لسودة اعطدي ثم راجعها لكن الذي نقله شيخنا عن المواهب انه لما كبرت سودة اراد النبي صلى الله عليه وسلم طلاقها فسألته ان لا يفعل وجعلت يومها العائشة فامسكها انتهى وانما كان لها الرجوع بعد الهبة لانها اسقطت حقا لم يجب بعد فلا يسقط توضيحه ان الاسقاط انما يكون في القائم لان ما ليس كذلك كان الرجوع عنه امتناعا لا اسقاطا فكان بمنزلة العارية ولا عبر ان يرجع متى شاء لما قلنا عن اية (تكميل) جعلت لزوجها جعلت على ان يزيد في القسم فهو حرام وهو رشوة وترجع بما لها وكذا لو حطت من مهرها شيئا ليزيد في القسم او زادها في مهرها او جعل لها شيئا لتجعل يومها لصاحبته فالكل باطل ولا يجوز ان يجمع بين الضرتين في مسكن واحدا لبرضاها للزوم الوحشة شيخنا عن البحر (خاتمة) ينسب ان يسوي بين الزوجات في جميع الاستمتاع كالوطء والقبلة وكذا بين الجوارى وامهات الاولاد ليحصن عن اشتاء الزنا والميل الى الفاحشة وان يعاشر كل صاحبه بالمعروف بان يعمل مع صاحبه كما يجب ان يعمل مع نفسه وفي البرازية وحق الزوج ان يطيعه في كل مباح بأمرها به ويكره ووطء احدهما بحضرة الاخرى نهر في الفتح لها ان لا يجيبه اذا طلب وله ان يمنعهما من اكل ما يتأذى من رثته ومن العزل وعلى هذا فله ان يمنعهما من التزين بما يتأذى بريجه كالحناء والخضب والنقش

(ولو ان ترجع) عليه (ان وهبت
 قسمها الاخرى)
 (كتاب الرضاع) المناسبة ان الرضاع
 سبب للحرمة كما ان النكاح سبب
 للزنا وهو سبب للحرمة جعل
 في الديوان فتح الرأء أصلا
 لغة وجعل الفعل من باب علم أصلا
 وكونه من باب ضرب لغة وهو لغة أهل
 نجد (هو) في الشرع (مص الرضيع
 من ثدي الاممية في وقت مخصوص)

(كتاب الرضاع)

لما كان المقصود من النكاح الولد وهو لا يعيش في ابتداء امره غالبا الا بالرضاع وكان له احكام تتعلق به وهي من آثار النكاح المتأخرة عنه جعله آخر احكامه وذكر في المحرمات ما يتعلق بالحرمة به اجمالا وذكر هنا تفصيله كذا في غير كتاب وأقول مقتضى هذا ان تعنون مسائل الرضاع بالباب لا بالكتاب كما هو ظاهر حموى (قوله كما ان النكاح سبب للنسب وهو سبب للحرمة) لا حاجة الى دعوى ان الحرمة في النكاح بواسطة النسب لان حرمة المصاهرة تثبت بالنكاح وفي البرجندی اورد عقب النكاح لانهم انظروا ان من حيث انهم ما سببان للحرمة أو ضدان من حيث ان النكاح سبب للحل والرضاع سبب للحرمة انتهى ومنه يستفاد ان الشيء الواحد يكون نظيرا وضادا باعتبار الحميمة حموى (قوله جعل في الديوان الخ) ولم يذكروا الضم مع جوازه لانه بمعنى ان يرضع معه آخر كما في القاموس وفيه ان فعله جاء من باب علم في اللغة العالمية وهي ما فوق نجد ومن باب ضرب في لغة نجد وجاء من باب كرم نهر (قوله مص الرضيع الى آخره) منقوض طردا وعكسا أما الاول فلانه قد يوجد المص ولا رضاع ان لم يصل الى الجوف وأما الثاني فلان المص قد يتنفي ويثبت الرضاع كما لو وصل الى جوفه بالوجور والسعوط من فمه وانفه واجيب بانه أراد الوصول الى الجوف من المنفذين وخصه لانه سبب للوصول فالسبب واراد المسبب بحجرت فيه في النهر وادعى انه انما خصه جريا على الغالب والوجور بالفتح الدواء يجر من وسط الفم أي يصب تقول وجرت الصبي وأوجرت شيخنا عن المختار (قوله من ثدي الاممية) ولو بكر أو ميمة أو آيسة وخرج به الرجل والشاة والثدي يذكر ويؤنث فيقال هو الثدي وهي الثدي وهو للراة وقد يقال للراجل أيضا نهر (قوله في وقت مخصوص) قال في النهر قد يقال انه لا حاجة اليه للاستغناء عنه بالرضيع وذلك انه بعد المدة لا يسمى رضيعا عن اية وتعقبه الحموى بان المطلوب من التعريف شرح الماهية وكشفها حقيقة كانت أو اعتبارية ولا يخفى ان الاكتفاء بمثل هذا ما يوجب غموض التعريف وخفاءه ومن ثم قالوا دلالة الالتزام مهجورة

لا يمنع من ذلك وفي الجوهرة قد قالوا ان الرجل اذا امتنع من القسم يضرب لانه لا يستدرك الحق فيه
 بالحبس لانه يغوت بمضى الزمان انتهى ولا يعزرفى المرة الاولى بل اذا عاد بعد ما نهاه القاضى او جمعه عقوبة
 وامره بالعدل لاساءة اديه وارثه كما به محرما وهذا مستثنى من قولهم القاضى مخير فى التعزير بين الضرب
 والحبس لاختصاص هذا بغير الحبس شره لانه عن البحر (قوله والعاقلة كالمجنونة) يعنى التى لا يخاف
 منها كما سبق والمحاض والنفساء والقرناء والرتقاء كغيرها (قوله وللحرة ضعف الامة) ولو مكاتبه او مبعضة
 بذلك قضى الصديق وعلى رضى الله عنهما ولان حل الامة انقص من حل المحرة بدليل انه لا يجوز نكاحها
 معها ولا بعدا فلا بد من اظهار النقصان فى المحقوق فهو وفيه نظر لانه ان اراد كل المحقوق برد النفقة
 والسكنى لعدم وجوب اظهار النقصان فيهما وان لم يرد كلها لا يتم التعليل واعلم ان المكاتب والمذبرة وام
 الولد بمنزلة الامة لان الرق فيهن قائم جموى ولو اقام عند الامة يوما فاعتقت يقيم عند المحرة يوما وكذا لو اقام
 عند المحرة ثم عتقت الامة ينتقل الى العتيقة لان المنقص قد زال وفى الاولى خلاف زفر تبيين (قوله
 والمريضة فى القسم كالصحيحة) وكان مرضها لا يسقط حقتها فى القسم فكذلك امرضه لا يكون مسقطا للمحققين
 فى القسم قال فى البحر ولم اركيفية قسمه فى مرضه حيث كان لا يقدر على التحول الى بيت الاخرى والظاهر
 انه اذا صح ذهب عند الاخرى بقدر ما اقام عند الاولى مريضا ولا يخفى انه اذا كان الاختيار فى مقدار الدور
 اليه حال صحته ففى مرضه اولى فاذا مكث عند الاولى مدة اقام عند الثانية بقدرها واذا مرض فى بيت له
 دعا كل واحدة فى نوبتها لانه لو كان صحيحا واراد ذلك ينبغي ان يقبل منه فهو اقول كيف يتصور ان يقدر
 الدور حال مرضه فضلا عن كونه اولى مع كونه لا يعرف مقدار مدة مرضه حتى يقدر به الدور اللهم الا ان
 يكون مرضه حتى ذات ادوار كما عرف فى كتب الطب جموى واقول المراد من تقدير الدور فى المرض أى ما لا
 بعد حصول البرهان يقيم عند الثانية فى الصحة بقدر ما اقام عند الاولى فى المرض واعلم ان ما ذكره من
 ان الاختيار فى تقدير الدور اليه ليس على اطلاقه حتى لو اراد ان يدور سنة لا يطلق له بل لا ينبغي ان يطلق
 له مقدار مدة الايلاء واذا كان وجوده للتأنيس ودفع الوحشة وجب ان تعتبر المدة التريبة وأظن اكثر
 من جمعة مضارة الا ان ترصيا به قال فى البحر والظاهر الاطلاق لانه لا مضارة حيث كان على وجه القسم
 لانها مطمئنة بحجى نوبتها وانتم فى النهر لما فى الفتح بقوله وفى نفي المضارة مطلقا نظرا لا يخفى انتهى وهذا
 ظاهر فى عدم الوقوف على ما فى الخلاصة من انه لا يقيم عند احدها اكثر من ثلاث الا باذن الاخرى كما
 فى الدر عن المصنف وفى الدراية وغيرها الواقام عند احدها ما شهر الخاصته الاخرى فى ذلك قضى عليه بان
 يستقبل العدل بينهما ومضى هدر غير انه ثم فيه لان القيمة تكون بعد الطلب (قوله ويسافر الزوج
 بمن شاء منهن) لانه لاحق لمن فى السفر حتى كان لازوج ان لا يستحب واحدة منهن فكذلكه ان يسافر
 بواحدة منهن او اكثر بلا اذن من صاحبها ولا قرعة ولانه قد يتعسر عليه السفر ببعضهن لمرضها
 او سمن او كثرة اولاد وقد ياتن بعضهم فى حفظ الامة فى السفر اوفى تركها فى البيت وفيه من الحرج
 ما لا يخفى زيلعى (قوله ولكن القرعة أحب) تطيبها القلوبهن (قوله ولم تختسب عليه ايام سفره الخ) حتى
 لا يقضى لبقية نسائه وقال الشافعى يقضى اذا سافر بها من غير قرعة ولنا ما بينا انه لاحق لمن فى السفر
 ووجوب القضاء يترتب على وجوب الاداء زيلعى (قوله وقال الشافعى القرعة مستحقة لما روى عن
 عائشة انه عليه السلام كان اذا اراد سفر القرع بين نسائه وايتن خرجت قرعتها خرج بها معه ولنا
 ما سبق انه لاحق لمن فى السفر وفعله عليه السلام يدل على الاستحباب ونحن نقول به تطيبها القلوبهن
 والدليل عليه انه عليه السلام لم تكن التسوية واجبة عليه فى الحضر وانما كان يفعله تفضلا قال تعالى
 ترجى من تشاء منهن وتؤوى اليك من تشاء فكان ممن يؤوى عائشة وام سلمة وزينب وحفصة ومن ارجاه
 سودة وجويرية وام حبيبة وصفية وميمونة ذكره المنذرى فاذا لم يجب عليه فى الحضر فكيف يستدل بفعله
 على الوجوب زيلعى قال البيضاوى ترجى من تشاء منهن تؤخرها وترك مضاجعتها وتؤوى اليك من تشاء

مطلقا سواء
 (والحرة ضعف الامة)
 كانت مسلمة او ذمية والمرىضة فى
 القسم كالصحيحة (ويسافر الزوج
 بمن شاء) منهن (و) لكن (القرعة)
 (أحب) فليسافر عن خرجت
 قرعتها ولم تختسب عليه ايام سفره مع
 التي كانت معه ولكن يستقبل العدل
 بينهما وقال الشافعى القرعة مستحقة

الاربع فان خفت ان لا تعدلوا فواحدة او اوما ملكت ايمانكم فاستعدنا حل الاربع مقيد بعدم خوف عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه فعلم ايجابه عند تعدد هـ انتهى (قوله البكر كالثيب والمجدية كالقديمة) لاطلاق النصوص وخصهما مع ان الجنونة التي لا يخاف منها والمرضاة والرثاء والمخاض والنساء والصغيرة التي يمكن وطؤها والحرمه والمظاهر منها والمولى منها والحامل غيرها لانها محل الخلاف ولم ارحم المنكوحه اذا وطئت بشبهة وهي في العدة والمحبوسة بدین لا قدرة لها على وفائه والناشرة والمستورة في كتب الشافعية انه لا قسم ذاتي الكل وعندى انه يجب للوطوءه بشبهة اخذنا من قولهم انه مجرد الايناس ودفع الوحشة وفي المحبوسة تردد واما الناشرة فلا ينبغي التردد في سقوطه لها لانها بخروجها رضيت باسقاط حقها واما المطلقة الرجعية فان اراد مراجعتها قسم والا نهر واقول في دعوى وجوبه في العدة المنكوحه الموطوءه بشبهة تأمل فان نفقتها في هذه العدة ليست واجبة عليه ومعلوم ان القسم عبارة عن التسوية في البيوتة والنفقة والسكنى فليحرم حموى والتقييد بان لا قدرة لها على وفائه يقتضى انه اذا كان لها قدرة لا قسم لها وهو ظاهر (قوله وقال الشافعي ان كانت المجدية بكر يفضلها بسبع ليل الخ) ولا يحتسب علمه بذلك الا اذا طلبت زيادة على ذلك فيئذ يبطل حقها ويحتسب علمه بتلك المدة لقوله عليه السلام للبكر سبع والثيب ثلاث ثم يعود الى أهله وبه قال مالك واحمد قلنا المراد منه التفضيل بالمدة للمجدية دون الزيادة او هو محمول على الصلح عيني بان سيدا بالمجدية فيبيت عندها سبعان كانت بكر او ثلاثان كانت ثيبا ثم يبيت عند القديمة كذلك اى سبع او ثلاثا واقول في الاستدلال بهذا الحديث على انها اذا طلبت الزيادة سقط حقها ويحتسب عليها بتلك المدة نظر لا يخفى الا ان يكون ذلك لدليل آخر (قوله والمسئلة كالكتابية) اى في القسم وما في الغاية تفقوا على وجوبها في النفقة ايضا رده الزايى بانه لا يتأنى الاعلى قول من اعتبر حاله لا على من اعتبر حالهما واجاب الغزى بان مراده التسوية في وجوب النفقة لاني كميتهما بخلاف ما في الدرر لتصريحه بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض ولا يمكن الجواب عنه اما كلامه في الغاية فليس فيه تعريض بذلك فظهر الفرق (قوله فيه اى في القسم) لاطلاق قوله عليه السلام من كان له امرتان ومال الى احدهما في القسم جاء يوم القيامة وشقه مائل ولان القسم من حقوق النكاح ولا تفاوت بينهما في ذلك والاختيار في مقدار الدور وللزوج لان المستحق التسوية دون طريقها وما في الدرر من ان التسوية تستحق في البيوتة والنفقة والسكنى وانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض تعقبه في الشرع النبالية بان فيه اخراج المثلث عن افادته موافقة ما سيذكره في النفقة من انها معتبرة بحالهما الا ان العدل في الماكل والملبس بعدم تعدى الواجب فاذا كانت احدى نسائه غنية لا يكون نفقته على الاخرى الفقيرة مثلها فتفسير العدل بانه لا يجوز ترجيح بعض على بعض لا يكون الاعلى القول باعتبار حال الزوج وليس هو المعنى به او يحتمل على تساوى حال النساء في الغنى او الفقر انتهى (تنبيه) المبوب والمحصى والعنين كالفحل وكذا الصبي اذا دخل بامر ابيه لان وجوبه لحق النساء وحقوق العباد توجه على الصبيان عند وجود تقرر السبب وفي فتح القدير وقال مالك ويدور ولي الصبي به على نسائه وظاهره انه لم يطالع فيه على شئ عندنا واذا قلنا بوجوبه على الصبي وتركه فهل يأثم الزنى اذا لم يأمره بذلك ولم يدبره قال في البحر وينبغي ان يأثم وعماد القسم اليسل ولا يجامع المرأة في غير يومها ولا يدخل ليل الاعلى التي لا قسم لها ولا باس ان يدخل عليها انهارا الحاجة ويعودها في مرضها في ليله غيرها فان ثقل مرضها فلا باس ان يقيم عندها حتى تشفى او تموت شر نبالية عن الجوهره ولم يقيد بما اذا لم يكن عندها من يؤنسها كما في النهر (تنبيه آخر) القسم عند تعدد الزوجات فن له امراتواحدة لا يتعين حقها في يوم من كل اربعة في ظاهر الرواية ولو كان له ماء وسته ولدا فلا قسم ايضا ويستحب ان يسوى بينهن في المضاجعة (تنبيه آخر) لا يلزم بعد تمام الدور على نسائه ان يبتدىء الدور عليهن عقب تمامه فانه لو ترك المبيت عند الكل بعض الليالى وانفرد بنفسه او كان بعد تمام الدور على نسائه مع سراريه وامهات اولاده

(البكر كالثيب) مطلقا سواء كانت البكر قديمة او جديدة (والمجدية كالقديمة) مطلقا سواء كانت المجدية بكر او ثيبا وقال الشافعي ان كانت المجدية بكر يفضلها بسبع ليل (والمسئلة وان كانت ثيبا ثلاث ليل) والمسئلة والمرهقة كالبالغة كالكتابية (فيه) اى في القسم والعاقلة كالجنونة

قوله قوله فيه حق هذه القولة التامخبر عن القولة التي بعدها كما هو ترتيب الشارح

مطلقا بخلاف الاباء لانه يفوت به الامساك بالمعروف فيجب التصريح على ما مر ولهذا توقف الفرقة بالاباء
 على القضاء ولا توقف الفرقة بالردة حموي هذا وسكت عن العدة ولا ريبه في وجوبها غير انه لا نفقة لها
 فيها لكان لها السكنى وبه يقتضى خلاصة وهذا اذا كانت هي المرتدة فان كان هو المرتد فلها النفقة ولو
 ماتت ورثها زوجها المسلم استحسانا لا قياسا وهو قول زفر خانية وفيها لو تحقت بدارا الحرب كان له ان
 يتزوج بأختها واربع سواها نهر يعني ولو قبل انقضاء العدة (قوله وان ارتدت المرأة لاشئ عليه) لان
 الفرقة من جهتها قبل الدخول بمعية توجب سقوطه درر وصرحوا بتعزيرها خمسة وسبعين وتخبر على
 الاسلام وعلى تجديد النكاح زجر الهاهر بسير كدينا وعليه الفتوى والولوا الجدية وأفتى مشايخ بلخ بعدم
 الفرقة بردتها جزاوتيسيرا الاسما التي تقع في الكفر ثم تنكر قال في النهر والافتاء بهذا أولى من الافتاء بما في
 النوادر لكن قال المصنف ومن تصفح أحوال نساء زماننا وما يقع منهن من موجبات الردة مكررا في كل
 يوم لم يتوقف في الافتاء برواية النوادر أقول وقد بسطت في الغنية والمجتبي والفتح والبحر وحاصلها
 انها بالردة تسترق وتكون في المسلمين عند أبي حنيفة وبشرها الزوج من الامام أو يصرها اليه لو مصرفا
 ولو استولى عليها الزوج بعد الردة ما كملها وله بيعها ما لم تكن ولدت منه فتكون كام الولد وتقل المصنف في
 كتاب الغصب ان عمرضى الله عنه هجم على نائحة فضرها بالردة حتى سقط نمارها فاقبل له بأمر المؤمنين
 قد سقط نمارها فقال انها لحرمة لها ومن هنا قال الفقيه أبو بكر البخني حين مر بنساء على شط نهر كاشفات
 الرؤس لحرمة لمن انما الشك في ايمانهم كانهن حريات درنة ذكر اليبارى في شرح الجامع الصغير في الكلام
 على قوله عليه السلام اجيبوا الداعي ولا تردوا الهدية ولا تضربوا المسلمين انه عليه السلام عاش ماضرب
 بيده خادما ولا عبدا ولا امة انتهى (قوله ولو ارتد معا) بان لم يعرف سبق أحدهما على الآخر نهر (قوله
 فهما على نكاحهما استحسانا) ووجهه ان بنى حنيفة ارتدوا ثم أسلموا ولم تأمرهم الصحابة بتجديد النكحة
 وارتدادهم واسلامهم واقع معا بجهالة النار يخ فترك القياس لاجماعهم عيني (قوله وفي القياس تقع الفرقة
 بينهما وهو قول زفر) لان ردة أحدهما منافاة فردتهما بالاولى وجوابه ما قد علم (قوله وبانت لو اسما
 متعاقبا) لان اسلام أحدهما اذا تقدم بقي الآخر على رده فيتحقق الاختلاف درر فان كان المتأخر اسلاما
 هي المرأة قبل الدخول سقط المهر وان كان هو الزوج لها نصف المهر والتمتع نهر ولو كانت نصرانية تحت
 مسلم فتسحبا وقعت الفرقة بينهما عند أبي يوسف خلافا لمحمد عيني لانهما ارتدوا معا لان تحبس النصرانية
 كاحداث اصل الكفر وهذا لان الجوسية لا يجوز للمسلم ان يتزوج بها فاحداثها كاحداث الردة لابي يوسف
 ان الزوج لا يقرب على ذلك الدين بل يجبر على الاسلام والمرأة تقر عليه فصار كردة الزوج وحده وهذا لما
 عرف ان الكفر كله ملة واحدة فالانقال من كفر الى كفر لا يجعل كالانشاء فصار كالموت ودان
 الفرقة تقع فيه بالاتفاق فكذا هذا ومحمد يفرق فيقول ان الجوسية لا يجوز للزوج بها فيكون احداثها
 كالارتداد بخلاف اليهودية الا ترى انها لو تجسست وحدها تقع الفرقة بينهما ولو تهودت لا تقع فافترقا زبلي

(وان ارتدت) المرأة (لا) شيء عليه
 واعلم ان قوله ان ارتدت معا بقوله
 لغيرها (والاباء نظيره) أى نظيره
 الارتداد فان فرق بينهما بابائها
 بعد الدخول فلها المهر وان كان قبل
 الدخول فلا مهر لها وان كان بائنه
 بعد الدخول فلها جميع المسمى
 وان كان قبل الدخول فلها نصفه
 (وان ارتدا) معا (واسما) معا (لم
 تبين) المرأة فهما على نكاحهما
 استحسانا وفي القياس تقع الفرقة
 بينهما وهو قول زفر (وبانت) المرأة
 (لو اسما) حال كون كل منهما (متعاقبا
 للآخر) * (باب القسم) * بالفتح
 مصدر قسم وبالاسكسر النصيب وهو
 فرض

(باب القسم) *

لماذا كرجوا نكاح اربعة من النسوة للحر وثنتين للبعث لم يكن بدم من بيان القسم غير ان اعتراض ما هو اهم
 بالذكر واجب تأخيرها وهو لغة تعين الانصاء بين الشركاء وشرعا التسوية بين المنكوحات في البيوتية
 والملبس والمثرب والسكنى حموي لاني الجامعة لانها تنبني على النشاط فلا يقدر على التسوية فيها كالحبة
 درر فلو كان عمله ليملا كالحمارس قسم نهارا كما ذكره الشافعية وهو حسن نهر (قوله وهو فرض) قال
 الحموي ساقه مساق المنقول وقوله في النهر ينبغي ان يكون فرضا ظاهرا لاية تعقبه بان الفرضية لا تثبت
 بالظاهر بل بالصرح القطعي انتهى ويؤيده ما في الفتح حيث قال وهو واجب لقوله تعالى بعد بيان حل

عبدته ورسوله والله ما منعتني من الاسلام الا ان تظنوا اني انما اردت ان آكل اموالكم فلما اذاع الله اليكم
 وفرغت منها اسلمت وما ذكر في الروايات من قولهم وذلك بعدت سنين او ثمان سنين او ثلاث سنين فانما
 ذلك من حين فارقه بالابدان وذلك بعد غزوة بدر واما البيهقونية فقبل ذلك بكثير لانها ان وقعت من حين
 آمنت فهي قريب من عشرين سنة الى اسلامه وان وقعت من حين نزلت ولا تنكحوا المشركين حتى يؤمنوا
 وهي مكينة فأكثر من عشر وعلم ان بناته صلى الله عليه وسلم لم تتصف واحدة منهن قبل البعثة بكفر ليقال
 آمنت بعد ان لم تكن مؤمنة فقد اتفق علماء المسلمين ان الله تعالى لم يبعث نبيا قط اشرك بالله طرفه عين
 والولد يتبع المؤمن من الابوين فلزم انهن لم تكن احدهن قط الا مسلمة نعم قبل البعثة كان الاسلام
 اتباع ملة ابراهيم عليه السلام ومن حين البعثة لا يثبت الكفر الا بانكار المنكر بعد بلوغ الدعوة ومن اول
 ذكره عليه السلام لا ولادته لم يتوقف واحدة منهن انتهى ومنه تعلم ان المراد من قول الشيخ العيني فيما سبق
 كالزليبي ولان ما رواه متروك الظاهر لانه ذكر فيه ان اسلامها قبل اسلامه الخ أي متابعتها لا يباع عليه
 السلام مع ما كانت عليه من كونها قبل التبعية على ملة ابراهيم عليه السلام فالمراد باسلامها تبعيةها
 لا يباع عليه السلام لانها كانت متصفة قبل ذلك بالكفر ونقل شيخنا عن المواهب اللدنية ما نصه واما
 زينب فهي اكبر بناته بلا خلاف الا ما لا يصح وانما الخلاف فيها وفي القاسم اي ما ولد اولاد قال ابن
 اسحاق انها ولدت سنة ثلاثين من مولد النبي صلى الله عليه وسلم وولدت لزجها وابن خالتها ابني العاص
 عليا مات صغيرا قد ناهز الحلم وكان رديف رسول الله صلى الله عليه وسلم على ناقته يوم الفتح وولدت له أيضا
 امامة التي حملها عليه السلام في صلاة الصبح على عاتقه وكان اذا ركع وضعها واذا رفع رأسه من السجود
 اعادها وتزوجها علي بن أبي طالب بعد موت فاطمة انتهى (تتمه) ما نقل عنه عليه السلام من قوله ان
 أبي وأباك في النار ليس على ظاهره وما نقل عن أبي حنيفة انه قال في الفقه الاكبر ان أبي النبي صلى الله
 عليه وسلم مات على الكفر مردود بان النسخ المعتمدة من الفقه الاكبر ليس فيها شيء من ذلك وبان الموجود
 فيها ذلك لابي حنيفة محمد بن يوسف البخاري لا لابي حنيفة النعمان بن ثابت الكوفي قال شيخنا هذا
 ما نص عليه ابن حجر الهيتمي ثم المكي في فتاواه انتهى (قوله وتكلم المهاجرة) البينا وهي التاركة دارها على
 عزم عدم العود مسلمة او ذمية نهر او سلمت في دار الاسلام او صارت ذمية حموي ودرر (قوله الحائل)
 وهي التي لم تكن حاملا وضع المسئلة في المهاجرة لان التي طلقت في دار الحرب لا عدة عليها اتفاقا نهر
 (قوله وعندهما تلزمها العدة) لان الفرقة وقعت بعد الدخول في دار الاسلام فيلزمها حكم الاسلام
 وفيه نظر لانه منقوض بالمسبية وما قبل حلها للسباي دليل على فراغ رجحها ليس بشئ اذ لو كان كذلك لوجب
 الاستبراء ولا يبيح حنيفة انها اثر النكاح المتقدم وجبت اظهار الخطر ولا خطر الملك المحربي ولهذا لا تجب
 على المسبية وفيه نظر لان المفهوم منه ان العدة تجب حقا للزوج على ما فصح عنه من قال لانه لو وجبت
 لوجب حقا للزوج ولا حرمة للمحربي وقد مر في باب المهر انها حق الشرع والولد حموي عن ابن السكال
 فالاسلم ان يستدل للامام بما في الدرر من قوله وبعه جواز النكاح قوله تعالى ولا جناح عليكم ان تنكحوهن
 حيث اباح نكاح المهاجرات مطلقا فقيده بما بعد العدة زيادة على النص وهي نسخ الخ (قوله ما لم تضع
 حملها) هو الاصح لان في بطنها ولدا ثابت النسب فظهر في حق المنع احتياط نهر (قوله وروى الحسن عن
 أبي حنيفة انه يصح النكاح الخ) رجه الا قطع وظاهر الرواية هو الاول نهر (قوله وارتداد احدى الماهجرتين)
 ويشترط ان يكون المرتد صاحبا فان اسلام السكران وان صح لا يصح ارتداده ولا تبين امراته حموي عن
 البرجندی (قوله فسبح في الحال) اي رفع للعقد من اصله سواء كانت المرأة مسلمة او كاثية حموي عن المفتاح
 وحيث كان ارتداد احدى الماهجرتين مطلقا فلا ينتقص بها عدد الطلاق نهر (قوله وقال محمدان كانت الفرقة
 من قبل الزوج الخ) هو يعتبرها بالاباء وابويوسف مر على اصله في الاباء وابويوسف فرق بينهما ووجهه
 ان الردة منافية للنكاح لكونها منافية للعصمة اول انتظام المصالح والطلاق رافع فتعذر جعل الردة

(وتكلم) المرأة (المهاجرة الحائل) في
 الحال مطلقا سواء كانت مسلمة او ذمية
 (بلاعدة) عند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى وعندهما تلزمها العدة ما اذا
 كانت حاملا فلا تقول بوجوب العدة
 عليها ولو كثر الا تنكح ما لم تضع حملها
 وروى الحسن عن أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى انه يصح النكاح ولو كان
 لا يقربها (وارتداد احدى الماهجرتين)
 (الحال) مطلقا سواء كان قبل الدخول
 او بعده وقال الشافعي لا تقع الفرقة
 بعد الدخول حتى تنقض الاقراء وقال
 محمدان كانت الفرقة من قبل الزوج
 فهي فرقة بطلاق (فلا موطوءة
 المهر) الكامل (ولغيرها نصفه ان
 ارتد الزوج

الطلاق الرجعي وهو مضي المدة مقام السبب كافي حفر البئر ولا فرق بين المدخول بها وغير المدخول
بها والشافعي يفصل كما مر في الاسلام في دارنا واذا وقعت المينونة والمرأة حرية فلا عدة عليها وان
كانت هي المسئلة فكذلك عند الامام خلافا لما حموي وقوله فلا عدة عليها يعني الا اذا كانت حاملا كما في
الشرنبلالية عن الكافي وقوله كما في حفر البئر يعني به ان للاضافة الى الشرط عند تعذر الاضافة الى
العلة نظير في الشرع وهو حافر البئر في الطريق يضاف ضمان ما تلف بالسقوط فيه الى الحفر وهو شرط
لان العلة ثقل الواقع وقد تعذر لكونه طبيعيا فاضيف الى الشرط فيه وهو الحفر لانه لم تعارضه العلة
شرنبلالية أيضا وفي قوله لم تبين ايماء الى ان الفرقة طلاق وهو قولهما وجزم به محمد في السير الكبير وقال
الثاني هو فسخ نهر قال الحموي ولو حل الاول على ما اذا كان هو الآبي والثاني على ما اذا كانت هي الآبية
لكان حسنا واقول فيه نظرم وجهين اما اول فلان الاباء فرع العرض وهو هناك متعذر واما ثانيا
فهو ما يلزم على هذا الحمل من صيرورة الخلاف لفظيا وهو خلاف ما سبق عند قول المصنف واماؤه
طلاق فتدبر (قوله ولو اسلم زوج الكفاية) ولو ما لا يبقى نكاحها لان السلم التزوج بها ابتداء فالبقاء
سهل (قوله وتبين الدارين) حقيقة وحكم بسبب الفرقة حتى لو خرج احدهما من دار الحرب الى دار
الاسلام مسلما او ذميا او اسلم او عقدت الذمة في دار الاسلام وقعت الفرقة بينهما لانه ينافي انتظام
المصالح وما ينافيها يقطع النكاح كالمحرمة والمراد بالتبين حقيقة تباعدهما شخصيا وبالحكمى ان لا
يكون في الدار التي دخلها على سبيل الرجوع بل على سبيل القرار والسكنى حتى لو دخل المحربي دارنا
بأمان لم تبين زوجته لانه في داره كما اذا قبل الذمة نهر (قوله لا السبي) لانه يوجب ملك الرقبة وهو
لا ينافي النكاح ابتداء ولهذا الزوج أمته جاز فكذا بقاءه ولهذا لو كانت المسيية منكوحه مسلم او ذمى
لا يبطل النكاح نهر عن العناية (قوله وعند الشافعي سبب الفرقة السبي دون التبين) حتى تقع الفرقة
عنده بالسبي ولو سبيا معا ولا تقع بالتبين لان السبي يقتضى صفاء المسيي للسببي اما بتبين الدارين فتأثيره
في انقطاع الولاية لا في ابطال النكاح الا ترى ان المحربي المستامن او المسلم المستامن لم تقع الفرقة بينه وبين
امرأته ولنسانه مع التبين حقيقة وحكما لا تنتظم المصالح والنكاح شرعا لمصالحه لالعينة فلا يبقى عند
عدمها كالمحرمة اذا اعترضت عليه لان أهل الحرب كالموتى ولهذا لو التحق بهم المرتدي يجري عليه احكام
الموتى فلا يشرع النكاح بين الحي والميت بخلاف المستامن لان تبين الدارين لم يوجد حكما لقصد
الرجوع الى داره اذ هو لم يدخلها للقرار زيلعي فان قلت رد عليه السلام بنته زينب رضي الله عنها الى
زوجها بالعقد الاول دليل على ما ذكر قلت روى انه عليه السلام ردها بعقد جديد فكان المثبت أولى من
الثاني على ان ماروا غير صحيح عند أهل النقل فلا يعارض ما روينا لهجته فان قلت فيما روينا حجاج وهو
متكلم فيه قلت هذا جرح مهم فلا يصح وقد وثقه أهل النقل حتى خرج له مسلم ولان مارواه متروك الظاهر
لانه ذكر فيه ان اسلامها كان قبل اسلامه بست سنين وقيل بسنتين وهم لا يرون بقاء النكاح بعد انقضاء
عدها قبل اسلامها أخر منهما فان قلت قد أباح عليه السلام وطء سبايا اوطاس بعد الاستبراء وقد سبى
مع ازواجهت قلت لا نسلم بل سبى وحدهن لان رجالهن قتلوا عيني وقوله روى أنه عليه السلام ردها
بعقد جديد قال في الفتح روى ذلك الترمذي وابن ماجه والامام احمد وايضا يقطع بأن الفرقة وقعت
بينها وبين زوجها ألى العاص عدة تزويد على عشرين فانها أسلمت بمكة في ابتداء الدعوة حين دعا صلى
الله عليه وسلم خديجة وبناته وقد انقضت العدة روى أنها كانت حاملا فأسقطت حين خرجت مهاجرة
الى المدينة واستمران الربيع على شركه الى ما قبل الفتح فخرج تاجرا الى الشام فأخذت سرية المسلمين
ماله وأعجزهم هربا ثم دخل بليل على زينب فأجارته ثم كلم صلى الله عليه وسلم السرية فردوا ماله فاحتمل
الى مكة وكان رجلا كريما أميناً لم يبق لاحد عليه علقه قال بأهل مكة هل بقي لاحد منكم عندي
مال لم يأخذه قالوا لا جزاك الله خيرا فقد وجدناك وفيما كرميا قال فاني أشهد ان لا اله الا الله وان محمدا

(ولو اسلم زوج الكفاية بقي نكاحها
وتبين الدارين سبب) وقوع الفرقة
لا السبي) وعند الشافعي سبب الفرقة
السبي دون التبين حتى اذا خرج احد
الزوجين اليامن دار الحرب مسلما
وقعت البيدونية بينهما وعند الشافعي
لا تقع ولو سبى احد الزوجين تقع الفرقة
بينهما اتفاقا عندنا لتبين الدارين
وعند الشافعي للسبي وان سبيا معا
لم تقع الفرقة بينهما عندنا وعند
الشافعي تقع

(قوله عرض القاضي الاسلام على الآخر) بالغا كان أو غيرا ولو كان غير ميمز ينظر عقله ولو عجنونا لم ينتظر لعدم نهايته فيعرض الاسلام على ابيه فان أسلم أحدهما بقي النكاح لتبعيته له فلو لم يكن له أي للمجنون أبوان فما الحكم شر نبلاية قلت قال في الدرر فان لم يكن له أب نصب القاضي عنه وصيا فيقضى عليه بالفرقة باقاني عن البهسي عن روضة العلماء للزاهدي اه (قوله أي وان أي الاسلام فرق القاضي بينهما) ومنه ما اذا سكت غيرانه في هذه الحالة يكر عليه العرض ثلاثا احتياطاً نهر (قوله وان كان بعد الدخول يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء الثلاثة اقراء) لان النكاح بعد الدخول متأكد فيؤجل الى ثلاث حمض ولنا ان عمر بن الخطاب رضي الله عنه فرق بين نصراني ونصرانية بآبائه عن الاسلام رواه الطحاوي وأبو بكر بن العربي في العارضة وظهر حكمه بينهما ولم يتقل المناخلافه فكان اجماعا عيني ومنه تعلم ان المراد بالاقراء في كلام الشارح الحمض والعارضة شرح الترمذي للاحوذي بالذال المعجمة شيخنا (قوله وابطاؤه طلاق) فتعد اذا أسلمت بعد الدخول بها وأبي الزوج بغير بخلاف المهاجرة لانه لا يخطر لنكاح المحرمي لكونه ملحقا بالجماد واعلم ان المراد بالطلاق في كلام المصنف الباشن حموي عن النهاية ولفظه وابطاؤه طلاق باشن مطلقا سواء كان قبل الدخول أو بعده وعند أبي يوسف فسح قال في النهاية حتى لو أسلم الزوج لا يملك الرجعة تغليظا لامر عليه اه واطلق في كون آباء الزوج طلاقا في صغير المميز وكذا آباء أحد أبوي المجنون طلاق أيضا في الاصح در وقوله وهو من اغرب المسائل حيث يقع الطلاق من صغير ومجنون زيلبي وفيه نظراذا الطلاق من القاضي وهو عليهما لانهما فليس بأهل للابقاع بل للوقوع نظرفيه شيخنا تصريحهم بانه انما كان اباؤه طلاقا لانه اسافات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان فعل والاناب القاضي منابه فكان تقرير القاضي بآبائه بطريق النيابة عن المميز واحد أبوي المجنون وفعل النائب منسوب للمنوب عنه لاحتمال فكان الطلاق واقعا منهما حكما اه وقوله في الاصح يشير الى ان الاباء من احد أبوي المجنون لا يكونون طلاقا بل فسحا على غير الاصح (قوله مطلقا سواء كان قبل الدخول أو بعده) ثم ان كان الاباء منه وجب لها كل المهر في الدخول بها ونصفه في غير الدخول بها وان كان الاباء منها فلا شيء لها الا الموطوءة لان غير الموطوءة فوت المبدل قبل تاكد المبدل فاشبه الردة والمطاوعة درر والمطاوعة بفتح الواو يعني انها اذا ارتدت والعياذ بالله تعالى او مكنت ابن زوجها فان كان بعد الدخول كان لها المهر لتأكده بالدخول وان كان قبله فلا مهر لها عنانية (قوله وعند أبي يوسف فسح) لاني يوسف انه يتصور وجوده من المرأة وبمثله لا يقع الطلاق عيني فكان كالفرقة بسبب الملك ولهما انه لما سافات الامساك بالمعروف وجب التسريح بالاحسان فان طلق والاناب القاضي منابه في ذلك فيكون طلاقا اذا كان نائباً عن اليه الطلاق لانه أي القاضي انما ينوب عنه فيما التفريق به والذي اليه الطلاق وفي هذا تصريح بأنه لو طلق وقع ولم يتحجج الى التفريق اما المرأة فالذي اليها الفسخ فاذا ابت نأب القاضي منابه فيه بخلاف الملك فان الفرقة فيه لا بهذا المعنى بل للتنافي واعلم ان في جعل الاباء طلاقا نوع تجوز وفي الحقيقة انما هو سبب فقط كما يفصح عن ذلك ما مر نهر ولما ذاق الشلبي فان قلت فهذا صريح في ان الاباء ليس بطلاق انما الطلاق تقرير القاضي بعد الاباء حيث لم يوجد من الزوج طلاق فكيف يستقيم قوله في المتن وابطاؤه طلاق قلت لما كان الاباء سيد التفريق القاضي اطلق عليه طلاقا من باب اطلاق السبب على المسبب وهو سائغ (قوله لا اباؤها) أي لا يكون الاباء منها طلاقا بل فسحا بالاتفاق (قوله ولم يكونا من اهل السكاب) ينبغي تقييده ايضا بعدم تهودها او نصرها لما قدمناه من ان تنصر المجوسية او تهودها بعد اسلام زوجها المجوسى حكمه حكم ما لو كانت وقت ان اسلم كتابية (قوله لو كانا والمرأة هي التي اسلمت) احترز به عما لو كان الرجل هو الذي اسلم (قوله لم تب حتى تحيض ثلاثا) او يمضي ثلاثة اشهر لو كانت آيسة او صغيرة نهر ووجه توقف اليدونة على الحيض ان الاسلام ليس سببا لولا بد منها رفع الفساد وعرض الاسلام متعذرا لتصور الولاية فاقنا شرطها في

عرض القاضي الاسلام على الآخر فان ابى
 اسلم فهي امراته (والا) اي وان ابى
 الاسلام (فرق) القاضي (بينهما)
 ولا يتوقف مطلقا سواء كان قبل
 الدخول او بعده وقال الشافعي
 ان كان قبل الدخول وقعت الفرقة
 ان كان بعده وان كان بعد الدخول
 باسلام احدهما وان كان بعد الدخول
 يتوقف وقوع الفرقة بينهما على انقضاء
 ثلاثة اقراء ثم اعلم ان هذه الفرقة المارة
 عند أبي حنيفة ومحمد اذا اسلمت المارة
 عند أبي يوسف لا تكون الفرقة
 فقط وعند أبي يوسف فقط فلا تكون الفرقة
 اما اذا اسلم الزوج فهذا اشار بقوله
 طلاقا اتفاقا والى هذا اشار بقوله
 (واباؤه طلاق) مطلقا سواء كان قبل
 الدخول او بعده وعند أبي حنيفة
 يوسف فسح وقال الشافعي اباؤه بعد
 الدخول لا يكونون طلاقا بل موقفا كما مر
 آتيا (لا اباؤها ولو اسلم احدهما) أي
 في دار الحرب ولم يكونا من اهل السكاب
 او كانا والمرأة هي التي اسلمت فانه يتوقف
 (ولم تب) والمرأة مطلقا سواء دخل بها
 او لم يدخل (حتى تحيض ثلاثا) وقال
 الشافعي ان كان قبل الدخول وقعت
 الفرقة باسلام احدهما في الحال وان
 كان بعد الدخول يتوقف على مضي
 ثلاثة اقراء

النكاح يعتمد الملة ولا ملة له وما انتقل اليه لا يقر عليه عيني وهو أحسن مما علل به في النهر حيث قال أما المرتد فلاستحقاقه القتل والامهال ضرورة التامل والنكاح يشغله عنه ولا يرد من وجب عليه القصاص لان العفو مندوب اليه وأما المرتدة فانها محبوسة لتأمل وخدمة الزوج تشغلها ولهذا قال السيد بعد نقله فيه نظرا لما ذكر لا يمتشي في الامة المرتدة لانها لا تحبس بل تخلى مشغولة بخدمة الزوج (قوله ولا حربيا ولا ذميا) لا حاجة اليه فان الكافر يصدق بهما جوى (قوله والولد يتبع الخ) وهذا اذا لم تختلف الدار بان كانا في دار الاسلام أو في دار الحرب أو كان الصغير في دار الاسلام وأسلم الوالد في دار الحرب لانه من أهل دار الاسلام حكما وأما اذا كان الوالد في دار الحرب والولد في دار الاسلام فاسم لا يتبعه ولده ولا يكون مسلما اذا يمكن ان يجعل الوالد من أهل دار الحرب بخلاف العكس زيلعي فاقى الفتح من قوله أو على العكس من سهم والقلم نهرو ويتفرع على عدم تبعية الولد لابييه حيث كان الوالد في دار الحرب وأبوه في دار الاسلام انه يصح سببيه ويكون مملوكا للسبي وما في حاشية المحوى من قوله ويكون مملوكا للذمي صوابه للسبي ولو أسلم أبوه في دار الاسلام ثم سبي الصبي بعده وصار في دار الاسلام فهو مسلم لانها اجتماعي دار واحدة فاما قبل الاخراج الى دار الاسلام فلا يكون مسلما باسلامه لان اختلاف الدارين يمنع التبعية في الاحكام وعند عدم الابوين يتبع الدارجوى عن الايضاح والمفيد بقى ان يقال في قول المصنف والولد يتبع خير الابوين ديننا نظرا لانه لا يشمل تبعية الولد لابييه المرتد اذا كانت امه نصرانية كما سيأتي في باب المرتدين لان المرتد لا دين له الا ان يقال المراد الدين ولو حكما المرتد باعتبار جبره على الاسلام قريب من المسلم فصار بهذا الاعتبار مسلما حكما جوى واعلم ان في التقييد بالابوين ايماء الى انه لا يتبع الجد وهذه مما خالف فيه المجدد الاب وتصور تبعية لامه المسلمة وأبوه كافر بان كانا كافرين فاسلمت فقبل عرض الاسلام عليه ولدت بجرع المعراج (قوله خير الابوين ديننا) تمييز محمول عن المفعول وغلب الاب لشرفه جوى (قوله والجوسى شرمن الكتابى) اذ له دين سماوى دعوى ولهذا أتوا كل ذبيحة ويحوز نكاح نسائهم للمسلمين فكان الجوسى شراحتى اذا ولد بينهما ولي يكون كتابيا تبعه اذله دين سماوى دعوى أى بحسب دعواهم فانهم يحسبون ان دينهم ليس بمسوخ والافه وليس بدين سماوى الا ان عزمي زاده وكذا الوثنى وسائر أهل الشرك شرمن الكتابى والنصرانى شرمن اليهودى في الدارين لانه لا ذبيحة له بل يمتنع كجوسى وفي الآخرة أشد عذابا وفي جامع الفصولين ولو قال النصرانية خير من اليهودية أو الجوسية كفر لا ثباته الخبر لما قبح بالقطعي لكن ورد في السنة ان الجوسى اسعد حلالا من المعتزلة لاثبات الجوسى خالفين فقط وهو لا حاله الا عدله در عن البرازية واعلم ان خير وشر يستعملان للمفاضلة ولغيرها فاذا كانا للمفاضلة فاصلهما خير وأشر على وزن أفعل وقد نطق باصلهما فروى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال لامته انتم خيرهم يوم القيمة أى أخير الامم وأما اذا لم يكونا للمفاضلة فهما من جملة الاسماء كقوله تعالى ان ترك خير جوى (قوله والشافعى يخالفنا ان الولد كتابى الخ) ويجعله مجوسيا لان المعارضة تحققت فاحدهما يوجب المحرمه والاخر يوجب الحلال فيرجح ما يوجب المحرمه لقوله عليه السلام ما اجتمع الحلال والمحرام فى شئ الا غلب المحرام الحلال بخلاف ما اذا كان أحدهما مسلما لان الكفر لا يعارض الاسلام ولنا ان حل الذبيحة والمنسكحة من احكام الاسلام فيرجح بهما كما يرجح بالاسلام فلا تحقق المعارضة وقوله يرجح ما يوجب المحرمه ينتقض بما لو كان أحدهما مسلما زيلعي (قوله ولو اسلم احد الزوجين) بالغنا كان أو صيبا بشرط التمييز في فرق بابا الصبي المميز باتفاق على الاصح بحراكن فى الاطلاق مؤاخذه من وجه آخر لشموله ما لو كان الذى أسلم زوج الكتابية وليس كذلك فلو قيدت المسئلة بالجوسيين كما فى الدرر لكان أولى وكانه استغنى بما سيجى من قوله ولو أسلم زوج الكتابية بقى نكاحها فان قات برده عليه ما لو أسلم زوج الجوسية فتهودت أو تنصرت حيث لا يفرق بينهما مع ان ظاهر كلامه يقتضى التفريق قلت يجب ان يجرى من انه يمكن ان يراد بالكتابية ولو ما لا فلا يرد

ولا حربيا ولا ذميا (والولد يتبع خير الابوين ديننا) فان كان احد الزوجين مسلما فالولد على دينه وكذلك لو اسلم احدهما وله ولد صغير صار ولده مسلما باسلامه (والجوسى شرمن الكتابى) فيكون الولد تابعا للكتابى والشافعى يخالفنا فى ان الولد كتابى حتى لا يتبع ذبيحته عنده (ولو اسلم احد الزوجين

بعضهم تجب العدة الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين بخلاف ما اذا كانت الذميمة معتدة
من مسلم لان تلك العدة قوية فتمنع النكاح اهو وقوله الا انها ضعيفة لا تمنع النكاح كالا ستبراء بين المسلمين
أى كما يجوز تزوج الامة طال قيام وجوب الاستبراء على السيد حموى واعلم انه يتفرع على ما سبق من ان
العدة وان وجبت عند الامام على قول البعض الا انها للضعف لا تمنع صحة النكاح ما ذكره الزيلعي بقوله
فاذا صح النكاح فحالة الاسلام والمرافعة حالة البقاء والشهادة ليست شرطا فيها وكذا وجوب العدة في حالة
البقاء لا ينافي صحة النكاح الا ترى ان المنكوحة اذا وطئت بشبهة بان تزوجها رجل ودخل بها يجب عليها
العدة وتحرم على الاول على ما هو المختار واختار خوهر زاده ان العدة لا تجب ولا يحرم وطؤها على الاول
وقبل ان كان الثاني عالما فكما اختاره خوهر زاده وان لم يعلم فكالاول الخ وقوله وقيل ان كان الثاني
عالما الخ ذكره قاضيان واقصر عليه وقال صاحب الخلاصة وبه يقتضى اه واعلم ان المراد من قول الزيلعي
وتحرم على الاول أى مادامت في العدة (قوله أوفى عدة كافر) قيد بكونه في عدة كافر لانها لو كانت
في عدة مسلم فانه لا يجوز بحر بخلاف المسلم اذا تزوج كافرة في عدة كافر حيث يصح لان الاصح نفي وجوب
العدة من طلاق الكافر (قوله وذاني دينهم جائز) فيه ان الشرط جواز في دين الزوج خاصة ابن الكمال
وفيه تأمل حموى ووجهه ما ذكره عزمي حيث اعترض على الدرر لمجعله الشرط جوازه عند الزوجين فقال
ان قول صاحب الهداية ومن تبعه وهو في دينهم جائز أولى لان ائمة المتزوجين وحدهما غير كاف في
ذلك ولا حكم له اه (قوله ثم اسما) او ترافعا لينا ولم يذكره لانه معلوم بالاولى نهر (قوله وقال زفر النكاح
فاسد في الوجهين الخ) لان الخطابات عامة الا أنا لا نتعرض لهم لذمتهم اعراضا لا تقر باذات رافعا
أو اسلموا او الحرمة قائمة وجب التفريق ولهما ان النكاح في العدة لا يجوز اجماعا وقد ائتمروا احكامنا
فتلزمهم والنكاح بغير شهود مختلف فيه ولا يحنيفة ان العدة لا يمكن اثباتها حقا للشرع الكونهم غير
مخاطبين به ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده بخلاف ما اذا كانت تحت مسلم وذكري النهاية ان الاختلاف
فيما اذا كانت المرافعة او الاسلام والعدة غير منقضية اما بعد انقضاء العدة لا يفرق بالاجماع زيلعي وقوله
ولا حقا للزوج لانه لا يعتقده أى لا يعتقد وجوب العدة والافالظاهر تأنيث الضمير فان قلت ان الكفار
مخاطبون بالمعاملات والنكاح منها قلت هكذا استشهد كل المسئلة في فتح القدير ولم يجب واجواب كما
في النهر عن البحران النكاح لم يتخص معاملته بل فيه معنى العبادة (قوله لانه ولم يدينوا جوازه لم يبق
عليه في الاسلام) اجماعا قال في الفتح ويلزم في المهاجرة وجوب العدة اذا كانوا يعتقدون لان المضاف
الى تباين الدارين الفرقية لان في العدة نهر (قوله فرق بينهما) أى فرق القاضي أو الذي حكمه در فال
البرجندى ظاهر العبارة يدل على انه لا تقع البيئونة بالاسلام وقال قاضيان تبين بدون تعريق القاضي
ذكره في القنية حموى (قوله اذا اسما) وكذا بالاسلام أحدهما أو مرافعتهم جميعا لبرافعة أحدهما عن
الامام خلافا له ما نهر اذ جرد اربعة أحدهما يبقى حق الآخر بخلاف اسلامه لان الاسلام يعلم ولا يعلم على در
ولم يترافعا قبل الاسلام لم يفرق بينهما وفي الغاية عن المحيط انه يفرق بطلب المطلقة ثلاثا اجماعا وكذا
في الخلع وعدة المسلم لو كانت كتابية وكذا التزوجه قبل زوج آخر في المطلقة ثلاثا كذا في الشرح وغيره
والذي رأيت في المحيط الرضوى بعد ما نقل ان المطلقة ثلاثا لو طلب التفريق يفرق اجماعا قال وان
لم يطلب التفريق لا يفرق خلافا لابي يوسف وزفر الا في مواضع يفرق من غير مرافعة بان يخالعهما ثم يقم
معها من غير عقد أو يطلقها ثلاثا ثم يتزوجها قبل التزوج باخر وكذا التزوج كتابية في عدة مسلم صيانة
لماء المسلم اه وهذا مخالف لما في الغاية من التوقف على الطلب في الخلع ونحوه نهر وذكري الدرانه في هذه
المسائل الثلاثة يفرق من غير مرافعة بجزع المحيط خلافا للزيلعي والمحسوى من اشتراط المرافعة انتهى
(قوله ثم هل هذه الائمة حكم الصحة) يعني أنكحة الكفار بحرامهم (قوله ولم يتعرض لهم بعتد الذميمة) أى
بسبب عقد الذميمة وفيه ان وضع المسئلة غير مخصوص بالذمى حموى (قوله ولا ينكح مرتدا الخ) لان

او في عدة كافر) آخر (و الحال ان
(ذا) أعم التزوج بغير شهود ونكاح
المعتدة (في دينهم جائز ثم اسما) اقرا
وقال زفر النكاح فاسد في
عليه) وقال في الوجه الاول كما
الوجهين وقال في الوجه الثاني كما
قال أبو حنيفة وفي الوجهين لا يفرق
قال زفر وانما قيد بالجواز في الاسلام
لو لم يدينوا جوازه لم يبق رافعا لينا
(ولو كانت) الزوجة (بغيره فرق
بينهما) اذا اسما ثم هل لهذه الائمة
حكم الصحة فيما بينهم أم لا قال بعض
أصحابنا انما فاسدة في حقهم اجماعا
وقال القاضي الامام أبو زيد ومن تابعه
ان نكاح المحارم صحيح فيما بينهم عند
أبي حنيفة وهو الصحيح حتى قال لو طلب
أحدهما التفريق من القاضي لم يفرق
أحدهما بالبنقة النكاح اذا طلبت
ويقتضى لها بنقة النكاح اذا دخل بها حتى
ولا يسقط احصانه اذا دخل بها حتى
لو اسلم ففقدوه انسان يسقط احصانه
ولو كان النكاح فاسدا سقط احصانه
بالدخول بها وقال هو باطل في حقهم
ولم يتعرض لهم بعتد الذميمة (ولا ينكح
مرتدا ومرتدة احدا) أى لا مسئلة
ولا مرتدة ولا كافرة ولا مسئلة ولا مرتدا
ولا كافرا

يقع لانه لا صحة للاعتداد بالابتداء الطلاق لا يقال ان البيع ينقض بالايجاب لانا نقول نعم اذا كان مقصودا واما اذا دخل في ضمن شيء آخر فلا ولا يقال ان الملك للامير محتطف غير مستقر ومثله لا يوجب فسخ النكاح كالوكيل اذا اشترى زوجته للوكيل لانا نقول الملك لما ثبت ثبت بوجبه وانفساخ النكاح لازم للملك فلا يفارقه ولا نسلم ان المشتري يدخل في ملك الوكيل بل يقع الملك ابتداء للموكل في الصحيح والتمس وقوع الملك للوكيل فقد تعلق به حق الموكل حاله ثبوته ومثله لا يوجب فسخ النكاح بخلاف ما نحن فيه فان العبد لم يتعلق به حق الغير بل يبيع (قوله وقال أبو يوسف الوالهما) والنكاح فاسد لانه يقدم الملك بغير عوض تحصيل التصرفه ويسقط القبض كما سقط القبول في البيع المقدر بل أولى لان القبول في البيع ركن والقبض في الهبة شرط فلما سقط الركن فإولى ان يسقط الشرط وصار كالامر بالكفر عنه بالاطعام ولهما ان القبض فعل حسي فلا يدخل في ضمن القول وانما يدخل في ضمن المحكي لا الحسي ولا تأمير لكونه ركنا أو شرطا الاتري ان الطهارة ونية الصلاة لا يستطمان وهما شرطان فيها والقيام والقراءة يسقطان بالعذر وهما ركنا والفقر في مسألة التكفير ينوب عن الامر في القبض لكون الطعام قائما قابلا للقبض فتم به الهبة ثم يصير مؤذيا الى نفسه بحق الكفارة أما العبد فلا يمكن ان يجعل قابضا نيابة عن الامر لان مالته تنفد بالاعتاق فلا يقع في يده شيء لينوب عن الامر ولانه عند عدم ذكر المال يحتمل ان يقدر رهبة ويحتمل ان يقدر بيه فاسد لعدم ذكر الثمن وليس البعض باولى من البعض فوقعت الجاهلة في التقدير بل يمكن في قوله ان الطهارة ونية الصلاة لا يستطمان نظرا لانه سبق ان مقطوع اليدين والرجلين اذا كان بوجهه جراحة يصلي بغير طهارة وسبق ان من استولت عليه المهموم بحيث لا يمكنه استحصال العزيمة بقلبه يكفيه التلفظ بلسانه

وقال أبو يوسف الوالهما والنكاح فاسد
 * (باب نكاح الكافر)
 والمناسبة بينهما ظاهرة لان الرق اثر
 الكفر الا ان الكافر ادنى منه (تزوج
 كافر بلا شهود

* (باب نكاح الكافر) *

هذا أولى من قول صاحب الهداية نكاح أهل الشرك لان الباب مشتمل على أنكحة أصناف أهل الكفر غير محتص بالمشركين ولانه لا يشمل الكفاي الاعلى القول بان أهل الكتاب داخلون في المشركين على ما اختاره البعض حموي وههنا ثلاثة أصول الاول كل نكاح صحيح بين المسلمين فهو صحيح بين أهل الكفر خلافا للمالك وبرده قوله تعالى وامرأته جمالة المحطب وقوله عليه السلام ولدت من نكاح لا من سفاح والثاني كل نكاح حرم بين المسلمين لفقد شرطه كعدم شهود يجوز في حقهم اذا اعتدوه عند الامام ويعتدون عليه بعد الاسلام والثالث كل نكاح حرم محرمة الحمل كالحارم يقع جائزا وقال مشايخ العراق بل فاسد او عليه فحجب النفقة ويحد فاذفه واجمعوا انهم لا يتوارثون لان الارث ثبت بالنص على خلاف القياس في النكاح الصحيح فيقتصر عليه تنويره وقوله واجمعوا انهم لا يتوارثون أي بهذا السبب وأما بالنسب فيتوارثون (قوله الا ان الكافر ادنى منه) اشار به الى الجواب عما ساءه ان يقال حيث كان الرق اثر الكفر كان ينبغي تقديم نكاح الكافر على نكاح الرقيق (قوله تزوج كافر) قيد بكون المتزوج كافرا لان المسلم لو تزوج ذمية في عدة كافر ذكربعض المشايخ انه يجوز ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها وقالا النكاح باطل كذا في الحائية أقول وينبغي ان لا يختلف في وجوبها بالنسبة الى المسلم لانه يعتقد وجوبها الاتري ان القول بعدم وجوبها في حق الكافر مقيد بكونه لا يدينونها شهر وقوله كذا في الحائية قال شيخنا عبارتها والذي اذا بان امرأته الذمية وتزوجها مسلم أو ذمي من ساعته ذكربعض المشايخ انه يجوز له نكاحها ولا يباح له وطؤها حتى يستبرئها بحضرة في قول أبي حنيفة وفي قول صاحبيه نكاحها باطل حتى تعد بثلاث حمض وروى أصحاب الامالي عن أبي حنيفة لاعداء علمها وقال شمس الأئمة السر حسي اختلف المشايخ في وجوب العدة على الذمية في قول أبي حنيفة قال بعضهم لاعداء علمها وقال

لمائه عن الضياع فيثبت الملك قبيل العلوق فلا ضرورة في نقله الى حال الوطء ولنسان المصحح للاستيلاء
 حقيقة الملك اوحقه وكلاهما غير ثابت للاب فلا بد من تقديمه ليصح الاستيلاء بوقوع الوطء في ملكه
 فلا يجب عليه العقر زيلعي (قوله لا يتحقق بدون دعوته) لان الامه فراش ضعيف والضمير في دعوته كما
 في بعض المصحح للولد المفهوم من الاستيلاء وفي بعض النسخ بدون دعوة وفي بعضها بدون الدعوة جوى
 (قوله ودعوة الجدايح) ويشترط ان تثبت ولايته من وقت العلوق الى وقت الدعوة حتى لو أتت بالولد
 لاقل من ستة أشهر من وقت انتقال الولاية اليه لم تصح دعوته لما ذكرنا في الاب زيلعي أما اب الام وسائر
 ذوى الارحام فلا تصح دعوتهم نهرا لانه لا ولاية لهم في تملك المال عند الحاجة (قوله بالموت الخ) أو المجنون
 زيلعي (قوله ولو زوجها اباه) ولو فاسد أو تزوجها الاب بان كان الولد صغيرا كما في الحائض ولو قال
 ولو تزوجها الا فاد المسئلتين نهر (قوله لم تصرا لامة أم ولده) لان انتقالها الى ملك الاب لصيانة مائه وقد
 صار مصونا بدونها فلا حاجة اليه در رومن الحمل ان يملك أمته لطفله ثم يتزوجها در (قوله ويجب المهر)
 لا لزامه اياه بالنكاح وهو ان لم يكن مسمى مهر مثلها في الجمل أي ما يرغب في مثلها جبالا فقط لا ما قبل
 ما يستأجره مثلها للزنا الجوز في الجوهره وذكرا السرخصي ان العقر أي المهر في الحر اثره مهر المثل وفي
 الاماء عشر قيمتها ولو بكر او نصف العشر لو ثيبا نهر (قوله لانه صح النكاح) لو قال كما في التبيين لا لزامه
 بالنكاح لكان أولى لشمول العلة ما لو كان النكاح فاسدا ووطئه او ولدت كما صرح به في التبيين (قوله وعند
 الشافعي لا يصح) لان ماله من المحق يمنع صحة النكاح فصارت بكارية مكاتبه أو مكاتبته ولنات المانع
 من النكاح حقيقة الملك اوحقه وكلاهما منتف عن الاب وانما له حق التملك وذلك لا يمنع صحة النكاح
 الا ترى ان الواهب له التزوج بالموهوبة وان كان له حق التملك بالاسترداد وحق الملك يمنع كما في كسب
 المكاتب وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت زيلعي وقوله وحق الملك يمنع كما في كسب المكاتب فان للسيد
 حقا فيه فيمنع من صحة تزوجه بامه من كسبه وانما ذكر الخبر في قوله وفي المكاتب حقيقة الملك ثابت
 لا كتساب المبتدا التذكير شيخنا (قوله لا القيمة) لعدم ملك الرقبة زيلعي (قوله وولد هاجر) لانه ملكه
 أخوه فعتق عليه زيلعي (قوله لسيد زوجها) الحر المكاف در (قوله اعتقه عنى بالف) أوزادت ورطل
 من خراذ الفاسد هنا كالصحح در (قوله وفسد النكاح) وكذا لو قال رجل تحتة أمة مولاه أعتقها عنى
 بالف ففعل عتقت الامه وفسد النكاح ويسقط في المسئلة الاول المهر لاستحالة وجوبه على عبدها
 ولا يسقط في الثانية وعند زفر لا يفسد النكاح لعدم الملك وتحقق الخلاف ان البدل اذا ذكر ثبت الملك
 بالاقضاء عندنا فصار كما لو قالت بعه منى بكذا ثم أعتقه عنى وقول المولى أعتقت بمنزلة قوله بعه منك
 وأعتقه عنك فاذا ثبت الملك اقتضاء فسد النكاح وزفر لا يقول بالاقضاء فلا يثبت الملك فلا يفسد
 النكاح عنده در والاقضاء دلالة اللفظ على مسكوت يتوقف صدقه أو صحته عليه ولما كان ثبوت البيع
 بطريق الاقتضاء سقط القبول الذي هو ركن البيع بحرفه بحث اذا قدمناه عن الدر من ان قوله
 أعتقت بمنزلة قوله بعه منك وأعتقه عنك يشير الى انه قائم مقام القبول ولا يثبت فيه خيار الرؤية
 والعيب ولا يشترط كونه مقدورا التسليم حتى صح الامر باعتاق الا بق ويعتبر في الامر أهلية الاعتاق حتى
 لو كان صبيما أو ذونا لم يثبت البيع بهذا الكلام لكونه ليس أهلا للاعتاق وقد يكون المأمور فعل ما أمر
 به لانه لو زاد عليه بان قال بعتك بالف ثم أعتقت لم يصححها بل كان مبتدئا ووقع العتق عن نفسه لعدم
 القبول غاية وسعدى ولا يفسد النكاح في مسألة الكتاب بجر ومفاده انها لو قالت قبلت وقع عن الامر در
 (قوله وولاؤه للحره) ويصح عن كفارتها لثبوت به كما في الوقاية جوى وقال زفر لا يفسد لو وقع العتق عن
 المأمور لان هذا الكلام خرج باطلا لان الاعتاق عن غير المالك لغوا ولا يعتق فيما لا يملكه ابن آدم فيقع
 العتق عن مالكه وهو المأمور كما اذا لم تسم الالف ولنسانها أمرته باعتاق عبده عنها ولا يتصور ذلك
 الا بتقديم مالكه فيه فيقدر تقديمه اقتضاء كن قال لامرأته المدخول بها اعتدى ونوى الطلاق فانه

لا يتحقق بدون دعوته (ودعوة الجدايح)
 كدعوة الاب بالموت أو الرق أو الكفر
 ولاية الاب بالموت ولا تثبت الولاية
 أما عند ثبوت ولايته لا تثبت الولاية
 فليجسد فلا تصح دعوته والدعوة في
 النسب بالكسرى الادعاء في الطعام
 بالفتح هي الدعاه (ولو زوجها) أي
 الابن امته (أباه وولدت لم تصر) الامه
 (أم ولده ويجب المهر) لانه صح النكاح
 وعند الشافعي لا يصح (القيمة) (حره)
 الامه (وولد هاجر) بلا قيمة
 تحت عبد (قالت لسيد زوجها العتقه
 عنى بالف) بتقديره بعه منى واعتقه
 نائباً عنى (ففعل) عتق العبد وفسد
 النكاح) وسقط المهر وعليها المولى الف
 وولاؤه للحره وقال زفر لا يفسد (ولو لم
 تقل بالف) وباقى المسئلة بحالها
 (لا يفسد) النكاح (والولاؤه) أي
 لا يعتق عندهما

اشهر من وقت دعوته ان يصح وظاهر ان فرض المسئلة فيما اذا ادعاه وحده فلو ادعاه مع الابن قدم الابن ولو كانا شر بكن قدم الاب والفرق لا يخفى نهر وان كان الاب مرتدا فدعوته موقوفة عند الامام نافذة عندهما حموى عن البرجندى ولو كانا من اهل الذمة ولو اختلفت ملتانها صحت نهر واراد بالامة القنة اذ هي القابلة للانتقال من ملك الى آخر بقريته قوله وصارت أم ولد له فلو ادعى ولده المنفى أو مدبرته أو مكاتبته توقف صحته على تصديق الابن كما في المحيط قيد بابنه لانه لو وطئ أمة أصله وان علا أو زوجته فادعى ما جاءت به لم يثبت نسبه الا ان يصدقه المالك في انها حلال له وان الولد منه واذالم يصدقه ثم ملكها ثبت النسب منه نهر وعن أبي يوسف أنه يثبت النسب من الاب في المدبرة وعليه قيمة الولد والعقر برجندى (فرع) وطئ جارية ابنه مرارا كان عليه مهر واحد لان السكك كان بشبهة واحدة وهي شبهة التملك ولو وطئ الابن جارية أبيه مرارا ادعى شبهة كان عليه لكل وطء مهر لان المهر وجب بسبب دعوى شبهة ولو لم يدع شبهة كان عليه المدفان تكرر دعوى شبهة تكرر المهر بخلاف الاب لان الاب لا يحتاج الى دعوى شبهة حموى عن قاضيجان واعلم ان ظاهرا لاقه شامل لما لو كانت الامة موطوءة الابن وبه صرح في الظهيرية والمحكم في وطء امة البنت كأمة الابن حموى عن البرجندى فلو أبدل المصنف الابن بالولد لكان أولى ليشمل الذكر والانثى (قوله فولدت) عطف على محذوف أى وانقضت مدة الحمل فولدت او يقال الترتيب ذكرى لازمانى سيدى حموى قيد بالولادة لانها لو لم تلد وجب عقرها وارتكب محرما ولا يحد قاذفه في الوجهين نهر رأى الولادة وعدمها (قوله فادعاه) أى ادعى الاب الولد عند قاض كما في شرح ابن الحلبي ويستفاد من العطف بالفاء انه لا بد ان يدعيه فور الولادة ولم اره صريحا حموى (قوله صدقه الابن فيه) أى في الادعاء المفهوم من ادعى حموى (قوله اذا كانت) أى كاهى في ملك الابن فلو كانت مشتركة بينه وبين الاب او غيره وجبت حصة الشريك من العقر وقيمة باقيها الانتقاء موجب الملك اذا فيهما من الملك يكفي للحجة الاستيلاء واذا صح يثبت الملك في باقىها حكماله لا شرط ببحر ونهر عن الفتح (قوله من وقت العلق الخ) فلو جاءت به في غير ملكه او فيه وانخرجها عن ملكه ثم استردتها لم تصح الدعوة لان الملك انما يثبت بطريق الاستناد الى وقت العلق فيستدعى قيام ولاية التملك من حين العلق الى التملك اقول هـ ذى قيد انه لو باعها لآخيه مثلان تصح الدعوة ولم أره قال في البحر هـ ان كذبه الابن فان صدقه صححت الدعوة ولا يملك الجارية كما اذا ادعاه أجنبي ويعتق على المولى كما في المحيط وأقول المذكور في الشرح وعليه جرى في فتح القدير وغيره انه لا يشترط في صحته دعوى شبهة ولا تصديق الابن نهر (قوله ويجب عليه قيمتها) فقيرا كان او موسرا لانه وان كان له تملك مال ابنه للحاجة الى البتة ولو لم يكن له تملك أمته للحاجة الى صيانة مائة الا ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه فلهذا تملك أمته بقيمتها والطعام بغير قيمة نهر فاستفاد من قوله ان الحاجة الى ابقاء نسله دونها الى ابقاء نفسه ان الحاجة الى ابقاء نسله قاصرة ولهذا يحل له عند الحاجة الطعام لا الوطء ويجبر على نفقة أبيه لاعلى جارية لتسريه در (قوله يوم علقته) نقل السيد الحموى عن الاشباه ان قيمتها تعتبر قبل العلق ونقل عنها ايضا ان المراد من قيمتها ثمن مثلها لا قيمتها بالغت ما بلغت اه والظاهر ان المراد من يوم العلق في كلام المصنف الوقت الذى اتصل به العلق فيقول الى ما ذكره في الاشباه وعلقته بابنه طرب شيخنا (قوله لآعقرها) قال في التبيين وهذا الملك يثبت قبيل الاستيلاء شرطه فمتبين انه وطئ ملك نفسه فلا يجب عليه المهر (قوله ولا قيمة ولدها) لانه انما يعلق حوالته للملك عليه ما لم تكن مشتركة فتجب حصة الشريك در (قوله لا تصير أم ولد له) لان المحقق للاستيلاء حقيقة الملك أو حقه وكلاهما غير ثابت للابن يلغى (قوله ويكون الولد حرا) لانه ملكه أخوه فيعتق عليه (قوله وعليه العقر) نحو الوطء عن الملك وسقط الحد للشبهة (قوله وقال زفر والشافعي يجب العقر) لان الوطء وجد في غير الملك اذا الملك انما يثبت ضرورة تصحيح الاستيلاء صيانة

فولدت فادعاه ثبت نسبه منه وصارت أم ولده) مطلقا سواء كان ادعى شبهة أم لا صدقه الابن فيه أم لا اذا كانت في ملك الابن من وقت العلق الى حين الدعوة (و) يجب عليه قيمتها يوم علقته (لاعقرها) وهو صدق الامة (و) لا (قيمة ولدها) وقد ذكر ابن سماعه ان آخر ما استقر عليه قول أبي يوسف ان الجارية لا تصير أم ولده ويكون الولد حرا بالنعمة وعليه العقر لان ابن زفر والشافعي يجب العقر وانما قيد بالدعوة لان الاستيلاء

أبو جعفر الطحاوي في شرح الآثار كان مغيباً بعد آل المغيرة من بني مخزوم شيخنا عن غاية البيان
 أي ثم عتق قبل عتق بريرة بدليل ما قدمناه (قوله ولو نسكت بلاذن فعمتت) عبارة الهداية ثم عتقت
 حموى (قوله فعمتت) بفتح أوله مبنية للفاعل ولا يجوز ضمها بالبناء للمفعول لأنه لازم حموى عن شرح ابن
 الحلبي وفرضها في الأمة وإن كان العبد كذلك ليرتب عليها المسئلة التي تليها تنقير بعانهر وهي ما سيأتي
 من قوله فان وطئ قبله الخ قال السيد الحموي ويجوز أن يكون تخصيصه بالأمة ليخرج عليها مسألة الخيار
 لأنها تختص بالأمة دون العبيد اهـ بقى ان تقييد كون النكاح بدون اذن المولى بالاحتراز عما لو كان باذنه
 أخذاً من تعليمهم عدم ثبوت الخيار لبيان النكاح نفذ بعد العتق وبعد النفاذ لم يرد الملك عليها (قوله
 نفذ النكاح بالخيار) لأن النفوذ بعد العتق فلا يتصور ازدياد الملك عليها و ثبوت الخيار باعتبار زبلي
 وكذا لا خيار لها لو اقترنا بان زوجهما فصولي وأعتقها فصولي وأجازهما المولى در واعلم ان الاقتران
 بالنسبة للإجازة بان أجازهما المولى معاً فلا يشترط كون التزويج والاعتناق واقعين معاً وكذا ينفذ
 النكاح اذا تزوجت بدون اذنه فباعها فأجاز المشتري ذلك النكاح الذي وقع منها عند المولى البائع
 عزى ودر رقيده بالنكاح لأنها لو اشترت شيئاً بغير اذن مولاها ثم عتقت بطل لتغير المالك وبالأمة لأن
 الحرمة الصغيرة لو نسكت بلاذن ثم بلغت توقف على إجازتها وكذا الولى الأبعد اذا زوج مع وجود
 الأقرب ثم انتقلت الولاية إليه توقف على إجازة مستأنفة أطلق في الأمة فشميل المدبرة وأم الولد إلا ان
 هذا مسلم في المدبرة اذا اعتقت في حياة المولى امان عتقت بموته ولم تخرج من الثلث توقف نفاذه حتى
 تؤدي السعاية عند الامام وعندهما يجوز وأمام الولدان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا لاسواء
 عتقت في حياته او بموته لان العدة بالعتق وجبت عليهما من المولى وهي تمنع نفاذ النكاح غير أنها لما
 وجبت من الزوج بوطئه لم تجب من المولى وهذا انما يصح على رواية ابن سماعة عن محمد بن وجوب
 العدة من الزوج أما على ظاهر الرواية لا تجب وعلى هذا نفع مالو زوجت الأمة نفسها بلاذن فدخل
 بها الزوج ثم مات المولى فأجاز الابن جاز على رواية ابن سماعة لا على رواية الاصل نهر وقوله وأمام
 الولدان دخل بها الزوج قبل العتق نفذوا لا يعني أن لم يدخل بها الزوج قبل العتق لا يتقبل يبطل
 لأنه لا يمكن توقفه مع وجود العدة ذال نكاح في عدة الغير فاسد كفي البحر فعلى هذا ينبغي ان يستثنى أم
 الولد من اطلاق المصنف حموى (قوله وقال زفر لا ينفذ) لأنه كان موقوفاً على إجازة المولى والاعتناق
 ليس بإجازة وبعد العتق ارتفعت ولايته فيبطل (قوله فلو وطئ قبله فالمهرله) لأنه استوفى منافع مملوكة
 له أطلق في المهر فعم مالو كان يزيد على مهر مثلها كفي الدرر ولو خلا العقد عن التسمية وجب له مهر
 المثل نهر قال الراعي عفوره هذه المسئلة مشككة بما ذكر في باب المهر من ان للمرأة حبس نفسها عن الزوج
 لاستيفاء المهر وان وطئها برضاها مملو الابان المهر مقابل بكل الوطأت فيمنع ان يكون لها شيء من المهر
 بمقابلة ما استوفى بعد العتق ولا يجوز السكول للمولى زبلي واجاب في البحر بان قسمته على جميع
 الوطأت اذا لم يتخلف المستحق لان الجهالة لا تضر فيه واما اذا اختلف المستحق كفي هذه المسئلة فلا
 يمكن قسمته فاستحقه بتمامه من حصل الوطاء الاول على ملكه وفيه بحث اذ يلزم على ما ادعاه انه لو اشترى
 جارية فزوجهها ودخل بها الزوج ثم استحق نصفها ان لا يقسم المهر بينهما لانه اختلف المستحق وهو
 خلاف الواقع نهر واجاب الشيخ شاهين بان مسئلة الاستحقاق ورد العقد على ملكهما بخلاف هذه
 المسئلة فان استحقاق الجارية عارض بسبب العتق فلا تراحم سيدها في ملكه وقت العقد فلا يقسم المهر
 بينهما اهـ (قوله والافالمهر لها) وان كان يزيد على مهر مثلها لانه استوفى منفعة مملوكة لها درر (قوله
 ومن وطئ أمة ابنه) ولو صغيراً نهر أي حر مسلم حتى لو كان عبداً أو مكاتباً أو كافراً لا تصح دعواه لانه
 لا ولاية له على المسلم وكذا اذا كان مجنوناً ولو أفاق ثم ولدت لاقول من ستة أشهر صح استحساناً زبلي قال
 في البحر وفيه اشارة الى انه لو ادعاه قبل الولادة لم يصح ولم أره واقول ينبغي انها لو ولدت لاقول من ستة

(ولو نسكت بلاذن) المولى (فعمتت)
 قبل اذن المولى (نفذ) النكاح (بلا
 خيار) لها وقال زفر لا ينفذ (فلو
 وطئ) زوجها والمسئلة بجبالها
 (قبله) أي قبل العتق (فالمهرله) أي
 للمولى (والا) أي وان لم يدخل بها حتى
 أعتقها مولاها فالمهر (لها ومن وطئ
 أمة ابنه)

كلامه قلت وهذا اذا حصل العقد ولم يطأها الملو وطئها يجب المهر فان كان الوطء قبل العتق فالمهر له
والالمهاجوى اخذ مما سياتى في المتن (قوله وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها) مثله في الدر المختار
وهو باطلا فله شامل لما اذا كان العتق قبل الوطء فيشكل بما سياتى في المسئلة التي تلها حيث قال فلو
وطئ قبله فالمهر له والالمها الا ان يحمل هذا الاطلاق على ما اذا وطئها بعد العتق (قوله ولو كان زوجها
حرا) او كانت عند النكاح حرة ثم صارت امة كما في التنوير وانما كان كذلك لقوله عليه السلام لبريرة
حين اعتقت ملائكت بضعتك فاختارى وكان زوجها حرا كما في الصحيحين وأورد ان هذا لا يتناول
المكاتبة لانها كانت مالكة تبضعها قبل العتق ويمكن ان يحاب بان المراد ملكا تاما وهو قبل العتق
ليس تاما الا ترى ان نكاحها كان موقوفا على اذنه نهر وقوله يمكن ان يحاب بان المراد ملكا تاما كذا
بخطه وتوجيهه ان الخبر محذوف دل عليه ما تقدم من قوله ملائكت بضعتك شيخنا (قوله وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبة) لانه لا نفاذ للنكاح الا برضاها فصارت كالحرة بخلاف الامة لان رضاها غير معتبر
ولنا ما روى من حديث بريرة وكانت مكاتبة ولان الملك يزداد عليها كالامة وهو الموجب يلبى وورد
ان بريرة قالت لعائشة انى كانت اهلى على تسع اواق في كل عام اوقية فأعيتني ففعلت عائشة ان
أحب اهلك ان أعد هلمم عدتها ويكون ولاؤك لى ففعلت فذهبت بريرة الى اهلها فأبوا هلممها فجاءت
وقالت لعائشة انى قد عرضت عليهم ذلك فأبوا على الا ان يكون الولاء لهم فسمع صلى الله عليه وسلم ذلك
فقال عليه السلام خذها واشترطى لهم الولاء فاعلم الولاء من اعتق ففعلت عائشة ثم قام عليه السلام في
الناس فحمد الله وأثنى عليه ثم قال فما بال رجال يشترطون شروطا ليست في كتاب الله ما كان من شرط
ليس في كتاب الله فهو باطل وان كان مائة شرط قضاء الله احق وشروط الله اوثق وانما الولاء من اعتق
شيخنا عن غاية البيان بقى ان يقال معنى ما سبق من قول عائشة ان أحب اهلك ان أعد هلمم الخ على
ان يكون ذلك ثمنا بدليل قوله صلى الله عليه وسلم خذها فاعتمتها وعن عائشة قالت دخلت بريرة وهى
مكاتبة فقالت اشترى بنى واعتقني كما في مختصر البخارى لابن جماعة (قوله وقال أيضا لخيار لها ان كان
زوجها حرا) محدث بريرة من رواية عائشة انه عليه الصلاة والسلام خيرها وكان زوجها عبدا ولان
العبد ليس بكفء لها فثبت لها الخيار بخلاف الحر ولنا حديث عائشة ان زوج بريرة كان حرا حين
أعتقت رواء البخارى ومسلم ولان الخيار لازدياد الملك عليها وهذا المعنى لا يختلف بين ان يكون حرا
أو عبدا وحديثنا أولى لكونه مثبتا وليس فيما روى دلالة على انه اذا كان حرا لا يكون لها الخيار فلا
يمكن الاحتجاج به الا على ثبوت الخيار لها فيما اذا كان زوجها عبدا ونحن نقول بموجبه وبموجب
المحدث الآخر فنقول كان عبدا قبل ان تعتق بريرة ثم أعتق وكان حرا حين أعتقت جميعا بين
المحدثين وقوله ليس بكفء ليس بشئ لان الكفء انما يعتبر في الابتداء دون البقاء فان قيل كيف
تقدم حقها على حق الزوج حتى كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنهما بالحق الضرر عليه قلنا لما كان
لها دفع الزيادة ولا يمكن ذلك الا بابطال اصل النكاح كان لها ابطال حقه دفعا للضرر عنها ولان الزوج
قد مرضى به حيث تزوجها مع علمه انها قد تعتق زيلعى واعلم ان خيار العتق خالف خيار البلوغ في انه
يبطل بالقيام عن المجلس وان الجهل به عند وانه يثبت للامة فقط وانه لا يبطل بالسكوت ولو كانت بكر
وان الفرقة فيه لا تتوقف على القضاء كذا في الخانية وفرق بينهما بان الامة لا تتفرغ للعلم بخلاف
الحره قال في جامع الفصولين ومقتضاها ان الخيرة لو كانت امة تعذر بالجهل قال في البحر والظاهر
الاطلاق اذ قد علموا بان سبب الخيار في العتق لا يعرفه الا الخواص مخفائه بخلاف خيار البلوغ لانه يعرفه
كل احد وقالوا ان الفرقة به ليست بطلاق ولهذا كان لها ان تختار ولو طأها نهر وقوله وانه يثبت
للامة فقط يعنى دون العبد بخلاف خيار البلوغ فانه يثبت لكل من الزوجين وبريرة برائة من مهملتين
على وزن كريمة وكان اسم زوجها مغيشا وكان عبدا لآل بنى أجد كذا قال صاحب السنن وقال الشيخ

وان اختارت زوجها فالمهر لسيدها
(ولو) كان (زوجها حرا) وقال الشافعي
لا خيار للمكاتبة وقال أيضا لخيار لها
ان كان زوجها حرا

ما سيأتي منه من قوله وعن أبي يوسف ومحمد الخ وأيضا يلزم التكرار قلت أشار شيخنا إلى ما حصله أنه يمكن
 أن يكون الشارح قد أشار بما ذكره أولا وثانيا إلى أن النقل عنهما قد اختلف (قوله لأن في المحرمة المنكوحة
 الخ) لأنه لما تعلق حقها بالولد وهو حق المحضنة كان الأذن إليها قال في البحر وينبغي أن يكون سد المرأة
 فم رجمها كما تفعله النساء بغير إذن الزوج غير جائز قياسا على عزله بغير إذنها وفي المحامية قالوا في زماننا
 يباح أي العزل عنها بغير إذنها سواء الزمان قال في الفقه فليعتبر مثله من الاعتدال مسقطا لاذنها وعلى
 هذا فيباح لها سد فم الرحم بغير إذنه اه وظاهر قوله في البحر قياسا على عزله بغير إذنها أن الأمة لها أن
 تسد فم رجمها بغير إذنه وهذا ظاهر في الأمة المنكوحة أما المملوكة فلا فيلجئ رر وقد بحث صاحب النهر
 في كلامها بالبحر حيث قال وفيه نظر لأن ما أن تعالج في اسقاطها المحل كما سيأتي بشرطه فنع سببه بالمجواز
 أخرى والفرق بين هذا وبين كراهة العزل بغير إذنها لا يخفى على متأمل انتهى واقول فيه نظر لأن محل
 اباحه المعالجة على ما يسه كما سيأتي إذا كان برضا الأب والافلايحوز جوى (قوله ثم لا اختلاف في
 جوازها في الأمة المملوكة) لما روى عن أبي سعيد الخدري أن رجلا أتى النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 ان لي جارية وأنا أعزل عنها واكره ان تحمل وان اليهود تحدث أن العزل المؤودة الصغرى قال كذبت
 يهود لو اراد الله ان يخلفه ما استطعت ان تصرفه قالوا وكذلك المرأة يسعها ان تعالج لاسقاط المحل ما لم
 يستين بشئ من خلقه وذلك ما لم يتم له مائة وعشرون يوما قال شيخنا وقد اعاد الزيلعي هذه المسئلة في ثبوت
 النسب معللا بأنه لا يستين الا في مائة وعشرين يوما قال الكمال وهو ذاق يقتضى انهم ارادوا بالتخليق نفع
 الروح والافه وغلط لان التخليق يتحقق بالمشاهدة قبل هذه المدة اه وفي المحامية ولا أقول بأنه يباح
 الاسقاط مطلقا فان المحرم اذا كسر يرض الصيد يكون ضامنا لانه اصل الصيد فلما كان يؤخذ بالجزء
 ثم فلا يقل من ان يلحقها ثم ههنا اذا اسقطت بغير عذرها وينبغي الاعتماد عليه لان له اصلا صحيا يقاس
 عليه والظاهر ان هذه المسئلة لم تنقل عن أبي حنيفة صريحا ولهذا يعبرون عنها بصيغة قالوا بالبحر والمؤودة
 من وأد ابنته دفنها حية وبابه وعد وكانت كئيدة تتدالمنات مختار السحاح ثم اذا عزل فظهر بها جمل هل
 يجوز نفيه قالوا ان لم يعد الى وطئها او عاد بعد البول جاز له نفيه والافلاز يلعي وينبغي ان يراى بعد غسل
 الذكر كذا يحظه وقوله او عاد بعد البول وعزل في العود أيضا شيخنا عن المحانوتى ثم الظاهر من كلام
 الزيلعي جواز نفيه بعد العزل وان كانت محصنة وفي النهر عن المحامية قيده بغير المحصنة (قوله ثم
 العزل مباح) برضا المرأة المحرمة او برضا مولى امرأته الأمة وفي الأمة المملوكة بغير رضاها تبين
 (قوله ولو تزوجت) فاعله قول المصنف امه جوى (قوله واعتقت) كان الصواب العطف بالفاء او ثم
 كما في الهداية وفي قوله اعتقت شئ لان الاعتبار للعتق دون الاعتاق جوى ولو ابدل الصواب بالاولى
 لكان اولى اذ الواو لا تنافي ما يسه فاعاد من الفاء ثم وان لم تكن نصابه (قوله امة) تنازع فيه تزوجت
 وأعتقت وشمل اطلاق الأمة القنعة والمدبرة وأم الولد وشمل الكبيرة والصغيرة فاذا أعتقت الصغيرة
 توقف خيارها الى بلوغها لان فسح النكاح من التصرفات المترددة بين النفع والضرر فلا تملك الصغيرة
 ويملكه وليها عليها القيامه مقامها بالبحر عن جامع الفصولين (قوله او مكاتبه) ولو حكما كعتقة البعض
 نهر (قوله خيرت) في مجلس علمها بالعتق ولو في عدة الرجعي سواء كان برضاها او لا ولو صغيرة تأخر الى
 بلوغها وليس لها خيار بلوغ في الاصح كما مر ولو اختارت نفسها بلا علم الزوج يصح وقيل لا ولو لم تعلم ان
 لها الخيار حتى ارتدا او لحقها بالبحر وبفسخت صح الا اذا قضى بالمحاق وكذا الأمة الجزية اذا تزوجها
 حربى ثم أعتقت خيرت سواء علمت في دار الحرب او في دارنا بعد الاسلام وليس هذا يحكم على من في دار
 الحرب بل فتوى ويطلب بما يدل على اعراض كخيار المخيرة ولو جعل لها قدرا على ان تختاره ففعلت
 سقط خيارها نهر وهل تستحق القدر او لا لمره والظاهر انها لا تستحقه اذ هذا من المحقوق المجردة التي
 لا يصح الاعتياض عنها كحق الشفعة بل اولى (قوله فلامه راحد) أى لا للسيد ولا لها كما هو صريح

لان في المحرمة المنكوحة الاذن الهامى
 العزل اجاعا ثم لا اختلاف في جوازها في
 الأمة المملوكة وأما في الأمة المنكوحة
 فالاذن في العزل الى المولى وعن أبي
 يوسف ومحمد ان الاذن اليها ثم العزل هو
 مباح (ولو) تزوجت باذن سيدها
 واعتقت أمة أو مكاتبه خيرت) بين
 ابقاء النكاح وفسخه فان اختارت
 نفسها فلامه راحد

والامام ما قدمناه من ان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر الخ ولان القتل جعل اتلافه
 حق احكام الدنيا حتى وجب القصاص والدية والحرم من الارث زيلعي فكذا في المهر والمختف الموت
 وجمعه حتوف ليس له فعل يتصرف وانما يضاف المختف الى الانف اذا مات الشخص بلا سبب فيقتال مات
 حتف انفه لان الروح تخرج من الانف اتقاني (قوله وبعد الوطاء لا يسقط اجماعا) المراد بالوطاء ما يع الحكي
 كما قدمناه وهو الخلوه بلا مانع (قوله حتى لو كان صبيا) قال السكال ولولم يكن السيد من أهل الجارة بان
 كان صيازا وجماعته وصيه مثلا فالواجب ان لا يسقط في قول أبي حنيفة اه قال في النهر فيقتل المجنون
 أولى (قوله وقيل لا يسقط) رحمه في البحر (قوله لا يقتل الحره نفسها) لان جناب المهر على نفسه غير معتبره
 أصلا ولهذا اذا قتل نفسه يغسل ويصلى عليه درر وهذا اعني ان قتل نفسه يغسل ويصلى عليه هو الاربع
 ومثني عليه في الدرر من الجنائز عزمي ووجه آخر وهو ان قتل الحره نفسها الواعه برتقوت المهر انما يكون
 تقويتا بعد موتها وبال موت ينقل المهر الى وريثها فلا يسقط لانه للورثه لاله بالاختلاف قتل المولى امته
 لان المهر له فكان مفوتا حق نفسه وهو كمن قال اقتل عبدى فقتله لا يجب عليه شئ ولو قال اقتلني فقتله
 يجب عليه الدية ولا يصح اذنه في ابطال حق الورثه وهذا بخلاف قتل الوارث الحره قبل الدخول حيث
 لا يسقط المهر لانه صار محرما بالقتل فلم يصرمبطلا حق نفسه ووجه آخر وهو ان القتل لا يتم الا بعد
 زهوق الروح وعند ذلك ليست باهل للقتل فلا يمكن اضافته اليها وما في الزيلعي من تأنيث الضمير مع عوده
 على مذكر وهو القتل باعتبار الجنابه شيخنا مثاله اذا قال لامرأته ان جنت فأنت طالق لا يقع الطلاق اذا
 جرت الانتفاء الاهلية عند تحقق الشرط بخلاف ما اذا قال ان دخلت الدار فأنت طالق فدعاها وهو مجنون
 ولا يرذراع الصغيره الكبيره حيث لا يسقط من مهرها شئ وان كانت الفرقة بفعلها وكذا المجنونه اذا
 قبلت ابن زوجها قبل الدخول لان فعلهما لا يصلح لاسقاط حقهما كما لو قتلتا مورثهما فان قيل ينتقض
 برذة الصغيره اذا كانت عميرة حيث يسقط بهما مهرها قبل الدخول قلنا رذتها محظورة بدليل حرمانها
 الارث واستحقاق حبسها حتى تسوب او تموت زيلعي (قوله وعند زفر والشافعي يسقط) اعتبارا بالرذة
 وبقتل المولى امته ولنا كما سبق ان جناب المهر على نفسه غير معتبره في حق احكام الدنيا فشا به موتها
 حتف انفها بخلاف قتل المولى فانه معتبره في حق احكام الدنيا حتى وجبت الكفارة عليه والاختلاف
 مقيد بما اذا لم تكن مستحقة القتل اذ لو كانت مستحقة له فلامهر لها اجماعا حوى عن المفتاح (قوله
 والاذن في العزل الخ) أي عزل الزوج المراءة وهو الانزال خارج الفرج حوى (قوله
 لسيد الامه) ولو حكم ليثمل امه الابن الصغير اذا زوجه الاب أو المجد حوى في الشرح فعلى هذا يكون
 الاذن للاب والمجد ولهذا قال ولو حكم اذ هو في الحقيقة ليس بسيدها وانما كان الاذن في العزل عن
 الامه للمولى لانه منع عن حدوث الولد وهو حق المولى درر غرر وينبغي ان يقيد احتياجه الى اذن المولى
 بالبالغة اما الصغيره فله العزل عنها بغير اذن المولى كما يفيد التعليق السابق نهر والظاهر ان المراد من
 الامه العتق والمذبرة وام الولد اما المكاتبه فينبغي ان يكون الاذن اليها لان الولد لم يكن للمولى ولم أره بجر
 وأيضا هذا التعميل يقتضى عدم توقف العزل على اذن المولى اذا اشترط الزوج حرية اولاده لانه لا ملك
 للمولى في الاولاد حيث ذم أمره (قوله وعندهما اليها) لان النكاح شرع صيانة لماعن السفاح وذا انما
 يكون اذا كان كل واحد منهما قاضيا شهرته والعزل يخل به فشرط رضاها كما في الحره بخلاف الامه
 الملوكة لانها لا مطالبة لها فلا يعتبر رضاها ولا الامه المنكوحه ولا ية المطالبة فلا يجوز الا برضاها وله ان
 الامه لاحق لها في قضاء الشهوة لان النكاح لم يشرع حقها ابتداء او بقاء فانها لا تتك من مطالبة
 سيدها بالتزويج وهو يخل بالمقصود وهو الولد وهو حق المولى لاحق الامه بخلاف الحره ولهذا لو كان
 زوج الامه عنينا لا يكون لها حق الخصومة وانما يكون لمولاها فيما يروى عن أبي حنيفة وأبي يوسف لما
 ذكرنا فيه خلاف زفر زيلعي فان قلت قرل الشارح وعندهم الخ يقتضى ان هذا مذهبهما فيخالف

وبعد الوطاء لا يسقط اجماعا ثم مطاق
 السيد يتصرف الى العاقل البالغ حتى
 لو كان صبيا قيل سقط وقيل لا يسقط
 كذا في الفوائد الظهيرية (لا يقتل الحره
 نفسها) قبله عندنا وعند زفر والشافعي
 يسقط وأما بعد الوطاء لا يسقط اجماعا
 (والاذن في العزل لسيد الامه) عند
 أبي حنيفة رحمه الله تعالى وعندهما
 اليها الا اني مولاه وانما قيد بالامه

بحر من الاستدلال وثبوت النسب در وفيه بالنسبة للامة والمدبرة نظرا لتوقف ثبوت النسب من المولى على وجود الدعوة واما بالنسبة لام الولد فلا اشكال لعدم توقفه على الدعوة في حق ولدها (قوله دون المكاتب والمكاتبة) لانهما التحق بالاجانب بعقد الكتابة ولهذا يستحقان الارش على المولى بالجنسية عليهما وتستحق المكاتبه المهر اذا وطنها المولى فصارا كالحريين فلا يجبران على النكاح وان كانا صغيرين وهذا من اغرب المسائل حيث اعتبر فيها راي الصغير والصغيرة في تزويجهما حتى قالوا لوزوجهما بغير اذنهما توقف على اجازتهما فان اديا المال وعتقا لا يعتبر ايهما مادام صغيرين بل ينفر به الولي او المولى زيلبي لتقديم النسبية على السبية ولو عجزا توقف نكاح المكاتب على رضا مولى نائبا له عوضا عن النكاح عليه وبطل نكاح المكاتبه لانه طرأ حل بات على موقوف فابطله در (قوله ومعنى الاجبار الخ) كذا في الكافي وهذا يشعر بان الايجاب والقبول اذا وقع من المولى ولم يقع منهما صح النكاح والمبادر من كلام الخزانة ان معنى الاجبار ان الايجاب والقبول وقع منهما بالاكراه من المولى برجندی قال المحوى فليحرر ما هو الحق منهما واقول اذا نفذ عقد المولى عليهما بدون رضاهما بناء على ما هو المتبادر من كلام الشارح تبعا للكافي من ان المولى هو الذي يشر العقد بنفسه فلان ينفذ ايضا اذا كانت المباشرة للعقد منهما ولو بدون الرضا بالاولى والمحاصل ان كلا المعنيين يصح ان يفسر به الاجبار فتدبر (قوله وهو رواية عن ابى حنيفة) وابي يوسف كفي الزيلبي لانه مبقى على اصل الادمية فيما هو من خصائص الادمية والنكاح منها ولا يدخل في ملكه الامالته وهي لاتعلق لها بالنكاح فكان اجنبيا عنه في انكاحه الا ترى انه لا يملك الاقرار عليه بالقصاص ولان يطلق عليه امراته لما قلنا بخلاف الامة لان بضعها مملوكه فيملك تملكه ولان اجبارها عليه لا يفيد لان الطلاق بيده فيقطعها من ساعتها ولنا انه مملوكه رقبه ويذا فيملك عليه كل تصرف فيه صيانة ملكه كالامة وهذا لانه انما ملك تزويج الامة لكونها مملوكة له رقبه ويذا لانه يملك بضعها ولا تأثر الملك البضع فيه ولا لعدمه الا ترى انه ليس له ان يزوجه وان كان يملك بضعها وله ان يزوجه ابنته وان كان لا يملك بضعها فلنا تأثر اذ كرهه طردا وعكسا وما ذكره من المعنى من انه مبقى على اصل الادمية لعدم ملكه فاسد لانه لو كان كذلك لملكه العبد وهذا لان المالك يملكه المولى يملكه العبد كالاقرار بالحدود والقصاص وما لا يملكه العبد يملكه المولى كالاقرار عليه بالمال فعلم ان قياسه على الطلاق والاقرار بالقصاص باطل وقوله يطلقها من ساعتها قلنا كلامنا في جواز تزويجه وبقائه ملكه الى وجود الطلاق ولان حشمة المولى تمنعه عن الطلاق ظاهرا ولا يعانده بايقاع الطلاق زيلبي (قوله يقتل السيد) قيده لان قتل غيره لا يسقط به المهر اتفاقا في قتلها نفسها روايتان والصحيح عدم سقوطه قال في الخانية ولو قتلت الامة نفسها عن ابى حنيفة في روايتان والصحيح انه لا يسقط اه ووجهه ان المهر لمولاه ولم يوجد منه منع ولهذا اعترض في الشرنبلالية عن قول الدرر كالمصنف لا يقتل الحجره نفسها قبله بانه لو قال لا يقتل المرأة نفسها قبله لكان اولى الخ (قوله أمته) التي لم تكن ماذونة فان كانت لم يسقط اتفاقا جرى قيده بالامة ولو مدبرة لان المكاتبه لو قتلها سيدها لا يسقط اتفاقا (قوله قبل الوطء) وينبغي ان تكون الخلوقة هنا كالوطء نهر (قوله عند ابى حنيفة) لان المعقود عليه فات قبل الدخول بفعل من له المهر وهو المولى فلا يجب عليه كالمولوعا وذهب بها المشترى من المصرا وعتقها قبل الدخول فاخترت الفرقة أو غيرها بموضع لا يصل اليها الزوج زيلبي وفيه تسامح لانه لا يسقط المهر في الصورة الاولى والثانية لانه لو حضرها بعد له المهر وبه صرح في البحر عن المحيط والظهيرية فلا يسقط فيهما الا المطالبة شرنبلالية واعلم ان القول بعدم سقوطه في الصورة الاولى يتجه على ما هو المختار من عدم انفساخ النكاح ببيعها وأما على انه يشترط فلا واعلم ان ما علل به صدر الشريعة من انه يحل بالقتل أخذ المهر فوزى بالحرماني فيه بحيث يعلم مراجعة الدرر وعزمي زاده (قوله وقال لا يسقط) اعتبارا بموتها حتف انما لان المقتول ميت باجله والقتل موت ولهذا لو قال لعبدته ان مت فانت حرة فقتل عتق فصار كما اذا قتلها اجنبي

دون المكاتب والمكاتبة (على النكاح) ومعنى الاجبار ان ينفذ نكاح المولى عليهما وان لم يرضياه وقال الشافعي لا اجبار في العبد وهو رواية عن ابى حنيفة رحمه الله تعالى (ويستقط المهر) عن الزوج (يقتل السيد امته قبل الوطء) عند ابى حنيفة رحمه الله تعالى وقال لا يسقط

بجانب الحقيقة كما لو نص عليه ولو نص على الفاسد صح وصح العكج نهر بحثا خلافا لما في البحر وما في البحر
من ار المأذون له في النكاح اذا تزوج بنفسه ولو فاجازه كان المهر في رقبته يباع فيه فيتناول الاذن الموقوف
في حق هذا الحكم وان لم يتناوله في حق انتهاء الاذن ولم اره صرحا انتهى تعقبه في النهر بعدم تسليم انه
يتناوله في حق هذا الحكم ايضا اذ ثبوته بعد الاجازة ولا توقف له اذ ذاك (قوله وانما قيدنا بالدخول الخ)
لو ابدله بالوطء في القبل لكان أولى دفعه الايهام ان المراد بالدخول ما يعم الخلوة (قوله صح وهي اسوة
للغرماء في مهرها) والغرماء جمع غريم وهو الدابن ويطلق على المدين ايضا ولكن لا يصح ارادته هنا حموى
أما صحة النكاح فلانه بيتني على ملك الرقبة فيجوز تحصيله وأما المهر فلانه لزمه حكما بسبب لامرله وهو
صحة النكاح اذ هو بلا مهر غير مشروع فصار كدين الاستهلاك وكالمربض اذا تزوج امرأة فبقره مهر مثلها
تكون اسوة للغرماء زبلي (قوله بل يؤثر حةها الى استيفاء الغرماء ديونهم) كدين الصحة مع دين المرض
زبلي الا اذا باعه منها لما في الحانية زوجه بالف وباعه منها بمائة وعليه دين الف فاجاز الغريم البيع
كانت التسعة مائة بينهما يضرب الغريم فيها بالف والمرأة بالف ولا تبعه المراد وبيعه الغريم بما بقي من
دينه نهر وانما امتنع عاينها ببيع مع انه عدها لانه تعلق به حق الغير وهو الغريم وقوله الا اذا باعه منها
وجه الاستثناء ان ما بقي لها من المهر سقط لان المولى لا يستوجب على عبده دينه (قوله ومن زوج امته
الخ) وكذا المدبرة وام الولد بخلاف المكاتبه اذا تزوجت باذن المولى فانها كالمحررة ولا تحتاج الى التبؤنة
حموى عن البرجندی وهو مقيد: اذا لم تخرج بغير اذن الزوج والافهي ناشئة شرئبلالية (قوله لا يجب
عليه تبؤنها) لان حق المولى اقوى من حق الزوج لانه يملك ذاتها ومنافعها ولا كذلك الزوج ولهذا
يدخل فيه ملك المتعة تبعاً فان قيل التبؤنة تسام فتجب عليه قلنا بل هو امر زائد عليه لان التسليم
يحقق بدون التبؤنة بان يقال له متى ظفرت بها وطئتها وكذا ان شرط التبؤنة لا يجب لانه لا يقتضيه
العقد فلو صح لا يخلو اما ان يكون اجارة او عارية فالاول باطل لعدم التوقيت والثاني ليس بلازم فان
بؤها معة منزلا فلها النفقة والسكنى لان النفقة تتبادل الاحتماس والمكاتبه في هذا كالمحررة لزوال يد
المولى عنها زبلي والفرق بينه وبين صحته لو شرط حرية اولادها وان كان العقد لا يقتضيه ان يقوله من
المولى على معنى تعليق الحرية بالولادة وهو صحيح بخلاف التبؤنة فانها لا تقع بتعلقها عند ثبوت الشرط
لكونها عدة مجردة شرئبلالية عن الفتح ومفادها انه لو باعها اومات عنها قبل الوضع فلا حرية كما في البحر
ولو ادعى الزوج الشرط ولا بينه له حلف المولى نهر (تنبيه) الاولاد كما يكونون احرار بالشرط يكونون
احرار بالغروا ايضا لكن بالقيمة فلوقالت امرأة لرجل تزوجني فاني حرة فزوجه فقلت ثم ظهر انها امه
الغير فالام ربي والولد حر بقيته ولا يرجع اذ الرجوع بعقد المعاوضة ولم يوجد نهر عن جامع الفصولين قال
شيخنا وهو مخالف لما في منية المفتي ونصه ولو غرت الامة بغير اذن سيدها رجوع عليها بعد العتق وباذنه رجوع
عليه للحال ذكره قبيل كتاب الطلاق انتهى (قوله ان يخلى بينهما) الاولى تفسيرها بما قال الخصاص في شرح
النفقات ان يخلى بينهما وبينه ويدفعها اليه ولا يستخدمها فان كانت تذهب وتجي وتخدم المولى لا يكون
تبؤنة وليس للمولى ان يمنع عن الوطء الا اذا لم يؤد المهر المعجل فيجوز للمولى منعه حموى عن البرجندی
(قوله له ذلك) لان حقه لا يسقط بها وبالتبؤنة صار كالمعبر لها من زوجها فانسقط نفقتها الا اذا خدمته في
بعض الاحيان بلا استخدام بعد التبؤنة حيث لا تسقط النفقة عن الزوج درر وشرئبلالية وكذا اذا
استخدمها نهارا واعادها الى بيت الزوج الا لا تسقط وللمولى السفر بها وان ابي الزوج تنوير وشرحه ولو
طلقها بانها بعد التبؤنة يجب لها النفقة والسكنى وقبلها او بعد الاسترداد لا يجب زبلي (قوله وله اجبارها
اي العبد الخ) وانما جازلانه مملوكه رقية ويذا فيه ملك عليه كل تصرف فيه صيانة مملوكه درر قال الوالي صيانة
ملكه مبدام ونحوه خبر مقدم انتهى والمجمله صفة تصرف نوح (قوله اي العبد والامة) يشمل المدبر وام
الولد حموى ولا يلزم المولى الاستبراء بل يندب فلو ولدت لاقول من نصف حول فهو من المولى والنكاح فاسد

وانما قيدنا بالدخول لانه قبله في النكاح
الفاسد لا يجب المهر كما مر وعندهما
لا يتناول الفاسد فلا يباع فيه ويؤخذ
منه اذا اتى (ولو تزوج) المولى (عبدا
مأذونا) مدبونا (امرأة صح وهي امة
للغرماء في مهرها) ويباع في الكل
ويقسم بينهم وبينها على قدر الحق وقدر
وهذا اذا كان بمهر المثل أو أقل منه
لانه لو زاد على قدر مهر المثل لم تكن
المرأة اسوة للغرماء فبما زاد بل يؤثر
حقها الى استيفاء الغرماء ديونهم
في النهاية (ومن زوج امته لا يجب
عليه تبؤنها) يقال بواله وبواه منزلا
أي هيأله وأراد ههنا ان يظفر بها فان
فتخدمه وبها الزوج ان يظفر بها فان
بؤها معة يتناولها النفقة والسكنى
والاقلا ولو بواها يتائم بداله ان
يستخدمها ذلك (وله اجبارها) أي
العبد والامة

و يدل على ذلك ما في الرواوية والمحيط مكاتب او قرن تزوج بغير اذن المولى ثم طلق كان ذلك رد امانه لان
الطلاق يقطع النكاح الناخذ فلان يقطع الموقوف اولى فان اجاز المولى بعد الثلاث لم يجز لانه اجازة
للمفسوخ ولو اذن له بعد الثلاث بتزويجها فتزوجها لم يفرق بينهما ما لم يكنه يكره عندهما وقال الثاني لا يكره
وفي الذخيرة زوجت نفهمها من صبي بغير اذن وليه كان للمولى فسخته ولكل من العاقدين فسخته نهر لكن
عزوه الكراهة له ما فيما اذا كان اذن له بعد الثلاث بتزويجها وعدم الكراهة للثاني عكس ما في
فتح القدير ولهذا تعقبه شيخنا بقوله عبارة فتح القدير تزوج العبد بلا اذن وطلقها ائلا ثم اذن له السيد
بحد علم اجاز بلا كراهة عند ابي حنيفة ومحمد ومع الكراهة عند ابي يوسف (قوله لا طلقها) ولو بائنا كما
في المحيط او فارقها لانه يحتمل الردويين في العبد المتمرد حتى لو اجازة بعد ذلك لا ينفذ وبهذا فارق
الفضولي المحض لانه معين والاعانة تنهض سبب الامضاء تصرفه وينبغي انه لو تزوج ففضولي فقال المولى
لعبد طلقها انه يكون اجازة اذا لم يرد منه في هذه الحالة بخلاف طلقها رجعية او طلقه تملك بها الرجعة
او اوقع علمها بالطلاق حيث يكون اجازة لان شيئا منها لم يستعمل في المتاركة ودل كلامه ان الاجازة تكون
دلالة كما تكون صريحا ومن الثاني اذنت كما في البدائع ولا ينافيه ما في الفتح لو اذن له السيد بعد ما تزوج
لا يكون اجازة فان اجاز العبد ما صنع جاز استحسانا لان الاول فيما اذا علم بالنكاح زاد في البدائع انها لا
الاجازة تكون بالضرورة ايضا كان يعتق العبد او الامة الكبيرة او الصغيرة فيتوقف على اجازته ان لم يكن
له اعصية نهر ولا يخفى انه على ما ذكر صاحب النهر يحصل التوفيق بحمل ما في البدائع على ما اذا كان
الاذن بعد العلم بالنكاح فلا ينافيه ما في الفتح لمجمله على ما اذا لم يعلم به لكن لا يخفى ان هذا الحمل خلاف
ما يظهر عن الزيلعي اذ ظاهره ان الاذن لا يكون اجازة ولو بعد العلم فالذي يظهر ان في المسئلة قولين وهذا
نقل الحموي عن البرجسدي مانصه وفي لفظ الاجازة اشارة الى انه لا ينفذ النكاح بمجرد الاذن حتى اذا
تزوج بغير اذن المولى ثم اذله في نكاح لم ينفذ ما لم يجزه المولى ونقل عن البرجسدي ايضا ان السكوت بعد
العلم بالنكاح لا يكون اجازة (قوله وقال ابن ابي ليلى قوله طلقها اجازة) ولو زوج فضولي رجلا امرأة فقال
الرجل طلقها يكون اجازة لان فعل الفضولي اعانة كالوكيل بخلاف المولى عيني فانه لا يملك التصديق
باجازته طلاق عبده لاستقلال العبد به كذا يحط شيخنا (قوله يتناول الفاسد ايضا) خص الفاسد بالذكر
لكونه اهم لانه محل الخلاف وايضا نصب على المصدر يقال آض اذا رجع حموي عن المفتاح وهذا
المخلاف في التزوج واما في التزويج فلا يتناولهما اذ لا ينافي بعض عيني يعني ان وكل شخصا بتزويجه
لا يتناول الفاسد وعليه الفتوى زيلعي (قوله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة الخ) ثمرة الاختلاف بين
الامام وصاحبيه في ان الاذن بالنكاح يتناول الفاسد لا يظهر فيما ذكر الشارح من انه اذا تزوجها فاسدا
ودخل بها فانه يباع فيه في الحال وعندهما يؤخذ منه اذا عتق وكذا تظهر في انتهاء الاذن بالفاسد
عنده وعندهما لا ينتهي حتى لو تزوج غيرها أو أعادها العقد صحيح عندهما وعنده لا ينفذ
وما في التبيين من قوله وعنده لا يصح أي لا ينفذ واجمعوا على ان الاذن والوكالة لا ينتهيان بالموقوف حتى
جاز لهما ان يجيدا العقد عليهما أو على غيرها لهما ان المقصود من النكاح الاعفاف والتحصين وذلك
بالمجاثر لا الفاسد لانه لا يفيد المحل فصار كالتوكيل بالنكاح فانه يتناول المجاثر دون الفاسد ولهذا اختلف
لا يتزوج ينصرف الى المجاثر بخلاف البيع حيث يتناول المجاثر والفاسد لان الفاسد فيه يفيد الملك
بالقبض ولا يبي حنيفة ان اللفظ مطاق فيتناول العقد غير مقيد بوصف الصحة أو الفساد فيجوز على
اطلاقه فكان كالبيع وبعض المقاصد حاصل بالنكاح الفاسد كموت النسب وسقوط الحد ووجوب
المهر والعدة ومسئلة اليمين ممنوعة على طريقة اجراء اللفظ على اطلاقه واثن سلم فاليمان مبنية على العرف
والعرف بالصحيح دون الفاسد اذا كانت يمينه على ان لا يتزوج في المستقبل وان حلف انه ما تزوج
في الماضي يتناول الصحيح والفاسد زيلعي ولو نوى الصحيح صدق ديانة وقضاء وان كان فيه تخفيف رعاية

لا طلقها او فارقها) وقال ابن ابي
ليلى قوله طلقها اجازة (والاذن)
لعبد بالنكاح (يتناول) النكاح
(الفاسد ايضا) عند ابي حنيفة رحمه
الله حتى لو قال لعبد تزوج هذه المرأة
فترجها نكاحا فاسدا ودخل بها فانه
يباع فيه في الحال

خصوص الوطاء (قوله فهو للمولى) أى ينتقل للمولى ففي فتح القدير ان مهر الامه يثبت لها ثم ينتقل الى المولى حتى لو كان عيها دين قضى من المهر حموى (قوله واما المكاتبه الخ) لانها حرة يدا الاترى ان المولى يلزمه العقبوطتها والارش بالجناية عليها ومعتقة البعض في حكم المكاتبه عند الامام (قوله باذنه) قيد به لانه لو تزوج بغير امره لا يباع به بل يطالب بعد المحرية كما اذا لزمه الدين باقراره عيني (قوله فالمهر دين في رقبته) لان هذا الدين ظهر في حق المولى فاشبهه ديون المأذون له في التجارة فيتمتع برقبته دفعا للضرر عنها لان ذمته ضعيفة فلم يتعلق برقبته لتضررت زيلعى (قوله يبيع في مهرها) أى باعه سيده مرة واحدة لانه دين يتعلق برقبته وقد ظهر في حق المولى فيؤثر بديهه فاذا امتنع باعه القاضى بحضرة الا اذا رضى أن يؤدى قدر ثمنه حموى ونهر عن المحيط وينبغي حمله على ما اذا كان مهرها قدر الثمن أو أكثر فلو دونه لم يلزمه اداء كل الثمن بل قدر المهر فقط وهو ظاهر ثم اذا بيع مرة ولم يبق الثمن بالمهر لا يباع ثانيا بل يطالب بالباقي بعد العتق الا اذا باعه منها در عن الخانية بخلاف النفقة حيث يباع به مرة بعد اخرى لانها تجب ساعة فساعة فلم يقع البيع بالجميع وما في الزيلعى وغيره من انه لو مات العبد سقط المهر والنفقة لفوات محل الاستيفاء محمول على ما اذا لم يترك كسبا كفي في النهر هذا اذا تزوج باجنبيه أما اذا تزوج عبده امته اختلف المشايخ فمنهم من قال يجب المهر ثم يسقط لان وجوبه حق الشرع ومنهم من قال لا يجب لاستحالة وجوبه للمولى على عبده عيني الا اذا كانت الامه مأذونة مديونة فانه يباع أيضا والمراد بالمهر ما يشمل مهر المثل والمتعة لو طلقتها قبل الدخول نهر (قوله وسعى المدبر والمكاتب) وولد أم الولد ومعتق البعض لعدم قبول النقل من ملك الى ملك ويوفى المهر من كسبهم كما في دين التجارة عيني أما المكاتب ففي جميع قيمته وأما المدبر ففي ثلثي قيمته ويعطيان المهر من كسبهما فاذا تمت السعاية عتقا وحيث ان بقي من المهر شئ فلها ان تطالبه منهما كذا يستفاد من البرجندى واذا عجز المكاتب ورد في الرق صار المهر دين في رقبته يباع فيه الا اذا ادى المهر مولاه أو استخلصه كما في القن وقياسه ان المدبر اذا عاد الى الرق وحكم الشافعى بديعه ان يصير المهر في رقبته أيضا حموى فان قلت ما الفرق بين قوله الا اذا ادى المهر مولاه وقوله أو استخلصه قلت يمكن حمله على ما اذا كان مهرها يز يد على قيمته اذا المولى لا يلزمه الا دفع قدر القيمة فقط اذا اختار الغداء والباقي يتأخر الطلب به الى ما بعد العتق (قوله ولم يبيع أحد منهما فيه) لا يقال لا حاجة اليه للعلم به من قوله وسعى المدبر والمكاتب لانا نقول الاستسعاء لا يستلزم عدم البيع اذا الزوجة لو اختارت ان تستسعى القن في مهرها ورضى به المولى جازع جواز بيعه نهر (قوله أى اذا تزوج أحد) الصواب واحد فان أحدا انما يستعمل في المنفى حموى وتعقبه شيخنا بما في سورة الاخلاص من استعماله في الاثبات والنفي اه والخاص ان أحدا ان كان بمعنى واحد يستعمل في الاثبات والنفي كالذى في سورة الاخلاص وان كان بمعنى أحد الذى للعموم لا يستعمل الا في النفي نحو لا أحد في الدار كما في شرح ابن حجر في الكلام على قوله من الحديث الرابع ان أحدكم الخ فتحصل انه لا حاجة لتصويب الذى ادعاه السيد المحوى وان أحد في كلام الشارح بمعنى واحد (قوله وطلقتها رجعية اجازة) لان الطلاق الرجعى لا يكون الا بعد النكاح الصحيح فكان الامر به اجازة اقتضاء بخلاف قول المولى تزوج أربعا أو كفر عن يمينك بالمال حيث لا يثبت المحرية اقتضاء لان شرائط الاهلية لا يمكن اثباتها اقتضاء بخلاف النكاح لان العبد أهل له لانه من خصائص الادمية بحجر والمراد بالنكاح في قول المصنف وطلقتها رجعية اجازة للنكاح الخ النكاح المعهود ولو فاسدا وهو نكاح العبد بغير اذن سيده احتراز عن نكاح الفضولى وهو اختيار صاحب المحيط وغيره حموى وليس المراد من قوله ولو فاسدا انه يعود صحى بل ان ثمة الاجازة تظهر في بيعه بالمهر اذا دخل به الى الفاسد وليس المراد من قوله احتراز عن نكاح الفضولى ان لا يكون قوله له طلقتها اجازة بل عدم التوقف على قوله رجعية كما يعلم من عبارة البحر (قوله للنكاح الموقوف) يستفاد من قوله الموقوف ان عقده عقد فضولى فيجوز فيه الاحكام من فسخ العبد والمرأة له قبل اجازة المولى

فهو للمولى وأما المكاتب ومعتقة البعض فالمهر لهما (فلم يترك عبدا باذنه) فالمهر دين في رقبته ولو طابت زوجته (يبيع في مهرها وسعى المدبر والمكاتب) في هذه الصورة فيعطى المهر من كسبهما (ولم يبيع أحد منهما فيه وطلقتها) أى اذا تزوج أحد منهما بغير اذن مولاه فقال له طلقتها (رجعية) فهو (الخارجة للنكاح الموقوف)

الولد من غير المولى كانه مالوا شترى ابن ام ولده من غيره بان استولد جارية بالنكاح ثم فارقه افرز وجهها
المولى من غيره فولدت ثم اشترى الجارية مع الولدين فالجارية تكون ام ولده وولده حر وولدها من غيره
له يبعها الله -م الا ان يقال انها حين ولدت لم تكن ام ولد فلا استثناء قال في النهر ولم أر حكم نكاح رقيق
بيت المال والرقيق في الغنيمة المحرزة بدارنا قبل القسمة والوقف اذا كان باذن الامام والمولى وينبغي
ان يصح في الامة دون العبد ثم قال ورأيت في البرازية لا يملك تزويج العبد الا من يملك اعتاقه قال الحوى
فعلى هذا ينبغي انه لو تزوج واحد من ذكر ان يكون باطلا اه واعلم ان ظاهرها يقتضي ان يملك تزويج
واحد مما ذكر ان يكون باطلا يقتضي البطلان مطلقا بالفرق بين العبد والامة وليس كذلك وسيأتي عن
الدرر ما يفيد الفرق بين العبد والامة فالعبد لا يملك تزويجها الا من يملك اعتاقه بخلاف الامة فانه يملك
تزوجها من لا يملك اعتاقها (قوله وام الولد) سئل عن تزويج ام ولد برضاها بغير اذن مولاهما ثم اعتقها
فلو قال جازا ولم يحز فقد اخطأ ونقول ان وطئها قبل اعتاق مولاهما جاز النكاح وان لم يطأ لم يحز كذا
في تنبيه المجيب من الكبرى وفي فتاوى قاضين وان لم يدخل بها يجب عليها العدة ويتأكد فراس المولى
فلا يجوز ذلك النكاح حوى عن ابن الحلبي (قوله الا باذن السيد) والمراد بالسيد من له ولاية التزويج
مالكا كان أولا اذا الاب والمجد والقاضي يملك كون تزويج امة اليتيم دون العبد وكذا المكاتب والمفاوض
نهر وعبارة الدرر أفيد حيث قال اعلم ان من لا يملك اعتاق العبد لا يملك تزويجه بخلاف الامة فالاب
والمجد والقاضي والوصي والمكاتب والشريك المذاوض يملك كون تزويج الامة لا العبد والعبد المأذون
والصبي المأذون والشريك شركة عنان لا يملك كون تزويجها أيضا هل يمكن قوله في الدرر في القسم الاول
أعني ما يفترق فيه الحكم بين الامة والعبد والمولى صوابه حذفه كذا بخط شيخنا أي حذف قوله والمولى
قيد بالنكاح لان التسرى باذنه غير جائز وربما فعله بعض التجار في دفع لعبده جاريته يتسرى بها فيجب
التحريم عن مثله لان النكاح لا يثبت شرعا الا بملك العبد او عقد النكاح والاوّل منتف في تعين الثاني
نهر (قوله واجازته) عطفها على الاذن عطف تفسير ثم اذن السيد يثبت صريحا كاجرت ورضيت وأذنت
ودلالة قولنا نحو هذا حسن أوصواب أو نعم ما صنعت وفعلا نحو ان يسوق اليها مهرها أو شيئا منه بخلاف
المهنية عيني قال الفقيه أبو القاسم لا يكون شيء من هذه الاقوال اجازة والاوّل اختيارا أبي الليث وبه كان
يقضي الصدر الشهيد اذا علم انه قاله على وجه الاستهزاء والاذن بالنكاح لا يكون اجازة فان أجاز العبد
ما صنع جاز استحسانا كالفضولي اذا وكل فجاز ما صنع قبل التوكيل وكالعبد اذا تزوجه فضولي فاذن له
مولاه في التزوج فجاز ما صنع الفضولي زبلي (قوله وقال مالك يجوز للعبد ان يتزوج بغير اذن مولاه)
لانه يملك الطلاق فيملك النكاح هداية ثم للسيد ان يطلق عليه ويكون طلاقا وكذا لو طلقها العبد قبل
اجازة المولى يكون طلاقا بخلاف الامة فان العدة عليها بغير اذنه باطل ولا يصح باجازه وعنه للسيد
فسخه أو تركه كنكاح العبد وهي شاذة ولنا قوله تعالى ضرب الله مثلا عبدا مملوكا لا يقدر على شيء والنكاح
شيء فلا يقدر عليه وقال عليه السلام ائمة عتد تزوج بغير اذن مولاه فهو عاهر والمدير والمولى والمكاتب
ما بقي عليه درهم عتد فيمتنوله اللفظ ولان في تنفيذ نكاحهم تعييبهم اذا النكاح عيب فيهم فلا يملكونه بغير
اذن مولاهم ولا يقال ان اقرار العبد بالمحدود والتقصا مقبول مع انه تعييب بل فيه اهلا لانه النكاح
أولى لانا نقول لا يدخل العبد تحت ملك المولى فيما يتعلق به خطاب الشرع وهذه الاحكام تجب عقوبة
جزاء على ارتكابه المحظور زجر العباد عن الفساد وذلك بالآدمية ومملكه يثبت من حيث المالمية وما ثبت
من التعييب في ضمنه ضروري فلا يبالى به زبلي ومعنى عاهر في الحديث زان نهر (قوله وأما الامة فلا
يجوز اجماعا) لا ينافي دعوى الاجماع ما سبق عن الامام مالك من ان الامة لو تزوجت بغير اذن المولى فله
فسخه أو تركه كنكاح العبد لذودها (قوله وكل مهر وجب للامة) ولو مسدرة أو أم ولد حوى عن
البدائع (قوله بعقد أو دخول) أي بعقد اذا كان النكاح صحيحا أو دخول اذا كان فاسدا والمراد بالدخول

والمديونة (وام الولد الا باذن السيد)
واجازته وقال مالك يجوز للعبد ان
يتزوج بغير اذن مولاه وأما الامة فلا
يجوز اجماعا وكل مهر وجب للامة
بعقد أو دخول

* (باب نكاح الرقيق) *

لما فرغ من بيان نكاح الاحرار شرع في بيان نكاح الارقاء وقدمه على الكافر لان الاسلام فيهم غالب
وقيل لان الرق يتحقق في المسلم بقاء وان لم يتحقق ابتداء والرقيق العبد كذا في المغرب وفي الصحاح الرقيق
المملوك يطلق على الواحد والجمع قال في البحر والمراد هنا المملوك لقوله من ان الكافر اذا اسره فهو رقيق
لا مملوك واذا اخرج يعني الى دار الاسلام فهو مملوك فكل مملوك رقيق ولا عكس والمسئلة في فتح القدير حيث
قال اول ما يؤخذ الاسير بوصف بالرق لا المملوكية حتى يحرز بدار الاسلام انتهى واعترضه في النهر بان
بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الجمل وان الاسير لو تزوج بعد اخذه قبل احرازه ينبغي ان يكون
نكاحه موقوفاً حتى يراه وجهه او لا فلان ما ذكره من قوله ينبغي ان يكون نكاحه موقوفاً
مخالفاً لما في النهر ونصه بعد ان نقل عن فتح القدير هذه التفرقة قال ومقتضاها ان الامه لو تزوجت
في هذه الحالة اي قبل الاحراز بدار الاسلام لا يتوقف نكاحها بل يبطل لانه لا يجيز له ان وقوعه واما
ثانياً فلان صاحب البحر لم ينقل هذه التفرقة عن فتح القدير بل الناقل لها هو صاحب النهر واما ثالثاً
فلان صاحب النهر ليس في كلامه شائبة الاعتراض على صاحب البحر اصلا بل ما نقله عن فتح القدير فيه
تقوية لما ذكره في البحر واما رابعاً فبقوله بعد ثبوت هذه التفرقة لا حاجة الى هذا الجمل اي حمل صاحب
البحر الرقيق على المملوك كلام صدر عن غير تأمل لانه حيث كان الاسير قبل الاحراز بدار الاسلام
لا يوصف بالمملوك بل بالرقيق وقد علمت انه اذا نكح الرقيق قبل الاحراز لا يتوقف نكاحه بل يبطل كان
حمل الرقيق على المملوك متعيناً اذ هذا الباب معقود للموقوف ووجه تعيين هذا الجمل ما علمته من عدم
استلزام الرق لثبوت الملك فدعوى انه لا حاجة الى هذا الجمل غير مسلمة واعلم ان مناسبة هذا الباب بباب
المهر هي ان الرقيق يصلح ان يكون مهراً كما اذا تزوج رجل امرأة على رقيق جوي واذا كان الرقيق غير
مشار اليه يجب لها الوسط او القيمة ووسط الرقيق هو الحبشى وتقدم عن الدر المختار وغيره ان وسط العبيد
هو الحبشى والادنى الاسود والاعلى الابيض وقدمه نانا هذا خلاف ما عليه العرف الا ان وان العبد
متى اطلق لا ينصرف الا الى الاسود (قوله لم يجز اي لم ينفذ) بقريضة سابقه وهو قوله ونكاح العبد
والامة بلاذن السيد موقوف ولا حتمه وهو قوله وطلقاتها رجعية لاجازة للنكاح الموقوف على ان عدم
المجواز في المعاملات التي منها النكاح يكون بمعنى عدم النفاذ يعني يستعمل فيه حقيقة من غير
احتياج لقريضة وقد نقل في البناية تفسيره هنا بما ذكره عن مولانا العلامة حافظ الدين نعم دعوى
التكرار مع احسنية ما مر ظاهرة كما قال العيني غير ان ما ذكر في باب لا بعد ما ذكر قبله استطراداً تكراراً
فسقط ما قيل الصواب ان يقول لم ينفذ جوي قال واعلم ان نكاح العبد حال التوقف سبب للحال
متأخر حكمه الى وقت الاجازة فيها ظهر الحمل من وقت العقد كالمبيع الموقوف سبب للحال فاذا زال المانع
من ثبوت الحكم بوجود الاجازة ظهر أثره من وقت وجوده ولهذا ملك الزوائد بخلاف تقوييض الطلاق
الموقوف لا يثبت حكمه الا من وقت الاجازة ولا يستند لانه مما يقبل التعليق فجعل الموجود من
الفضولي متعلماً بالاجازة فعندها يثبت للحال بخلاف الاولين لعدم صحة تعليقهما وهذا هو الضابط
فيما يستند وما يقتصر من الموقوف (قوله نكاح العبد) لوقال نكاح القن لا غنا عن ذكر الامة نهر
وفيه تأمل لان القن وان شمل الامة لا يشمل المكاتب والمدبر وام الولدان لان القن هو خالص العبودية
وعلى هذا اصطلاح الفقهاء كما نقله المحوى عن البرجندى فلو عسر المملوك لسكان اولى لشهواه من ذكر
ومن في حكمهم كاعتق البعض فانه كما كتبت عند الامام وولد ام الولد من غير المولى فانه كام الولدان
الملك في الكل قائم ولهذا يعتقون اذا قال المولى كل مملوك لي حر قال في المبسوط ويستثنى من قولهم ابن ام

* (باب نكاح الرقيق) * (لم يجز)
اي لم ينفذ (نكاح العبد والامة
والمكاتب والمدبر)

وولاية الازام بالهيف والمحاچه وكل ذلك منقطع باعتبار عقد الزمة فان امران تركهما وما يدنيون
فصاروا كاهل الحوب زيلعي وهذا الترك ترك اعراض لا تقرير كما سيذكر اول نكاح الكافر واعلم ان
المراد بالاحكام في قول الزيلعي بخلاف اهل الزمة فان احكام اهل الاسلام جارية عليهم الاحكام المتفق
عليها بالاختلاف فيها صرح بذلك اول نكاح الكافر فليس المراد بالاحكام مطلقها (قوله بخمر عين
او خنزير عين) اي مشار اليهما نهر وفيه تأمل لان التعيين قد يكون بغير الاشارة كالتمعين بالاضافة
الى نفسه او باللام العهدية حموي واعلم ان التعيين لا يحترز عن غير المعين منها بان جعلها ادينا
في الزمة كما في شرح العيني (قوله فاسلما قبل القبض الخ) ولم يقيد به لان التفرقة بين المعين وغيره انما
تأتي في هذه الحالة اما بعد القبض فليس لها الا ما قبضته ولو كان غير معين وقت العقد نهر (قوله لها الخنزير
والخنزير) فتخلل الخنزير وتسبب الخنزير (قوله لها قيمة الخنزير ومهر المثل في الخنزير) انما وجب لها قيمة الخنزير لانه
من ذوات الامثال وليس اخذ قيمته كما اخذ قيمته بخلاف الخنزير لانه من ذوات القيم فاخذ قيمته كما اخذ
عينه حيث كانت القيمة بدلا عنه كما في مسئلتنا اما ان كانت بدلا عن غيره كما لو اشترى ذمي من مثله دارا
بخنزير وشفيها مسلم فانه يأخذها بقيمة الخنزير وفي الحواشي السعدية ولك ان تقول كذلك فيما
نحن فيه بدل عن منافع البضع وانما صير اليها التقدير بها ورده في النهر باننا لا نسلم انها بدل عن منافع
البضع اذ منافعها انما قبلت بالخنزير وبالاسلام تعذر اخذ القيمة لما مر في صير الى مهر المثل حموي (قوله
وقال ابو يوسف لها مهر المثل في المعين وغير المعين الخ) وهو قوله الآخر وقال محمد لها قيمتها في الوجهين
وهو قول أبي يوسف الاول لها ان القبض مؤكدا للملك في المعين حتى لو طلقها قبل الدخول بها بعد
القبض لا يثبت ملك الزوج في النصف الا بالقضاء او التراضي على الاسترداد وقبل القبض يثبت له
بنفس الطلاق ولهذا لو هلك قبل القبض كان على الزوج وبعده عليها فان كان للقبض شبهة العقد
فيمتنع بالاسلام المحاق للشبهة بالحقيقة في موضع الاحتياط فصار كالبيع وفي غير المعين موجب للملك
اذ لا يملك قبله فكان القبض ابتداء تملك العين فيمتنع بالاسلام كالعقد فاذا امتنع تسليم المعين فابو يوسف
يقول يجب مهر المثل كما لو اشأ العقد بعد الاسلام ومحمد يقول صحت التسمية لكون المسمى ما لا عندهم
الا انه امتنع التسليم بالاسلام فوجب قيمته كما اذا هلك المسمى قبل القبض ولا ي حنيفة ان الملك
في الصداق المعين يتم بنفس العقد ولهذا تملك التصرف فيه من البيع والهبة وبالقبض ينقل من ضمان
الزوج الى ضمانها وذلك لا يمتنع بالاسلام كاسترداد الخنزير المغصوب بخلاف المشتري بفتح الرء لان ملك
التصرف فيه قد ثبت بالقبض فصار كالعقد وفي غير المعين القبض يوجب ملك العين فيمتنع بالاسلام
فيمتنع قبضه فاذا تعذر القبض لا تجب القيمة في الخنزير لانه من ذوات القيم فيكون اخذ قيمته كما اخذ
عينه ولهذا لو أتى لها بقيمة الخنزير تجبر على الاخذ ولا كذلك الخنزير زيلعي فان في النهر من قوله لو أتى لها بقيمة
الخنزير لا تجبر على قبوله صوابه تجبر بمخالف لا أي أنها بقيمة الخنزير قبل الاسلام بجر (قوله ولو طلقها
قبل الدخول الخ) فن أوجب مهر المثل أوجب المتعة لانها حكم مهر المثل ومن أوجب القيمة أوجب
نصفها زيلعي ولا فرق في هذا بين المعين وغيره بالنسبة لمذهب الصحابين فالفرق بينهما انما هو على
مذهب الامام ففي المعين لها نصف العين وفي غير المعين لها نصف القيمة في النهر والمتعة في الخنزير وهو ظاهر
(فروع) الوطء في دار الاسلام لا يتخلو عن حد او مهر الا في مسألتين صبي تكح بلاذن وطاوعته وبائع أمة
قبل التسليم ويسقط من الثمن ما قابل السكارة والا فلا * تدافع جارية مع اخرى فازالت بكارتها لزمها
مهر المثل * لاني الصغيرة المطالبة بالمهر وللزوج المطالبة بتسليمها ان صلحت للرجال ولا عبرة بالنسب فلو
تسلما فهربت لم يلزمه طلبها * خدع امرأة وأخذها حبس الى ان يأتي بها أو يعلم موتها * ولو وهبته
المهر ووكاته بقبضه صح ولو أحوالت به انسانا تم وهبته للزوج لم يصح وهذه جملة من يريد ان يهب ولا يصح
در مختار

بخمر عين (او خنزير عين فأسما)
قبل القبض (او) اسلم (احدهما) قبله
لها الخنزير والخنزير وفي غير المعين (من
الخنزير والخنزير) لها قيمة الخنزير ومهر
المثل في الخنزير) وهذه المسائل عند
ابي حنيفة رحمه الله تعالى وقال ابو
يوسف لها مهر المثل في المعين وغير
المعين وقال محمد لها القيمة في المعين
وعند أبي المعين لها نصف العين عند أبي
حنيفة وفي غير المعين من الخنزير لها نصف
القيمة وفي الخنزير لها المتعة وعند محمد
لها بعد الطلاق نصف القيمة بكل
حال وعند أبي يوسف لها المتعة بكل
حال والله اعلم

في جهازها ما هو متعارف من مال الاب وهو ساكت لم تضمن وهما من المسائل الثمان والاربعين التي
 السكوت فيها كالنطق تنوير وشرحه (قوله مع يمينه) فان حلف والمبعوث قائم فلها ان تردده وترجع
 بباقي المهر وان كان هالكا فان كان منليار دت مثله والالم ترجع ولو بعث الى امراته شيئا وبعث ابوها
 اليه شيئا ثم قال هو من المهر فان كان من مال الاب وكان قائما ترجع به وان من مال البنت باذنهم ارجع
 زيلعي عن الذخيرة قال في النهرو ينبغي ان ترجع ايضا اخذ اما ذكره البرازي فيما اذا كان التعويض
 من الزوجة حيث كان لها ان ترجع اذا ادعى انه من المهر مع لالا بان المرأة زعمت ان الاعطاء كان
 عوضا عن الهبة ولم تثبت الهبة فلا يثبت العوض انتهى ولا يخفى ان هذا التعميل يأتي في تعويض
 أبيهما من مالها باذنها او قول ما نقله في النهرو عن البرازي نقله الزيلعي ايضا عن فتاوى اهل سمرقند ونصه
 رجل تزوج امرأة وبعث اليها هدايا وعوضته المرأة ثم فارقها وقال انما بعثت اليك ذلك عارية فاراد
 ان يسترد ذلك وارادت المرأة ان تسترد العوض فالقول له في الحكم لانه انكر التملك فاذا استرد ذلك
 منها كان لها ان تسترد ما عوضته انتهى (قوله في غير المهر اللاكل) وهو ما لا يفسد بالبقاء
 كالعسل والسمن والشاة الحية نهر فقطى التقييد بالشاة الحية ان اللحم مطلقا نينا كان أو مشويا من
 قبيل المهر اللاكل لانه يفسد بالبقاء وهذا هو الظاهر من قول الشارح كاللحم لانه باطلاقه شامل
 للثني وتقييده في الدرر بالمسوى اما ان يقال انه اتفاق اولي علم الحكم فيه بالطريق الاولى لان تسارع
 الفساد اليه اكثر (قوله فان القول فيه قولها) مع العين كما في الدراية لان الظاهر شاهدتها للعرف ومن
 هنا قال الفقيه المختار ان ما عليه من الحمار والدرع ونحو ذلك لا يقبل قوله فيه لان الظاهر يكذبه
 بخلاف ما لا يجب كالحرف والملاءة لكن هذا انما ينفي احتسابه من المهر أما الكسوة فلا لان الظاهر معه
 في هذا واعلم انه يجب خفاؤها لا خفيها لانها منية عن الخروج جوى عن البرجندى (قوله وقيل
 ما يجب عليه من الحمار الخ) قال الفقيه ابو الليث انه المختار للفقوى وقوله وغيرهما كمتاع البيت جوى
 عن الاكل (قوله ولو نكح ذمي) شروع في بيان مهورا الكفار بعد مهورا المسلمين وما في غاية البيان ببيان
 لانكحتم ليس بسهوكا في البحر لانه اراد انه ببيان محكم انكحتم ولا شك ان المهر من احكامه نهر وتعبه
 المحوى بان التسمية مبنية على الظاهر وأما المراد فلا يدفع الايراد على انه كان الظاهر ان يقال في بيان
 مراده اراد بيان مهورا انكحتم انتهى ولو عبر بالسكاف ليعم المستامن لكان أولى لانه كالذمي نهر عن العناية
 (قوله بجية) سواء كانوا يتمولونها كالموقوذة أو لا كالميتة حتف نفسها أو دم نهر والموقوذة من وقده ضربه
 حتى استرخى وأشرف على الموت وقد يابيه وعد شيخنا عن المختار (قوله فلا مهر لها) ولو أسلم أو ترافعا
 اليها نهر وكذا الامتعة لما كما يشير اليه قول الشارح الا في بيان مذهبهما والامتعة ان طلقها قبل الدخول
 جوى (قوله وعندهما مهر المثل) لان أهل الذمة التزموا احكامنا في المعاملات والنكاح منها ولهذا
 جرت عليهم احكامه من لزوم النفقة والعدة وثبوت النسب والتوارث وخيار البلوغ وحرمة المطلقة ثلاثا
 ونكاح الحارم وله انهم لم يلتزموها فيما يعتقدون خلافه الا ما شرط عليهم كبيع متروكة التسمية ولان المهر
 حق الله والسكاف غير مخاطب به بخلاف الاحكام التي ذكرت نهر وزيلمي (قوله في المسئلة روايتان) يعني
 عن الامام في احدى الروايتين عنه يجب مهر المثل لانها لم ترض بغير بدل زيلعي وهذا ظاهر الرواية فتح
 (قوله والاصح ان الكل على الخلاف) فعنده لا يجب شئ بدون اعتقادهم لانها لما رضت بما ليس بمان
 ولا قيمة له فقد رضت بغير بدل ولانه لو وجب لوجب حقا لله والسكاف غير مخاطب به ولا يجب حقا لها
 لرضاها بدونه زيلعي (قوله وعند زفر لها مهر المثل ان مات عنها الخ) لان الخطاب عام والنكاح لم يشرع
 بغير المال ولهما ان أهل الحرب غير ملتزمين احكام الاسلام وولاية الازام منقطة لتباين الدارين بخلاف
 أهل الذمة فان احكام الاسلام جارية عليهم ولا يخي حنيفة ان أهل الذمة لا يلتزمون احكامنا في
 الديانات وفيما يعتقدون خلافه من المعاملات ولهذا لا تمنعهم عن شرب الخمر وأكل الخنزير وبيعهما

مع يمينه (في غير) الطعام (المهر اللاكل)
 كاللحم والخبز فان القول فيه قولها ولا
 يكون مهر ارجال وقيل ما يجب عليه
 من الحمار والدرع وغيرهما ليس له ان
 يحسبه من المهر (ولو نكح ذمي ذمية
 عمة او بغير مهر) المثل ان مات عندهم
 أى النكاح بغير المهر (ما نكح ذمي
 فوطئت او طلقت قبله او مات) (ذمي
 قبله) او ماتت عنه (فلا مهر لها)
 وعندهما مهر المثل ان طلقها قبل
 او دخل بها والتمتع ان طلقها قبل
 الدخول بها وكذلك عند زفر وانما
 وضع المسئلة فيهما لان في المسلمين
 يجب مهر المثل اجماعا وقيل بالجواز
 لانهم ان اعتقدوا وجوب المهر كذا في
 التسمية او ان في يجب المهر كذا في
 مسوط شيخ الاسلام قوله أو بغير مهر
 محتمل في المهر محتمل السكوت وقد قيل
 في المسئلة روايتان والاصح ان الكل على
 الخلاف (وكذا المحرمين ثمة) أى في
 دار الحرب اذا نكحها الى آخره لا مهر لها
 عند الذمات وعند زفر لها مهر المثل
 ان مات عنها او دخل بها وانما قيل
 بدار الحرب لانها لو نكحها في دارنا
 فالظاهر وجوب مهر المثل عند أبي
 يوسف ومحمد (ولو تزوج ذمي ذمية)

ورثة المرأة كان المهر مسمى فالقول قول من ينكر التسمية الخ ومحصله ان الصواب الموافق لكلام
 الشراح ما ذكره آخر (قوله فالقول لورثته) فما عترفوا به لزمهم والا وجعله كالاختلاف في حياتهما
 فان في القدر حكم مهر المثل على قول محمد وأبو يوسف مرعى اصله في ان القول للزوج ويحالف الوارث
 الا ان يأتي بشئ قليل نهر (قوله ولا يحكم بمهر المثل) واصل الخلاف انه لا حكم لمهر المثل بعدم موتهما عنده
 وعندهما له حكم زيلعي (قوله وليس في قوله استثناء القليل الى قوله وجازان يستثنى القليل عنده)
 الظاهر ان المراد بالقليل الذي تردد الشراح في استثنائه عند الامام خصوص ما لا يصلح مهر الماهر فا
 لاشرا بان كان عشرة دراهم فأكثر اذ لو ثبت ورثة الزوج مادون العشرة ينبغي ان لا يتردد في استثنائه
 (قوله في الفضل) أي فيما زاد على مهر المثل (قوله ولا يقضى بشئ) لان موتهما يدل على انقراض
 قرانهما ظاهر افهجه من يقدر القاضي مهر المثل وفي المتوسط المستحق بالنكاح ثلاثة اشياء المهر المسمى
 وهو اقواها والنفقة وهي اضعفها ومهر المثل وهو المتوسط فالاقوى لا يسقط بالموت والاضعف يسقط
 بموت احدهما والمتوسط يسقط بموتهما لا بموت احدهما زيلعي بقى ان يقال ظاهر كلام الزيلعي
 يقتضى ان النفقة لا تسقط الا بالموت وليس ذلك على اطلاقه بل بالنسبة للنفقة المقررة اما غيرها فبمضى
 الزمان تسقط وهل الطلاق كالموت تسقط به المقررة ايضا ام لا فيه خلاف واعلم انه يستثنى من سقوط
 المقررة اى المفروضة بالقضاء او الرضا بالموت ما اذا استدان بامر القاضي (قوله وعندهما يقضى
 بمهر المثل) الا اذا برهن الوارث على الايفاء وعلى اقرار ورثتها به لانه كان دينيا في ذمته فلا يسقط بالموت
 كالمسمى واستدل للامام في الكتاب على ذلك بقوله ارايت لو ادعى ورثة على ورثة عمر مهر ام
 كاثوم بنت على ا كنت ا قضي فيه بشئ وهذا يشير الى ان عدم القضاء به عند تقادم العهد اما اذا لم يتقدم
 فانه يقضى به والخلاف عقيد بما اذا لم تقم بينة على المهر فان اقامها الوارث قضى بها على ورثة الزوج
 وعبارته في المحيط قال ابو حنيفة لا ا قضي بشئ حتى يثبت بالبينة اصل التسمية نهر (قوله وعليه الفتوى)
 كذا في قاضيان شيخنا (قوله ومن بعث الى امرأة شيئا) من النقدين او العروض او بما يؤكل قبل
 الزفاف او بعد ما بنى بها نهر (قوله وقال هو من المهر) او الكسوة او عارية نهر (قوله فالقول له) لانه
 المملك فكان اعرف بجهة التملك زيلعي وقد انكره كيف والظاهر انه يسمى في اسقاط الواجب عن
 ذمته جوى قال في الفتح وينبغي ان جمع ما ذكر من الحنطة والاوز والدقيق والسكر والشاة الحمية
 وباقيها يكون القول فيها قول المرأة لان المعتاد ارساله على وجه الهدية فالظاهر مع المرأة لا معه ولا
 يكون القول له الا في الثياب المحمولة مع السكر ونحوه للعرف نهر واقول وينبغي ان لا يقبل قوله ايضا في الثياب
 المحمولة مع السكر ونحوه للعرف نهر واقول وينبغي ان يكون القول لها في غير النقود للعرف المستمر هذا
 اذ الميز كرم صرفان ذكره كقوله اصرفوا بعض الدراهم الى الشمع والبعض الى الخنا ثم قال هي من المهر
 لم يقبل قوله كقوله القنية قيد بدعوا المهر لانها لو قالت هو منه وقال ودبعة فان من جنسه فالقول لها
 والا له زيلعي (تمت) زفت اليه بلا جهاز يليق به بان لم يجهزها اصلا او كان قليلا كما في البحر فله مطالبة
 الاب بما دفعه اليه من الدراهم او الدنانير الا اذا سكت طويلا نهر وينبغي ان تكون المطالبة بالكل انما هو
 في الوجه الاول بان يجهزها اصلا ولو جهز بنته وسلمه اليها ليس له في الاستحسان استرداده منها عليه
 الفتوى ولو اخذ اهل المرأة منه شيئا عند التسليم فله استرداده لانه رشوة بحر عن المنتقى وفي النهر عن
 المرغيباني الصحيح انه لا يرجع على الاب بشئ لان المال في النكاح غير مقصود والمختار في مسألة الجهاز
 ان العرف ان كان مستمرا ان الاب يدفع الجهاز ملكا لعارية كما في ديارنا فالقول للزوج وان كان مشتركا
 فالقول للاب اه والام كالأب في تجهيزها تنوير واستحسن في النهر تبع القاضيان ان الاب ان كان من
 الاشراف لا يقبل قوله انه عارية (تكميل) دفعت لابنتها شيئا من امتعة الاب بحضرة وعلمه وكان
 ساكنا وزفت الى الزوج فليس للأب ان يسترد ذلك من ابنته فجزان العرف به وكذا لو انفقت الام

فأقول لورثته) عند أبي حنيفة رحمه
 الله تعالى ولا يحكم بمهر المثل وليس في
 قوله استثناء القليل وجزاء يستثنى
 القليل عنده وعند أبي يوسف القول
 قول ورثة الزوج فيما أقروا به الا ان
 يأتي بشئ قليل وعند محمد القول
 ورثة المرأة الى تمام مهر مثلها والقول
 لورثة الزوج في الفضل كما في حال
 الحياة وان اختلفوا في اصل التسمية
 وعدم موتهما فعند أبي حنيفة رحمه الله
 تعالى القول لمن ينكر التسمية ولا يقضى
 بشئ وعندهما يقضى بمهر المثل كما في
 حال الحياة وعليه الفتوى واذا مات
 الزوجان وقد سمي لها مهر فلو رثتها
 ان يأخذوا ذلك من تركته الزوج وان
 لم يكن سمي لها مهر فلا شئ لورثتها
 عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
 وعندهما لورثتها المسمى في الوجه
 الاول ومهر المثل في الثاني (ومن بعث
 الى امرأة شيئا فتألت هو هدية وقال
 هو من المهر فالقول له)

على مال وكالاجارة ولهما ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له
 مهر المثل فصار كالصباغ مع صاحب الثوب اذا اختلفا في مقدار الاجرت حكم قيمة الصباغ زيلعي وقوله
 وكالاجارة أي فانه لا يحكم فيها بأجرة المثل شاي (قوله ان يدعى مادون العشرة) لانه مستنكر شرعا قال
 الوبرى هذا اشبه بالصواب زيلعي واختاره في فتح القدير بجر (قوله والاصح ان مراده الخ) لانه مستنكر
 عرفا قال قاضيخان وهو الاصح زيلعي (قوله ولو في أصل المسمى) يجب مهر المثل اتفاقا سواء كان ذلك
 في حياتهما أو بعد موت أحدهما ولو بعد الطلاق قبل الدخول وجبت المتعة لانه هو الاصل عندهما
 وعند الثاني تعذر القضاء بالمسمى فيصير اليه كذا في الهداية واستشكله الزيلعي بان محمد مع الثاني في
 ان المسمى هو الاصل كما صرح به فيما اذا تزوجها على هذا العبد وهذا العبد واجب في البحر بأنه اصل
 في التحكيم لا بالنسبة الى المسمى وقد مر فيما لو تزوجها على هذا العبد او على هذا العبد ما يغنيك عن هذا
 الجواب وما فيه من التعسف نهر قلت ما اعترض به الزيلعي على الهداية وقع فيه وهو حيث قال في بيان
 رد قول أبي يوسف ان القول للزوج الا ان يأتي بشئ قليل لان المرأة تدعى زيادة والزواج ينكرها وهما
 ان القول في الدعاوى قول من يشهد له الظاهر والظاهر يشهد لمن يشهد له مهر المثل اذ هو الموجب
 الاصل في باب النكاح انتهى بحمل محمد مع أبي حنيفة في ان مهر المثل هو الموجب الاصل (قوله يجب
 مهر المثل اجماعا) اما عندهما فظاهر لان احدهما يدعى التسمية والاخر منكر القول قول المنكر وكذا
 عند أبي يوسف تعذر القضاء بالمسمى بخلاف ما تقدم لانه يمكن القضاء بالمتفق عليه وهو الاقل ما لم يكن
 مستنكرا زيلعي واذا وجب مهر المثل لا يراد على ما ندعيه ولا ينقص عمادته ويحلف منكر التسمية
 بالاجماع وما في صدر الشريعة من انه لا يحلف عند الامام وهم فان نكل ثبت المسمى وان حلف وجب
 مهر المثل نهر وقوله لا يراد على ما ندعيه يعني لو ادعت هي التسمية وانكرها الزوج فلا يشكل بقوله
 ولا ينقص عمادته لانه يجب حمله على ما اذا كان بعكس ما سبق بان ادعى هو التسمية وانكرتها هو
 فسقط ما عساه يقال في قوله لا يراد على ما ندعيه ولا ينقص عمادته نظر لانه يقتضي ان الاختلاف في
 المقدار مع ان الكلام انما هو فيما اذا كان الاختلاف في اصل المسمى هل كان ام لا (قوله فالجواب فيه
 كالجواب في حال حياتهما الخ) بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت احدهما وكذا لو طلقها
 بعد الدخول كما سبق عن الزيلعي (قوله في الاصل والمقدار) فان كان الاختلاف بين المحي وورثة
 الميت في الاصل بان ادعى المحي ان المهر مسمى وورثة الاخرانه غير مسمى او بالعكس وجب مهر المثل
 وان كان الاختلاف في المقدار حكم مهر المثل (قوله حق التركيب فلو) لان الواو توهم ان الشرط
 واصل والواصل لا يذكر له جواب وهما الجواب مذكور جوى (قوله ويجوز ان تكون لو للوصل)
 ووجهه ان ذكر الجواب لا يمنع كون الشرط واصل وان كان الاكثر عدم الذكور جوى وقوله في النهر
 ولو كان الاختلاف في القدر فضلا عن كونه في اصل المسمى يشير الى انها للوصل وأقول جعلها للوصل
 يقتضي ان ما ذكره المصنف من ان القول لورثته لا فرق فيه بين ان يكون الاختلاف في القدر او الاصل
 وليس كذلك لانهم ان اختلفوا في اصل التسمية بعد موتها فعند أبي حنيفة القول ان ينكر التسمية
 وعندهما يقضى بمهر المثل كما سيأتي في تعيين التعبير بالفاء بدل الواو أو حذف الواو او الاصل من هنا تعلم ما في
 عبارة العيني من الخلل والتناقض اما الخلل فوجهه ما ذكر بعد ان قال فكلمة لو واصله بما قبله حيث
 قال فالتقدير القول لورثته لو كان في اصل المسمى ولو كان في القدر أيضا القول قول ورثة الزوج فقد
 سوى في ان القول قول ورثة الزوج سواء كان الاختلاف في اصل المسمى أو في المقدار وليس كذلك
 الا ترى الى قول الزيلعي أي ان مات الزوجان ووقع الاختلاف بين الورثة في مقدار المسمى فالقول
 لورثة الزوج الى ان قال ولو وقع الاختلاف بعد موتها في اصل التسمية فالقول قول من ينكر وأما وجه
 التناقض فقوله آخر وان اختلفت ورثتها في نفس التسمية فان قالت ورثة الزوج لم يكن مهر وقالت

ان يدعى مادون العشرة والاصح ان مراده
 ان يدعى شيئا قليلا يعلم انه لا يترق
 تلك المرأة بذلك المهر عادة (ولو) اختلفا
 (في اصل المسمى) في حال الحياة فانكر
 احدهما التسمية والاخر ادعى وحلف منكر
 يقيم البينة على ما ادعى وحلف منكر
 التسمية (بجيب مهر المثل) اجماعا
 وان كان الاختلاف بعد موت احدهما
 بان اختلف المسمى مع ورثة الميت
 فالجواب فيه كالجواب في حال حياتهما
 حال قيام النكاح في الاصل والمقدار
 (وان ماتا) واختلف ورثتهما (ولو)
 كان الاختلاف حق التركيب ولو
 ويجوز ان تكون لو للوصل (في القدر

الكرمانى وذكر قاضيان أنه يجب قدر ما اتفقا عليه على أنه مسمى والزائد على أنه مهر المثل فيختبر في الزائد
كافي التحالف زيالي والظاهر الأول بحر (قوله هو قول الرازي) صححه في النهاية وقال قاضيان أنه
الاولى نهر ووجهه ان لا يحتاج الى مهر المثل لان نوجه بل لنصح به ما سماه فلاحا الى التحالف مع ان
المدكور في شرح الجامع الصغير يخرج الرازي زيالي واراد بقوله هو قول الرازي أى وجوب التحالف
في فصل واحد وهو ما اذا خالف مهر المثل قولهما فاذا وافق قول أحدهما فالقول قوله مع ميمنه من غير
تحالف والرازي هو الشيخ ابو بكر الجصاص احمد بن على الرازي من كبار علماء العراقيين وهو بالمرتبة
العلميا والدرجة القصوى في العلم والورع صاحب التصانيف في الاصول والفروع وغير ذلك وشارح
كتب اصحابنا وكان مولده سنة خمس وثلثمائة ومات سنة سبعين وثلثمائة شيخنا عن الغاية (قوله
وقال الكرخي الخ) به جزم المصنف في باب التحالف حيث قال لو اختلفا في المهر قضى لمن برهن وان برهنا
فلمرأة وان عجز التحالف ولم يفسح النكاح بل يحكم مهر المثل فيقتضى بقوله لو كان كما قال او اقل وبقوله
لو كان كما قالت او اكثر وبه لو بينهما والكرخي هو الشيخ ابو الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي استاذ
المحققين وعلمه وورعه واجتهاده وتصانيفه اشهر من الشمس وهو استاذ ابي بكر الرازي ولد سنة ستين
وما تين وتوفى سنة اربعين وثلثمائة شيخنا عن غاية البيان (قوله ثم يحكم مهر المثل) فالخلاف في شيئين
ظاهرين من كلام الشارح (قوله الاصح قول الكرخي) قال في البحر ولم ار من رجع تخريج الرازي والذي
رجحه في المبسوط والمحيط تخريج الكرخي فيحمل كلام المصنف عليه لي مطابق ما صرح به في التحالف قال
في النهر وتقديم الزيالي وغيره تبعا لصاحب الهداية ما خرج الرازي يوزن بترجيحه وصححه في النهاية
وقال قاضيان انه اولى ولم يذكري في شرح الجامع الصغير غيره واختيار المصنف له هنا لا ينافي اختيار غيره
في مواضع أخر انتهى لكن في قوله واختيار المصنف له هنا الخ نظر لان كلام المصنف يحتمل كلام
التخريجين وليس في كلامه هنا ما يقتضى اختيار أحدهما فيحمل على تخريج الكرخي لي مطابق ما ذكره في
التحالف فلهذا والله أعلم قال المجوى بعد نقل كلام النهر وهو كلام اقناعي (قوله وحكم المتعة الخ) هذا
اذا كان المسمى ديناً وان كان عينا كالعبد والجارية كان لها المتعة الا ان يرضى الزوج بأن تأخذ
نصف الجارية لان نصف الالف هناك ثابت بيقين لا تنافهما على تسمية الالف فكان القضاء بنصفها
حكما بالمتيقن وتلك نصف الجارية ليس ثابتا بيقين لعدم اتفقا فهما فلم يمكن القضاء بنصف الجارية الا
باختياره فاذا لم يوجد سقط البدلان فوجب الرجوع الى المتعة بحر ونهر عن البدائع (قوله قبل الوطاء
بها) كذا في النسخ وصوره والخلو بهما حموي (قوله بعد الاختلاف) متعلق بقول المصنف ملقها حموي
(قوله فان شهدت الخ) أنت الشارح الفعل ليكون المرجع مؤثما وهو المتعة وما في الدرر من تجر يده عن
علامة التأنيت لعله باعتبار تأويل المتعة بالتمتع شيخنا عن عزى زاده (قوله وهو جواب كتاب الجامع
الكبير) أى تحكيم المتعة بعد الطلاق قبل الدخول (قوله واما جواب الجامع الصغير الخ) ووفق
بينهما بانه وضع المسئلة في الاصل في الالف والالفين ومتمعة مثلها لا تبلغ نصف الالف الذي يقربه الزوج
عادة فيفيد التحكيم ووضعها في الجامع الكبير في العشرة والمائة ومتمعة مثلها تزيد على نصف العشرة
عادة فيفيد التحكيم والمدكور في الجامع الصغير ساكت عن ذكر المقدار فيحمل على ما هو المذكور
في الاصل وكذا المذكور في هذا الكتاب ساكت عن ذكره فيحمل على ما هو المذكور في الجامع الكبير
زيالي لكن في النهر عن البدائع صدر بتحقيق الخلاف وصحح ان القول للزوج ثم حكى التوفيق (قوله
وقال أبو يوسف القول قوله بعده وقبله) أى بعد الطلاق وقبله حموي وذكر شيخنا ما نصه الضمير ان
للطلاق انتهى وما قيل من ان الصواب بعد الوطاء وقبله لوجه له لابي يوسف ان المرأة تدعى زيادة
والزوج ينكرها والقول قول المنكر ولان الاصل براءة الذمة الا اذا كذبه الظاهر ولان تقوم منافع
المبضع ضروري فحقا يمكن ايجاب شئ لا يصار الى مهر المثل فصار كالتحاق والتحق والصلح عن دم العمد

هو قول الرازي وقال الكرخي
بالتحالف اولاً في الفصول الثلاثة
ثم يحكم مهر المثل وقال شمس
الائمة السرخسي الاصح قول الكرخي
(و) حكم المتعة التي مثلها لو طلقها
قبل الوطاء) بها بعد الاختلاف
واختلفا بعد الطلاق على قياس قول
ابي حنيفة ومحمد رجحهما الله تعالى فان
شهدت لاحدهما فالقول له مع ميمنه
وان كانت بين امرين بان كانت اقل
بما ادعته واكثر مما ادعاه حلف كل واحد
منهما على دعوى صاحبه وهو جواب
كتاب الجامع الكبير واما جواب الجامع
الصغير والاصل فان القول قول
الزوج في نصف المهر وقال ابو يوسف
القول قوله بعده وقبله الا ان يأتي بشئ
قابل ثم اختلفوا في معنى قوله قال
بعضهم

وغيره كالحيث موتها وليس كذلك ولهذا نقل في الدرماذ كره في البحر وأقره وكذا في النهر وكيف يتوهم هذا مع ان ما ذكره المشايخ وقع تقييد الحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل وتحكيم مهر المثل خاص بالاختلاف حال الحياة أو بعده موت أحدهما كما ذكره الشارح وغيره بخلاف الاختلاف بعدم موتها حيث لا يحكم فيه مهر المثل بل القول فيه لورثة الزوج ان وقع الاختلاف في القدر وان ينكر التسمية ان كان الاختلاف في أصل التسمية فان قلت يمكن ان يتجه ما ذكره في الشربة لبالية باحتمال ان يكون ما ذكره المشايخ تقييد المذهب الصاحبين في الاختلاف في أصل التسمية بعدم موتها فانها ما يوجب مهر المثل كما سياتي قلت هذا الاحتمال لا يتصور من وجهين اما اولهما ان المصنف لم يتعرض لبيان الحكم عند الصاحبين ومن المعلوم ان التقييد انما هو للحكم الذي ذكره المصنف وهو تحكيم مهر المثل واما ثانياً فلان الحكم عند الصاحبين في هذه المسئلة ليس تحكيم مهر المثل بل وجوب مهر المثل من غير تحكيم والسكلام انما هو في تحكيم مهر المثل (قوله فان نكل اعطاها ألفين) لا قراره او بذله بالنكول زيلعي (قوله ولو اقاما البينة فيمنتها اولي) لا ثباتها خلاف الظاهر لان مهر المثل شاهده اذ السكلام فيه بقريئة قوله عقب هذا وان كان مهر مثلها ألفين او اكثر الخ والحاصل انه ان اقاما البينة فيمنته من لم يشهد له الظاهر اولي كما ذكره الزيلعي جازما به ويتفرع عليه ما لو اقاما البينة وكان مهر المثل شاهدا لها قدمت بينته لا ثباتها خلاف الظاهر وان كانت بينتها تثبت الزيادة وسياتي من الشارح حكاية الخلاف بقوله وقيل بينتها وما وقع في خط العيني من قوله وان اقاما معا فيمنته من يشهد له الظاهر اولي صوابه من لم يشهد كما هو في بعض النسخ شيخنا (قوله فالقول قولها مع عيبتها) حاصله ان القول قول من يشهد له الظاهر على عكس اقامة البينة (قوله فان نكلت وجب لها الف) الذي اقر الزوج به تسمية لا قرارها به تبين (قوله والف باعتبار مهر المثل) لا باليمين (قوله وان قام الزوج البينة على ان المسمى الف قبلت بينته) لا ثباتها خلاف الظاهر لان مهر المثل شاهدها (قوله وان اقامت المرأة البينة قبلت أيضا) لا ثباتها الزيادة لانها اثبتت خلاف الظاهر لما ان السكلام فيما اذا شهد مهر المثل لها فعدم اعتبار اثبات خلاف الظاهر عند عدم تعارض البينتين مما لا خلاف فيه الا ترى ان الزوج لو اقام البينة قبلت سواء شهد مهر المثل له او لم يشهد له او الزيادة ان لم يشهد له اعم من ان يكون شاهدا لها ولم يكن بان كان بينهما كما سياتي (قوله فان اقاما البينة فيمنته اولي) لا ثباتها خلاف الظاهر والحط اذ الظاهر وهو كون مهر مثلها ألفين او اكثر شاهدا شيخنا (قوله وقيل بينتها) نظر الى انها اكثر اثباتا لكن جزم الزيلعي وغيره بالاول ومحصله انه ان اقام كل منهما البينة ينظر ان كان مهر المثل شاهد للزوج قبلت بينتها اتفاقا لا ثبات خلاف الظاهر واثبات الزيادة أيضا وان شهد لها قبلت بينته على الراجح لا ثبات خلاف الظاهر وقيل بينتها لانها اكثر اثباتا (قوله وان كان مهر المثل ألفا وخمسمائة) لم يرد خصوص الف والخمسمائة بل اراد به ما اذالم يشهد لواحد منهما بان كان فوق الف ودون الفين (قوله يحلف على دعوى صاحبه) أي على نفي دعوى صاحبه فهو على حذف مضاف (قوله ويجب ان يقرع بينهما) يجب بالحجاء المهمة أي ينذب قال في النهر عن غاية البيان وينذب ان يقرع بينهما واختار كثير من الاولياء بيمين الزوج لان اول التسليمين عليه فيكون اول اليمينين عليه كتمقديم المشتري في التحالف (قوله وجب الف المسمى به) اي بالنكول (قوله وان حلفا وجب الف تسمية) لا اتفاقا عليه ٢ (قوله والف باعتبار مهر المثل) فيخير الزوج بين جعلها دراهم او دنانير (قوله وان اقاما البينة قضي بالف وخمسمائة) وتهاوت البينتان في الصحيح لاسمائها في الدعوى والاثبات ثم يجب مهر المثل كله فيخير فيه بين دفع الدراهم والدنانير بخلاف التحالف لان بينة كل واحد تنفي تسمية صاحبه فلا العقد عن التسمية فيجب مهر المثل ولا كذلك التحالف لا وجوب قدر ما يقر به الزوج بحكم الاتفاق والرائد بحكم مهر المثل كذا ذكره

فان نكل اعطاها الفين على سبيل التسمية ولا خيار للزوج في ان يجعلها دراهم او دنانير وان حلف اعطاها الف على سبيل التسمية أيضا فان اقامت المرأة البينة قبلت بينتها ووثبت ان المسمى الفان وان اقام الزوج البينة قبلت أيضا ووثبت ان المسمى الف ولو اقاما البينة فيمنتها اولي وان كان مهر مثلها الفين او اكثر فالقول قولها مع عيبتها فيما انكرت من الحط عن مهر المثل فان نكلت وجب لها الف فان حلفت لم يثبت الحط ووجب لها الفان الف مسمى باتفاقهما وألف باعتبار مهر المثل فيخير الزوج في الف الذي وجب باعتبار مهر المثل ان شاء جعلها دنانير وان شاء جعلها دراهم وان اقام الزوج البينة على ان المسمى الف قبلت بينته وان اقامت المرأة قبلت أيضا فان اقاما البينة فيمنته اولي وقيل بينتها اولي وان كان مهر المثل الف الف وخمسمائة فان كل واحد منهما يحلف على دعوى صاحبه فيحلف الزوج على دعوى المرأة الزيادة على مهر المثل وحلف المرأة على دعوى الزوج المحط عن مهر المثل ويجب ان يقرع بينهما في البداية لعدم رجحان الايمان تسمية وان نكلت وجب الف الف المسمى به وان حلفا وجب الف تسمية وخمسمائة البينة قبلت وان اقاما وايهما اقام البينة قضي بالف وخمسمائة وهذا البينة قضي بالف وخمسمائة وهذا الذي ذكرناه بحكم مهر المثل ثم تعالاهان

(٢) قوله والف الخ عبارة الشارح وخمسمائة فليتا أول اه صححه

المهر) نقدا كان او مكيلا او موزونا ولو دينيا ولم يقم به بحال الحيا لان اختلافهما لا يتصور الا كذلك قيد
 بالاختلاف في قدره لانه لو كان في جنسه بان قالت تزوجتني على عبد فقال بل على جارية اوصفته من
 الجوده او ازداة او نوعه كالتركي او ذرعه ان كان مذروعا والمسماى عين او اختفا في قيمته وهو هالك
 فالقول للزوج ولا يتحالفان ولو كان دينيا فهو كالاختلاف في الاصل نهر وارا بقوله ولو دينيا أى ولو كان
 المذروع دينيا الى ذلك أشار شيخنا فهو تصريح بمفهوم قوله سابقا أو ذرعه ان كان مسذروعا والمسماى عين
 وأشار بقوله كالاختلاف في الاصل الى وجوب مهر المثل كما سياتى في كلام المصنف واعلم انه استفيد من
 النهرانه يفصل في الاختلاف في قدر المهر اذا كان دينيا أى موصوفا في الذمة بان يقال ان كان ذلك الدين
 أى الموصوف في الذمة الذي وقع الاختلاف في قدره من المذروع يجب مهر المثل وان كان من المكيل
 أو الموزون يحكم مهر المثل واستفيد ههنا من قوله أولا ولو اختلغا في قدر المهر نقدا كان أو مكيلا أو موزونا
 ولو دينيا الخ أى ولو كان المكيل أو الموزون الذي اختلغا في قدره دينيا أى موصوفا في الذمة حكم مهر المثل
 واستفيد وجوب مهر المثل فيما اذا كان المذروع الذي اختلغا في قدره دينيا أى موصوفا في الذمة من قوله
 نانيا ولو كان دينيا أى ولو كان المذروع دينيا فهو كالاختلاف في الاصل أى في وجوب مهر المثل فعلى
 هذا يفرق في الدين بين المذروع وغيره من المكيل أو الموزون لكن يعكز على هذا الفرق ما ذكره في البحر
 حيث قال وحاصل الاختلاف في القدر انه لا يخلو اما ان يكون المهر دينيا أو عينيا فان كان دينيا موصوفا
 في الذمة بان تزوجها على مكيل موصوف أو موزون أو مسذروع كذلك فاختلفا في قدر المكيل
 أو الوزن أو الذرع فهو كالاختلاف في قدر الدرهم والدنانير الخ فعلى ما ذكره في البحر اذا اختلفا في قدر
 المهر وكان دينيا يحكم مهر المثل مطلقا بلفرق بين المذروع وغيره فليحزر (قوله حكم مهر المثل) سوا
 كان الاختلاف حال قيام النكاح أو بعد الفرة قبل الدخول حموى وتقييده بما قبل الدخول المسماى
 من قول المصنف والمتعة لو طلقها قبل الوطاء (قوله اعلم ان الاختلاف في المهر لا يخلو الخ) هذا التقسيم
 باعتبار مطلق الاختلاف (قوله في حال الحيا أو بعده) الضمير في بعده يرجع للحال لا للحيا ولهذا ذكر
 الضمير لان الحال مما يذ كر ويؤث حموى (قوله بعد الطلاق أو قبله) صوابه بعد الدخول أو قبله كما
 في الفتح كذا قيل وأقول لا وجه لهذا التصويب لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بالطلاق بعد الدخول كما
 في الزيلعي وما ذكره في الفتح لا دلالة فيه على ما ذكره والمحاصل ان كلاما من عبارة الشارح والفتح مستقيمة
 ولا تنافي بين العبارتين اذ قول الشارح بعد الطلاق يحمل على ما لو كان الطلاق بعد الدخول وقوله
 في الفتح أو قبل الدخول يحمل على ما اذا كان قبل الطلاق ومن هنا ظهر ان ما ذكر من التصويب الثاني
 في قول الشارح قبل الطلاق حيث قال صوابه قبل الوطاء لا وجه له أيضا غايتها ان التقييد بما قبل
 الطلاق اتفقا حتى لو كان بعده وبعد الدخول حكم مهر المثل أيضا لان اعتبار مهر المثل لا يسقط الا بالطلاق
 قبل الدخول (قوله فان مهر المثل يجعل حكما) قال مشايخنا هذا كله اذ لم تسلم نفسها فان سلمت نفسها
 ثم وقع الاختلاف في حال الحيا أو بعد الموت فانه لا يحكم مهر المثل بل يقال لها ابدان تقرى بما تجلت
 والا حكمتنا عليك بالمتعارف ثم يعمل في الباقي كذا كرنا لانها لا تسلم نفسها الا بعد قبض شئ من المهر
 عادة زيلعي ولا يصح ان يراد بالموت موتها بل موت أحد ههنا المسماى في الشارح وغيره كالز يلى ان حكم
 الاختلاف بعد موت أحد ههنا كالاختلاف حال حياتهما وعبارة الزيلعي فيما سياتى ولو كان الاختلاف بعد
 موت أحد ههنا فاجواب فيه كاجواب في حياتهما بالاتفاق لان اعتبار مهر المثل لا يسقط بموت أحد ههنا
 وكذا لو طلقها بعد الدخول اه فقوله في البحر بعد ان نقل عن المحيط ما قدمناه عن الزيلعي ومحل
 فيما اذا ادعى الزوج ابطال شئ اليها يعنى ورثة الزوج فهو على حذف مضاف ويصح ان يكون التجوز في
 جانبها بان يراد بالقرار في قولهم اما ان تقرى الخ ما هو الا العم من اقرارها أو اقرار ورثتها وبه يسقط ما ذكره
 في الشر نبلاية من ان ذلك لا يتبقى في حال موتها لان مبناه على توهم ان المراد بالموت في كلام الزيلعي

حكم مهر المثل اعلم ان الاختلاف
 في المهر لا يخلو اما ان يكون في حال الحيا
 او بعدها وحال الحيا لا يخلو اما ان
 يكون بعد الطلاق او قبله وكل ذلك
 لا يخلو اما ان يكون المسمى اكل او لم يكن
 في اصل المسمى كم كان فان كان
 او في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما
 في مقدار المسمى فان مهر المثل يجعل حكما
 عند ابي حنيفة ومحمد فان ادعى الزوج
 فالقول قوله مع عينته فان ادعى الزوج
 الالف والمرأة تدعى الفين ومهر المثل
 الف أو أقل فالقول قول الزوج مع
 عينته في انكار الزيادة فان قيل اذا
 اختلف المتبايعان في الثمن وقيمة المبيع
 تشهد لاحدهما لا يعتبر قوله فانما
 القيمة لا يمكن اثباتها عند مطلق العقد
 ومهر المثل يمكن اثباته بمطلق العقد
 فاقترقا

وان كان المهر كله مؤجلا ولو بعد العقد كفي النهر وسواء كان الاجل معلوما ومجهولا جهالة غير متفاحشة كالمصداق ونحوه بخلاف المتفاحشة كالى الميسرة وهوب الربح حيث يكون المهر حالا كذا ذكره الكمال ويخالفه مافي الدرر حيث قال ليس لها حبس نفسها فيما تعرف تأخيرها الى الميسرة شربلاية وقولهم ان التأجيل بالطلاق او الموت صحيح على الصحيح وبالطلاق ولورجها يتجمل ولورا جمعها لا يتأجل يعني اذا كان التأجيل الى الطلاق اما اذا كان التأجيل الى مدة معينة لا يتجمل بالطلاق بحر فلو كان المؤخر منجما على السنين فطلقاتها يبقى على تأجيله واعلم ان في عبارة الدرر خلافا حيث قال لها منعه لا خذ ما بين تجميله واخذ قدر ما يجمل مثلها من مهر مثلها عرفا غير مقيد بالربح او الحبس ان لم يؤجل كله الخ فقوله من مهر مثلها صوابه من مثل مهرها كفي الوفاية عزى زاده ووجهه ان الكلام مفروض فيما اذا كان المهر مسمى ثم اعلم ان ما ذكره في التبريد لاية حيث قال قوله لا خذ ما بين تجميله قال الكمال أي اذا لم يشترط الدخول في العقد قبل حلول المهر فان شرطه فليس لها الامتناع بالاتفاق انتهى لا يناسب ذكره في هذا المقام لان كلام الكمال تقييد للخلاف الاتي في كلام الشارح وهو قوله وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال وقال أبو يوسف ليس له ان يدخل بها حتى يوفها مهرها وصاحب الدرر لم يتعرض لذكر هذا الخلاف حتى يحسن تقييده بكلام الكمال فاللائق بكلام الدرر عدم ذكره (قوله وقال أبو يوسف ليس له الخ) لان الاستمتاع بمقابلة تسليم المهر فاذا طلب تأجيل المهر كله فقد رضى باسقاط حقه في الاستمتاع واختار بعضهم الفتوى به زيلعي بقى ان يقال ما جعله الشارح قولاً لا يوجب مخالفة مافي النهر حيث قال وعن الثاني ان لها الامتناع قال الولوالجي وبه يبقى استحسانا وفي الخلاصة كان الاستاذ ظهير الدين يفتي بالاول والصدر الشهيد الثاني انتهى (قوله أي لها منعه منها) وان وطئها عند أبي حنيفة من كل وطئة معقود عليها يعني ابانة لشرف البضع فتسليم البعض لا يوجب تسليم الباقي در (قوله خلافا لها) لان المعقود عليه صار مسلما بالوطئة او بالخلوة ولهذا كما كجميع المهر فلم يبق لها حق الحبس كالبائع اذا سلم المبيع وله انها منعت منه ما قابل البديل لان كل وطئة تصرف في المبيع المحترم فلا يتخلو عن العوض ابانة لمخطره والتأكد بالوطئة الواحدة بجهة ما وراءها فلا يصلح مزاجها للمعلوم ما لم يوجد فاذا وجد صار معلوما فتحققت المزاجمة وصار المهر مقابلا بالكل كما لم يرد اجني جنانية يدفع المولى قيمته لولى الجنانية ثم اذا جنى اخرى يتبع ولى الجنانية الثانية ولى الاولى لتحقيق المزاجمة زيلعي (قوله وكثير من المشايخ الخ) وقيل اذا كان ما مونا عليها بالسفر بها والاولا وظاهر كلام الولوالجي بشير الى ان الاختلاف في هذه المسئلة اختلاف عصر وزمان شيخنا عن انفع الوسائل (قوله وان كان طويل الذيل) كناية عن الغنى والشرف حموي (قوله ولكن يتقلاها الى القرى) يعني فيما دون مدة السفر تنوير وهو باطلاقه يشمل ما لو كان من قرية الى قرية كما سيجي او من المصر الى القرية على ما هو الصواب خلافا لمن فرق نهر عن القرية وتنوير أيضا وعليه في الدرر انه ليس بغربة وقيد في التارخانية بما اذا امكنتها الرجوع قبل الليل واطلقه في السكا في فائلا وعليه الفتوى اه ومنه تعلم ان ما ذكره الشيخ السلمي من ان له ان يتقلاها من المصر الى القرية وعزاه الى الشارح باعتبار استفادته من اطلاق كلامه اذ لم يذكر ذلك صريحا فتدبر (قوله وعليه الفتوى) راجع لقوله وكثير من المشايخ لا لقوله ولكن فتأمل حموي عن بعض الفضلاء وعليه فلا يكون قوله لسك الخ مرتبا بقوله وكثير من المشايخ الخ ولما كان الظاهر من سياق كلامه ارتباط قوله ولكن بما ذكر قبله امر السيد بالتأمل شيخنا والحاصل انه ليس له ذلك جبراعا عليها بجزم البرازي وغيره قال في النهر وهو الذي عليه العمل في ديارنا وما شنع به ظهير الدين من ان الاخذ بكتاب الله تعالى أولى من الاخذ بقول الفقيه رديان الكتاب مقيد بعدم المضاربة بقوله ولا تضاروهن ولا شك ان في النقل الى غير بلادها مضارة انتهى وفي الدرر عن الفصول يفتي بما يقع عنده من المصلحة (قوله ولو اختلفا في قدر

وان كان المهر كله مؤجلا ليس لها ان تمنع نفسها وله ان يدخل بها في الحال فاذا حل الاجل دفع مهرها وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى ليس له ان يدخل بها حتى يوفها مهرها قوله وان وطئها أي لها منعه منها وان وطئها عند أبي حنيفة خلافا لها والخلاف فيما اذا وطئها طائفة وهي من اهل التسليم حتى لو دخل بها مكرهة أو صغيرة او مجبونة لا يسقط حقتها في الحبس اجاعا وعلى هذا اذا خلاها برضاها وينبئ على هذا استحقاق النفقة اذا منعت نفسها فمعددها النفقة وعندهما لا نفقة لها واذا اوفها مهرها تقلاها الى حيث شاء وكثير من المشايخ على انه ليس للزوج ان يوافرها لان الغريب يمتن ولو كان طويل الذيل ولكن يتقلاها الى القرى ان احب وعليه الفتوى وله ان يتقلاها من القرية الى المصر ومن القرية الى القرية (ولو اختلفا في قدر المهر

ان شاء الله تعالى وانما اشترط فيه القبول في المجلس لانه شرط عقد وهو لا يتوقف على ما وراء المجلس
 (قوله وتطالب زوجها) يعني البالغ ولهذا قال الزبلي وليس لها ان تطالبه ما لم يبلغ ولا تطالب الاب
 بمهر ابنه الصغير الفقير اما الغني فيطالب ابوه بالدفع من مال ابنه لا من مال نفسه الا اذا ضمن تنوير
 وشرحه ولا يرجع اذا ادى عن ابنه الصغير وضمن عنه للعرف بتحمل مهر الصغار الا اذا ائتمد في أصل
 الضمان انه يدفع ليرجع وقيد في الفتح بما اذا كان له مال ونظر فيه في النهر في غاية اليمان مما يقتضى
 جواز الرجوع اذا ائتمد مطلقا وان لم يكن له مال (قوله أووليها) قيد بوليها لانه اذا كان الضامن ولي
 الزوج فالطالبة الى ولي الزوج زبلي وتعقبه في الخبر ان المالبة عليه لاليه وجعل الى بمعنى على مجازا
 بعيد وأشار بحجة ضمان الولي الى صحة ضمان الرسول في النكاح والوكيل بالاولى فلو ضمن الرسول المهر
 ثم حذر الزوج ازسالة اختلاف المشايخ والعجيج كما في المحيط انها ان طلبت التفريق ففارق بينهما كان لها
 على الرسول نصف المهر وان لم تطالب التفريق كان لها جميع المهر ولو زوجها الوكيل على الف من ماله
 أو على هذا الالف لم يلزمه شيء ولو ضمن المهر لزمه فان كان غير اذن الزوج فلا رجوع له بخلاف الوكيل
 بالمطلع فانه اذا ضمن البديل عنها رجوع به عليه وان لم تأمره بالضمان ولو زوجها الوكيل امرأة على عرضه جاز
 لأن هلك في يد الوكيل رجعت بقيمة على الزوج ولو اشترى الاب له ما يؤكل وتقدم من مال نفسه رجوع
 في ماله لعدم العرف بخروجه (قوله ولها منعه) أشار به الى ام ابالغته فلو كانت صغيرة فللولي المنع حتى
 يقبض مهرها وتسلمها بنفسها غير صحيح فللولي استردادها وليس لغير الاب والجد ان يسلمها الى الزوج
 قبل ان يقبض الصداق من له ولاية قبضه فان سلمها فوفاسد وترد الى بيتها بجرع عن التجنيس (قوله من
 الوطاء) والدواعى والاخراج من بيتها أو بلدها وهو أولى من تخصيصه بالاخراج من البلد كما في الهداية
 وجرى عليه الزبلي وغيره نهروا كما كان لها منعه للمهر ايتعين حقها في البديل كما عين حق الزوج في البديل
 كما في البيع وفي النهر عن البدائع واذا كان الثمن عينيا يسلمان معا وهنما يقدم تسليم المهر على كل حال
 سواء كان ديناً أو عيناً لان القبض والتسليم معاً متعذر ولا تعذر في البيع انتهى (قوله للمهر) أى لاستيفاء
 قدر ما يجعل لتمام عرفه يبقى لان المعروف كالشروط ان لم يوجد او فكل شرط لان الصريح يفوق
 الدلالة الا اذا جهل يعنى العرف فيجب حالها النفقة بعد المنع ولها السفر والخروج من بيت زوجها
 بلا اذنه ما لم يقبضه أى المجهل فلا يخرج الا بحق لها وعليها اولاً زيارة ابويها كل جمعة مرة أو الحارم كل سنة
 اولاً كونها قابلة أو غاسلة لا فيما عدا ذلك وان اذن كانا عاصيين والمعتمد جواز الحمام بلاتزين در عن الاشباه
 في ان يقال هل له منعها من الخروج اذا اوفها المجهل وان كانت قابلة أو غاسلة لم اره والنهرا نهران له ذلك
 وان شرطت عليه في صلب العقد الخروج لذلك لانه شرط لا يقتضيه العقد فكان باطلا (تمت) هل
 دخل عليه السلام الحمام ذكر أئمتنا انه دخل الحمام بالمحفة وقال لا يعبا الله باو ساخنا شيئا لكن ذكر اليبارى
 شارح الكترانه لم يدخل على الاصح ذكر ذلك في شرحه للجامع الصغير عند قوله عليه السلام اتقوا
 بيتنا يقال له الحمام (قوله لا جمل ان تستوفى المهر المجهل) مفهومه انه ليس لها منعه لاستيفاء كل
 المهر حيث لم يشترط تجميل الكل بان اشترط تجميل البعض أو لم يشترط وكان العرف بتجميل البعض
 ولهذا قال صدر الشريعة ولا لها المنع لقبض الكل في المختار وهو هذا الحكم قد فهم مما تقدم فانه قال
 أو قدر ما يجعل الى قوله ان لم يبين فتقيد ولا يمانية المنع بقدر المجهل يدل بطريق المفهوم على انه ليس
 لها المنع لقبض الزائد على هذا ولا خلاف في ان التخصيص بالذکر في الروايات يدل على
 نفي الحكم عما عداه انتهى قال شيخنا نقول اهل الاصول هنا في الادلة الفاسدة ان التخصيص
 بالذکر لا يدل على نفي الحكم عما عداه يعنى ان مفهوم المخالفة ليس بحجة عندنا في كلام
 الشارع دون روايات الفقهاء انتهى (قوله وهو دسيمان) ينظر معنى هذه الكناية حموى
 ثم رأيت معز بالقاضي دسيمان ما يغيدان وهو الذي تعرف بتجميله من المهر (قوله

(وتطالب زوجها أو وليها) يعنى ان
 المرأة بالخيار ان شاءت طالبت زوجها
 بالصداق بحكم النكاح وان شاءت
 بالصداق بحكم الضمان كما في سائر
 طابقت وليها بحكم الرجوع على الزوج
 الكفالات فان ادى الولي بغير أمره
 ان كان بامرته وان ضمن بالاخراج
 لا يرجع (ولها منعه من الوطاء) ان تمنع
 للمهر وان وطئها) أى يجوز للمرأة ان تمنع
 الزوج عن الدخول بها وتقتضيه ان
 يسافر بها الا جمل ان تستوفى المهر المجهل
 وليس للخروج من منزله وزيارة أهله حتى
 يوفى المهر المجهل وهو دسيمان

(قوله الا اذا جهل يعنى العرف الخ
 عبارة الدر الا اذا جهل الاجل جهالة
 فاحشة فيجب حالها غاية الاتساع جمل
 لطلاق او موت فيصح للعرف بزازية
 انتهت كتبه صححه البحر اوى

عنايه مفهوم المخالفة ليس بحجة
 في كلام الشارع دون روايات
 الفقهاء

والادب والتقوى والعفة وكمال الخلق وحدانية السن والبركة وحال الوقت وحال الزوج وان لا يكون لها ولد انتهى وهو صريح في ان الدين غير التقوى حموى وتعتبر هذه الاوصاف وقت التزوج فمهر عن الذخيرة وفيه عن المنتقى بشرط ان يكون الخبير بمهر المثل رجلين أو رجلا وامرأتين ولقطة الشهادة فان لم يوجد من يشهد بمهر المثل فالقول فيه للزوج مع عيئنه فالقضاء بمهر المثل لا يصح الا بالشهادة أو الاقرار ولا يخالفه ما سبق عن المحيط ان الزوج أو القاضي لو فرض بعد العدة جاز لانه يجري مجرى التقرير لما وجب بالعقد من مهر المثل زاد وانقص لانه محمول على التراضي فلوساوت امرأتين من قوم أبيها في هذه الاوصاف واختلف مهرهما ينبغي ان كل مهر حكم به القاضي صح بغير لايقال قوله فيما سبق وان لا يكون لها ولد يشكل بما قبله من قوله وبركة لان اعتبار البركة فيمن يمانها بالنسبة لما اذا كانت هي بكر افلا منافاة حتى لو كانت احدهما ذات ولد وجب اعتبار ذلك ايضا في جانب الاخرى (قوله وعقلا) وهو القوة المميزة بين الامور الحسنة والقيحة أو هيئة محمودة للانسان في حركته وسكاته ويمكن ان يراد به ما يقابل الجنون حموى عن البرجندي (قوله أي ديانة) صريح في ان المماثلة في الدين غير معتبرة وقد تقدم عن التثنية ان المماثلة فيه معتبرة فليحرم حموى والثمرة تظهر فيما لو كان من وجب لها مهر المثل مسلمة والاخرى التي ساوتها في الديانة وغيرهما عدا الدين كناية فعلى ما في التثنية لا يعتبر بها وعلى ظاهر كلام الشارح يعتبر بمهرها فان قلت الديانة هي التقوى وفسرها بعضهم بالتقوى عن الشرك فعلى هذا تستلزم الاسلام قلت لانتم الاستلزام لان الكناية لو كانت مشركة لما جاز لمسلم التزوج بها الا ترى الى ما سبق من الخلاف بين الامام وصاحبيه في حل التزوج بالصابئة حيث جعلوا الخلاف مبنيا على الخلاف في تحقق الشرك منهم (قوله وبركة) فلوشروط البركة فوجدنا ثانيا لزمه الشكل أى كل المهر ولا عبرة بالشروط درر غرر لكن في الشر نبلاية عن العمادية تزوجها بازيد من مهر مثلها على انها بكر فاذا هي ثيب لا تختب الزيادة الخ وأقول يمكن حمل ما في الدرر على ما اذا كان المسمى لها مع شرط البركة لا يزيد على مهر مثلها فلا يخالف ما في الشر نبلاية حينئذ (قوله في الاشياء المذكورة) ظاهره انه يشترط التساوى في جميع هذه الاشياء وليس كذلك ولهذا قال في النهران لم يوجد احد من قوم أبيها أو من يمانها في الاوصاف كلها أو بعضها فن الجانب وفي شرح المجمع وان لم توجد كلها في قوم أبيها يعتبر الموجود منها وكذا في البرجندي معللا بان اجتماع هذه الاوصاف في امرأتين يتعذر ولهذا لم يذكر في الخزانة كونها من بلد واحد ولم يذكر في الخلاصة العقل والعصر وفي الظهيرية لم يذكر المال والمجال حموى (قوله وذكركم شيخ الاسلام الخ) ينبغي ترجيحه لان اعتبار دمن يمانها من قوم امها أولى من ان يعتبر بالجانب ويمكن تخريج كلام المصنف عليه فيوافق مذهب الامام بان يقال قوله فان لم يوجد فن الجانب محمول على ما اذا لم يوجد من يمانها من قوم امها ولهذا نقل السيد المحوى عن البرجندي ما نصه المقصود انه لا يعتبر بالام وقومها مع قوم الاب لانها لا تعتبر اصلا حتى تكون أدنى حال من الجانب انتهى (قوله وصح ضمان الولى المهر) ولو كان هو العاقد لانه سفير وهو غير ولى ليس بمباشر بخلاف ما اذا اشترى له شيئا ضمن عنه الثمن للبايع حيث لا يجوز لانه أصيل فيه فيلزمه الثمن ضمن أو لا فاذا أدى الولى من مال نفسه فله ان يرجع في مال الصغيران اشهد انه يؤذيه ليرجع وان لم يشهد فهو متطوع استحسانا لكن في اطلاق الزيلعي الولى مؤاخذه لان عدم الرجوع عند عدم الشهادة خاص بالاب بخلاف الوصى وغير الاب من الاولياء اذا ادى بحكم الضمان رجوع وان لم يشهد منه وقوله بخلاف الوصى يحمل على ما اذا ضمن الصداق بعدم موت الولى الذى باشر العقد بان عقدا لولى مات قبل دفعه الصداق والا فالوصى ليس له ولاية التزوج ويحسب مطلقا كما سبق بقى انه يشترط لصحة الضمان صدوره في صحته وقبول المرأة في مجلس الضمان فلو كان في مرضه فان كان الزوج وارثه لا يصح والاصح من الثلث در وهذا محمول على ما اذا وجد وارث آخر ولم يجز ما اذا لم يوجد له وارث آخر صح مطلقا وان لا يخرج من الثلث كصحة الوصية لا وارث ولو بالمثل اذا لم يوجد له وارث آخر كما سأتى في محله

وعقلا ودينا) اي ديانة (وبركة) وهذا في المحررات أما في الاماء فهو مثلها وقد ما يرغب فيها وعن الاوزاعي ثلث قيمتها (فان لم يوجد) من قوم أبيها من كانت بمثل حالها في الاشياء المذكورة او وجدت ولكن لم يكن نكاحها في بلدها (فن الجانب) من بلدها يعتبر ذكركم شيخ الاسلام رحمه الله تعالى انه يعتبر بمهر امرأة من قوم أبيها تلك الصفة عنده وعندهما باجتناب وقيل بامرأة من قبيلة مثل قبيلة أبيها (وصح ضمان الولى المهر)

هنا بل العقر وفسره عن الاسمي جابي بانه الذي تستأجر عليه للزنا لو كان حلالا الخ فهذا صريح فيما سبق من الفرق وقوله في النهر ولم يقل ولا ينقص منه ايماء الى انه لو كان أكثر من مهر المثل وجب مهر المثل فقط وتبعه المحوى فيه نظر لان ايجاب مهر المثل فقط فيما اذا كان المسمى أكثر منه هو عين التنقيص كما لا يخفى (قوله وعند زفر يجب بالغاما بلوغ) اعتبارا بالبيع الفاسد وانما انها أقطعت حقه في الزيادة رضاها بما دونها فلا تجب ولان المنافع ليست بحال وانما تقوم بالعقد ولم يوجد بخلاف المبيع فانه متقوم بنفسه زيلعي ومن أحكام العقد الفاسد انه لا يحد بوطئها قبل التفريق للشبهة ويحد اذا وطئها بعد التفريق بدائع وغيرها وظاهره انه لا فرق فيه بين ان يكون في العدة أولا ولم أره صريحا بغيره ولا يلزمه بالوطء الا مهر واحد وان وطئها مرارا محوى عن ابن الحبابي (قوله ولا بالحلوة الصحيحة) يعني بالصحيحة ان تكون بحال يمكنه وطئها بالمانع من الوطء سوى الفساد والافان مانع ثابت وهو حرمة الوطء بفساد العقد وهذا وجه ما ذكره في البحر من التامح (قوله ويثبت النسب في النكاح الفاسد) للاحتياط عيني ولا توارث بين الزوجين في الفساد والموقوف (قوله من وقت النكاح عندهما) المحقق للفساد بالصحيح واستبعده زيلعي بان النكاح الفاسد ليس بداع الى الوطء محرمة بخلاف الصحيح وأجاب في النهر بان النسب حيث كان محتاطا في اثباته فالاعتبار بوقت العقد به أمس (قوله وتثبت العدة) بعد الوطء لا بالحلوة للطلاق للموت درأى تعمد بالحيض سواء كانت العدة للتفريق أو لموته قبله لان الطلاق لا يتحقق في النكاح الفاسد بل هو متاركة ولو كانت هذه المرأة الموطوءة أخت امرأته حرمت عليه الى انقضاء عدتها نوح أفندي وكذا تحرم عليه زوجته الاربع اذا كانت هذه المرأة الموطوءة خامسة الى انقضاء عدتها وانما وجبت العدة لان الفاسد ملحق بالصحيح في موضع الاحتياط محرز عن اشتباه النسب لانها تجب باعتبار شبهة النكاح ورفعها بالتفريق أو بمتاركة الزوج وعلم غير المتارك ليس بشرط لصحة المتاركة على الاصح وانكار النكاح ان كان محض ترفها وهو متاركة والا فلا ولا يتحقق المتاركة الا بالقول كما ركزت أو خليت سبلا وفي غير المدخول بها فبمقتضى بقى الابدان وأراد الزيلعي بقوله وعلم غير المتارك ليس بشرط خصوص المرأة فليس المراد بالغير ما يصدق بالرجل لانه قدم أولا ما يفيد تخصيص الزوج بالمتاركة كما انما الفسخ في غير مختص به لان لكل واحد منهما فسخه بغير محض من الآخر وقيل بعد الدخول لا بد من حضوره والفرق بين الفسخ والمتاركة ان المتاركة في معنى الطلاق فتختص بالزوج أما الفسخ فرفع للعقد فلا يختص به هذا في القضاء أما فيما بينهما وبين الله اذا علمت انها حاضرت بعد آخر وطء ثلاث حيض - بل لها التزوج اتفاقا فسخ وقيدته في البحر بالفورق بينهما أما اذا حاضرت ولم يفارقها فلا تنتهي ولو قال لم ادخل فالقول له نهر (قوله وعند زفر من آخر الوطأت) واختاره الصفار (قوله ومهر مثلها) أي الحرة اذا الكلام في نكاحها أما الامة فسيذكره الشارح (قوله بقوم أبيها) لقول ابن مسعود في المفوضة لها مهر نساءها والظاهر من اضافة النساء اليها باعتبار قرابة الاب لان الانسان من جنس قوم أبيه وقيمة الشيء انما تعرف بالنظر في قيمة جنسه ولهذا سمت خالفة ابن الامة اذا كان أبوه قرشيا زيلعي ونهر وفي كلام المصنف استعمال القوم في الاناث محوى (قوله اذا استويا) في ثمانية أشياء ذكرها في المتن وزيد عليها أربعة فالجملة اثنا عشر ثم بين ما به المماثلة بقوله سنوا جبال الخ قال البرجندي ولم تذكر الام في شيء من الكتب لانها يجوز ان لا تكون من قوم الاب محوى وكذا يشترط ان يستويا في العلم والادب وكما الخلق وان لا يكون لها ولد وقالوا يعتبر حال الزوج أيضا وقيل لا يعتبر الجمل في بيت الحسب والنسب والشرف وانما يعتبر ذلك في أوساط الناس اذا رغبة فيهن الجمال بخلاف بيت الشرف زيلعي وقوله يعتبر حال الزوج بان يكون زوج هذه كزوج أمثالها من نساءها في المال والحسب نهر عن الفقه ومقتضاها المغايرة بين المال والحسب مع ان الزيلعي ذكر في فصل الكفاءة ان الحسب المال لكن ذكر في البحر ان الحسب مكارم الاخلاق وفي الغاية عن النصف تعتبر المماثلة في خمس عشرة خصلة الجمال والحسب والمال والعقل والدين والعلم

وعند زفر يجب مهر المثل بالغاما بلوغ وانما قيد بالوطء لانه لا يجب قبل الوطء ولا بالحلوة الصحيحة (ويثبت النسب) في النكاح الفاسد من وقت النكاح عندهما وعند محمد من وقت الدخول وعليه القنوي ومرة خلاف تظهر فيما اذا جاءت بولد لستة اشهر من وقت النكاح وقد كان دخل بها بعد وقت النكاح بشهر ثبت نسب ولدها عندهما وعند لا يثبت (و) تثبت عندهما من وقت التفريق عند (العدة) من وقت آخر الوطأت المتأخرى وعند زفر من آخر الوطأت (ومهر مثلها) يعتبر بقوم أبيها اي بنحوتها وعماتها وبنات الاخوال امها كاخواتها كانت الام من قوم أبيها والام الا اذا كانت الام من قوم أبيها بان كانت بنت عمه فيثبت بمهرها من جهة انها بنت عمه فيثبت بمهرها كيلي يعتبر بامها وقومها هذا اذا استويا سنوا جبالا ومالا وبلدا وعصرا

في المتن من باب التدبير وقول الزبلي ولكل منهما افسخه لا ينافي وجوب الفسخ على كل منهما خروجا
 عن المعصية بل أفاد ان كل واحد منهما املك ذلك ولا يتوقف على حضرة الآخر نهر (قوله اذا فرق
 القاضي) وهو أي التفريق واجب عليه اذا علم نهر (قوله انما يجب مهر المثل بالوطء) في القبل لا بالعقد
 لفساده ولا بالخلو للناهي الشرعي فيها وخص المهر مع ان حرمة امهات تكون أيضا به لان الكلام فيه
 ولو ادعت فسادا وهو صحته فالقول له وعلى عكسه فرق بينهما وعليها العدة ولها نصف المهر ان لم يدخل
 بها والكل ان دخل خانية واستدرك عليه في النهر بما ذكره المحاكم من انه لو ادعى احدهما ان النكاح
 في صغره فالقول له ولا نكاح بينهما او المهر ان لم يكن دخل قبل الادراك فيخص هذا من اطلاق الخانية
 انتهى ووجه الاستدراك ان ما في الخانية يؤل الى جعل القول لازوجا مطلقا سواء ادعى الصحة والفساد
 بخلاف ما ذكره المحاكم بجملة القول لم يدعى الفساد مطلقا بالما كان وانظر ما وجه الفساد في مسألة
 المحاكم قوله له باعتبار عدم الكفاءة والغيب اللاحش في المهر يعني وكان العاقد غير الاب والمجد بقى ان
 ظاهر قوله انما يجب بالوطء باذاة الحصر انه لو مات احدهما قبل الوطء لا يجب لها مهر المثل فقوهم ان
 النكاح ينتهي بالموت فيتمت بجميعه وواجبه محله اذا كان النكاح صحيحا (تتمه) يستثنى من حرمة
 نعاطي العقود الفاسدة الذي يترتب عليه من الاثار ما يترتب على الصحيح كالكتابة فان فاسدها
 كصحتها في العتق وتوابعه لان له اثارا صحيحة يقصد منه شرعا بخلاف نحو البيع الفاسد فانه لا اثر له شرعا
 بقسده حموي واعلم انه ذكر في الخلاصة ان التصرفات الفاسدة عشرة وأحكامها مختلفة وقد نظمها

- في النهر فقال
- وفاسد من العقود عشر * اجارة وبيعكم هذا الاجر
 - وجوب ادنى مثل او مسمى * او كله مع فقدك المسمى
 - والواجب الاكثر في الكتابة * من الذي سماه او من قيمة
 - وفي النكاح المثل ان يكن دخل * وخارج البذر للمالك ارجل
 - والصلح والرهن ليكل نقضه * امانة او كالصحيح حكمه
 - ثم الهبة مضمونة يوم قبض * وصح بيعه له بعد اقتراض
 - مضاربه وحكمها الامانة * والمثل في البيع والا القيمة

وقوله وجوب ادنى مثل او مسمى أي الواجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل فان لم يكن هناك تسمية
 يجب كمال اجر المثل وفي التجريد والمستاجر امانة وقوله والواجب الاكثر في الكتابة الخ أي الواجب فيها الاكثر
 من المسمى ومن القيمة وقوله والصلح والرهن ليكل نقضه أي حكم كل منهما ذلك والرهن الفاسد وهو
 رهن المشاع وللراهن ان ينقضه كالبيع الفاسد ولو هلك في يد المرتهن يملك امانة عند الكرخي وفي الجامع
 الصغير ما يدل على انه كالرهن المجاز وقوله ثم الهبة الخ وفي الفتاوى الهبة الفاسدة لا تفيد الملك وقوله
 وفي النكاح المثل أي مهر المثل وقوله وخارج البذر الخ أي الحكم في المزارعة الفاسدة ان الخارج لصاحب
 البذر فان كان البذر من قبل رب الارض فعليه اجر مثل العامل ويطيب له وان كان البذر من العامل
 فعليه اجر مثل الارض والخارج له وقوله وصح بيعه له بعد اقتراض أي فيما اذا اقتراض قرضا فاسدا وهو
 قرض المحبوان وقوله مضاربه وحكمها الامانة أي حكمها ان المسال في يد المضارب امانة وقوله والمثل في
 البيع الخ أي حكم البيع الفاسد الضمان بالقيمة او بالمثل ان كان مثليا وهذا عند الهلاك او الاستهلاك أما
 لو كان قائم فلا وكل واحد منهما محق النقص كذا بنحط الحموي عن الخلاصة (قوله ولم يرد مهر المثل على
 المسمى) رضاها بالخط ولو كان دون المسمى لزم مهر المثل لفساد التسمية بفساد العقد ولو لم يسم او جهل
 لزم بالغما يبلغ در وظاهر كلامهم ان مهر المثل لا يزيد على المسمى ولو كان المسمى اقل من عشرة كما في النهر
 بخلاف النكاح الصحيح اذا وجب فيه مهر المثل فانه لا ينقص عن عشرة بمرور ذكر بعد قول المصنف
 ومهر مثلها الخ مانصه معز بالخلاصة المختص ليس المراد من المهر الذي يجب بالوطء بشبهة مهر المثل المذكور

اذا فرق القاضي (انما يجب مهر المثل
 بالوطء ولم يرد مهر المثل (على المسمى)
 ان كان اقل منه عندنا

جنسان مختلفان وكذا الخجل والخجلان المسمى يصلح مهرًا والمشار إليه لا يصلح مهرًا فتعلق العقد بالمسمى
وعند محمد المحرم مع العبد جنس والمحل مع الخمر جنسان كما مر فاذا تعلق العقد بالمسمى يعني على قول الثاني
عند اختلاف الجنس بينهما ينظر فإن كان المسمى مما يمكن ان يجعل مهرًا ويثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا لزمه
تسليمه من غير خيار والا فينظر أيضا فان بين جنسه دون وصفه فلها الوسيط منه ويخير الزوج والا فهو المثل
ولهذا أوجب أبو يوسف في الخجل مثله وفي العبد القيمة وانما لم تجب قيمة عبد ووسط لا اعتبارا للاشارة من وجه
انتهى (قوله فالعبرة بالتسمية) فاذا تزوجها على هذا الخجل فاذا هو خمر تعلق العقد بالمسمى عند محمد لان
التسمية تدل على ماهية خلاف المشار إليه فيكون المسمى مثل المشار إليه في استحقاق ان يكون مراد
ولا يكون نابه الله لان المقضى لعدم شيء لا يتبعه فيمتعارضان في الاستحقاق والتسمية أبلغ في التعريف
اذا كانا من جنسين من حيث انها تعرف الماهية والاشارة انما تعرف ذات المشار إليه من غير دلالة على
حقيقته والمراد بالماهية الحقيقية من حيث هي وبالذات موجود في الخارج يصح ان يكون مشارا إليه
باشارة حسية عنانية وفي الغاية الماهية هي ما به الشيء هو ثم كل شيء فرض كليا كان أو جزئيا فله حقيقة
هو بها هو فان كان الشيء كليا تسمى حقيقته ماهية وان كان جزئيا تسمى هوية شيخنا (قوله فالعبرة للاشارة)
لان المسمى موجود في المشار إليه ذاتا شيخنا عن الاختيار (قوله وانما قيدنا الثوب بغير معين الخ) وكذا يخير
في تسليم الثوب أو القيمة وان بالغ في وصف الثوب في ظاهر الرواية لانها ليست من ذوات الامثال
وفي شرح المختار يجب تسليم الثوب لان موصوفه يجب في الذمة بخلاف الحيوان وقال أبو يوسف ان ذكر
له أجل يخير على تسليمه لان مؤجله يثبت في الذمة محتمما كما في السلم وان لم يذكر له أجل يخير وعن أبي
حنيفة مثله ولو تزوجها على مكيل أو موزون غير الدراهم والدنانير فان ذكر جنسه وصفته يخير على تسليمه
لان موصوفه يثبت في الذمة ثبوتًا صحيحًا وان ذكر جنسه دون وصفه يخير بين تسليمه وتسلم قيمته زيلعي
والمحصل ان كل ما جاز فيه السلم كان له ان لا تأخذ الا المسمى وما لم يميز فيه يخير فيه الزوج وصحة السلم
في الثياب موقوفة على ذكر الاجل لا في المكيل والموزون حتى لو ذكر الوصف كخطة جيدة خالية من الشعر
صعيدية أو بحيرية تعين المسمى وان لم يذكر الاجل لان موصوفه ما يثبت في الذمة حالًا أيضا كالقرض
(قوله وان امهر العبد الخ) يعني جعلها مهرًا فالهجرة للتصير نوح أفندي (قوله وأحداهما حر) قيد
بكون أحداهما حرا لانه لو استحق كان لها مع الباقي قيمته اتفاقا نهر (قوله لها ذلك الى تمام العشرة عند أبي
حنيفة) وعليه الفتوى نهر لان الباقي صلح مهر الكونه ما لا يقرب ووجوب المسمى وان قل يمنع من وجوب
مهر المثل زيلعي (قوله لها العبد وقيمة الحر) لانه اطعمها بسلامة العبدين ويخبر عن تسليم أحداهما فوجب
قيمتها ولانها الوطهر احرين ووجب قيمتها عنده فكذا اذا ظهر أحداهما اعتبارا لبعض بالكل (قوله
وعند محمد لها العبد وتقام مهر مثلها) لانها لو كانا حرين وجب مهر المثل عنده فكذا اذا كان احدهما
حرا يجب العبد وتقام مهر المثل لعدم رضاهما بدون مهر المثل الا بسلامة العبدين لها زيلعي (قوله وان كان
مهر مثلها خمسة عشر) او اقل (قوله وفي النكاح الفاسد) وهو المفقود منه شرط من شروط الصحة
كالنهود وكنز ووج الاختين مما أو الاخت في عدة الاخت أو المعتدة من الغير أو الخامسة في عدة
الرابعة أو الامة في عدة الحرة نوح أفندي ومنه ما لتزوج ذمي مسلمة ويجب على القاضي التفريق
ولا ينتقض عهده ولا بالتسرى بامة مسلمة حوى ويأتي في الحدود انه اذا زنى بمسلمة لا ينتقض عهده
أيضا وحيث كان تزوج الذمي بالمسلمة من قبيل الفاسد فاذا ولدت يثبت منه الذنب ويكون الولد
مسلمًا وينبغي ان يكون المحكم كذلك اذا تمرى بامة مسلمة لانه من أهل ان يملك الا ترى انهم قالوا يخبر
على يمينها تخليص المسلم من ذل الكافر فاذا ولدت فادعاه ثبت ويكفون مسلما أيضا لانه يتبع
خير الابوين دينًا ويكون المحكم فيها انها تسعي في قيمتها كما اذا اسلمت أم ولد النصراني كما سيأتي

المسمى فالعبرة بالتسمية وان كان المشار
إليه من جنس المسمى الا انهما اختلفا
وصفا فالعبرة للاشارة وانما قيدنا الثوب
بغير معين لانه ان كان معينًا بان قال
هروى تصح التسمية ويخير الزوج بين
الوسط والقيمة (وان امهر العبد) اذا سوى
وأحداهما حرة فقلت قيمته لها ذلك الى
عشرة دراهم ولو قلت قيمته لها ذلك الى
تمام العشرة عند أبي حنيفة رحمه الله
تعالى وقال أبو يوسف لها العبد ورواية
الحر لو كان عبدا وعند محمد وهو رواية
عن أبي حنيفة لها العبد وتقام مهر مثلها
أحداهما حرة فقلت قيمته لها ذلك الى تمام العشرة عند أبي
عشر من درهم او قيمة العبدان كما مهر مثلها
درهما لها خمسة عشر درهما لها العبد
مهر مثلها خمسة عشر درهما لها العبد
فقط (وفي النكاح الفاسد)

أى يفسر أيضا بين تسليم الوسط أو العيمة وفي غير ظاهر الرواية لا يخبر بل يلزمه تسليم النوب اذا بالغ في وصفه والحاصل انه اذا بين جنس النوب صحت التسمية كما لو نكحها على نوب هرولى أو مردى وار لم يبلغ في وصفه ولهذا قال في الدرر مع امهات نوب وان لم يبلغ في وصفه قال الشيخ شاهين انصر ما المراد من قوله وان لم يبلغ في وصفه ويعكس ان يقال ان حرف النفي منصب على القيد والمقيد جميعا أح وان لم يوجد وصف اه وتعبه شيخنا بان الفرق بين الوصف والمبالغة فيه ثابت اذ فسرى في النهر المبالغة في وصفه بان قال طوله كذا وعرضه كذا انتهى وأيضا لو يوصف أصلا لتتقى صحة التسمية لوجود الجماله في الجنس فلا بد لصحة التسمية من وجود أصل الوصف أما المبالغة في الوصف فلا تشترط ولو عد عشرة دراهم ونوب لم يصفه فلها العشرة فقط ولو طلقها قبل الدخول فلها خمسة الا ان تكون متعتها أكثر خاتمة وكان ينبغي وجوب الخمسة ولو كانت متعتها أكثر لصحة التسمية نهر (قوله وأما في النحر والنخزير فكذلك عندنا قيد يكون المشار اليه خيرا لانه لو كان طلاء كان لها مثل الدن من الخجل خاتمة لانه مال وصرح في المسود بان الطلاء مال وفي الوافي يصح بيع غير النحر ويضمر متلفه فالثالث العنبي بالاولى لانه يصل ثمره عند الامام لا على قول محمد ولو كانا حلالين بان تزوجهما على هذا الدن من الخجل فاذا هو زيب أو على هذا العبد فاذا هو طارية أو على هذا النوب المروى فاذا هو هرولى كان لها مثل هذا الدن خ لا وعبد بقيمة الجارية ونوب مروى بقيمة الهرولى وعرف من كلامه انه مال وكان حراما من وجب مهر المثل بالاولى ودل اطلاقه أن الحر لو كان حرييا فاسترق وماله الزوج لم يجبر على تسليمه اتفاقا كما في الاسرار وكذا النحر لو تخلت وفي البدائع تزوجهما على هذا الدن من النحر بقيمة الظرف عشرة فصاعد في رواية لها الدن لا غير وفي اخرى فاما مهر المثل بحر وقوله لو كانا حرامين الخ كما لو تزوجهما على هذا النحر فاذا هو دم مثلا (قوله وعند مالك النكاح فاسد) لان النحر والنخزير لا يمكن ايجابه على المسلم وتسميته تمنع من وجوب غيره فتعبر الفساد كالبيع ونحن نقول فساد التسمية لا يزيد على تركها فكلا يفسد النكاح بترك التسمية فكذلك اذا فسدت بخلاف البيع اذ لا يجوز بدون بيان الثمن (قوله وفي عكسها الخ) أى لو تزوجهما على هذا النحر فاذا هو دخل أو على هذا الحر فاذا هو عبد فالضمير في قوله وفي عكسها يرجع لما ذكره في المتن من قوله أو على هذا الخجل فاذا هو نحر أو على هذا العبد فاذا هو حر ولا يشكل بما ذكره الشارح من قوله أو على هذا الدن من النحر فاذا هو نحر لما سبق مبني عن الشيخ شاهين (قوله ومحمد مع أبي حنيفة الخ) فيجب لها مهر المثل (قوله ومع أبي يوسف الخ) فيكون الواجب لها مثل هذا الدن من الخجل عند الصاحبين فان المسمى من خلاف جنس المشار اليه فتكون العبرة للمسمى (قوله فاذا تزوجهما على هذا الحر فاذا هو عبد الخ) الاوى حذفها قوله وهذه المسائل مبنية على أصل لانه قد ذكر هذا قبله وذكر ان لها المشار اليه وقد مر ان هذا هو الراجح من مذهب الامام وتقدم ان كلام الزيلعي مفهومه وجوب المشار اليه في هذه المسائل من غير خلاف فقوله واذا تزوجهما على هذا الدن من النحر فاذا هو نحر يجب مهر مثلها بخلاف الصواب والصواب الموافق لقوله فيما سبق وفي عكسها لها المشار اليه وجوب المشار اليه ثم ظهر ان ما ذكره الشارح هنا من وجوب مهر المثل بالنسبة لمذهب محمد لكون الخجل مع النحر جنسين عنده كما سيأتي التصريح به شرح قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ فلا ينافي ما سبق من قوله وفي عكسها لها المشار اليه لانه بالنسبة لمذهب الامام فلا حاجة للتصويب (قوله وهذه المسائل مبنية على أصل الخ) قال في التبيين عن الايضاح لا خلاف ان المعتبر المشار اليه اذا كان المسمى من جنسه وان كان من خلاف جنسه فالمعتبر المسمى وانما الخلاف في النحر صح وهو ان الحر والعبد جنس واحد عند أبي حنيفة فاذا تزوجهما على هذا العبد فاذا هو حر وجب مهر المثل اعتبارا بالاشارة كما لو تزوجهما على هذا الحر فال في الغاية وانما قلت الحر والعبد جنس واحد لان الاصل في الاصحى الحرية وعارض الرق لا يؤثر في تبديل الجنس لان العبد قد يصبح حرارا الحر يصبح عبدا من غير تبديل العين بان اسرا حرى انتهى وكذا الخجل والنحر فمعتبر الاشارة فيهما وعند أبي يوسف الحر والعبد

فكذلك عندنا وعند مالك النكاح فاسد وأما وجوب مهر المثل في البواقي فذهب أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال أبو يوسف اذا تزوجهما على هذا العبد فاذا هو حر أو على هذا الدن من الخجل فاذا هو نحر يجب قيمة الحر لو كان عبدا ومثل هذا الدن من الخجل وفي عكسها المشار اليه وكذا لو تزوجهما على هذه الميتة فاذا هي ذكوة فان لها المشار اليه وهي رواية عن أبي حنيفة رحمه الله تعالى ومحمد مع أبي حنيفة رحمه الله تعالى فيما اذا تزوجهما على هذا العبد فاذا هو حر ومع أبي يوسف فيما اذا تزوجهما على هذا الدن من الخجل فاذا هو عبد أو على هذه الميتة فاذا هي ذكوة لها المشار اليه عند محمد واذا تزوجهما على هذا الدن من النحر فاذا هو نحر يجب مهر مثلها وهذه المسائل مبنية على أصل وهو ان الاشارة والتسمية اذا جمعتا والمشار اليه من خلاف جنس

كان على المصنف ان يقتصر على قوله فان وفي لانه شامل للمسائل الثلاثة اذا اقامة بالبصرة شرطا ايضا
قلت لا استدراك لان اقامة بالبصرة وان كانت شرطا لوجوب الالف فلا اخراج منها شرطا لوجوب الالفين
فلما اقتصر على قوله فان وفي لم يعلم أى الشرطين اراد من اقامة والاخراج ابن يونس واقول قوله لم يعلم
ممنوع بل هو معلوم من قوله فلها الالف لان لها في شرطا الاخراج الالفين حموى (قوله فلم يتزوج
عليها أخرى) كان عليه ان يقول فلم يتزوجها ولم يتزوج عليها حموى (قوله فلها الالف والافهر
المثل) اما الالف في صورة الوفاء فلان المسمى صلح للمهر وقد تم رضاها به واما مهر المثل في عدمه
فلانها سمي ما لها فيه نفع فعند فواته ينعدم رضاها بالالف كذا يحفظ شيخنا (قوله أى وان لم يوف
ولم يقم) أى لم يوف في الصورة الاولى ولم يقم في الثانية (قوله ففهر المثل) ولو طلقتها قبل الدخول
كان لها نصف المسمى سواء وفي بشرطه أم لا لان مهر المثل لا يتنصف شرنا ليلية عن البحر وفيه ما لا يخفى
لاحتتمال ان يراد بالمسمى الالف أو الالفان مع ان عبارة البحر رضاها فان طلقتها قبل الدخول بها فلها
نصف الالف لأن ما زاد على الالف يثبت على اعتبار مهر المثل ومهر المثل لا يتنصف اه (قوله في الصورة
الاخيرة) مقتضى التقييد بالصورة الاخيرة ان مهر المثل لها عند عدم الوفاء بالشرط فيماعد هذه الصورة
يجب بالغاما بلع والى ذلك يشير كلام الزيلعي ايضا واعلم ان الخلاف في الصورة الاخيرة فعند أى حنيفة
الشرط الاول صحيح دون الثاني ولا خلاف بين ائمتنا في المسئلة الاولى والثانية شيخنا عن عزمي زاده قال
في التبيين لابي حنيفة ان احدى التسميتين منجزة والاخرى معلقة فلا يجتمع في الحال تسميتان فاذا
اخرجهما فقد اجمعا ففسدان لان المعلق لا يوجد قبل وجود شرطه وانجز لا ينعدم لوجود المعلق فيتحقق
الاجتماع عند وجود الشرط لا قبله وقامه سيجي في الاجارة في قوله ان خطه اليوم فبدرهم الخ (قوله
وعندهما يجب الفان) لجواز الشرطين عندهما قياسا على ما لوتزوجها على الف ان كانت قيمته والفين
ان كانت جميلة وفرق الدبوسى وغيره بانه انما صح الشرطان في هذه الصورة بالاتفاق لانه لا خطر
في التسمية الثانية لان أحد الوصفين ثابت في نفس الامر بخمسة غير ان الزوج يجمله وجهاته لا توجد
خطر بالنسبة الى الوقوع وعدمه وردة الزيلعي بانه يقتضى ثبوت الصحة اتفاقا فيما لوتزوجها بالفان
لم تكن حرة الاصل اوليست له امرأة وبالفين ان كانت حرة الاصل اوله امرأه لكن الخلاف منقول فيه قال
في الفتح والاولى ان تجعل مسئلة القبيحة والجميلة على الخلاف فقد نص في نوادر ابن سماعة على الخلاف فيها
وجزم في البحر بضعف هذا الخلاف وفرق بان الجمالة في القبح والجمال يسيرة مشاهدته فنزل منزلة العدم
وفي غيره متفاحشة لعدم المشاهدة فكان فيها مخاطرة (فائدة) الخطر بالتحريك الاشراف على الهلاك
والمراد به هنا تعليق النكاح بامر متردد بين الوقوع وعدمه نوح أفندى (تتمة) رد في المهر بين القلة
والكثرة للثبوت وبالبركة فان كانت ثيبا لزمه الاقل والافهر المثل لا يزداد على الاكثر ولا ينقص عن
الاقل عند ابي حنيفة شرنا ليلية عن السكال وقياس مذهب صاحبين صحة التسميتين (قوله وعند زفر
الشرطان فاسدان الخ) لانه ذكر للضع بدلين على سبيل البدل لا على سبيل الاجتماع فيبدلون مجهولا
فيفسد كما اذا تزوجها على الف أو الفين زيلعي (قوله ولو نكحها على هذا العبد الخ) حاصله انه
سمى شيئين مختلفي القيمة اتحد الجنس واختلف نهر (قوله حكم مهر المثل) على صيغة المجهول أى حكمه
القاضى أى جعله حكما فوج أفندى هذا اذا لم بشرط الخيار لها لتأخذا بإشاعت أوله على ان يعطى أيأشاء
فان شرطه صح اتفاقا لاتقاء المنازعة شرنا ليلية عن الفتح (قوله وقالها الاوكس في ذلك كله) منشا
الخلاف ان البدل الاصلى عندهما هو المسمى ولا يصار الى مهر المثل الا اذا فسدت التسمية من كل وجه
ولم يمكن ايجاب المسمى وقدامكن هنا ايجاب الاوكس لانه المتيقن فلا تسعد التسمية وصار كالمخلع
والاعتاق على مال والاقارب وعند ابي حنيفة الموجب الاصلى هو مهر المثل بدليل انه يجب بنفس العقد
من غير تسمية وهذا لان قيمة البضع كالقيمة في المبيع اذا البضع متقوم حالة الدخول في الملك فلا يعدل عنه

بها (فله الالف والاف) فلم يتزوج عليها اخرى (واقام)
ولم يقم (فهر المثل) لا يزداد على الالفين
في الصورة الاخيرة لانها رضيت بهما
ولا يتنقص عن الالف لانه رضى به
وعندهما يجب الفان وعند زفر
الشرطان فاسدان ويكون لها مهر
مثلها لا يتنقص منه ولا يزداد عليهما
(ولو نكحها على هذا العبد) الذي هو
أزفع قيمة أو على هذا الالف أو على
هو او كس قيمة أو على هذا الالف أو على
هذين الالفين عند ابي حنيفة رحمه الله
تعالى (حكم مهر المثل) فان كان مهر المثل
مثل الاوكس أو دونه فلها الاوكس
الا ان يرضى الزوج بتسليم الازرع فان
كان مثل الازرع أو فوفيه فلها الازرع
الا ان ترضى المرأة بالاوكس وان كان
بينهما فلها مهر مثلها وقالها الاوكس في
ذلك كله أما ان طلقتها قبل الدخول بها
فلها نصف الاوكس أو نصف الالف في
ذلك كله اجاعا ولو قال على هذا العبد
أو على ذلك العبد

بفهوم قوله قبضت الالف وقول المصنف ووهبت الالف بعد قوله او قبضت النصف يعود الى المسئلتين
ومعنى هبة الالف بعد قبض النصف انها ووهبت له المقبوض وغيره نهر (قوله او ووهبت الباقي) في ذمة
الزوج (قوله او ووهبت العرض المهر) معينا كان او في الذمة فهو تصريح بفهوم التقييد بالالف
(قوله مطلقا سواء كان نصفه او كله) فيه ان قول المصنف او ووهبت العرض لا يشمل هبة نصفه بل يشمل
مالو كان معينا او لم يكن فلو فسر الاطلاق بالمعين وغيره وايدل قوله سواء كان الخ بقوله وكذا لو ووهبت
نصف العرض لكان صوابا (قوله وهو خلاف النقد) أي العرض خلاف النقد (قوله لم يرجع عليها
بشيء) أما في الاولى فلانه سلم له عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول فلا يستوجب عليها شيئا آخر غاية
ان هذه السلامة حصلت بسبب آخر غير الطلاق ولا يبالي باختلاف السبب عند سلامة المقصود وكذا
لو قبضت خمسمائة ثم ووهبت الالف كله المقبوض وغيره او ووهبت الباقي في ذمة الزوج ثم طلقها قبل
الدخول لم يرجع عليها بشيء أيضا اذ وصل اليه عين ما يستحقه كالمهر وكذا لو تزوج بها على ما تبين
بالتعيين كالعرض فوهبت له نصفه او كله قبضته او لا ثم طلقها قبل الدخول لم يرجع عليها بشيء لان حقه
سلامة نصف المقبوض بلا عوض من جهتها بالطلاق قبل الدخول وقد وصل اليه لانه مما تبين في كان
الموهوب عين المهر فسلم له متصوده فلا يرجع بشيء درر واعلم ان عدم الرجوع عليها بشيء في مسألة العرض
مقيد بما اذا لم يعيب عندها حتى لو تعيب عندها فوهبت له ثم طلقها قبل الدخول يستحق عليها
نصف قيمة العرض يوم القبض لانه لما تعيب عينا فاحشا امتنع الرد وبطل استحقاقه العين فصار كأنها
وهبتة عينا آخر غير المهر زيلعي (قوله وهو القياس) لانه يرث ذمته بالابراء والهبة ولم يبرأ بالطلاق
قبل الدخول فيرجع عليها بما يستحق لان اختلاف السبب بمنزلة اختلاف العين فكانها ووهبتة عينا
أخرى غير المهر وجه الاستحسان كما سبق انه وصل اليه عين ما يستحقه بالطلاق قبل الدخول وهو
براءة ذمته من نصف المهر فلا يبالي باختلاف السبب عند حصول المقصود زيلعي (قوله وقال في الثانية
يرجع بنصف ما قبضت) لانها لو قبضت الكل يرجع بنصفه فاذا قبضت النصف يرجع بنصف
المقبوض اعتبارا للجزء بالكل وللإمام ان مقصود الزوج بالطلاق قبل الدخول سلامة نصف المهر بغير
عوض وقد حصل (قوله فعنده يرجع عليها بمائة) أي عند أبي حنيفة كما في الزيلعي فلو أتى الشارح
بالظاهر موضع الضمير لكان اولى دفعا لا يهام عود الضمير لفرص عبارة الزيلعي نصها ولو ووهبت اقل من
النصف وقبضت الباقي يرجع عليها الى تمام النصف عند أبي حنيفة الخ (قوله ولو قبضت اقل من
النصف) يعني ووهبت له الباقي وهذه كما في النهر علمت بالاولى ووجه الاولوية انه اذا لم يرجع عليها
اذا قبضت نصف المهر عنده فبالاولى ان لا يرجع عنده اذا قبضت اقل من النصف (قوله وعندهما
يرجع عليها بمائة) لانها نصف المقبوض (قوله على ان لا يخرجها الخ) حاصله شرط ما فيه منفعة لها
اولا بها اولدى رحم محرم منها لكن لا بد ان يكون مما يحل الانتفاع به فلو كان مما لا يحل كالتخمر ونحوه
فان كان المسمى عشرة فصاعدا وجبت لها وبطل الحرام والا كل مهر المثل لها ما لو شرطت تلك المنفعة
لاجنبي نحو ان يقول على ان يعتق ولده ولم يوف فليس لها الا المسمى كذا في المحيط وبه عرف انه لو شرط
بالمضارع لانه لو كان بالمصدر طلقت رجعا وعق يقبول النكاح فان قال عنها كان الولاء لها نهر
ويوضحه ما في البحر حيث قال ولا بد ان يكون بصيغة المضارع في العتق والطلاق ليكون وعدا ان وفي به
فها والا لا يلزمه الاعتمام والتطبيق ويكمل لها مهر المثل اما اذا شرطه بالمصدر كما اذا تزوجها على الف
وعتق اخيها او طلاق ضرتها عتق الاخ وطلقت الضرة بنفس النكاح ولا يتوقف على ان يوقعها والمرأة
المسمى فقط الخ (قوله او على الف ان اقام الخ) حاصله انه سمي لها مهر ا على تقدير ومهر ا على تقدير
آخر وتقدير الالف غير شرط بل كذلك لو قدم الالفين نهر (قوله فان وفي واقام) فان قلت

او ووهبت الباقي (او ووهبت
العرض المهر قبل القبض او بعده)
مطلقا سواء كان نصفه او كله
وهو خلاف النقد كالنوب والمحيوان
(فطلقت) في هذه الصور (قبل الوطء
لم يرجع عليها بشيء) عند أبي حنيفة
رحمه الله تعالى وقال زفر رحمه الله
في الاولى بنصفه وفي الثانية يرجع
بنصف قيمته وهو القياس وقال في
الثانية يرجع بنصف ما قبضت وهو
مائتان وخمسون ولو قبضت أكثر من
النصف بان قبضت ستمائة ووهبت له
الباقي ثم طلقها قبل الدخول بها فعنده
يرجع عليها بمائة وعندهما بمائة
يرجع على اقل من النصف بان قبضت
ولو قبضت اقل من النصف يرجع عليها بشيء عنده
مائتين مثلا لا يرجع عليها بمائة (ولو نكحها
وعندهما يرجع عليها بمائة) من البلدة
بالف على ان لا يخرجها (امرأة أخرى
او على الف ان اقام بها وعلى الفين
ان اخرجها) من البلدة (فان وفي)
بالشرط

يخدم سيدها اذ حرة على ان يخدم وليها ينبغي ان يصح ولم اره نهر ووجه الصحة عدم التنافي واعلم ان الواو
 في المخالطة بالاجنبي والانكشاف والفتنة بمعنى او (قوله للامهارة زوجته) بالنصب على انه مفعول
 المصدر (تبيينه) قال لها اعتقتك على ان تزوجيني نفسك بعوض العتق فقبلت صح وهي بالخيار فان
 تزوجته فلها مهر مثلها وان ابت فعليها قيمتها ولوام ولد قال الامام لا يجب عليها قيمتها لان رقها غير متقوم
 عنده شربلاية عن الفتح (قوله وفي تعليم القرآن) أي يجب لها مهر المثل لتزوجهما على تعليم القرآن
 لانه سمي ما ليس بمال زبلي ولهذا لا يستحق الاجر عليه كالاذان والاقامة لكن سيأتي في الاجارات
 ان المتأخرين اختاروا اجواز الاستنجار على تعليم القرآن والفقهاء عليه فينبغي ان تصح تسميته والظاهر انه
 يلزمه تعليم كله الا اذا قامت قرينة على ارادة البعض والمحفظ ليس من مفهوم التعليم بحره ودر وخالف
 الشربلاية مع الاذان التعليم خدمة لها فلا يصح تسميته يعني لمكان المناقضة كما سبق والظاهر عدم تسليم
 كونه خدمة لها كما لا يخفى وبفرض كونه خدمة فليس كل خدمة لا تجوز وانما تمتع لو كانت الخدمة للترذيل
 كذا نقل عن الشيخ عبد الحمى (قوله وقال محمد لاقية خدمته) لان المسمى مال الا انه يحجز عن التسليم
 لمكان المناقضة فصار كالزوج على عبد الغير بخلاف تعليم القرآن ولها ان خدمة الزوج المحر ليست بمال
 حقيقة اذ لا تستحق فيه مجال وانما تصير مالا للضرورة والحاجة عند استحقاق غيرها والانتفاع بها فعند
 عدم استحقاق غيرها الا لضرورة اليها فلا يتجمل مالا فصارت كالخمر ونحوها فيجب مهر المثل زبلي (قوله وقال
 الشافعي يجوز الخ) وجهه قوله في التعليم قوله عليه السلام هل معك شيء من القرآن قال نعم فقال قد
 ملكتها بما معك من القرآن ولا حجة له فيه لان معناه بركة ما معك من القرآن فكان كزوج أبي طلحة
 على اسلامه ولان في قوله تعالى فنصف ما فرضتم اشارة الى ان المسمى بشرط ان يكون بماله نصف ليمكنه
 الرجوع عليها بنصف المقبوض لو طلقها قبل الدخول وعلى ما قاله الشافعي لا يمكن الرجوع عليها بشئ من
 المسمى اذا طلقها قبل الدخول بها ووجه قوله في الخدمة ان المنافع مال متقوم عنده ولهذا تضمن بالغصب
 عنده ويجوز الاعتياض عنها فصارت كما اذا تزوجهما على خدمة حر آخرها وعلى خدمة عبده ولنا ان المشروع
 انما هو الابتغاء بالمال والمنافع ليست بمال على اصلنا حتى لا تضمن بالغصب وانما تصير مالا بالاعتقاد للضرورة
 اذا احتج اليها وامكن تسليمها وهما لا يمكن تسليمها المسافيه من قلب الموضوع فلا تستحق خدمته بمجال
 فانه تمت الضرورة بخلاف خدمة العبد لانها مال مسافيه من تسليم رقبته ولا نه يخدم عولا معنى حيث
 يخدمها بامر فلا تناقض وبخلاف خدمة حر آخر لانه لا مناقضة كذا في الهداية وهذا يشير الى انه يخدمها
 وذكري في الغاية ان الصحيح الصحة وترجع على الزوج بقيمة الخدمة وهذا يشير الى انه لا يخدمها لانه اجنبي
 فلا يؤمن من الانكشاف وهو محمول على ما اذا تزوجهما على خدمته بغير رضاه ولم يحجز فصار كالزوج
 على عبد الغير ولم يحجز مولا حيث ترجع على الزوج بقيمة العبد زبلي (تتمة) نكحها على رعي غنمها
 الاصح وجوب مهر المثل ووجه القول بالصحة ان الرعي لم يتمخص خدمة لها اذا العادة اشترك الزوجين
 في القيام بمصالحهما فليس من باب خدمة الزوج زوجته الا ترى ان الابن اذا استأجر اياه للخدمة لا يجوز
 ولولا رعي صح شربلاية (قوله ولو قبضت الف المهر) الالف مذكرة لا يجوز تأنيثه فيقال هو الالف
 ووجه آلف والتأنيث في قولهم هذه الف درهم يعني الدراهم لانه الالف مصباح (قوله رجوع الزوج
 عليها بالنصف) لانه يجب عليها ان ترد نصف المهر بالطلاق قبل الدخول ولم يصل اليه بالهبة عين
 ما يستحقه لان الدراهم لا تتعين في العقد فكذا في الفسخ لان الفسخ يرد على عين ما ورد عليه العقد
 وكذا اذا كان المهر مكيلا او موزوناً في الذمة لعدم تعيينها زبلي فلو كان معيناً فهو كالعروض
 وليس لما ردا كان معيناً ولم تره بخيار روية ويثبت فيه خيار العيب فلها رده بالعيب الفاحش وترجع بقيمة
 صحیحاً شربلاية عن الفتح ولو ابدل صحیحاً بسالم كان اولى واختلفا في الثمر والنقرة من الذهب
 والفضة ففي رواية كالعروض وفي اخرى كالمضروب نهر (قوله فان لم تقبض المرأة الالف ووهبتها) تصریح

زوجته (و) في (تعليم القرآن)
 للامهارة زوجته وقال محمد لاقية
 خدمته وقال الشافعي يجوز ان يكون
 مهرها تلك الخدمة وتعليم القرآن (ولها
 خدمة لو عبدا) أي ان تزوج عبد
 باذن مولاة على خدمته سنة صح ولها
 خدمته (ولو) تزوج امرأة على الف
 و (قبضت الف المهر ووهبت) الف المهر
 المقبوض لها (له فطلقت) المرأة
 الوطء رجوع الزوج (عليها بالنصف)
 أي بخمس مائة (فان لم تقبض) المرأة
 (الالف) ووهبتها (او قبضت النصف
 ووهبت الالف)

رابعة امتاعها لا يجب * ولاله أبو الحسين يندب
وهي التي معين صداقها * وكان قبل وطئها طلاقها

جوى وأشار الناظم بقوله ولاله أبو الحسين الخ إلى الخلاف بين القدرى وغيره في استحباب المتعة في الزاوية فالقدرى يقول بأنها لا يجب ولا تستحب وغيره يقول بالاستحباب كما قدمناه وواعلم أن وجه وجوب المتعة للتي لم يسم لها شيء إذا طلقت قبل الوطاء هو أنها لا تأخذ شيئاً وابتغاء البضع لا ينفك عن المال درر وواعلم أن ما ذكره المصنف من الاستثناء لا يخول عن خلال لأنه يفهم منه أن المتعة تستحب لكل مطالقة الالمقوضة فإنها لا تستحب لها وليس كذلك فيكون استثناء الواجب من المستحب فلا يصح لأن اسم المستحب لا يطلق على الواجب في اصطلاحهم وإن كان مستحباً وزيادة عيني وأجاب في النهي بأن الاستثناء منقطع لأن الواجب خلاف جنس المستحب في الاصطلاح فلا خلل (قوله فإنه واجب) كان الظاهر التأنيت فإن مرجع الضمير المتعة بقي أن الوجوب ليس مخصوصاً بهذه الصورة فإن المتعة يجب في التسمية الفاسدة عند عدم الدخول كافي الغاية وهذا إذا جاءت الفرقة من قبله أما إذا جاءت من قبلها فلا يجب ولا تستحب جوى عن الفتح (قوله والمقوضة بالكسر) ذكر ابن المهام أن السماع وقع به ولهذا قدمه الشارح قلت ونظر في المغرب في الفتح ولعله من حيث عدم السماع جوى وذكر شيخنا أن وجه التنظير عز والفتح إلى البعض كافي عبارة العيني لأن الكسر والفتح في المحررة على حد سواء فلا معنى لتخصيص البعض بالفتح (قوله وقال الشافعي يبطل العقدان) محدث نافع عن ابن عمر أنه عليه السلام نهى عن الشغار وليس بينهما صداق وعن عبد الله بن عمر لا شغار في الإسلام ولأنه جعل نصف البضع مهرًا والنصف منكوحًا ولا اشتراك في هذا الباب فيبطل به الإيجاب ولنا إن النكاح لا يبطل بالشرط الفاسدة إلا ترى أنه لا يفسد بتسمية ما ليس بمال كالدوم ونحوه ولا بترك التسمية بالكلمة والنهي الوارد فيه إنما كان من أجل إخلائه عن تسمية المهر من غير أن يجب فيه شيء آخر على ما كانت عليه عادتهم في الجاهلية أو هو محمول على الكراهة وأما قوله جعل نصف البضع مهرًا والنصف منكوحًا فلا وجه له إذ لم يجمع النكاح والصداق في بضع واحد لعدم صلاحية البضع صداقًا فلا يتصور الاشتراك مع عدم الاستحقاق بخلاف ما إذا زوجت نفسها من رجلين حيث يبطل العقد فيه لصلاحية الاشتراك لأنها تصلح منكوحًا لكل واحد منهما يلبي (قوله وأجمعوا الخ) ولهذا اعترضوا على صاحب الدرر لعدم ذكره هذا الشرط (قوله جاز النكاح ولا يكون شغارًا) وإن كان المحكم وجوب مهر المثل وكذا لو قال أحدهما على أن يكون بضع بنتي صداقًا لبنتك ولم يقبل الآخر بل زوجته بنته ولم يجعلها صداقًا فليس بشغار وإن وجب مهر المثل لمحقة العقد بغير (قوله وخدمة زوج حر لأمهارة) أي لجمعة إياها مهرًا وهي لا تصلح مهرًا فصح العقد ووجب مهر المثل عندهما قيدًا بخدمة لأنه لو تزوجها على سكنى داره أو ركوب دابته أو الحمل عليها أو على أن تزرع أرضه ولم يشترط لنفسه شيئًا من الخارج ونحو ذلك من منافع الأعيان مدته بلوهة صحت التسمية لأن هذه المنافع مال أو المحقت به لا كان الحاجة تهر عن البدائع قال ولا بد في زراعه أرضه أن لا يكون له شيء من الخارج أما لو تزوجها على أن تزرع أرضه بالنصف ببذرها صح وفسدت فيجعل مهرها نصف الأرض ور بعينه أن طلقها قبل الدخول وإن كان هو العامل ببذرها في أرضها يجعل مهرها نصف أجر مثل عمله لأمهارة المثل وعلى أن تزرع هي ببذره أو هو أرضها ببذرها ووجب مهر المثل انتهى عن المجمع وقوله وعلى أن تزرع هي ببذره بخالف لما في الشربة لامية عن الجرح حيث قال والمراد بالزراعة أن تزرع أرضه ببذرها وليس له شيء من الخارج وقيل يكون الزوج خادماً لأنه لو تزوجها على خدمة عبده أو أمته أو على خدمة حراً صح إذا استدعت المخالطة بالأجنبي والانكشاف والفتنة فإنها تمنع وتعطى قيمة الخدمة وكونه حراً احتراماً عما سأتى لا فرق فيما ذكر بين المحررة والأمة بل التساقف المعلن به في الأمة أقوى منه في المحررة نعم لو تزوج أمة على أن

فإنه واجب والمقوضة بالكسر المحررة التي فوضت نفسها من غيره - رالي زوج وبالفتح المحررة التي زوجها مولاه بالامهارة فالحرة بالفتح والكسر والأمة بالفتح فقط (ويجب مهر المثل في الشغار) بالشين والغين المعجمين وهو أن تزوج الرجل بنته أو أخته على أن تزوجه الآخر بنته أو أخته على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقًا للآخرى فالعقدان جائزان ويسمى نكاح الشغار لخاوه عن المهر يقال بلدة شاعرة أي خالية وقال الشافعي يبطل العقدان ولا يجب مهر واجعه وأنه لو قال زوجتك ابنتي على أن تزوجني ابنتك ولم يقبل على أن يكون بضع كل واحدة منهما صداقًا للآخرى جاز النكاح ولا يكون شغارًا (و) يجب مهر المثل في (خدمة زوج حر لأمهارة)

معرفة ولو لم تكن في الخلو من الوطء ففيه اختلاف المتأخرين وقياس وجوب النفقة ان تصح الخلو
واختار الطرسوسي تفهها انها ان كانت بكرًا صححت الخلو لانها لا توطأ الا كرها وان كانت ثيبا لم يصح لعدم
تسليم البضع اختيارا فكانت راضية باسقاط حقها بخلاف البكر فانها تستحق بحر ومخ ودرولو افتراقا فكانت
بعد الدخول وقال ازوج قبل الدخول فالقول لها لانكار سقوط نصف المهر ولو قال ان خلوها بلك فانت
طالق فخلابها طلقت بانئنا لوجود الشرط ووجب نصف المهر ولا عدة عليها تنوير وشرحه عن البرازية (قوله
بخلاف المجدد والمجام) والطريق والمخراة والسطح نهر ودر ويخالقه ما في العيني حيث صحح الخلو في السطح
قال شيخنا ويمكن الجمع بحمل كلام العيني على ما اذا كان له حيطان وحمل ما في النهر والدر على ما اذا لم
يكن انتهى ثم رأيت في البحر التمهير يطبق ما فهمه شيخنا حيث قيد عدم صحة الخلو في السطح بما اذا
لم يكن له ساتر (قوله وتجب عليها العدة فيها) سواء كانت الخلو صحيحة أم لم تكن استحسانا لتوهم
الشغل ولان العدة حق الشرع والولد فلا يصح دقان في ابطال حق الغير بخلاف المهر حيث لا يجب الا اذا
صحت الخلو لانه مال فلا يحتاط في ايجابه وذكرا القدر في شرحه لمختصر الكرخي كما في العناية ان المانع
ان كان شرعا يجب العدة لثبوت التمكن حقيقة وان كان حقيقيا كالمرض والصغر لا تجب العدة لانعدام
التمكن حقيقة واختاره التمر تاشي وقاضيان وأيده في النهر بكلام العتابي (قوله عند صحة الخلو
وفسادها بالموانع الخ) يعني في النكاح الصحيح حوى عن الفتح فلو كان النكاح فاسدا لا تجب العدة
الا بالوطء (قوله والمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية) اعلم ان الزيلعي نقل عن المبسوط والمحصن
استحباب المتعة للمطلقة قبل الدخول اذا سمي لها مهر اثم نقل عن بعض مشكلات القدرى ان المتعة لها
ليست بواجبة ولا سنة ولا مستحبة قال لان نصف المهر قام في حقها مقام المتعة انتهى وليس المراد من
نفي المستحب ان لا يوجب فعله بل يثاب اتفاقا لانه احسان وبر لها وانما محل الاختلاف ان هذا المستحب
حكم من احكام الطلاق او بالبحر (قوله وقال الشافعي الخ) ظاهر كلام الشارح ان الشافعي يقول
بوجوب المتعة للمطلقة قبل الدخول في نكاح فيه تسمية اذ هذه هي الصورة الاخيرة في كلام الشارح
وهو مخالف لكلام الزيلعي حيث قال وقال الشافعي في الجديد تجب المتعة للدخول بها لان ما سلم لها من
جميع المهر في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ولانه اوحشها بالطلاق فتجب دفعا لا وحشة غير ان التي لم
يدخل بها وقد سمي لها مهر او واجب لها نصف المهر بطريق المتعة فلا تجب لها ثانيا ولان المتعة خلف عن
المهر فلا يتجمعه ولا يشتمانه وقوله لان ما سلم لها في مقابلة البضع لافي مقابلة العقد ممنوع بل نقول وجب
كل المهر بالعقد ولهذا كان لها ان تطالبه بالجميع قبل الدخول بها وانما الدخول يتقرر به ما وجب
بالعقد وهو غير جان في الايجاش لمشروعية الطلاق انتهى وقوله وهو غير جان جواب عن قوله اوحشها
بالفراق وتقديره سلمنا انه اوحشها بالفراق لكنه لم يكن في الايجاش جانبا لانه فعل ما فعل باذن الشرع
فلا تلحقه الغرامة بوجوب المتعة عنانية (قوله في الصورة الاخيرة) يمكن ان يكون هذا بالنسبة لمذهب
الشافعي في القديم فلا ينافي ما سبق عن الزيلعي (قوله الالفوضة قبل الوطء) اعلم ان المطلقات اربعة
مطلقة لم توطأ ولم يسم لها مهر ففتجب لها المتعة ومطلقة لم توطأ وقد سمي لها مهر او وهي التي اختلف في
استحباب المتعة لها ومطلقة وطئت ولم يسم لها مهر او مطلقة وطئت وقد سمي لها مهر فها تان يستحب لهما
المتعة فالحاصل انه اذا وطئها يستحب لها المتعة سواء سمي لها مهر أو لانه اوحشها بالطلاق بعدما سلمت
اليه المهر فادعاه وهو البضع فيستحب ان يعطيها شيئا زاد على الواجب وقد نظم بعض علماء اليمن
المواضع التي تجب فيها المتعة أو تستحب اولوا في قوله

(وتجب) عليها (العدة فيها) أي في
جميع هذه المسائل المذكورة احتياطاً
وفسادها بالموانع المذكورة احتياطاً
(وتستحب المتعة لكل مطلقة) يريد
به المطلقة بعد الدخول مطلقاً سواء
كان في نكاح فيه تسمية أو لا والمطلقة
قبل الدخول في نكاح فيه تسمية
وقال الشافعي تجب المتعة في الصورة
الاخيرة (الالفوضة قبل الوطء) أي
التي طلقت قبل الدخول في نكاح لم
يسم فيه مهر

طوالق النساء صرن أربعا * واحدة يلزم ان تمتعها
من كان قبل وطئها التطلق * ولم يكن في مهرها تحقيق
ولانتهين تستحب من ذكر * صداقها أو لا اذا الوطء قدر

لا تحرم عليه بنتها وهو الراجح نهر بشرط تجرد الخلوّة عن المس بشهوة أو تقبيل كما في عقد الفرائد ثم اعلم
أن وجوب المهر المسمى بالموت أو بالخلوة الصحيحة انما هو في النكاح الصحيح اما الفاسد فلا يجب شيء
الا بالوطء حموى عن البر جندي وقد نظم صاحب النهر ما تكون الخلوّة فيه قائمة مقام الوطء وما لا
تكون فقال

وخلوة الزوج مثل الوطء في صور * وغيره وبهذا العقد تحصيل
تكميل مهر واعداد كذا نسب * اتفاق سكني ومنع الاخت مقبول
واربع وكذا قالوا الاما ولقد * راعوا زمان فراق فيه ترحيل
وأوقعوا فيه تطبيقا اذا الحقا * وقيل لا والصواب الاول القيل
اما المغاير فالاحسان بأمرلي * ورجعة وكذا التورث معقول
سقوط وطء واحلال لها وكذا * تحريم بنت نكاح البكر مبذول
كذلك النفي والتكفير ما فسدت * عبادة وكذا بالغسل تكميل

وقوله سقوط وطء أي سقوط الوطء الواجب عليه مرة في العمر لا تكون الخلوّة قائمة مقامه حموى
وقوله نكاح البكر الخ أي اذا ابانها بعد الخلوّة تزوج كالبر فيمكن في منها في الاستئذان بالسكوت
وأشار بقوله وكذا قالوا الاما الى حمة نكاح الامة على الحرّة في العدة من طلاق بائن كذا ذكره نوح
أفندي وهذا بالنسبة لمذهب الامام وأما عندهما فيجوز ادخال الامة على الحرّة المعتدة من طلاق
بائن بخلاف المنع من الاخت أو الاربع فان العدة تمتع مطلقان غير خلاف سواء كانت عن طلاق
رجعي أو بائن وقد تناووا وجه الفرق للاصحابين في فصل المحرمات واعلم أن الرجعة من الاحكام التي لم تقم
الخلوة فيها مقام الوطء فلا يصير مراجعا بالخلوة واذا اختل بها ثم طلقها لم يملك الرجعة عليها كما في البحر
(قوله أو عينيا) لان الحكم ادير على سلامة الالة وقد وجدت وقد يكون ذلك لمرض أو ضعف في خلقته
أو كبر في سنه نهر وقوله لان الحكم ادير الخ استشكله الحموى بقوله هذا التعليل يقتضي عدم وجوب
كمال المهر على المجهوب انتهى (قوله أو خصيا) أو خنثى ان ظهر حاله والافتكاكه موقوف ومافي البحر
والاشباه ليس على ظاهره در عن النهر (قوله وقال الشافعي له انصف المهر) لان المفقود عليه انما يصير
مستوفى بالوطء فلا يتأكد المهر ودونه ولنا قوله عليه السلام من كشف خمار امرأه ونظر اليها وجب
الصداق دخل أولم يدخل ولانها سلمت المبدل حيث رفعت الموانع وذلك وسعها فمتأ كدحقها في
المبدل اعتبارا بالبيع زيلعي (قوله وقال اذا كان مجبوا عليه نصف المهر) لانه أعجز من المريض
بخلاف العينين لان الحكم يدار على سلامة الالة كالتخصي ولا ي حنيفة ان المستحق عليها التسليم في
حق المستحق وقد أنت به ولو جاءت بولد ثبت نسبها واستحقت كمال المهر بالاتفاق قيل هذا اذا علم انه
ينزل وان علم أنه لا ينزل لا يثبت النسب منه زيلعي والاول أحسن اذ علم القاضي بانه ينزل ربما يتعذر
اويتمس نهر عن الفتح (قوله وان كان معهما ثالث) ولو ضربت ابنا على كراهة وطمها بحضورتها وفي
الجواري لا يكره زيلعي (قوله ولو كان أعمي أو نائما) في البرازية في الجنون والمغنى عليه ان في الليل صحت
وكذا الاعمي على الاصح نهر فاذا صحت الخلوّة في الليل مع وجود الاعمي فلان تصح مع وجود النائم
بالاولى وقد ظهر لي ان ما ذكره الشارح من كون الاعمي والنائم يمنع يحمل على ما اذا كانت بكر اذ لا
يستوفى منها المقصود الابعلاج يشعر به الاعمي بل يستيقظ منه النائم فلا ينافي ما في النهر عن البرازية
لمجمله على الثيب (قوله أو امته) خلاف المفتي به قال في النهر ولا تمتع جارية أحدهما في المختار كما في
الخلاصة قال في المنتقى وعليه الفتوى (قوله الا ان يكون غير الاعقل) أرجمونا أو مغنى عليه
والمراد بالصغير الذي لا يعقل ان لا يمكنه التعبير عما يكون بينه من نهر (قوله كالبيت والدار) مطلقا
ولو بدون غلق الباب اذا كان بحيث لا يدخل عليهما أحدا بالاذن زيلعي ولا يشترط لصحة الخلوّة كونه

مقطوعا (أو عينيا أو خصيا) فيكون تمام
المهر واجبا وقال الشافعي له انصف المهر
والخلوة ليست كالوطء وقال اذا كان
مجبوا عليه نصف المهر وان كان معها
ثالث لا تصح الخلوّة ولو كان أعمي أو نائما
أوامته الا ان يكون صغير الاعقل
والمكان الذي تصح الخلوّة فيه ان يأمن
فيه اما لا غيرهما علمهما بالاذنهما
كالبيت والدار بخلاف المستحب والحمام

الالف الثانية وعلى قول محمد يلزمه وقيل الخلاف على العكس واستظهر في الكافي لزوم الالفين على قول الامام وعند الثاني مهرها الاول وفي الولوالجية زوجت نفسها منك بالف فقبل بالفين ان قبلته قبل التفريق لزماه وعليه الفتوى انتهى (فرع) تواضع اسرا ان يكون المهر الفاقعة على الفين جهرا فالزيادة غير لازمة اتفاقا كما في شرح المجمع من كتاب الاقرار يمكن في دعوى الاتفاق نظر لان الخلاف ثابت ولهذا قال في الدرر قبيل نكاح الرقيق المهر مهر السرو قبل العلانية ثم رأيت المحوى نقل عن المبتغى ان تصادقا على المواضع فالمراد في السرو ان لم يتصادقا يؤخذ بالعلانية عند أي حنيفة ومحمد وفي دعوى الزوج المواضع القول قولها ان أنكرتها الا ان يقيم الزوج البينة على دعواه اه (قوله وان حطت من مهرها صح حطها ولزماه الباقي) قال شيخنا والباقي المتن على اطلاقه لكان أولى لما انفك حط الكل أيضا ولا يتوقف على القبول بخلاف الزيادة على المهر كما في البحر وهل يرتد الحط بالرد قال في انفع الوسائل لم أره وانظر انه يرتد قال في البحر وقد ظفرت به في مديونات القنية وظاهر كلامهم انه صحيح ولو بعد الموت أو البيونة وهو مقيد بما اذا كان ديناً حتى لو كان عيناً لا يصح ولما اخذها مادام باقياً فلو هلك في يده سقط وقيد بحطها لان حط أيها يتوقف على اجازتها ولو صغيرة بطل نهر (تمت) قالت لزوجه اوهبت مهرى منك على ان كل امرأة تزوجه تجعل أمرها بيدي تحت الهبة من غير قبول في المختار وان قبل ان جعل أمرها بيدها فالهبة ماضية وان لم يجعل فكذلك عند البعض والمختار ان المهر يعود على هذا لو قالت وهبت مهرى منك على ان لا تظلمني قال في البحر وهو مشكل لان تعليق الابراء بالشرط باطل انتهى وأجيب بان هذا من باب تعليق الهبة بشرط ملائم لان باب تعليق الابراء بالشرط كما هو ظاهر قال في البرازية وتعليق الهبة بكلمة ان باطل وعلى ان ملائمتها كتمته على ان يعوضه يجوز ان مخالفاً بطل الشرط وصحت الهبة اه (قوله سواء كان رجلاً أو امرأة) الاصح ان مرضها لا يمنع الا اذا حقه به ضرراً أما مرضه فصانع مطلقاً لانه لا يعرى عن تكسر وقتور عادة وهو الصحيح ومنه ان يكون بفرجها شعرا وقرن أو ان يكون صغيراً لا يمنع مثله أو صغيرة كذلك وقالوا ان كلبها مانع لا كلبه الا ان يكون عقوراً وقيل كلبه غير مانع وان كان عقوراً لانه لا يعتدى عليه ولا على من يمنعه عنه ولو دخلت عليه فلم يعرفها ثم خرجت أو دخل هو عليها ولم يعرفها الا تصح الخلو وقول العيني ولم تعرفه صوابه ولم يعرفها كما في الزيلعي ويؤيده ما في النهر ومن الموانع ان لا يعرفها حين اجتماعهما ويصدق في انه لم يعرفها بخلاف ما اذا لم تعرفه انتهى لكن جعل المحوى عدم معرفتها انه زوجها مانعاً من صحة الخلو كعكسه وعزاه الى المتقطعات وعليه فلا تصويب واعلم ان الرقيق يقتضيان هو التلاحم والقرن بالاسكون عظم والعقل يقتضيان غدة كما في الدرر وقيل العقل شئ مدور يخرج من الفرج (قوله وحيض ونفاس) لكنه انما يكون كذلك عند درر والدم لا عند عدمه مع انه شرعي فيهما أيضاً والظاهر انه لا يوجد طبيعي الا وهو شرعي فلوا كفو بالشرع عنه لكان أولى نهر وقول البرجندی لعل المراد بهما الحقيقي منهما وهو ما يرى فيه الدم لا الطهر المتخلل فانه مانع شرعي لا طبيعي انتهى فيه تأمل محوى (قوله وصوم فرض) اعلم انه لا خلاف في ان اداء رمضان مانع واختلف فيما عداه من التطوع والمنذور والكفارات والقضاء والاصح انه غير مانع لعدم وجوب الكفارة بالافساد وهذا يقتضى انه لو كل ناسيا ثم خلاها ان تصح وعلى هذا كل ما سقط الكفارة نهر فلو قيد بالاداء لكان أولى (قوله كالوطء) وعليه اجماع الصحابة نهر واعلم ان من فروع لزوم المهر بالخلو لوزني بالمرأة فزوجها وهو على بطنها فعليه مهران أحدهما بالزنا لانه سقط المحذور واعلم ان الخلو الصحيحة كالوطء في تاكد المهر وثبوت النسب والعدة والنفقة والسكنى في هذه العدة وحرمة نكاح اختها واربع سواها وحرمة نكاح الامة ومراعاة وقت الطلاق فاذا قال بعد الخلو أنت طالق ثلاثاً السنة وقع عند كل طهر طالقة ولو كانت آيسة أو صغيرة وقعت الساعة واحدة وبعد شهر اخرى وبعد شهر اخرى وليست كالوطء في حق الاحصان وحرمة البنات فاذا خلاها فطلقها قبل الوطء

(و) ان حطت من مهرها (صح حطها)
 وزمها الباقي (والخلوة) الصحيحة (بلا
 مرض) أحدها مطلقاً سواء كان لرجل
 أو امرأة (وحيض ونفاس واحرام)
 مطلقاً سواء كان المحرم رجلاً أو امرأة
 مطلقاً سواء كان المحرم رجلاً أو امرأة
 وسواء كان الاحرام محججاً فرضاً أو
 أو بعمره (و) بلا (صوم فرض)
 مطلقاً سواء كان رجلاً أو امرأة وان كان
 صائماً تطوعاً قبل لا تصح الخلو كالقضاء
 وقيل لها كل المهر وصوم القضاء
 والمنذور كالقضاء في رواية والصلاة
 كالصوم فرضها كفرضه ونقلها كقوله
 (كالوطء ولو) كان الزوج (مجموعاً) أي

معلوم يمكن تنصيفه ومهر المثل مجهول لا يمكن تنصيفه انتهى وفيه نظر لانه ان كان مجهولا فكيف يحكم به
وان كان معلوما فيمكن تنصيفه كما يحكم بكماله على الزوج جموي فالاولى الاقتمار في الجواب على التوجيه
الاول (قوله وهذا ليس بمفروض عنده) يعني فلا يتصرف وهذا بالنسبة لمذهب الامام ومحمد فلا يتأني
ماسيا في كلام الشارح من ان المفروض بعد العقد يتصرف عند أبي يوسف وحيث يندف لاشكال كما
توهمه الجموي ثم اعلم ان خلاف أبي يوسف في المفروض بعد العقد قبل الطلاق وأما اذا وقع الطلاق
قبل الفرض فلا خلاف لابي يوسف في عدم التنصيف كما يستفاد من كلامهم ويشير الى ذلك قول الشارح
فيما سيجي وعند أبي يوسف نصف هذا المفروض (قوله من كسوة مثلها) فيه اشارة الى انه يعتبر حالها وهو
المفتى به وقوله على قدر الخ يشير الى اعتبار حاله وكأنه جمعها اشارة الى اعتبار حالها ما قاله الزيلعي وهو
الاشبه بالفقه لكن يعكس عليه قوله والصحيح انه يعتبر حاله جموي قلت فتحصل من هذا ان في المسئلة
ثلاثة أقوال كل منها مرجح واعلم ان كلام الشيخ اكل الدين يقتضي اعتبار حالها حيث قال والمتعة ثلاثة
آثاب من كسوة مثلها درع وملحفة وخمار فان كانت من السفلة فن الكرباس أو وسطا فن القزوان كانت
مرتفعة المحال فن الابر يسم وهذا التقدير أي تقدير العدد يروى عن عائشة وابن عباس وذلك لان
المرأة تصلي في ثلاثة آثاب وتخرج فيها عادة فتكون متعتها ذلك أه (قوله وهي درع) في الصحاح درع
المرأة قيصها وهو مذ كرجوي (قوله وخمار) الخمار ما تغطي به رأسها والملحفة الملاة وهي ما تلحف به
المرأة شربلا لية وفي النهر الملحفة بكسر الميم ما تلحف به المرأة من قرنها الى قدمها انتهى (قوله أي
المجلباب) المجلباب ثوب أوسع من الخمار ودون الرداء جموي عن المغرب (قوله فيزداد على هذا الزار) كذا
في الدراية ولا يخفى اغناء الملحفة عن الازار اذ هي بهذا التفسير ازارا لان يتعارف تغايرهما كما في مكة
المشرفة نهر (قوله ومكعب) المكعب وزان مقود المداس لا يبلغ الكعبين وهو غير عربي جموي عن المصباح
(قوله والصحيح انه يعتبر حاله) عملا بالنص وهو قوله تعالى ومتموهن على الموسع قدره وعلى المقتر قدره ثم
المتعة لا تتراد على نصف مهر مثلها والزوج غنيا ولا تنقص عن خمسة دراهم لو فقير ادرولو أعضاها قيمتها تحب
على القبول نهر عن البدائع (قوله وقال مالك هي مستحبة) صرح في صحة العقد عند الامام مالك حال ترك
التسمية فهو تأييد لما قدمناه عن الاكل من ان عزو عدم الصحة للامام مالك قول شاذ وحيث
فاستشكل السيد الجموي بقوله كيف هذا مع ان الشارح قدم ان النكاح لا يصح عنده ساقط على انه
قد سبق لنا ان الزيلعي ما يستفاد منه التوفيق بان يقال ما ذكره سابقا من عدم صحة النكاح عنده يحمل
على ما اذا شرط فيه نبي المهر وما ذكره هنا مما يقتضي الصحة يحمل على ما اذا وقع العقد بدون تسمية (قوله
وما فرض بعد العقد) يعني الخالي عن المهر أو يزيد لا يتصرف أما الاول فلان هذا الفرض تعيين للواجب
بالعقد وهو مهر المثل وذلك لا يتصرف فكذا ما نزل منزله لا فرق في ذلك الفرض بين ان يكون بتراضيهما
أو بفرض القاضي لان لها ان تطالبه عند القاضي بان يفرض لها مهرا اذا لم يكن فرض عند العقد وأما
الثاني فانما لا يتصرف لاختصاص التنصيف بالمفروض في العقد لانص المقيد بالعادة نهر (قوله ثم تراضيا
على تسمية) او فرضها القاضي كما سبق (قوله وعند أبي يوسف والشافعي نصف هذا المفروض) أي ثم رجح
ابو يوسف عنه كما في الزيلعي ونصه وكان ابو يوسف ولا يقول يتصرف المفروض بعد العقد لانه مفروض
فيتصرف بالنص وهو قوله تعالى فنصف ما فرضتم ولنا ما سبق من ان هذا المفروض تعيين للواجب
بالعقد وهو مهر المثل وهو لا يتصرف فكذا ما نزل منزله والمرد بما يلي الفرض الموجود عند العقد وهو
المتعارف بين الناس (قوله لزمنه الزيادة) سواء كانت من جنس المهر أو لا من زوج أو ولي بشرط ان
تكون معلومة المقدروان تقبل في المجلس على الاصح كما في الظهيرية أو وليها الصغيرة وفي اشتراط بقاء
المهر في ذمته وبقائها في عصمته خلاف واستظهر في النهر عدم جوازها بعد الموت والبيئونه ومن ثم جزم
في المعراج وغيره بقاء اشتراط الزوجية ولو وجد النكاح بزيادة الف قيل على قول الامام والثاني لا يلزمه

وهذا ليس بمفروض عنده والمتعة
ثلاثة آثاب من كسوة مثلها على
قدر فقر الرجل وبقاره (وهي درع)
اي قيص (وخمار) اي ملحفة (وملحفة)
اي المجلباب قالوا هذا في ديارهم
واما في ديارنا فينبغي ان يحسب اكثر
من ذلك فيزداد على هذا ازار ومكعب
وكان الكرخي يقول المتعة الواجبة
المستحبة حال الرجل وفي المتعة الواجبة
حاله والصحيح انه يعتبر حاله ثم هذه
المتعة واجبة وقال مالك مستحبة (وما
فرض بعد العقد ازيد لا يتصرف) اي
ان تزوجها ولم يسم قاهم اتم تراضيا
على تسمية فهي لها ان دخل بها ومات
عنها وماتت عنه وان طلقها قبل
الدخول بها فلهما المتعة وعند أبي يوسف
والشافعي نصف هذا المهر بعد العقد
او يزيد ان زيدا في المهر بعد الطلاق
لزمنه الزيادة خلاف الزفر ويسقط بالطلاق
قبل الدخول وعلى قول أبي يوسف
يتصرف

قيمتها خمسة وطلقتها قبل الدخول كان لها نصف الثوب ودرهمان ونصف وما في الخلاصة لوتزوجها على
أقل من العشرة أو ثوب قيمته أقل من عشرة كان لها نصف المسمى عند الطلاق قبل الدخول محمول على هذا
نهر (قوله سواء سماها أي العشرة أو دونها) وكذلك يتنصف كل ما سمي مهرًا فوق العشرة ولم يذ كر ما إذا
سُمي أكثر لأن حكمه يعرف بمعرفة العشرة حموي عن الزبلي (قوله وعند زفر نجب المتعة) إذا سُمي
أقل منها لأن المسمى لا يصلح مهرًا فصار كعدمه قلنا فساد هذه التسمية لمحق الشرع ولأن العشرة
لا تجزأ حقًا للشرع وذك كر بعض ما لا تجزأ كذ كر كل زبلي (قوله وإن لم يسمه) أو سُمي مجهولًا لم يذ كر
معه معلوما كدراهم أو ما لوتزوجها على دينار ونسي كان لها الدينار فقط وعم كلامه ما لوتزوجها على الف
على أن ترد عليه ألفًا وعلى أن تبرئه منها فقبلت وما لو سُمي ما لا يصلح مهرًا كإتخير الدين عنها والتأخير
باطل أو على ما يجب له عليها من القصاص ويكون عقوبة مهر (قوله فلها مهر مثلها إن وطئ) ولو حكما
حتى يجب بالخلوة (قوله سواء كان الموت قبل الدخول أو بعده) لما سبق من أن النكاح بالموت ينتهي
واعلم أنهما إذا ماتا جميعا فعند أبي حنيفة لا يقضى بشيء وعندهما يقضى بمهر المثل قال السرخسي
في المبسوط إنما لا يقضى بمهر المثل عند أبي حنيفة بعد موته إذا تقدم العهد بحيث يعذر على القاضي
الوقوف على مهر مثلها أما إذا لم يتقدم العهد فيقضى بمهر المثل عنده أيضا حموي عن البرجندي (قوله
وقال الشافعي لا يجب شيء) لأن المهر خالص حقها فتمتلك من نفيه ابتداء كما تتمكن من إسقاطه انتهاء
ولنا حديث علقمة أن ابن مسعود سئل عن رجل تزوج امرأة ولم يفرض ولم يس حتى مات فقال أقول فيها
برأى فان كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فني ومن الشيطان أرى لها مهر امرأة من نساء الأوكس
ولاشطط وعليها العدة ولها الميراث فقام معقل بن سنان الأشجعي فقال اشهد أن رسول الله صلى الله عليه
وسلم قضى في بروع بنت واشق كما قضيت وقولهم أن المهر خالص حقها الخ ممنوع بل فيه حق الله إلى العشرة
وحق الأولياء إلى مهر المثل وليس لها أن تمنع الوجوب لتضمنه إبطال حق الغير ولها أن تبرئه بعد الوجوب
لأنه خالص حقها في حالة البقاء زبلي أي لأن مهر المثل حق المرأة في حالة البقاء شيخنا عن الوافي وبروع
بكسر الباء الموحدة وسكون الراء وفتح الواو بعده ما عين مهملة هو المثل وهو وقيل بفتح الباء وصوب
وفي المغرب بفتح الباء والكسر خطأ وفي الصحاح أصحاب الحديث يقولونه بكسر الباء والصواب الفتح شيخنا
(قوله والمتعة أن طلقتها) قبل الوطء أو فارقتها بايلاء أو لعان أو وجب أو عنة أو ردة أو آباء منه أو تقبيل
ابنتها أو أمها بشهوة بخلاف ما لو فارقتها بخيار بلوغ أو عتق أو عدم كفاة أو أراضع أو تقبيل ابنه بشهوة
حيث تسقط المتعة وكذا الواشترى منكوتة من مولاها المشاركة المولى الزوج في سبب السقوط مهر صورتها
تزوج أمة غيره بلا تسمية أو نفاه ثم اشتراها قبل الوطء أو الخلوة لامتعة لها لأن المولى بالبيع ساعده
في سبب السقوط وكذا لامتعة لها لو فسخ الصغير النكاح بخيار البلوغ بعد بلوغه وقد زوجه في صغره
غير الأب والمجد لأنه بمنزلة نكاح الفضولي قال في الاختيار وليس لنا فرقة جاءت من قبل الزوج ولا مهر
عليه إلا هذه شيخنا عن الحلبي (قوله قبل الوطء) أراد به ما يعم المحكمي بأن لم يتخل بها بالامتناع (قوله
والمسئلة بجها) يعني به ما سبق من قوله وإن لم يسمه أو نفاه وكذا لو لم يسم لها مهر ثم تراضيا على مهر فان
لها المتعة عندهما خلافا لابي يوسف حموي عن البرجندي (قوله بالنص) أي لا بالقياس لأن الأقيسة
متعارضة ففيه تفويت الزوج الملك على نفسه باختياره ومقتضاه وجوب جميع المهر لا سيما إذا كان بعد
عرض نفسها عليه كالمشترى إذا أتلف المبيع في يد البائع وفيه أيضا عود المعقود عليه وهو البضع اليها
سالمًا ومقتضاه أن لا يجب لها عليه شيء لا سيما إذا كان بسؤالها كالتقاييل في المبيع فتعارضنا فرجعنا للنص
وهو قوله تعالى وإن طلقتموهن من قبل أن تمتوهن وقد فرضتم لهن فريضة الآية وفي هذا المقام كلام
يعلم بجراحة الزبلي (قوله في المفروض عند العقد) أي التنصيف ثبت بالنص في المفروض عند العقد
لغنى على خلاف القياس وما ثبت على خلاف القياس لا يقاس عليه كافي السكافي ثم قال ولأن المسمى

سواء سماها أي العشرة أو دونها وعند زفر
تجب المتعة إذا سُمي أقل منها وأما إذا
سُمي العشرة فتجب خمسة عنده أيضا
(وإن لم يسمه أو نفاه) بأن تزوج على
أن لا مهر لها (فلها مهر مثلها إن وطئ
أومات عنها) أو ماتت عنه مطلقا سواء
كان الموت قبل الدخول أو بعده وقال
الشافعي لا يجب شيء في الموت قبل
الدخول وإن دخل بها يجب المهر عند
أكثر أصحابه وقال مالك إذا نفاه لا يصح
(و) لها (المتعة) أن طلقها قبل الوطء
والمسئلة بجها لسان قيل ينبغي أن
يتنصف مهر المثل كما سُمي قلنا بالتنصيف
ثبت بالنص في المفروض عند العقد

ملك فتدبر واعلم انه لا فرق في مسئلة المحيط بين الهلاك والاستهلاك وتقييده بالاستهلاك ليعلم الحكم في الهلاك بالاولى لانها اذا لم تؤخذ بما زاد في قيمته بعد القبض في الاستهلاك ففي الهلاك بالاولى (قوله مضروبة الخ) حتى يجوز وزن عشرة نبراوان كانت قيمته اقل بخلاف نصاب السرقة عيني حيث يشترط فيه ان تبلغ قيمته عشرة دراهم ضرورية (قوله او غيرها) ولودينارا او عرضا قيمته عشرة دراهم يوم العقد أما في ضمانها بطلاق قبل الوطاء فيوم القبض دروعزوه للنهر في كلام بعضهم غير صحيح (قوله وقال الشافعي ما جاز ان يكون ثمن الخ) لانه مقدم معاوضة فيكون تقديره الى المتعاقدين كالبيع والاجارة واعتباره بالاجارة أشبه لسكون المهر بدل المنفعة ولنا قوله عليه السلام لامهراقل من عشرة دراهم رواه الدارقطني وفيه مبشر بن عبيد وسحاج بن ارطاة وهما ضعيفان عند المحدثين لكن البيهقي رواه من طريق وضعها في سننه الكبيرة والضعيف اذا روى من طريق يصير حسنا فيخرج به ذكره النواوي في شرح المذهب زيلبي (قوله فان سماها او دونها فلها عشرة) يستثنى من ذلك ما اذا زوج امته من عبده باقل من عشرة دراهم حيث لا تجب بل لا يجب شيء أصلا لانه لا فائدة في ايجابه وقيل تجب ثم تسقط حموى عن البرجندی (قوله بالوطء) وسيأتى ان الخلو كالوطء فخالصه ان المهر يجب بالعقد وتما كدباحدى ثلاث وينبغي ان يزداد رابع وهو وجوب العدة عليها منه كالموطئها بانها بعد الدخول ثم تزوجها ثانيا في العدة وجب كمال المهر الثاني بدون الخلو والدخول لان وجوب العدة عليها فوق الخلو وينبغي ان يزداد خامس وهو ما لو ازال بكارتها بمجرد ونحوه فان لها كمال المهر بخلاف ما اذا ازالها بدفعه فانه يجب النصف لو طلقها قبل الدخول ولودفعها اجنبي فزال بكارتها وطلقت قبل الدخول وجب نصف المسمى على الزوج وعلى الاجنبي نصف صداق مثلها بمجرد ولو ابدل المصنف قوله بالوطء بقوله عند الوطاء كما في الدرر والتنوير لكان أولى لما علمت من ان وجوب المهر بالعدو والوطء ونحوه يؤكده لزوم تمامه وعن هذا ذكر في الشرع النبلاية ان الباء للمساحة لا للسببية انتهى والعجب من صاحب الدرر حيث عدل عن التعبير بالياء لهذا النكتة ثم جعل قوله عند الوطاء متعلقا بالوجوب فوقع في ما منه فتر واعلم ان قوله في البحر وينبغي ان يزداد خامس الخ محمول على ما اذا حصل ذلك قبل الخلو الصحيحة بقي ان يقال لم يذ كر صاحب البحران التقييد بالطلاق قبل الدخول فيما لو دفعها اجنبي فزال بكارتها هل هو قيد اتفائي فلا يجب على ذلك الاجنبي الا نصف صداق المثل مطلقا طلقها الزوج قبل الدخول ام لا وهو احترازي قلت ذكر في النهران صداق المثل يجب على الاجنبي كما لا فيما اذا لم يطلقها الزوج قبل الدخول لكن على وجه البحث لا على انه منقول المذهب كما في الدرر خلافا لما يتوهم من كلام بعضهم (قوله أو الموت) لانه ينتهي به النكاح والشئ بانتهائه يتقرر بجميع مواجبه وحكم النكاح الفاسد في هذا حكم الصحیح نهروته مع السيد انحوى في مسودة شرحه بخطه وجرى عليه بعضهم وفيه نظر لما سأتى في المتن من هذا الباب من قوله وفي النكاح الفاسد انما يجب مهر المثل بالوطء (قوله وبالطلاق الخ) لا يصح ان تكون الباء للسببية لما قلنا ان وجوب المهر بالعقد فهي للمساحة شر نبلاية وذ كر شيخنا ان ذلك لا يصلح ما نعامن جعلها للسببية ولو اختلفا في الدخول وعدمه فالقول لها نهر عن القنية (قوله تنصف) معنى تنصيفها استحقاق الزوج النصف منها لانه يعود الى ملكه كما فهمه في البحر فلا يرد ان هذا اذا لم يكن مقبوضا فان كان لم يسهل ملكها منه الا بالقضاء أو الرضا ولهذا نفذ تصرفها فيه بعد الطلاق من عتق أو بيع أو هبة وكان عليها نصف قيمته للزوج بوق القبض نهرو لا يخفى ان المراد من قوله فان كان لم يسهل ملكها منه الا بالقضاء الخ أى لم يسهل ملكها منه في نصفه الا بالقضاء كما سبق وحيث كان معنى التنصيف استحقاق النصف أعم من ان يكون النصف المستحق بالطلاق قبل الدخول نصف عينه أو قيمته يستغنى عما ذكر في البحر من تقييده بان لا يكون مقبوضا لها ويبقى كلامه على اطلاقه (قوله تنصف العشرة) وهو أولى من جعله في البحر الضمير في تنصف عائدا الى المسمى بناء على ان الفعل بالياء لانه لو سمي مادونها لا يتنصف المسمى فقط لما في المبسوط وغيره تزوجها على ثوب

قوله مبشر كذا في النسخ والذي رايت به في نسخة صحیحة من الزيلبي مبسر بالسين المهملة فاجبراه بحر اوى
مضروبة وغير مضروبة وقال الشافعي ما جاز ان يكون مهر (فان سماها) اي العشرة (اودونها) كثمانية دراهم مثلا فلها عشرة دراهم (بالوطء او الموت) مطابقة لو كان موت الزوج او الزوجة (وبالطلاق قبل الوطاء) والخلو (تنصف) العشرة فيجب خمسة دراهم عند الملائمة مطلقا

والخاص هو الاشهاد وانما خص في العناية مهر المثل لان حكم الشيء هو اثره الثابت به والواجب بالعقد انما هو مهر المثل لانه هو الواجب الاصلى واما المسمى فانا قام مقامه للتراضى به وهو اسم ما تستحقه المرأة بعقد النكاح أو الوطاء شبهة ويقال له الصداق والنحلة والاجر والفريضة والصدقة والحجاء وجاء في السنة تسميته بالعليقة والمعروف قد سماه الله تعالى بالابتغاء وقد جمع بعضهم اسماءه الا الصدقة في قوله صداق ومهر ونحلة وفريضة * حياء وأجر ثم عقرة لائق

وفتح صاد الصداق أفصح من كسر هاء عند ثعلب وعند الفراء والاختفاء الكسر أفصح نهر (قوله صح النكاح بلاذكره) لان النكاح عقدا انضمام وازدواج فيتم بالزوجين ثم المهر واجب شرعا ابانة لشرف المحل فلا يحتاج الى ذكره لصحة النكاح وكذا اذا تزوجها بشرط ان لا مهر لها ما يندرج حوى عن ابن السكال ومنه يعلم ان المصنف لو قال صح النكاح بلا تسمية وبغية كما في الدرر لكان أولى (قوله وقال مالك لا يصح) قول شاذ كما في الاكل والظاهر من كلام الزيلعي والعيني انه لا خلاف للإمام مالك في صحة النكاح بلا ذكر المهر كذا ذكره شيخنا ونص عبارة الزيلعي وقال مالك لا يصح النكاح مع نفي المهر اعتبارا بالبيع وقال بعض الشافعية ان تزوجها بلا مهر في المحال ولا في الثاني لا يصح النكاح لانها نصير كالموهوبة ولنا ان المقصود في النكاح التولد والازدواج دون المال فلا يشترط فيه ذكره بخلاف البيع ولان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة فكذا بشرط ترك المهر (قوله عشرة دراهم) وزن سبعة مثاقيل كل درهم أربعة عشر قيراطا ثم نبلاية ولا فرق بين الدين والعين حتى لو تزوجها على عشرة له على زيد صح وتأخذها من أيهما شئت فلواتبع المديون أجبر الزوج على ان يوكها بالقبض منه ولو على الالف التي له على فلان الى سنة فاتبع الزوج أخذته بالمال الى سنة وكذا لو كانت مؤجلة باجل مجهول كالمصداق وهو الصحيح ولو كسدت الدراهم قبل القبض كان على الزوج قيمتها يوم الكساد لا قبله في المختار وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة وقت العقد في ظاهر الرواية حتى لو تزوجها على ثوب أو مكيل أو موزون قيمة يوم العقد عشرة فصارت يوم القبض أقل ليس لها الرد في العكس لها ما نقص قال في المحيط ولو صارت أكثر وقد طلقتها قبل الدخول بعدما استهلكته ردت نصف قيمته يوم القبض لانه انما دخل في ضمانها بالقبض بجر ونهر وقوله وغير الدراهم يقوم مقامها باعتبار القيمة بشرط ان يكون ذو القيمة مالا لا منفعة لان المنفعة لا تصلح مطلما وان صلحت في بعض الصور حوى عن البرجندى وقوله وان صلحت في بعض الصور كمنافع الاعيان فان تسميتها يصح كسكنى داره أو ركوب دابته حيث علمت المدة والمراد بالمنفعة التي لا تصلح هي ما لو تزوجها على خدمته اياها اذا كان حرا أو على تعليم القرآن وما أشبه ذلك وتقييده في المحيط بالاستهلاك للاستراز عمالو كان باقيا لم تستهلكه فظاهر التقييد اعتبار قيمته يوم الاطلاق لا يوم القبض لكن هل له ان يأخذه منها كرها ليعطيها نصف قيمته أو ليس له ذلك حتى لو اعطته نصف قيمته يجبر على القبول لم أره والذي يظهر هو الثاني لانها ملكته ولهذا ينبغي تصرفاتها فيه بعد الطلاق من عتق وغيره كما سيأتي ولا كلام انه ان كان يقبل القسمة من غير تعيب كما مكيل والموزون كان له بالطلاق قبل الدخول نصف عينه فان قلت سيأتي ما ظاهره يقتضي ان للزوج أخذه منها ليعطيها نصف قيمته وانه يقتضى عليها اذا امتنعت حيث لا مانع من ذلك بان لم تتصرف فيه بعتق ونحوه الا ترى الى ما سيأتي في شرح قول المصنف وبالطلاق قبل الوطاء يتنصف حيث ذكر وان المهر اذا كان مسالما لا يبطل ملكها فيه بالطلاق قبل الدخول بل يتوقف على القضاء أو الرضا وهذا يقتضي أنه يقتضى عليها بتسليمه للزوج وترجع عليه بنصف قيمته قلت ليس المراد من ان ملكها فيه يبطل بالقضاء أي في كله ليلزم ما ذكره بل في نصفه فقط كما أفصح عنه في البحر حيث قال وظاهر قوله يتنصف ان النصف يعود الى ملك الزوج وفيه تفصيل فان كان المهر غير مسلم عاد الى ملك الزوج نصفه بمجرد الطلاق وان كان مقبوضا لانه لا يبطل ملك المرأة في النصف الا بقضاء أو رضا المخ وهو بالقضاء على الزوجة في نصفه يكون مشتركا بينهما مشاركة

صح النكاح بلا ذكره وقال مالك لا يصح (واقوله عشرة دراهم) مطلقا سواء كانت

في عقد واحد قديده في الهداية وسياقي في كلام الشارح أيضا قال في النهر ولا بد منه وإنما كان مخالفا لانه لا وجه الى تنفيذهما للمخالفة ولا الى التنفيذ في احدهما غير عين للجهاالة ولا الى التعين لعدم الاولوية قال في الهداية فتعين التفريق وردته الزبلي بانه غير مستقيم اذ له ان يجيز أحدهما أو نكاحهما والمنفي انما هو اللزوم للمخالفة وأجاب في الحواشي السعدية بان المراد اذا لم يجز بان رده بقريضة السياق قيدا بامرأة لانه لو أمره بان يزوج امرأتين في عقد فزوجه واحدة فانه يجوز كما في الخلاصة قال في البناء اذا قال لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين كذا في النهر وفيه خلل لان الاستثناء الذي ذكره يقتضي انه اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجه واحدة لا يجوز وليس كذلك كما يستفاد من عبارة البحر عن غاية البيان حيث فرض المسئلة فيما اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقد فادقوله في عقدانه لو قال في عقدتين فزوجه واحدة جاز فعلى هذا قوله في النهر في عقدتين صوابه في عقده هذا ما ظهر لي ثم رأيت السيد المحوى ذكر المسئلة في شرحه معزية للبناء على الوجه الذي ذكرته بصيغة الافراد في العقد فثله الحمد أو نقول لاحاجة الى التصويب والاستثناء في كلامه منقطع ومعنى المسئلة اذا قال له لا تزوجني الا امرأتين في عقدتين فزوجهما في عقد لم يجز فيوافق حينئذ ما نقله في البحر أيضا عن المحيط فتدبر (قوله في عقده واحدة) لانه لو زوجه اياهما في عقدتين فهذا الاول وتوقف الثاني وقيدا بمرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها اجماعا الا اذا وصفها بان قال سوداء فزوجه بيضاء أو عكسه وكذا لا يجوز لو قال من قبيلة كذا فزوجه من أخرى ثم اذا لم يصفها واختلفا في تعيينها فقال الموكل هي هذه وقال الوكيل انما زوجتك هذه كان القول للزوج اذا صدقته المرأة نهر عن الحاشية وقوله وقيد بمرأتين لانه لا يكون مخالفا بالواحدة ولو صغيرة لا يجمع مثلها تبعه فيه المحوى في شرحه وأقره وفيه نظر اذا المرأة في المؤنت كالرجل في المذكري لا يطلق الاعلى من بلغ فكيف لا يكون مخالفا للصغيرة التي لا يجمع مثلها اجمع ان المسئلة مفروضة فيما اذا امره بنكاح امرأة ويمكن ان يقال عدم المخالفة بالصغيرة بالنسبة لما اذا كان مأمورا بنكاح واحدة بان لم يكن الا مرفقا تعرض لذكر المرأة أصلا بل اقتصر على ذكر الواحدة (قوله لا بامة ولو مكاتبه) أو ام ولد بشرط ان لا تكون للوكيل اللهم (قوله وعندهما لا يجوز) وعلى قولهما الفتوى نهر عن الطحاوي لان المطلق ينصرف الى المتعارف وللإمام ان العرف مشترك لان الانسان يتزوج الكف غير الكف عطلما التخفيف المؤنة فلا يجوز تقييده والغاء اطلاقه وهو عرف عملي فلا يصلح مقيدا وذكري الوكالة ان اعتبار الكفاة في هذا استحسان عند هملان كل أحد لا يجز عن التزوج بمطلق امرأة فكانت الاستعانة في التزوج بالكف ولو زوجه الوكيل ابنته الكبيرة لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما ولو زوجه باخته الكبيرة جاز بالاجماع لعدم التهمة ولو زوجه بنته الصغيرة أو بنت اخيه الصغيرة وهو وليها لم يجز زبلي ولو زوجه امرأة قد أبانها قبل التوكيل لا يكون مخالفا لان يكون الموكل قد شكاليه من سوء خلقها وكذا الزوجه ممن آلى منها أو حلف بطلاقها لثانان تزوجهها ويقع الطلاق وفيه خلافا نهر (فروع) أجاز نكاح الفصولي بعدموته صح بخلاف اجازة بيعه تنوير بشرط لزوم عقد الوكيل موافقته في المهر المسمى وحكم رسول كوكيل دروفي المنتقى أمره ان يزوجه امرأة فزوجه حرة لا يجوز ولو أمره ان يزوجه مكاتبه أو مدبرة أو ام ولد جاز عيني

في عقده واحدة لا يلزم الا مرواحدة
منهما (لا بامة) اي لا يخالف ويجوز
بان أمر رجلا أن يزوج امرأة فزوجه امة
لغيره عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى
وعندهما لا يجوز وان زوجة امة نفسه
لا يجوز اجماعا (باب المهر)

* (باب المهر) *

لما فرغ من بيان ركن النكاح وشرطه وما هو في معنى الشرط شرع في بيان حكمه وهو المهر فان مهر المثل يجب بالعقد فكان حكمه نهر عن العناية الا قوله وما هو في معنى الشرط قال السيد المحوى بعد عزوه لشرح ابن الحلبي قلت ولعله الكفاة انتهى وقد تم ان شرط النكاح عام وخاص فالاول المحل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي واهلية العاق من العقل والبلوغ والحرية

ان أحازه المولى بالقول أو بالفعل وفي التخييس اذن له فيه بعد ما تزوج لا ينفذ الا باجازة العاقل - نهر
 (قوله كنه كاح الفضولي) الفضولي بضم الفاء في اللغة من اشتعل بما لا يعنيه منسوب الى الفضول جمع
 فضل بمعنى الزيادة المطلقة وقد غلب الجمع على ما لا خير فيه وفي عرف الفقهاء من ليس بوكيل ولا رسول ثم
 الاجازة قد تكون بالقول وبالفعل وبالحلوة على ما ذكره صدر الاسلام وقيل لا وكذا بالتقبيل واللمس ان
 كان بشهوة وكذا بعث شئ من المهر مطلقا وصل أم لا خلافا لبعضهم اذ لم يصل حموى عن البرجندی
 (قوله ولا يتوقف شرط العقد) أي نصفه وهو الايجاب يعني اذا قال رجل اشهدوا اني تزوجت فلانة وهي
 غائبة عن المجلس فبلغها الخبر فجازت فهو باطل أو تقول المرأة كذلك فان قبل رجل فضولي في المجلس
 جاز العقد موقوفا على الاجازة وقال أبو يوسف يجوز في الفصلين حموى وعلى هذا الخلاف اذا قال الفضولي
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان ولم يقبل احد لا يتوقف عندهما خلافا له (قوله على قبول ناخ
 غائب) اذ لا يتوقف الايجاب على قبول من كان غائبا عن المجلس بل يبطل ولا يلحقه الاجازة ولا فرق
 في هذا بين البيع والنكاح وغيرهما من العقود فقوله ناخ كليس يفيد احد تراخي بجر (قوله هناست
 مسائل الخ) حاصله ان الواحد يصلح وكيلان من الجانبين أو وليا من الجانبين أو أصيلا من جانب وليس من
 جانب أو وكيلان من جانب أصيلا من جانب أو وليا من جانب وكيلان من جانب باتفاق الثلاثة ولو كان
 فضوليا من الجانبين أو أحدهما لم يتوقف عندهما وعند من لا يجوز النكاح بعبارة
 الواحد أصلا على ما تقدم زيلعي أما كونه وكيلان من الجانبين فظاهر وأما الولي من الجانبين فكأنه يزوج
 ابن ابنه بنت ابنه الآخر بعد موت الابن أو زوجة منهن أو أما كونه أصيلا من جانب وكيلان من جانب فكأن
 لو وكت رجلان تزوجها من نفسه وأما كونه وليا من جانب أصيلا من جانب فكأن العم يتزوج بنت
 عمه الصغيرة وأما كونه وليا من جانب وكيلان من جانب فكأن العم يزوج بنت عمه من وكه بالنكاح حموى
 عن البرجندی (قوله قال أبو يوسف يتوقف الخ) لأن كلام الواحد في باب النكاح يقوم مقام كلامين
 ولهذا لو كان مأورا من الجانبين يجوز فاذا لم يكن مأورا يتوقف ولهما ان الصادر من الواحد شرط ولهذا
 كان شرط حالة المحضرة حتى يبطل بقيام أحدهما ويكون لكل واحد منهما الخيار وشرط العقد لا يتوقف
 على ما وراء المجلس بخلاف ما اذا كان وليا من الجانبين لانه صار لكل العقد حكما في الولاية ولهذا لا يحتاج
 فيه الى القبول فصار كمتخصين وكلامه ككلامين وبخلاف المأمور من الجانبين لان عبارته تنتقل اليهما
 فصارت قائمة مقام عبارتهما فكان تمام العقد باثنين معني وهما لا تنتقل عبارته اليهما لان الانتقال بالامر
 وهو غير مأور زيلعي واعلم ان الاختلاف في ان الفضولي اذا قال زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل أحد هل يبطل أو يتوقف يبقى على خلاف آخر ذكره في البحر هو ان ما يتقوم بالفضولي عقد
 تام فيصح ان يتولى الطرفين أو شرطه فلا يتوقف فعند أبي حنيفة ومحمد شرطه يبطل وعند أبي يوسف
 عقد تام ويتوقف (قوله وقال لا هو باطل) لا فرق عندهما بين ان يتكلم بكلام واحد أو بكلامين اذ قبوله
 غير معتبر شرعا فالحق بالعدم هاهي الحواشي وغيرها كانهما على ما نقل عنها الحموى من تعدد الخلاف بما
 اذا تكلم بكلام واحد اذا تكلم بكلامين فيتوقف اتفاقا ضعيف كما في النهر (قوله اتفاقا) لان ما جرى
 بين الفضولين عقد تام (قوله خلافا لشافعي) لان المباشرة لا يقدر على اثبات الحكم وهو الملك لعدم الولاية
 فيلغو اعدم الفائد ولنا ما روي انه عليه الصلاة والسلام جعل أمر المرأة التي زوجها أبوها بغير اذنها
 اليها فقالت قد أجزت ما صنع أبي انما اردت لا علم هل للنساء من الامر شئ وأجاز نكاح امرأة زوجها ماها
 ولان العقد صدر من أهله مضافا الى محله ولا ضرر في انعقاده فوجب القول بان انعقاده حتى ان رأى
 المصلحة اجازة وقد تراسخ حكم العقد عنه كالبيع بشرط الخيار زيلعي (قوله بنكاح امرأة) نكرها دلالة
 على انه لو عينها فزوجها له مع اخرى لا يكون مخالفا بل ينفذ عليه في المعينة ولو وكه ان تزوجه فلانة
 او فلانة فإيهما تزوجه جاز ولا يبطل التوكيل بهذه الجهالة نهر عن الخاتبة (قوله مخالف بامرأتين) يعني

ان اجازة المولى جاز وان رده بطل وقال
 مالك يجوز نكاح العبد بغير اذنه
 (كنكاح الفضولي ولا يتوقف شرط
 العقد على قبول ناخ غائب) هناست
 مسائل ثلاث فيها اختلاف فضولي قال
 زوجت فلانة من فلان وهما غائبان
 ولم يقبل منه أحد او قال تزوجت فلانة
 وهي غائبة او قالت تزوجت نفسي من
 فلان وهو غائب ولم يقبل منهما احد
 قال أبو يوسف يتوقف ويتم بالاذن
 وقال هو باطل وثلاث منها يتوقف
 على الاجازة اتفاقا عندنا خلافا لشافعي
 فضولي قال تزوجت فلانة من فلان
 فقال فضولي آخر تزوجتها منه او قال
 تزوجت فلانة وهي غائبة فقال فضولي
 زوجتها منك او قالت تزوجت نفسي من
 فلان وهو غائب فتقبل منها فضولي آخر جاز
 (والأمر بنكاح امرأة مخالف بامرأتين)
 بان امر رجل رجلا أن تزوجه امرأة
 فزوجها امرأتين

لا احدهما بحر (قوله اويذكر اباها) كان عليه ان يقول وجدها حتى يكون متفقا عليه فيقع الامن من
 أن يرفع الى قاض يرى قول نصيرين يحكي انه لا يجوز في بطل النكاح جوى عن الخلاصة (قوله ينبغي
 ان يذكر اسمها) ينبغي هنا للوجوب لا للندب جوى (قوله ان يذكر اسمها واسم ابيها واسم جدتها) خلافا
 للمخصاف قال المحلواني والمخصاف كبير في العلم يقتدى به (قوله اما اذا وكتبه بان يزوجهما في المذهب خلافه
 وان كان المخصاف كبيرا في العلم يقتدى به (قوله اما اذا وكتبه بان يزوجهما في المذهب خلافه
 لانه كما في البحر عن المحيط امرته بالتزويج من نكرة وهو معرفة بالمخاطب والمعرفة لا تدخل تحت النكرة
 وكذا لا يجوز ان يزوجهما من نفسه اذا وكتبه ان يتصرف في أمرها اوقالت له زوج نفسي ممن شئت تنوير
 ونهر عن الخانية لكن في الشر نبلاية وكلت رجلا بتزويجها فتزوجها المبحر كما عكسه فيتوقف على
 الاجازة الا ان تقول ممن شئت انتهى ومسئلة العكس هي ما اذا وكتبهما بتزويجه (تممة) شئت عن شخص
 اعتق امته ولم يعلمها بالعتق واراد العقد عليها بدون علمها فهل اذا وكتبه وكالة عامة يملك العقد عليها وينفذ
 وان لم تعلم فاجبت بان له ذلك أخذ من قولهم الوكيل وكالة عامة مطلقة يملك المعاوضات لا الطلاق
 والعتاق والتبرعات قال في الدرر قبيل الوكالة بالخصوصة وبه يبقى الخ ولا ينافي هذا ما سبق عن النهر والتنوير
 من انها اذا وكتبه ان يتصرف في أمرها لا يجوز ان يزوجهما من نفسه لكون التوكيل غير عام ثم ظهر انه
 وان ملك تزويجها لكونها وكتبه وكالة عامة لكن لانفسه بل لغيره (قوله وقال زفر والشافعي لا يجوز
 فيها) أي فيما اذا كان وليا أو وكيلا بدليل ما سأتى عن أحد قولي الشافعي ان كان وليا له لا يجوز ان كان
 وكيلا لوجه عدم الجواز ما ذكره الزيلعي من ان الواحد لا يكون مملوكا ومملاكا كما في البيع ولنا ان المباشر
 في النكاح سفير ومعبور التمانع في المحقوق وهي لا ترجع اليه بخلاف البيع لانه أصيل فيه ولهذا ترجع
 المحقوق اليه وفي الغاية هذا التعليل صحيح لوسلم من النقص ولم يسلم فان الوكيل لوزوج موكله على عبد
 نفسه يطالب بتسليمه وهذا سهو فانه لم يلزمه بمجرد العقد بل بالتزامه حيث أضاف العتد اليه يجعله مهرا
 انتهى وأفاد في الذخيرة انه اذا سلمه لا يرجع على الزوج بشئ ولو قال بالف من مالي أو بالفي هذه جاز
 ولا يلزم الوكيل شئ والسفير الرسول والمجمع سفراء كفقهاء وفقهاء نهر عن الصحاح وفيه عبرت عن فلان
 اذا تكلمت عنه وهذا يغيدان عطف المعبر على السفير تفسيرى قال في الفتح وانما يذكر المصنف الرسول
 استغناء عنه بالوكيل لانه فيه أي في النكاح رسول (قوله ونكاح العبد والامة) ولو مديرا أو مكاتبا أو ام
 ولد نهر وكذا المستسعى والمبعض جوى ثم الاصل فيه ان كل عقد صدر من الفضولي وله مجيز انعقد
 موقوفا وما لا يجيزه يبطل فلو باع الصبي ماله أو اشترى أو زوج امته أو كاتب عبده توقف على اجازة الولي
 ولو طلق أو خلع أو اعتق عبده ولو على مال بطل لعدم المجيز الا اذا كان لفظ الاجازة يصلح لابتداء العقد
 فيصح على وجه الانشاء كان يقول بعد البلوغ أو وقعت ذلك الطلاق أو العتاق نهر و= هذا اذا زوجه
 الفضولي امة وكان تحت حرة أو زوجه اخت امرته أو كان تحته أربع نسوة فزوجه الفضولي خامسة يبطل
 ولا يتوقف على اجازة أحد حتى لو زال المانع بان ماتت امرته وأجاز العقد لا يجوز وكذا لو زوجه خنثيا
 في عقدة واحدة وليس له ان يجيز في بعضهن وعلى هذا لو باع الصبي بغبن فاحش أو زوج المكاتب عبده
 كان باطلا ولا يتوقف على اجازة أحد حتى لو بلغ الصبي أو اعتق المكاتب فاجازة لم يجز بحر والمجيز من له
 قدرة الامضاء على الاجازة (تنبيه) للفضولي في النكاح فسخره قبل الاجازة عند أبي يوسف حتى لو اجاز من
 له الاجازة بعد ذلك لا ينفذ في قول أبي يوسف الاخر قاسه على البيع وليس له ذلك عند محمد ويفرق بان
 حقوق العقد بالبيع ترجع الى الفضولي بعد الاجازة لانه يصير كالوكيل بخلاف النكاح كذا في الفتح
 وقال قاضيان رجل زوج رجلا من امرأة بغير أمره لم يكن لهذا العاقد فسخره انتهى من غير ذكر خلاف
 شر نبلاية وعلى ما في الخانية جرى في النهر حيث قال الفضولي قبل الاجازة لا يملك نقض النكاح لا قولا
 ولا فعلا بخلاف البيع (قوله موقوف) وان اعتق العبد والامة نفذ جوى عن شرح ابن الحلبي (قوله

اويذكر اباها وان كانت غائبة ينبغي ان
 يذكر اسمها واسم ابيها واسم جدتها وان
 كانت معتقة يذكر اسمها واسم معتقها
 واسم اب المعتق (و) يجوز للوكيل ان
 يزوجهما من نفسه أي اذا كان وكيلا
 بتزويجها من نفسه اما اذا وكتبه بان
 يزوجهما فزوجهما من نفسه لا يجوز وقال
 زفر والشافعي لا يجوز فيهما وفي أحد
 قولي الشافعي ان كان وليا له لا يجوز
 وان كان وكيلا لا (ونكاح العبد والامة
 بلاذن السيد موقوف)

رقية أولادها انتهى والى هذا يرشد تصويرهم الممسلة بما اذا زوجه امه الا ان الظاهر اعتبارها في جانبها مطلقا على ما مر من نهر (قوله صح ذلك علم ما عند الامام) لكن لما اخبر الفسخ بعد البلوغ أو العلم بالنكاح كما في البرجندی وفيه ان هذا خلاف الصحيح كما يعلم برأية الاصلاح لابن السكال حموي (قوله وعندهما لا يجوز الزيادة الخ) وكذا لا يجوز ان يزوجهما من غير كف لان الولاية مقيدة بالنظر فعند فواته يبطل العقد ولهذا لا يجوز ذلك لغيرهما من الاولياء كما في البيع ولا في حنيقة ان الحكيم يدارع على دليل النظر وهو قرب القرابة وفي النكاح مقاصد تربو على ذلك بخلاف البيع فان المقصود فيه المالية فاذا فاتت فان النظر بخلاف غيرهما لان دليل النظر لم يوجد وهو قرب القرابة ووفور الشفقة زيلعي (قوله الا بما يتغابن الناس فيه) والذي يتغابن فيه في النكاح ما دون نصف المهر حموي عن شرح النظم الهاملي (قوله لغير الاب والجد) مثلهما ابن المعتوه وسيدا لامة ويدخل في الغير وكيل الاب فلزوج طفل موكله بغبن فاحش لم يجز كما في القنية وقد مرنا ان المسئلة مقيدة بما اذا لم يعين لو كيله المقدار ومغاده انه لو عين لو كيله شخصافز وجهها لو كيل منه ان يصح وان لم يكن كفوا بقي ان يقال قوله لا يجوز للوكيل تزويج بنت موكله بغبن فاحش استشكله في معنى المفتي بقولهم انه يصح ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه وفي رمز المقدسي كلام يتعلق به - هذا حموي ثم قال انظر هل لو كيل الولى الاقرب ان يزوج بحضرة الابعده انتهى وأقول مقتضى قوله ان الابعدا ولا ولاية له مع وجود الاقرب وقولهم ان له ان يوكل بكل ما يعقده بنفسه ان يكون له ذلك ثم رأيت في البحر ما يعقده (تبيينه) التوكيل بالنكاح يتناول المجاز دون الفاسد فلو وكله ان يزوجه امرأة نكاحا فاسدا فزوجه نكاحا صحيحا لم يجز فرق بين هذا وبين ما اذا وكله بالبيع الفاسد والفرق ان الوكيل بالبيع الفاسد وكيل بالبيع والبيع الفاسد بيع فاذا باع جائزا فقد خالف الى خير فينفذ وأما الوكيل بالنكاح الفاسد فغير وكيل بالنكاح لان النكاح الفاسد ليس بنكاح لانه لا يفيد الملك ولهذا لا يجوز مطلقا ولا يظهرها فاذا لم يصروك كيله لم ينفذ تصرفه عليه حموي عن ابن الحايي وجه كون البيع الفاسد بيعا انه يفيد الملك اذا اتصل به القبض * (فصل في الولاية في النكاح وغيره) *

الصواب في الوكالة كما في الزيلمي والعيني كذا ذكره الحموي وتبعه بعضهم وفيه نظر سيأتي وجهه ولما كانت الوكالة نوعا من الولاية من حيث نفاذ تصرفه على الموكل كانت نالمة الولاية الاصلية فلا جرم اوردتها ثانية في التعليم ثم ذكر الفضولي لتأخره عنها لان النفاذ بالاجازة انما ينسب للولى المجيز فنزل عقد الفضولي كالشروطه حيث لم يستعقب بنفسه حكمه وبدأ بالولى لقوته وان كان الفصل معقودا للوكيل نهر والحاصل ان مسائل هذا الفصل لم تنحصر في الوكالة لا شتمها على كل من الوكالة والولاية بل وعلى غيرهما ايضا كنكاح الفضولي فتقول الشارح فصل في الولاية صحيح ولا حاجة الى ما سبق من التصويب (قوله لابن العم ان تزوج الخ) ولا يحتاج الى القبول لان قوله تزوجت قد تضمن معنى الشطرين حموي (قوله بنت عمه الصغيرة) وهذا القيد لا بد منه والافان كانت كبيرة وكان ذلك باذنها كان وكيلها والا كان فضوليا وهذه المسئلة من جزئيات ما مر من قوله وللولى انكاح الصغيرة لانه أهم من انكاحها لنفسه أو لغيره نهر (قوله من نفسه) صوابه نفسه باسقاط من قال في المغرب زوجته امرأة وتزوجت امرأة وليس في كلامهم تزوجت بامرأة ولا تزوجت منه امرأة حموي (قوله اذا كانت الولاية له) بان لم يكن هناك غيره أو لم يكن محجوبا بمن هو اقرب منه حموي أو كان محجوبا بالاقرب وكان ذلك الاقرب غائبا مسافة القصر أو لم يرغب لكنه عضل وهذا اذا كانت صغيرة أما لو كانت كبيرة فان وكتفه كالصغيرة وان لم توكله كان الموجود شطر عقد لكونه فضوليا من جانبها وسيأتي ان شطر العقد باطل فلا يتوقف خلافا للثاني (قوله وهو المختار) وعليه فلا حاجة الى كشف وجهها وان كان هو الاحوط وهذا مروى عن الحسن وبشرو قيل لا يجوز ما لم يرفع النقاب ويراهما الشهود حموي (قوله والاحتماط ان يكشف وجهها أو يذكر أباها) كذا في كثير من نسخ الفتاوى بكامة أو الصواب بالواو كما في عمدة الفتاوى للصدر الشهيد لان الاحتماط الجمع بينهما

(صح) ذلك عليهم ما عند الامام وعندهما لا يجوز الزيادة ولا المحط الا بما يتغابن الناس فيه والا صح ان اصل النكاح باطل عندهما وانما قيدنا بالصح لانه لو كان سكران لا يجوز اجاها وكذا اذا كان للاب سوء اختيار مجانبة أو فسقا (ولم يجز ذلك) اى تزويج غير الكفء (والزيادة والنقصان) لغير الاب والجد اتفاقا

(فصل) في الولاية في النكاح وغيره مجوز (لابن العم ان يزوج بنت عمه من نفسه) اذا كانت الولاية له صورتا ان يقول زوجت فلانة من نفسي بحضرة الشهود ثم ان كانت بنت عمه حاضرة في مجلس العقد يراها الشهود لا يحتاج الى تعريفها وفي السراجية اذا قالت متنيقة زوجت نفسي منك ولا يعرفها الشهود فقال تزوجت جاز وزاد في الخلاصة وقال وهو المختار والاحتماط ان يكشف وجهها

وصاحب الذخيرة فيها زاد فيها لدفع احتمال ذكره في غيرها من مصنف آخره (قوله الاصحاح ان ذلك لا يعتبر) يعني الكفاة في الغنى لان كثرة المال مذموم في الاصل قال عليه السلام هلك المكثر من الامن قال بما له هكذا وهكذا أي تصدق به درر قال في نهاية ابن الاثير العرب تجعل القول عبارة عن جميع الافعال وتطلقه على غير الكلام فتقول قال بيده أي اخذ وقال برجله أي مشى وقال بشوبه أي رفعه وكل ذلك على الجواز والاتساع انتهى ومن غفل عن هذا الاستعمال قال في تفسيره تصدق به بان عينه في وجوه الخيرات وذلك ليرجع التصديق الى القول اللساني بالتأويل وقد عرفت ما فيه شيخنا عن عزى زاده (قوله وحرفه) سميت بها لانه ينحرف اليها وتسمى صنعة أيضا قال في البحر والظاهر انها اعم من الصنعة لانها العلم الحاصل من التمرن على العمل ولهذا عبر بالحرفه دونها انتهى وبه صرح في حاشية شرح المواقف لابن الفناري نهر والوظائف من الحرف فصاحبها كفة للتاجر لو غير ذنبته كبوابة وذو تدريس أو نظير كفة لبنت الامير بمصدره عن البحر (قوله فالبراز والطار كقوان) يشير الى ان المعبر في الحرفه التقارب لاحقية المساواة وعليه الفتوى شربلاية عن البحر والبراز تاجر القماش (قوله لا يكون كقوان) وكذا الحياطة والحديد والنجار شيخنا (قوله وقال أبو يوسف لا يعتبر الخ) الصحيح اعتبار الكفاة في الحرف لان الناس يتفاخرون بشرفها ويتعبرون بدنايتها نهر عن الخانية (قوله كالمجامع الخ) وأتباع الظلمة أحسن من الكل در (قوله وفي الجامع الصغير الخاني لا تعتبر الكفاة الخ) لانه يمكنه التحول عنها يعني وفيه انه وان امكن تركها يبقى عارها بجر عن المجتبى (قوله ونقصت عن مهر مثلها) نقصانا لاتباع الناس في مثله أمالو كان يسيرا يكون عفوا حموى عن ابن الحلبي (قوله لولي) وهو العصبية على ما مر لا غيره من الاقارب ولا القاضى لو كانت سفهية نهر عن الذخيرة ولا فرق بين المحرم وغيره هو المختار بحر (قوله ان يفرق بينهما) أي يوقع بينهما الفراق على ان الفعل مسمى الى مصدره الثلاثي ويحتمل ان يكون مبنيا للفاعل وفاعل الاتمام والتفريق الولي والاسناد اليه على سبيل التسبب حموى ثم ان كان التفريق قبل الدخول فلا مهر لها وبعده ولو حكم لها المسمى نهر والمراد بالدخول الحكمي الخلو بلا مانع وكذا يجب لها المسمى بموت أحدهما قبل التفريق زيلعي ووجوب المسمى بموت أحدهما قبل التفريق يشمل ما لو كان قبل الدخول لان النكاح به ينتهي وفي الدرالتصریح بانه ليس للولي المطالبة بالاتمام لانتهاء النكاح بالموت اه (قوله أو يتم مهرها) فان قلت لافائدة في هذا الاتمام لانها تسقطه قلت فائدته اقامة حق الولي كما اذا كان أقل من عشرة دراهم يتم لها عشرة اقامة لحق الله تعالى عيني ويجوز ان تكون أو من قوله أو يتم مهرها يعني الأ أن والتقدير للولي ان يفرق الا ان يتم الزوج المهر حموى (قوله وعندهما ليس للولي الخ) لان الزائد على العشرة حقهها ولا اعتراض على من اسقط حقه كما في البراء وله ان الاولياء يفتخرون بغلاء المهر ويتعبرون بقصانه فاشبه الكفاة ولا يتعبرون بالبراء نهر (قوله انما يصح الخ) أي نسبة هذا الى محمد انما يصح على قوله الذي يرجع اليه من نفاذ النكاح بلا ولي (قوله وهذه شهادة صادقة عليه) أي على الرجوع قال في النهر وفي هذه الشهادة طعن وذلك ان المسئلة كما هنا هي في الجامع الصغير ورجوعه قبل موته بسبعة ايام ومعلوم ان وضع الجامع سابق وحينئذ يتعين ان يكون وضع المسئلة فيما اذا اذن لها الولي في النكاح ولم يسم مهرها فعدت على ذلك الوجه انتهى او كما ويل الشارح فعلى هذا لا يكون في هذه المسئلة شهادة على ما ذكر (قوله ولو زوج طفله الخ) قيد بتزويج الطفل لانه لو زوج امه الطفل بغبن فاحش لم يصح اتفاقا لما فيه من اضاءة المسأل وكذا سائر التصرفات المالية كالبيع والصلح عن دعوى المسأل والاجارة والاستجار وبالطفل لانه لو زوج الكبيرة برضاها من مملوكة أو بغبن فاحش صح نهر يعني من غير خلاف (قوله وابنه الصغير غير كفه) موافق لما قدمناه عن المحيط وغيره ومخالف لما مر عن الجبازية من عدم اعتبار الكفاة في جانبها عند الكل قال في الحواشي السعدية ولعلمهما يعتبران الكفاة بالحرية من جانبها دون غيرها لان رقية الزوجة تستتبع

وصاحب الذخيرة فيها الاصحاح
ذلك لا يعتبر (و) تعتبر (حرفه) فالبراز
والطار كقوان والخفاف لا يكون
كقوان المصنف لا يعتبر الا ان
تفحش كالمجامع الصغير الخاني لا تعتبر
وفي الجامع الصغير الخاني لا تعتبر
الكفاة في الحرف في انظر الروتين
عن ابي حنيفة (ولو) كسحت كقوان
ونقصت عن مهر مثلها (يجوز لولي
ان يفرق) عند القاضي ان لم يتم
ما يتم به مهر مثلها وهذه الفرقة
لا تكون طلاقا لانها ليست من قبل
عند ابي حنيفة رحمه الله وعندهما
الزوج (او) ان يتم مهرها ان التزم
عند ابي حنيفة حتى الاعتراض وهذا
ليس لولي حتى الاعتراض وهذا
الوضع انما يصح على قول محمد الرجوع
اليه في النكاح بلا ولي فقد صح ذلك
عنه وهذه شهادة صادقة عليه او كان
تأويل المسئلة فيما اذا اكرهت المرأة
والولي على ان تزوجها باقل من مهر
مثلها ثم زال الاكراه فرضيت المرأة
فابي الولي فليس له ذلك عندهما
(ولو زوج طفله غير كفه) أو بغبن فاحش
اي ان زوج الاب الصالح انقص
الصغيرة من غير كفه ولو عبد الوفاة
من مهرها وابنه الصغير غير كفه ولو امانة
ازاد في مهر امراته

وليس يؤوى الغنى الا فصليته * ولا سداد لسهم ماله قدذ

واعلم ان العرب صنغان عرب عاربة وهم اولاد قحطان ومستعربة وهم اولاد اسمعيل عليه السلام وقيل قحطان من ذرية اسمعيل والجم اولاد فروخ اخي اسمعيل وسمى الجم موالي لان بلادهم فحمت عنوة بأيدى العرب وكان للعرب استرقاقهم فاذا تروكهم احرار افكانهم اعتقوهم والموالي هم المعتقون اولادهم نصر والعرب على قتل الكفار والناسر يسمى مولى نهر وزيلجي (قوله والقرشي من كان من ولد النضر بن كنانة) ومن لم يكن من ولده فليس بقرشي وقيل هو من كان من ولد فهران مالك وهو ابو كنانة وفي شرح البخاري لابن حجر الاكثر على القول الاخير حموي عن البرجندي (قوله وحرية) فلا يكون العبد ولا المعتق كفوا للمحررة الاصلية قال في التجنيس ولو كان ابوها معتقا واما حرة الاصل لم يكافئها المعتق وفي المجتبى معتقة الشريف لا يكافئها معتق الوضيع واما الكفاءة بين اهل الذمة فغير معتبرة فلو ادعى الولي ان الزوج غير كف لم يفرق الا ان يكون نسباً مشهوراً كنبت ملكهم اذا اخذها حائل فيفرق لتسكين الفتنة لا لعدم الكفاءة والقاضي مأمور بتسكينها بينهم كما بين المسلمين والمجنون ليس بكف للعاقلة ولا عبرة بالجمال والبلد فالقروي كف لبلدني نهر (قوله واسلاماً) فلا يكون من أسلم بنفسه كفوا لمن لها أب في الاسلام وهذا في حق الجم لتفاخرهم به لافي العرب لانهم لا يفتخرون بغير الانساب فن له أب كافر ولو تزوج بمن لها في الاسلام آباء كان كفواً قال في الفتح ولا يبعد ان يكون من أسلم بنفسه كفواً من عتق بنفسه وفي القنية المرتد اذا أسلم يكون كفواً لمن لم يجرح عليه اذ تهر (قوله وأبوان فيهما كالأب) هذا ظاهر الرواية وهو الصحيح كما في المبسوط نهر لان أصل النسب في التعريف الى الأب وتماهه المجدف لا يشترط اكثر من ذلك حموي عن ابن الحلبي (قوله وعن أبي يوسف) انه يكون كفواً يحمل على انه قال ذلك في موضع لا يعد كفر المجدع يا ويدل على ذلك اتفاقهم على انه ليس بعيب في العرب لانهم لا يعيرون بذلك واستحسنه في النهر لان به ينتفي الخلاف ونظيره ما قيل انما كتنفي الثاني بذكر الأب في الدعاوى والشهادات اذا كان في قرية صغيرة لا يلبس الاسم فيها وعدم الاكتفاء عندهما اذا كانت كيمرة كالمصر (قوله وديانة) عدل عن قول غيره ودينان المراد التقوى لا اتفاق الدين لما مر انه شرط لنكاح المسلمة والكلام في شرط الكفاءة نهر فلوا قصر العيني على نفسه يرها بالتقوى لكان أولى (قوله حتى ان امرأة من بنات الصالحين الخ) والظاهر من عبارة الدرر ان العبرة بصلاحتها وصلح أبيها وقال بعضهم العبرة بصلاح أبيها فقط فالفاسق لا يكون كفواً البنت صالح ولو كانت البنت فاسقة وقال بعضهم بصلاح نفسها فقط فالفاسق لا يكون كفواً لصاحته ولو كان أبوها فاسقاً نوح افندي (قوله وقال محمد لا يعتبر الا ان يفحش) وعليه الفتوى بجرع الفتح ثم رأيت في حاشية نوح افندي ما يخالفه في التصحيح (قوله وهو ان يكون مالها كالمهر والنفقة) أما المهر فلانه عوض يضعها فلا بد من تسليمه والمراد قدر ما تعارفوا بتجمله كما سيأتي وأما النفقة فلان قوام الزواج ودوامه به سادد والقوام كسحاب العدل وما يعاش به شيخنا عن القاموس والمراد النفقة بطريق الكسب صححه في المجتبى وقيل نفقة شهر وصححه في التجنيس قال في البحر وتصحيح المجتبى أولى وكلامه في الدرر يشير الى التوفيق حيث قال أي نفقة شهر ان لم يكن محترفاً والا فان يكنسب كل يوم كفايتها لتطبيق الجماع انتهى واذ لم تكن مطيعة للوطء فهو كف وان لم يقدر على النفقة لانه لا نفقة لها وبعد قادر على المهر بيسار أي به ووجه وجده ولا تعتبر القدرة على النفقة بيسار الاب شرناً لامية عن الفتح ووجهه كما في الدرر عن الذخيرة ان الآباء يتحملون عن الابناء المهر عادة لا النفقة ومع هذا يلزم الاب مهر ابنة الا اذا ضمنه كما سيأتي في المتن من باب المهر ولو كان عليه دين بقدر المهر كان كفواً لان له ان يقضى أي الدينين شاء ولو قدر على نفقتها دون نفقته يكون كفواً وان لم يجد نفقتها لا يكون كفواً ولو فقيرة نهر عن الذخيرة وقيل اذا كان ذاهباً كالسلطان والعالم لم يكون كفواً وان لم يملك الا النفقة لان الحلال ينجز به (قوله فاما الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما) جعله الزيلجي رواية عنهما (قوله

والقرشي من كان من ولد النضر والعرب
من جمعهم اب فوق النضر (وحرية)
من جهة الاصل (واسلاماً) من جهة
الاصل (وأبوان فيهما) أي في الحرية
والاسلام (كأب) فن له أب واحد
في الاسلام والحرية لا يكون كفواً
من له أبوان فيهما وعن أبي يوسف
انه يكون كفواً (و) تعتبر (ديانة)
عندهما حتى ان امرأة من بنات
الصالحين لو نكحت فاسقاً كان الاولاد
حتى الرد وقال محمد لا تعتبر الا ان يفحش
كرجل يصفع في الاسواق ويستخمر منه
أو يخرج سكران ويلعب به الصبيان
فانه لا يكون كفواً لها (و) تعتبر (مالاً)
وهو ان يكون مالها كالمهر والرواية حتى ان
وهو المعتبر في ظاهر الرواية حتى ان
العاخر عنهما أو عن أحدهما لا يكون
كفواً لها وعن أبي يوسف انه اعتبر
القدرة على النفقة دون المهر والمراد
بالمهر وقد رما بتعارفون بتجمله فأما
الكفاءة في الغنى فتعتبر عندهما حتى
ان امرأة فائقة في يسارها تزوجت
من يقدر على المهر والنفقة بردها
وقال أبو يوسف ان كان قادر على ايقاف
ما يجعل لها ويكسب ما ينفعه عاها يوماً
ببوم فانه يكون كفواً وقال شمس
الائمة السرخسي

ادعى بها بوكالة منها هذا اذا كان عدم الكفاءة ثابتا عند القاضى قبل مخاطبته فان لم يكن لا يكون رضا
 بالنكاح قياسا واستحسانا نهر عن الذخيرة وقوله وقبض نحوه فيه نظر لان قوله اى وقبض نحوه لا يصح
 مع العطف على قبض والصواب ان يقال اى ونحو قبض المهر كقبول الهدية جموى (قوله رضا) لانه
 تقرير لحكم العقد (قوله لا الساكوت) لانه محتمل فلا يجعل رضا الا فى مواضع محذورة ليس هذا منها
 زيلعى (قوله والكفاءة تعتبر الخ) وتعتبر الكفاءة عند ابتداء العقد وزوالها بعد ذلك لا يضر ولا يوجب
 الخيار كما ليسع اذا تعيب عند المشتري زيلعى (قوله نسي الخ) نظمها السيد الجموى فقال
 ان الكفاءة فى النكاح تكون فى * ست لهايت بديع قد ضبط
 نسب واسلام كذلك حرفة * حرية وديانة مال فقط
 (قوله كأهل بيت الخلافة) فلا يكافئهم غيرهم من القرشيين اوقال ذلك تسكينا للفتنة لان ظاهر
 قوله عليه السلام قريش بعضهم اكفاء لبعض رجل برجل يقتضى عدم اعتبار التفاضل فيما بينهم نهر
 (قوله والعرب اكفاء) اقتضى كلامه عدم اعتبار الكفاءة نسبة فى غير العرب لانهم لا يقفخرون به بل
 بالدين والى ذلك أشار سلمان حين افتخرت الصحابة بالانساب وانتهى الامر اليه فقال ابي الاسلام نهر
 (تمة) الائمة الاربعة المختلفة كلهم من قريش لانسابهم الى النضر فى دنونه وليس فيهم هاشمى الاعلى
 رضى الله عنه فانه ابن ابي طالب بن عبد المطلب بن هاشم والصدىق يجتمع معه عليه السلام فى الجذ
 السادس وهو مرة وعمر بن الخطاب يجتمع معه عليه السلام فى الجذ السابع وهو كعب وعثمان يجتمع معه
 عليه السلام فى الجذ الثالث وهو عبد مناف وبيان ذلك فى البحر فان قلت قريش اىضاً عرب فكيف
 عطفه عليه وأفرده بالذكر قات لفظة قريش افرده بالذكر فكانه جنس آخر الا ان سائر العرب ليسوا
 باكفاء لقريش وفى المبسوط افضل الناس نسباً بنو هاشم ثم قريش ثم العرب لمحدث ان الله اختار من
 الناس العرب ومن العرب قريشا واختار منهم بنى هاشم واختار من بنى هاشم فانا خيار من خيار من
 خيار عيني (قوله بعضهم لبعض) أطلقه فعم بنى باهله وما ذكره العيني والزيلعى تبعاً للهداية من قوله وبنو
 باهله ليسوا بكف عجمية العرب لانهم معروفون بالحساسة والدناءة لانهم يأكلون بقية الطعام مرة
 ثانية وياكون نقى عظام الميتة تبحث فيه فى فتح القدير بأن ماورد عنه عليه السلام من قوله والعرب
 بعضهم اكفاء لبعض قبيلة بقبيلة صريح فى التسوية بينهم من غير فصل مع أنه عليه السلام كان اعلم الناس
 بالعرب واخلاقهم وليس كل باهلى كذلك قال فى النهر وهذا البحث بعضه اطلاق المصنف انتهى وأقره
 الجموى وأقول يعكز عليه ما ذكره الزيلعى من ان رجلاً قال له صلى الله عليه وسلم تكافأ فادماً وناقلاً
 نعم لو قلت باهلياً اقتلتك به فهذا يدل على دنائتهم عندهم وانهم عرفوا بذلك ودل كلامه ان غير العربى
 لا يكافى العربى وان كان حسيباً بأن كان ذامناً وجاهلاً لكن فى جامع قاضى خان الحسيب يكون كفواً
 للنسب فالعالم الجهمى يكون كفواً للجاهل العربى والعلوية لان شرف العلم فوق شرف النسب وارتضاه
 فى فتح القدير وجرم به اليزازى وزاد العالم الفقير يكون كفواً للغنى الجاهل نهر وجرى عليه فى الدرر
 حيث قال الجهمى العالم كفء للعربى الجاهل وبخالفه ما فى التنوير وشرحه الجهمى لا يكون كفواً للعربية
 ولو كان الجهمى عالماً وهو الاصح فتح عن الينابيع ونقل الجموى عن البرجندي الاصح ان ذال الجاه
 كالسلطان والعالم لا يكون كفواً للعلوية انتهى * (فرع) * الحنفى كفء لبنت الشافعى در وفى جامع
 الفتاوى قيل لا ينبغى للحنفى ان يزوج بنته من شافعى * (تمة) * طبقات العرب ست وهى الشعب بفتح
 الشين والقبيلة والعمارة والبطن والفخذ والفصيلة فالشعب أعماها لانها تجمع القبائل والقبيلة تجمع العمارة
 والعمارة تجمع البطون والبطن تجمع الافخاذ والفخذ يجمع الفصائل فربيعه شعب وكانه قبيلة وريش
 عمارة وقصى بطن وهاشم فخذ والعباس فصيلة وقد نظمها بعض الادباء فى قوله
 قبيلة فوقها شعب وبعدهما * عمارة ثم بطن تلوه فخذ

رضا الا الساكوت) أى لو علم الولي بالنكاح
 وسكت لا يكون رضا وان طال ما لم تزل
 (والكفاءة تعتبر نسباً) أى من جهة
 النسب (فقريش اكفاء) بعضهم
 لبعض بطن لا يعتبر التفاضل
 فيما بين قريش وعن محمد الا ان يكون
 نسباً مشهوراً كأهل بيت الخلافة
 (والعرب اكفاء) بعضهم لبعض قبيلة
 لقبيلة وليسوا بكف لقريش

الناس سواسية كاستنان المشط لافضل لعبي على عربي وانما الفضل بالتقوى وقال تعالى ان اكرمكم عند الله اتقاكم ولنا ما روى جابر انه عليه السلام قال الا لا تزوج النساء الا الاولياء ولا يزوجن الا من الاكفاء وما روى في احكام الآخرة وكلامنا في الدين اذ يلجى وسواسية بفتح الباء مع التشديد والتخفيف بمعنى سواء شيخنا عن القاموس (قوله فرق الولي) العسمة لا غيره وان لم يكن محرما كان العم على الصحيح دفعا للضرر عن نفسه وقدمنا ان رواية عدم نفاذه هي المقتضى بها وهل لها على ظاهر الرواية ان تمنع نفسها من الوطء ظاهر الجواب لا واختار الفقيه ان لها ذلك وكثير من مشايخنا أفتوا بظاهر الرواية ولا خفاء انه على رواية عدم النفاذ يحرم عليها التمكن كما يحرم عليه الوطء نهر ولو زوجه الولي من غير كفاءة برضاها ففارقته ثم تزوجت به بغير اذن الولي كان للولي ان يفرق بينهما لان الرضا بالاول لا يكون رضا بالثاني زيلعي بقى ان ما سبق عن النهر من قوله وقدمنا ان رواية عدم نفاذه الخ مخالفا لما في البحر من عدم انعقاده أصلا اذا كان لها ولي وما في البحر موافق لما سبق في الشرح في باب الاولياء حيث قال وروى الحسن عن أبي حنيفة ان النكاح لا ينعقد ويمكن دفع المخالفة بان يحمل عدم النفاذ على عدم الانعقاد (قوله ما لم تلد) هذا خلاف الظاهر من كلام المصنف اذا اطلاقه شامل لما اذا ولدت فله التفريق نهر عن مبسوط شيخ الاسلام لكن جزم الزيلعي وغيره بعدمه وكانه المعتمد عندهم قال في البحر وينبغي ان يكون الحبل الظاهر كالولادة انتهى (قوله ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي) فلو قال المصنف فرق القاضي بينهما بطلب الولي كان اظهر رجوى عن البحر (قوله ورضا البعض الخ) بخلاف التصديق بالكفاءة من البعض فانه لا يسقط حق الباقي لان المصدق منكر سبب الوجوب وانكار سبب وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له ولو رضى بتزويجها من غير كفاءة لم يعين احد او رضى بعد العقد ولم يعرف عين الزوج لا يعتبر لان الرضا بالمجهول لا يتحقق بغير عن الحانية (قوله كالكمل) لانه حق واحد لا يتجزأ لانه ثبت بسبب لا يتجزأ فثبت لكل واحد منهم على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي زيلعي فاذا صدر الامان من حرمها دون من اذن له مولاة في الجهاد فقد اسقط به حق نفسه في الغنمية فيلزمه حكم امانه قصد ان لم يرض على غيره ضمنا لعدم تجزئه امان في الجهاد فواضح واما في امان المأذون له في الجهاد فلانه باذن المولى صار شريكا في الغنمية على حسب ما يراه الامام ويرضاه فكان بالامان مسقطا حقه قصد اوج غيره من سائر المجاهدين ضمنا كما قرر في محله شيخنا (قوله ولم يكن لمن هو مثله الخ) اشار به الى ان رضا البعض انما يكون كرضا الكمل اذا استوفى الدرجة ومنه تعلم ان المصنف قد اطلق في محل التقييد الا ان يقال ان التقييد مستفاد من كلامه لان الابدال ولا يتدله مع وجود الاقرب فالتقييد لزيادة الايضاح فقط نهر (قوله الا ان يكون اقرب منه) فيه انه كيف يصح دعوى الاقربية بعد فرض المولية ويمكن ان يصور ذلك فيما اذا كان لها ثلاث اخوة اخوان منهم لاب وواحد شقيق قد غاب فزوجها احد الاخوان لاب ففي هذه الصورة ليس لاحد الاخوان لاب ان يتعض ما عقد الاخر وللأخ الشقيق اذا جاء نقضه لانه اقرب منهما و يكون على هذا تامة لانا قصة جوى ولا يشكك بما سبق من قول المصنف وللأبعد التزوج بغيبة الاقرب مسافة القصر ولا يبطل بعوده انتهى اذا ما سبق بالنسبة لما اذا زوجت من كف وقول السيد الجوى ويكون على هذا تامة لانا قصة بناء على تجريد يكون من الضمير المستتر وان اقرب هو الغافل ولا يتعين بل الظاهر انها قصة واسمها مستتر فيها واقرب هو المخبر والتقدير الا ان يكون الذي يريد نقضه اقرب (قوله وقال أبو يوسف الخ) لانه حق الكمل فلا يسقط الا برضا الكمل كالدين المشترك اذا اسقط احد الدين حقه لا يسقط حق الآخر فان ان الحق في الدين متعدد وهذا واحد غير متجزئ لثبوته بما لا يتجزأ فيثبت لكل على الكمال كولاية الامان اذا اسقطه بعضهم لا يبقى حق الباقي كما سبق عن الزيلعي (قوله وقبض المهر الخ) جهزها به اولا في الاصح نهر (قوله ونحوه) بالرفع عطفا على قبض أى قبض ونحوه وبالجر عطفا على المهر كالفقه التي

(فرق الولي) ما لم تلد المرأة منه ان شاء خلافا للمالك وسفيان وأما اذا ولدت منه فلا حق له ولا يكون التفريق بذلك الا عند القاضي وما لم يفرق القاضي حكم الطلاق والارث قائم بذلك الفرق ليست بطلاق ولا مهر لها ان لم يدخل بها وان دخل بها فلها المهر واطلاق هذه المسئلة دليل على رجوع مهر الخ قوله ما في النكاح بغير ولي (ورضا البعض) من الاولياء (كالكمل) ولم يكن لمن هو مثله في الولاية ان يتعضه الا ان يكون اقرب منه وقال أبو يوسف (قوله ولم يكن لمن هو مثله) ان رضى به البعض فلا ولي الذي هو مثله ان لا يرضى (وقبض المهر) ونحوه كالقيام لتزويجها

بمسافة القصر (قوله وهو اختيار الفضلي) وعليه اكثر المشايخ كافي النهاية وفتح القدير مع زيادة انه
 الاشبه بالفقه وفرع عليه قاضيخان في الجامع الصغير ما لو كان محتفيا في المدينة بحيث لا يوقف عليه تكون
 غيبة منقطعة وفيه تظهر فائدة الخلاف نهر (قوله وعن زفران لا يعرفوا موضعه) هذا التحديد يناقض
 مذهبه لما سبق من انه لا يزوجها أحد عنده حتى يحضر الاب جوى عن المنبع وقد يقال هذا من باب
 التفريع على قول غيره كتفريع الامام مسائل المزارعة على قول الصحاحين وان كان هو لا يراها (قوله
 ولا يبطل بعوده) لانه حصل بولاية تامة والفعل من قوله ولا يبطل يجوز ان يقرأ بالتأنيث اي لا تبطل
 ولاية الابد يعني السابقة بعود الابد لا يقرب ليرتب عليه بطلان النكاح وبه اندفع ما في البحر من انه بعد عن
 النظم والمعنى نهر يعني والقريب تد كبير الفعل بناء على ان الضمير فيه يعود على التزوج السابق (قوله
 خلافا لفر) حيث قال بحضور الابد لا يبطل عقد الابد كما اذا وجد يبطل حكم التيمم وفيه ما سبق من
 المناقضة وجوابها (قوله وولي المجنونة) والمجنون في النكاح الابن وابنه وان سفل أما التصرف في المال
 فالاب مقدم اتفاقا كما في تهذيب القلانسي (فرع) هل لولي المجنون أو المعتوه تزويجه اكثر من واحدة
 لم أره لا تمتنا والمذكور في كتب الشافعية المنع لاندفاع الضرورة بالواحدة وأناطوا ما زاد على الواحدة
 في الصبي بالحاجة نهر (قوله أي بلغ مجنونا) صوابه أي بلغت مجنونة جوى لان المجنون ليس له ذكر
 في كلام المصنف وان كان الحكم واحدا (قوله لا الاب) والاولى ان يعقده أحدهما بامر الآخر ليصح اتفاقا
 في الدر والاولى ان يامر الاب به لرعاية تعظيم الاب لا للاحتراز عن عكسه (قوله وعند محمد الاب
 لا الابن) لانه أشفق من الابن ولهذا تم ولاية في النفس والمال وليس للابن الولاية في المال فكان أولى
 زيلعي قال في النهر وبه أخذ الطحاوي ولهما ان هذه الولاية مبنية على العسوبة والابن فيها هو المقدم
 ولا يعتبر بزيادة الشفقة كابي الام مع بعض العصبات نهر (قوله وقال زفران اطرأ المجنون لم يجز تزويجهما)
 مفهومه انه اذا لم يطرا يجوز جوى

* (فصل في الكفاءة في النكاح) * لما كانت شرطاني للزوم على الولي اذا عقدت المرأة بنفسها كان
 اعتبارها فرع وجود الولي فقدم بيان الاولياء ثم أعقبه ببيان الكفاءة وهي بالفتح والمصدر والاسم
 منه الكفاء وهو النظير من كفاء اذا ساواه والمراد هنا المساواة في أمور خاصة أو كون المرأة أدنى
 لاستنكاف الشريفة عن ان تكون فراشا للذني بخلاف العكس لان الزوج المستفرض لا يضره دناءة
 الفراش نهر وهي حق الولي لاحقها فلها ذلك ولو لولجى امرأة زوجت نفسها من رجل ولم تعلم انه عبد
 او حر فاذا هو عبد مأذون في النكاح فالخيار للاولياء ولا خيار لها وان زوجها الاولياء برضاها والمستثناة
 بحالها فلا خيار لاحدهم هذا اذا لم يخبر الزوج انه حر وقت العقد اما اذا أخبر الزوج والمستثناة بحالها كان
 لهم الخيار ودلت المسئلة على ان المرأة اذا زوجت نفسها من رجل ولم تشترط الكفاءة ولم تعلم انه كفء ام لا
 ثم علمت انه غير كفء لا خيار لها وكذلك الاولياء لوزوجها برضاها ولم يعلموا بعدم الكفاءة ثم علموا
 لا خيار لهم اما اذا شرطوا واخبرهم بالكفاءة فزوجوها على ذلك ثم ظهر انه غير كفء كان لهم الخيار بحر
 (قوله في الرجال لا النساء) جعله في المحيط والظهيرية قول الامام وعندهما تعتبر من جانب النساء أيضا
 استدلالا بمسئلة الجامع وهي ما لو وكله امير ابن زوجه امرأة فزوجه امة لغيره جاز عند الامام خلافا لهما
 ولا دلالة فيها على ما زعموا لان عدم الجواز عندهما اما لان المطلق في الوكالة مقيد بالعرف والعادة
 اولا عتقاد الكفاءة في تلك المسئلة خاصة فلم تكن دليلا على ما ذكر نهر وفي البحر عن الحجازية الصحيح انها
 غير معتبرة من جانبها عند الكل انتهى (قوله وقال مالك وسفيان الخ) كذلك في الهداية قال الكل
 كان الاولى ذكر الكرخي ايضا الموافقة لهما واذ كرتوخ أفندي ان الكرخي والمجاص ومن تبعهما من
 مشايخ العراق لا يعتبرون الكفاءة الا في الدين ولو لم تثبت هذه الرواية عندهم عن ابي حنيفة لما
 اختلفوا وهاو ذهب جمهور مشايخنا الى انها معتبرة الخ (قوله لا تعتبر) أي الا في الدين لقوله عليه السلام

وهو اختيار الفضلي وعن زفران
 لا يعرفوا موضعه وقيل الغيبة المنقطعة
 ان يكون في بلد لا تصل اليه القوافل
 في السنة الامرة وهو اختيار محمد بن
 سلمة والقدير (ولا يبطل) أي ما عقده
 الابد في غيبة الاقرب (بعوده) خلافا
 لفر (ولي المجنونة الابن) مطاوعا
 كان طارئا أو صابيا أي بلغ مجنونا
 (لا الاب) وعند محمد الاب لا الابن وقال
 زفران اطرأ المجنون لم يجز تزويجهما
 (فصل في الكفاءة) اعلم ان الكفاءة
 في النكاح معتبرة في الرجال لا النساء
 في ستة أشياء كما بين في المتن على سبيل
 التفصيل وقال مالك وسفيان لا تعتبر
 (من تكلمت غير كفء) بغير اذن الولي

ظاهر من كلامه وان كان مراد له حموي (قوله ثم بنات الاعمام) ثم اولادهم بهذا الترتيب در عن الشعمي
 ثم مولى الموالاة زيلعي وهو الذي أسلم على يده ابو الصغيرة وكان مجهول النسب على ما سأتى في محله
 فيزوجها مولى أبيها بالشرط المتقدم (قوله هذا عند أبي حنيفة وهو استحسان) وقد عرف ان العمل على
 الاستحسان الا في مسائل محصورة ليس هذا منها في تهنيت القبالا نسي من ان الفتوى على قولهما
 غريب نهر (قوله وعندهما لا يثبت وهو القياس) لقوله عليه السلام الانكاح الى العصباء وال فيها
 للجنس أى هذا الجنس مفوض الى هذا الجنس لا لغيره وحمله الامام على ما اذا وجد وال ان الحديث ليس
 فيه ما يقتضى نفي ثبوت الولاية لذوى الارحام عند عدم العصباء كاستحقاق الارث يكون بسبب القرابة
 ويقدم في ذلك العصباء على ذوى الارحام ولا يدل ذلك على عدم ارثهم فكذا هذا أو نقول ان ارث ذوى
 الارحام بطريق العصبية فيمنظروهم الحديث زيلعي (قوله والجهور على ان ابا يوسف مع أبي حنيفة)
 في أشهر الروايات وهو الاصح زيلعي لكن نقل السيد الحموي عن الهداية ان الاشهر انه مع محمد (قوله
 والقاضى اذا كان ما دوننا) لكن ليس للقاضى ان يزوجه من نفسه ولا من لا تقبل شهادته له ككافي معين
 المحكام وأقره المصنف وبه علم ان فعله حكم وان عرى عن الدعوى ثم لنوابه ان فوض له ذلك والا لا در وهو
 ظاهر في الاكتفاء بالاذن من السلطان للقاضى سواء صدر الاذن من السلطان للنواب أيضا أم لا (فرع)
 صغيرة تزوجت نفسها واولاها ولا قاضى في ذلك الموضوع قال يدع الدين يتوقف وينفذ باجازتها بعد
 بلوغها انتهى مع انهم قالوا كل عقد لا يجزئ له حال صدوره فهو باطل ولعل التوقف هنا باعتبار ان يحيزه
 السلطان بحر (قوله أى يجوز للولى الابعدا الخ) والمراد بالابعدا القاضى دون غيره لان هذا من باب دفع
 الظلم شرنا لولاية وفيه نظر بل المراد به الابعدا من الاولياء وهو مقدم على القاضى كما صرح به الشعمي شارح
 النقاية وعليه اطلاق المتون وما قاله رأى بعضهم شيخنا عن الشيخ شاهين (فرع) زوج الابعدا مع وجود
 الاقرب ثم انتقلت الولاية اليه لا ينفذ الا باجازة منه مستانفة زيلعي في نكاح الرقيق (قوله بغيبة الاقرب)
 أشار المصنف بعدم ذكر سلب ولاية الاقرب الى انها باقية مع الغيبة حتى لو تزوجه الاقرب حيث هو
 اختلفوا فيه والظاهر هو الجواز كذا في الخانية والظهيرية ولو زوجه اولا ولم يدرك السابق من اللاحق فهو
 باطل ذكره الاسبغاني بحر ولو عضل الولى انتقلت الولاية الى الابعدا وقيل الى الحاكم وها خيارا للشيخ وقيل
 ان تزويج القاضى الصغيرة عند العضل يفتى ثبوت الخيار لها بناء على ان تزويجه عند العضل بطريق النيابة
 لا الولاية ثم روي بنعي حمل الاختلاف في ان لها الخيار ام لا على ما اذا كان الولى المنع هو الاب أو الجد حتى
 لو كان غيرهما فالظاهر انه لا خلاف في ثبوت الخيار لها سواء جعل هذا من قبيل النيابة أو الولاية والعضل
 هو الامتناع من العقد (قوله مسافة القصر) وهو الصحيح وعليه الفتوى ومثله في المضمرات حموي عن
 العلامة قاسم (قوله وقال الشافعي يزوجه السلطان) اعتبارا بهضه زيلعي وهذا يفتى على ما في المحيط من
 انه اذا عضل الولى انتقلت الولاية الى الحاكم لكن في النهر عن الخلاصة والبرازية انها تنتقل الى الابعدا جماعا
 (قوله وقال زفر لا يزوجه أحد - تى يحضر الاقرب) لان ولايته قائمة ولها الزوج حيث هو جاز ولا ولاية
 للابعدا ولا للسلطان مع ولايته فصار كما اذا كان حاضرا ولنا انه ليس من النظر التفويض الى من لا ينتفع
 برأيه فصار كما لو كان محنونا أو رقيقا الا ترى ان الاقرب الغائب لو كتب بتقديم شخص للصلاة على الجنابة
 كان للابعدا منعه فلو كانت ولايته باقية لما كان له منعه ولو تزوجه حيث هو لا راية فيه فلنا ان منع ولث
 سلمنا فنقول للابعدا القرابة وقرب التدبير ولا اقرب عكسه فنزلا منزلة ولين متساويين فإيهما عقد
 أو لا نفذ زيلعي (قوله عند صاحب الكتاب) المراد به المصنف حموي (قوله واختيار القاضى) بارفع أى
 وهو اختيار القاضى اذ لا يصح جره عطفًا على المضاف اليه كما لا يخفى (قوله وسعد بن معاذ) بالجر عطفًا على
 المضاف اليه وكذا ما بعده من صدر الاسلام والصدر الشهيد وهو ظاهر (قوله المرزوى) نسبة الى مرو
 بزيادة الزاى كالرازى للرى (قوله هذا) هو الخبر عن قوله والمراد الخ يعنى به ما سبق من تقدير الغيبة

ثم بنات الاعمام هذا عند أبي حنيفة
 وهو استحسان وعندهما لا يثبت
 وهو القياس وهكذا روى الحسن
 عن أبي حنيفة والجهور على ان ابا
 يوسف مع أبي حنيفة (ثم) عند عدم
 الاولياء فالولاية للحاكم أى السلطان
 والقاضى اذا كان ما دوننا من قبل
 السلطان وعند محمد اذا لم يكن عصبية
 فللقاضى ولاية التزويج (ولا بعد)
 أى يجوز للولى الابعدا (التزويج بغيبة
 الاقرب مسافة القصر) وهى الالة ايام
 وليا لها وقال الشافعي يزوجه
 السلطان وقال زفر لا يزوجه أحد
 حتى يحضر الاقرب والمراد بالغيبة
 حتى يحضر الاقرب صاحب الكتاب واختيار
 المنقطعة عند صاحب الكتاب وسعد بن
 القاضى ابي على النسفى وسعد بن
 معاذ المرزوى وصدرا لاسلام البرزوى
 والصدر الشهيد هذا وعليه الفتوى
 وقال شمس الأئمة السرخسى الاصح
 انه اذا كان في موضع لوانتظر حضوره
 أو استطلاع رأيه يفوت الكف الذى
 حضر والغيبة منقطعة وان كان لا يفوت
 فالغيبة لا تكون منقطعة

مات قبل الدخول بخلاف الموقوف والفاقدنهر وعيني يعني لومات احدهما في الموقوف والفاقد
لا يرثه الاخر (قوله او مات قبل فسخ النكاح) لان النكاح صحيح والمكاتب ثابت (قوله ولا ولاية لعبد
وصغير الخ) لانهم لا ولاية لهم على انفسهم فالاولى ان لا يكون لهم ولاية على غيرهم لان الولاية على الغير فرع
الولاية على النفس زيلعي قال شيخنا وهذا نص في جواب حادثة سئل عنها الفقير هي ان المحاكم الشرعية قرر
صغيرا في المهدي وولاه شيخنا على الخيرات يقبض غلاتهم وخبزهم ويوزعه عليهم وينظر في مصالحهم فاجبت
ببطلان التولية والتقرير لنص المذهب المذكور وان لهم ان يختاروا شيخا منهم يتولى ما ذكر انتهى
وأطلق العبد فعم المكاتب وانما ملك تزويج امته لانه من الكسب ولم يرد في الولاية عن العبد مطلقا
بل ولاية النكاح قال في النهر قيدنا بالنكاح لان في الولاية عن العبد طه ممنوع لجهة اقراره بالحدود
والقصاص وامنانه لوماذونا وروايته الحديث ولانه يلي على زوجته الحرة في امور النكاح كالمنع من
الخروج والتمكين من الوطاء وطلب الزينة انتهى (قوله وكافر على مسلمة) وولد مسلم تنوير قيدا لمسلمة لان
الكافر له ولاية على ابنته الصغيرة وكما تنفي ولاية الكافر على المسلمة انتفى ولاية المسلم على الكافرة
اعني ولاية الانكاح والتصرف في المال وينبغي ان يقال الا ان يكون المسلم سيدامة كافرة أو سلطانا
زيلعي وعيني ودرر وتنوير وكانه في النهر لم يطلع على ذلك فقال واستثنى الشافعية من عدم ثبوت الولاية
للمسلم على الكافر ما اذا كان سلطانا أو سيدامة وقواعدنا تقضي به وللقاضى تزويج اليتمية الكافرة
حيث لا ولي لها وكان ذلك في منشوره نهر والمراد من قوله وكان ذلك في منشوره أى كان ماذونا من
السلطان بتزويج الصغار مطلقا لا بقيد صغار الكفرة (قوله هذا اذا كانت العصبه) كان هنا تامة
وأشار بهذا الى ربط قول المصنف وان لم تكن بقوله والولى العصبه بترتيب الارث حموى وأطلق في نفى
العصبه فشمع العصبه النسبية والسببية فولى العتاقة ثم عصبته على الترتيب السابق مقدمان على الام
ومولى الموالاة وهو الذى أسلم أبو الصغير على يده ووالاه آخر الاولياء مقدم على القاضى بجر (قوله فالولاية
للأم) هذا ظاهر في تقديمها على ام الاب وفي النهر عن القنية ام الاب مقدمة ولم يذكر بعد الام البنت لانه
خاص بالجنون والجنونة فبعد ام الام البنت ثم بنت ابن البنت ثم بنت بنت البنت ثم المجد الفاسد قبل الاخت
بجر (قوله ثم الاخت لاب وام) هذا الترتيب هو المقتضى به كما في الخلاصة وحكى عن خواهر زاده وعمر
النسفي تقديم الاخت على الام لانها من قوم الاب وينبغي ان يخرج ما مر عن القنية على هذا القول بقى ان
المجد الفاسد مقدم على الاخت عند الامام وعندهما يشتركان كما في المستصفي قال في الفتح وينبغي على
ما صحح في المجد والاخ من تقديم المجد تقديم المجد الفاسد على الاخت وكلامه يعطى تأخره لانه من ذوى
الارحام فكان ينبغي ذكره مقدما نهر عن الفتح قلت ولهذا جزم في البحر بتقدمه على الاخت وجرى عليه
في الدرر ولم يحك خلافه (تتمة) لم يذكر المصنف المجدة ولا مرتبتها في التزويج وقد بين ترتيب المجدة الشيخ
قاسم في شرح النقاية فقال بعد ولاية العصبه ثم الام ثم المجدة ثم الاخت لاب وام ولم يقيد المجدة بكونها
لام وقد يقال ان المجدة التى لام والمجدة التى لاب رتبتهما واحدة لعدم المرجح وقد يقال ان قرابة الاب لها حكم
العصبه فتقدم ام الاب على ام الام شيخنا عن الشيخ حسن الشعر نبلاى في رسالته التى احال على مراجعتها
بقوله في حاشية الدرر لم يذكر المجدة ولا مرتبتها في التزويج ولنا فيه رسالة يلزم مراجعتها انتهى (قوله ثم
لولد الام) في التعبير بولد الام ايماء الى استواء الذكر والانثى نهر ولهذا فسره الشارح بقوله أى الاخت والاخ
لام (قوله ثم اولادهم) أى اولاد ولد الام (قوله ثم لذوى الارحام) هم كما سياتى قريب ليس بذى سهم
ولا عصبه وترتيبهم كالعصبهات فيقدم العمات ثم الاخوال الخ النهر وظاهره ان المراد بذوى الارحام ما هو
المتعارف ويخالفه ما نقله السيد الحموى عن البرجنسدى حيث قال اراد به القريب الذى ليس عصبه
بنفسه ولم يرد به ما هو المتعارف عند اصحاب الفرائض لان العصبه بغيره والعصبه مع غيره داخله فيه
اه (قوله أى العمات ثم الاخوال) أشار بهذا التفسير الى ترتيب ولاية ذوى الارحام فان الترتيب ليس

أومات قبل فسخ النكاح ولا يرث بعد
الفسخ (ولا ولاية لعبد) لا صغير
(ولا محنون) على أحد (و) لا كافر
على مسلمة هذا اذا كانت العصبه
(وان لم تكن) أى وان لم توجد (عصبه)
لا قريبة ولا بعيدة ولا نسبية ولا سببية
كمولى العتاقة (فالولاية للام ثم
للأخت لاب وام ثم) للأخت والاخ لام
ثم اولادهم (ثم لذوى الارحام) أى
ثم العمات ثم الاخوال ثم الحالات

خيار عتق بلوغ ردة وكذا * ملك لبعض وتلك الفسخ يحصيا
 اما الطلاق فب عنة وكذا * ايلاؤه ولعمان ذلك يتلوها
 قضاء قاض اتى شرط الجميع خلا * ملك وعتق واسلام اتى فيها
 تقميل سبي منع الايلاء يا أملي * تبين مع فساد العقد يدنيها

(قوله مطلقا سواء كان القاضي الخ) عبارة النهر غير الاب والمجد يتناول الام والقاضي وهو الصحيح لقصور
 الرأى في الام ونقصان الشفقة في القاضي اه وشملة في الزيالي مع زيادة قوله وعن أبي حنيفة انه لا يثبت
 لهما الخيار لان ولاية القاضي تامة لانها نعم المال والنفس وشفقة لام فوق شفقة الاب - فكانا كالاب
 والاول هو الصحيح لان ولايته ممتأخرة عن ولاية الاخ والعم فاذا ثبت الخيار في المحاسب ففي المحجوب
 اولى انتهى (قوله وهو الاصح وعليه الفتوى) أى ثبوت خيار الفسخ لهما بالبلوغ في غير الاب والمجد هو
 الاصح وعليه الفتوى (قوله وعن أبي حنيفة انه لا يثبت الخيار لهما) اعتبارا بالاب والمجد وفيه مخالفة
 في الزيالي والنهر حيث جعل عدم ثبوت الفسخ لهما قول أبي يوسف (قوله وهذا اذا كانا حاضرين) يعني
 الزوجين وهذا التقييد يشير الى قول المصنف بشرط القضاء حموى ووجه الاشارة عدم جواز القضاء على
 الغائب (قوله أما اذا كان احدهما الى آخره) الضمير للزوجين اللذين بلغ احدهما وقد كان المزوج غير
 الاب والمجد شيخنا (قوله لا خيار له ما لم يحضر) لازوم القضاء على الغائب شيخنا (قوله لانه لو تزوجهما الاب
 والمجد لا خيار لهما الخ) الا ان يكون من غير كفء أو بعين فاحش فانه يثبت لهما خيار الفسخ بالبلوغ حموى
 عن البر حنبدى وفيه ان هذا الاستثناء انما يظهر بالنسبة لمذهب الصاحبين فقط (قوله وبطل بسكوتهما
 ان علمت الخ) لدلالته على ارضاء وهذا اذا ساكنت مختارة در قيد بعلمها لانها لو لم تعلم لا يكون رضا لانها
 لا تقع من التصرف الاب والولى به ينفرد فعذرت اما علمها بالزوج وقد المره فليس بشرط حتى لو سألت
 عن ذلك أو سلمت على الشهود بطل خيارها زيالي قال في الفتح وهذا تعسف لادليل عليه اذ غاية الامر كور
 هذه الحالة كحالة ابتداء النكاح ولو سألت البكر عن الزوج لا ينفذ عليها وكذا عن المهر وكذا السلام على
 العادم لا يدل على الرضا كيف وانها سلمت لغرض الشهادة على الفسخ ونازعه في البحر في السلام بان
 الاشتغال به فوق السكوت ومنعه في النهر بما نقلوا في الشفعة ان سلامه على المشتري لا يبطلها ولا شك ان
 طلب الموائية بعد العلم بالبيع يبطل بالسكوت ولو كان فوقه لبطلت ثم ما ذكره في الفتح من عدم سقوطه
 وسألت عن المهر قيده في النهر بما اذا لم يخل بها ولا تعذر بالجهل ولا يعتمد الى آخر المجلس وانهما كانا الزيالي
 بتفرغ تعلم الاحكام والدار العلم بخلاف المعتقة حيث تعذر اذا لم تعلم خيار العتق لسكونها مشغولة
 بخدمة المولى وينبغي ان تختار نفسها مع رؤية الدم وان راته بالليل تختار بل انما تشهد اذا أصبحت تقول
 رأيت الدم الآن ولو اختارت وأشهدت ولم تقدم الى القاضي شهرين فهي على خيارها كخيار العيب واذا
 اجتمع خيار البلوغ والشفعة تقول اطلب الحقين ثم تبدى في التفسير بخيار البلوغ لانه ديني وليس قولها
 رأيت الدم الآن اذا رته بالدليل كذبا لان الفعل الممتد لدوامه حكم الابداء (قوله لانها لو كانت نيبيا) كما
 ودخل بها الزوج قبل البلوغ او كانت نيبيا وقت العقد بحر (قوله لا يبطل خيارها بالسكوت) الا ان
 ترضى بمسائها أو يوجد ما يدل على الرضا كالتكبير من الوطاء طوعا والمضالبة بالمهر والشفقة بحر واعلم ان
 المطالبة بالمهر انما تكون دليل الرضا اذا لم يجامعها ولم يخل بها اما ان جامعها او خلها فبطلت فطالبت بالمهر
 لم يكن دليل الرضا وفي الدر المختار ادعت التمكن كرها صدقت (قوله ما لم يرض) لان وقتها العمر فيبقى الى
 ان يوجد الرضا نهر (قوله بان يقول رضيت) هذا التصوير لا يحسن مع قوله ولو دلالة لانه يصير التقدير
 ما لم يرض بالقول ولو دلالة حموى (قوله كتسليم الصداق الخ) ان لم يكن قد دخل بها فان كان قد دخل
 بها ينبغي ان لا يكون دفعه رضا نهر (قوله والجماعة) والتقميل عيني (قوله وتوارى قبل الفسخ) لانتهاء
 النكاح بموته بدليل حل الوطاء قبل الفسخ سواء مات احدهما قبل البلوغ او بعده ويجب المهر كله وان

مطلقا سواء كان القاضي أو الامام
 أو غيرهما فكل واحد منهما بعد
 البلوغ خيار الفسخ بشرط حكم القاضي
 وهو الاصح وعليه الفتوى وعن أبي
 حنيفة رحمه الله تعالى انه لا يثبت
 الخيار لهما وهذا اذا كانا حاضرين
 أما اذا كان احدهما غائبا لا خيار له
 كذا في العمادى وانما قيد به لانه
 لو تزوجهما الاب والمجد لا خيار لهما
 بعد البلوغ وبطل بسكوتهما ان علمت
 أى بطل خيارها ان زوج غيرهما
 الصغيرة فبطلت وقد علمت بالنكاح
 الصغيرة فبطلت وقد علمت بالنكاح
 حال كونها (بكر) فسكنت فهو رضا
 وان لم تعلم بالنكاح فلهما الخيار حتى
 تعلم وتسكنت وانما قيد بالبكر لانها
 لو كانت نيبيا لا يبطل خيار الصغير
 (لا بسكوته) أى لا يبطل خيار الصغير
 اذا بلغ فسكنت (ما لم يرض) بان يقول
 رضيت (ولو) كان الرضا (دلالة) بان
 يجي منه ما يدل على الرضا كتسليم
 الصداق والشفقة والجماعة (وتوارى
 قبل الفسخ) أى برت كل واحد منهما
 من صاحبه ان مات احدهما قبله
 البلوغ

كلا خوات مع لبنات نهر وفي المغرب المصبة هم الذكور من قرابة الرجل لا يجمع عاصب ويسمى بها الواحد والجمع والمذكر والمؤنث حموي (قوله فاقرب الا ويا الامن) ولا يتصور هذا الا في المعتوه والمعتوهة
 لا في الصغار عيني (قوله ثم الاخ لاب وام ثم لاب) وذكر الكرخي ان تقديم الجد على الاخ قول الامام وعندهما
 يشتركان والاصح انه قول الكل نهر (قوله ثم ابن العم) ثم اعلم الاب كذلك الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب
 ثم ابناؤه ثم عم الجـد الشقيق ثم ابناؤه ثم لاب ثم ابناؤه بجرع الفتح (قوله ثم المعتق) واداني ثم بنوه وان
 سفلوا ثم عصبته من النسب على ترتيب عصابات النسب نهر عن الفتح قال شيخنا ويشترط ان يكون
 عصبته ابي القاصرة ذاولا عليها يخرج من كانت أمها حرة اصلية فانه لا ولا على ولدها فلا يلي انكاحه
 بنه عليه صاحب الدرر في كتاب الولاء عليه وعلى تفسيرهم الولي ما به العاقل البالغ اذ ارث لولم يوجد لليتيم
 أو اليتيم سوى الام المحرة الاصلية ومعتق الاب فان ولاية الانكاح تكون للام دونه قال ولم أر من بنه عليه
 هنا واذا استوى وليان في الدرجة كسيدتين ادعيا ولدامة أو شقيقين جاز تزويج أيهما كان فان زوجا
 قدم السابق فان لم يدر او رقعا معا بلا وايمس لاحد السيدين الاستقلال بانكاح الامة نهر عن الظهيرية
 وغيرها وفي النوادر الاحتياط فيما اذا زوج غير الاب والمجردان بعد مرتين بتسمية وبغيرها لمجواز ان
 يكون في التسمية نقصان فلا يصح الاول أو ان يكون الزوج حلف بطلاق كل امرأة يتزوجها فتحل
 بالاول ويصح الثاني وان كان ابنا وجد افكر ذلك عندهما للوجه الثاني كذا في المحيط انتهى وهذا على
 مذهب الامام ظاهر وأما على مذهب الصحاحين انه لا بد للحممة من الكفاءة ومهر المثل وان كان العاقر هو
 الاب أو الجدة كما قدمناه عن صدر الشريعة فلا احتياط في الاعادة للوجه الثاني فقط بل للاول أيضا
 (قوله ولهما) أي للصغير والصغيرة وكذلك ما لحق بهما والكلام في الحرين ولو ذميين أما الرقيقان
 اذا زوجهما المولى ثم اعتقا فبالمخالف لا خيار لهما الاغناء خيار العتق عنه حتى لو أعتق امته الصغيرة أو لا
 تزوجهما فبلغت كان لها خيار البلوغ ولو بلغت وهو صغير لم ينتظر بلوغه ويفرق بينهما بحضرة والده
 أو وصيه نهر والمراد بالمخلى بالصغيرة والصغير المعتوه والمجنون فيثبت لهما خيار الفسخ بالافاقية (قوله
 خيار الفسخ) لتوهم ترك النظر من الولي لقصور شفقتهم لا يقال انكاح الفسخ فكيف يستقيم جعله
 فسخا لانا نقول المعنى من قولنا لا يحتمل الفسخ بعد التمام هو انكاح الصحيح النافذ للالزام واما قبل التمام
 فيقبل الفسخ وتزويج الاخ والعم صحيح لكنه غير لازم فيقبل الفسخ تبيين وفيه تصريح بان اللزوم اخص
 من النفاذ فيلزم من اللزوم النفاذ ولا ينعكس (قوله بالبلوغ) اذا عينا بالنكاح قبل البلوغ أو بعده حموي
 (قوله في غير الاب والمجد) والابن في المجنونة كالاب بل اولي نهر عن الخلاصة (قوله بشرط القضاء) لان
 في اصله ضعف اذ هو مختلف فيه وكذا في سببه لان سببه ترك النظر ولا يوقف على حقيقة فتوقف على
 القضاء كالرجوع في الهبة بخلاف خيار الخيرية لان سببه قوي وهو تخيير الزوج وبخلاف خيار العتق لان
 سببه متعاقب به وهو زيادة الملك عليها ولهذا يختص بالانثى الا ترى انه كان لا يملك مراجعتها في قرين ويملك
 عليها تطلقين وتنقض عدتها بحضرتين وقد ازداد ذلك بالعتق فكان لها ان تدفع الزيادة تبيين ولها المهر
 ان كان دخل بها ولو حكام هذه الفرقة فسخ لا طلاق كخيار الاعتاق والفرقة بعدم الكفاءة ونحو ذلك
 والضابطان كل فرقة جاءت من قبل المرأة لا بسبب من الزوج فهي فسخ كخيار العتق والبلوغ وكل
 فرقة جاءت من قبل الزوج فهي طلاق كالايبلاء والحج والعمه وانما كانت ردتها فسخا مع انها من قبله
 لانها ينتفي الملك فيمتنع الحن والفرقة انما جاءت بالتماني لا بوجود المباشرة من الزوج وقد نظم صاحب
 النهر فرق الفسخ والطلاق وما يحتاج منها الى القضاء وما لا يحتاج فقال

فرق النكاح اتمك جمانا فعا * فسخ طلاق وهذا الدرر يحكمها
 تبين الدار مع نقصان مهر كذا * فساد عقد وفقه الكف عنيها
 تقميل سبي واسلام المحارب او * ارضاع ضرثها قد عد ذافها

فاقرب الا ويا الامن ثم ابن الاب وان
 سفل ثم الاب ثم الجدة ابوالاب وان علا
 ثم الاخ لاب وام ثم لاب ثم ابن الاخ
 لاب وام ثم لاب ثم العم ثم لاب وام ثم لاب
 ثم ابن العم ثم الاب وقال الشافعي
 مالك الولي هو الاب وقال الشافعي
 الاب والمجد (ولهما خيار الفسخ
 بالبلوغ في غير الاب والمجد) أي الاب
 (بشرط القضاء) أي ان زوج الصغيرة
 أو الصغير غيرهما

قوله فرق النكاح الخ لا يخفى في ما بين
 شطري البيت الاول من الاختلاف
 في الوزن اذا الاول من الكامل والثاني
 من البسيط اه

الاقوال الثلاثة وقبل يحنن اذا بلغ عشر او في الخلاصة واكثر الشايح على انه لا اعتبار بالسن فيهما وانما
المعتبر الطاقه وفي الظهيرية صغيرة زوجها ولها من كفء ثم قال لست انا بولي لا يصدق ولا يمكن
ينظر ان كانت ولايته ظاهرة جازا النكاح والا فلا بحر (قوله وقال مالك ليس لاحد غير الاب الخ) لان
القياس يابي ان يكون له على الغير ولاية اذا كان حرا الا للحاجة ولا حاجة عند انعدام الشهوة الا ان ولاية
الاب ثبتت نصا وهو ما روى ان ابا بكر زوج عائشة النبي صلى الله عليه وسلم والمجد ليس في معناه فلا يلحق
به ولنا ما ورد من انه عليه السلام زوج امامة بنت حمزة وهي صغيرة سلمة بن ابي سلمة وهي بنت عمه وقال
لها الخيار اذا بلغت وانما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة بدليل اثبات الخيارات اذا بلغت ومذهبنا منقول
عن عمر وعلى والعبادلة واى هريرة وكفى بهم قدوة وحكى الكرخي اجماع الصحابة وروى عن علي
موقوفا ومر فوعا الانكاح الى العصبات وقد اجمع العلماء على العمل بهذا الحديث في حق الكبيرة
فوجب العمل به في الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة لان الخطاب قد لا ينتظر الى البلوغ فيفوت
الكفء الخطاب يبعي والحاصل ان النكاح ينتم للمصالح ولا تتوفر الا بين المتكافئين عادة ولا يتفق
الكفء في كل زمان فانبتنا الولاية في حالة الصغرا حرازا للكفء فدعوى ان ولاية الاب ثبتت نصا
بخلاف القياس والمجد ليس في معناه فلا يلحق به غير مسلمة بل هو موافق للقياس بقى ان يقال ما سبق من
قوله لا بالنبوة بشير الى رد ما ذهب اليه الامام مالك من انه عليه السلام زوج بنت عمه امامة لا بالعصوبة
بل لما له من الولاية بالنبوة على ما استفيد من قوله تعالى النبي اولى بالمومنين من انفسهم وحاصل الرذانه
لو كان بالنبوة لما اثبت لها الخيار فاثباته الخيار لها دل على انه انما زوجها بالعصوبة لا بالنبوة (قوله
وقال الشافعي ليس الا للاب والمجد الخ) حاصله انه اذا كانت ثيبا لا يجوز لاحد ان يزوجه الكون
الشيابة سببا لحدوث الرأى بوجود الممارسة ولا يعتبر انهما قبل البلوغ فوجب الانتظار وان كانت بكر اجاز
للاب والمجد ان يزوجه ولا يجوز ذلك لغيرهما ما قال مالك الا ان المجد كلاب ولهذا يملك التصرف في
المال كما يملكه الاب بخلاف غيرها من العصبات لانه لا يملك التصرف في المال مع انه ادنى حاله لان لا
يملكه في النفس اولى واحرى ولنا ما سبق من انه اجمع العلماء على العمل بقوله عليه السلام الانكاح
الى العصبات في حق الكبيرة فكذلك في حق الصغيرة لانها اعجز وامس حاجة كى لا يفوت الكفء اذ قد لا
ينتظر الى البلوغ وما فيه من القصور في غير الاب والمجد اظهرناه في عدم ولاية الا لزام ولان الولاية لما ثبتت
عليها بعد البلوغ مع قدرتها على قاعدتهم كان ثبوتها في صغرها وهى اعجز اولى بخلاف التصرف في المال
لانه لا يمكن تداركه بعد البلوغ وقوله لسكون الشيابة سببا لحدوث الرأى ليس بشئ لان ذلك في البالغة
واما في الصغيرة فلا يبدل على حدوث الرأى لعدم الشهوة زيلعي وقوله وما فيه من القصور الى قوله اظهرناه
في عدم ولاية الا لزام يعنى حيث اثبتنا له ما خيار الفسخ بالبلوغ فالتدارك فيه ممكن ولا كذلك التصرف
في المال حيث لا يمكن تداركه ما فيه من الخلل بعد البلوغ (قوله والولى العصبه الخ) اى في النكاح
لا التصرف في مال الصغير فانه للاب ثم لوصيه ثم للمجد اى الاب ثم لوصيه ثم للقاضي ثم لوصيه وما في الدرر
والغرر من ان التصرف في مال الصغير للاب ثم لابي له ثم لوصيهما انظر فيه في الشرنبلالية بان وصى الاب
مقدم على المجد واجاب شيخنا بان تمم معنى الواو كما في قوله تعالى خالقكم من نفس واحدة ثم جعل منها
زوجها فلا يقتضى تقديم ابي الاب على وصى الاب لانه ووصيه مقدمان على المجد كما سبق منه عن
الطحاوى وما سيجي منه انتهى نعم على صاحب الدرر مؤاخذة من وجه آخر به عليه في الشرنبلالية ايضا
وهو ان قوله لا التصرف في مال الصغير فيه تدافع بالنسبة للاب والمجد لان ولاية التصرف في مال الصغير
ثابتة لهما ايضا والعصبة من يأخذ كل المال اذا انفرد والباقي مع ذى مههم وهذا اولى من تعريفه بذكر
يتصل بلا توسط انى كفى البحر اذا المعتقة لها ولاية الانكاح على معتقتها الصغيرة حيث لا اقرب منها موجود
ولا خفاء في انصراف المطلق منها الى العصبه بنفسه فلا تترد العصبه بغيره كالنبت مع الابن او مع غيره

وقال مالك ليس لاحد غير الاب
تزوجها وقال الشافعي ليس الا للاب
والمجد ان كانا عدلين تزوجهما (والولى
العصبة بترتيب الارث) اى الترتيب
في العصبات في ولاية الانكاح كالترتيب
في الارث فالاب بعد محجوب بالاقرب

والعبد وعندهما يصدق بلاشهود وتصديق المخ ثم اعلم ان قوله في الدرر اويدرك الصغير والصغيرة
 في صدقه يشير الى ما في الشرع بلالية عن الفتح من ان الخلاف فيما اذا اقر الولى في صغره ما فان اقراره
 موقوف الى بلوغهما فاذا بلغا وصدقاه ينفذ اقراره والاي بطل وعندهما ينفذ في الحال وقال انه الصحيح
 وقيل الخلاف فيما اذا بلغ الصغير وانكر النكاح فاقر الولى اما لو اقر بالنكاح في صغره صح اقراره قال السكال
 والذي يظهر ان الاوجه قول من قال ان الخلاف فيما اذا بلغا فانكر النكاح اما اذا اقر عليهم ما في صغره ما
 يصح اتفقا انتهى ثم اعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الخلاف بين الامام والصاحبين في ان اقراره
 بالنكاح هل ينفذ ولا بد من اقامة البينة او التصديق ليس على عموم بل بالنسبة لغير مسألة الوكالة
 والعبد في مسألة الوكالة والعبد لا بد من اقامة البينة او وجود التصديق من الموكل أو العبد من غير
 خلاف في ذلك على ما يظهر من سياق كلامه والتقديم بالولى للاحتراز عن الوصى حيث لا يملك ذلك
 ولو اوصى اليه به خلافا للعيني والزليعي وانما ملك تزويج امة اليتيم لانه من الكسب والاراحة من المؤنة
 والحاصل ان المذهب كما في النهر عن الذخيرة ان الوصى ليس له ولاية التزويج مطلقا وان اوصى اليه
 بتزويجها من شخص معين خلافا لابن المهنا نعم لو كان قريبا او حاكما يملكه بالولاية واعلم ان ما وقع في النهر
 من قوله وانما ملك تزويج اليتيم لانه من الكسب الخ قال شيخنا كذا وقع في غير ما نسخة وهو خلاف
 الصواب والصواب تزويج امة اليتيم كما نص عليه في نكاح الرقيق انتهى (قوله سواء كان عدلا او فاسقا)
 حيث لم يعرف منه سوء الاختيار مجانته وفسقا وان عرف لا يصح النكاح اتفقا وكذا لو كان سكران
 فزوجها من فاسق او شريرا وفقيرا واذى حرفة دينية لظهور سوء اختياره فلا يعارضه شفقتة المظنونة تنوير
 وشرحه وذكر في الدرر ما محصله ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان للاب ذلك ولو بغيب فاحش او من غير
 كف عنده خلافا للمهنا مقيدا اذا كان الاب صاحبا فلو كان سكران لا يصح اتفقا وكذا لو عرف منه سوء
 الاختيار لمعه اوسفه لا يصح اتفقا انتهى (قوله او غيره من الاولياء) غير انه ان كان الولى غير الاب
 والمجد يشترط لصحة العقد الكفاءة ومهر المثل ولا يشترط ذلك في جانب الاب والمجد والمولى وابن المجنونة
 كلاب والمجد تنوير وشرحه واعلم ان ظاهر كلام الدرر يقتضي ان الاب او المجد اذا عقد على الصغير
 والصغيرة بغيب فاحش او من غير كف لا يكون لازما ولهما اختيار الفسخ بالبلوغ وليس كذلك بل هو لازم
 مطلقا وقيل هذا الاشتراط انما هو على قولهما الخ ما ذكره عزمي زاده واعلم ان قول عزمي وقيل هذا الاشتراط
 انما هو على قولهما يقتضي ان الكفاءة ومهر المثل شرط للزوم العقد عندهما الا لصحة فيلزم ان يكون
 العقد بدون الكفاءة ومهر المثل صحيحا غير لازم عندهما فلهما فسخه وهذا وان صرح به صدر الشريعة
 على ما ذكره في الدرر وسأتي ما فيه لكنه وهم فالصواب ان العقد وقع من اصله غير صحيح عندهما ولهذا
 قال في التنوير وشرحه وان كان المزوج غيرهما لا يصح النكاح من غير كف او بغيب فاحش اصلا وما في
 صدر الشريعة صح ولهما فسخه وهم وقوله وان كان المزوج غيرهما اي غير الاب وابيه ولو الام او القاضى
 او وكيل الاب لكن في النهر بحثا لوعين لو كيله القدر صح يعني وان كان دون مهر المثل انتهى قلت
 وقياسه ان يصح ايضا اذا عين لو كيله شخصا معينان وان لم يكن كفوا ولم اره لكن قوله وما في صدر الشريعة
 صح ولهما فسخه وهم فيه نظر وعبارة صدر الشريعة ليس فيها ما ذكره ونصه اي لا يصح لغير الاب والمجد
 انكاح الصغير بغيب فاحش في المهر او من غير كف اتفقا وجواز انكاحهم للاب والمجد بالغيب او بغير
 كف مذهب ابى حنيفة خلافا لهما انتهى كذا ذكره شيخنا ثم اعلم ان القول بجواز عقد الاب والمجد ولو
 بغيب فاحش بالنسبة لطفله اما المزوج امة طفله بغيب فاحش فانه لا يجوز بغيره ويصح تزويج الاب اي
 بنفسه لانه لا يجوز لو كمل الاب ان يزوج بنته الصغيرة باقل من مهر المثل كفى القنية واعلم انهم
 اختلفوا في وقت الدخول بالصغيرة فقيس لا يدخل بها ما لم تبلغ وقيل يدخل بها اذا بلغت تسع سنين
 وقيل اذا كانت سميعة جسيمة تطبق الجماع يدخل بها والا فلا وكذا اختلفوا في وقت ختان الصبي على

سواء كان عدلا او فاسقا وسواء كان ابا
 او غيره من الاولياء وسواء كانت
 الصغيرة بكر او ثيبا

بعده لم يقبل قولها الا اذا كانت مكرهة (قوله أي اذا ادعى الزوج سكوتها الخ) ولا يثبت اموالها وحدث
من أيهما كان فلا كلام فان قلت كان ينبغي ان لا تقبل بينته على السكوت لانها انما قامت على النفي
قلت ممنوع بل على حاله وجودية هي ضم الشك في محاسن في مجلس خاص يحاط بطرفيه ولو سلم فهو نفي يحيط به
علم الشاهد ولو أقامها فبينتها الولي الا اذا شهدت بينته على انها رضيت أو أجازت حين علمت فتقدم كذا في
غير كتاب والمدكور في الخلاصة عن الخصاص ان بينتها الولي أيضا قال في الفتح ولعل وجهه ان السكوت
لما كان مما يحقق الاجازة لم يلزم من الشهادة بالاجازة كونها با مرزا تدعى السكوت ما لم يصر حوايه (قوله
فقال تردت الخ) انما فرض المسئلة بهذا المثال لانها لو قالت بلغني يوم كذا فرددت وقال الزوج لا بل
سكت كان القول قوله والفرق في البحر كذا في الشريعة و أقول ان اراد بالفرق ما نقله في البحر عن
الولوي الجمية بالنسبة لمسئلة الشفعة باعتبار كونها نظيرة لما نحن فيه فلا كلام وحاصله ان الشفيع اذا ادعى
طلب الشفعة حال علمه بالبيع من غير اسناد وقال المشتري ما طلبت حين علمت كان القول للشفيع لان علمه
عند القاضي ظهر للحال بخلاف ما اذا كان مع الاسناد بان قال علمت بالبيع يوم كذا فطلبت الشفعة حيث
يكون القول للمشتري اذ كونه طلب الشفعة حين علم بالبيع منذ كذا لم يظهر عند القاضي للحال بل باقراره
فيحتاج الى الاثبات ولا يصح ان يراد بالفرق ما ذكره في البحر عن الذخيرة كما سيوضح لك على ان فيه اشكالا
يظهر وجهه من اراد عبارة الذخيرة فنقول قال في الذخيرة لوقال الزوج بلغك الخبر وسكت وقالت
المرأة بلغني يوم كذا فرددت فالقول قول المرأة ولو قالت المرأة بلغني الخبر يوم كذا فرددت وقال الزوج
لا بل سكت فالقول قول الزوج انتهى ووجه الاشكال ان المرأة ادعت اسناد الرد في كل من شق هذه
المسئلة فقياس ما سبق عن الولوي الجمية يقتضي ان يكون القول للزوج فهم ما في الذخيرة حيث جعل
القول للمرأة في الاول لا وجه له يظهر اللهم الا ان يقال وجهه كون القول للمرأة في الاول وان اسندت الردان
كلامها خرج جوابا لكلامه فهو يدعى عليها الزوم العقده وهي تنكر بخلافه في الثاني اذا المرأة هي المدعية فهي
تدعى فسخ العقده وهو ينكر فكان القول قوله فتدبر وهذا التقرير تعلم ان المراد من قوله في الشريعة لامية
والفرق في البحر خصوص ما سبق عن الولوي الجمي (قوله وقال زفر القول قوله) لان السكوت أصل والرد
عارض فكان الظاهر شاهدا له ونحن نقول انه يدعى عليها الزوم العقده وهي تنكر فكان القول قول المنكر
كالمدعى يدعى رد الوديعة فالقول قوله (قوله وللوي الخ) تقدم الجار والمجرور وللحصر يعني لا للموصي
جوى عن البرجندي واراد بالولي المكلف وترك التقييد بالكفاة ومهر المثل في غير الاب والمجدات كالا على
ماسياقي واعلم المعتوه والمعتوهة كالصغير والصغيرة وكذا الجنون والمجنونة اذا كان الجنون مطبقة وهو
شهر على المفتي به نهر (قوله انكاح الصغير والصغيرة) لوقال وللوي انكاح غير المكلف يشعل المعتوه ونحوه
ليكان أولى قيديا لانكاح لان اقراره به علمها غير جائز الا بينته وطريق سماعها ان ينصب القاضي
خصها عن الصغير فينكر فتقام عليه البينة وعلى هذا لو أقر الاب باستيفاء بدل الكتابة من عبد ابنه الصغير
نهر وكذا المولى لا ينفذ اقراره بالنكاح على امته بل لا بد من بينة كما في غاية البيان فهذا يستثنى من قوله
من ملك الانشاء ملك الاقرار به ثم رأيت في الدرر انهم اجمعوا على ان المولى اذا اقر بنكاح امته بعد ما ادعى
رجل نكاحها يقضى بنكاحها بلا تصديق و بينة لانه مقر على نفسه لانه يملك نفس الجارية ويضعها
بخلاف العبد فانه يملك نفسه فقط حتى اذا اقر على عبده بالنكاح لم يصدق الا اذا شهد الشهود او صدقه
العبد ويمكن حمل ما سبق عن غاية البيان على ما اذا اقر على امته بالنكاح من رجل مع انكار ذلك الرجل
فتزول المخالفة حينئذ بقي ان يقال ظاهر ما سبق عن النهر عدم جواز اقرار المولى علمها بالنكاح عند
الكل وليس كذلك بل عند الامام وعندهم يصدق بالشهود وتصدق في ذكره في الدرر ايضا ونصه اقرولي
صغير أو صغيرة أو وكيل رجل أو امرأة أو مولى العبد بالنكاح لم يصدق واحد منهم عندي حنيفة لكونه
اقرارا على الغير الا ان يشهد الشهود على النكاح أو يدرك الصغير والصغيرة فيصدق أو يصدق الموكل

اي اذا ادعى الزوج سكوتها في حال
انكارها بالنكاح فقالت رددت
فالقول قولها ولا نكاح بينهما وقال زفر
القول قوله (وللوي) اي يجوز له
النكاح الصغير والصغيرة معا

لانه يبتنى على ان المراد بالولي خصوص الاقرب فلا تخالف (قوله فلا بد من القول) لان سكوتها القلة
 الالتفات الى كلامه فلا يدل على الرضا أو وردان هذا مناف لا طلاق قوله عليه السلام في البكر اذ نهان
 تسكت غير مقيد بسكون المستأمر وليا أو اجيب كافي النهريانه تقيد بالعرف والعادة واعلم ان المستأمر هو
 المستشير أخذ ما نقله شيخنا عن عزمي زاده حيث قال الاستئمار المشاورة انتهى (قوله كالثيب) يشير
 الى انه لا بد من نطقها لان نطقها لا يعد عيبا ولانه قل الحياء بالممارسة فلا مانع من النطق في حقها والثيب
 فيعمل من تاب اذا رجع لمعاودتها الزوج ولان الخطاب يتناولها أي يعاودونها والمراد ههنا امرأة تزوجت
 فبانت بوجه كذا في المغرب جوى عن البرجندي وهذا محمول على ما اذا بان منه بعدم ادخل بها الملوكان
 قبل الدخول فانها في حكم البكر كما سيأتي واعلم ان الشيخ استدل على انه لا بد من النطق في الثيب بقوله
 عليه السلام الثيب تشاور أي يطلب رأيها والمشاورة لا تكون الا بالقول ثم هي مفاعلة تقتضي الوجود
 من الجانبين واعلم ان رضا الثيب كما يكون بالصرح كرضيت وأحببت يكون بالدلالة كطلب المهر والنفقة
 او تمكينها من الوطاء او قبول التهنئة او الخنك سرورا وليست قولها وحيد فلا فرق سوى ان سكوت البكر
 رضا بخلاف الثيب فانه لا بد في حقها من اشارة زائدة على مجرد السكوت والجواب تظافر الادلة على
 اختصاصها بالقول ففي حديث أبي هريرة لا تنكح الايم حتى تستأمر والا لم يكون بغير القول وأصرح منه
 قوله في حديث آخر والثيب يعرب عنها لسانها نهر وفيه عن الظهيرية خلاها برضاها يكون اجازة بخلاف
 ما لو قبلت الهدية او اكلت من طعامه او خدمته اه (قوله ومن زالت بكارها) أي عذرتا وهي الجملة نهر
 (قوله أوزنا) أي خفي كافي الجمع والخلاف فيما اذا لم يصرا لعادة لها ولم يقم عليها الحد حتى اذا اعتادت
 او اخرجت فأقيم عليها الحديث شرط نطقها بالاتفاق هو الصحيح جوى عن الشيخ قاسم ولا يخفى ان تقييد
 الزنا بالخفي يشير الى ذلك (قوله فهي بكر) شرعا أما فيما عدا الزنا فبكر حقيقة لان مصيبتها اول مصيب
 ولهذا كانت من فرق بينها وبين زوجها يجب او عنه او طلقها او مات بعدها الخلو قبل الدخول بها بكارا
 حقيقة ودخل الكل في الوصية لا بكار بنى فلان واغترض بان له رد الجارية المبيعة بكارا اذا وجدت
 كذلك وأجيب بان البكارة تقال على العذرة أيضا فهو من المشترك ويجوز ان تكون قائمة العذرة من
 افراد من لم يصيبها مصيب فيكون من المتواطئ حمل على هذا الفرد في البيع المبني على المشاحة وعلى الاعم
 الاغلب في النكاح المبني على التوسعة وأما في الزنا فثيب حقيقة عند الكل في الاصح كافي الظهيرية وانما
 زوجت كالابكار عنده فاكتفي بسكوتها مع ان القياس بأبأه لان في الزامها النطق اشاعة الفاحشة
 فعارض دليل الزامها النطق دليل المنع من اشاعة الفاحشة والمنع مقدم نهر (قوله وقال لا يكتفي
 بسكوتها) في صورة الزنا كما يوجب اليه قوله وقال الشافعي في جميع الصور جوى ووجهه ما سبق من أنها
 ثيب حقيقة لان مصيبتها عائد اليها ولو وطئت بشبهة أو بنكاح فاسد تكون في حكم الثيب بخلاف
 عيني (قوله لا تكون بكارا) لان البكر اسم لامرأة عذرتها قائمة والثيب من زالت عذرتها وهذه قد زالت
 عذرتها فتكون ثيبا ولهذا لا يشتري أمه على انها بكر بردها اذا وجدها بهذه الصفة ولنا ان البكر انما
 اكتفي بسكوتها لاجل حياها وهذا المعنى قائم وهي بكر حقيقة ولهذا أوصى لا بكار بنى فلان تدخل
 في الوصية وأما مسألة شراء الجارية فقد قيل لا يردها فلنا ان تمنع زيلعي (قوله والقول لها) بلايين عنده
 وواجبها وهذه احدى المسائل الستة الائمة في الدعوى وسيصرح المصنف بان الفتوى على قولها
 وفي فتاوى القاضى ادعى على الاب انه زوجه بنته الصغيرة حلف عند الامام وفي الكعبة لا اعتبارا
 بالاقرار فيها واستشكاه الزيلعي بان امتناع اليمين عنده لا امتناع البذل لا امتناع الاقرار الا ترى ان
 امرأة لو اقرت لرجل بنكاح نفذا قرارها ومع هذا لا تخلف لو ادعى عليها فانكرت فلا شبهة ان يكون هذا
 قولها واعلم ان ما ذكره الزيلعي بحثا صرح به في العمادية نهر (قوله ان اختلاف في السكوت) أي قبل
 وجود ما يدل على رضاها شر بلاية ولهذا قيد المسئلة في النهر بما اذا اختلفا قبل الدخول حتى لو كان

(فلا بد من القول) ولا يكون سكوتها
 رضا (كالثيب) وهي من زالت عذرتها
 وعن البكر حتى ان السكوت عند
 استئمار الاجنبي رضا اما اذا لم تستأمر
 ولكن بلغها العقد وجد فعل يدل
 على الرضا فهو كالقول كتمكينها
 نفسها ومضالبتها مهرها ونفقةها (ومن
 زالت بكارها بوثبة او حبيضة او جراحة
 أو عن عيس) مصدر عذبت الجارية
 عنوسا أي صارت عانسة وطال مكثها
 في منزل أهلها بعد ادراكها حتى خرجت
 من عداد الابكار (اوزنا فهي بكر)
 أي في حكم البكر حتى يكتفي بسكوتها
 عند التزوج وقال لا يكتفي بسكوتها
 وقال الشافعي في جميع هذه الصور
 لا تكون بكارا (والقول لها ان اختلفا
 في السكوت)

وواهب لو عند قبض ما وهب * تصرف الصبي مع سكوت الاب
 كذلك مولى العبد والحنت له * في قوله والله لا أذنه
 سكوت مديون مع الابراه * كذا الوصي عند ذى الايضاء
 وبائع لو عند قبض المشتري * وقول هازل يبيع عنى
 ان أجهلته صحى جاو كذا * مع قوله وقتقه عليه كذا
 كذا الوكيل وقت ما قد وكلا * او الرقيق عند ما قد نقل
 كذا الشفيع بالمبيع قد علم * أو الشريك باختصاصه فهم

ووجد بخط صاحب النهر عقب قوله في قوله والله لا أذنه * كذلك لا ينزله في داره * وقد نزل وفي الدر المختار
 والسكوت كالنطق في سبع وثلاثين مسألة منذ كورة في الاشياء انتهى بقى ان يقال مقتضى كون
 السكوت أقيم مقام الاذن في هذه المسائل الحنت به وبه صرح في النهر نظما حيث قال * كذلك مولى العبد
 والحنت له * لكن ذكر في البحران السكوت ليس اذا حقيقيا لما في الحانسة من الايمان اذا حلفت ان لا تأذن
 في تزويجها فسكتت عند الاستئثار لا تحنت انتهى (قوله وولى غيره) أى غير ذلك الولى اولى ولا يصح
 رجوع الضمير الى الولى الا قرب حموى (قوله وقيل هذا اذا كان لبيكها صوت) مقتضى قوله وقيل ضعفه
 مع انه في التنوير وشرحه جزم به ولم يحل خلافه واعلم ان اسم الاشارة في قوله وقيل هذا الخ يرجع لقوله ثم
 البكاليس برضا ولا يلزم من نفي كونه رضانا يكون ردا ولهذا قال في الدر لا يمكن اذنا ولا ردا حتى لورضيت
 بعده أى بعدما بكت بصوت انعقد معراج وغيره فافى الوقاية والمتمنى فيه نظرا انتهى (قوله لا يكون
 ردا) بل حزا على مفارقة أهلها وعليه الفتوى زيلعي (قوله وقالوا ان ضحكك كالاستهزئة الخ) وعليه
 الفتوى زيلعي (قوله لا يكون رضا) حتى لو رده ارتد ومنه قولها غيره أولى منه قبل النكاح لا بعده نهر عن
 الذخيرة (قوله ثم يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على وجه تقع به المعرفة) حتى لو قال اريد ان ازوجك من
 رجل فسكتت لا يكون رضا ولو قال ازوجك من فلان أو فلان وذكر جماعة فسكتت فهو رضا بزوجهام
 ايهام شاه وان قال من جيرانى أو بنى عمى ان كانوا يحصون فهو رضا او افعالينى وهذا أى اشترط تسمية
 الزوج على وجه يقع له به المعرفة محله ما اذا لم تفوض اليه (قوله ولا يشترط تسمية المهر) رجحه في الهداية كما
 في النهر لان النكاح يصح بدونه قال في الشرنبلالية وهذا لا ينهض لانه في نكاح توفرت شروط صحته
 ولم يذكر فيه مهر فيكون فيه مهر المثل لازما بلا ضرر وأما اذا لم يعلمها بقدر المهر وأعلمها بالزوج فقط وقد
 سمى لها قدر الارضها يكون الزامها بالنكاح بسكوتهما حينئذ اضرازا بها اذ ليس لها غير المسمى فظهر
 ان اشترط ذكر المهر لهما مع علمها بالزوج هو الاوجه فلا يعدل عن هذا القول وهو الذى اختاره
 المتأخرون الخ (قوله والصحيح ان المزوج ان كان أباً او جداً) قال في الفتح وليس بشئ لأن ذلك في تزويج
 الصغيرة بحكم الجبر والكلام في الكبيرة التى وجب مشاورتها والاب في ذلك كالاجنبي لا يصدر عنه
 شئ من أمرها الا برضاها غير ان رضاها مثبت بالسكوت عند عدم ما يضعف ظن كونه رضا حموى
 (قوله شرط فيه العمد أو العدة عند أى خفيفة) وهو المختار حموى عن شرح النقاية للعلامة قاسم
 (قوله ولو كان رسولا الخ) لقيامه مقام مرسله فلا يشترط فيه لالعدد ولا العدة غاية (قوله وان
 استأذنها غير الولى الخ) ليس على عمومها ولهذا قال الحموى يخص الغير بغير رسول الولى الا قرب او وكيله
 فانهما قائمان مقامه ذكره في السكافي ويؤخذ منه ان لو وكيل الولى الا قرب ان يزوج بحضرة الولى
 الا بعد وهى واقعة الفتوى انتهى (قوله او ولى غيره أولى منه) ظاهر كلامه ان الولى الا بعد غير داخل
 تحت قوله وان استأذنها غير الولى بناء على ان المراد بالولى مطلقه فلا يخالف ما ذكر في البحر من قوله
 ودخل تحت غير الولى الا بعد مع الاقرب لما قدمنا من ان المراد بالولى من له ولاية الاستحباب وليس
 للا بعد مدع وجود الاقرب ذلك فهو غير ولى وكذا لو كان الاب كافرا او عبدا او مكاتبا فهو غير ولى انتهى

ولى غيره اولى منه لم يكن ذلك رضا
 حتى تتكلم كما سياتى في المتن ثم المكاء
 ليس برضا وقيل هذا اذا كان لبيكها
 صوت كالويل فاما اذا خرج الدمع
 بلا صوت الويل لا يكون ردا وقالوا
 ان ضحكك كالاستهزئة بما سمعت
 لا يكون رضا وما عرف عند الناس
 وكذا اذا سكتت المانع كالسعال
 او العطاس او اخذ فيها لا يكون رضائهم
 يعتبر في الاستئثار تسمية الزوج على
 وجه تقع به المعرفة ولا يشترط تسمية
 المهر وقيل لا بد من تسمية المهر والصحیح
 ان المزوج ان كان أباً او جداً فذكر الزوج
 يكفي وان كان غيرها فلا بد من تسمية
 المهر والزوج قوله او زوجها أى ان
 زوج البالغة فبلغها الخبر فسكتت
 بعده فهو اذن وعند محمد بن مقاتل
 ان استأمرها قبل العقد فسكتت
 رضا وأما اذا بلغها العقد فسكتت
 لا يكون رضائهم الخبران كان فضوليا
 شرط فيه العمد والعدالة عند أى
 خفيفة بخلافه ما لو كان رسولا
 لا يشترط اجماعا (وان استأذنها غير
 الولى) اولى غيره اولى منه

ولاية وانما ملك الاب قبض الصداق برضاها دلالة ولهذا لا يملكه مع نهبها هداية والمجد كلاب عند فقده
وليس لها ان لا تحيز القبض عند عدم النهي اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك الا بالامر ولو صغيرة
الا اذا كان هو الوصي يعني اذا كان وليها العاقد هو الوصي يملك قبض الصداق كسائر الديون وقيدوا
بالبكر لان الثيب ليس لاحد قبض صداقها الا بالمرها وقيدوا بالمهر لانه ليس له قبض ما وهبه واهداه
الزوج لها قبل الدخول حتى لو قبضه كان للزوج استرداده نهر وقوله اما غيرهما من الاولياء فليس لهم ذلك
الا بالامر ولو صغيرة أي بالامر منها أو من القاضي ان كانت صغيرة كذا ذكره شيخنا (فرع) زوج الاب بنته
من عبده ليكون محرما لها من غير علم العبد وأعلم البنت بذلك جازحوى عن البرجندى في فصل المحرمات
معزيا الى الملتقط ومفهوم قوله وأعلم البنت ان اعلامها شرط للجواز يعني النفاذ وهذا ظاهر بالنسبة للبالغة
أما القاصرة فلا يشترط اعلامها وفي هذه المسئلة ايماء الى ان المحرمية لا تثبت بالوقوف والا ما اشترط
اعلامها فتدبر (قوله وقال الشافعي الاب والمجد الخ) اعتبارا بالصغيرة وهذا لانها جاهلة بامر النكاح لعدم
التجربة فدار الاجبار عنده على البكارة وعندنا على الصغر فالثيب المبالغ لا جبر عليها اتفاقا والبكر
القاصرة تجبر اتفاقا وفي البكر المبالغ والثيب القاصرة الخلاف فهي رباعية (قوله فان استأذنها الولي الخ)
هذا الاستئذان سنة فان زوجها بغير استئذانها فقد اخطأ السنة وتوقف على رضاها حوى عن المحيط
وينبغي ان لا يكون الاستئذان سنة اذا كان العقد بعد ما زفت الى بيت الزوج لتقدم ما يدل على الرضا
منها دلالة ولم أره وفي النهر اراد بالولي من له الولاية ندبا اذا الكلام في البالغة ويقدم في الاستئذان الاقرب
فلا قرب فلو استأذنها الا بعد فلا بد من القول كالاجنبي انتهى وسيأتي في كلام الشارح التصريح به (قوله
فسكنت) أي اختيارا كما سيحى ءواراد بالسكوت السكوت عن الرد لا مطلق السكوت لانه لو بلغها الخبر
فتكلمت بكلام اجنبي فهو سكوت هنا فيكون اجازة بجر (قوله أو ضحكك) غير مستهزئة كما سيحى وكذا
اذا تبسمت في الصحیح كافي الدرر عن النهاية (قوله أو زوجها) قيد به لانه لو تزوجها بلا اذن فسكنت حين
بلغها الخبر لم يكن رضا واجمعوا انه لو استأذنها في ذلك أي في تزويجها من نفسه فسكنت كان رضا نهر عن
الخطانية (قوله فبلغها الخبر) سوى المصنف بين الاستئذان وبلوغ الخبر لان وجه الدلالة في السكوت
لا يختلف بين أن يكون قبل العقد أو بعده عيني (قوله أي كل واحد منهما) يعني السكوت أو الضحك عند
الاستئذان أو السكوت عند بلوغ الخبر بقى ان يقال ظاهر صنيع المصنف ان الضحك عند بلوغ الخبر لا يعتبر
وليس كذلك ولهذا قال في البحر ولو قال المصنف ولو استأذنها الولي أو زوجها فعملت به فسكنت أو ضحكك
فهو اذن لكان اولي (قوله اذن) أي توكيل في الاول واجازة في الثاني وفي القنينة استأمر البكر فسكنت
فوكل من تزوجها من سماه جازان عرف الزوج والمهر واستشكله في البحر بانه ليس لوكيل ان يوكل الا
باذن أو بعمل برأيك والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا التحد الولي أما لو تعددكم لزوجها وامان استويا
رتبة فسكنت فظاهر الجواب انه لا يكون اذنا بل لا بد من اجازة أحدهما بالقول أو الفعل وفي الثاني أي
ومقيدة في الثاني ببقاء الزوج حتى لو علمت بالنكاح بعدم موته فسكنت لا يكون اجازة لطلان النكاح بموته
ولو قالت بعد الموت زوجني أبي بأمرى وقالت الورثة بل بغيره ولم تعلمي بالنكاح قبله فالتقول لها وعليها
العدة ولها الميراث ولو قالت بغير أمرى لكن بلغني النكاح فرضيت كان القول لهم لانها اقوت ان العقد
وقع غير تام ثم ادعت النفاذ فلا يقبل لاتهم نهر وقوله والمسئلة مقيدة في الاول بما اذا التحد الولي جرى
عليه المحوى وغيره ولا يخفى انه لو أبدل قوله التحد الولي بقوله التحد العقد لكان اولي وقد جعلوا السكوت
رضائي مسائل نظمها في فتح القدير نحو ما من عشرين ثم قال والاستقراء يفيد عدم المحصر وأوصلها في

قوله اذ يكون محرما أي العبارة حال
لا يخفى وصوابه التحريم عليه امهاتلا
اه بجاوي
معلقا وكان أبأ أو جدا أو غيره من
الاولياء وقال الشافعي الاب والمجد
يملك تزويج البكر البالغة اكرها (فان
استأذنها) أي البكر البالغة (الولي)
الاقرب بان قال اريد ان انكحك فلانا
(فسكنت أو ضحكك) أو زوجها بدون
الاستئذان (فبلغها الخبر) بعد التزويج
(فسكنت فهو) أي كل واحد منهما
(اذن) وانما قيدنا بالا قرب لانه
اراستاذن

العمادية الى ثلاثين وقد نظمها صاحب النهر من الرجز فقال
وقد أقاموا الصمت كالافصاح * في عدة نأيتك بالايضاح
سكوت بكر عند قبض المهر * تزويجها مع البلوغ فادبر

صلى الله عليه وسلم اجزى ما صنع ابوك فقالت لا رغبة لي فيما صنع ابي فقال اذهبي فانكحي من شئت
فقات لا يارسول الله ولكني اردت ان اعلم النساء ان ليس للاباء من اسور بناتهم شي فيحمله مارويناه على
الحرة العاقلة البالغة وما رويناه على الامة توفيقا ولا ناذ كرناه سالم عن الطعن وما رويناه مطعون فيه
فقد حكى عن العباس بن المروزي قال سمعت يحيى بن معين يقول ثلاثة احاديث لم تثبت عن النبي صلى
الله عليه وسلم كل مسكر حرام ومن مس ذكره فائمة وضأ ولا نكاح الابوي وشاهدي عدل ووافقه على ذلك
احمد بن حنبل واسحاق بن راهويه شيخنا عن الاختيار والايام هي التي لازوج لها واسحاق بن ابراهيم بن
راهويه هكذا عند المحدثين بضم الهاء وسكون الواو وفتح الياء وبالهاء الساكنة والنحويون يفتحون الهاء
والواو ويسكنون الياء شيخنا عن شرح التقريب (قوله وغير ذلك) كل المطابقة ثلاثا (قوله ولا يكر
للاولياء حق الاعتراض) اراد بالاولياء خصوص العصبات لامطالع الماني الحانية على ما ذكره المحوى من
ان الاعتراض مخصوص بالمصبة انتهى ولو غير محرم كان العم في الاصح كما في الدرر الحانية ايضا قال
نخرج ذوو الارحام والام والقاضي انتهى فلو عبر بالعصبة لكان اولى لكنه تبع صاحب الهداية (قوله
حق الاعتراض) فيفسخه القاضي ما لم يسكت حتى تلد وينبغي الحاق الحمل الظاهر بالولادة او يوجد منه
ما يدل على الرضا كقبض المهر ورضا البعض كالسك اذا استواءوا والافلا اقرب حق الفسخ تنوير
وشرحه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى معزيا الى الخزانة اذ ارضى الاب كان للاخ طلب الفسخ الخ
وعليه فلا يكون رضا البعض مسقطا حق من دونه وفي البرجندى على ما نقل عنه المحوى ايضا معزيا
للخصيري اذا اجاز به بعض الاولياء لم يبق للباقي حق الاعتراض الا عند ابي يوسف انتهى والتقييد برضا
البعض لان التصديق من البعض بانه كف لا يسقط حق من انكر لانه ينكر سبب الوجوب وانكار سبب
وجوب الشيء لا يكون اسقاطا له شره لالاية عن البحر وشارفي الدرر بقوله ارضى بعض الاولياء كرضا
كلهم حتى اذا عقد واحد منهم لم يقدر الباقي على فسخه انتهى الى ان المراد من قوله في المتن ورضا البعض
كالكل ما هو الاعم من ان تكون هي التي باشرت العقد دون اولياءها فرضى احدثهم او يكون العاقد
احدهم وحينئذ فلا حق لبقية معهم مع استواء درجاتهم اذا علمت هذا ظهران ما ذكره الشيخ شاهين من ان
قوله حتى اذا عقد واحد الخ صوابه حتى اذ ارضى لان فرض المسئلة في امرأة بالغة حرة زوجت نفسها من غير
كف انتهى ساقط اذ مبنى التصويب ذهوله عن كون رضا البعض شاملا لما قبل العقد كذا ذكره شيخنا
قال ثم رأيت بحمد الله في البحر ونصه اطلق في الرضا فشملى ما اذ ارضى بعضهم قبل العقد ارضى بعده كما
في القنية انتهى (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة ان النكاح لا ينعقد) وهذا كما في النهران كان لهاولى
فان لم يكن صح النكاح اتفاقا لان عدم الصحة على هذه الرواية انما كان دفعا للضرر عن الاولياء فانهم قد
يعيرون واما ما يرجع الى حقها هي فقد سقط برضا اراء لم ان ما وقع في حاشية السيد المحوى من قوله
فانهم قد يعيرون وابدون النون صوابه يعيرون باثباتها لا ماوجب محذفها (قوله لا ينعقد) ظاهره البطلان
وهو الظاهر من كلام الزيلعي والدر اذا المتبادر من نفي الاعتقاد نفي الصحة فيش كل حينئذ بان الذي رواه
الحسن كما ذكره المحوى عدم النفاذ فيما لو تزوجت من غير كف فليحذر انتهى (قوله الفتوى على قول
الحسن في زماننا) لانه ليس كل قاض يعدل ولا كل ولي يحسن المرافعة وفي الجنبين يدى القضاة مثلا
فسد الباب ويتفرع عليه ما في النهر عن صدر الاسلام ان المطلقة ثلاثا لو زوجت نفسها غير كف عود دخل بها
الزوج ثم طلقها لا التحل للاول على ما هو المختار يعنى اذا كان لهاولى كما سبق ا ما لو باشر الولي عقد المحال او
لم يباشر ولكن رضى به فانها تحل ولا بد من معرفته اياه ولا يكتفى بمجرد قوله رضىت بتزويجها من غير كف
اذ لم يعلم بالزوج لان الرضا بالجھول لا يصح بغير تفقها واقره في النهر وفي البحر واقفى كثير من المشايخ
بظاهر الرواية فقد اختلف الافناء ومثله في النهر ايضا عن برهان الائمة مع مللا بقوة دليل الامام الاعظم
(قوله ولا تجبر بكر بالغة على النكاح) لا تقطاع الولاية بالبلوغ ولا نها حرة مخاطبة فلا يكون لغيرها عليها

وغير ذلك قبل التفريق ولكن الاولياء
حق الاعتراض وروى الحسن عن ابي
حنيفة ان النكاح لا ينعقد به أخذ
كثير من مشايخنا قال شمس الائمة
السنخسى هذا اقرب الى الاحتياط
وقال القاضى الامام نجر الدين القنوي
على قول الحسن في زماننا (ولا تجبر
بكر بالغة على النكاح)

الاشياء متيسر بالامارات فاذا لم يقف علم انه قصر فلم يكن مأثورا بالقضاء كما اذا قضى في حادثة باجتهاده
 وثمة نص آخر بخلافه لا يعلمه أما هنا فقد بالغ في التفحص عن حال الشهود فلم يوحده منه تعصير غاية ولا
 خلاف بينهم في الاملاك المرسله ان قضاءه لا ينفذ ومعه ان يدعى الملك المطلق ولم يذكر له سبب بان قال
 هـ ذاملكي وأقام البيئته عليه وقضى به القاضى زيلى

* (باب الاولياء والاكفاء) *

لما ذكر النكاح وألفاظه ومحلّه شرع في بيان عاقده نهر والولى في اللغة خلاف العدة وفي الاصول هو
 العارف بالله تعالى بأسمائه وصفاته حسب ما يمكن المواظب على الطاعات المحتجب المعاصى الغير
 المنهك في اللذات والشهوات شربا ليلية (قوله وهي جمع ولى) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وهو
 وتوجيه الاول بتأويل الجمع بالجماعة والثاني بارجاع الضمير على الجمع باعتبار فردة حموى وتعقبه
 شيخنا بان فيه من التكلف ما لا يخفى فان المتبادر من النسخة الموجود فيها هي عود الضمير على كلمة الاولياء
 وضمير هو على النسخة الاخرى راجع الى لفظ الجمع ولا شك ان اعتبار المعنى وان كان صحيحا لا يناسب
 المحل في الثاني انتهى والولى هو العاقب البالغ الوارث فخرج الصبي والمعتوه والعمد والكافر على المسلمه
 وما في البرازية من ان الاب والجد اذا كان فاسقا فلا تقاضى ان يزوج من الكف قال في النسخ انه غير
 معروف في المذهب وهي على نوعين ولاية نذب وهي الولاية على العاقلة البالغة بكر كانت او ثيبا وولاية
 اجبار وهي الولاية على الصغيرة بكر كانت او ثيبا والمعتوه والمرقوسة وثبت بالقرابة والملك والولاء
 والامامة نهر واطلاق المرقوسة فعم مالرق فيها كامل وهي القنة او ناقص وهي المدبرة وأم الولد لانه ثبت
 لها بالتدبير والاستيلاء حق المحرية والحاصل ان الرق في المدبرة وأم الولد فاعلم غير زائل بدليل انها لما
 بعثتان بعد موت المولى وان كان بالتدبير والاستيلاء ناقص الرق فيهما ولهذا لا يجزى عنهما من
 الكفارة اذا علمت هذا ظاهر انه لا وجه للتصويب الذي نقله السيد الحموى عن ابن الكمال في اصلاح
 الهداية حيث ذكر ان الصواب ابدال المرقوسة بالملوكة فتدبر (قوله وهي تنفيذ الحكم على الغير الخ) هذا
 التعريف قاصر على ولاية الاجبار ولا يشمل ولاية النذب حموى بدليل قول الشارح شاء او ابى (قوله نفذ
 نكاح حرة الخ) لما كان نفي وجوب الولاية في النكاح هو المهم لاشتهار الوجوب في بعض الديار افتتح
 الباب به وتقييده بالحرمة للاحتراز عن الامة ولومربرة او مكاتبه وأم ولد نهر (قوله عاقلة بالغة) مسلمة
 كانت أم لا وما في العيني من تقييده بالمسلمة قال في النهران من سبق القلم (قوله بالاحضور ولى واذنه)
 سواء زوجت نفسها من كف أم لا في ظاهر الراء عن الامام وما حبيه لانها تصرف في خالص حقها
 فصار كما اذا تصرفت في مالها (قوله واعلم ان النفاذ اخص من الانعقاد) يعنى ويدينهما عموم وخصوص
 مطلق فلهذا اختار المصنف التعبير به دون حموى (قوله وعن ابى يوسف الخ) الذي في الزيلى وكان
 ابى يوسف يقول اولانه لا ينعقد ابولى اذا كان لها ولى ثم رجوع وقال ان كان الزوج كفوا لها جاز والى
 فلا ثم رجوع وقال جاز سواء كان الزوج كفوا لها اولم يكن انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح عن ابى يوسف
 بالنسبة لقوله الاول وسأيت في كلام الشارح ما يدل على ذلك وهو قوله ثم في ظاهر الرواية عن ابى حنيفة
 وهو قوله ما آخر الوتر ووجت من غير كف بصح (قوله وعند محمد ينعقد موقفا) ويروى رجوعه الى
 قوله ما زيلى وسيد كره الشارح في الفصل الذى يلي هذا الباب ويشير اليه ماسياتى من قوله ثم في ظاهر
 الرواية عن ابى حنيفة وهو قوله ما آخر الوتر ووجت من غير كف بصح (قوله وعند مالك والشافعى لا ينعقد
 بعارة النساء اصلا) لقوله عليه السلام لانكاح الابوى وشاهدى عدل ولنا قوله تعالى فلا جناح عليكم
 فيما فعلن في أنفسهن وقوله عليه السلام الايم أحق بنفسها من وليها زيلى وروى ابن عباس ان قتاة
 جاءت لرسول الله صلى الله عليه وسلم فقالت يا رسول الله ان أبى زوجنى من ابن أخله واناله كارهة فقال

(باب الاولياء) وهي جمع ولى وهو
 من الولاية وهي تنفيذ الحكم على الغير
 شاء او ابى (والاكفاء) وهي جمع
 كف وهو النظر (نفذ نكاح حرة)
 كلف وهو ان كانت بكر او ثيبا (مكففة)
 مطاقتا سواء كانت بكر او ثيبا (ولى) واذنه
 عاقلة بالغة (بلا) حضور (ولى) واذنه
 عندهما واعلم ان النفاذ اخص من
 الانعقاد وعن ابى يوسف في غير ظاهر
 الرواية لا ينعقد ابولى وعند محمد
 ينعقد موقفا على اجازة الولى وعند
 مالك والشافعى لا ينعقد بعارة النساء
 مالك والشافعى لا ينعقد بعارة النساء
 اصلا سواء زوجت نفسها او بنتها
 او امها أو توكت بالنكاح عن الغير
 او زوجت نفسها باذن الولى او بنتها
 ثم في ظاهر الرواية عن ابى حنيفة وهو
 قوله ما آخر الوتر ووجت من غير كف
 يدعى حتى يثبت حكم الطلاق والايلاء
 والظهار والتوارث

كما في القنية ولو تزوجها بنية ان يعقد معها مدة نواها فالنكاح صحيح لان التوقيت انما يكون باللفظ
 شربلاية عن البحر ولا بأس بتزوج النهاريات وهوان يتزوجها على ان يعقد معها ان ارادون الليل
 زيلعي اسكن هل لها ان ترجع وتطالبه بالبيت عندها ليلا الظاهر لها ذلك حيث كان لها ضرة ولا يمنعها
 الشرط السابق (قوله وقال زفر التوقيت باطل والنكاح صحيح) لان النكاح لا يبطل بالشروط الفاسدة
 قلنا هو في معنى نكاح المتعة والعبارة للعاني دون الالفاظ زيلعي وفيه تأييد لما ذكره السكال من عدم
 المغايرة بين المتعة والموقت (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة الخ) لانه في معنى المؤبد ووجه الظاهر
 ان التوقيت هو المعين بمجة المتعة وقد وجد زيلعي (قوله والفرق بين النكاحين في اللفظ لا المعنى) وهو
 ان الاول يقع بلفظ التمتع والثاني بلفظ النكاح وفيه نظر بل بينهما ما فرق من حيث المعنى وهوان المتعة
 يشترط فيها تعيين مقدار المهر فيصير بظاهره كالبيع بخلاف الموقت حيث لا يشترط فيه ذكر المهر جوى
 عن البرجندى وهو مخالف لما سبق عن السكال والزيلعي فتنبه وقوله فيصير بظاهره كالبيع أى من حيث
 انه يشترط في البيع تعيين مقدار الثمن (تتمة) لم يتعرض المصنف ولا الشارح لحكم تعليق النكاح
 بالشرط كما لو قال لبتنه ان دخلت الدار زوجتك من فلان وقال فلان تزوجتها فان التعليق لا يصح
 وكذا النكاح خلافا لما في الدرر حيث قال التعليق لا يصح وان صح النكاح ولهذا اعتبره في الشربلاية
 بقوله لم أر من قال بصحة النكاح المعلق سوى المصنف بل كلامه في البيوع مخالف لهذا حيث قال
 النكاح لا يصح اضافته الى الزمان كما لا يجوز تعاقبه بالشرط ما فيه من معنى القمار انتهى وصرح بعدم
 صحة النكاح المعلق في الفتح والمخلاصة والبرازية عن الاصل والحانية والتمتارخانية وقتاوى ابي الليث
 وجامع الفصولين والقنية ولعله اشبهه عليه النكاح المعلق على شرط بالنكاح المشروط معه شرط فاسد
 وبينهما فرق واضح اه فان قلت ماذا كره في الشربلاية يشكك بما ذكره عزى زاده حيث اقر ما في الدرر
 وذكر ان ما ذكره من ان النكاح يصح ويبطل التعليق موافق لما في الخلاصة والعمادية ولفظهما والنكاح
 لا يصح تعاقبه بالشرط ولا اضافته ولا يمكن لا يبطل بالشرط ويبطل الشرط انتهى فلا وجه لما قيل بل
 النكاح غير صحيح الخ ماذا كره شيخنا ان ماذا كره عزى زاده سهو منه بين واشتباه انتهى واعلم انه
 يستثنى من عدم صحة تعليق النكاح بالشرط ما اذا علق بشرط كاش كما لو خطب ابنته فقال انى زوجتها من
 فلان أمس فلم يصدقه الخاطب فقال ان لم اكن زوجتها أمس من فلان فقد زوجتها منك وقبل ثم ظهر
 انه لم يكن زوجها ينعقد لان التعليق بشرط كاش تحقيق فيكون تقييما كما في الدرر والغرر عن العمادية
 وكذا اذا وجد المعلق عليه في الجاس كذا ذكره جوى زاده وعمه المصنف أى مصنف التنوير بختمه يمكن
 في النهري قبيل كتاب الصرف في مسألة التعليق برضا الاب والحق الاطلاق قال في الدرر فليتم المقتى (قوله
 وحل له وطه امرأة ادعت عليه الخ) ويشترط حضور الشهود عند القضاى وقت القضاء في قول العامة
 وعند بعضهم لا يشترط قال في الفتح وهو الاوجه لان انه تقاد العقد في ضمن القضاء وما ثبت في ضمن شئ
 لا يراعى فيه شرائطه ولهذا سقط الايجاب والقبول كما في الزيلعي (قوله وعندهما وعند الشافعي الخ) وبه
 يفتى شربلاية عن الماوهب (قوله وهى مسألة قضاء القاضى الخ) فينفذ ظاهرا وباطنا عند ابي حنيفة
 والمراد من النفاذ ظاهرا ثبوت حكمه كالتكبير والنفقة والقسم وغير ذلك والمراد من النفاذ باطنا ثبوت
 الملك والحل فيما بينه وبين الله تعالى وان أتم المدعى اتم اقدمه على الدعوى الكاذبة نهره من القضاء
 اظهار ما هو ثابت / اثبات ما لم يكن ثابتا فلا ينفذ قضاء القاضى باطنا لان الشهود كاذبة كما اذا ظهر الشهود
 كفارا او عبيدا او محذودين في قذف ولهذا لا ينفذ القضاء باطنا بشاهدى زورا اذا كانت المرأة منكوسة
 الغير او معتدة الغير وكذا لا ينفذ القضاء باطنا في الاملاك المرسله ولنا ان القاضى مأمور بالقضاء بالشهادة
 الصادقة عنده لا عند الله تعالى لان الوقوف على حقيقة الصدق متعذر لان حقيقة الصدق لا يعلمها
 الا الله تعالى بخلاف ما اذا وجدوا كفارا ونحوهم حيث لا ينفذ القضاء باطنا لان الوقوف على هذه

وقال زفر التوقيت باطل والنكاح
 صحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة
 انهما اذا وقتا وقتا لا يعيضان الى ذلك
 خالبا يصح والفرق بين النكاحين في
 اللفظ لا المعنى (و) حل له وطه امرأة
 ادعت عليه انه تزوجها) وأقامت
 البينة (وقضى) القاضى (بنكاحها
 بنية) الخ مال انه (لم يكن تزوجها)
 قبل وعندهما وعند الشافعي لا يسعه
 ان يطأها وهى مسألة قضاء القاضى
 بشهادة الزور في العقود والفسوخ
 وسنجد في باب أدب القاضى

فانكحوا ما طاب لكم زيلعي ولعل معنى تسريح الفاجر الاخذ في اسبابه كان تبذل له مالا ليخالعهما حموي
قال او ترفع امرها للقاضي فيطلق عليه انتهى ومراده قاض يراه (قوله والمضوءة الى محرمة) لان المبطل
في احدها ما قيمته قدر بقدره بخلاف البيع فانه يبطل بالشروط الفاسدة والنكاح لا يبطل بالشروط
الفاسدة فافتقر زيلعي وقوله بخلاف البيع اي بخلاف ما اذا جمع بين حروعهما في البيع حيث لا يصح
في العبد لان قبول العقد في المحر شرط فاسد في بيع العبد بمجرد ولودخل بالمحرمة فلها مهر المثل كما في الدراي
يجب لها مهر المثل بالغاما بلوغ وهو الصحيح وما في الزيادات من ان لها مهر مثلها ولا يجوز حصتها من
الالف تقولها كما في النهر (قوله بان كانت ذات رحم محرم) او منكوحة الغير او معتدة الغير غاية بيان
(قوله وعندهما ينقسم الى آخره) لان المسمى مقابلهما فيكون منقسم عليهما فيلزمه حصة ما سلم له
ولا يلزمه حصة ما لم يسلم كما اذا اشترى عبدا ومديرا يلزمه حصة العبد دون المدير ولا في حنيقة ان التي
لا تحل لا تصلح ان تكون مزاحمة للتي تحل فيكون لها كله كما لو تزوجها وحجارا او جدارا بخلاف بيع
القم مع المدير لان المدير داخل في العقد لكونه محلا له وانما ينقض البيع بعده لحقه فيكون له حصة
والمحرمة ليست بداخله فيه زيلعي واورد على قول الامام ان ايجاب مهر المثل واسقاط الحد بالدخول فرع
دخولها في العقد وقد قال بعده واجيب بان ذلك من حكم صورة العقد وعلى قولها كيف وجب
حصتها من الالف بالدخول وهو حكم دخولها في العقد ثم يجب الحد مع ان الحد والمهر لا يجتمعان قال في
الفتح ولا يخصص الا بتخصيصهما الدعوى فيجب الحد لا تنفاه شبهة الحول والمهر لا تقسم بالدخول في العقد
نهر (قوله على مهر مثلها) حتى لو كان القامو مهر مثل المحرمة الغان والحمللة الف كان لها ثلاثمائة وثلاثة
وثلاثون وثلاث (قوله وبطل نكاح المتعة) وهذا كان مباحا ليام خبير وايام فتح مكة الا انها صارت
منسوخة باجماع الصحابة ولو اباحه صار كافرا لكان ليس فيه تعزير ولا حد ولا رجم قهستانى وفي الزيلعي
روى انه عليه السلام حرماه يوم خبير من رواية عدي بن ابي طالب متفق عليه وروى انه عليه السلام
حرماه يوم الفتح رواه مسلم وقال بعضهم نسخت بقوله تعالى والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم
او ما ملكت ايمانهم وهي ليست من الازواج بدليل انتفاء حكم النكاح عنها وانتفاء شرطه من وجوب
النفقة والسكنى والطلاق والعدة والارث وصحة الايلاء والظهار والشهود ولا هي مما ملكتها الايمان ثم
اعلم ان المتعة على اربعة اوجه اثنتان في الحج واثنتان في النكاح اما اللتان في الحج فاحدهما مشروعة ذكرت
في باب التمتع في الحج والاخرى منسوخة وهي فسح احرام الحج بافعال العمرة وهو ان الرجل اذا دخل مكة
محرما بالحج قبل وقت الحج ثم اراد ان يخرج من احرام الحج بافعال العمرة وهذا قد كان ثم نسخ واما اللتان في
النكاح فاحدهما مشروعة وهي ثلاثة اوثاب درع وخنثار ومحففة والاخرى غير مشروعة وهي نكاح
المتعة غاية (قوله وقال مالك هو جائز) قال الاتقاني وهذا فيه نظر عندى لان ما لكاروى الحديث
على عدم جواز المتعة في الموطا ولم يرو بخلاف ذلك ولم يقل قولنا آخر غيرهما ما ابن عباس فكان يقول ذلك
ثم رجع وقال ابو بكر الرازى في شرحه لمختصر الطحاوى المتعة ان يقول اعطيك كذا على ان اتمتع بك يوما
او نحو ذلك ثم قال وهذا الاختلاف من العلماء في فساده فعلم ان جواز المتعة عند مالك ليس بصحيح وقد قال
مالك في المدونة ولا يجوز النكاح الى اجل قر يب او يعيد وان سمي صداقا وهذه المتعة الى هنا لفظ مالك
كذا بخط شيخنا والحاصل ان نسبة القول بجواز المتعة الى الامام مالك خطأ وغلط (قوله وبطل
نكاح الموقت) من عطف الخاص على العام بناء على ما ذكره السكال من ان الموقت من افراد المتعة وان
عقد بلفظ التزويج واحضر الشهود كما في البحر خلافا لما في العناية لان مبنى الفرق بينهما على انه في المتعة
لا بد وان يكون بلفظ اتمتع بك ونحوه مع انه لم يعرف في شئ من الآثار لفظ واحد من باشرها من الصحابة
بلفظ اتمتع بك نهر (قوله سواء كان وقتا طويلا الخ) وشمل المدة المجهولة ايضا وقيد بالموقت لانه
لو تزوجها على ان يبطلها بعد شهر فانه جائز لان اشتراط القاطع يدل على انعقاده مقبدا وبطل الترمط

(الاضوءة الى محرمة) بان جمع بين
امرأتين في عقدة واحدة واحداهما
لا يبطل له نكاحها بان كانت ذات رحم
محرم منه حل نكاح التي حل نكاحها
وبطل نكاح الاخرى (و) جميع
(المسمى) أى المهر (لها) أى للضوءة
عند أبي حنيفة وعندهما ينقسم
المسمى على مهر مثلها فما اصاب التي
حل نكاحها يجب وما اصاب التي
بطل نكاحها سقط (وبطل نكاح المتعة)
صورتها بان يقول لا امرأة خندي
هذا العشرة لا تتمع بك أياما وقال مالك
هو جائز (و) بطل نكاح (الموقت)
عطا سوا كان وقتا طويلا أولا
وصورته ان يتزوج امرأة بشهادة
شاهدين عشرة أيام

اقراره به جاز وكان نفيا انتهى وهو باطلاقه شامل لما اذا جاءت به بعد النكاح في مدة حمل تامه ام لا وهو مخالف لما نقله المحوى عن الواقعات المحسامية حيث قال رجل زنا بامرأة فحملت منه فلما استبان حملها تزوجها الذي زنا بها فالنكاح جائز فان جاءت بولد بعد النكاح لسته اشهر فصاعدا يثبت النسب منه ويرث منه لانها جاءت بالولد في مدة حمل تامه عقيب نكاح صحيح وان جاءت به لاقل من ستة اشهر لا يثبت النسب ولا يرث منه لانها لم تنجب به لمدة حمل تامه انتهى (قوله وعند ابي يوسف يفسد النكاح) قياسا على المحبلى من غيره بجماع ان كلامهم ما محترم لا يجوز اسقاطه والفرق لهما ان الامتناع في ثابت النسب محرمة صاحب الماء لا للحمل ولا حرمة للزاني نهر (قوله لا من غيره) ولا من حربي أو سيدها المقربة كما في الدر وعن ابي حنيفة ان كان من حربي كالمهاجرة والمسبية يجوز النكاح ولا يأتى حتى تضع واعتمدها الكرخي والطحاوي ومنعها محمد والاول اصح عيني وظاهره ترجيح جواز العقد على المحبلى من حربي بناء على ان قوله والاول اصح يرجع لقوله وعن ابي حنيفة الخ لكن يخالفه ما في الزيلعي من قوله ان الاصح المعتمد عليه منع محمد جواز نكاح المهاجرة والمسبية الحامل انتهى وتزول المخالفة بجعل قوله والاول اصح عائدا الى قوله لا من غيره واعلم ان اطلاق قوله لا من غيره يشمل ام ولده الحامل فلوز وجهها فالنكاح باطل لانها فراس لم يولها حتى يثبت نسب ولدها منه من غير دعوة فلو صح النكاح لم يحصل الجمع بين الفراشين الا انه غير متأكد حتى ينتفى الولد بالنفي من غير لعان فلا يعتبر ما لم يتصل به الحمل نهر عن الهداية والفراش صيرورة المرأة بحال لوجاهت بولد ثبت نسبه من غير دعوة عناية والفراش ثلاثة انواع قوى ووسط وضعيف فالاول فراش المنكوحه يثبت نسب ولدها بلا اقرار ولا ينتفى الا باللعان والثاني فراش ام الولد يثبت النسب بلا اقرار وينتفى بمجرد النفي والثالث فراش الامه لا يثبت نسب ولدها بلا دعوة فلما كان الفراش غير متأكد كذا في أم الولد يعتبر الفراش ما لم يتصل به الحمل في تزوجها قبل الحمل بخلاف ما بعد الحمل حيث لم يجز تزوجها لانها اعتبرت حينئذ فراشا لم يولها فلجواز النكاح لزم الجمع بين الفراشين شيخنا عن الغاية (فرع) تزوج امرأة فجاءت بسقط استبان خلقه بعد اربعة اشهر جاز نكاحها وان كان اقل لم يجز لان خلقه لا يكون الا في مائة وعشرين يوما حوى عن البرجندي (قوله فالنكاح فاسد اجماعا) لقوله تعالى ولا تزموا عقدة النكاح حتى يبلغ الكتاب اجله والمراد انقضاء العدة ولا تعتد المحبلى من الزنا شيخنا عن الغاية (قوله والموطوءة بملك عيني الخ) بالجموع على تزوج الكفاية اي وحل ايضا تزوج الموطوءة عيني وقال الرازي معطوف على حبلى من زنا حوى (قوله ويستحب للمولى ان يستبرئها) الصحيح وجوبه وجعل في المحاوي المحصيري الوجوب قول محمد بن جرير الذخيرة (قوله وقال محمد لا احب الخ) ظاهر كلام الشارح انها لا ية ولان باستحباب الاستبراء بناء على ان استحباب الاستبراء قول محمد فقط لا على ما قاله بعض المشايخ من انه قول الكل وذلك ان محمدا انما نفي الاستحباب ومعنى نفي الاستحباب انه ان وطئ قبل الاستبراء يكون تاركا للاستحباب وهما اثبتة اجواز النكاح بدونه فلا معارضة نهر لكن كلامه في الهداية يقتضى ان الاستحباب قول محمد فقط بديل قوله والخلاف مقيد بما اذا لم يستبرئها المولى فان استبرأها كان للزوج ان يطأها بدونه اتفاقا انتهى وحكاية في غاية اليقين بقيل (قوله وكذا الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى) وله ان يطأها خلافا لمحمد كذا قال الزيلعي وخلاف محمد في حل الوطء لافي صحة العقد فقوله خلافا لمحمد متلقى بقوله وله ان يطأها لا يجاز لان نكاح الزانية جائز اتفاقا اذا لم تكن حبلى فان كانت حبلى صح خلافا لابي يوسف شربلاية فان قلت ينبغي ان لا يحل وطؤها الاحتمال لشغل ودليل الحرمة عند معارضة دليل الحل راجح واجيب بانه تعارض احتمال وجود الحمل وعدمه فرجح جانب العدم لاصالته ولتقوى الاصالة بعدم حرمة صاحب الماء نهر عن العناية ثم قال لكنه يندب له استبرأؤها قبل الوطء على ما مر في هذا تصريح بجواز نكاح الزانية وفي المجتبى لا يجب تطليق الفاجرة ولا يجب عليها تسريح الفاجر واما قوله تعالى والزانية لا ينكحها الا اذان او مشرك فمسخ باية

وعند ابي يوسف يفسد النكاح
 (لا من غيره) أى لا يحل تزوج حبلى
 من غير زنى حتى ان كان الحمل ثابت
 النسب فالنكاح فاسد اجماعا (و)
 حل تزوج (الموطوءة بملك عيني) (أوزنا)
 بان وطئ المولى اتمه ثم زوجها من
 غيره ويستحب للمولى ان يستبرئها واذا
 جاز النكاح فللزواج ان يطأها قبل ان
 يستبرئها عندهما وقال محمد لا احب
 ان يطأها قبل أن يستبرئها وكذا
 الحكم ان رأى رجل امرأة تزنى
 فتزوجها (و) حل تزوج

الكفر ايضا اذا اراد التزوج على امرأته فلامه رجل اذا لفرق بينهما كما في النهر متعقبا لما في البحر من قوله وينبغي ان لا يخاف عليه الكفر قال وما فرق به من ان في الجمع بين الحرائر مشقة بسبب وجوب العدل بينهما بخلاف الجمع بين السراري فانه لا قسم بينهما مما لا اثر له مع النص وفي النهر عن البرازية له امرأة او جارية فاراد اخرى فقالت اقتل نفسي له ان ياخذ ولا يمنع لانه مشروع فلو ترك لثلاثينها يؤجر حديث من رق لامتي رق الله له (فرع) دخل يهودي على ابي يوسف فقال ما بال الزوج يتزوج اربع نسوة ولا يحل للمرأة الا زوج واحد فقال ابو يوسف هذا تعبد فقال هشام بن الحكم ان امرني القاضي اجبته فقال لان الرجل اذا تزوج اربعا فالانساب كلها ترجع اليه ولا تختلط ولو كان للمرأة ان تتزوج اكثر من واحد لا تختلط الانساب قال محمد بن محبوب ع- على ما قال ابو يوسف لان الامر لو كان على هذا المعنى لكان للرجل ان يتزوج اكثر من اربع نسوة حموي عن النوازل (قوله الامة واحدة) لانه ضروري عنده ولنا اطلاق قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء اذا لامت المنكوحه ينتظمها اسم النساء (قوله تزوج تسع للحتر) لان الله اباح ثنتين بقوله مثنى ثم عطف عليه ثلاث ورباع بالواو وهي للجمع فيكون المجموع تسعا وهذا خرق للاجماع فان الامة اجعت على انه لا يجوز اكثر من اربع ولا حجة لهم فيما ذكر لان الخطاب للجمع والواو بمعنى او فلا تعبد بالجمع نظيره جاعل الملائكة رسلا اولى اجنحة مثنى وثلاث ورباع ليس معناه ان لكل واحد منهم تسعة اجنحة بل معناه ان لطائفة منهم اثنين ولطائفة ثلاث ولطائفة اربع زيلعي واعلم ان مثنى وثلاث ورباع غير منصرفة للعدل والصفة فانها بنيت بصفات وان كانت اصولها لم تنب لها وقيل لتكرار العدل فانها معدولة باعتبار الصيغة والتكرير منصوبة على المحال من فاعل طاب بحر عن البيضاوي (قوله وثنتين للعبد) ولو مدبرا او مكاتبا نهر او ابن ام ولد غاية يعني من غير مولاها شيخنا لان ابن ام الولد من مولاها حرو ويكفي لثبوت نسب ولد ام الولد من المولى ان لا ينفيه وان لم يدعه بخلاف الامة حيث يتوقف ثبوت نسب ولدها على وجود الدعوة من السيد كما سيأتي في محله قيد بالتزوج لان التمسرى لا يحل له ولو مكاتبا لانه يتنى على الملك نهر ومنه يعرف ان ما يقع لبعض التجار من انه يدفع جارية لعبده ايها من غير عقد فذلك حرام فليجتنب وانما ملك الطلاق لانه لمن اخذ بالساق (قوله وقال مالك انه ان يتزوج اربعا) للعمومات والمجبة عليه ماروي عن عطاء ان احباب النبي صلى الله عليه وسلم اجمعوا على ان العبد لا يجمع بين النساء فوق اثنتين ولان الرق منصف للنعمة زيلعي (قوله ولكن لا يبطأ الخ) لقوله عليه السلام من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فلا يسقهين ماء زرع غيره فان قيل كيف يسقيه مع انسداد فم الرحم قلت الشعر ينبت من ماء الغير بحر والمراد ازدياد نبات الشعر لاصل نباته قال في التبيين والكا في ان به يزداد سمعه وبصره حدة كما جاء في الخبر شرب لبالبية ودواعي الوطء كالوطء بحر وقوله عليه السلام فلا يسقين ماء زرع غيره يجوز ان يكون ماءه مفعولا او لا يسقي والفاعل ضمير من ويجوز ان يكون هو الفاعل وعداه لمفعول واحد علقني عن العراقي شيخنا (قوله حتى تضع حملها عندهما) لانها لا نفقة لها وقيل يجب والاول اوجه ولا خلاف في جواز الزاني نهر لكن نقل الحموي عن المفتاح معزيا لمجموع النوازل انه اذا تزوج حبلي من الزنا فالنكاح صحيح عند الكل وتستحق النفقة عند الكل ويحل له وطؤها عند الكل انتهى واقول يمكن حمل حل الوطء يعني ولو قبل الوضع على ما اذا كان ذلك الرجل الذي تزوج بها معترف بان الحمل منه بان كان هو الذي زنا بها يدلك على هذا ما نقله الحموي ايضا عن الحنابلة من انه اذا اتهم رجل بامرأة فظهر بها حمل والرجل يكره فزوجت منه جاز النكاح في قول ابي حنيفة ومحمد ولا يحل له وطؤها حتى تضع حملها انتهى بناء على ان فهو م قوله وهو يتكرانه لو كان مقررا جازله الوطء لعدم سقيه زرع غيره كما ذكره الحموي ايضا فان الامم فمهم الرواية معتبر وكما يجوز له وطؤها ولو قبل الوضع اذا كان هو الزاني فكذا يثبت نسب اولد منه كما في الدر المختار عن النهر ونصه ونكحها الزاني حل له وطؤها اتفاقا والولد له وزمه النفقة ولو تزوج امته او ام ولده المحامل بعد علمه قبل

الامة واحدة حال عدم طول المحرة
على ما مر آنفا وانما قال فقط نفيا لقول
اصحاب الظواهر فانهم يحيزون تزوج
تسع للحتر (و) حل تزوج (ثنتين) من
الحرائر والامه (للعبد) وقال مالك له
ان يتزوج اربعا (و) حل تزوج (حبلي
من زنا) ولكن لا يبطؤها حتى تضع حملها
عندهما

الامة على المحرة قال وتكح المحرة على الامة قيد بالنكاح لان مراجعة الامة على المحرة جائز ووجهه كما
 في الزيلعي ان الملك فيها باق وما في النهر عن المحيط لا يجوز نكاح الامة على المحرة ولا معها ويجوز نكاح الامة
 على الامة ومعها يشير الى انه لو تزوجها بعد صبح نكاح المحرة وبطل نكاح الامة وبه صرح الزيلعي واعلم
 ان بطلان نكاح الامة مقيد بما اذا كان يصح نكاح المحرة وحدها فان لم يصح فصحها الى الامة لا يوجب
 بطلان نكاح الامة حموي عن شرح ابن السليبي وعن هـ. ذاقال الزيلعي تزوج اربعمائة من الاماء وخمس مائة
 الحر اثنى عشر عقد صح نكاح الاماء لان التزوج بالخمسة باطل فلم يتحقق الجمع انتهى ولو تزوج امة بغير اذن
 مولاه ولم يدخل بها حتى تزوج حرة فاجازة المولى لم يجز لان الاجازة حكم الانشاء في حق المحرم ولو تزوج
 ابنته قبل الاجازة جاز لان الموقوف عدم في حق المحل فلا يمنع نكاح غيرها منهن وما في الاشباه في القاعدة
 الثانية اذا اجتمع المحلال والمحرام غلب المحرام المحلال من انه اذا تزوج حرة وامة في عقد واحد بطل فيهما
 سبق قلم منه او من الناسخ فقد اعاد الزيلعي المسئلة في خيار الشرط كما هنا وهو موافق للخانية والحلاصة
 والوجه ظاهر فان حل الامة انقص من حل المحرة واجتمع في الامة وحدها المحرم والمبيح لانه لو تقدمت
 على المحرة حلت ولو تأخرت حرمت فقلنا بجمرة الامة دون المحرة عند العقد عليهما ما تراجعت جميع المحرم على
 المبيح وقد كنت توقفت فيها حتى وجدت العلامة السيد احمد الحموي سبقني الى اعتراض العبارة وجرمه
 بالسهو امامته او من الناسخ شيخنا (قوله برضا المحرة) لان المنع كتحققها كي لا يلحقها زيادة غضاة باذخال
 الامة عليها فيترفع برضاها زيلعي (قوله وقال الشافعي الخ) بناء على ان طول المحرة لا يمنع من التزوج
 بالامة في حق العبد عنده وانما كان ذلك في حق المحر فقط فلا يكون نكاحها ضروريا في حقه عنده
 والحجة عليهما كما سبق قوله عليه السلام لا تنكح الامة على المحرة اذ هو مطلق (قوله ولو كان تزوج الامة
 في عدة المحرة مطلقا) شمل الاطلاق ما لو كانت العدة من نكاح فاسد وبه صرح البرجندي حموي ويخالفه
 ما في النهر من انها لو كانت عن فاسد او وطء بشبهة لم تمنع ومثله في البحر ايضا (قوله او ثلاث) فيه ان الثلاث
 لا يبين الباش حتى يعطفه باو حموي (قوله وعندهما يجوز ان كانت الخ) لان هذا ليس بتزوج عليها
 وهو المحرم واما الجمع بينهما فليس بمحرم بديال جوازه فيما اذا تقدم نكاح الامة بخلاف نكاح المرأة
 في عدة اختها والحادثة في عدة الرابعة لان المحرم هناك الجمع وقد تحقق ولا يخيبة ان لقاء العدة
 حكم قيام النكاح فلا حتما يمنع زيلعي (قوله واربع من الحرائر والاماء) وعليه اجماع الائمة الاربعة
 ومن جوزا اكثر من ذلك فقد خرق الاجماع وسنده قوله تعالى فانكحو امما طاب لكم من النساء منثى
 وثلاث ورباع لان حل الواحدة كان معلوما وهـ. ذليلان حل الزائد عليهما الى حدهم مع بيان التخيير
 بين الجمع والتفريق في ذلك وانما كان المدد في الآية مانعا من الزيادة لوقوعه حالا قيد في الاحلال
 المفهوم من فانكحو ولم يعطف باولا لانه لو عطف باولا كان المحل مقتصرا على هذه الاعداد نهر عن الترخ
 لان او التخييرية تمنع الجمع بخلاف كونها للاباحة فانها تجوزه كقولك جالس الحسن ارباب سيرة شيخنا
 وكونه قيدا في الاحلال المفهوم من الآية ظاهر في انه حال ما طاب وبه صرح العلامة وجعله القاضي
 وغيره حالا من فاعل طاب ولا منافاة بينهما في المعنى وقوله لكان المحل مقتصرا على هذه الاعداد اي على
 أحدها واعلم انه وقع في الهداية والتبيين ان التنصيص على العدد يمنع الزيادة عليه قال في الشريعة
 وهـ. ذاقول بالمفهوم ولا نقول به فكان ينبغي ان يقال كما في الكافي والاقتصار على الاربعة في موضع
 الحاجة الى البيان يدل على انه لا يجوز الزيادة عليه انتهى ثم اعلم ان حل الاربعة مقيد بعدم خوف
 عدم العدل وثبوت المنع عن اكثر من واحدة عند خوفه قاله الكمال وفي البحر عن البدائع ما يفيد انه اذا
 خاف عدم العدل يستحب ان لا يزيد لانه محرم شرعا لانه لا يضاعف بالتزوج لان التسري غير مقيد بعدد
 حتى لو كان له اربع من الحرائر والف من الاماء فاراد شراء امة اخرى فلما هر رجل يخشى عليه الكفر
 لقوله تعالى الاعلى ازاوجهم او اماما كت ايمانهم فانهم غير ملومين مقتضى التعليل ان يخشى عليه

برضا المحرة وقال الشافعي يجوز نكاح
 الامة على المحرة للعبد (ولو في عدة المحرة)
 اي لا يجز ولو كان تزوج الامة في عدة
 المحرة مطلقا سواء كانت عدة طلاق
 بائن او ثلاث او رجعي عند ابي حنيفة
 وعندهما يجوز ان كانت العدة عن
 طلاق بائن او ثلاث وان كانت معتدة
 عن طلاق رجعي لم يجز اتفاقا (و) حل
 تزوج (اربع) نسوة (من الحرائر
 والاماء فقط) للمحر وقال الشافعي
 لا يجوز للحران تزوج

اليهود والعطف يقتضي المغايرة الا ترى الى قوله تعالى لتجدن اشد الناس عداوة للذين آمنوا اليهود
والذين اشركوا الآية وكذلك ان تزوج الكفاية على المسلمة او المسلمة على الكفاية جاز والقسم بينهما
على النساء لان جواز النكاح يفتي على المحل الذي به صارت المرأة محللا للنكاح بخلاف تزوج الامة على
الحر فانه لا يجوز غاية واعلم انه اطلق في حل التزوج بالكفاية فعم مالو كانت حرية ولكنه مكره بالاجماع
لانه ربما يختار المقام في دار الحرب ولان فيه تعريض ولده الرق فر بما تحبل وتسي معه فيصير ولده رقبة
وان كان مسماورا بما يتحاق الولد باخلاق الكفار حموي وفي النهر ما في الخانية من كراهة تزوج الكفاية
اذا كانت حرية محمول على التنزيه وفي الدر عن البحر صرح نكاح كفاية وان اعتقدوا المسيح الهاو وكذا حل
ذبيحتهم على المذهب لكن في النهر عن المستصفي وغيره حل من اكلهم وذبايحهم مقيد بما اذا لم يعتقدوا ان
المسيح اله قيل وعليه الفتوى (قوله سواء كانت اسرائيلية الخ) يعني من اولاد بني اسرائيل وهو يعقوب
عليه السلام شيخنا واعلم انه كما جاز تزوج الكفاية جاز وطؤها ملك المين ايضا حموي عن الزياحي (قوله
والصائبة) اعلم ان كلام الاتقي يقتضي ان الصحيح جواز نكاح الصائبة بالاتفاق قال واما رواية
الخلاف بين ابى حنيفة وصاحبيه فذاك بناء على اشتباه حال الصائبة وقال الزياحي الخلاف بناء على انهم
عبدة الاوثان اولا فعندهما هم عبدة الاوثان فانهم بعد دون النجوم وعند ابى حنيفة ليسوا بعبدة
الاوثان وانما يعظمون النجوم كتعظيم المسلم الكعبة فان كان كما فسره ابو حنيفة فيجوز بالاجماع لانهم
اهل كتاب وان كان كما فسره لا يجوز بالاجماع لانهم مشركون (قوله ولكن يكره) راجع للكفاية والصائبة
كما في شرح التنوير (قوله وقال الشافعي لا يجوز) لقوله عليه السلام لا ينكح المحرم ولا ينكح بفتح الباء في
الجملة الاولى وضعها في الجملة الثانية مع كسر الكاف يعني وفتحها تحفيف ولنا ما ورد من انه عليه السلام
تزوج ميمونة وهو محرم وبنيها وهو حلال ولكن يكره تحريم كافي الدر لانه يؤدي الى تنبيه النفس
لطلب الجماع فيشغل قلبه وهو في العبادات قال في النهر عن الفتح ولا يلزم ان يكون عليه السلام باسرا المكره
لانتهاء ذلك في حقه انتهى وتزوج المحرم وليته على هذا الخلاف يعني يجوز عندنا ان يكون المحرم وليا في
النكاح خلافا للائمة الثلاثة غاية ولا يعارض بما روي انه عليه الصلاة والسلام تزوج ميمونة وهو حلال
لضعفه كما في الزياحي او اراد بان تزوج البناء لانه سببه ولهذا قال الطحاوي الذين رويوا انه تزوج بها وهو
محرم اهل فقه وثبت انتهى ولا حجة للامام الشافعي في الحديث لانه محمول على نهي التحريم والنكاح للوطء
والمراد بالجملة الثانية التمكن من الوطء والتدبير باعتبار الشخص نهر والنبت الثبات يقال رجل له نبت
عند الجملة بفتح الباء أي نبت ويقال لا يحكم بكذا الا بثبت بفتح الباء ايضا أي بحجة مختار والمراد بالبناء
الدخول قال في الصحاح بنى على اهله بناء أي زفها والامة تقول بنى باهله وهو خطأ والاصل فيه ان
الدخول باهله كان يضرب عليهم البيلة دخوله بها قبة فقبل لكل داخل باهله بان انتهى (قوله ولو كانت
كفاية) لكنه يكره بحر عن البدائع قال والظاهر انها تنزيهية (قوله وقال الشافعي لا يجوز نكاح الامة الخ)
لقرله تعالى ومن لم يستطع منكم طولا ان ينكح المحصنات المؤمنات فما مالا كت ايما نكم فميتا نكم المؤمنات
ولنا قوله تعالى فانكحوا ما طاب لكم من النساء ولغظ النساء عام يدخل تحته الامه والحرائر وما تلي يوجب
الحكم عند وجود الوصف المذكور وعند وجود الشرط ولا يتعرض للنفي ولا للاثبات عند عدمه وكقوله تعالى
فكاتبوهن ان علمن فيهم خيرا زياحي (قوله وقال ايضا لا يجوز الخ) لما فيه من تعريض الحر على الرق
قلنا ليس فيه ارقاق الحر لان الارتاق يستدعي تقديم الحرية والنطفة لا توصف بالحرية فبطل ما ذكره
ان لا يحصل الولد بان يتزوج عاقرا او بالامتناع عن التزوج فكذلك انه ان لا يحصل وصف الحرية في الولد
زياحي (قوله اي لا يحل نكاح الامة على الحر) المتزوجة بنكاح صحيح بحر ومقتضاه جواز ادخال الامة على
الحر اذا كان نكاح الحر فاسدا وبه صرح في الشرع لانه لا يفسد لا يفسد لا يفسد لا يفسد لا يفسد لا يفسد لا يفسد
نكاح الامة انتهى وانما لا يحل تزوج الامة ولو مدبرة او ام ولد على الحر لانه عليه السلام نهي ان تنكح

سواء كانت اسرائيلية او غيرها (ر)
تزوج (الصائبة) ولكن يكره وقال
لا يجوز له نكاح الصائبة وكذلك
ذبايحهم وفي الكشف الصائبة من
صبا اذا خرج من دين الى دين وهم
قوم عدوا عن دين اليهودية والصراية
وعبدوا الملائكة (و) حل تزوج المرأة
(المحرمة ولو) كان المتزوج (محرما)
وقال الشافعي لا يجوز (و) حل تزوج
(الامة) لغيره مطاوعا سواء كان يستطيع
نكاح الحره اولا (ولا) كانت (كفاية)
وقال الشافعي لا يجوز وقال ايضا لا يجوز
استطاع نكاح الحره وقال (و) حل
للحر نكاح الامة كفاية صلا (و)
تزوج (المحرمة على الامة لا عكسه)
اي لا يحل نكاح الامة على الحره
والقاسوا تزوجها و عبد برضا الحره
او بغير رضاها وقال مالك يجوز نكاح
الامة على الحره

الملك وحقمة الملك فيها لا تمنع تزوج الاخت فالاثراولى ولا بى حنيفة انه انما جاز نكاح اخت ام الولد
 لضعف الفرائس فاذا اعتقها قوى الفرائس ولهذا لا يجوز تزويجها بعد العتق حتى تنقض عدتها وقبله يجوز
 فاذا قوى الفرائس لا يجوز له ان يتزوج اختها حتى لا يكون مستلحقا نسب ولد اختين في زمان واحد بخلاف
 اربع سواها لعدم هذا المعنى ويجوز لزواج المرتدة ان يتزوج اختها بعد محاقها بدار الحرب قبل انقضاه
 عدتها لانه لا عادة عليهما من المسلم لتباين الدارين وان عادت مسلمة لا يضر نكاح الاخت لان العدة
 لا تعود وعند ابى يوسف تعود وفي بطالار نكاح اختها له قولان زيابى (قوله وحرم تزوج امته) لان ملك
 المتعة ثابت للمولى قبل النكاح فيلزم اثبات الثابت ولو تزوج امة الغير ثم اشتراها بطل النكاح الا اذا كان
 الشراء بشرط الخيار فانه لا يبطل والمأذون والمكاتب والمدير اذا اشترى وامنكوا حتم لا يبطل النكاح جوى
 عن البرجندى اما اذا تزوجها متزها عن وطئها حراما على سبيل الاحتمال فهو وحسن لاحتمال ان تكون
 حرة او معتقة الغير او محلوفا بعتقها وقد حثت الحالف وكثيرا ما يقع سيما اذا تداوتها الايدي وليس المراد
 من حرمة التزوج بامته استحقاق العقوبة بل المراد في احكام النكاح من ثبوت المهر في ذمة المولى وبقاء
 النكاح بعد الاعتاق ووقوع الطلاق عليها وغير ذلك بجر كوجوب القسم لها وعدةا عليه خامسة وثبوت
 نسب ولدها بدون دعواه ولا يخفى ما في عدم عدها خامسة ونحوه من عدم الاحتياط شره بالالية وقوله
 في البحر بل المراد في احكام النكاح اى انه لا يترتب عليه ما يترتب على النكاح من الاحكام التي تقدمت
 كما في القهستاني واعلم ان ما سبق من تعليل حرمة التزوج بامته بان ملك المتعة ثابت للمولى قبل النكاح
 فيلزم اثبات الثابت / يتجه الا اذا كانت كلها له مع انه لا فرق في الحرمة بين مالو كانت له كلها او بعضها
 فاني النهر من قوله وحرم ايضا امته ولو كان له فيها جزء للاجماع على بطلانه احسن (قوله وسيدته) ولو قل
 جزؤها فيه لالتنا في كفاها لو ادينه السروجى بان مقتضى الزوجية قيام الرجل على المرأة بالحفظ والصون
 والتأديب لا صلاح الاخلاق والاسترقاق يقتضى قهر السادات للعبيد بالاستيلاء والاستهانة فتعذر ان
 تكون الزوجة سيدة نهر (قوله والمجوسية) ويحرم وطؤها ولو بملك يمين نهر وقال سعيد بن المسيب
 وعطاء وطاوس وعمر بن دينار يجوز وطء المشركة بملك اليمين لورود الاثر بوطء سبايا العرب ولنا قوله تعالى
 ولا تنكحوا المشركات وقوله عليه السلام سنوا بهم سنة اهل الكتاب غيرنا حتى نساؤهم ولا آكل ذياتهم
 والنكاح حقيقة في الوطء زبلى ومعنى الحديث اى اسلكوا بهم طريقهم يعنى عاموهم معاملة هو لاء في
 اعطاء الامان باخذ الجزية منهم عناية وقوله غيرنا حتى نساؤهم نصب على الحال غاية وفي البحر حكى
 الاجماع على حرمة المجوسية كالاجماع على حرمة الوثنية وهى المشركة وفي الغاية هى التى تعبدوا من اى
 الصنم وفي الفتح ويدخل في عبادة الاوثان عبادة الشمس والنجوم والصور التي استحسنتها والمعطلة
 والزنادقة والاباحية وفي شرح الوجيز وكل مذهب يكفر به معتقده فهو يحرم نكاحها لان اسم المشرك
 يتناولهم جميعا وينبغي ان من اعتقده مذهبيا يكفره ان كان قبل تقدم الاعتقاد الصحيح فهو مشرك وان طرأ
 عليه فهو مرتد وقال الرستغنى لا يجوز لنا كحة بين اهل السنة والاعتزال لكن قال في البحر بعده واما
 المعتزلة فقتضى الوجه حل مناعتهم لان الحق عدم تكفير اهل القبلة وفي النهر واما المعتزلة فتجوز مناعتهم
 لاننا لا نكفر احد من اهل القبلة وان وقع الزمان في المباحث (قوله وهى من لادين لها ولا كتاب) وما قيل
 من انه كان لهم كتاب فواقع ملكهم اخته ولم ينكر واعليه فاسرى به فنسوه رد بان العبرة للحالة الراهنة
 وفي القاموس مجوس وضع ديننا ودعا اليه نهر وقوله فاسرى به كذا في البخارى من الجزية والذي في
 الزبلى والبحر عن المسوط فرغ شيخنا (قوله وحل تزوج السكانية) لقوله تعالى والمحصنات من الذين
 اوتوا الكتاب من قبلكم اراد به الحرث والعتاق عن الزنا وهو عطف على قوله تعالى اليوم أحل لكم
 الطبيات وطعام الذين اوتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم وصح ان حذيفة بن اليمان تزوج بهودية
 وكذا كتب بن مالك وقول الشافعى ان السكانية مشركة ضعيف لان الله تعالى عطف المشركين على

(و) حرم تزوج (امته) للسيد (وسيدته)
 للعبد (و) تزوج (المجوسية) وهى
 من لادين لها ولا كتاب (والوثنية) وهى
 من تعبد الاصنام (وحل) للمسلم
 (تزوج السكانية) مطلقا

وشمل اطلاقه النظر من وراء زجاج بخلافه في المرأة والماء لان المرئي فيه ما ماله لا هو ولهذ لو كانت
 في الماء فرآى فرجها فيه ثبت نهر بقى ان يقال تقييده هنا بالنظر الى الفرج الداخل ينافي ما سبق
 من قوله سواء كان من جانبه او جانبا لانه بعمومه يشمل النظر من كل منهما وما هنا يقتضى ان النظر من
 جانبه فقط واجاب المجوى بان ما ذكر من الاقتضاء ممنوع اذا لا يلزم من ذكر شرط لاحد شيئين اشتركا في
 حكم ان يكون الحكم خاصا بالذي ذكر شرطه اه (قوله ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة) اما اذا كانت
 قاعدة مستوية او قائمة لا تثبت المحرمة بالنظر غاية (قوله ولو مس فانزل) وكذا لو نظر فانزل زبلي ومعنى
 قولهم المس بشهوة لا يوجب حرمة المصاهرة بالانزال هو ان المحرمة عند ابتداء المس كان حكمها موقفا الى
 ان يتبين بالانزال فان انزل لم تثبت ولا تثبت لان معناه ان حرمة المصاهرة تثبت بالمس ثم بالانزال تسقط
 لان حرمة المصاهرة اذا ثبتت لا تسقط ابدا مجوى عن العناية (قوله لا يوجب المحرمة في الصحيح) وعليه
 الفتوى غاية (قوله وعلى هذا اتيان المرأة في الدبر) لا تثبت به المحرمة ولو وقع المس بشهوة لانه كما في الزبلي
 ليس بمحل الحرج قال في النهر وهو الاصح ومن ثم قالوا لو افضاها لم تحرم عليه امها لعدم تيقن كونه في
 الفرج الا اذا جلت وعلم كونه منه انتهى واوردان الوط في المسئلة ان لم يكن سببا للمحرمة فالمس بشهوة
 سبب لها بل الموجود فيها اقوى منه واجيب بان العلة هو الوط السبب للولد وثبوت المحرمة بالمس
 ليس الا لكونه سببا لهذا الوط ولم يتحقق في الصورتين واذا عرف عدم ثبوت حرمة المصاهرة فيما اذا
 اتاها في دبرها وافضاها فكذا لا تثبت باتيان الغلام فلا يحرم عليه اومه ولا بنته لان حرمة المصاهرة انما
 تثبت بصفة انه سبب للولد وحثله وهذا المعنى لم يوجد غاية (قوله ووط صغيرة لا تشتهى) لم يتعرض
 المصنف ولا الشارح لادنى سن يتعلق به المحرمة هنا وقد روى في النهاية بتسع سنين وما دونه ليست بمشتهاة
 قال البرجندي وعليه الفتوى مجوى ويتفرع على ما ذكره الشارح من ان وطاء الصغيرة لا يوجب حرمة
 المصاهرة ما سبق عن التنوير من انه لو تزوج صغيرة لا تشتهى فدخل بها وطلقها فترجعت بغيره بعد
 انقضاء العدة بالاشهر او بالحيمض بان بلغت حد الشهوة بعد الطلاق قبل انقضاء عدتها بالاشهر فطرقها
 الحيمض فاعتدت بالحيمض فجاءت ببنت حل للمطابق اخذ هذه البنت وان كانت ربيته وهذا يستفاد من
 الالية اذ قوله من نسائك يقتضى ان الربيبة لا تحرم الا اذا كانت امها مشتهاة وقت الدخول بها لان اسم
 النساء لا يطلق عليهن الا اذا بلغت حد الشهوة وكما ان وطاء الصغيرة لا يوجب حرمة المصاهرة كذا ووط غير
 المراهق لا يوجب حرمة المصاهرة ايضا كما في النهر عن الفتح حتى لو جامع غير المراهق زوجة ابية لا تثبت
 المحرمة لعدم اشتهاؤه وتقبل الشهادة على الاقرار بالمس والتقبيل بشهوة اما الشهادة عليهم ما بالشهوة
 فتقبل لا تقبل وقيل تقبل واختلف الترجيح واطلاقه بعم العام والناسي والمكره والمخطئ حتى لو ايقظ
 زوجته او يقظته لمجاعها فوقع يده على بنته المشتهاة او يدها على ابنه ولو من غيرها حرمت عليه زوجته
 حرمة مؤبدة كما في النهر عن الفتح ايضا والظاهر ان المراد من قوله او يدها على ابنه خصوص ما لو كان الابن
 مراهقا لانه حينئذ يكون مشتهى لا مطلقا بدليل ما سبق وفيه عن الخلاصة قيل له ما فعلت بامرأتك
 قال جامعته تثبت المحرمة ولا يصدق انه كذب وان كان هازلا (قوله وقال الشافعي ان كانت العدة الخ)
 وبه قال ابن ابي ليلى ومالك لان النكاح قد انقطع بينهما اعمالا للقاطع ولنا ما روى من ان اصحاب رسول
 الله صلى الله عليه وسلم لم يجتمعوا على شئ كما جتمعوا على اربع قبل الظهور وان لا تنكح امرأة في عدة
 اختها واما منافيه على ابن مسعود وابن عباس وزيد بن ثابت وكفى بهم قدوة ولان نكاح المطلقة قائم من
 وجه لبقاء احكامه من وجوب النفقة والسكنى والمنع من الخرج والفراش حتى تثبت نسب ولدها
 والقاطع وهو الطلاق قد تأخر عمله في الاحكام غير حرمة الوط ولهذا بقي في حق القيد حتى لا يجوز لها
 ان تتزوج بغيره فصار كالرجعي وعلى هذا الخلاف سائر محارمها واربع سواها زبلي (قوله وقال لا يجوز
 الخ) لان المحرمة لم تكن الجمع نكاحا ولم يوجد ولهذا جاز له ان يتزوج اربع سواها ولان العدة فيها اثر

ولا يتحقق ذلك الا اذا كانت متكئة
 ولو مس فانزل لا يوجب المحرمة في
 الصحيح لانه يتبين بالانزال انه غير داخ
 الى الوط وعلى هذا اتيان المرأة في
 الدبر والنظر اليه ووطى صغيرة
 لا تشتهى خلافا لابي يوسف (وحر
 مطلقا سواء
 تزوج أخت معتدته) مطلقا سواء
 كانت العدة عن طلاق رجعي او بائن
 او ثلاث او نكاح فاسد او عن وطى
 بشبهة او عن عتق في أم الولد وقال
 الشافعي ان كانت العدة عن طلاق
 بائن او ثلاث يجوز وقال لا يجوز نكاح
 ائمتام الولد في عدتها

ليكون متناولا لا نظرها الى ذكره - كان اولي (قوله سواء كان من جانبه الخ) اي المس والنظر ثم ان كان
انظر من جانبه يشترط ان يكون نظره الى فرجها الداخل على ماسياتي وان كان من جانبها يشترط ان
يكون نظرها الى ذكره (قوله وسواء حصل في الملك الخ) اي ما ذكره من المس والنظر جوي (قوله بشهوة
في موضع الحال انه بذلك على ان الشهوة يشترط وجودها حال المس والنظر فلو وجد داخلين عنها
فنشأت عنهما لا تثبت المحرمة (قوله متعلق بكل واحد منهما) فان ادعتا وانكر صدق الا اذا كان
المس على الفرج والتقبيل على الفم قاله الحدادي وفي الفتح يترأى الحاق الخدين بالفم وفي البرازية اخذ
ثديها او ركب معها على دابة او قام اليها منتشرا وعانقها وقبلها وزعم عدم الشهوة لا يصدق نهر لقريظة
كذبها وأراد بالركوب معها ما كان معه مس واطلاقه لانه غالبيا يستلزمه لكن في قوله فان ادعتا وانكر
صدق نظر لانه يقتضي عدم الاكتفاء بالشهوة من أحدهما فيافي ما صرح به هو قبله من ان وجودها
من أحدهما كاف والحاصل انه اذا وجدت الشهوة محرور جدمه المس او النظر ثبتت المحرمة سواء
وجدت من الآخر ايضا لا اللهم الا ان يكون المراد من قوله فان ادعتا الخ اي ادعت وجود الشهوة
منه مع اعترافها بعدم وجودها منها يؤيده ما قاله المفسر لوقبل امرأة يديه بشهوة او الاب امرأة ابنة
بشهوة وهي مكره وانكر الزوج كونه بشهوة فالقول له لانه ينكر بطلان ما ذكره وان صدق حرمت الخ
بقي ان يقال ما المراد باحدهما الذي اكتفي بوجود الشهوة منه اذا مس أحدهما الاخر وانظر الى فرجه
والظاهر انه في جانب المس يراد به ما يعمس المس والممسوس بخلافه في جانب النظر حيث يراد به خصوص
من وجد منه النظر لا ما يعمس المنظور اليه والحاصل انه اذا مسها بشهوة منها ثبتت حرمة المصاهرة
وان لم يشتهها بخلاف ما اذا نظر الى فرجها الداخل بشهوة منها فانها لا تثبت اذا لم يشتهها (قوله وقال
الشافعي الخ) لقوله عليه السلام لا يحرم الحلال ولا نهانة فلا تثبت بالخطور ولنا قوله تعالى
ولا تنكحوا ما نكح آباؤكم والنكاح هو الوطء ولهذا حرم على الابن ما وطئ ابوه بملك اليمين زيلعي فعم الزنا
وقال عليه السلام من نظر الى فرج امرأة لم تحل له امها ولا بنتها وقال عليه السلام من مس امرأة بشهوة
حرمت عليه امها وبنتها وقال الشافعي ان نظره انت جعات الفرقة الى المرأة بتقبيلها بن زوجها والله
تعالى لم يجعلها اليها فقال له انت تزعم انها تحرم عليه بردتها فجعات الفرقة اليها فكيف قلت بما
انكرت على غيرك فقال اقول ان رجعت الى الاسلام وهي في العدة فهما على نكاحهما قال ابو بكر
الرازي انكر على خصمه وقوع التحريم من قبل المرأة ثم قال به وجعل الرجعة اليها ايضا والوطء انما صار
محرم من حيث انه سبب للجزئية بواسطة ولذا يضاف الى كل واحد منهما كالا والقياس ان تحرم
الموطوءة من الزنا لانها جزؤه بواسطة الولد يعني والاستماتع بالجزء محرم لكن اباحت للضرورة والضرورة
اباحت حواء لادم عليه السلام وهي جزؤه فبقي في حق غيرها على موجب القياس حتى صار صوطها
وفروعها كاصوله وفروعه في حقه وكذلك العكس في حقها زيلعي والحاصل ان الوطء محرم من حيث
انه سبب الولد لان حيث انه زنا (قوله ان تنتشر الآلة الخ) قال في الخلاصة وبه يقتضي وفي الجوهره
النظر الى الفرج لا يشترط فيه تحرك الآلة وهو الصحيح وعليه الفتوى بقي ان هذا الحد انما هو في حقه
وقد اغفلوه في حقهما مع ان وجود الشهوة من أحدهما كاف قال في الفتح واقله تحرك القلب على
وجه يشوش الخاطر نهر واجاب الجوى بانه انما يذ كر حد الشهوة في المرأة لعدم الخلاف فيه بخلافها
في الرجل (قوله وكثير من المشايخ لم يشترطوا الانتشار الخ) قال في الذخيرة وهو الاصح ومثله
في الظهيرية جوي وصححه في التحفة والمحيط قال الاتقاني وعليه الاعتدال الخلف يظهر في الشيخ
الكبير والعين فعلى الاول لا تثبت وعلى الثاني تثبت نهر (قوله وكان لا يبقى بثبوت المحرمة الخ)
قال في العناية وهو اقرب الى الفقه جوي (قوله والمعتمد بالنظر الى الفرج الداخل) في ظاهر الرواية
ويبقى واكتفي الثاني بالنظر الى منابت الشعر وقال محمد لا بد من النظر الى الشق وصححه في الخلاصة

سواء كان من جانبه او من جانبها سواء
حصل في الملك او في غيره (بشهوة) متعلق
بكل واحد منهما (يوجب حرمة
المصاهرة) اي يثبت بها حرمت اربع
تحرم هي على آباء الوالدين وان عاوار على
ازواجه وان سفوا وتحرم على الوالدين
اهتها وان علون وباتنها وان سفان
وقال الشافعي الزنا والمس والنظر
لا يوجب حرمة المصاهرة ثم المس
بشهوة ان تنتشر الآلة وان كانت
منتشرة ان تزداد انتشارا هو الصحيح وفي
الذخيرة وكثير من المشايخ لم يشترطوا
الانتشار وجهها حد الشهوة وان عميل
قوله اليها ويشتمى جماعها وهذا اذا
كان شابا قادرا على الجماع وان كان
شيخا او عتيا في حد الشهوة ان يتحرك
قوله بالاشتهاء ان لم يكن متحركا قبل
ذلك ويزداد الاشتها ان كان متحركا
وكان القبحه محمد الرازي لا يعتبر تحرك
القلب انما يعتبر تحرك الآلة وكان
لا يبقى بثبوت المحرمة في الشيخ الكبير
والعنين الذي ماتت شهوته حتى لم
يتحرك عضوه باللامسة والمعتمد بالنظر
الى الفرج الداخل

أوعلى التفاوت لان ذلك يختلف بحسب مهرها فان استويا كان نصف المهر لها بالسوية وان اختلفا
 قضى لكل منهما بربع مهرها فان قلت يدلك على صحة ما قيل من ان كلام المصنف مفروض فيما اذا
 استويا قول الزيلعي معنى ما ذكره المصنف من ان لها من نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وان كانا
 مختلفين يقضى لكل واحدة بربع مهرها قلت ما ذكره الزيلعي مردود الاترى الى ما ذكره في البحر من
 انه لا حاجة الى التقييد بما اذا كان مهرهما متساويين اذ لو كانا مختلفين يقضى لكل واحدة بربع
 مهرها لانه لم يقبل ولهما نصف المهر على السواء حتى يرد عليه ذلك انتهى بتصريف وكذا قال في النهر ولم يقبل
 بالسوية بينهما ايماء الى انهما لو كانا مختلفين قضى لكل واحدة بربع مهرها انتهى واقره الحموي وبهذا
 التقرير تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام (قوله فالعقد الاول جائز) ويحل وطؤها الا اذا وطئ الثانية فيمنئذ
 تحرم الاولى مادامت الثانية في العدة ولا يحل وطئ الثانية لفساد العقد زيلعي ونظيره لو وطئ اخت امرأته
 بشبهة تحرم امرأته ما لم تنقض عدة ذات الشبهة (قوله وانما لازم عليه نصف المهر) يعني اذا علم الترتيب فالعقد
 الاول جائز والثاني فاسد فان فارقهما قبل الدخول وجب للاولى التي صح نكاحها نصف المهر المسمى ولا شئ
 للثانية لكونه فارقهما قبل الوطئ كذا بخط شيخنا (قوله وحرم الجمع بين امرأتين الخ) لقوله عليه السلام
 لا تنكح المرأة على عمتها ولا على خالتها الحديث ولان الجمع بينهما يقضى الى القطعية فيحرم والاية مخصوصة
 بينته وعمته من الرضاع وبالمشاركة بخلاف تخصيصها بخبر الواحد والقياس زيلعي على انه في الدرذكران
 الحديث مشهور يصلح لمخصصه الا كتاب (فرع) عدة ام الولد بعد اتمامها تنكح اختها عند ابي حنيفة
 وزفر وعند ابي يوسف ومحمد لا تمتع حموي عن البرجندي (قوله حرم النكاح) والمراد الحرمة المؤبدة أما
 المؤقتة فلا تمتع ولهذا التزوج امة ثم سيدتها فانه يجوز كافي الجامع والزبادات لانها حرمة مؤقتة بزوال ملك
 اليمين وقيل لا يجوز تزوج السيدة عليها نظرا الى مطلق الحرمة كافي القنية بجم (قوله حتى لا بأس بأن
 يجمع بين امرأة الخ) فان بنت الزوج لو فرضت ذكرا حرم عليه التزوج بامرأة ابيه واذا فرضت المرأة ذكرا
 كانت البنت اجنبية عنها (قوله وبنت زوج كان لها من قبل) او امرأة ابنها وكما يجمع بين الامة وسيدتها
 والامة متقدمة اذ لو فرضت السيدة ذكرا لم تحرم بخلاف العكس نهر (قوله وقال زفر لا يجوز) لانه لما ثبت
 الامتناع من وجهه فالاحوط الحرمة وهو مذهب ابن ابي ليلى والحسن البصرى وعكرمة وللجمههور قوله
 تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم ولانه لا قرابة بينهما فلم يكن فيه قطعية الرحم وقد صح ان عبد الله بن جعفر
 جمع بين بنت علي وامرأة علي وكذا جمع ابن عباس بين امرأة رجل وابنته من غيرها زيلعي (قائدة) سئل
 عن الجمع بين الاختين في الجنة فأجاب الرملي بأنه لا مانع لان الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما لان
 العلة التباغض وقطعية الرحم وهذا المعنى منتفأ انتهى وصرح القرطبي بانه يجوز نكاح سائر المحارم
 في الجنة الا الام والبنت قال شيخنا ومذهبنا ان العلة المنصوص عليها يتعلق الحكم بها وجودا وعدما
 كالطواف في الهرة ولهذا كان سور الهرة الوحشية نجسا الفقه وهن العلة منصوص عليها بقوله عليه
 السلام مخافة القطعية فكان ما اجاب به الشيخ الرملي موافقا لنا باعتبار كون علة الحكم منصوصا عليها الا
 مستنبطة انتهى (قوله والزنا) وهو وطئ مكاف في قبل مشتهة خال عن الملك وشبهته فديبه وان كان وطئ
 المنكوحه فاسدا او المشتراة كذلك اي شراء فاسدا والامة المشتركة والمكاتبه وزوجه الخائض والنفساء
 والمظاهر منها يوجب حرمة المصاهرة ايضا لانه محل الخلاف نهر واعلم ان المراد بالنكاح في كلامه ما يع
 المراهق وسياق ما يدل عليه (قوله والمس) ثبوت الحرمة بالمس لاجل كونه سببا للوطئ السبب لاولد
 ولو كان بينهما حائل فان وصلت حرارة البدن الى يده ثبتت الحرمة والا فلا وقيل ان وجد المحجم ثبتت
 وفي مس الشعر روايتان زيلعي وظاهر ما في الحنافية ترجيح انه ليس من البدن نهر ورجح في البحر الحرمة
 بسبه وجزم في الاختيار بان مسه محرم ومس المراهق كالبالغ كما في الفتح ولا فرق في المس بين كونه منه
 او منها كما ذكره العيني لكن لو عمه ايضا في النظر الى الفرج اوابق المتن على اطلاقه من غير تقييده بالداخل

فالعقد الاول جائز والثاني فاسد وانما
 لزم عليه نصف المهر (و) حرم الجمع
 بين امرأتين اية فرضت ذكرا حرم
 النكاح) اي بشرط ان يتصور ذلك
 من كل جانب حتى لا بأس بأن يجمع
 بين امرأة وبنت زوج كان لها من
 قبل وقال زفر لا يجوز (والزنا والمس
 مطلقا)

مطلب يجوز الجمع بين الاختين في
 الجنة

لعدم المانع حيث كانت أختها منتضية العدة ووجوب العدة عليها هي ليس بما منع لان وجوبها بالنسبة
 لغيره اما هو فلا الاترى الى ما سياتى من ان له ان ينكح مبياته ولو قبل انقضاء العدة فكذا هذا وهذا
 ظاهر لا خفاء فيه ومن صرح بذلك العلامة الاتقاني ونصه وليس له ان يتزوج بواحدة منهما حتى
 تنقضى عدتهما وان انقضت عدة احدهما دون الاخرى فله تزوج التي لم تنقض عدتها دون الاخرى
 كي لا يصير جامعا بينهما انتهى وهذا أى التفريق اذ لم يبين الزوج احدهما بالفعل فان دخل
 بها أو بين انهما سابقة قضى بنكاحها التصادقهما وافرقت بينهما وبين الاخرى ولو دخل باحدهما وبين
 بعد ذلك أن الاخرى سابقة يعتبر الثاني لان الاول بيان دلالة والثاني صريح والدلالة لا تقاوم الصريح
 شر نبلاية عن شرح المجمع وطولب بالفرق بين هذا وبين ما اذا طلق احدى نسائه بعينها ونسبها
 حيث يؤمر بالتعيين ولا يفارق الكل وأجيب بامكانه هناك لانه لان نكاحهن كان متيقن الثبوت
 فله ان يدعى نكاح من شاء بعينها منهن متمسكا بما كان وهن لم يثبت نكاح واحدة بعينها فدعواه
 حينئذ تمسك بما لم يتحقق ثبوته شر نبلاية ايضا عن الكمال بقى ان يقال لم يبين المصنف ولا الشارح
 ان هذا التفريق طلاق او فسخ واختار العلامة الزيلعي كونه طلاقا فانه عد به عن التفريق
 في قوله ومعناه أى معنى ما ذكره المصنف من ان لهما نصف المهر اذا كان مهرهما متساويين وهو مسمى
 في المقدم وكان الطلاق قبل الدخول انتهى يعنى التفريق وكذا الاتقاني حيث قال وتفريق القاضى
 كالطلاق من الزوج وقال فى الفتح والظاهر انه طلاق حتى ينتقص من طلاق كل منهما مطلقا لتزوجها
 بعد ذلك ثم اعلم ان التقييد بالعقدين في قول المصنف ولو تزوج اختين في عقدين الخ اتفاقا انزلت وجهها
 فى عقد واحد فرقت بينه وبينهما أيضا كذا فى المفتاح ونظيره المحوى وقال انه احترازى لانه فى هذه
 الصورة يطل العقد بالنسبة لكل منهما ولا يتنصف المهر بخلاف ما اذا كانا فى عقدين ولم يدرا الاول انتهى
 وأقول فيه تأمل فان كلام المفتاح بالنظر للتفريق بينه وبينهما ولا فرق فيه بين ما لو تزوجهما فى عقدين
 ولم يدرا الاول أو فى عقد واحد وان كان احترازيا بالنسبة لتنصيف المهر فتدبر وكذا لا فرق فى وجوب
 المهر كما لا لال كل منهما حيث وقعت الفرقة بعد الدخول بين ما لو تزوجهما فى عقدين ولم يدرا
 الاول أو فى عقد واحد أو وجوب المهر لكل منهما اذ ان تزوجهما فى عقدين ولم يدرا الاول
 وكانت الفرقة بعد الدخول فلما قدمناه عن التنوير وأما وجوبه لكل منهما اذ تزوجهما
 فى عقد واحد وكانت الفرقة بعد الدخول أيضا فلما ذكره فى الدر حيث ذكر ان الحكم فى
 تزوجهما معا البطالان وعدم وجوب المهر أى لكل منهما الا بالوطء كما فى عامة الكتب انتهى
 (قوله ولهما نصف المهر) ان كان مهرهما متساويين قدر او جنسا وهو مسمى فى العقد وكانت الفرقة
 قبل الدخول وادعى كل منهما انها الاولى ولا بينة له ما فان اختلف مهرهما فان علمنا فلكل ربيع
 مهرها والا فلكل نصف اقل المسميين وان لم يكن مسمى فالواجب متعة واحدة لها بدل نصف المهر
 تنوير وشرحه ومنه تعلم ما فى كلام الشارح من القصور وان قوله أى الاقل من نصفي المهرين محمول على
 ما اذا تفاوت المهران ولم يدرايهما لى المراتين بقى ان يقال ما سبق عن التنوير وشرحه من قوله والا
 فلكل نصف اقل المسميين وقع مثله فى الدررود كعزمي زاده ان قوله فلكل منهما الخ صوابه فلهما
 نصف اقل المسميين (قوله أى الاقل من نصفي المهرين) تقدم ما فيه من القصور واعلم ان التعبير بالاقل
 من نصفي المهرين بمنزلة ما لو قال أى نصف اقل المهرين فلا حاجة الى ما ذكره بعضهم من التصويب فان
 قلت كيف جعل الشارح قوله أى الاقل من نصفي المهرين تفسير القول المصنف ولهما نصف المهر مع ان
 ما ذكره الشارح محمول على ما اذا تفاوت المهران ولم يدرايهما لى المراتين كما سبق فلا يصلح تفسير المتن
 حينئذ لانه مفروض فيما اذا استوى باق ان قول المصنف ولهما نصف المهر مفروض فيما اذا استوى
 المهران وليس فى كلامه ما يدل عليه بل قوله ولهما نصف المهر محتمل لان يكون المراد انه بينهما بالسوية

وله ما نصف المهر (أى الاقل من
 نصفي المهرين للاختين وانما قيد بقوله
 لم يدرا لانه لو علم الترتيب بينهما

وعند الثلاثة لا تحرم الدواحي الا في قول للشافعي عيني وتبعه في النهر والحوى قال شيخنا وهو مخالف
 لـ كلامهم في الاستبراء حيث انا طوا حرمتهما بتقييمهما لا بتقييم واحدة فقط وقال في التبيين هنا ويطأ
 المنكوحه ان لم يكن وطئ الملوكة لان المرقوقه ليست بموطوءة حكما فلا يصير جامعاً بينهما موطوءاً لا حقيقة
 ولا حكماً وعلى هذا لو وطئ احدى الاختين المملوكتين او مسها بشهوة لم تحل له الاخرى وان وطئها ما حرمها
 جميعاً حتى يخرج احدهما عن ملكه انتهى (قوله فلو تزوج اخت أمته) أي نكح نكاحاً صحيحاً فخرج
 الفاسد فلا تحرم به الا بالوطء قيداً بالتزوج لانه لو اشترى اخت أمته الموطوءة جازله ووطءه الاولى نهر واطلق
 الامه فشمع ام الولد كما في غاية البيان وقيد بالوطء لانها ان لم تكن موطوءة بطأ المنكوحه قبل بيعها كما
 سيذكره الشارح ووجهه ان المرقوقه ليست بموطوءة حكماً فلم يصير جامعاً بينهما موطوءاً لا حقيقة ولا حكماً
 لانه ان كان قد وطئ الملوكة قبل المعقود عليها كان جامعاً بينهما موطوءاً حكماً لان حكم الوطء الاول قائم حتى
 ندب له عند ارادة بيعها استبرأؤها والمعقود عليها موطوءة حكماً بدليل ثبوت النسب بمجرد العقد كذا بخط
 شيخنا (قوله صح النكاح مطلقاً) حرة كانت او امه نهر (قوله حتى يبيعهما) أي يفعل بهما ما به يحرم ووطئها
 عليه من بيع كل او بعض او هبة مع تسليم او عتق او كتابة او تزويج فالبيع مثال ولو قال حتى يحرمها على
 نفسه لم يكن اولى نهر واقره الحوى واقول فيه نظراً لانه لا يشمل ما لو طلق المنكوحه كما سيذكره الشارح
 فالاولى ان يقال حتى يحرم احدهما واعلم ان اعتناق البعض كاعتناق الكل وكذا تملك البعض كتملك
 الكل لثبوت الحرمة وعن أبي يوسف ان المنكوحه لا تحل بالكتابة ووجه الظاهر انها تحرم بالكتابة حتى
 لو وطئها وجب عليه العقرز يلبي (قوله فاذا أتى به حل له ووطء واحدة منهما) أي حل ووطء امته الموطوءة
 ان طلق المنكوحه او وطء المنكوحه ان باع امته الموطوءة او تزوجها وقوله فاذا أتى به أي يبيع امته
 او تزويجها واطلاق المنكوحه (قوله وقال مالك لا يصح النكاح) الذي في الزيلعي وقال بعض المالكية
 لا يصح النكاح حتى يحرم الامه على نفسه لان المنكوحه موطوءة حكماً اذ النكاح ملحق بالوطء في حق
 النسب فلو صح النكاح لصار جامعاً بينهما موطوءاً وهو ممنوع قلنا نفس العقد ليس بوطء وانما يصير وطءاً عند
 ثبوت حكمه وهو حل الوطء ووجود الولد وحكم الشيء يعقبه ولا يكال فيه كلام يعلم بمراجعة النهر (قوله
 يطأ المنكوحه قبل بيعها) أي قبل بيع الامه وكان الاول ان يقول قبل تحرير ووطئها (قوله ولو تزوج
 اختين) ليس بقيد بل كل من لا يجوز جمعه من المحارم كذلك نهر وحينئذ فكان عدم ذكر هذه المسئلة
 كما فعل في النقايد اولى لدخولها في عموم قوله الآتي وبين امرأتين اية فرضت ذكر الخ حوى (قوله في
 عقدين) قيد به لانها مالو كانا في عقد واحد بطلا فلا يجب لها مهر الا بالوطء كما في الدر وهو مقيد
 بان لا تكون احدهما مشغولة بنكاح الغير او عدته فان كانت صح نكاح الفارغة كما لو تزوجت
 بزوجين في عقد واحد واهما متزوج بأربع حيث تكون زوجة للاخر نهر (قوله ولم يدخل
 بواحدة منهما) لانه ان كانت الفرقة بعد الدخول وجب لكل مهر كامل كما في التنوير لم تقرره بالدخول
 ومنه يعلم حكم دخوله بواحدة در (قوله فرق القاضى بينه وبينها) لان نكاح احدهما باطل بيقين
 ولا وجه الى التعمين لعدم الاولوية والترجيح من غير مرجح لا يجوز ولا يجوز التفريق في الفروج فتعين
 التفريق وان اراد ان يتزوج احدهما بعد التفريق فله ذلك ان كان التفريق قبل الدخول وان كان
 بعده فليس له ذلك حتى تنقض عدتها وان انقضت عدة احدها دون الاخرى فله ان يتزوج بالعدته
 دون الاخرى كي لا يكون جامعاً بينهما وان دخل باحدهما فله ان يتزوجها دون الاخرى ما لم تنقض
 عدتها لان عدتها تمنع من التزوج بأختها وان انقضت عدتها جازله ان يتزوج بأيمه ما شاء لعدم المانع
 زيلعي وقوله فله ان يتزوج بالعدته دون الاخرى أي له التزوج بالتى لم تنقض عدتها دون منقضيه
 العدة اما انه لا يتزوج بمنقضيه العدة اذا كانت عدة الاخرى لم تنقض فلماذا ذكره من ان عدتها تمنع من
 التزوج بأختها كي لا يكون جامعاً بينهما بما بخلاف ما اذا اراد التزوج بالتى لم تنقض عدتها حيث لا يمنع

(فلو تزوج اخت امته الموطوءة) صح
 النكاح ولا يمكن (لم يطأ واحدة
 منها حتى يبيعهما) او تزوجها او
 يطلق المنكوحه فاذا أتى به حل له ووطء
 واحدة منهما وقال مالك لا يصح
 النكاح وانما قيد بها لانها ان لم تكن
 موطوءة بطأ المنكوحه قبل بيعها
 (ولو تزوج اختين في عقدين و
 أحدهما) لم يدخل (اول) ولم يدخل
 بواحدة منهما (فرق) القاضى (بينه
 وبينها)

المصرح به اما الصفة المذكورة في آخر الكلام كما هنا فتصرف الى ما يليها زيلعي (قوله وبناتها) ويدخل في قوله وربائكم بنات الربيبة والريب لان الاسم يشملهن وفي الشرنبلالية بنات الربيبة والريب وان سفان نمت حرمتهم بالاجماع انتهى بخلاف حلائل الاباء والابناء لانه اسم خاص لمن فلا يتناول غيرهن زيلعي فلا تحرم بنت زوجة الابن ولا بنت ابن زوجة الابن ولا بنات ابن زوجة الابن بجر (قوله ان دخل بها) لقوله تعالى وربائكم اللاتي في حجوركم الاية والحلوة الصحيحة كالوطء عند ابي يوسف خلافا لمحمد جوى عن الظهيرية واعلم ان حجر الرجل بالفتح والكسر حضنه وهو مادون ابوه المالك الكشح نهر والكشح ما بين الخاصرة الى الضلع الخلف والمخصر وسط الانسان شيخنا عن الصحاح وذكرا الحجر يخرج منحرج العادة وفي البحر تفسير الحجران تزف البنت مع الام الى بيت الزوج واعلم ان حرمة الربيبة مقيدة بكون امها وقت ان دخل بها مشتهاة ما لو دخل بالام صغيرة لا تشتهى فطاق فاعتدت بالاشهر ثم تزوجت بغيره فباعت بنت حل لواطئ امها قبل صيرورتها مشتهاة التزوج بها وسأيت من الشارح كغيره صريحاً ولا الثقات لمن استغرجهما مع انها في متن التنوير (قوله وامرأة ابيه) لقوله تعالى ولا تنكوا ما نكح آباؤكم فيمتناول منكوحته ووطئا وعقد المحرمات كذلك لفظ الآباء يتناول الآباء والاجداد وان كان فيه جمع بين الحقيقة والمجاز لانه نفى وفي النفي يجوز الجمع بينهما كما يجوز في المشترك ان يع جميع معانيه في النفي زيلعي وتعقبه في البحر بان الصحيح انه لا يجوز الجمع بينهما لاني النفي ولا في الاثبات ولا عموم للمشترك مطلقا قال الاكل في التقرير والحق ان النفي مقتضاه الاثبات فان اقتضى الاثبات الجمع بين المعنيين فالنفي كذلك والافلا والاولى ان يكون النكاح في الاية للعقد كما هو المجمع عليه ويستدل لثبوت حرمة المصاهرة بالوطء المحرام بدليل آخر انتهى وتقييده الوطء بالمحرام ليعلم ثبوت حرمة المصاهرة بالوطء الحلال كأن كانت امته ولم يمنع من حل ووطئها مانع بالاولى ولو اشترى امته من ميراث ابيه حل له ووطئها حتى يعلم ان الاب ووطئها ولو باخبار الاب حيث كانت ملكه لان كانت في غير ملكه لكن لو ابدل في النهر اشترى ملكه لكان اولى وقوله لان كانت في غير ملكه يعني لان الظاهر كذبه لان المصاهرة لا تثبت بالوطء المحرام (فروع) تزوج بكر افوجدها ثيبا وقالت ابوك افترضني ان صدقها بانك بالمهر والا نهر (قوله سواء دخل بها ولم يدخل) لو ذكره بعد قوله وامرأة ابنه ليكون قيدي في كل من امرأة الاب والابن لكان اولى اذا لفرق بينهما فيه كما سأيت عن الزيلعي (قوله وامرأة ابنه) لقوله تعالى وحلائل ابنائكم الذين من اصلابكم وذكرا الاصلاب لاسقاط اعتبار التبنى للاحلال حليلة الابن من الرضاع ولفظ الابناء يتناول ابناء الاولاد وان سفلوا ولا يشترط دخول الابن ولا الاب لاطلاق النص زيلعي والدليل على ذلك ان التبنى انتسخ بقوله تعالى ادعوهم لا بائهم وقصته انه عليه السلام تبنى زيد بن حارثة ثم تزوج زينب بعد ما طلقها زيد فطعن المشركون وقالوا انه تزوج حليلة ابنه ففسخ الله التبنى بقوله تعالى ادعوهم لا بائهم ودفع طعن المشركين بهذا التقييد فبقيت حليلة الابن من الرضاع داخل تحت قوله عليه السلام يحرم من الرضاع ما يحرم من النسب عنانية (قوله والكل رضاعا) لم يستثن شيئا حالة على ما سأيت في الرضاع نهر (قوله من المذكورات) من بيانية جوى (قوله يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة الخ) اذ هي امرأة ابيه رضاعا (قوله ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد) لانها بنته من الرضاع وفي هذه الصورة والتي قبلها خلاف الشافعي بناء على ان لبن الفحل لا يتعلق به التحريم عنده (قوله فليحفظ ما نشد بعض الافاضل) معنى البيت ان زوجات الرضيع وفروعه يحرم من على ابيه (قوله وحرم الجمع بين الاختين) نسبوا رضاعا حتى لو تزوج اختين رضاعا فالنكاح فاسدون هنا قال في البحر لو قدموا حرمة الجمع على قولهم والكل رضاعا لكان اولى نهر (قوله قيديه لانه الخ) أي قيدهما ذكر من النكاح والوطء (قوله لانه لا يحرم الجمع ملكا) وهو قول على ولو قبل احدهما بشهوة حرمة ووطء واحدة منهما ودواعيه حتى يحرم فرج الاخرى بتقديك او نكاح او عتق

(وبناتها ان دخل بها) وان لم يدخل بالام حتى حرمت عليه بالعلاق او ماتت حل له ان يتزوج بالربيبة (و) حرم تزوج (امرأة ابيه) مطلقا سواء دخل بها او لم يدخل (و) امرأة (ابنه وان بعدنا) اي امرأة ابي ابيه (وان علا وامرأة ابن ابنه وان سفل (و) حرم تزوج (الكل) من المذكورات (رضاعا) اي من جهة الرضاع حتى ان امرأة لو ارضعت ولدا يحرم على هذا الولد امرأة زوج المرضعة التي نزل لبنها منه ويحرم على زوج المرضعة هذا الولد ومن اراد ضبط هذه فليحفظ ما نشد بعض الافاضل

از جانب شيرده همه خویش شوند وز جانب شیرخواده زوجان فروع (و) حرم (الجمع بين الاختين) مطلقا سواء كانتا حرتين او امتين (نكاحا ووطئا ملك عين) قيديه لانه لا يحرم الجمع ملكا

قوله معنى البيت الخ وجد بهما مش مانصه قوله اذ جانب اي من طرف وشيرده المرضعة وهمه كاهم وخویش اقارب وشوید بصیرون وز جانب ومن طرف وشیرخواده الرضيع وزوجان الزوجان وفروع الفروع اه

الاب حينئذ وكيل عنها في العقد فتمتقل عبارته اليها ويكون الاب شاهدا مع الشاهد المذكور وقدمت
 النصاب ولا عبرة بحضور الصبي احمد بن يونس قلت الجواب يؤخذ من عبارة النقاية وهي الوكيل شاهدا
 عند حضور الموكل كالولي عند حضور مواليته بالغة انتهى حموي (تنبيه) بعث قوما للخطبة فزوجها الولي
 بحضورهم فالصحح الصحة وعلمه الفتوى فتح لانه لا ضرورة في جعل الكل خاطين بل يجعل المتكلم فقط
 والباقي شهودا لكن في الخلاصة المختار عدم الجواز والاول مختار الشهيد من ووفق الحانوتي بحمل
 ما في الخلاصة على ما اذا قبلوا جميعا شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي وفي هذا المقام كلام يعلم
 بمراجعة جامع الفتاوى (فروع) قال زوجني ابنتك على ان امرها بيدك لم يكن له الامر لانه تفويض قبل
 النكاح * وكله بأن يزوجه فلانه بكذا فزاد الوكيل في المهر لم ينفذ فلولا يعلم حتى دخل فله الخيار بين اجازته
 وفسخه ولما الاقل من المسمى ومهر المثل لان الموقوف كالفاقد * تزوج بشهادة الله ورسوله لم يجز بل
 قيل بكفره در وانظر ما المراد من قوله ولما الاقل من المسمى الخ هل المراد المسمى من جهة الموكل او المراد
 ما سماه الوكيل زائدا على ما أمر به لم اره والظاهر الثاني

قوله والظاهر الثاني حرم به في رد المختار
 اخذ من كلام الرحمتي اه بحر اوى

(فصل في المحرمات) اختلف الاصوليون في اضافة التحريم الى الاعيان فقيل بحجاز المحرم حقيقة
 الفعل ورجوانه حقيقة شربلاية واعلم ان للتحريم اسبابا بالنسب والمصاهرة والرضاع والجمع بين
 الاختين او غيرهما كالمرأة وعمتها وتعلق حق الغير كالنكاح والعمدة ويتفرع عليه ما لو عقد على اختين
 مثلا احدهما منكوحة الغير او معدته صح العقد على الفارغة وادخل الامة على المحرمة والمطلقة ثلاثا
 وعدم دين سماوى والتنافي بين المالكية والمملوكية وان لا يكون تحتها رابع سواها فلوزوجت من
 شخصين واحدهما تحتها اربعة صح العقد على الشخص الآخر (قوله وبنته) ولومن الزنا بان زنا بذكر
 فأمسكها حتى ولدت اذ هي بنته لغة والحضاب انما هو باللغة العربية ما لم يحصل نقل وكذا تحرم اخته
 وبنات اخيه واخته من الزنا وقالوا ان لولد الملاعنة حكم البنت فلولا عن فنفى الغاضى نسبها من
 الرجل والمحقة بالام لا يجوز ان يتزوجها لانه يسيل من ان يكذب نفسه ويدينها فيثبت نسبها منه فتح
 قال في البحر وقد يقال ثبوت حرمتها لا باعتبار هذا التكلف بل باعتبار انها ربيته وقد دخل بامه او رده
 في النهر بان ثبوت اللعان لا يتوقف على الدخول بأمرها وح فلانه يكون ربيته وقوله بان زنا بذكر
 فأمسكها الى آخره قال الحانوتي ولا يتصور كونها بنته من الزنا لا بذلك اذ لا يعلم كون الولد منه الاب
 شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي (قوله وان بعدنا) اي الام والبنات وفيه ايماء الى ان المجددة
 وان علت و بنت البنت وان سفلت ام و بنت فيمتنا ولها ما قوله تعالى حرمت عليكم امهاتكم وبناتكم
 بطريق الوضع اذ الام هي الاصل لغة والبنت الفرع فتكون الام والبنات حينئذ من المشكك وان ذلك
 من عموم المجاز نهر (قوله وان سفلت) سفلت سفولا من باب فعد وسفل من باب قرب لغة مصباح (قوله
 وعمته وخالته) وتدخل عمه جدته وخالتهما الاشقاء وغيرهن واما عمه عمته وخالته خالته ابيه
 فلان كنبت عمه وعمته وخالته لقوله تعالى واحل لكم ما وراء ذلكم (قوله وام امرأته الخ) المراد
 بام امرأته وبناتها الام والبنات ولو بواحدة من زوجة وان علت و بنت ولدها وان سفلت ولو عبر
 بالاصل والفرع لكان اصح حموي عن البرجندى قيد بالمرأة فانصرف الى النكاح الصحيح فان تزوجها
 فاسد افلا تحرم امها بمجرد العقد بل بالوطء او ما يقوم مقامه من المس بشهوة او النظر بشهوة لان الاضافة
 لا تثبت الا بالعقد الصحيح والمراد بالاضافة اضافة المرأة اليه وان كانت امته فلا تحرم امها الا بالوطء او
 دواعيه لان لفظ النساء اذ اضيف الى الأزواج كان المراد منه الحرائر كانهما رواه الايلاء بحر واراد بالحرائر
 المملوكة بعقد النكاح ولوامة لغيره (قوله سواه دخل الخ) لقوله تعالى وامهات نسائكم من غير قيد
 بالدخول زياحي (قوله وعند بشر المريسى الخ) احتجوا بأنه تعالى ذكر امهات النساء وعطف عليهن
 الربائب ثم اعقبهم اذ الشرط وهو الدخول فينصرف اليهما كما هو الاصل في الشرط قلنا ذلك في الشرط

* (فصل في) * بيان النساء المحرمات
 حرم تزوج أمه) وبنته سواء كانت
 من قبل الاب او الام (و بنته وان بعدنا)
 اي ام امه وان علت و بنت بنتها و بنت
 (فصل في) * (فصل في) * (فصل في) *
 حرم تزوج (فصل في) * (فصل في) *
 من قبل الاب او الام (و بنته وان بعدنا)
 اي ام امه وان علت و بنت بنتها و بنت
 (فصل في) * (فصل في) * (فصل في) *
 حرم تزوج (فصل في) * (فصل في) *
 من قبل الاب او الام (و بنته وان بعدنا)
 اي ام امه وان علت و بنت بنتها و بنت
 (فصل في) * (فصل في) * (فصل في) *
 حرم تزوج (فصل في) * (فصل في) *
 من قبل الاب او الام (و بنته وان بعدنا)
 اي ام امه وان علت و بنت بنتها و بنت

وللذمي شهادة على مثله فأفاد ان شهادة المحربي على الذمي لا تقبل والمستأمن حربي (قوله كتابين) ليس
 بغيره كذا ذكر شيخنا فعلى هذا يجوز للمسلم العقد على الذمية بحضرة الذميين وان لم يكونا كتابين كأن
 يكونا مجوسيين (قوله وقال محمد وزفر لا يجوز) لان السماع في النكاح شهادة ولا شهادة لكافر على المسلم
 فكأنهم لم يسمعا كلامهما ولمهما ان الشهادة شرطت فيه على اعتبار اثبات الملك لو روده على محل خطر
 لا على اعتبار وجوب المهر اذ لا شهادة تشترط للزوم المال للزوم بدونها كاليصح ونحوه بخلاف ما اذا لم
 يسمعا كلامه لان العقد ينقد بكلامهما والشهادة عليه شرط واجمعوا ان اداها معا عند انكار المسلم غير
 صحيح اما عند انكارها فقبول عندهما مطلقا وقال محمدان قالوا كان معنا مسلمان وقت العقد قبل والا
 لا وعلى هذا الخلاف لو اسما واديا وعنه انها لا تقبل مطلقا وهو الصحيح من مذهبه لانها قامت على اثبات
 فعل المسلم او على نكاح فاسد نهر (قوله وانما قيدنا بالكتابية الخ) اشار الى ان المصنف اطلق في محل
 التقييد اذ لا يلزم من كونها ذمية ان تكون كتابية (قوله أى وكاه الخ) فسر الامر بالوكالة لان الامر قد
 يكون وكالة وقد لا يكون جوى (قوله صغيرته) الضمير راجع الى من والمستمكن في قوله فزوجها
 راجع الى الرجل نهر (قوله عند رجل) أو امرأتين نهر (قوله لان الاب يجعل مباشر الخ) قال
 في النهاية هذا التكليف غير محتاج اليه لان الاب يصلح ان يكون شاهدا في النكاح فلا حاجة الى نقل
 المباشرة من المأمور الى الآخر كما نحتاج اليه في المأثرت البالغة وليها يتزوجها فزوجها عند رجل
 حاضر فان كانت حاضرة صح لان غابت وفي الغاية ارى انه محتاج اليه أيضا لان الاب اذا كان حاضرا
 لا يصلح ان يكون شاهدا في نكاح امر به لان الوكيل سفير ومعه فكذا ان الاب هو المزوج ولا يجوز ان
 يكون الاب شاهدا وقديس كل ما قاله لوزوج المولى عبده البالغ بحضرة وواحد صح ولا شك انه المزوج
 حقيقة وقد جعلوه شاهدا لكن هذا احد قولين وقال المرغيناني لا يجوز وهو الظاهر نهر (قوله سفيرا
 ومعه) أى رسولا قال في المغرب السفير الرسول المصلح بين القوم ومنه الوكيل سفير ومعه يعني اذا لم
 يكن العقد معاوضة كالنكاح والخلع والعتق ونحوها مما لا يتعلق به شيء ولا يطالب بشيء وجمعه
 سفراء شيخنا عن الغاية (قوله وان لم يكن حاضر الا يصح) لان الرجل يبقى وحده شاهدا وبه لا ينقد
 النكاح عيني (قوله بحضرتها ومع الاب شاهد آخر صح) بخلاف ما لو وكله ان يزوج عبدة فزوجها بحضرة
 رجل أو امرأتين والعبد حاضر لا يصح لعدم التوكيل من جهته عيني وفيه وان اذن لعبده ان يتزوج
 فتزوج بشهادة المولى ورجل آخر قيل يجوز قال في النهر وهو الاصح والفرق لا يخفى وتبعه في الدر قال
 شيخنا وجه الفرق ان مباشرة السيد لم تكن فكما تجزى بخلاف اذنه له فمعه بحضرة مولا ورجل انتهى
 والمراد فلك المحر بالنسبة للتزوج فقط لا مطلقا فسقط ما عساه يتوهم من صيرورته ما ذوناله في التجارة
 ولما كانت ولاية الوكيل مستفادة من جهة السيد قال ان مباشرة السيد لم تكن فكما تجزى وفي العيني لو
 زوج عبده البالغ بحضرة رجل وهو حاضر صح وان كان غائبا لا وعلى هذا الامة وقال المرغيناني لا يجوز
 وقوله وعلى هذا الامة يعني اذ زوج المولى أمته البالغة بحضرة رجل وهي حاضرة صح والا لا لكن ذكر
 في الدر انه لم يجز على الظاهر موافقا لما سبق عن المرغيناني من عدم الجواز وعليه فلا فرق في عدم جواز
 تزويج المولى أمته البالغة بحضرة رجل بين ان تكون حاضرة ام لا (قوله لان في البالغة لا يتأتى هذا الا
 بامرهما) أى لا يكون العقد صحيحا هذا هو الظاهر وقد يقال معنى قوله لا يتأتى أى لا يكون نافذ ابل موقوفا
 على اجازتها جوى لكن في قوله أى لا يكون العقد صحيحا نظرا بناء على ان المراد من نبي الحكمة البطلان كما
 هو الظاهر من سياق كلامه بدليل قوله وقد يقال الخ ووجهه انه لا يكون ادنى حال من الفضولي وعقد
 الفضولي ليس بباطل وعن هذا قال شيخنا اراد بقوله لا يكون صحيحا أى لازما لانه المراد بالصحح عند
 الاطلاق انتهى (تمة) سئلت عن عقد بولي وشاهدين أحدهما صبي فهل العقد صحيح فأجبت بان العقد
 صحيح ان كانت الزوجة عاقلة بالغة حاضرة واذنت للاب فيه ان كانت ثيبا او سلمت ان كانت بكر لان

كتابين وقال محمد وزفر لا يجوز
 وانما قيدنا بالكتابية لان نكاح
 غيرها لا يجوز (ومن امر رجلا) أى
 (أن يزوج صغيرته فزوجها)
 وكه (من زيد) عند رجل واحد غيره
 الوكيل من زيد (النكاح لان الاب
 والاب حاضر صح) لاتحاد الجاس
 يجعل مباشر العقد لا اتحاد الجاس
 ويكون الوكيل سفيرا ومعه اى
 للزوج شاهدا آخر فيصح (والا اى
 وان لم يكن حاضر (لا) يصح وقالوا
 اذ تزوج الاب ابنته البالغة بأمرها
 بحضرتها ومع الاب شاهد آخر صح
 وان كانت غائبة لم يصح وانما قيد
 بالصغيرة لان في البالغة لا يتأتى هذا
 الا بامرهما

في الفسق فعم ما لو كان بالسكر لكن يشترط في انعقاده بحضرة السكرى ان يفهموا انه نكاح وان لم يذكروا
 بعد الحوز يلبي لكن في النه عن الفتح والذي ادين الله به نفي شهادة السكرى في النكاح وان كانوا بحيث
 يذكرونها بعد الحوانتهى والتقييد بقوله في النكاح لبيان الواقع (قوله او محدودين في قذف) وقد تابا
 وهذا القيد لا بد منه والالزم التكرار نهرو فيه نظرا ما اولافلان قوله لا بد من هذا القيد ممنوع لان
 المقصود من اطلاق المصنف الاشارة الى خلاف الشافعي في الفاسق المظهر والمحدود قبل التوبة واما
 المستور والمحدود بعد التوبة فلا خلاف له فيهما كما في شرح الجمع والحقايق فظهر ان قوله لا بد من هذا
 القيد دفرية بالامرية بل لا بد من اعتبار عدم هذا القيد ومن ثم قال في البرهان او محدودين في قذف غير
 ثابتين واما ثانيا فلان قوله والالزم التكرار ممنوع ايضا لان المحدود في القذف اخص مطلقا من الفاسقين
 ولم يقل احد ان ذكر الخاص بعد العام تكرار كيف وهو واقع في كلام الله تعالى الذي هو في غاية العجائز
 على انه قد صرح في الحواشي السعودية من كتاب الاكراه بانه اذا قوبل الخاص بالعام براد بالعام ما عدا
 الخاص هذا ولا يخفى ان في عبارة المصنف عطف الخاص على العام باو وهو مما تفردت به الواو وحتى كما في
 المعنى حموى قال شيخنا ويوجب بما ذكره هو اى السيد الحموى في العين عند قول المصنف لو عذبتنا او خصما
 من ان الفقهاء يتسامحون في ذلك انتهى اى يتسامحون في العطف بأو مطلقا ولو عطف خاص على عام
 (قوله او اعلمين) مخالف لما في الحاشية من باب من لا تجوز شهادته حيث قال ولا تقبل شهادته الا معي عندنا
 لانه لا يتقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه والاشارة اليهما فلا يلدون كلامه شهادة ولا ينعقد النكاح
 بحضرة انتهى لكن قال شيخنا والترجيح بتقدم المتون واعلم ان النكاح وان كان ينعقد بحضرة الا معي
 لكن لا يقبل اداء الشهادة منه كما نقله شيخنا عن عزمي زاده فليس الخلاف الا في انعقاد النكاح بحضرة اما
 عدم جواز اداء الشهادة منه فما لا خلاف فيه (قوله وقال الشافعي لا ينعقد بهذه اليهود) لانه يشترط
 الابدالة والبصر عيني وقيل هذه المسئلة مبني على ان الفسق لا يتقص من ايمانه وعلى ان الاعمال من
 شرائع الاسلام لا من نفسه وعند الشرائع من نفس الايمان ويزداد بالطاعة وينقص بالمعصية فجعل
 نقصان الدين كنقصان الحال بالرق وغيره وهذا لا يستقيم لان الفاسق انما ردت شهادته عند الاداء لا التهمة
 ولا التهمة هنا التيقنه زيلعي (قوله واو ابني العاقدين) بان وقع الطلاق بين الرجل وزوجته وجدد النكاح
 عندها بنيتها وفي الخزانة اذا تزوج بشهادة ابنه منها يجوز على الاصح ولكن لا تقبل شهادتهما للقريب
 اذا وقع المحود من أحدهما والمراد بالقريب معناه اللغوي لانه لا يطلق في العرف القريب على الابوين
 حموى عن البرجندى (قوله سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها) هذا على لغة من يلزم المثني الالف وبه
 يسقط ما قيل صوابه او ابنه وهذا على ما وقع في اكثر النسخ وعليها كتب السيد الحموى من كون الفعل
 ملحقا بالالف التثنية فاسم كان ضمير التثنية وخبرها قوله ابناه وما بعده من الجار والمجرور متعلق بالخبر واما
 على ما وقع في بعض النسخ من تجريد الفعل عن ضمير التثنية فلا يرد هذا الصل لان اسم كان على هذا هو
 قوله ابناه والخبر هو الجار والمجرور ثم في شمول المتن للصورة الثمانية والثالثة من كلام الشارح نظر كما ذكره
 الحموى ووجهه انه لا يطلق عليهما كونهما ابني العاقدين الا اذا كان أحدهما منه والآخر منها او كلاهما
 من كل منهما ووجب شيخنا بان كلامه على حذف مضاف اى ابني احد المتعاقدين انتهى والمراد ثبوت
 البتة لا احدهما مطلقا سواء ثبتت من الآخر ايضا ام لا فسقط ما عساه يقال يلزم على تقدير ذلك المضاف
 عدم شمول المتن للصورة الاولى فتدبر (قوله وان سجدت تقبل) بخلاف ما اذا تزوجها بشهادة ابنيهما
 ثم تجب احدا حيث لا تقبل شهادتهما مطلقا كما في الزيلعي معللا بأنهما يشهدان لغير المنكر منهما وتعدله
 ظاهرا في ان المراد بابنيهما ابنا كل منهما ولا يتعين بل كذلك لا تقبل الشهادة عند التجادل لو كان أحدهما
 ابنه والآخر ابناه لانه يلزم ان يكون أحد الفرعين شاهدا لاصله (قوله ذميين) موافقين لها في دينها ولا
 نهرو الظاهر ان التقييد بالذميين للاحتراز عن المحريين ويشهد له ظاهر كلام الزيلعي حيث قال

(او محدودين) في قذف (او اعلمين)
 وقال الشافعي لا ينعقد بهذه
 اليهود (او ابني العاقدين) مطلقا
 سواء كانا ابناه منها او ابناه من غيرها
 او ابناه من غيره ثم لو كانا ابناه من
 غيرها ان سجدت فسهل تقبل
 غيرها ان سجدت فسهل تقبل
 وان كان الاب يدعى وهي تجسد
 لا تقبل ولو كانا ابناه من غيرها
 ادعت لا تقبل وان سجدت تقبل
 (ويصح تزوج مسلم ذميا) كتابية
 (منذ شاهدين) ذميين
 قوله او ابنيه لعله ابنيه منها او ابنيه

مسكين فينبغي ان لا يحكم القاضي بهذه الشهادة اذا علم الحادثة اما اذا لم يكن عالما بالحادثة فلا كلام
 في جواز القضاء بهذه الشهادة حموي (قوله عاقلين بالغين مسلمين) احتراز عما اذا كانا مجنونين او صديين
 او كافرين والمرأة مسلمة كما سياتي والمعنوهان كالصبيين والاصل ان كل من صلح ان يكون وليا فيه
 بولاية نفسه صلح ان يكون شاهدا فيه وقولنا بولاية نفسه لانه لا يخرج المكاتب فانه وان ملك تزويج امته امكن
 لا بولاية نفسه بل بما استفاد من المولى حموي عن البرجندي ثم الصبي والعبد وان لم يكونا اهلا للشهادة الا
 انها اهل للتحمل حتى لو حضراه مع من تقبل شهادته ثم شهد بعد البلوغ والعقب جاز نهر وقوله ثم شهدا
 الخ يعني بعد ما جحد النكاح أحد الزوجين (قوله وقال مالك ليس بشرط) يشكل بما سياتي من ان الاشهاد
 شرط في الرجعة عنده (قوله انما الشرط الاعلان) وبه قال الزهري وأهل المدينة لقوله عليه السلام اعلنا
 النكاح ولو بالدف وعلى هذا قال مالك لو عقد بحضور شاهدين بشرط كتمان العقد لا يجوز ما روي وما روي
 عنه عليه السلام انه نهى عن نكاح السر ولو نسا قوله عليه الصلاة والسلام لا نكاح الا بشهود ولا يلزمنا
 ما روي به يعني الزهري وما لا يكالانه بحضور الشاهدين يحصل الاعلان ويخرج من ان يكون سرازيلي
 (قوله ثم سماع الشاهدين كلام العاقلين الخ) وهو الاصح بحرو وتفرغ عليه عدم انعقاده بحضور الناثنين
 والاصحين خلافاً لفرق بينهما كما زيلعي وتبعه العيني فقال انه يتعقد بحضور الناثنين على الاصح دون
 الاصحيين في المختار لانه كما في البحر تحكم لان من قال بان عقده بالناثنين قال بان عقده بالاصحيين كما في
 القنجيس وما في النهر من حمل الناثنين على الوسمانين لا يجدي نفعه لان انعقاده بحضور الناثنين مفرغ على
 القول باشتراط المحضور فقط ولا يصح تغيره على القول باشتراط السماع بتأويل الناثنين بالوسمانين لان من
 يشترط السماع يشترط الفهم والوسمان وان سمع ما يقال عنده الا انه لا يفهمه حموي (قوله واعيد العقد
 فسمع الاخر) يعني دون الاول لانه لو سمع الاول ايضا فلا خلاف في الانعقاد مطلقا اتحاد المجلس او اختلاف
 (قوله خلافاً لابي سهل وابي يوسف) فانه يتعقد عندهما ان اتحاد المجلس وهذا على احدى الروايتين
 عند ابي يوسف كما أفتح عنه القهستاني (قوله ثم فهم الشاهدين كلام العاقلين ليس بشرط الخ) مفرغ
 على اشتراط المحضور فقط ما على اشتراط السماع مع الفهم فينبغي ان لا يتعقد نهر ولقد ابعده عن الفقه وعن
 الحكمة الشرعية من جوزه بحضور الناثنين حموي عن السكال (تمة) تزوج امرأة بالعربية أو بلفظ لا يعرف
 معناه أو زوجته نفسها ولم يعلم معناه انعقد لان العلم بمضمون اللفظ انما يعتبر لاجل القصد فلا يشترط
 فيما يستوي فيه المجد والهزل وكذا الطلاق والعتاق والتدبير بخلاف البيع ونحوه درر واراد بنحو البيع
 التام كما يعلم من كلامه وفي الشرع بلالية عن السكال اختلاف في الخلع قيل لا يصح وهو الصحيح وقال
 قاضيان ينبغي ان يقع الطلاق ولا يسقط المهر ولا المتعة وكذا لو لقت ان تبرئه وكذا المديون اذا لقت
 رب الدين لفظ الابراء لا يبرأ وتقل شيخنا عن الاشياء التكامل بالاعلم معناه يلزمه حكمه في الطلاق والعتاق
 والنكاح والتدبير لاني مسائل البيع والخلع على الصحيح فلا يلزمها المال والاجارة والهبة والابراء عن
 الدين كما في نكاح الخانية انتهى (قوله وقال بعضهم بشرط) وهو الاصح قاله الحدادي (قوله وكذا روي
 عن محمد) اي انه لا بد من الفهم مع السماع (قوله وفي الذخيرة ان هذا القول هو الظاهر) يعني به ما سبق
 من ان الشرط الفهم مع السماع ولا بد من تمييز المسموع كلامه عند الشاهدين حتى لو سمع كلام امرأة من
 وراء جدران كان معها غيرها لا يصح والاصح ولو حضرتها كتفي بالاشارة اليها وتوكيلها بالتزويج على هذا
 التفصيل ولو عقد لها التوكيل غائبة فان عرفها الشهودا كتفي بذلك كراسمها ان علموا انه ارادها والا فلا بد من
 ذكر ابيها ووجدها ايضا ولم يشترط الحضاف شيئا من ذلك حتى لو قال زوجت نفسي من وكاتي أو من امرأة
 جعلت أمرها بيدي صح قال السرخسي والخضاف كبير في العلم بقصدى به وخرج بالحرين ما اذا كانا عبيدين
 أو أحدهما مديرا كان أو مكاتباً اذ منق بعض نهر (قوله ولو فاسقين) لان الفاسق من اهل الولاية
 المقاصرة على نفسه بلا خلاف فصح شهادته على الانعقاد لانه لا الزام فيه فكانت الولاية قاصرة واطاقت

(عاقلين بالغين مسلمين) اعلم ان
 الشاهدين بشرط فيه وقال مالك ليس
 بشرط وانما الشرط الاعلان حتى
 لو اعلنوا بحضور الصديق والمجانين
 يصح وعند الشافعي لا يتعقد الا عند
 حرين ثم سماع الشاهدين كلام
 العاقلين بشرط لانفس المحضور خلافاً
 لال سبجاني والسعدي ولهذا يتعقد
 بالاعتق والآخرس السامع ولا يتعقد
 بالنائم وهو الاصح خلافاً لال سبجاني
 والسعدي والمراد بالسماع سماعها
 معاً حتى لو سمعها متعاقبين بان سمع
 احدهما واعيد العقد فسمع الاخر
 نظران اعيد في المجلس لا يتعقد عند
 عامة العلماء خلافاً لابي سهل وابي
 يوسف وان اعيد في مجلس آخر
 لا يتعقد اجاباً * ثم فهم الشاهدين
 كلام العاقلين ليس بشرط وهو الاصح
 كذا في الخلاصة حتى لو عقدت بالعربية
 والشهود لم يحسنوا العربية جاز وقال
 بعضهم بشرط وكذا روي عن محمد وفي
 الذخيرة ان هذا القول هو
 الظاهر ثم يتعقد عندنا (ولو) كانا
 (فاسقين)

صحتها الشمول ونحوها وكان يغنيه عن عزو بعض الملبسوط والمحيط واعلم ان كل لفظ لا ينعقد به النكاح
يثبت به الشبهة فيسقط المحذور والاقبل من المسمى ومهرائيل (قوله ولا يلفظ الاحلال والاباحة) لان
لفظهما الايوجبان ملكا اصلان من احل لغيره طعما او اباحه لغيره وانما يتلفه على ملك المبيع عناية
واعلم ان الاقسام في الالفاظ التي ينعقد بها النكاح اربعة الاول ما ينعقد بلا خلاف وهو لفظ النكاح
والتزويج والهبة والصدقة والتملك الثاني ما لا ينعقد بلا خلاف وهو الاباحة والاحلال والاعارة والرهن
والتمتع الثالث ما فيه خلاف والصحيح الانعقاد وهو البيع والشركة والسلم والصرف والقرض والصلح
الرابع ما فيه خلاف والصحيح انه لا ينعقد وهو الاجارة والوصية المطلقة كذا ذكره الشيخ فاسم وجعله الرهن
مما لا ينعقد به من غير خلاف يخالفه ما سبق عن النهي حيث حكى فيه قولين (قوله لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت) وعن هذا قيد الكرخي المسئلة بما اذا اطلق او اضاف اما اذا قال اوصيت لك ببنتي
الآن انعقد لانه حينئذ صار مجازا عن التملك وارضاه غير واحد قال في الفتح وينبغي ان لا يختلف في صحته
حينئذ وخالف في البحر فقال المعتمد الاطلاق لان الوصية مجازا عن التملك فلما انعقد به الملك مجازا عن
النكاح والمجاز لا يجازله قال الحموي قلت فيه نظرية تدبر قال شيخنا وجهه انه مجازا عن الحقيقة بمرتبة
لا مجازا عن المجازهما كون الوصية مجازا عن التملك وكونه مجازا عن النكاح واجاب في النهي بان معنى كون
الوصية مجازا عن التملك اذا قال الآن اي الخاص الذي هو النكاح لا المطلق فلا يبردان المجاز لا يجازله
واعلم انه يرد على كلام المصنف ما لو قال زوج ابنتك مني فقال ارفعها واذهب بها حيث شئت يكون
نكاحا عند ابن الفضل خلافا للولولولية ولوقال جئتكم خاطبا فقال الاب ملكتك كان نكاحا ولو قال صرت
لى اوصرت لك كان نكاحا عند القبول وقيل بخلافه ولو قال زوجي نفسك مني فقالت بالسمع والطاعة فهو
نكاح واجاب في البحر بان العبرة في العقود للمعاني حتى في النكاح كما صرحوا به وهذه الالفاظ تؤدي معناه
انتهى يعني انه اراد لفظ النكاح والتزويج وما يؤدي معناه وفيه ما لا يخفى فهو لم يظهر لى وجه الورد
فيما اذا قال جئتكم خاطبا فقال ملكتك لانه يفيد ملك العين للحال واعلم انه لا ينعقد بالالفاظ المحففة
اتفاقا كتجوزت ودخلت تحت الكف ازوجت بزيادة الهمة فانه لا وجود له لغة فكان من التحريف
والغلط فلا يكون حقيقة ولا مجازا الا ان يصلح على الانعقاد بالالفاظ المحففة والمخرقة قوم فيكون وضعها
جديدا كما افتي به ابوالسعود رالا ازوجت فانه استخراج كتابه حين سئلت عنه وراجعت اللغة فلم اجده
فكان تحريفا وغاها لا حقيقة ولا مجازا لعدم العلاقة بينه وبين المتعة فلا تصح الاستعارة فلا اعتبار
به اصله كما في التلويح انتهى كذا ذكره شيخنا وقوله حين سئلت عنه اي سئل عن انعقاده بلفظ ازوجت كما
وقع من بعض اهل العلم يعني الشيخ ابراهيم الفيومي المالكي وقال ان الانعقاد به مذمونا حين اعترض
عليه وقد علمت عدمه كذا ذكره شيخنا ايضا (قوله وعند الشافعي لا ينعقد بالالفاظ النكاح والتزويج)
لان التملك ليس حقيقة فيه ولا مجازا عنه لان التزويج للتفريق والنكاح للضم حتى يراعى فيه مصالح
المتناكحين ولا ضم ولا ازدواج بين المالك والمملوكة اصلا ولنا قوله تعالى وامرأة مؤمنة ان وهبت نفسها للنبي
الاية وقوله عليه السلام ملكتها بما علمت من القرآن ورد في النكاح ولان التملك سبب لملك المتعة
بواسطة ملك الرقبة في محل يقبلها والسببية طريق من طرق المجاز يلبى واحترز بقوله في محل يقبلها
عن البهائم والعلمان والمخارم شيخنا عن خط الزياحي والمراد بالتلفيق الالتئام قال في العناية يقال لفتت
بين ثوبين وفتت احداهما بالآخر اذا الفتت بينهما بالخطاطة (قوله عند حري بن الخ) وتقبل شهادة المأمور
اذ لم يذكر انه عقده بل قال هذه امراته بصدق ونحوه وان بين لا تقبل شهادته على فعل نفسه ويرد
عليه شهادة نحو القماني والقاسم فانها تقبل مع بيان انه فعله شرنا ليلية عن البحر ولو تزوج بحضرة عبد بن
أوصيين او كافرين لم يجز فان بلغا واسما او اعتقاهم شهدا عند القاضي اجراه معين المفتي عن الحاموي
اقول كيف يجزئه والحال ان النكاح وقع غير صحيح اذ يشترط صحته حضور حري بن او حري بن مكافين

ولا يلفظ الاحلال والاباحة والاعارة
لان هذه الالفاظ لا توجب ملك العين
ولا يلفظ الوصية لانها توجب الملك
مضافا الى ما بعد الموت وعند الشافعي
لا ينعقد بالالفاظ النكاح والتزويج
(عند حري بن او حري بن)

يقضى ان نكاح المكره غير صحيح وهو في طرف المنع اذ النكاح من الاشياء التي لا يؤثر فيها الاكراه كالطلاق والعتاق والميمين قال في التنوير وغيره وصح نكاحه يعني المكره وطلاقه وعتقه ورجع بقيمة العبد ونصف المسمى ان لم يطاق فالصواب ان يسقط لفظ الرضا من البين ويقال في التعليل اذ لولا السماع لم ينعقد النكاح ووجهه ان السماع شرط في الايجاب والقبول كما صرح به في المعتبرات واذا فقد الشرط فقد المشروط ومع لموم ان النكاح لا ينعقد بدونها لانهم اركان له حموي واقول في قوله وفيه بحث الى قوله وهو في طرف المنع نظر ظاهر اذ غاية ما يستفاد من عبارة الدرر عدم انعقاده عند عدم الرضا منهم ما عاوه ومسلم وليس فيه ما ينافي صحة انعقاده اذ اوجد الرضا من جانبها وان كان هو مكرها حتى يستقيم الرد عليه بعبارة التنوير والحاصل ان الرضا من جانبها شرط لان جانبه استفيد هذا من مجموع عبارة القهستاني والتنوير اما استفادة اشتراط رضاها فن كلام القهستاني حيث صرح بنفسه اذ كان الاكراه من جهتها ذلك في فصل المهر واما عدم اشتراط رضاه هو فلما سبق عن التنوير من قوله وصح نكاحه يعني المكره ومن هنا يعلم سقوط ما ذكره من التصويب وقوله في التنوير ورجع بقيمة العبد الخ يعني اذا اعتقه مكرها رجع على المكره بقيمة العبد ونصف المسمى ان طلقها مكرها قبل الوطء (قوله وما وضع لتملك العين في الحال) اعترض بلفظ الشرية فانه يفيد تملك العين ولا ينعقد به النكاح لانه كتمليك البعض بمنزلة تزويج النصف كذا نقل عن الناطقي وقال صاحب المحيط المرأة لا تتجزأ في محمية النكاح فاذا اضيف النكاح الى نصفها يصح كافي الطلاق فلا يرد الاعتراض حموي عن البرجندي (قوله كالمبسة) والمجمل والسلم ان جعلت راس مال السلم فان كانت مسلماتها قبل لا ينعقد لان السلم في الحيوان لا يصح وقيل ينعقد لانه اذا اتصل به القبض افاد ملك الرقبة ما كفا فاسدا وليس كل ما يفسد المعنى الحقيقي للفظ بنفسه مجازيه فقوله لم الاصح انعقاده بلفظ البيع والشراء يعني ولو فاسدا في الوطء والقرض والصلح والرهن قولان وينبغي ترجيح انعقاده بالقرض عملا بالكلية لانه يفيد ملك العين في الجملة وبه ترجح ما في الصيرفية من صحيح انعقاده بالقرض وان رجح في الكسوف وغيره عدمه وخزم السرخسي بان انعقاده بالصلح والعتبية ولم يحدث الاتقاني غيره ورجح في الوطء الجمية عدم انعقاده بلفظ الرهن وهو الموافق للكلية وجعله في فتح القدير من القسم الذي لا خلاف في عدم الانعقاد به والواقع ثبوته نهر عن البناء واعلم انه يشترط لان انعقاده بلفظ الهبة طلب الرجل منها النكاح حتى لو طالب منها التمكن من الوطء فقالت وهبت نفسي منك وقيل لا يكون نكاحا خانية وفي كشف البردوي تشترط النية في لفظ الهبة حموي عن البرجندي (قوله ولا ينعقد بالاجارة) اي بالاراء المهمة بدليل قوله خلافا للكرخي لان عدم انعقاده بالاجارة بالاراء المهمة مما لا خلاف فيه على ما يعلم من كلامهم ولو جعلت المرأة اجرة ينبغي ان ينعقد اجماعا لانه يفيد ملك الرقبة زيلعي بان قال لرجل استأجرت دارك يا بنتي هذه شيخنا عن الحلبي وكذا اذا جعلت بدل خلع بان قال اجنبي اخلع زوجتك يا بنتي هذه فقيل صح نهر (قوله خلافا للكرخي) فالكرخي يقول انه ينعقد بلفظ الاجارة والاعارة كما ذكره العين فاذا ذكره الشارح لا يخالف ما ذكره العين وقد سبق نظر السيد الحموي فيه (قوله لانهم لم يوضع لتملك العين) كتمتع ورهن ورضا وبراء واقالة وعتاق وكتابة ونحوها مما لا يفيد الملك في الحال وذكرا الشركة هنا في كلام السيد الحموي باعتبار ان المراد بما يفيد ملك العين اي في كلها فخرج ما افاده في البعض فقط وهو الشركة بناء على القول بعدم صحة اضافة النكاح الى نصفها ونحوه كجزء شائع وقد علمت ما فيه وكذا الخلع والولاء والايديع كما في حاشية الحموي عن المسووط والمحيط فان قلت ان السيد الحموي عزما سبق من عدم انعقاده بالتمتع والاجارة بالاراء والاقالة والشركة والاعتاق والكتابة للزيلعي مع ان بعض هذه المد كورات لا وجود له في الزيلعي قلت اشار شيخنا الى الجواب حيث ذكر ان عزوه للزيلعي بحسب ما دل عليه قول الزيلعي ونحوها ولهذا قال الشلبي في حواشي الزيلعي قوله ونحوها اي الشركة والاعتاق والكتابة والولاء والايديع انتهى ومنه يعلم ان الحموي لو عزما جميع ما ذكره للزيلعي لكان

قوله والحاصل ان الرضا الخ هذا مخالف لعبارةهم فانها مطلقة في ان نكاح المكره صحيح ولفظ المكره شامل للرجل والمرأة وتسام تحقيقته في رد المختار فليراجع اه بحر اوى

(وما وضع) اي يصح ما وضع لتملك العين في الحال) كالمبسة والصدقة والتملك والبيع قال الاعمش لا ينعقد بالبيع ولا ينعقد بالاجارة خلافا للكرخي لانهم لم يوضع لتملك العين

وهما عيشان او سيران على دابة بخلاف مالو كانا في سفينة وأن تعلم المنكوحه فلو زوج بنته منه وله
 بنتان لا يصح الا اذا كانت احدهما متزوجه فينصرف للفارغة نهر عن البرازية قال الحنفى لعل المراد
 ان لا تكون مجهولة للشهود لانه لا بد من التمييز عند الشاهدين وبأى في فصل لابن العم ان يزوج بنت عمه
 الخ لان المراد ان تكون معلومة للزوج المألول وان لو وكله ان يزوجه امرأة فزوجه من شوها الخ ليس له
 الخيار اللهم الا ان يقال هناك معرفة الوكيل هي المعتبرة لانه قائم مقامه وبالمجمله لم أطلع الا على العلم للشهود
 وأما علم الزوج فلم أطلع عليه الى الان شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسى (قوله وضع الملقى) أى
 وضع فى أصل اللغة للاخبار عما حدث فى الزمان الماضى وانما اشترط ذلك لان البيع انشاء تصرف شرعى
 والنكاح كذلك والتصرف الشرعى لا يعرف الا بالشرع والشرع قد استعمل اللفظ الموضوع للاخبار عن
 الماضى لغة فى الانشاء ليدل على التحقيق والاثبات فيكون أدل على قضاء الحاجة درر (قوله أو أحدهما)
 للمضى والآخر لغيره مستقبلا كالامر أو حالا كالمضارع بناء على انه موضوع له أما الاول فكما اذا قال
 زوجينى نفسك أو كوني امرأتى فقالت زوجتك أو قبالت أو بالسمع والطاعة وادعى فى شرح الدرر ان
 ما زعمه المصنف من ان الامرا يجاب بخالف للكتب بل هو توكيد ورد بان ما ذكره المصنف ليس نصا فى انه
 يجاب اذ كون أحدهما الماضى يصدق بكون الثانى للمحال ولئن سلمناه لانسلم انه مخالف لكلامهم وأما
 الثانى وهو المضارع فان كان مبدؤا بالمهمزة كاتزوجك أو بالتاء كاتزوجينى نفسك فقيل ان فقدان لم يقصد
 به الاستقبال بخلاف الاول والمبدؤه بالنون كاتزوجك واتزوجك من ابني كالمبدؤه بالمهمزة نهر (قوله
 لاجل الفصل) بالجاء والمجرور حموى (قوله بان يقول زوجنى الخ) الاولى كان يقول حموى وهو صريح
 فى ان الامرا يجاب وقد صرح به قاضيان حيث قال لفظه الامر فى النكاح يجاب وكذا الطلاق والخامع
 والكفالة والهبة الخ وكذا فى الحلاصة وذهب صاحب الهداية والمجمع الى ان الامر ليس بايجاب وانما هو
 توكيد وقوله زوجتك قائم مقام اللفظين أى الايجاب والقبول بخلافه فى البيع لما عرف من ان الواحد
 فى النكاح يتولى الطرفين بخلاف البيع أى لا يكون الواحد فيه أصيلا او وكيل وهذا التوكيد ضمنى فلا
 بنا فيه اقتصاره على المجلس فاندفع ما عترض به من ان صاحب الكفر خالف الكتب ولم يتنبه
 لما فى الهداية مع ان الراجح كونه بايجابا بحرف فعلى ما هو الراجح من ان الامرا يجاب يكون تمام العقد قائما
 بالموجب والقابل وأما على انه توكيد فالواحد فى النكاح يتولى طرفى العقد فيكون تمام العقد قائما بالموجب ولو
 قال باسم الفاعل كحمتك خاطبا بنتك أو لتزوجنى ابنتك فقال الاب زوجتك فالنكاح لازم وليس للخاطب
 أن لا يقبل لعدم جريان المساومة فيه شرنا لالية عن الفتح (قوله وانما يصح الخ) اعلم ان الالفاظ التى يعتقد
 بها النكاح فوطان صريح وكناية فالصريح لفظ النكاح والتزويج وما عداها وهو ما يفيد ملك العين فى الحال
 كناية ومن ثم أورد كيف صح بهذه الالفاظ مع اشتراط الشهادة فيه والكناية لا بد فيها من النية ولا اطلاع
 للشهود عليها واجيب بانها ليست بشرط مع ذكر المهر قال السرخسى ولان كلامنا فيها اذا صرح به أى بالمهر
 ولم يبق احتمال نهر وان لم يذكر يعنى المهر فلا بد من النية شيخنا عن ابن فرشته ونقل الزبائى عن جوامع
 الفقه ما نصه كل لفظ وضع لتمليك العين فى الحال يعتقد به النكاح ان ذكر المهر والا فبانية واعلم ان
 جوامع الفقه تصنف ابى يوسف (قوله بلفظ النكاح والتزويج) وبما يؤدى معناها فان العبرة فى العقود
 للعانى حتى النكاح كما صرحوا به وحينئذ لا يردانه يعتقد بلفظ المراجعة ان ذكر المال كما فى الخانية وان
 خصه بعضهم بالمبانة دون الاجنبية كردتلك ولفظ التعريس كعرسك نفسى كما فى الخانية ايضا حموى
 (قوله بان يقول نكحتك أو تزوجتك) لكن النكاح ينسب الى المتزوجين والتزويج الى الولى او المرأة
 والنكاح يتعدى الى مفعول واحد والتزويج الى مفعولين يقال نكح الرجل امرأة وزوجه اياها واما قولهم
 زوجت منه امرأة فليس من كلام العرب حموى عن البرجندى ويشترط سماع كل من العاقدين لفظ
 الآخر لولا لم يتحقق الرضا من الطرفين فلا يعتقد النكاح درر وفيه بحث وهو ان ظاهر هذا التعميل

وضع الملقى (بان يقول زوجت فيقول
 تزوجت (واحدتهما) عطف على
 انصير المرفوع في وضع ما مع عدم
 التأكيد لاجل الفصل (وانما يصح)
 زوجنى فيقول زوجتك (بلفظ النكاح
 عقد النكاح (بان يقول نكحتك
 والتزويج) بان يقول قبالت
 أو تزوجتك فقالت قبالت

عطلب جوامع الفقه تصنف ابى يوسف

التعيين بالنسبة لحالة الاعتدال قال وينبغي ترجيح الوجوب على التعيين لثبوت المواظبة عليه والانكار على من رغب عنه وبهذا يضعف القول باستحبابه جدا لكن قال في الفتح كثيرا ما يتساهل في اطلاقه على السنة (قوله وينعقد) أي يحصل ويتحقق درر (قوله بالاحجاب وقبول) الاحجاب لغة الاثبات وعرفا الصيغة الصالحة لافادة ذلك العقد بقيد كونها أو لا جموي سمي الاحجاب اجابا لانه يوجب وجود العقد اذا اتصل به القبول أو يثبت للاخر خيار القبول وليست الباء للاستعانة كافي كتبت بالقلم لانه ينافي كون الاحجاب والقبول اجزاء مادية فهي للاستعانة كافي بنيت البيت بالحجر والمدردردر وقد اشتمل التعريف على العلل الاربع فالاحجاب والقبول في العدة مادية وكل من الموجب والقابل علة فاعلمية والعقد المحاصل علة صورية وملك الاستمتاع هو العلة الغائية ولا خفاء في تقدمها هذا هنا وان تأخرت خارجا نهر والانعقاد ارتباط أحد الكلايين بالآخر على وجه يسمى بابتدائه عقد اشريعيا وخرج بالاحجاب والقبول الاقرار فلوقالت هو زوجي لم ينعقد على المختار واختار ابن الفضل انعقاده وحكاها في التنوير بقيل اذا كان بحضور من الشهود وقوله لا ينعقد بالاقرار لا ينافيه ما صرحوا به من ان النكاح يثبت بالتصادق لان المراد بقولهم لا ينعقد بالاقرار أي لا يكون من صيغ العقد أي لا يكون لانشاء العقد والمراد من قولهم انه يثبت بالتصادق ان القاضي يثبت به بالتصادق ويحكم به شيخنا عن خط الشيخ عبد الباقي المقدسي معزيا للحنوفى وفي الدرر عن قاضيان ينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان اقراره بقدماض ولم يكن بينهما عقد لا يكون نكاحا وان اقرت المرأة انه زوجها واقرا الرجل انها امراته يكون ذلك نكاحا ويضمن اقرارهما بذلك انشاء النكاح بينهما بخلاف ما اذا اقرارا بعقد لم يكن فانه كذب محض انتهى ولو قال لها يا عرسى فقالت لبيك انعقد على المذهب وخرج القبول بالفعل كقبض المهر وكذا لا ينعقد بالتعاطى وكذا بكتابة حاضر بل غائب بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب درر ويوضحه ما في البحر حيث قال وافاد المصنف ان انعقاد النكاح بكتابة احدهما يشترط فيه سماع الشاهدين قراءة الكتاب مع قبول الآخر وسوا كتب زوجي نفسك منى فبلغها الكتاب فقالت زوجت أو كتب تزوجتك وبلغها الكتاب فقالت زوجت نفسي لكن في الوجه الاول لا يشترط اعلام الشهود وفي الوجه الثاني يشترط ظهريه قال في البحر فقولهم يشترط حضورهما وقت قراءة الكتاب ليس على اطلاقه وهو مبني على ان صيغة الامرتوكيل فقولهما زوجت نفسي منه قائم مقام الاحجاب والقبول فاكتمى بسماعه لانها تتولى ما في العقد بحكم الوكالة ولا يشترط الاشهاد على التوكيل واما على من جعل الامرا اجابا فلا بد من سماع قراءة الكتاب انتهى ما في الدرر من قوله بشرط اعلام الشهود بما في الكتاب انما يتمشى على اطلاقه على القول بان الامرا احجاب وكذا لا ينعقد بتزوجت نصفك في الاصح بل لا بد ان يضيفه الى كلاهما يعبر به عن الكل ومنه الظهر والبطن على الاشبه ذخيرة ورجوا في الطلاق خلافه فيحتاج للفرق درر قال في زواجر الجواهر وقد يقال ان الفروج يحتاط فيها فلا يكفي ذكر البعض لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجى الحرمة وهو مقتضى ما في الاشباه اذا اجتمع الحلال والمحرام غلب المحرام وقد علل قاضيان بما ذكرنا حيث قال ولو اضاف النكاح الى نصف المرأة فيه روايتان والاصح انه لا يصح لاجتماع ما يوجب الحل والحرم في ذات واحدة فترجى الحرمة اقول وقد صحح في الظهريه انه ينعقد فيكون على هذا من فروع قاعدة ذكر بعض ما لا يتجزأ كذكر كله ومثله في حاشية الاشباه للحموي ومن شرط الاحجاب والقبول اتحاد المجلس لو حاضرين وان طال كخبرة درر وان يكون القبول بعدد كراتما اتصل بالاحجاب من ذكر المهر حتى لو قبل قبله لا يصح كقولها تزوجتك بمائة دينار فقبل ان تقول بمائة قبل لا ينعقد لان اول الكلام يتموقف على آخره اذا كان في آخره ما يغير اوله شرب الالبية عن الفتح وان لا يخالف الاحجاب القبول كقبول النكاح لا المهر وان كان المسال فيه تبعا شرب الالبية ايضا عن البحر نعم يصح الخط كزيادة قبلت في المجلس وان لا يكون مضافا ولا معلقا درر فلو اختلف المجلس لم ينعقد بان اوجب احدهما فقام الآخر قبل القبول واشتغل بعمل آخر ومنه ما لو عقد

(وينعقد) النكاح (بالاحجاب وقبول)

اسم مصدر ومتع بالمشديد حموى (قوله وهو سنة) مؤكدة على الاصح عند القدرة على المهر والنفقة والوطء مع عدم الخوف من الزنا والجور وترك الفرائض والسنة نهر ثم اعلم ان قوله وهو سنة وعند التوقان واجب بيان لصفته لان له سببا وشروطا وركا وحكما وصفة فصقته ما ذكره المصنف من كونه سنة أو واجبا وسببه تعلق بقاء العالم به بالتناسل وشرطه نوعان عام وخاص فالاول المحلل القابل وهي امرأة لم يمنع من نكاحها مانع شرعي فخرج الذكرو والخنثى المشكل لجواز ان يكون ذكرا أو بقوله لم يمنع الخ الخنثية فلا يجوز نكاحها وأجازها الحسن البصري بشهود والمحارم أيضا وسقوط المحد عند الامام لما انها محل في الجملة بدليل حملها غيره ولم يسقطها نظر الى سابع محليتها وعليه الفتوى نهر وكذا خرج بقوله لم يمنع الخ انسان الماء أيضا لاختلاف الجنس شيخنا عن منية المفقى ومن شرطه العام الاهلية من العقل والبلوغ في الولي لافي الزوجين ولا في متولي العقد نهر ويزاد الحرية كما في الزيلعي وشرطه الخاص سماع اثنين بوصف خاص الايجاب والقبول شربا ليلية والظاهر ان المراد بالوصف الخاص الفهم وما في الزيلعي من قوله وشرطه الخاص الا الشهادة فيه فصوره كونه الايجاب والقبول ولو حكما كاللفظ القائم مقامهما كما في الشر نبلاية يعني من متولى الطرفين شيخنا وحكمه ثبوت الحل والملك له وثبوت حرمة المصاهرة زيلعي ثم النكاح عبارة عن مجموع الايجاب والقبول والارتباط الحاصل بينهما فالاجاب والقبول من اركان النكاح وقيل النكاح عبارة عن الارتباط المذكور واليجاب والقبول شرط حموى عن البرجندي وياضاح هذا المقام يعلم بمراجعة نوح افندي (قوله وقال الشافعي مباح الخ) لان النكاح من المعاملات حتى صح من الكافر والعبادة أولى منها لانها شرعت لله وشرع المعاملات للعباد ولنا قوله عليه السلام من كان على ديني ودين داود وسليمان وابراهيم فليتزوج وان لم يجد اليه سبيلا فليجاهد في سبيل الله فجعل النكاح من الدين وقدمه على الجهاد واختار لنفسه الاشتغال به فثبت انه أفضل وقد هم قوم ان يتخلوا للعبادة ويطلقوا النساء هم فرد عليهم وقال تناكحوا ولدوا تكثروا فاني اباهي بكم الامم يوم القيمة هذا امر وقد دعرف مقتضاه في موضعه وقال عليه السلام النكاح سنتي فمن رغب عن سنتي فليس مني زيلعي (قوله وعند التوقان الخ) فان يقن الزنا الابه فرض درو وجوب التزوج ان كان بحال يخاف الوقوع في الزنا يحمل على ما اذا لم يقدر على التسرى كما في النهر وينبغي ان يراعى هذا في جانب الافتراض أيضا ولا بد في الوجوب من القدرة على المهر والنفقة وان لا يخاف الجور اى الظلم فان خافه بحيث لا يمكنه الاحتراز عنه حرم والا كرهه وان خاف المحرز ان الايفاء بمواجهه كان مباحا فاقسامه ستة بحر ولم يذكر الحرام منه لانه ليس من صفاته الخاصة نهر وفيه ان السنة والوجوب ليستا من صفاته الخاصة به أيضا حموى ويندب اعلانه وتقديم خطبته وكونه في مسجد يوم الجمعة بعاقدر شديد وشهود عدول والاستدانة له والنظر اليها وكونها دونه نسبا وحسبا وعزوا مالا ووقوه خلقا وادبا وورا وجمالا وهل يكره الزفاف المختار لان لم يشتمل على مفصلة دينية در فان تزوج امرأة اعزها وحسبها والمهاو جمالها لا يزداد الا ذلا وفقرا وذنائة ولا يتزوج مسنة للحديث سودة ولود خير من حسناء عقيم ونكاح البكر احسن واختلف في ضرب الدف الخالي عن الجلاجل وفي الغناء في العرس والوليمة ومنهم من قال بعدم الكراهة بحرو نهر والزفاف مصدر زفقت العروس الى زوجها ارف بالضم زفوا زفافا وازدفتها بمعنى والمزفة الحففة التي تزف فيها العروس شيخنا عن الصحاح والظاهر ان الواو فيما سبق من قوله فان تزوج امرأة اعزها الخ بمعنى أو (قوله بالحرركات الثلاث) اراد بها فتح التاء والواو والقفاف وكان القياس هنا قلب الواو الفالوجود موجب الاعلال حموى وهو تحريك الواو وافتتاح ما قبلها شيخنا (قوله أى عند اشتياق النفس الى النساء) والمراد شدة الاشتياق كما في الزيلعي بحيث يخاف الوقوع في الزنا (قوله وفرض كفاية عند بعض اصحابنا) ظاهر سياق كلام الشارح يقتضى ان الاختلاف في كونه فرض كفاية بالنسبة لمحالة التوقان وهو خلاف ما يظهر من سياق كلام النهر حيث ذكر الاختلاف في كونه فرض كفاية أو واجبا على الكفاية أو على

مطلب في حصة المناكحة بين نبي آدم والجن وانسان الماء

(وهو سنة) وقال الشافعي مباح والافضل التخلي وعندنا هو اصل من التخلي لنقل العبادات وعند التوقان بالحرركات الثلاث (واجب) وهو مصدر تاقت نفسه الى كذا اشتاقت اى عند اشتياق النفس الى النساء وعند الشافعي سنة ثم النكاح فرض عين عند اصحاب الظواهر وفرض كفاية عند بعض اصحابنا

دواعي الشرع والعقل والطبع ولم تجتمع في حكم من احكام الشرع غيره نهر فاما دواعي
 الشرع من الكتاب والسنة والاجماع فظاهر واما دواعي العقل فان كل عاقل يحب ان يبقى
 اسمه ولا يمحى رسمه وما ذاك غالباً الا ببقاء النسل واما الطبع فان الطبع يدعو الى تحقيق
 ما اعدم من المباحات والمضاجعات فلا مزجرة فيها اذا كانت باذن الشرع وان كانت بدواعي
 الطبع بل يؤجر عليه بخلاف سائر المشروعات عناية (قوله وهو في اللغة الضم) هذا احد
 اقوال اربعة وقيل انه حقيقة في الوطء مجاز في العقد وعليه مشايخنا وقيل عكسه وعامه
 الشافعي وقيل مشترك لفظي فيها والمتبادر من لفظ الضم تعلقه بالاجسام لا الاقوال لانها
 اعراض يتلشى الاول منها قبل وجود الثاني فلا يصادف الثاني ما ينضم اليه فوجب كونه
 مجاز في العقد لانه يؤول الى الضم لان الزوجين حالة الوطء يجتمعان وينضم كل الى صاحبه
 حتى يصير كالشخص الواحد شرب لابلية اولاً لانه سببه كذا ذكره الشارح واعلم ان ما ذكره الشارح
 مختار صاحب المحيط وغيره كداحب الكافي والكفاية والزيلعي وهو ظاهره مخالفاً لما
 في المغرب والعناية من ان النكاح الوطء ثم قيل للتزويج مجاز لانه سبب الوطء المباح وقولهم
 النكاح الضم مجاز ايضا لان هذان تسمية المسبب باسم السبب والاول بالعكس حموى
 وقوله الا ان هذان تسمية المسبب اي الذي هو الضم باسم السبب الذي هو النكاح بمعنى
 العقد وقوله والاول بالعكس وهو تسمية السبب الذي هو التزويج باسم المسبب الذي
 هو النكاح بمعنى الوطء شيخنا (قوله ثم يستعمل في الوطء الخ) اي حقيقة كذا ذكره شيخنا
 قال ووجهه كذا ذكره السكال ان الوطء من افراد الضم والموضوع للاعم حقيقة في كل من
 افراده كانسان في زيد فهو من قبيل المشترك المعنوي اه قال في الشرب لابلية وعارضه
 صاحب البحر بما لم يرضه شيخنا يعني المحبي (قوله وفي العقد) اي مجاز ابدليل ما ذكره
 الشارح من التعليل شيخنا (قوله هو عقدي) اي يفيد او يثبت بمجرد الاقرب ان يكون
 بمعنى يأتي نهر قال في الشرب لابلية والمراد باله قد الحاصل بالمصدر احتراز عن المعنى
 المصدرى الذي هو فعل المتكلم كذا افاده المصنف يعني صاحب الدرر في مناهمه اه وتحقيق
 هذا المقام يعلم براجعة نوح افندي (تمة) في شرح المنهاج للعلامة ابن حجر ما يفيد ان النكحة
 اهل الجنة بالعقد كما في الدنيا حموى (قوله على ملك المتعة) اي النكاح عقدي على ملك
 المتعة في عرف اهل الشرع وهم الفقهاء لانه متى اطلق في الكتاب والسنة مجردا عن القرائن
 فهو لوطء فقد تساوى المعنى اللغوي والشرعي ولهذا قال قاضيخان انه في اللغة والشرع
 حقيقة في الوطء مجاز في العقد شرب لابلية عن البحر والمتعة حل استمتاع الرجل من المرأة
 كما في الدرر وهو يشير الى ان الحق في التمتع للرجل لا للمرأة ويتفرع عليه ما ذكره الايباري
 شارح الكنز في شرحه للجامع الصغير في شرح قوله عليه السلام احفظ عورتك الامن
 زوجتك اوما ملكت يمينك من ان للزوج ان ينظر الى فرج زوجته وحلقه دبرها
 بخلافها حيث لا تنتظر اليه اذ امنعهما من النظر (قوله احتراز عن البيع) والهبة ونحوهما
 زيلعي واراد بنحوهما الوصية حموى (قوله الا انه يردتبعاً لا قصداً) اذا لم يوجد ما يمنعه
 عيني وفي العبارة طول وكان يكفيه ان يقول لانه عقدي على ملك المتعة تبعاً لحموى (قوله
 واصله النفع الحاضر) وفي بعض النسخ الخاص فليحرم حموى (قوله وهو اسم من متع) اي

وهو في اللغة الضم ثم يستعمل في الوطء
 لوجود الضم فيه وفي العقد لانه سببه
 (هو عقدي على البيع لانه عقدي يرد على
 احتراز عن البيع ايضا لانه يردتبعاً
 ملك المتعة في اللغة كما انفع به
 لا قصداً والمتاع في اللغة كما انفع به
 واصله النفع الحاضر وهو اسم من متع
 كالسلام من سلم وبتبعه الحج ومتعة
 النكاح وبتبعه الطلاق كما هو من ذلك لما
 فيها من النفع كذا في المغرب

مطلب في النكحة اهل الجنة

(الجزء الثاني)

بسم الله الرحمن الرحيم

* (كتاب النكاح) *

ليس لنا عبادة شرعت من عهد آدم الى الان ثم تستمر في الجنة الا النكاح والايمان دروهو افضل من التخلي من وجوه الاول ان السنن مقدمة على النوافل بالاجماع الثاني انه ورد الوعيد على تركه بخلاف النوافل * الثالث انه عليه الصلاة والسلام واظب عليه وثبت عليه بحيث لم يخجل عنه بل كان يزيد عليه ولو كان التخلي للنوافل افضل له فعله واذا ثبت افضليته في حقه ثبت في حق امته لان الاصل في الشرائع هو العموم والخصوص بدليل والرابع انه سبب موصل الى ما هو مفضل على النوافل لانه سبب لصيانة النفس عن الفاحشة وصيانة نفسها من الهلاك بالنفقة والسكنى واللباس والحصول الولد الموحى بجر فان قيل ان الله تعالى مدح يحيى عليه السلام بكونه سيدا وحورا وهو من لا يأني النساء مع القدرة عليه فلو كان الاشتغال به افضل لما استحق المدح بتركه قلنا نحن لانترك فضل التخلي للعبادة واستحقاق المدح به وان كان نقول الاشتغال بالنكاح افضل ويحتمل ان يكون ذلك في شريعتهم ثم نسخ في شريعتنا فصارت العشرة افضل من العزلة كما نسخت الرهبانية والخضار يلعي والمحصا هو الاعتزال عن النساء كما تفعل الرهبان كانه خصي معنى شيخا عن خط الزيلعي (قوله لا بدله من المال) اي في تحصيل السنة ان كان سنة وفي الخروج عن عهدة الواجب ان كان واجبا جموي (قوله فتناسبا) ولانه قد اجتمع فيه

* (كتاب النكاح) *
النكاح لا بدله من المال كما ان الحج لا يجب الا على من له المال فتناسبا

(قوله ليس لنا عبادة الخ فيه نظرا ما اولافان كونه عبادة في الدنيا انما هو ككونه سبيما لكثرة المسكين ولا فيه من الاعفاف وهذا مفقود في الجنة واما تناسبا فلان الذكروا الشكر في الجنة واما اكثر مهمما في الدنيا غاية ان ذلك بالطبع لا بالنكاح لان حال العبد كحال الملائكة حينئذ وتوفاه في الجموي على الاشياء

هـ _____ ذ

الجزء الثاني من حاشية العلامة السيد محمد

أبي السعود المصري الخنفي السهامي

بفتح الله المعين على شرح الكنز

للعلامة محمد منلا مسكين

رحمهما الله

تعالى

آمين

٢

صفحة	صفحة
باب خيار الشرط ٥٣٨	٤٣٢ فصل في كيفية القسمة
باب خيار الرؤية ٥٤٦	٤٣٧ باب استيلاء الكفار بعضهم على بعض
باب خيار العيب ٥٥٢	أوعلى اموالنا
باب البيع الفاسد ٥٦٥	باب المستأمن ٤٤٠
مطلب في حكم اجارة البرك لصيد السمك ٥٦٩	فصل لا يمكن مستأمن ٤٤٢
فصل في احكام البيوع الفاسدة ٥٧٩	باب العشر والخراج والمجزية ٤٤٥
باب الاقالة ٥٨٥	فصل الجزية ٤٥٠
باب التولية والمرابحة ٥٨٩	باب المرتدين ٤٥٨
فصل في التصرف في المبيع والتمن قبل القبض ٥٩٣	باب البغاة ٤٦٨
باب الربا ٥٩٩	كتاب اللقيط ٤٧١
باب المحقوق ٦٠٥	كتاب اللقطة ٤٧٥
باب الاستحقاق ٦٠٦	كتاب الاآق ٤٨١
فصل في بيع الفضولى ٦١١	كتاب المفقود ٤٨٤
باب السلم ٦١٦	كتاب الشركة ٤٨٧
المتفرقات ٦٢٥	كتاب الوقف ٥٠٠
كتاب الصرف ٦٣٣	كتاب البيوع ٥٢٠
	٥٣٣ فصل فيما يدخل تحت البيع بلا ذكر

صفحة	صفحة
باب اللعان ١٩٧	كتاب النكاح ٢
باب العينين والمحبوب والخصي ٢٠٦	مطلب جوامع الفقه ٦
باب العدة ٢١٠	فصل في المحرمات ١٢
فصل في الاحداد ٢٢٠	مطلب جواز جمع الاختين في الجنة ١٦
باب ثبوت النسب ٢٢٣	باب الاولياء والاكفاء ٢٦
باب الحضانية ٢٣٠	فصل في الكفاءة في النكاح ٢٨
باب النفقة ٢٣٦	باب المهر ٤٦
كتاب الاعناق ٢٥٢	مطلب مفهومي المخالفة ليس بحجة ٦٤
باب العمد يعتق بعضه ٢٦٢	في كلام الشارع دون روايات الفقهاء
باب الخلف بالعتق ٢٧٣	باب نكاح الرقيق ٧٢
باب العتق على جعل ٢٧٥	باب نكاح الكافر ٨٥
باب التبدير ٢٧٩	باب القسم ٩١
باب الاستيلاء ٢٨٣	كتاب الرضاع ٩٤
كتاب الايمان ٢٩٠	كتاب الطلاق ١٠٣
باب اليمين في الدخول والسكنى ٣٠٥	مطلب هل ينحصر الطلاق في الثلاث ١٠٤
والمخروج والايان وغير ذلك	في حقه عليه السلام
باب اليمين في الاكل والشرب واللبس ٣١٣	مطلب جحود النكاح لا يكون طلاقا ١٠٩
والكلام	باب الطلاق الصريح ١١٢
باب اليمين في الطلاق والعتاق ٣٢٨	مطلب التطليق بلغته الترك هل هو ١٢٠
باب اليمين في البيع والشراء والتزويج ٣٣١	رجعي
والصوم والصلاة وغيرها	فصل في الطلاق قبل الدخول ١٢٧
باب اليمين في الضرب والقتل وغير ذلك ٣٤٢	مطلب فممن قال لامرأته أنت طالق ١٢٨
كتاب الحدود ٣٤٨	واحدة وعشرين
باب الوطء الذي يوجب الحد والذي ٣٥٧	باب الكفايات ١٢٩
لا يوجبها	باب تقويض الطلاق ١٣٦
باب الشهادة على الزنا والرجوع عنها ٣٦٤	فصل في الامر باليد ١٣٩
باب حد الشرب ٣٧٠	فصل في المشيمة ١٤٢
باب حد القذف ٣٧٤	باب التعليق ١٤٦
فصل في التعزير ٣٨٤	باب طلاق المريض ١٥٨
كتاب السرقة ٣٩١	باب الرجعة ١٦٤
فصل في الحرز ٣٩٩	فصل فيما تحل به المطلقة ١٦٩
فصل في كيفية القطع واثباته ٤٠٤	باب الایلاء ١٧٣
باب قطع الطريق ٤١١	باب الخلع ١٨٠
كتاب السير ٤١٧	باب الظهار ١٨٧
باب الغنائم وقسمتها ٤٢٥	فصل في الكفارة ١٩١

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

K al-Husayni, Muhammad ibn 'Ali
ibn 'Ali
H96833 Hashiyat al-Sayyid Muhammad
H3 Abi al-Su'ud al-Misri
1870
v.2



3 1761 05400223 3

Handwritten text in Arabic script, significantly faded and illegible. The text appears to be organized into several lines or paragraphs, possibly a historical account or a list of events. Some faint words like 'الملك' (the king) and 'السنة' (the year) are discernible.

Handwritten signature or initials in the bottom left corner.



الحمد لله الذي أهل لادامة بيان الدين صفوته من خليقته وهما الأقامة تبيان الحق خيرته للفقهاء
 في شريعته وزكى أنفسهم بمعارفه فألفوا فيها صناعة التأليف واذكى عقولهم بعوارفه فصنفوا
 أحسن التصانيف والصلاة والسلام على أكمل من أوتوا الحكمة وأشرف من فضلوها بهذه النعمة
 وعلى آله قافية آثاره وحماته صدر انصاره أما بعد فان هذا الكتاب حوى من الفقه تلخيصه
 على أنه جمع من خلاف أئمة المذهب تنصيصه لم يغادر صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها ولم يترك
 لذي مؤلف نادرة الاوعاها أبان المذهب حتى وضع ولم يأل في نقل قيل من شرح
 ولا صليبه الحجة البينة في الشرف الارفع والقدم الراسخ في القلم الانفع فله در
 ثلاثهم ايجازا واطنابا وله حسن صنيعهم اغرابا واعمجابا وقد تموا طبعها
 وحسنوا وضعها جمعت فيهم صناعة التصحيح وتواردت عليهم تقانين التنقيح
 حتى صاروا سفراجليا وطرسا بيناء تمه عليا وكيف لا وقد طالعها
 نادرة أئمة الحنفية وبدر سماء اعلام الملة الحنفية الفاضل
 الكامل والعالم العامل الشيخ عبدالرحمن البحر اوى فلا
 غرو أن تبذل لهم في تحصيله جدها وتحصل بمطالعة
 ودراسة جدها وكان طبعه بمطبعة السيد الذي
 شهدت ببراءته أمثاله والا وحده الذي بدر
 في البلاغة كماله حضرة السيد ابراهيم
 المويلحي على ذمة جمعية المعارف
 المصرية وكان تمامه في أوائل
 جمادى الاولى سنة ١٢٨٧
 وصلى الله على سيدنا
 محمد وآله
 الكاملين
 آمين
 ٣

1287/1870-1

فان كان بين التصحيح والتركة موافقة فاضرب سهام كل وارث من التصحيح في وفق التركة ثم اقسام المبلغ على وفق التصحيح فالحاصل نصيب ذلك الوارث وفي قضاء الديون دين كل غريم بمنزلة سهام كل وارث في العمل ومجموع الديون بمنزلة التصحيح اذ لم تف التركة بالديون والغريم اكثر من واحد فاطلب الوفق بين مجموع الديون وبين التركة فان كان بينهما مابينة فاضرب دين كل غريم في جميع التركة ثم اقسام المحاصل على مجموع الديون وان كان بينهما موافقة فاضرب دين كل غريم في وفق التركة ثم اقسام المحاصل على وفق مجموع الدين فما خرج فهو نصيب ذلك الغريم ولما فرغ من القسمة شرع في الخارج فقال (ومن صالح من الورثة على ثنى) فاطرح سهامه من التصحيح اى من اصل المسئلة (فاجعله كان لم يكن واقسم مابق) من التركة على (سهام من بقي من الورثة) اى صحح المسئلة مع وجود المصالح ثم اطرح سهامه من التصحيح واقسم مابق على سهام بقية الورثة كزوج وام وعم فصالح الزوج على ما في ذمته من المهر وخرج من بين الورثة فاطرح سهامه من التصحيح وهى ثلاثة فاقسم باقى التركة بين الام والعم اثنا بقدر سهامهما سهمان للام وسهم للعم لان اصل المسئلة من ستة للزوج النصف ثلاثة وللأم الثلث سهمان وللعم الباقي سهم ولما طرحت سهام الزوج بالتخارج بقي سهمان للام وسهم للعم فاقسم باقى المال بينهما اثنا والى الحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه اجمعين

وكسرها كذا ضبطه شيخنا بالقلم (قوله فان كان بين التصحيح والتركة موافقة الخ) كما لو كانت التركة ثمانية عشر في هذه المسئلة فاطلب الوفق بين ثمانية واربعين وبين ثمانية عشر تجداهما موافقة بالسدس فاضرب سهام الزوج وهى اثنا عشر في وفق التركة وذلك ثلاثة واقسم المحاصل وهو ستة وثلاثون على وفق التصحيح وهو ثمانية يخرج أربعة دنانير ونصف فهى للزوج ثم اضرب سهام الاب وهى ثمانية في الثلاثة واقسم المحاصل وهو أربعة وعشرون على الثمانية يخرج ثلاثة دنانير فهى للاب وكذا للام ثم اضرب سهام الابن وهو عشرة في الثلاثة واقسم المحاصل وهو ثلاثون على الثمانية يخرج ثلاثة وثلاثة ارباع دينار فهى للابن ثم اضرب سهام كل بنت وهى خمسة في الثلاثة واقسم المحاصل وهو خمسة عشر على ثمانية يخرج دينار وسبعة اثمان دينار لكل بنت (قوله فاطلب الوفق بين مجموع الديون الخ) صورته مات شخص وترك تسعة دنانير وكان عليه لواحد عشرة دنانير ولا تحمسه دنانير وجعنا الدينين صار المجموع خمسة عشر وهى بمنزلة التصحيح وبين التسعة والخمسة عشر موافقة بالثلث فاذا ضربت ادين من له عشرة في ثلث التسعة حصل ثلاثون فاذا قسمنا هذا المحاصل على وفق التصحيح وهو خمسة كان الخارج وهو ستة نصيب من كان له عشرة واذا ضربت ادين من له خمسة في وفق التركة أعنى ثلاثة حصل خمسة عشر فاذا قسمنا هذا المبلغ على ثلث التصحيح كان الخارج وهو ثلاثة نصيب من كان له خمسة ولو فرضنا ان التركة المذكورة في الصورة المذكورة ثلاثة عشر كان بين التصحيح والتركة مابينة فينثني يضرب دين صاحب العشرة في كل التركة فيحصل مائة وثلاثون فاذا قسمنا هذا المبلغ على كل التصحيح وهو خمسة عشر كان الخارج وهو ثمانية وثلثان نصيب من كان له عشرة ويضرب ايباضدين صاحب الخمسة في جميع التركة يبلغ خمسة وستين فاذا قسمنا هذا المبلغ على خمسة عشر خرج اربعة وثلث فهو نصيب من كان له خمسة ولو فرضنا في تلك الصورة ان التركة خمسة دنانير كان بين التركة والتصحيح موافقة بالخمس مع كونهما متداخلين كما نبت عليه فاضرب دين صاحب العشرة في خمس التركة وهو واحد واقسم المحاصل وهو عشرة على خمس التصحيح وهو ثلاث فيكون الخارج وهو ثلاثة وثلث نصيب من كان له عشرة واضرب ايباضدين صاحب الخمسة في وفق التركة واقسم المحاصل على وفق التصحيح وهو ثلاثة فيكون الخارج وهو واحد وثلثان نصيب من كان له خمسة كذا في شرح الجرجاني (قوله فاجعله كأن لم يكن) فيه نظر لانه قبض بدل نصيبه فكيف يمكن جعله كأن لم يكن بل يجعل كأنه استوفى نصيبه ولم يستوف الباقيون انصباهم في الصورة التي ذكرها الشارح لوجعل الزوج كأنه لم يكن لكان للام سهم لانه الثلث بعد خروج الزوج من البين والعم سهمان لانه الباقي بعد الفرض ولكن تأخذ هي ثلث الكل وهو سهمان من ستة وللزوج النصف ثلاثة وقد استوفاه بأخذ بدله فبقي السدس وهو سهم للعم وكذا لومات المرأة وخلفت ثلاث اخوات متفرقات وزوجا فصاحت الاخت لاب وأم وتخرجت من البين كان الباقي بينهم اخصا سا ثلاثة للزوج وسهم للاخت لاب وسهم للاخت لام على ما كان لهم من ثمانية لان أصلها من ستة وتعول الى ثمانية فاذا استوفت الاخت نصيبها وهو ثلاثة بقي خمسة ولو جعلت كأنها لم تكن لكانت من ستة وبقي سهم للعصبة كذا بخط الزيلعي قال ابن يونس وصوابه ان يقال ولو جعلت كأنها لم تكن لكانت من ستة وتعول الى سبعة للزوج النصف ثلاثة وللأخت لاب النصف ثلاثة لعدم الشقيقة وللأخت لام واحد واعلم ان الجواب عما سبق من تطير الزيلعي في كلام المصنف هو ان يقال ان المشبه لا يكون كالمشبه به من كل وجه فتسكن في المشابهة من حيث طرح سهامه وعدم دفع شئ له من التركة وهو المراد بقوله واقسم أى مابق من التركة بعده على قدر سهام من بقي من الورثة وهذا آخر ما تبين مرجعه والحمد لله الذى بنعمته تتم الصالحات وكان الفراغ من تبينه يوم الثلاثاء ثالث عشر جمادى الثانية سنة الف ومائة وخمسة وخمسين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليما كثيرا دائما

ثم يعطى بمثل تلك النسبة من المضروب لكل فرد) من آحاد الفريق كفي هذه المسئلة فان سب سهام المرأتين وهي ثلاثة الم ما فكانت النسبة
 ثلاثة وانصافا فأعطى لكل واحدة منها مثل المضروب ومثل نصفه وذلك ثمانية وخمسة عشر ثم انصب سهام البنات وهي ستة عشر الى عدد
 رؤسهن وذلك عشرة فيكون مثلها ومثل ثلاثة اجناسها فأعطى لكل بنت مثل المضروب ومثل ثلاثة اجناسه وذلك ثمانية وستة وثلاثون
 ثم انصب سهام الجدات وهي أربعة الى عدد رؤسهن وذلك ستة فيكون مثل ثلثها فأعطى لكل جدة مثل ثلثي المضروب وذلك مائة وأربعون
 ثم انصب سهام الاعمام الى عدد رؤسهن وذلك سبعة فيكون (على من لا مسكين) ٥٨١ مثل سبعها فأعطى لكل عم سبع

المضروب وذلك ثلاثون ولما
 فرغ من تعريف التصحيح وتعريف
 نصيب كل فريق وتعريف نصيب
 كل فرد من التصحيح شرع في قسمة
 التركة بين الورثة والغرماء فقال
 (وان أردت قسمة التركة بين الورثة
 والغرماء فاضرب سهام كل وارث من
 التصحيح في كل التركة ثم اقسم المبلغ
 على التصحيح) أي صح المسئلة ثم اطلب
 الوفق بين التصحيح وبين التركة فان
 كان بينهما مباينة فاضرب سهام كل
 وارث من التصحيح في كل التركة ثم
 اقسم المبلغ على التصحيح فاحصل
 فهو نصيب كل واحد من الورثة من
 التركة كزوج وأبوين وابن وبنتين
 والتركة سبعة عشر ديناراً فصح المسئلة
 من اثني عشر للزوج الربع ثلاثة
 يستقيم عليه وللأبوين السدسان
 أربعة يستقيم عليهما وللأولاد الباقي
 خمسة لا يستقيم على عدد رؤسهن
 وذلك أربعة تقديراً ولا موافقة
 بينهما فاضرب الأربعة في أصل
 المسئلة يبلغ ثمانية واربعين فيصير
 للزوج اثنا عشر ولكل واحد من
 الأبوين ثمانية وللأب عشرة ولكل
 بنت خمسة ثم اطلب الوفق بين
 ثمانية واربعين وبين التركة وهي
 سبعة عشر ولا موافقة بينهما فاضرب
 سهام الزوج وهي اثنا عشر في

جرائي (قوله ثم يعطى بمثل تلك النسبة) هذا اوضح طرق القسمة لعدم الحاجة فيه الى القسمة
 والضرب كازروني وهناك وجهان آخران احدهما ان يقسم ما كان لكل فريق من اصل المسئلة على
 عدد رؤسهم ثم يضرب الخارج من هذه القسمة في المضروب الذي ضربته في أصل المسئلة لاجل التصحيح
 فاحصل من ضرب الخارج في المضروب نصيب كل واحد من آحاد ذلك الفريق والثاني ان يقسم
 المضروب أي العدد الذي ضربته في أصل المسئلة للتصحيح على أي فريق شئت من فرق الورثة ثم اضرب
 الخارج من هذه القسمة في نصيب الفريق الذي قسمت عليهم المضروب فاحصل من هذا الضرب نصيب
 كل واحد من آحاد ذلك الفريق (قوله شرع في قسمة التركة) القسمة بكسر القاف هي الاسم من مصدر
 تقاسم والمسال واقتسموه لانه الاصل في الاشتقاق وهي مؤنثة وانما اعاد عليها الضمير مذكري في قوله
 تعالى واذا حضر القسمة أولو القربى واليتامى والمساكين فارزوه منهن ولم يقل منها لانها في معنى
 الميراث والمال نقل ذلك عن الجوهري وعبر بالتركة بفتح التاء وكسر الراء ويجوز سكونها مع فتح التاء
 وكمرها بمعنى التروك كالطلبة بمعنى المطلوب دون التركات لان الاصل الافراد في فرد نظراً الى انها اسم
 جنس ومن جمع مع انها اسم جنس نظراً الى اختلاف أنواعها والقسمة اصطلاحاً طاب مع دار نسبه الى
 المقسوم كنسبة الواحد الى المقسوم عليه شيخنا عن قسمة التركات للناوي (قوله بين الورثة والغرماء)
 معناه في قسمة بين الورثة وفي قسمة بين الغرماء لان تقسم التركة بين الورثة والغرماء بحسب الجمع
 لتقدم الغرماء على قسمة الموارث (قوله فاضرب سهام كل وارث الخ) هذه المعرفة نصيب كل فرد من
 الورثة اما المعرفة نصيب كل فريق منهم فاضرب ما لكل فريق من أصل المسئلة في وفق التركة ثم اقسم
 المبلغ على وفق تصحيح المسئلة ان كان بين التركة وتصحيح المسئلة موافقة وان كان بينهما مباينة فاضرب
 ما لكل فريق في كل التركة ثم اقسم المحاصل على جميع تصحيح المسئلة فالحاصل نصيب ذلك الفريق
 في الوجهين سراجية (قوله يخرج أربعة دنانير وربع دينار) لانك اذا ضربت الأربعة الخارجة
 بالقسمة في المقسوم عليه وهي ثمانية وأربعون كان المحاصل بالاضرب مائة واثنين وتسعين يتأخرون
 المقسوم اثنا عشر نسبتها الى المقسوم عليه ربع لا محالة (قوله وطسوج) أي ربع سدس لان
 سدسها ثمانية أو ثلث ثمن بيان ذلك انك اذا قسمت المائة وسبعين على ثمانية وأربعين كان الخارج
 بالقسمة من مائة وأربعة واربعين ثلاثة يتأخر ستة وعشرون اربعة وعشرون منها نصف يفضل اثنان
 تكون نسبتها الى الثمانية والاربعين ثلث ثمن لان ثمنها ستة قال شيخنا والطسوج بوزن الفروج حبتان
 والدانق اربعة طسا سيج وهما معربان مختار الصحاح (قوله وحب) أي ثمن سدس بيانه ان السكسر
 المتأخر سبعة وثلاثون فستة وثلاثون منها ثلاثة ارباع دينار والواحد المتأخر يكون ثمن سدس لا محالة
 هذا مدلول الحجة التي هي نصف الطسوج الذي هو ربع الدانق والدانق سدس درهم ونقل شيخنا عن
 الصحاح ما نصه وربما قالوا للدانق دانا ق كما قالوا الدرهم درهم انتهى وهو أي الدانق بفتح النون

١٤٦ التركة سبعة عشر واقسم المحاصل وهي مائتان واربع على التصحيح وذلك ثمانية واربعون يخرج اربعة دنانير وربع
 دينار فهي للزوج من التركة ثم اضرب سهام الاب من التصحيح وذلك ثمانية في سبعة عشر واقسم المحاصل وهو مائة وستة وثلاثون على ثمانية
 واربعين يخرج ديناران وخمسة اسداس دينار وهي للاب من التركة وكذلك للام ثم اضرب سهام ابن وهي عشرة في سبعة عشر واقسم المحاصل
 وهو مائة وسبعون على ثمانية واربعين يخرج ثلاثة دنانير ونصف دينار وطسوج وهي للابن من التركة ثم اضرب سهام كل بنت وهي
 خمسة في سبعة عشر واقسم المحاصل وهو خمسة وثمانون على ثمانية واربعين يخرج دينار وثلاثة ارباع دينار وحب وهو لكل بنت من التركة

ثلاثة احوال فان استقام ما في يده من التصحيح الاول على التصحيح الثاني فلا ضرب (أي حاجة) (وصححتا) أي المستلثان (من تصحيح) الميت (الاول) وان لم يستقم) ما في يده الميت الثاني على التصحيح الثاني فانظر (فان كان بينهما) أي بينهما في يده و بين التصحيح الثاني (موافقة فاضرب وفق التصحيح الثاني في كل التصحيح الاول وان كان ٥٨٠ (الجزء الثالث من فتح المعين) بينهما مباينة فاضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح

الاول فالبلغ مخرج المستلثين) متعلق بالجميع وان مات ثالث اورابع فاجعل المبلغ مقام التصحيح الاول واجعل تصحيح الميت الثالث مقام تصحيح الميت الثاني في العمل ثم في الرابع والخامس كذلك الى غير نهاية ولما فرغ من تعريف التصحيح شرع في تعريف نصيب كل واحد من المستلثين (فاضرب سهام ورثة الميت الاول في التصحيح الثاني) اذا كان بين ما في يده الميت الثاني وبين التصحيح الثاني مباينة (او في وفقه) ان كان بينهما موافقة (و) اضرب (سهام) ورثة الميت الثاني في نصيب الميت الثاني) اذا كان بين ما في يده الميت الثاني وبين تصحيح الثاني مباينة (أو في وفقه) عند الموافقة (ويعرف حظ كل فريق من التصحيح بضرب ما كان (لكل) فريق (من أصل المسئلة فيما ضربته في أصل المسئلة) أي الذي يسميه المضروب فما حصل فهو نصيب كل فريق كما في المسئلة المباينة المذكورة فيما تقدم كان للرأتين من أصل المسئلة ثلاثة اسهم فاضربها في المضروب وهي مائتان وعشرة فبلغ ستمائة وثلاثين فهي لها وكان للبنات ستة عشر فاضربها في المضروب وذلك مائتان وعشرة فبلغ ثلاثة آلاف وثلثمائة وستين فهي للبنات وكان للجدات اربعة فاضربها في المضروب وذلك مائتان وعشرة فبلغ ثمان مائة واربعين فهي للجدات وكان للاعمام سهم فاضربه في المضروب وذلك مائتان

لا حاجة الى قسمة جديدة اذ الفائدة في تكرارها جرتان كما اذا ترك ابنتين وبنات من امرأة واحدة ثم ماتت احدي البنات ولا وارث لها سوى الاخوة والاخوات لاب وأم فانه يقسم مجموع التركة بين الباقيين للذكر مثل حظ الانثيين قسمة واحدة كما كانت تقسم بين الجميع كذلك فكان الميت الثاني لم يكن في البين أصلا وان تغير طر بق القسمة بين الباقيين يحتاج الى قسمة جديدة كما اذا ترك ابنا من امرأة وثلاث بنات من امرأة أخرى ثم ماتت احدي البنات قبل القسمة عن الاخ لاب والاختين لا يوين فان الثلثين لهما بالفرض والباقي له بالتعصيب (قوله بثلاثة احوال) المعاملة والموافقة والمباينة والاصل كما في شرح السراجية ان التصحيح الاول هنا بمنزلة أصل المسئلة وما في يده الميت الثاني بمنزلة السهام والتصحيح الثاني بمنزلة الرأس (قوله فان استقام الخ) صورته رجل مات وترك بنتا وأما واختا لاب ثم ماتت الاخت قبل القسمة وتركت أما وزوجا فمسئلة الميت الاول من ستة للبنات النصف ثلاثة وللأم السدس سهم والباقي سهمان للاخت لان البنات عصبتها ومسئلة الميت الثاني من اثنين للزوج النصف سهم والباقي وهو سهم للام فرضا وردا فاستقام ما في يده الميت الثاني على مسئلتها من غير ضرب وصحتم من ستة حموي (قوله فان كان بينهما موافقة الخ) صورته رجل مات وترك زوجة واختا لاب وخسة أعمام أصل المسئلة من اربعة للزوجة اربع سهم وللأخت سهمان وللأعمام الباقي وهو سهم وهو لا يستقيم عليهم فاضرب رؤسهم في أصل المسئلة تبلغ عشرين للزوجة خمسة وللأخت عشرة وللأعمام خمسة ثم ماتت الاخت وتركت زوجا وأما وبنتا وعمسا ومسئلتها من اثني عشر للزوج اربع ثلاثة وللأم السدس سهمان وللبنات النصف ستة وللعم الباقي سهم وما في يده الميت الثاني من التصحيح الاول وهو عشرة لا يستقيم على مسئلتها وبينهما توافق بالنصف فاضرب وفق التصحيح الثاني وهو ستة في كل التصحيح الاول يبلغ مائة وعشرين كان لزوجة الميت الاول خمسة تضرب في وفق التصحيح الثاني تبلغ ثلاثين ولا عم للميت من التصحيح الاول خمسة تضرب في وفق التصحيح الثاني تبلغ ثلاثين لكل ستة وكان لزوجة الميت الثاني ثلاثة تضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة عشر ولبنات الميت الثاني ستة تضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة تبلغ ثلاثين ولا عم للميت الثاني يضربان في وفق نصيبه وذلك خمسة يبلغ عشرة ولعم الميت الثاني سهم يضرب في وفق نصيبه وذلك خمسة يبلغ خمسة حموي (قوله وان كان بينهما مباينة الخ) صورته رجل مات وترك زوجة واختا لاب وثلاثة أعمام أصل المسئلة من اربعة للزوجة سهم وللأخت لاب النصف سهمان والباقي وهو سهم للاعمام وهو لا يستقيم عليهم فاضرب كل رؤسهم في أصل المسئلة تبلغ اثني عشر للزوجة ثلاثة وللأخت ستة وللأعمام ثلاثة ثم ماتت الزوجة وتركت خمسة اخوة ومسئلتها من خمسة وما في يدها من التصحيح الاول وهو ثلاثة لا يستقيم على مسئلتها ويبين فيضرب كل التصحيح الثاني في التصحيح الاول يبلغ ستين كان للاخت لاب من الميت الاول ستة تضرب في التصحيح الثاني وذلك خمسة يبلغ ثلاثين وكان للاخوة من الميت الثاني خمسة تضرب فيما في يده وذلك ثلاثة تبلغ خمسة عشر لكل ثلاثة حموي قوله في تصحيح الثاني أو وفقه لان التصحيح الثاني ووفقه هنا بمنزلة المضروب في أصل المسئلة كازروني (قوله في نصيب الميت الثاني) او في وفقه لان حق ورثة الميت الثاني انما هو فيما بقي في يده فصارت سهام كل منهم مضروبة فيه جرتان (قوله الى عدد رؤسهم) جمع الضمير العائد على الفريق نظر الى مدلوله وان كان لفظه مفردا شيخنا (قوله مفردا) اي عن اعداد رؤس غيرهم

وعشرة يكون مائتين وعشرة فهي لهم (ولما فرغ) من تعريف نصيب كل فريق من التصحيح شرع في تعريف نصيب كل فرد من أفراد الفريق من التصحيح فقال (ويعرف حظ كل فرد بنسبته سهام كل فريق من أصل المسئلة الى عدد رؤسهم مفردا

الاخوات وهو ثلاثة في كل عدد رؤس المجدات وهو أربعة فصل اثنا عشر ثم ضرب بناها في الاربعة التي هي مخرج فرض من لا يرد عليه فصارت ثمانية واربعين فبما تصح المسئلة كان للزوجة واحد ضرب بناه في المضروب الذي هو اثنا عشر فلم يتغير فاعطيناها الزوجة وكان للمجدات أيضا واحد ضرب بناه في ذلك المضروب فكان اثني عشر فلكل واحدة منهن ثلاثة وكان للاخوات لام اثنتان فبما ضرب بناها ما فيه بلغ أربعة وعشرين فلكل واحدة منهن أربعة جرجاني (قوله مخرج فرض الفريقين) أي فريقي من برد عليه ومن لا يرد عليه) وان لم يكن تصح المسئلة بالنسبة الى أحدهما جرجاني (قوله ثم اضرب سهام من لا يرد عليه) في مسئلة من يرد عليه فيكون المحاصل نصيب من لا يرد عليه من المبلغ المذكور لان ضربنا مسئلة من يرد عليه في أقل مخرج فرض من لا يرد عليه فيكون المحاصل من ضرب سهامه من هذا الأقل في المضروب الذي هو تلك المسئلة حصته من المبلغ الذي حصل من ضرب هذا المضروب في المخرج الأقل جرجاني (قوله وسهام من يرد عليه فيما بقي الخ) لان حق كل فريق من يرد عليه انما هو في الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه بقدر سهامهم جرجاني (قوله وان انكسر على البعض) أو الجميع فصح المسئلة بالاصول السبعة المذكورة في باب التصحيح في الصورة التي نحن فيها كان من الاربعين نصيب الزوجات الاربعة خمسة فيبين رؤسهن وسهامهن مائة فأخذنا مجموع عدد رؤسهن وكان سهام البنات التسع منها ثمانية وعشرين فبين الرؤس والسهام مائة فتركا عدد الرؤس بحاله وكان سهام المجدات الست منها سبعة وبينها أيضا مائة فأخذنا عدد رؤسهن بأسره ثم طلبنا بين اعداد الرؤس والرؤس الموافقة فوجدنا بين رؤس المجدات ورؤس الزوجات موافقة بالنصف فبما ضرب بناه نصف الاربعة في الستة فبلغ اثني عشر وهي موافقة لرؤس البنات التسع بالثلث فبما ضرب بناه الثلث التسعة في اثني عشر فصل ستة وثلاثون فبما ضرب بناه هذا المحاصل في الاربعين فبلغ ألفا وأربعمائة واربعين فبما تصح المسئلة على آحاد الفريقين كان نصيب الزوجات من الاربعين خمسة وقد ضرب بناها في المضروب الذي هو ستة وثلاثون فبلغ مائة وثمانين فلكل واحدة من الزوجات خمسة وأربعون وكان نصيب البنات منها ثمانية وعشرين وقد ضرب بناها في ذلك المضروب فصارت ألفا وثمانية فلكل واحدة منهن مائة واثنا عشر وكان نصيب المجدات منها سبعة وقد ضرب بناها في المضروب المذكور فصارت مائتين واثنين وخمسين فلكل واحدة منهن اثنتان واربعون فان قلت قد اعتبر في القسم الثالث المماثلة والموافقة والمباينة بين الباقي من أقل فرض من لا يرد عليه وبين عدد رؤس من يرد عليه فلم اقتصر في القسم الرابع على المماثلة والمباينة بين ذلك الباقي وبين مسئلة من يرد عليه قلت لان الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه ما واحد أو ثلاثة أو سبعة كما سبق تقريره من ان المخرج اما اثنتان واما أربعة واما ثمانية ومسئلة من يرد عليه اما اثنتان أو ثلاثة أو أربعة أو خمسة كما سلف تصويره ولا موافقة اصلا بين هذه الاعداد وبين تلك بخلاف القسم الثالث اذ يمكن فيه ان يكون عدد رؤس من يرد عليه عددا موافقا للباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه كما في المثال الذي سبق ذكره جرجاني (قوله شرع في مسائل المناسخة) اعلم ان اعمال المناسخات من اربع أبواب الفرائض قدرها و اشهرها بين الانام ذكرا وأعظمها مسائل كادقها سرا وهي من النسخ بمعنى النقل ومنه نسخت الكتاب أي نقلته من نسخة الى نسخة او من الازالة والتبديل كما في نسخت الرياح رسوم الدار أي غيرتها واهذا تعريف المناسخة لغة واصطلاحا هو ان يموت قبل قبلة التركة بعض من يرث منها أو بعض ورثة الثاني أو الثالث أو ما بعد ذلك وأما من له استحقاق في التركة بغير الارث كوصي له أو صاحب دين فليس من المناسخة قال في شرح الترتيب انما لقب هذا الباب بالمناسخة لان الثاني لمات قبل القبلة كان موته مناسخة لما صحت منه مسئلة الميت الأولى وقيل لان المسئلة انسخت بالثانية كازروني (قوله ثم صح مسئلة الميت الثاني) هذا اذا كانت ورثته غير ورثة الاول والا فان لم يتغير طريق القبلة

مخرج فروض الفريقين (كاربع زوجات وتسع بنات وست جذات ثم اضرب سهام من لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه) فما حصل فهو نصيب كل واحد من الفريقين اعط فرض من لا يرد عليه من اقل مخرجه وهو ثمانية ثمها واحد بقي سبعة ومسئلة من يرد عليه من خمسة لان الفرضين ثلثان وسدس فيكون الكل خمسة والباقي من مخرج فرض الزوجات وهو سبعة لا يستقيم على الخمسة ولا موافقة بينهما فاضرب الخمسة في الثانية فخرج فرض الزوجات يبلغ اربعين فهو مخرج فرض الفريقين ثم اضرب سهم ما لا يرد عليه في مسئلة من يرد عليه وهي خمسة لان المضروب مسئلة من يرد عليه يبلغ خمسة وهي نصيب الزوجات من الاربعين وسهام من يرد عليه فيما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه فالبينات من مسئلة فرض من يرد عليه اربعة فاضرب بها الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه فيبلغ سهم ثمانية وعشرين فهي لهن وللجدات سهم فاضرب في السبعة يبلغ سبعة فهي لهن (وان انكسر) على البعض (فصح) المسئلة بالاصول المذكورة (كلام) ولما فرغ من مسائل الرد شرع في مسائل المناسخة فقال (وان مات البعض) من الورثة (قبل القبلة) فصح مسئلة الميت الاول (على ورثته) واعط سهام كل وارث من التصحيح (ثم صح مسئلة) الميت (الثاني) على ورثته (وانظر بين ما في يده) أي يد الميت الثاني (من التصحيح الاول) وبين التصحيح الثاني

بل جنسين أو أكثر (فن سهامهم) أى تؤخذ المسئلة من سهامهم (فن اثنين) بدل من قوله فن سهامهم (لو) اجتمع (سدسان) كجدة وأخت
 لام أصل المسئلة من ستة ونصف من اثنين للجدة سههم وللأخت سههم (ومن ثلثة لو) اجتمع (ثلث وسدس) كجدة وأختين لام أصلهما من ستة
 ونصف من ثلاثة للجدة سههم وللأختين سهمان (ومن أربعة لو) اجتمع (نصف وسدس) كبنات وبنت ابن (و) من (خمس لو) اجتمع ثلثان
 وسدس) كبنتين وام (أو خمسة أو نصف وسدسان) كأخت لاب وام وأخت لام وجدة (أو نصف وثلث) كأخت لاب وام وهذا نوع
 الثاني من أربعة (ولما فرغ منها شرع في الثالث فقال (ولو) كان (مع) النوع (الأول من لا يرد عليه اعط فرضه) من لا يرد عليه (من
 أقل مخارجه ثم أقسم الباقي) من مخرج ٥٧٨ (الجزء الثالث من فتح العين) فرض من لا يرد عليه (على) رؤس (من يرد

عليه) فان استقام فلا حاجة الى
 الضرب (كزوج وثلاث بنات) فأقل
 مخرج فرض من لا يرد أربعة
 فأعط للزوج ربعها سهما بقي ثلاثة
 يستقيم على عدد رؤس البنات فتصح
 المسئلة من أربعة (وان لم يستقم فان
 وافق رؤسهم) الباقي (كزوج وست
 بنات) فأضرب وفق رؤسهم في مخرج
 فرض من لا يرد عليه) فالبلغ تصحيح
 المسئلة فأقل فرض من لا يرد عليه
 أربعة اعط الزوج ربعها سهما بقي
 ثلاثة ولم يستقم على عدد رؤس البنات
 ولكن بينهما موافقة بالثلث فأضرب
 وفق عدد رؤسهم وهو اثنان في مخرج
 فرض من لا يرد عليه وهو أربعة فيبلغ
 ثمانية فيها تصح المسئلة كان للزوج
 من مخرج فرضه سهما فأضرب في
 المضروب اثنين فصارت اثنين فهو له
 والباقي ثلاثة أضربها في المضروب
 فصارت ستة فهو نصيب البنات لكل
 بنت سههم (والا) أى وان لم يوجد بين
 الباقي من مخرج فرض من لا يرد
 عليه وبين رؤس من يرد عليه
 موافقة (فأضرب كل) عدد (رؤسهم
 في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالبلغ
 تصحيح المسئلة (كزوج وخمس

الساكنون) قال في القنية ويفتى بالرد على الزوجين في زماننا الفساد بيت المال وفي الزيلعي عن النهاية
 ما فضل عن فرض أحد الزوجين يرد عليه وكذا البنات والابن من الرضاع يصرف اليهما وقال في المستصفي
 والفتوى اليوم بالرد على الزوجين وهو قول المتأخرين من علمائنا وقال المحمدي الفتوى اليوم بالرد على
 الزوجين وقال المحقق أحمد بن يحيى بن سعد التفتازاني أفتى كثير من المشايخ بالرد عليهم ما اذ لم يكن من
 الأقارب سواهم الفساد الامام وظلم المحاكم في هذه الايام بل يفتى بتوريث بنات المعتق وذوى أرحامه
 وكذا قال الهروي أفتى كثير من المشايخ بتوريث بنات المعتق وذوى أرحامه انتهى (قوله بل جنسين
 أو أكثر) لو قال بل جنسين أو ثلاثة لمكان أولى اذ لا يكون أكثر من ثلاثة لار الاستقراء دل على ان
 الاجتماع الواقع بين من يرد عليه انما يكون من جنسين أو ثلاثة فقط جرحنا (قوله فان استقام فيها) كون
 الباقي في القسم الرابع مستقيما على مسئلة من يرد عليه انما هو في صورة واحدة وهي ما اذا كان للزوجات
 الربع كما في السراجية وذلك لان الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه اما واحد بان يكون مخرج فرضه
 اثنين كما اذا أعطى الزوج النصف مع عدم الولد ولا شبهة في ان الواحد انما يستقيم على مسئلة من يرد عليه
 اذا كان مستحق ازيد شخصا واحدا فتكون المسئلة من القسم الثالث واما ثلاثة بان يكون مخرج ذلك
 الفرض أربعة كما اذا أعطى الزوج الربع مع وجود البنات او ازوجة مع عدمها فان كان صاحب الربع
 الزوج فان كانت البنات منفردات فالمسئلة من القسم الثالث أيضا وان كان مع ذى فرض آخر فيتمدد
 تكون مسئلة من يرد عليه ارباعا وانما لا يستقامة للثلاثة على شيء من الأربعة والخمس وان كان
 صاحب الربع الزوجة تصورهنا بالاستقامة واما سبعة كما اذا كان المخرج ثمانية فاعطى المرأة ثمنها
 ويبقى سبعة ولا استقامة ههنا أيضا لان مسئلة من يرد عليه لا تتجاوز خمسة كما مر والاستقامة للسبعة
 على عدد أقل منها فليس يمكن ان يستقيم الباقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه
 في هذا القسم الا في صورة واحدة وهي ان يكون للزوجات الربع كما سبق (قوله اعط للزوجة ربعها)
 تعبير الشارح بالزوجة مفردا مطابق لما ذكره المصنف ولهذا الماذكر العيني بالجمع بصيغة الجمع
 تعقبه بعضهم بأن الصواب الافراد واقول انما ذكره العيني بصيغة الجمع ليكون مع تعبير المصنف
 بالمفرد إشارة الى ما صرحوا به في شروح السراجية من ان المراد هذا الجنس واحدا كان او أكثر (قوله
 فأعمل الخ) بأن تتظرب بين المهام والرؤس ثم بين الرؤس وللجدات الأربع سهم لا يتقسم عليهم
 ويساين فخذ كل عدد رؤسهن وللأخوات الست سهمان لا يتقسم عليهم ويوافق بالنصف فردنا عدد
 رؤس الأخوات وهو ثلاثة ثم طلبنا التوافق بين اعداد الرؤس والرؤس فلم نجدها فأضربنا وفق رؤس

بنات) اعط فرض من لا يرد عليه من أقل مخارجه وهو اربعة ربعها سهما ولم يستقم عليهم ولا موافقة بينهم فأضرب كل عدد الأخوات
 رؤسها خمسة في مخرج عدد فرض من لا يبقى عليه يبلغ عشرين فنه تصح المسئلة كان للزوج سهم فأضرب في المضروب يبلغ خمسة فهي له والباقي
 ثلاثة أضربها في المضروب يبلغ خمسة عشر فأضرب عليهم لكن بنت ثلاث ولو من النوع الثاني وهو النوع الرابع اعط فرض من لا يرد عليه (واقسم
 ما بقي من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه) فان استقام فيها (كزوجة واربع جدات وست أخوات لام) فمخرج فرض من لا يرد
 عليه ارباع اعط للزوجة ربعها سهما بقي ثلاثة ومسئلة من يرد عليه من ثلاثة لان الجدة السدس وللأخوات لام الثلث أصل المسئلة من ست
 سدسها واحد وثلثها اثنان فيكون الكل ثلاثة فعلم ان مسئلة من يرد عليه من الثلاثة فالثلاثة الباقية من مخرج فرض من لا يرد عليه مستقيم على
 هذه الثلاثة فسهم للجدات وسهمان للأخوات لام فان اردت تصحيح المسئلة فاعمل فيه ما بيننا في تصحيح المسائل بلا زيادة ولا نقصان (وان لم يستقم
 الباقي) من مخرج فرض من لا يرد عليه على مسئلة من يرد عليه (فأضرب سهام) جميع (عن يرد عليه في مخرج فرض من لا يرد عليه) فالبلغ

ثلاثة كازروني (قوله هكذا الى العشرة) أي يكون التوافق في الاعداد التي هي العشرة وما دونها
 بواحد من الكسور التسعة المشهورة وهي النصف الى العشرة وتسمى هي مع ما تتركب منها بالاضافة
 أو التكرير بالكسور المنطقة جرجاني لانه يمكن النطق عن كل واحد منها باسم خاص وتسمى امهات
 الكسور أيضا كازروني ففي الاربعة يتوافقان بالربع كثمانية مع اثني عشر بعدهما اربعة
 وفي الخمسة بالخمسة عشرة مع خمسة عشر وفي الستة بالسدس كاثني عشر مع ثمانية عشر وفي السبعة
 بالسبع كاربعة عشر مع احدى وعشرين وفي الثمانية بالثمن كستة عشر مع اربعة وعشرين وفي التسعة
 بالتسع كثمانية عشر مع سبعة وعشرين وفي العشرة بالعشر كعشرين مع ثلاثين (قوله يتوافقان بجزء)
 أي بكسر من الكسور الصم التي لا يمكن التعبير عنها الا بالاضافة الى مخارجها جرجاني (قوله بجزء من
 احدى عشر كاثني عشرين مع ثلاثة وثلاثين فان العدد الذي بعدهما احدى عشر فقط وهو مخرج جزء من
 احدى عشر وفي ثلاثة عشر يتوافقان بجزء من ثلاثة عشر كستة وعشرين وتسعة وثلاثين فان العادلها
 ثلاثة عشر وفي اربعة عشر يتوافقان في جزء من اربعة عشر كثمانية وعشرين مع اثنين واربعين (قوله
 بجزء من خمسة عشر) كثلاثين مع خمسة واربعين فان خمسة عشر بعدهما معا فهما يتوافقان بجزء منها
 ويمكن أن يعرف عن هذا الاخير بأنها متوافقان بثلاث الخمس الذي مخرجه خمسة عشر كما يعرف فيما
 بعدهما اثنا عشر كاربعة وعشرين وستة وثلاثين بأنها متوافقان بنصف السدس الذي مخرجه اثنا
 عشر وفيما بعدهما اربعة عشر كثمانية وعشرين واثنين واربعين بأنها متوافقان بنصف السبع
 وبالجملة يمكن فيمما وراء العشرة بأسمائها أن يعرف في التوافق بالاجزاء المضافة الى المخرج كجزء من احدى عشر
 وجزء من اثني عشر وجزء من ثلاثة عشر ويمكن في بعضها أن يعرف بالكسور المنطقة المركبة والتنبية على
 ذلك خطأ المنطق بالاصم حيث ذكر احدى عشر وخمسة عشر مع جرجاني واعلم ان العدد نوعان منطق الكسر
 واصم الكسر فنطق الكسر هو الحاصل من ضرب احدى عددين صحيحين في الآخر كاثني عشر فانه حاصل
 من ضرب مخرج النصف في مخرج السدس أو من مخرج الثلث في مخرج الربع فيمكن أن ينطق
 بكسوره واصم الكسر ما لا يكون كذلك كاحد عشر فانه ليس بحاصل من ضرب احدى عددين صحيحين
 في الآخر فكسره يسمى اصم مجازا لانه لا يسمع النطق بكسره فالكسر الاصم ما لا يمكن التعبير عنه
 الا بالاضافة الى مخرجه كجزء من احدى عشر جزءا والمنطق هو الذي يمكن التعبير عنه بغير ذلك كالكسور
 التسعة (قوله ولا مستحق له) أي من العصبة فليس المراد نفي المستحق مطلقا (قوله يرد على ذوى
 الفروض) اعلم ان الرد ضد العول اذ بالعول تنقص سهام ذوى الفروض وترداد أصل المسئلة وبالرد
 ترداد المهام وينقص أصل المسئلة وبعبارة اخرى في العول تفضل السهام على المخرج وفي الرد يفضل
 المخرج على السهام جرجاني قال الكازروني ولا يخفى ان ما ل العبارة الثانية الى الاولى لان فضل السهام
 وازديادها على المخرج يستلزم انتقاص ذوى الفروض وكذا فضل المخرج وازدياده على السهام
 يستلزم انتقاص أصل المسئلة (قوله ولا يرد عليهم) لان الله تعالى قدر نصيب أصحاب الفرائض
 بالنص الظاهر فلا يجوز أن يزداد عليه لانه تعدد عن حد الشرع ولنا قوله تعالى واؤلوا الارحام
 بعضهم أولى ببعض في كتاب الله أي بعضهم أولى بميراث بعض بسبب الرحم وآية الموارث أوجبت
 استحقاق جزء معلوم من المال لكل واحد منهم فوجب العمل بالآيتين بأن يجعل لكل واحد فرضه
 بتلك الآية ثم يجعل ما بقي مستحقا لهم للرحم بهذه الآية وذلك لا يرد على الزوجين لانعدام الرحم في حقهما
 جرجاني فيكون أولى من بيت المال ومن الزوجين الا فيما ثبت لهما بالنص وكان ينبغي ان يكون ذلك لجميع
 ذوى الارحام لاستوائهم في هذا الاسم الا ان أصحاب الفرائض قدموا على غيرهم من ذوى الارحام
 لقوة قرباتهم زيلبي (قوله وبه قال مالك والشافعي) لكن المحققين من أصحاب الشافعي قالوا واندرس
 بيت المال يرد الفاضل على ذوى الفرائض بنسبة فرائضهم جرجاني (قوله وفي القنية الخ) عبارة

هكذا الى العشرة وفيما وراء العشرة
 يتوافقان بجزء من ذلك العدد أي في
 احدى عشر بجزء من احدى عشر وفي
 خمسة عشر بجزء من خمسة عشر فاعبر
 هذا (وما فضل) عن فرض ذوى
 الفروض ولا مستحق له (يرد على
 ذوى الفروض بقدر فرضهم الا على
 الزوجين) عندنا وهو قول عامة الصحابة
 رضى الله عنهم وقال زيد الفاضل
 لميت المال ولا يرد عليهم وبه قال
 مالك والشافعي وفي القنية بنات
 المعتق وذو الارحام يرثون في زماننا
 اذ لم يكن للمعتق وارث وكذا يرد على
 الزوج والزوجة في زماننا (وان كان
 من يرد عليه جنسا واحدا) مسائل
 اردد اربعة اقسام احدى ان يكون
 جنس واحد من يرد عليه عند عدم
 من لا يرد (فالمسئلة من رؤسهم
 كبناتين او اثنتين) فأصل
 المسئلة من اثنتين (والا) أي وان لم
 يمكن الوزنة جنسا واحدا

ولم يتوافق بان يتباين الاعداد بعضها
بعضا بان لا يعد العددين عدد ثالث
صا السبعة مع العشرة (فالعدد)
يضرب كله (في) جميع (العدد)
الثاني (ثم) ما بلغ في جميع الثالث
(ثم) ما بلغ في جميع الرابع (ثم) المبلغ
في الفريضة) كما رأيت وست جدات
وعشر بنات وسبعة اعمام اصلها
من اربعة وعشرين للأرثين ثلاثة ولم
يستقم عليهما ولا موافقة بينهما فأخذنا
عدد رؤسهما اثنين وللبنات الثلثان
سنة عشر ولم يستقم عليهن وبين
العددين موافقة بالنصف فأخذنا
نصف عدد رؤسهن خمسة وللجدات
السدس اربعة ولم يستقم عليهن وبين
العددين موافقة بالنصف فأخذنا
نصف عدد رؤسهن ثلاثة وللاعمام
الباقى سهم ولم يستقم عليهم ولا موافقة
بين الواحد والسبعة فأخذنا عدد
رؤسهم سبعة فحصل معنا اثنان
ثلاثة خمسة سبعة وبين هذه الاعداد
مباينة فاضرب الاثنين في الثلاثة ثم
المبلغ في الخمسة ثم في السبعة ثم المبلغ
وهو مائتان وعشرة في اصل المسئلة
وذلك اربعة وعشرين يبلغ خمسة
آلاف واربعين ومنها تصح المسئلة
(و) يضرب في (عولها) ان كانت
عائلة كزوج وتسع جدات وخمس
اخوات فان اصلها من ستة تعول
الى ثمانية ويضع من ثمانتين وستين
لازوج مائة وخمسة وثلاثون ولكل
جدة خمسة ولكل واحد من الاخوات
سنة وثلاثون (ثم طريق) معرفة
الموافقة والمباينة بين المقدارين
المختلفين ان تنقص الاكثر بمقدار
الاقل من الجانبيين مرارا حتى اتفقا
في درجة فان اتفقا في واحد فلا وفق
وان اتفقا في عدد فهو ما متوافقان
في الاثنين بالنصف وفي الثلاثة بالثالث

واربعين فتصح منها المسئلة اذ كان للجدات من اصل المسئلة اثنان وقد ضربتاهما في المضروب الذي
هو اثناعشر فعصار اربعة وعشرين فلكل واحدة منهن ثمانية ولزوجات من اصلها ثلاثة ضربتاهما
في المضروب المذكور صار ستة وثلاثين فلكل منهن تسعة وللاعمام سبعة ضربتاهما في اثني عشر أيضا
فحصل اربعة وعشرون فلكل واحد منهم سبعة جرجاني (قوله) يبلغ اربعة آلاف الخ) اذ كان
للزوجات من اصل المسئلة ثلاثة ضربتاهما في المضروب وهو مائة وثمانون فحصل ثمانمائة واربعون
فلكل من الزوجات الاربع مائة وخمسة وثلاثون وكان للبنات الثماني عشرة ستة عشر وقد ضربتاهما
في ذلك المضروب فعصار ألفين وثمانمائة وثمانين فلكل واحدة منهن مائة وستون وكان للجدات الخمسة
عشر اربعة وعشرين ضربتاهما في المضروب المذكور فعصار سبعمائة وعشرين فلكل منهن ثمانية واربعون
وكان للاعمام الستة واحد ضربتاهما في المضروب فكان مائة وثمانين فلكل واحد منهم ثلاثون واذا
جمعت انصبا الورثة يبلغ اربعة آلاف وثلثمائة وعشرين جرجاني (قوله) يبلغ خمسة آلاف) ومنها
تصح المسئلة على جميع الطوائف اذ كان للزوجين من أصل المسئلة ثلاثة ضربتاهما في المضروب الذي
هو مائتان وعشرة فحصل ستمائة وثلاثون فلكل واحدة منهما ثلثمائة وخمسة عشر وكان للجدات
الست اربعة وقد ضربتاهما في ذلك المضروب المذكور فعصار ثمانمائة واربعين فلكل واحدة منهن
مائة واربعون وكان للبنات العشرين ستة عشر ضربتاهما في المضروب المذكور فبلغ ثلاثة آلاف وثلثمائة
وستين فلكل واحدة منهن ثمانمائة وستة وثلاثون وكان للاعمام السبعة واحد وضربتاهما في ذلك
المضروب فكان مائتين وعشرة فلكل منهم ثلاثون ومجموع هذه الانصبا خمسة آلاف واربعون جرجاني
(قوله) وخمس اخوات) اشقاء اولاب (قوله) اصلها من ستة) لاجتماع النصف والسدس والثلثين
(قوله) وتعول الى ثمانية) للزوج ثلاثة وللجدات واحد لا يستقيم عليهن وبينها فأخذنا عدد رؤسهن وهو
تسعة وللأخوات اربعة لا تنقسم عليهن وتباين فحفظنا عدد رؤسهن وهو خمسة ثم وجدنا بين الرؤس
والرؤس مباينة فاضرب بنا الخمسة في التسعة بلغ خمسة واربعين ضربتاهما في اصل المسئلة مع عولها
وهو ثمانية يبلغ ثلثمائة وستين للجدات واحد من أصل المسئلة يضرب في المضروب وهو خمسة واربعون
بخمسة واربعين لكل واحدة خمسة وللأخوات اربعة تضرب في المضروب يبلغ مائة وثمانين لكل
واحدة ستة وثلاثون وللزوج ثلاثة تضرب في المضروب بمائة وخمسة وثلاثين (قوله) بين المقدارين الخ)
عدل عن العدد الى المقدار ليتم عمل ما اذا كان في احد الجانبيين واحد وفي الجانب الآخر عدد ومن هنا
يفهم انه اختار عدم كون الواحد عددا كازروفي (قوله) ان ينقص الخ) مثلا اذا القيت من العشرة
سبعة بقي ثلاثة واذا القيت ثلاثة من السبعة مرتين بقي واحد واذا القيت واحدا من الثلاثة مرتين بقي أيضا
واحد فقد انقصت العشرة والسبعة بالقائه الاقل من الجانبيين مرارا في الواحد فانه الباقى لكل منهما
في بعض درجات الالتقاء فهما متباينان واذا القيت من الثمانية عشر ثمانية مرتين بقي منها اثنان واذا
القى اثنان من الثمانية ثلاث مرات بقي منها أيضا اثنان فهما عددان متوافقان بالنصف جرجاني (قوله)
فان اتفقا في واحد فلا وفق لانه علم ان العادلها واحد وهو ليس بعدد حتى يكون مخرجا لجزءه ومن
ضرورة عدم كونه مخرجا عدم جزء يتفقان فيه لان الجزء لا يتصور بدون المخرج كما اذا طلبت الوفق بين
الثمانية والثلاثة عشر فنقصت مثل الثمانية من الثلاثة عشر بقي خمسة ثم نقصت مثل الخمسة من
الثمانية بقي ثلاثة ثم نقصت مثل الثلاثة من الخمسة بقي اثنان ثم نقصت مثل الاثنين من الثلاثة بقي
واحد فلم يتفقا الا في واحد فعمل انه لا موافقة بينهما كازروفي (قوله) وان اتفقا في عدد الخ) فهما
متوافقان أي بالجزء الذي مخرجه ذلك العدد جرجاني (قوله) في الاثنين بالنصف) كما في الاربعة
والعشرة بعدهما اثنان يعني ان اتفقا في الاثنين فهما متوافقان بالنصف فالأغناء تفسيرية والاثنين بدل
من عدد وبالنصف متعلق بتوافقان (قوله) وفي الثلاثة بالثالث) كما في التسعة والاثنين عشر بعدهما

أصل المسئلة من ستة ويصح من ثلثين وعلوها ان كانت عائلة كزوج وابوتين وست بنات أصلاها من اثني عشر ونقول الى خمسة عشر ويصح
من خمسة واربعين (والا) أي وان لم يكن بين سهامهم ورؤسهم موافقة (فالعدد) أي عدد رؤس من انكسر عليهم بضرب (في القر بضعة)
كزوج وخمس اخوات لان أصلها من الستة ويصح من خمسة وثلاثين (فالمبلغ) المضروب (مخرج) المسئلة في صورتين (وان تعدد الكسر)
واربعة بين الرؤس والرؤس وهي القائل والتداخل (على من لا مسكين) ٥٧٥ والتوافق والتباين وذلك عند تعدد

الكسر بان يكون الكسر على طائفتين
أواكثر (فان تعدد الكسر وتماثل)
أعداد الرؤس الموقوفة أي يكون كل
واحد منها مساويا للآخر (ضرب
واحد) من الأعداد في أصل المسئلة
كثلاث بنات وثلاث جدات وثلاثة
اعمام أصلها من ستة ويصح من ثمانية
عشر (وان) تعدد الكسر (وتداخل)
بعض الأعداد في البعض بان ينقد
الأقل الاكثر أي يقنيه (فالاكثر)
أي ضرب اكثر الأعداد في أصل
المسئلة كاربعة زوجات وثلاث
جدات واثني عشر عمأصلها من
اثني عشر ويصح من مائة واربعة
واربعين (و) ان تعدد الكسر
(وتوافق) بعض أعداد الرؤس
بعضها بان لا يعدأقلها الاكثر ولكن
يعدهما عدداً ثالثاً كالثمانية مع
العشرين يعدهما أربعة (فالوفقي)
أي ضرب وفق احد الأعداد في جميع
الثاني ثم المبلغ في وفق الثالث ان
وافق المبلغ الثالث والا فالمبلغ في
الثالث ثم في الرابع كذلك ثم المبلغ
في أصل المسئلة كاربعة زوجات
وثمان عشر بنتا وخمسة عشر جدات
وسبعة اعمام أصلها من أربعة
وعشرين للزوجات الثمن ثلاثة
لم يستقيم عليهم فنأخذ عدد رؤسهن
اربعة وللبنات الثمان ستة عشر ولم
يستقيم عليهم وللمن بين العديدين
موافقة بالنصف فأخذنا نصف
عدد رؤسهن تسعة وللجدات السدس

أن لا يذ كر هذا الاصل في باب التصحيح لانه ازالة الكسر ولا كسر فيه لان التصحيح ليس ازالة الكسر بل
هو تعيين سهم كل مستحق خالي عن الكسر وهذا قد يحصل بدون الضرب وقد يحصل بضرب جميع
عدد الرؤس أو بعضه فالقسمة على وجه الاستقامة داخله في هذا الباب كازروني (قوله أصل المسئلة
من ستة) السدسان وهما اثنان للابوين ويستقيم عليهما والثلثان وهما أربعة للبنات العشرة
ولا تستقيم عليهن لكن بين الاربعة والعشرة موافقة بالنصف فان العدد العادلهما هو الاثنان فردنا
عدد الرؤس أعني العشرة الى نصفها وهو خمسة وضرب بناها في الستة التي هي أصل المسئلة صار الحاصل
ثلاثين فتصح منه المسئلة اذا كان للابوين من أصل المسئلة مهمان وقد ضرب بناها في المضروب الذي
هو خمسة فصار عشرة لكل منها خمسة وكان للبنات منه أربعة وقد ضرب بناها أيضا في خمسة فصار عشرين
فلكل واحدة منهن اثنان جرجاني (قوله أصلها من اثني عشر) لاجتماع الربع والسدس والثلثين فللزوجة
ربعا وهو ثلاثة وللابوين سدساها وهما أربعة وللبنات الست ثلثاها وهي ثمانية فقد عالت المسئلة
الى خمسة عشر وانكسر سهم البنات أعني الثمانية على عدد رؤسهن فقط لكن بين عددي السهام
والرؤس توافق بالنصف فردنا عدد رؤسهن الى نصفه وهو ثلاثة ثم ضرب بناها في أصل المسئلة مع علوها
وهو خمسة عشر فحصل خمسة وأربعون فتستقيم منها المسئلة اذ قد كان للزوج من أصل المسئلة ثلاثة
وقد ضرب بناها في المضروب الذي هو ثلاثة فصار تسعة فهي له وسهم الابوين أربعة وقد ضرب بناها
في ثلاثة صار اثني عشر فلكل منها ستة وكان للبنات ثمانية ضرب بناها في ثلاثة فحصل أربعة وعشرون
فلكل واحدة منهن أربعة جرجاني (قوله وأربعة بين الرؤس والرؤس) عطف على قوله ثلاثة بين
السهام والرؤس شيخنا (قوله أصلها من ستة للبنات) الست الثلثان وهو أربعة ولا يستقيم عليهن لكن
بين الاربعة وعدد رؤسهن موافقة بالنصف فأخذنا نصف عدد رؤسهن وهو ثلاثة وللجدات الثلاث
السدس وهو واحد فلا يستقيم عليهن ولا موافقة بين الواحد وعدد رؤسهن فأخذنا جميع عدد رؤسهن
وهو أيضا ثلاثة وللأعمام الثلاثة الباقي وهو واحد أيضا وبينه وبين عدد رؤسهم مبانة فأخذنا جميع
عدد رؤسهم ثم نسبنا هذه الأعداد المأخوذة بعضهم الى بعض فوجدناها مائة وثمانية عشر بنا أحدهما وهو
ثلاثة في أصل المسئلة أعني الستة فصار ثمانية عشر فمنها تستقيم المسئلة اذ كان للبنات أربعة ضرب بناها
في المضروب الذي هو ثلاثة فصار اثني عشر فلكل واحدة منهن اثنان وللجدات واحد ضرب بناها أيضا
في المضروب الذي هو ثلاثة فكان ثلاثة فلكل واحدة منهن واحد وللأعمام واحد أيضا
ضرب بناها في الثلاثة واعطينا كل واحد منهم واحد جرجاني (قوله واثني عشر عمأ) أي لآب
جرجاني (قوله أصلها من اثني عشر) للجدات الثلاث السدس وهو اثنان فلا يستقيم عليهن
وبين سهامهن ورؤسهن مبانة فأخذنا مجموع عدد رؤسهن وهو ثلاثة وللزوجات الاربعة ربع
وهو ثلاثة فلا استقامة بل بين عدد رؤسهن وسهامهن مبانة فأخذنا عدد الرؤس بتمامه
وللأعمام الاثني عشر الباقي وهو سبعة فلا تستقيم على اثني عشر بل بينهما تباين فأخذنا عدد الرؤس
باسره ثم طلبنا النسبة بين أعداد الرؤس المأخوذة فوجدنا الثلاثة والاربعة متداخلين في الاثني عشر
الذي هو اكثر أعداد الرؤس فضرب بناها في أصل المسئلة وهو أيضا اثني عشر فصار مائة واربعة

اربعة ولم يستقيم عليهن ولا موافقة بين العديدين فأخذنا جميع عدد رؤسهن خمسة عشر وللأعمام الباقي سهم ولم يستقيم عليهن ولا موافقة
بينه وبين الستة فأخذنا جميع عدد رؤسهم ستة فحصل معنا أربعة ستة تسعة خمسة عشر فطلبنا الوفاق بين اربعة وستة فوجدنا بينهما
موافقة بالنصف فضربنا نصف احدهما في جميع الآخر فبلغ اثني عشر ثم طلبنا بينه وبين التسعة فوجدنا بينهما موافقة بالثلث فضربنا ثلث
احدهما في جميع الآخر فصار ستة وثلاثين ثم طلبنا بينه وبين خمسة عشر فوجدنا بينهما أيضا موافقة بالثلث فضربنا ثلث احدهما في جميع
الآخر فبلغ مائة وثمانين فضرب بناها في أصل المسئلة وذلك أربعة وعشرون

فهو من اثني عشر وان اختلط الثمن بكل الثاني اوبعضه فهو من اربعة وعشرين وان اختلط النصف بكل الثاني اوبعضه فهو من ستة اثنا عشر
يستقيم اختلاط الثمن بكل الثاني ٥٧٤ (الجزء الثالث من فتح المعين) على مذهب ابن مسعود لان المحرور يجب بحجب النقصان

من ستة انتهى وقال الزيلعي اذا اختلط النصف من الاول بكل الثاني اوبعضه فهو من ستة لان بين
مخرج النصف والسدس موافقة بالنصف فاذا ضربت وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ ستة انتهى
ومنه يعلم ان ما ذكره الشرح من قوله وان اختلط النصف بكل الثاني اوبعضه صواب خلافا لما
في حاشية السيد المحمدي من التصويب (قوله فهو من اثني عشر) لان مخرج الربع وهو الاربعه يوافق
مخرج السدس بالنصف فاذا ضرب وفق أحدهما في جميع الآخر يبلغ اثني عشر وان كان المختلط به
الثلث أو الثلثان فلاموافقة فاضرب أحدهما في الآخر يبلغ اثني عشر وان كان المختلط بالثاني هو الثمن
فان كان المختلط به السدس فيمن المخرجين موافقة بالنصف وان كان المختلط به الثلثين فلاموافقة
فاضرب ثلاثة في ثمانية يبلغ اربعة وعشرين زيلعي (قوله وتقول) أي هذه المخارج بزيادة من أجزاء
المخرج والعول لغة الميل يقال عال في حكمه جار وعنه قوله تعالى ذلك أدنى ان لا تعولوا وعنه قول أبي
طالب * بميزان صدق ما يعول شعيرة * ووزان صدق وزنه غير عائل * وعرفا زيادة السهام اذا كثرت
الفروض على مخرج الفريضة ليدخل النقص على كل منهم بقدر فرضه وأول من حكم بالعول عمر در
(قوله عال الميزان الخ) اعلم ان العول في اللغة يأتي لمعان لانه يستعمل بمعنى الميل الى الجور كما سبق يقال
فلان يعول على أي يميل جأرا ويعني الغلبة يقال فلان يميل صبره أي غلب ويعني الرفع يقال عال
الميزان اذا رفعه ومن هذا الاخير أخذ المعنى المصطلح عليه كذا ذكره المخرجاني ومنه تعلم سراقصار
الشارح على المعنى الاخير لكن ذكر الكازروني أنه يجوز ان يكون لفظ العول من المعنى الاول لان
المسئلة مالت على أهلها بالجور حيث نقصتهم عن فروضهم والثاني لانها غلبت أهلها بادخال الضرر عليهم
(قوله فالمحصل ان مجموع المخارج سبعة) ولا يجتمع اكثر من أربع فروض في مسألة واحدة ولا يجتمع
من أصحابها اكثر من خمس طوائف ولا ينكسر على أكثر من أربع فرق در (قوله على المنبر) أي منبر
الكوفة (قوله فقال انقلب ثمنها تسعا) أجاب به من سأله متعنتا فقال أليس للزوجة الثمن ومضى
في خطبته فتعجبوا من فطنته (قوله ويحتاج في تحصيله الخ) التحصيل اخذ السهام من أقل عددي يمكن على
وجه لا يقع الكسر على واحد من المستحقين ورثة كانوا أو غرما كازروني ويطلق أيضا على ما تصح منه
المسئلة يقال تصحح المسئلة كذا واعلم ان وجه انحصار النسب بين الاعداد في الاقسام الاربعة وهي
التماثل والتداخل والتوافق والتباين انك اذا نسبت عددا الى آخر فان ساواه فهم اتمثالان والافان
كان الاقل مغنيا للأكثر فهم امتد اخلان وان لم يكن مغنيا فاما ان يعددهما عدد غير الواحد فهما
متوافقان او لا يعددهما غيرهما فمتباينان جرجاني (قوله ثلاثين بين السهام والرؤس) حاصل هذه الاصول
الثلاثة أنه اذا استقام السهام على الوورثة فذلك هو الاصل الاول وان لم يستقم فاما ان ينكسر على طائفة
واحدة أو اكثر والثاني هو المذكور في الاصول الاربعة والاو لا يخلو من ان يكون بين سهام تلك
الطائفة وبين عدد رؤسهم موافقة أو لا فالاول هو الاصل الثاني والثاني هو الاصل الثالث جرجاني فان
قبل قدا اعتبر وفي الاصول التي بين الرؤس والرؤس التماثل والتداخل والتوافق والتباين حتى صارت
باعتبارها اربعة فلم لم يعتبر في الاصول التي بين الرؤس والسهام التداخل حتى تكون اربعة أيضا قلت
انما لم يعتبر التداخل بينهما بل ردت المداخلة الى الموافقة ان لم تنقسم السهام على الرؤس أو الى المماثلة
ان انقسمت عليهما ومالا لاختصاص وتقليل السهام فجعلوا صور المماثلة وبعض صور المداخلة وهو ما اذا
كان السهام اكثر من الرؤس قسما واحدا وعبروا عنه بالاستقامة وهي عبارة عن ان تنقسم السهام على
الرؤس قسمة صحيحة فهي شاملة لهما وأدخلوا البعض الآخر من صور المداخلة وهو عكس ما ذكر
في الموافقة لعدم الفرق بينهما في الحكم كازروني (قوله فلا يحتاج الى ضرب) لا يقال على هذا ينبغي

عنده بيانه في امرأة وام واختين لاب
وام واختين لام وابن محرور فعندنا
المسئلة من اثني عشر وتعول الى سبعة
عشر وعنده من اربعة وعشرين
وتعول الى احد وثلاثين لان الابن
المحرور يحجب المرأة من الربع الى
الثمن (وتعول) عال الميزان أي مال
وارتفع ومنه عال الفريضة (بزيادة
سنة) تعول (الى عشرة وتراشعا)
كزوج واختين لاب وام اوزوج واخت
لاب وام واخ لام وشععا كزوج
واختين لاب وام واخ لام اوزوج
واختين لاب وام واختين لام او
كزوج واختين لاب وام واختين
لام وام لام واثني عشر تعول الى سبعة
عشر وتراشععا كزوجة واختين
لاب واخ لام اوزوج وبنين وابوين
اوزوجة واختين لاب وام واخوين
لام وام (واربعة وعشرون تعول الى
سبعة وعشرين) عولا واحدا كمرأة
وبنتين وابوين وهي المنبرية لان عليا
رضي الله عنه سئل على المنبر عنها
فقال انقلب ثمنها تسعا ولا يزداد على
هذا الا عند ابن مسعود فان عنده
تعول الى احد وثلاثين كما بينا آنفا
في مسألة المحرور (فالمحصل) ان
مجموع المخارج سبعة اربعة منها
لا تعول اثنان اربعة ثلاثة وثمانية
بالاستقراء وثلاثة تعول ستة اثني
عشر اربعة وعشرون بالاستقراء
أيضا ويحتاجون في تصحيح المسائل
الى سبعة اصول ثلاثة بين السهام
والرؤس وهي الاستقامة والموافقة
والمباينة فانها ان انقسمت بلا كسر
فلا يحتاج الى ضرب كابوين وبنين
اصل المسئلة من ستة ويستقيم

على الشكل (وان انكسر حظ فربى واحد ضرب وفق العدد) أي عدد رؤس من انكسر عليهم السهام (في الفريضة) أي ان
في أصل المسئلة (ان وافق) بين سهام كابوين وعشرين

وابن بنت ابن اولى من ابن بنت بنت (وعند اختلاف جهة القرابة فنقرابة الاب ضعف قرابة الام) كاب ام اب الاب وكاب اب ام الام
 الثلثان للجد من جهة الاب والثلث من جهة الام (وان اتفق الاصول فالقمة على الابدان) اى وان استواءى القرب وليس فيهم ولد
 وارث فالمال يقسم بينهم على السواء ان كانوا ذكورا كلهم وان كانا نكرا كلهم وان كانوا مختلطين فللذكر مثل حظ الانثيين وهذا بلا خلاف اذا
 اتفق الاصول اى الاباء والامهات فى الذكورة والانوثة والاى (على من لا مسكنين) ٥٧٣ وان اختلفت صفة الاصول فالعدد

منهم والوصف من بطن اختلف عند
 محمد رحمه الله وعند ابي يوسف
 يعتبران الفروع ويقسم المال بينهم
 على السواء ان كان الكل ذكورا
 او انانا وان كانوا مختلطين فللذكر مثل
 حظ الانثيين حتى لو ترك ابن بنت
 وبنت بنت فالمال بينهم ما للذكر
 مثل حظ الانثيين باعتبار الابدان
 لان صفة الاصول متفقة وهذا بلا
 خلاف ولو ترك بنت بنت بنت وبنت
 ابن بنت فعند ابي يوسف المال
 بينهم نصفان باعتبار الابدانهم وعند
 محمد المال بينهم اثلاثا ثلثاه لبنت
 ابن البنت وثلثه لبنت بنت البنت
 باعتبار الاصول كانه مات عن ابن
 بنت وعن بنت بنت ثم ما أصاب ابن
 البنت فلولده وما أصاب بنت البنت
 فولولدها (والفروض) المقدرة فى
 كتاب الله تعالى ستة (نصف وربع
 وثلثان وثلث) وهذا جنس (ونصف
 وثلثان وثلث) وهذا جنس آخر على
 التضعيف والتضعيف أى النصف
 ضعف الربع والربع ضعف الثمن
 والثلثان ضعف الثلث والثلث ضعف
 السدس والثلثان ضعف الربع والربع
 ضعف النصف والسدس نصف
 الثلث والثلث نصف الثلثين
 (ومخارجهما اثنان للنصف وأربعة
 وثمانية وثلثة وستة لسميها) اى
 للربع والثلثان والثلث
 والسدس وهذا عند عدم اختلاف
 الجنس بالجنس الآخر بأن كان

الخ) اى سواء كان الوارث الذى هو أصل ذى الرحم شيخنا (قوله وابن بنت الابن اولى) لان أمه
 صاحبة فرض بخلاف ابن بنت البنت لان أمه من ذوى الارحام شيخنا (قوله وعند اختلاف جهة
 القرابة الخ) ليس على اطلاقه بل هو محمول على ما اذا استواءى الدرجه بقريته ما سبق من قوله
 والترجيح يقرب الدرجه اذ هو باطلاقه شامل لما اذا اختلفت جهة القرابة ولهذا قال فى السراجيه
 وشرحها اولاهم بالميراث أقربهم الى الميت من اى وجه كان سواء كان الاقرب من جهة الابعد او من
 غير جهته الى ان قال وكذا اولاد العمه اولى من اولاد الخاله وبالعكس لوجود الاقربيه مع اختلاف
 الجهة الخ والتمثيل الذى ذكره الشارح حيث مثل بقوله كتاب أم اب الاب الخ يشير الى ذلك (قوله
 وان استواءى القرب) وليس فيهم ولد وارث او كانوا كلهم ولد الوارث كبنت البنت وابن البنت شيخنا
 (قوله فولد الوارث اولى بخلاف ولد الوارث) فانه ليس بأولى فى الصحيح كما فى الظهيري كبت
 بنت بنت بنت وبنت بنت بنت ابن هما سواء فطلق الادلاء بالوارث لا يوجب التقديم فى الصنف الاول
 ولا فى الثاني على الاصح حموى عن الرز بل لا بد وان يكون ولد الوارث بلا واسطه كما سبق قوله صفة
 الاصول المراد بالاصول المدلى بهم سواء كانوا اصولا لهم ولم يكونوا هيئى (قوله فالعدد منهم) اى من
 الفروع شيخنا (قوله والوصف من بطن اختلف عند محمد اختيار المصنف قول محمد لانه اشهر الروايتين عن
 الامام بخلاف قول ابي يوسف فانه وان روى عن الامام ايضا لكن رواية شاذة وذكر بعضهم ان مشايخ
 بخارى احدثوا بقول ابي يوسف فى مسائل ذوى الارحام والحيمض لانه اسير على المفتى سيد على السراجيه
 قال الكازرونى وعمل أئمة خوارجهم ايضا على قول ابي يوسف ذكره صاحب الشروط وفى شرح الحموى
 عن ابي عصمه وأبي اليسر قول ابي يوسف أقرب الى الصواب وعليه الاعتماد (قوله ثلثاه لبنت ابن البنت
 نصيب أيتها وثلثه لبنت بنت البنت نصيب أمها) (قوله على التضعيف) ان بدأت بالاقبل أو بالتصنيف
 ان بدأت بالاكثر فالثلث اذا ضعف حصل الربع واذا ضعف الربع حصل النصف وكذا السدس اذا
 ضعف صار ثلثا واذا ضعف الثلث صار ثلثين وأراد بالتصنيف انه اذا انصف المصنف صار ربعا واذا انصف
 الربع صار ثلثا وكذا الحال فى تنصيف الثلثين والثلث (قوله لسميها) أى لسمى الاربعه والثمانية
 والثلثه والستة لان مخرج كل فرض سمي وهو المخرج الذى يشاركه فى الحروف الا النصف فانه من
 اثنين وليس يسمى له فلذلك قيد بقوله اثنان مخرج النصف هيئى (قوله وما بقى من ستة) كذا فيما وقفت
 عليه من النسخ ولا وجه له فهو سبق قلم شيخنا لانه لم يبق بعد الفروض المذكورة شئ (قوله وأخوين لاب
 وأم) صوابه وأخوين لام كما فى شروط السراجيه والاصل أنه متى جاء فى المسائل من هذه الفروض منى
 أو ثلاث فكل عدد يكون مخرجا فهو مخرج لضعف ذلك الجزء لضعف ضعفه كالستة فانها مخرج
 للسدس ولضعفه ولضعفه ضعفه (قوله بلا اختلاط) الاصل انه اذا اختلط أحد النوعين بالآخر
 فمخرجهما من أقل عدد يحصيهما واذا أردت معرفة ذلك فانظر بين مخرجي الفرضين فان كان بينهما
 موافقة فاضرب وفق أحدهما فى جميع الآخر ومباينة فجميع أحدهما فى جميع الآخر فالمدخ مخرج
 الفرضين ثم اذا اختلط النصف من الاول بكل الثانى أو ببعضه فهو من ستة كما فى متن السراجيه ونص
 عبارتها مع الشرح اذا اختلط النصف بالثلث والسدس معا كما اذا تركت زوجا وأختين لام وأما فهو

فى المسئلة نصف أو نصف وما بقى فأصلها ١٤٤ ث من اثنين وان كان فيها ثلث او ثلث وما بقى أو ثلثان وما بقى أو ثلثان وثلث
 فن ثلاثة وان كان فيها ربع او ربع وما بقى أو ربع ونصف وما بقى أو ربع ونصف وان كان فيها سدس وما بقى أو سدس ونصف
 وما بقى أو سدس وثلث وما بقى أو سدس ونصف وثلث وما بقى فن ستة كزوج وام وأخوين لاب وام وكذا لو كان سدسان ونصف او ثلثان
 ونصف وان كان فيها ثمن وما بقى فن ثمانية (واثنى عشر واربعه وعشرون بالاختلاط) اى ان اختلط الربع بكل الثانى أو ببعضه

أن يصح المسألة على تقديرين أي على تقدير ان الحمل ذكر وعلى تقدير انه أنثى (ثم) انظر بين المسألتين فان توافقا فاضرب وفق أحدهما في جميع الآخر فان تباينا فاضرب كل واحد منهما في جميع الآخر فالبلغ تصحيح المسألة (ثم اضرب) من كان له شيء في مسألة ذكرورية في مسألة أنثوية أو في وقتها ومن كان له شيء في مسألة أنثوية في مسألة ذكرورية أو في وقتها ٥٧٢ (الجزء الثالث من فتح المعين) كافي الخي ثم انظر في المحاصلين من الضرب

أيهما أقل يعطى لذلك الوارث والفضل منها موقوف من نصيب ذلك الوارث فاذا ظهر الحمل فان كان مستحقا بجميع الموقوف فيها وان كان مستحقا للبعض فما أخذ ذلك البعض والباقي مقسوم بين الورثة ويعطى كل واحد من الورثة ما كان موقوفا من نصيبه (ولا توارث بين العرق والمحرق الا اذا علم ترتيب الموت) بل ما كان لكل واحد منهم لورثة الاحياء فلو غرق زوجان وترك كل واحد منهما أخا فلها الاختها وماله لآخيه وكذا لو وقع حائط على جماعة وماتوا جميعا ولم يدريهم مات اولا ليرث بعضهم عن بعض (ولما فرغ) من الصنف الثاني شرع في الصنف الثالث وقال (وذو رحم) عطف على قوله ذو فرض في أول الكتاب (وهو قريب ليس بذى سهم ولا عصبية ولا يرث مع ذى سهم ولا عصبية سوى مع احد الزوجين لعدم الرد عليهما) وقال ابن ثابت لاميراث لذوى الارحام وتوضع في بيت المال ويأخذ مالك والشافعي (وترتيبهم كترتيب العصبات) ثم ذوى الارحام اربعة اصناف (صنف) ينتهي الى الميت وعم اولاد البنات واولاد بنات الابن (وصنف) ينتهي اليهم الميت وهم الاجداد الفاسدون والجدات (الفاسدات وصنف) ينتهي الى أبوي الميت كبنات الاخوة لاب وأم اولاد واخوة لام واولاد الاخوات كلها (وصنف) ينتهي الى جدي الميت وهم الاعمام لام واولادهم والعمات واولادهن والاخوال والعمالات واولادهم وبنات الاعمام لاب وام اولاد فهؤلاء كلهم ذوو الارحام واولادهم بالميراث الصنف الاقل وان كان ابعدهم الثاني ثم الثالث ثم الرابع على ترتيب العصبات فيقدم اولاد البنات على اولاد بنات الابن ذكورا كانوا اونا نساء ومختلفين ثم الاجداد السابقون والجدات الساقطات ثم اولاد الاخوات كلهم وبنات الاخوة كلهم وارادهم ثم الاعمام لام والعمات والاخوال والعمالات وبنات الاعمام كلهم ثم اولادهم هؤلاء وهو المأخوذ للفتوى (والترجيح بقراب الدرجة) الخ كبت بنت اولى من بنت بنت بنت (ثم يكون الاصل وارثا) ان استور في الدرجة فاولاد الوارث اولى سراء كان ولد عصبية او ولد صاحب فرض كبت بنت الابن اولى من بنت بنت بنت

فاذا حكم بجهته يرث ويرث كما يورث عنه بدل نفسه وهو الغرة وهذا اذا تم عضو من اعضاء الجنين فاذا لم يتم عضو من اعضاءه لا تجب الغرة (قوله ان تصحح على تقديرين الخ) كما اذا ترك بنتا وابوين وامراة حاملها لمسألة من اربعة وعشرين على تقدير ذكر كورته ومن سبعة وعشرين على تقدير انوثته وبين المسألتين موافقة بالثلث فاذا ضربنا وفق احدهما في جميع الآخر بلغ ما يتبين وستة عشر سهم ما فعلى تقدير ذكر كورته للمرأة سبعة وعشرون ولكل من الابوين ستة وثلاثون وعلى تقدير انوثته للمرأة اربعة وعشرون ولكل من الابوين اثنا وثلاثون فيعطى للمرأة اربعة وعشرون ويوقف من نصيبها ثلثة ويوقف من نصيب كل واحد من الابوين اربعة ويعطى للبت تسعة وثلاثون لان الموقوف في حقها نصيب ابن واحد فنصيبها من مسألة المذكورة اربعة وثلاثون في تسعة يحصل تسعة وثلاثون والباقي وهو تسعة وثمانون موقوف فان ولدت بنتا واحدة او اكثر فجميع الموقوف للبنات وان ولدت ابنا واحدا او اكثر يعطى للمرأة والابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وما بقى يقسم بين الاولاد وان ولدت ميتا يعطى للمرأة وللابوين ما كان موقوفا من نصيبهم وللبت الى تمام النصف فيكمل لها والباقي للاب وهو تسعة اسهم كذا في السراجية (قوله ولا توارث بين العرق الخ) لان الارث يبني على التيقن بسبب الاستحقاق وشرطه حياة الوارث بعد موت المورث فسال التيقن بوجود الشرط لا يثبت الارث بالشك زيلعي (قوله عطف على قوله ذو فرض وما في الخ) من انه عطف على عصبية تعقبه المحوى بأن الصحيح ان المعاطيف اذا تكررت تكون على الاقل ما لم يكن العطف بحرف مرتب (قوله لاميراث لذوى الارحام) لانه عليه السلام سئل عن رجل ترك عمته وخالته فقال لا شيء لهما ولنا قوله عليه السلام الخال وارث من لا وارث له قال الترمذي حديث حسن وحين مات ثابت بن الدحداح قال عليه السلام لعاصم بن علي هل تعرفون له فيكم نسبا فقال لا يا رسول الله فاعطى عليه السلام ميراثه لاس اخته وعلى هذا كانت الصحابة وما روه ومنقطع ومن مذهب الامام الشافعي انه لا يكون حجة فكيف يحتاج به على غيره ومثله غير ملزم ثم دلت على ان فيه ايضا عندنا حجة اذ يحتمل ان يكون هناك من هو اولى منهما اوقبل نزول الآية لانها نزلت رد للوارث عليه السلام لا شيء فعدا أي ليس لهما فرض مقدر فان قيل لا حجة لكم في الآية لانها نزلت رد للوارث بالموالاة ويحتمل ان يكون المراد به العصبية واصحاب السهام وليس فيها دلالة على ان المراد بهم غيرهم قلنا العبرة لعموم اللفظ لا بخصوص السبب وهي عامة فيعمل بعمومها على ان كثير من اصحاب الامام الشافعي خالفوه منهم ابن شريح وذهبوا الى تورث ذوى الارحام وهو اختيار فقهاءهم للفتوى في زماننا لفساد بيت المال وصرفه في غير المصارف زيادية (قوله وهم كالاعمام لام الخ) اعلم ان بنات الاعمام لاب وام يؤخرون عن الاعمام لام والعمات مطلقا لان الصنف الرابع كالاولادهم بالميراث اقربهم وفيما ذكره الشارح ايهاهم فتنبه له كذا ذكره شيخنا (قوله ثم يكون الاصل وارثا) واعلم ان اعتبار كون الاصل وارثا وغير وارث انما هو في الدرجة الثانية لا غير لاننا ان اعتبرنا هذا في الاعم من الدرجة الثانية وامانة يلزم عدم ترجيح بنت الابن على بنت بنت لان بنت العمات بنت صليبية وهي وارثة وهذا باطل فوجب اعتبار ترتيب ذى رحم أصله الاذى وارثا سواء كان ذلك الاصل الاذى عصبية او صاحب فرض على ذى رحم أصله اذ دنى اي بلا واسطة غير وارث شيخنا (قوله اي ان استور في الدرجة الخ) اعلم ان الاقوى منهم في القرابة اولى بالاجماع فن كان لاب وام اولى بمن كان لاب ومن كان لاب اولى بمن كان لام وكذا في اولادهم كافي السراجية وشرحها (قوله سواء كان ولد عصبية

وارادهم ثم الاعمام لام والعمات والاخوال والعمالات وبنات الاعمام كلهم ثم اولادهم هؤلاء وهو المأخوذ للفتوى (والترجيح بقراب الدرجة) الخ كبت بنت اولى من بنت بنت بنت (ثم يكون الاصل وارثا) ان استور في الدرجة فاولاد الوارث اولى سراء كان ولد عصبية او ولد صاحب فرض كبت بنت الابن اولى من بنت بنت بنت

التي هي الوسط مطلقا وان خرج مستقيما يتحقق خروج الاكثر لكن لما كان الاعلى محل الاعضاء الرئيسية
والحواس اعتبروا الصدر اذ يخرج وجهه تخرج تلك الاعضاء فكانه تخرج السجل الى هذا يشير كلام الحموي
(قوله اذا ولدت) لاقل من ستة أشهر أى من وقت المدة (قوله وان كانت في العدة الخ) اعلم انه اذا كان
الحمل من الميت بان خلف امرأة حاملا وجاءت تلك المرأة بالولد لتتمام سنتين او اقل سواء جاءت به لستة أشهر
او اقل او اكثر ولم تكن المرأة اقرب بانقضاء العدة يرث ذلك الولد من الميت واقارب به ويورث عنه لان
وجود الولد في البطن وقت الموت شرط في استحقاق الارث فاذا لم تكن اقرب بانقضاء العدة مع ثبوت مدة
الحمل حكم بوجود الحمل في ذلك الوقت وان جاءت بالولد لاكثر من اكثر مدة الحمل لا يرث ذلك الولد من الميت
ولا يورث منه من قبله اذ قد علم بحججه كذلك ان علوقه كان بعد الموت فلا نسب ولا ميراث وكذا اذا اقرب
بانقضاء عدها في مدة يتصور فيها انقضاء العدة ثم جاءت بالولد في تلك المدة فانه لا يرث ولا يورث اذ قد علم
باقرارها ان الحمل لم يكن من الميت وان كان الحمل من غيره بان ترك امرأة حاملا من ابيه او جدته او غيرها
من ورثته وجاءت بالولد لستة أشهر او اقل من زمان الموت يرث لانه قد تحقق وجوده في البطن حال الموت
وان جاءت به لاكثر من اقل مدة الحمل لا يرث اذ لم يتحقق علوقه حينئذ ولا ضرورة هاهنا الى تقدير وجوده
في زمان الموت بخلاف ما اذا كان الحمل منه فان العلوق هناك يستند الى اكثر اوقات الحمل لضرورة
اثبات نسبه من الميت بعد ارتفاع النكاح بالموت اما اذا كان الحمل من غيره فنسبه ثابت من ذلك الغير
فلا ضرورة ههنا الى اعتبار اكثر الاوقات بل يجب الاقتصار على ما هو اقل من مدة الحمل وما دونه واعلم
ان ما مشى عليه في السراجية حيث قيل وان كان الحمل من غيره وجاءت بالولد لستة أشهر او اقل الخ
مخالف لما في شرح الحموي حيث اقتصر على ما اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر والحاصل ان تمام
الستة أشهر ملحق بالاكثر في ظاهر الرواية لعدم تحقق العلوق وقت الموت بقي ان ما سبق من انها اذا
اقربت بانقضاء العدة الخ معلل بانها ائتمنت في حق ما في بطنها وقول الامين معتبر فيما هو في عهده قال
الكازروني كذا قالوا ويرد عليه انها قد تقر بالاقتضاء للصحة نفسها ثم يظهر الولد بعد الاقرار قبل مضي
مدة الحمل فيلزم عدم ثبوت نسبه والحرم ان عن الارث من المجانين فكان الاقرار منها اقرار على الغير
انتهى فان قيل ما الفائدة اقرارها بانقضاء العدة مع ان المتوفى عنها ترضى عدها بالاشهر وان لم تقر قلت
يحمل ان تكون أم ولدا لانهما تعدد بالحض للموت وغيره كما سبق في محله اوانه لم يعلم بموت زوجها احد سوها
فيتمسك بالحكم باقرارها حموي عن المقدسي (قوله موجودا وقت الموت الخ) وانما اشترط ذلك لان الوراثة
بخلافه والمعدوم لا يتصور ان يكون خلقا غير احد وادنى درجات الخلافه الوجود حموي فان قيل الخلافه
لا تتحقق الا باعتبار صفة الحياة لان الميت لا يكون خلفا عن الميت مع انكم لا تعتبرون ذلك لانكم
تقولون وان كان نطفة في الرحم عند موت المورث فانه يكون من جملة الوراثة ولا حياة في النطفة اوجب
بان النطفة في الرحم ما لم تفسد فهي معدة لان تكون شخصا حيا فتعطي حكم الحياة باعتبار المسائل كما يعطى
لبييض حكم الصيد في وجوب الجزاء على المحرم اذا كسره وان لم يكن فيه معنى الصيد بالفعل ولهذا
قلنا بسخة اعناق ما في البطن وصحة الوصية له وان كان نطفة في الرحم وهو مشكل لانهم قالوا
يشترط في حياة الوارث ان تكون مستقرة فلو ذبح انسانا فمات ابوه وهو يتحرك لم يرث من ابيه لان
حياته غير مستقرة وكذا الاميراث اذا انفصل الجنين وحركته حركة مذبوح فالفرق بين ابتداء حياته
وانتهائه حيث لم يشترط استقراره في الابداء وشروط ذلك في الانتهاء شيخنا عن ابن يونس ويحسب
بان الحياة في النطفة مستقرة ما لا يخلاف المذبوح والجنين اذا انفصل وحركته حركة مذبوح (قوله
وعلمه تخرجه حيا الخ) هذا هو الشرط الثاني لارث الحمل وهذا اذا انفصل بنفسه واما اذا انفصل
ميتا بفعل الغير بان ضرب انسان بطنها فالقت ميتا فانه يرث حموي لان الشارع اوجب على المضارب
الغرة اى نصف عشر الدية ذكرها كان الجنين او انشئ اذ وجوب الضمان يتحقق بالحياة على الحي دون الميت

اذا ولدت لاقل من ستة اشهر من وقت الموت ان
كان النكاح قائما وقت الموت وان كان في
العدة وقت الموت فانها اذا ولدت لاقل من سنتين
يعلم انه كان موجودا وقت الموت (وعلمه)
تخرجه حيا ان يستحل وهو ان يسمع منه صوت
او عطاس وكذا اذا تحرك شيء من أعضائه (ثم
الاصل في تحججه

حتى لو مات مسلم في دار الحرب يرث ابنه الذي في دار الاسلام ثم اختلاف الدار على نوعين حقيقي كحربي مات في دار الحرب وله ابن ذمي في دار الاسلام فانه لا يرث الذمي من ذلك المحربي وكذا لو مات ذمي في دار الاسلام ٥٧. وله ابن في دار الحرب فانه لا يرث المحربي من هذا الذمي وحكي كاستأمن والذمي

حتى لو مات مستأمن في دارنا لا يرث منه وارثه الذي والدار انما تختلف باختلاف المنفعة والملك لا تقطاع العصمة بينهم ثم اجتمعت الموانع في هذا النظم
اختلاف دين دارو بندي مردن است
ارمكف مورثش بي جهة بي مطلقا
(والكافر يرث من منسه بالنسب) كالبنوة
(والسبب) كالزوجة اذا كانت غير محرم
(كالمسلم) اي كما يرث المسلم بالنسب والسبب
ويرث الكافر بالسبيين كالمسلم بان ترك ابني
عم احدهما الخ لام او زوج وقال الشافعي اذا
اجتمعت في الجوسى قرباتان او اكثر يرث
بالاقوى وسقط اعتبار الاضعف وعندنا ان
امكن الجمع بينهم ما في الميراث فيرث بهما
(ولو حجب احدهما) اي احد السبيين احدي
القربتين الاخرى (فبا الحجاب) اي فيرث كما
لو مات وترك ابنتي خالة احدهما أخته لاب فلها
المال كله فرضا وورد الان احدي القربتين وهي
كونها اختا لا يحجب الاخرى وهي كونها بنت
خاله فيرث بالحجابة (لا بنكاح محرم) بيانه انه
اذا تزوج بجوسى بنته فولدت منه ابنا فهذا الابن
ابن الجوسى وابن بنته فيرث منه بالبنوة لا ببنوة
الابن لان ابن البنات لا يرث مع الابن والمرأة
ترث بالبنية لا بالزوجة والمنكوحه أم هذا
الولد وأخته فلها الثلث منه بالامومية والنصف
بالاختية عندنا وعنده بالامومية لا غير
(ويرث ولد الزنا وولد اللعان بجهة الام) اي
من الام وقرباتها (فقط) فلا يرث من الاب
وقرباته ولا يرث الاب وقرباته من هذا الولد
وانما يكون ميراثه للام وأولاد الام وقرباتها
(ووقف للحمل نصيب ابن) واحد في رواية
عن أبي يوسف وعليه القنوي وعن أبي حنيفة
انه يوقف للابن نصيب أربع بنين وعن محمد
نصيب ابنين فلومات وترك ابنا واحدا وأم ولد
حامل يكون المال نصفين على القول المختار
فيوقف للحمل النصف كالمات عن زوجة
حاملة لا غير ولو ترك امرأة حاملا فبسط لها الثمن
ولو ترك معها جدها السادسة ولو ترك معها أبا
أو عملا يعطى شيء لانه يسقط اذا كان الولد ابنا

ما صرح به العيني وغيره من ان المراد باختلاف الدين الاختلاف بين الاسلام والدفن وأما اختلاف ملل الكفار كالنصرانية واليهودية وعبادة الوثن فلا تمنع الارث اذا كانوا من أهل دار واحدة لان الكفر كله ملة واحدة (قوله حتى لو مات مسلم في دار الحرب الخ) وكذا عكسه كما سيأتي التصريح به عن الكازروني (قوله وحكي هذا هو المعبر في منع التوارث) ولا يدخل للاختلاف حقيقة في ذلك حتى لو مات مسلم في دارنا وله وارث في دار الحرب فانه يرث منه شرح السراجية للكازروني (قوله المنع) أي العسكر والملك بكسر اللام اعلم ان اختلاف الدار باختلاف المنفعة والملك انما يتحقق في الكفار دون المسلمين فان أهل البغي وأهل العدل يتوارثون فيما بينهم وان اختلفت المنفعة والملك قال في تمة الفتاوى اختلاف الدار انما يظهر حكمه في حق أهل الكفر لا في حق المسلمين فان حكم الاسلام يجمعهم قال ابن الامين قال شمس الأئمة اذا سلم في دار الحرب وأوصى له مسلم في دار الاسلام بجميع ماله الوصية صحيحة لان المسلم من أهل دار الاسلام حيث ما كان الا ترى ان زوجته لو خرجت مسلمة بعد اسلامه لم تبين منه بخلاف ما اذا خرجت قبل اسلامه انتهى وليكن ذكر العماني المسلم الذي لم يهاجر اليه الا يرث من المسلم الذي لم يهاجر سواه كان في دار الحرب مستأمنًا أو لا وهو كذلك كالأب واليسر وذكره في شرح السراجية أيضا قال صاحب الضوء وهذا كان في ابتداء الاسلام حين كانت الحجرة فريضة فأما اليوم فينبغي ان يرث احدهما الاخر لان الحجرة انتهت لقوله صلى الله عليه وسلم لا هجرة بعد الفتح جوى (قوله احدهما اخ لام) وذلك بان يكون اخوان لاب وأم اولاب ولكل واحد منهما امرأة وابن منها ثم ان احدهما طلق امرأته او مات عنها فترت زوجها الاخر فولدت له ابنا ثم مات ولدها من الزوج الاول عن ابني عم احدهما اخ لام أي مات بعد موت الاخوين اللذين هما الزوجان (قوله أي احد السبيين) وما في شرح العيني من وله أي احد الكافرين صوابه احدى القربتين او السبيين (قوله لا بنكاح محرم) أما عندهما فلعدم صحة النكاح وأما عند الامام فانه وان كان له حكم الصحة لكن لا يقر عليه اذا أسلم فكان كالفاسد (قوله بجهة الام) فقط لا تقطاع نسبه من جهة الاب ولا يرث ولا يورث بالعصوبة الاب والولد والولاء عيني (قوله حظ ابن واحد) او بنت أيهما أكثر كما اذا ماتت عن زوج وأم وأخ من ام وعن امرأه أيها الحامل منه فالمسألة من ستة ان فرض الحمل ذكر يفضل له سدس تعصيبا وان فرض انثى يكون لها النصف ثلاثة وتعود الى ثمانية فيوقف لها هنا نصيب انثى لان ثلاثة من ثمانية أكثر من واحد من ستة شيخنا (قوله وعليه القنوي) لان ولادة الواحد هو الغالب والاكثر هو موم ويؤخذ كقيل من الورثة على قوله أي قول أبي يوسف لاحتمال ان يكون أكثر وهذا اذا كان في الورثة وولد والا فلا يختلف الميراث بينهم بكثرة الاولاد وقتهم هزيلي (قوله أربع بنين) او أربع بنات أيهما أكثر يعني قد يكون نصيب أربع بنين أكثر من نصيب أربع بنات وقد يكون بالعكس مثلا اذا ماتت عن ابنين وزوجة حامل كان نصيب أربع بنين أكثر واذا ماتت عن زوجته الحامل ووالديه كان نصيب أربع بنات أكثر ووجه الاكتفاء بالاربعة قول شريك النخعي رأيت بالكوفة لابي اسماعيل أربع بنين في بطن واحد ولم ينقل عن المتقدمين أكثر من ذلك لكن صرح الحنابلة بان امرأة ولدت سبع بنين وعاشوا كلهم وروى الشافعي عن شيخه انه كان له عشرون ولدا كل خمسة منهم في بطن وروى بعض أصحابه ان بعض النساء ولدت اثني عشر ولدا في بطن واحد كازروني (قوله وعن محمد الخ) وعنه أيضا انه يوقف نصيب ثلاثة بنين او ثلاث بنات أيهما أكثر رواه عنه ليث بن سعد وليست هذه الرواية موجودة في شروح الاصل ولا في عامة الروايات سيد على السراجية (قوله نصيب ابنين) او بنتين أيهما أكثر وهو قول الحسن واحدي الروايتين عن أبي يوسف لان ولادة الاربعة في بطن واحد في غاية الندرة فلا يبنى الحكم عليه بل على ما يعتاد في الجملة وهو ولادة اثنين سيد على السراجية (قوله مستقيما) هو ان يخرج رأسه اولا (قوله منكوسا) بان خرج رجلاه اولا (قوله فالمعتبر سرته) كان ينبغي اعتبار السرته

(الاصل في) مسائل الحمل انه اذا كان الوارث الاخر ممن يتغير فرضه بحال يعطى أقل النصيبين وان كان ممن لا يتغير فرضه بحال يعطى التي فرضه على السكال وان كان يسقط بحال لا يعطى شيء (ويرث) الحمل (ان خرج أكثره حيافات لا اقله) اي لا يرث ان خرج اقله ثم مات ثم ان (خرج) مستقيما فالمعتبر صدره يعني اذا خرج الصدر كما يرث وان خرج منه كوسا فالمعتبر سرته وانما يعرف كونه موجودا وقت موت المورث

الثمان الثانية بنت الابن فانها كانت عند دمها الثامنة لاخت لاب وأم فانها كذلك اذ يوجد
بنات الصلب وبنات الابن الرابعة لاخت لاب فانها كذلك اذ يوجد الثالث المتقدم شرح السراجية
للسيد (قوله باخوتين) او ما يقوم مقامهم ولا بد من هذا التعميم لان بنات الابن كما يصرن عصبه
باخوتين يصرن عصبه بذكر اخوتهم في الدرجة من بن عمهم وبذكر أسفل منهم في الدرجة
من بنى اخوتهم او بنى عمهم كزرونى على السراجية (أى لا يصير غيرهن عصبه باخوتين) الظاهر
ان المراد بالغير من لا يفرض لسانه من مجال بان تكون من ذوى الارحام بقريته التمثيل بالعمه والاولى
ان يقال اراد به من لا يكون فرضها النصف والثالثين كما في شرح السراجية للكاكازرونى ليشتمل من
لما فرض غيرهما أى غير النصف والثالثين كالام والحجدة (قوله كالعالم والعمه اذا كانا لاب وأم)
اولاب كان المسال كله لعم دون العمه وكذا ابن العم مع بنت العم لاب وكذا ابن الاخ مع بنت الاخ لاب
سيد على السراجية (قوله ويحتمل معنى قوله لا غير الخ) ان قلت ان بنات الابن يعصبن ابن عمهم
الذى فى درجتهم كما مر فلا يصح قوله لا تصير عصبه بغير اخوتهم قلت اراد به غير مخصوصا بكون الانثى
اذا انفردت لا يكون لها فرض فكان ابن العم الذى فى درجة بنات الابن فى معنى الاخ شيخنا (قوله عصبات
بالغير) لان الغير هنا عصبه فيصرن به عصبه تبعاً بخلاف الاخت مع البنت فانها عصبه مع الغير لانه لان
البنت ليست عصبه بنفسها فكيف تجعل غيرها عصبه (قوله وأما العصبه مع غيره الخ) وتسميتها
عصبه مع غيره مأخوذ من قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه والفرق بين العصبه
بغيره والعصبه مع غيره ان الباء لا تصاق والاصاق لا يتحقق الا عند المشاركة فى الاستحقاق فيكون
ذلك الغير عصبه بخلاف كلمة مع فانها للقران والقران يتحقق بينهما بدون المشاركة فيه فلا يكون
ذلك الغير عصبه وفى الحديث اشارة الى ان وجود البنت شرط لصيرورة الاخت عصبه لاسباب لان البنت
ليست عصبه فى نفسها فكيف تعصب غيرها بخلاف البنت مع الابن والاخت مع الاخ لان الذى ذكر فيها
عصبه بنفسه فيعصب الانثى فكان الغير فيه سبباً له بصوبه فسميت بالعصبه بغيرها تنفيصاً على السببية
شرح السراجية للكاكازرونى (قوله كاللاخت مع البنت) سواء كانت صليبة او بنت ابن وسواء كانت
واحدة أو أكثر ما ذكرنا من قوله عليه السلام اجعلوا الاخوات مع البنات عصبه والمراد من الجمع
ها هنا هو الجنس واحداً كان او متعدداً شرح السراجية للسيد (قوله لا يرث مع وجود ذلك الشخص)
كان الابن فانه لا يرث مع الابن وكما وجدوا الاخ مع وجود الاب والعلم لا يورث
اولاب مع وجود ابويه وكما وجدت من قبل الاب مع وجود الاب وكما وجدت من قبل الام مع وجود الام شرح
السراجية للكاكازرونى (قوله سوى ولد الام فانهم خلفوا غيرهم) فى أشياء لا يفضل ذكرهم على انسابهم
اجتماعاً وانفراداً ويرثون مع من ادلوا به وذكروهم ادلى بانثى ويرث بغير فرض (قوله لعدم استحقاقها الخ)
ولانه لا يرث ارثها لان ارثها بالولد وارثه بالاخوة زيلعى فان قيل ليست الام تستحق جميع التركة اذ
انفردت عن غيرها من اصحاب الفرائض والعصبات قلنا ليس ذلك الاستحقاق من جهة واحدة فانها
تستحق بعض التركة بالفرض وبعضها بالرد والمراد استحقاق جميعها من جهة واحدة كما فى العصبه شرح
السراجية (قوله لا المحرم والمحرمة بالرق) شروع فى موانع الارث وهى أربعة على ما ذكره المصنف ويزاد خامس
وهو الرد والفرق بين المحرم والمحرمة بالرق هو ان من وجده فيه ما ينفوت به أهلية لارث محروم
ومن وجده فيه الارث دون أهليته محجوب ونمذا جعله المحروم بمنزلة المعدوم لانه ليس بأهل للميراث
من كل وجه بخلاف المحجوب فانه أهل له من وجه دون وجه آخر فيجعل كالميت فى حق استحقاق
الارث حتى لا يرث شيئاً ولا يجعل ميتاً فى حق المحجوب فهو وارث فى حق محجوبه سيد على السراجية (قوله
كالمكاتيب فيه نظر فان رقب المكاتب وافر والمملك عليه ناقص والمدير وأم الولد بعكس ذلك شيخنا
(قوله ومعنى البعض) عند الامام وعندهما يرث (قوله حتى لا يرث المسلم الكافر الخ) يشير الى

لا غير) أى لا يصير غيرهن عصبه باخوتين
كالعالم بالعمه ويحتمل معنى قوله لا غير انه لا يصرن
عصبه بغير اخوتهم كالعالم وتسمى هذه العصبات
عصبات بالغير (وأما) العصبات مع الغير فكل
أنتى تصير عصبه بانثى أخرى كاللاخت مع البنت
(من يدلى بغيره محجوب به) الادلاء ارسال الدولو
فى البئر بالة تم استعير فى ارسال كل شئ بمجازا
فالمعنى من يرسل قرابته الى الميت بواسطة
شخص لا يرث مع وجود ذلك الشخص سوى
الولد لام فانهم يرثون معها لعدم استحقاقها كل
التركة (والمحجوب محجوب) بالاتفاق (كاخوتين
أو الابنتين) فصاعداً من أى جهة كانوا الا يرثان
مع الاب (ويحجبان الام من الثلث الى السدس
مع الاب) فالاب والابن والام والزوجان والبنت
لا يحجبون محجوب المحرمان ومحجوب الزوجان
والام وبنت الابن والاخت لاب محجوبان
(لا محروم) أى لا يحجب المحرم من المحرم
(بالرق) لا يرث العبد من المحرم منه سواء
كان وافر كالتقن أو ناقصاً كالمكاتيب ومعنى
البعض عند أبى حنيفة والمدير وأم الولد وأما
المستسحبى فى اعتناق الراهن المعسر فيرث ويورث
عنه (والقتل مباشرة) أى من جهة المباشرة
والمحاصل ان كل قتل يتعلق به وجوب انقصاص
أو الكفارة يمنع الارث والاختى لو قتل بحق
كأجرهم والقودا وكان القتلى غير مكاف أو كان
القتل تسيباً بان حفر بئر فى الطريق فتلّف به
مورثه لا يمنع الارث (واختلاف الدين) حتى
لا يرث المسلم من الكافر ولا الكافر منه (أو
اختلاف الدار) هذا فى حق الكفار لا فى حق
المسلمين

والتعصيب باخيهن وكذا مع البنات أو بنات الابن والسقوط مع الابن وللأخوات لاب سبع هذه الخمس
والسدس مع شقيقة واحدة والسقوط مع شقيقتين إذا عصبهن أخوهن وأعلم ان أولاد الاب والام
يسمون بنى الايمان كما في شرح المحوى لان عين النبي خيرارده وبنو العلات هم الاخوة والاخوات لاب
سوا بذلك لان العلة الضررة وهم من أب واحد وأم هات شتى وبنو الاخياف هم الاخوة والاخوات
لام سوا بذلك لاختلاط مياه الآباء كما تسمى مني خيفة لاختلاط الناس بها (قوله وعصبته عصبة الرجل)
في اللغة قرابة لا يبه سواهم سالا عنهم عصبوا به أى أحاطوا به وكل ما استدار حول شئ فقد عصب به ومنه
العصائب أى العمام وقيل سواهم بالقوى بعضهم ببعض من العصب وهو الشد ومنه العصبية شد
الرأس بها تخمى سمي بها الواحد والجمع والمذكور والمؤنث وقالوا في مصدرها العصبية وما في شروح السراجية
من انها جمع عاصب وان لم يسمع تعقب بما في الالفية حيث قال وشاع نحو كامل وكلمة (قوله بالرفع على انه
مبتدأ محذوف الخبر) أى ومن الورثة عصبة لا على انه معطوف على قوله ذو فرض كما ذكره الشارح
وغيره اذا نظر إليه لا يوجب الفصل بين المعطوف والمعطوف عليه بمثل هذا المتبادر كما ذكره المحوى
(قوله أى من أحد الكل) أى بجهة واحدة تثلث البراءة وتكونها فافهم وان أخذت الكل عند الانفراد
لكن لا بجهة واحدة بل بجهتين هما الفرض والرذول حاجة اليه كخروجها بقوله وأخذ الباقي مع ذى
سهم ففصل ان لعصبة من له الامران يمكن يردهمولى المولاة ونحوه والارحام فانها مأخذان ما يقاها
ازوجان والكل عند الانفراد واجب بان السهم مطلق يشمل النسبي والسببي رهما لا يأخذان مع ذى
سهم نسبي اى ان هذا رسم وليس بمحدد كما في الزيلعي لانه لا يفيد لا على تقدير ان تعرف الورثة كلهم
ولكن لا يعرف من هو العصبة منهم فيكون تعريفها بالحكم المقتضى ومعرفة العصبة حتى يعطى ما ذكره ولا
يتصور ذلك لا بعد معرفته فنقول أحكام العاصب ثلاثه (منها ان ين وشار بقوله وأخذ الباقي الخ
الى الحكم الثالث وهو انه اذا استغرقت الفروض التركة سقط العاصب والعصبة نوعان نسبية وسببية
والاولى ثلاثة اقسام عصبة بنفسه وعصبة بغيره وعصبة مع غيره والتعريف المذكور لعصبة بنفسه وهو
كل ذكر لا يدخل في نسبه الى الميت ائى فان دخلت الاثني في نسبه لم يكن عصبة كالزاد ام فانهم من
ذوات الفروض وكاب الام وابن البنت فانهم من ذوى الارحام فان قلت الاخ لاب وأم عصبة بنفسه
مع ان الام داخله في نسبه قلت قرابة الاب اصل في استحقاق العصبية فانها اذا انفردت كفت في
انبات العصبية بخلاف قرابة ام فانها لا تصلح بانفرادها لانه لا يثبتها ففى ملغاة في استحقاق
العصبية لكن جعلناها بمنزلة وصف زائد فربما يظن انها الاخ لاب وأم على الاخ لاب شرح السراجية
(قوله ثم الاخ لاب الخ) حاصله انه يقدم ذوا القرابتين على ذى قرابة واحدة كالاخ لاب وأم يقدم
على الاخ باب وكالاخت لاب وأم اذا صارت عصبة مع البنت أولى من الاخ لاب هذا عند الاستواء
في الدرجة وعند التفاوت يقدم الاعلى واذا لم تكن عصبة بل كانت ذات فرض فلهما فرضها والباقي
للاخ لاب (قوله ثم الاعمام الخ) ويعتبر بين هؤلاء الاصناف من الاعمام قرب الدرجة او لا وقوة
القرابة ثانيا فعم الميت يقدم على عم أبيه المقدم على عم جده وذلك لقرب الدرجة وفي كل واحد
من هذه الاصناف يقدم ذوا القرابتين على ذى قرابة واحدة مع التساوى في الدرجة نعم الميت لاب
وأم أولى من عمه لاب وكذا المحل في عم أبيه وعم جده وهكذا الحكم في فسروع هذه الاصناف
فيعتبر اولاً قرب الدرجة وثانياً قوة القرابة فان عم الميت يقدم على ابن ابن عمه وابن عم الميت لاب وأم
مقدم على ابن عمه لاب شرح السراجية للسيد (قوله ثم عصبته لعصبة عصبته) فانه لا يرت مثاله
امرأة اعتقت عبدا وماتت وتركت ابنا وزوجا ثم مات الممتق فالمرث لابن الممتقة لانه عصبته ولو مات
الابن وترك أباه وهو زوج الممتقة لا يرث الممتق لانه ليس بعصبة الممتق حاشية الشلبي (قوله والثلاثي
فرضه الخ) وهن أربع من النسوة الاولى منهن البنت اذ للواحدة النصف والثلاثين فصاعدا

وعصبة) بالرفع معطوف على قوله ذو فرض في اول
الكتاب (أى من أخذ الكل اذا انفرد) وأخذ
(الباقي مع ذى سهم والاخفى) من العصبات
(الابن ثم الاخ لاب وأم ثم الاخ لاب ثم ابن الاخ
لاب وأم ثم ابن الاخ لاب ثم الاعمام ثم اعمام
العصبة) ثم على الترتيب المذكور والاق فرضه
النصف والثلاثين من عصبته باخوتهن

وللاكثر الثلثان وعصمها الابن وله ملاحظة
 اي لكل بنت سهم ولكل ابن سهمان (وولد الابن
 كولدته عند عدمه ويحب) ولد الابن (بالابن)
 حب حرمان (ومع البنت) الصليبية (لا قرب
 المذكور الباقي) من نصيب البنت (وللاناث)
 من ولد الابن مع البنت (السدس تكملة الثلثين
 وحبين) اي اناث ولد الابن (ببنتين) صليبتين حب
 حرمان (الا ان يكون معهن) اي مع اناث ولد
 الابن اسفل او معهن (ذكر في عصب) الذكر (من
 كانت) من الاناث (بجذاته او من كانت فوقه
 ممن لم تكن ذات سهم ويسقط) الذكر (من
 دونه اناث) ولد الابن وسمى هذه المسألة مسألة
 التثيب هو مأخوذ من اشب الرجل اذا صار
 ذا شيمان من اولاد او من تثيب الشاعر وهو
 ايراد التثيب في التصيد ليرغب الناس فيها
 او من قولهم شجر شيب اذا كان مائت الاغصان
 (والاخوات لاب وام كبنات الصلب عند
 عدمهن) اي عدم بنات الصلب فللواحدة
 النصف ومع الاخ لاب وام للذكر مثل حظ
 الانثيين ولمن الباقى مع البنات او مع بنات
 الابن (والاخوات لاب كبنات الابن مع الصليات
 وعصمهن اخوتهم والبنت وبنت الابن)
 بالاجماع فللواحدة النصف وللاكثر الثلثان
 عند عدم الاخوات لاب وام ومن السدس مع
 الاخت لاب وام تكملة الثلثين ولا يرث مع
 الاختين لاب وام الا ان يكون معهن اخ لاب
 فيعصمهن فيكون للاختين لاب وام الثلثان
 والباقي بين اولاد الاب للذكر مثل حظ الانثيين
 ومن الباقى مع البنات او مع بنات الابن
 (وللواحدة من ولد الام السدس وللاكثر
 منهن الثلث ذكورهم كانوا) في القسمة
 والاستحقاق (وحبين) اي جميع الاخوة
 والاخوات من اي جهة كانوا (بالابن وابنه وان
 سفلى وبالاب) بالاتفاق (والمجد) عند ابي
 حنيفة وقال مالك والشافعي لا يحبين بالمجد
 ويسقط اولاد الاب بهؤلاء وبالاخ لاب وام
 (والبنت تحب ولد الام فقط) اي البنت
 لا تحب بنى الاعيان والعتات (والسافرغ) من
 النصف الاول شرع في الثاني فقال

نكاح مية وبرهنا ولم تكن في بيت واحد منهما ولا دخل لها فانهم يقتسمون ميراث زوج واحد لعدم
 الاولوية در وبقى قيد أخذ كره بحجم زاده هو ان لا يعرف ان نكاح ايهم اول (قوله وللاكثر الثلثان) وهو
 قول عامة الصحابة وعن ابن عباس انه جعل حكم الاثنين منهن حكم الواحدة فجعل لهما النصف بظاهر
 النص عيني وصح رجوع ابن عباس الى موافقة الصحابة كزروني في شرح السراجية وعال قولهم بوجوه
 الاول قوله تعالى للذكر مثل حظ الانثيين وادنى مراتب الاخت لا ط ان يجتمع ابن وبنت فللابن - يئخذ
 الثلثان بالاتفاق فعرف بهذه الاشارة ان البنتين لهما الثلثان في الجملة وليس ذلك الا في حالة انفردا هما
 عن الابن فلا حاجة الى بيان حالهما بل الى بيان حال ما فوقهما فلذلك قيل فان كن نساء فوق
 اثنتين اي ان كن جماعات بالغات ما بلغن من العدد فلهن ما للابنتين اعني الثلثين لا يتجاوزنه الثاني
 ان البنتين اقرب رحما من الاختين اللتين يحزران الثلثين فهما اولي بذلك الاحراز الثالث ان الاخت
 اذا كانت مع اخيها وجب لها الثلث فبالاخرى ان يجب لها ذلك اذا كانت مع اخت اخرى وكذا للاخرى
 يجب لها مع اخيها مثل ما كان يجب لها لو انفردت مع اخيها فوجب لهما الثلثان كذا في شرح السراجية
 (قوله كولدته عند عدمه) اي عند عدم الولد حتى يكون بنو الابن عصبة كالبنين وبنات الابن كالبنات
 حتى يكون للواحدة النصف ولثنتين فصاعدا الثلثان فيعصمهن المذكور عند اختلاطهن بالذكور
 فيكون للذكر مثل حظ الانثيين زيلعي (قوله وللاناث من ولد الابن مع البنت السدس) اذا لم يكن في
 درجاتهن ابن ابن فان كان عصبهن وقوله تكملة دليل على دخولهن في لفظ الاولاد بتعميم الجواز وبالاجماع
 فاخذت الصليبية النصف لقربها وبقى السدس فيعطى لمن وتكمله بالنصب على انه مفعول له او مفعول
 مطلق اي لكل الشرع الثلثين تكملة حموي عن المفتاح (قوله الا ان يكون معهن او اسفل منهن) ذكر
 سواء كان اناثا لم يوليكن ثم الاصل في بنات الابن عند عدم بنات الصلب ان اقربهن الى الميت ينزل
 منزلة البنت الصليبية والتي تليها في القرب منزلة بنات الابن وهكذا وان سفلى من مثاله لو ترك ثلاث بنات
 ابن بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن آخر بعضهم اسفل من بعض وثلاث بنات ابن ابن
 ابن آخر بعضهم اسفل من بعض بهذه الصور

فالعليا من الفريق الاول لا يوزيها احد فيكون	ابن	ابن	ابن
لها النصف والوسطى من الاول يوزيها	ابن	ابن	ابن بنت
العليا من اثنتي فلها السدس تكملة	ابن	ابن بنت	ابن بنت
الثنتين ولا شيء للسفليات الا ان يكون مع	ابن بنت	ابن بنت	ابن بنت
واحدة منهن غلام فيعصمها ومن يجذاثها	ابن بنت	ابن بنت	
ومن فوقها من لم تكن صاحبة فرض عيني	ابن بنت		

(قوله في القسمة والاستحقاق) لا يخفى ان الاستحقاق مع الواحد والمتعدد بخلاف القسمة فانها تقتضي
 المفاعلة والمفاعلة لا تكون الا من الجانبيين شرح السراجية للسيد (قوله والمجد عند ابي حنيفة) وعليه
 الفقوى كما في شرح السراجية والخلاف في الاخوة والاخوات الاشداء اولاب اما الاخوة والاخوات لام
 فلا خلاف في سقوطهم بالمجد (قوله والبنت تحب ولد الام فقط) اي تحب الاخوة من الام وحدهم
 ولا تحب الاخوة والاخوات من الابوين او من الاب عيني (قوله اي البنت لا تحب) بنى الاعيان
 والعتات وكذا بنت الابن لان ولد الابن ولد الابن ولد الابن لا يرث الاخوة والاخوات من الابوين او من
 الاب مع البنت او بنت الابن لان ارثهم مشروط بالكلالة قلنا الكلالة شرطت في حقهم لارث النصف
 او الثلثين ولارث الكل بالعصوبة فاذا انتفى الكلالة انتفى هذا الارث المشروط بها لا مطلق الارث
 فيستحقون الارث بالعصوبة مع البنت بنص آخر بخلاف ارث اولاد الام فان جميع ارثهم مشروط
 بالكلالة فينتفى بعدمها زيلعي فصار للاخوات لاب وام خمس احوال للواحدة النصف والثلثان للاكثر

والمجد كالاب ان لم يتخالى في نسبه الى الميت (أم) كآب أب الميت وهو المجد الصحيح وان دخل في نسبه الى الميت أم فهو فاسد كآب أم الاب أو كآب أب أم الاب فانه من ذوى الارحام ثم المجد الصحيح كآب عند عدم الاب (الاقرب ردها) أي الام (الى ثلث مابقي) وفي (حجب أم لاب) كما سيأتي ان شاء الله (فيحجب) المجد (الاخوة) والاخوات كلها عند أبي حنيفة وعليه الفتوى وعندهما والشافعي ومالك للمجد أفضل الامرين مع بني الاعيان والعلات أما المقاسمة وهو ان يجعل المجد كأحد الاخوة في القسمة وهو العلات يدخلون في القسمة واذا أخذ المجد نصيبه يخرجون بعير شئ وأما ثلث كل المال بينه ان ترك جدا وأخا لاب وأم فالمال سمان نصفان والمقاسمة خير له من الثلث ولو ترك جدا وأخوين فالثلث هنا والمقاسمة سواء ولو ترك جدا وثلاثة اخوة فالثلث هنا خير من المقاسمة لان القسمة يحصل له ٥٦٦ الربع ولو ترك جدا وأخا لاب وأم فالمال بينهما للذكر مثل حظ الانثيين وان

المزارعة فذلك تنصيص على انه عصبه (قوله والمجد كالاب) اما بعموم المجاز او بالاجماع وفي الاشياء المجد كالاب الا في ثلاثة عشر مسألة خمس في الفرائض وبقية في غيرها وزاد ابن المصنف أخرى ضمن الاب مهر صبية نارية الرجوع رجوع لشرطه والاول ولو لغيره أو وصيها رجوع مطلقا وقوله ولو لغيره يع المجد فيرجع كلوصي بخلاف الامدر (قوله السدس للام) لاية فان كان له اخوة فلامه السدس ولقطة الاخوة طلق على ان اثنين من أي جهة كانوا من جهتين وهذا قول جمهور الصحابة وعن ابن عباس لا تحجب الام من الثلث الى سدس الاب ثلاثة منهم عملا بظاهر الآية عيني (قوله لثلاثين رجحان نصيب الام على الاب) مع استوئهما في سبب الاستحقاق والقرب كذا في الاختيار (قوله فاللام ثلث جميع المال) وجهه انها اقرب من المجد لانها تدلى الى الميت بغير واسطة والمجد يدلى بواسطة الاب والتفاضل يجوز عند اختلاف القرب كزوجة واخت لابوين وأخ لاب لازوجة الرب ولا اخت النصف ولا اخ مابقي وهو اربع كذا في الاختيار (قوله اذا كن ثابتات) أي صحبات (قوله متخاضيات في الدرجة) ان القربى تحجب البعدى فلأريد تنزيل عددهن من متخاضيات فاذا كلفظ أم بعدد ما تريد تنزيهه وضع محل الاخيرة أبودع ثانيا لما وضع محلها أبألى ان يبقى لفظ أم مرة في الاربع قبل ام ام ام فانهم لا يجتمعن الا اذا ارتفعن بعدد من درجتهن من جهة الام لا يتصور أكثر من واحدة فتأتي بأخرى تخاضيهما من جهة الاب فتقل أم ام أم أب ثم باخرى من جهة المجد فتقل أم ام اب اب ثم باخرى من جهة جد الاب فتقل أم اب اب اب ولا يتصور وارثات في هذه الدرجة أكثر منهن لان كل حد صحيح أمه وارثة ولو علت ولا يتصور جدة وارثة من كل اب الا واحدة فحتاج ان تأتي بعدد من أبأى الا واحدة وهي التي من جهة الام فانها تدلى بذكر والنسبية تدلى بالاب فلها حذفت في النسبة اشياء اما وايدلتها باب والنسبية تدلى بالمجد فلها تركت أمين ووضعت بين والزابعة تدلى بالمجد الاب فلها تركت ثلاث أمهات ووضعت ثلاثة أبأى وهكذا في أكثر منهن فصاعد اجوى (قوله عند أبي يوسف) انصافا وهو قول سفيان الثوري قال المرخمى لارواية لابي حنيفة في صورة تعدد قرابة احدي المجدتين وذكر في فرائض المحسن بن عبد الرحمن من أصحاب الشافعي ان قول ابي حنيفة ومالك والشافعي كقول ابي يوسف شرح السراجية للسيد (قوله وعند محمد ثالثة) لان خذف الجوة كاختلاف الاشخاص كآبني عم أحدهما اخ لام له سدس بالاخوة والباقى بينهما بالعصوبة وكذا اذا كان أحدهما زوجا اخذت الجوهتين فللتأثير في المجدات بمعنى واحد فلا يتعد السبب بتعدد الجهة كاخت لاب وأم لم ترث بهما الا تخاضهما وهي قرابة اخوة بخلاف ما ذكرناه مختلف (قوله فان تزوج هذا الولد بصاح) أي بنت بنت لها أخرى (قوله من ثلاثة أوجه) هي أم ام ام امه وأم ام ام امه وأم ام ام امه شبخنا (قوله والبعدى تحجب بالقربى) لان ارثهن بالادلاء فقدم الادنى على الاعد (قوله والكل بالام) اذا كانت وارثة وعليه الاجماع لان ارثهن بالادلاء والام أقوى منهن فلا يرثن معها (قوله والابويات أيضا بالاب) اذا كان وارثا ميني (قوله ولا تزوج فاكثر) كما لو ادعى رجلان فاكثر

كان مع المجد والاخ ذوفرض فللمجد أفضل الامور الثلاثة بعد فرض ذوى المهرم أما المقاسمة كزوج وجدوا وأخ للزوج النصف والباقى بين الاخ والمجد نصفان فيجعل للمجد ربع المال وثالث الباقي يكون سدس جميع المال وأما ثلث مابقي كجد وجدة وأخوين وأخت لاب وأم وأب للمجد السدس والجد ثلث مابقي لانه خير له فتضرب مخرج الثلث في ستة فتبلغ ثمانية عشر للمجد سدسها ثلاثة بقية خمسة عشر ثلثها للمجد بقية خمسة اربع لكل أخ وللأخت سمان وأما سدس جميع المال كزوج وجد وبنت وأم وأخت أصل المسألة من اثني عشر وتعمل الى ثلاثة عشر للزوج الربع وللبنات النصف وللأم السدس وللجد السدس ولائى للأخت (واللام الثلث ومع الولد أو ولد الابن) وان سفل (والانثيين من الاخوة والاخوات) أي من أي جهة كان (لا اولادهم) أي لا اولاد الاخوة والاخوات (السدس) وللأم (ومع الاب وأحد ازوجين ثلث الباقي بعد فرض أحدهما) أي أحد الزوجين والباقى لاب عند الجمهور لثلاثين رجحان نصيب الام على الاب فان كان مكان الاب جدا فاللام ثلث جميع المال الا عند أبي يوسف فان لها ثلث مابقي أيضا كما في الاب (وللمجدات وان كثرت السدس) لاب أو لام فيشتركن فيه اذا كن ثابتان متخاضيات في الدرجة ان لم يتخالى جدهما في نسبه الى الميت وهي المجدة الصحيحة كأم أم الاب (وذات جهتين كذات جهة) أي اذا كانت جذوة ذات قرابة واحدة كام أم الاب والاخرى ذات قرابتين كام أم الام وهي أيضا أم الاب يقدم السدس بينهما عند أبي يوسف انصافا بامتنان الابان وعند محمد ثلثا باعتبار الجهات نسكاح مثاله امرأة تزوجت بنت بنتها من ابن ابنتها فولد منها ولد فهذه الزوجة أم أم ام الولد وهي أيضا أم اب الولد والمجدة الاخرى أم أم اب الولد فان تزوج هذا الولد سبطا لها آخر فولد بينهما ولد وصارت هذه المرأة جدة لهذا الولد الاخر من ثلاثة أوجه (والمجدة البعدى) من أي جهة كانت (تحجب بالقربى) أي جهة كانت وارثه كانت القربى أو محجوبة (و) يسقط (الكل بالام) والابوات أيضا بالاب وكذا بالمجد الام الاب فانها ترث مع المجد (وللزوج النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن) ان سفل (الربع وللزوج) الربع مطاقا سواء كانت واحدة او اربعة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن وان سفل) مطاقا سواء كانت واحدة او أكثر وللبنات الصلبية الواحدة (النصف

ذات قرابتين كام أم الام وهي أيضا أم الاب يقدم السدس بينهما عند أبي يوسف انصافا بامتنان الابان وعند محمد ثلثا باعتبار الجهات نسكاح مثاله امرأة تزوجت بنت بنتها من ابن ابنتها فولد منها ولد فهذه الزوجة أم أم ام الولد وهي أيضا أم اب الولد والمجدة الاخرى أم أم اب الولد فان تزوج هذا الولد سبطا لها آخر فولد بينهما ولد وصارت هذه المرأة جدة لهذا الولد الاخر من ثلاثة أوجه (والمجدة البعدى) من أي جهة كانت (تحجب بالقربى) أي جهة كانت وارثه كانت القربى أو محجوبة (و) يسقط (الكل بالام) والابوات أيضا بالاب وكذا بالمجد الام الاب فانها ترث مع المجد (وللزوج النصف عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن) ان سفل (الربع وللزوج) الربع مطاقا سواء كانت واحدة او اربعة عند عدم الولد وولد الابن وان سفل (ومع الولد أو ولد الابن وان سفل) مطاقا سواء كانت واحدة او أكثر وللبنات الصلبية الواحدة (النصف

وكلام الشارح يفيد ان تقديم الحق المتعلق بعين من اعيان التركة على التجهيز فيه روايتان وما في
 الشرح جرى عليه في شرح السراجية المسمى بالخوض (قوله مرهونا) أو عبدان يا أرنأذونا مدونا تنوير
 وشرحه (قوله أو مستأجر) مات مؤجرا بعد تجهيل الاجرة فانه يصير رهنا بما جرى (قوله فهو مقدم
 على التجهيز) لتعلقه بالمال قبل صيرورته تركة در (قوله ثم بقضاء دينه) أي الذي له مطالب
 من جهة العباد لا نحو ائز كاهن الكفارة والغدية وغيرها من الحقوق الواجبة لله تعالى فانها تسقط بالموت
 عندنا خلافا للشافعي كما قالوا وفيه نظر اذ لو سقطت بالموت لم يبق للتكليف فائدة ولما وجبت عليه
 الوصية بها فالصواب أن يقال لما خرج المال عن ملكه بالموت الى الوارث لم يجب على الوارث شيء الا ان
 يوصي به فيكون كوصيته بسائر التبرعات (قوله يؤخر ما ثبت في المرض باقراره) اذا كان ثبوته
 بمجرد الاقرار اما اذا ثبت وجوبه بشهادة القاضي أو الشهود كان كدين العحة (قوله وهو موثى العتاقة
 ولو انثى) عدل عن قوله وهو المعتق مع انه أخصر لانه لا يشمل من عتق عليه قريبه بالارث اذ حينئذ
 لا يوجد الاعتاق ولكن يوجد ولاء العتاقة (قوله ثم عصبة موثى العتاقة الذكور) لانه ليس للنساء
 الا ما اعتقن (قوله ثم الرد على ذوى الفرائض النسبية) خرج ذوا الفرائض السببة فلا يرد على الزوجين
 (قوله بقدر حقوقهم) المتبادر منه المساواة بين المعطى أولا والمعطى ثانيا وليس كذلك فالوقال بنسبة
 حقوقهم لان أولى (قوله ثم موثى المولاة) ثم عصبة على الترتيب المذكور في عصبة موثى العتاقة
 فيقدم على المقر له بالنسب على الغير وله ما بقي بعد فرض أحدنا الزوجين ابن كمال ودر (قوله لم يثبت
 نسبه باقراره) فلو ثبت بأن صدقة المقر عليه أو أقر بمثل اقراره أو شهد بدرج حل آخر ثبت نسبه حقيقة
 وزاحم الورثة وان رجع اقر وكذا الصدقة المقر له قبل رجوعه وبأخذ الباقي بدفرض أحدنا الزوجين
 من شرط عدم الوارث المعروف مطلقا لم يصب ثم ما جزم به في الدرهما من قوله وان رجح المقر ولم يثبت
 فيه خلافا فمخالف لما ذكره من باب اقرار المريض حيث حكى الخلاف فيه ونصه ثم لقرآن يرجع عن
 اقراره لانه وصية من وجه يلقى وان صدقة المقر له بدائع لكن نفل المصنف عن شرح السراجية ان
 بالتصديق يثبت النسب فلا ينفع الرجوع فيحرم عند العتوى انتهى بقى أن يقال ما ذكره في الدر من ان
 النسب يثبت بالتصديق وزاحم الورثة ظاهر بالنسبة لما إذا أقر بنحو الابن مما ليس فيه تحميل النسب
 على غيره فانه يرثه ويشارك ورثته وان جحدوه ويرث من أبي المقر وهو جحد المقر له وان كان الجحد يحد
 بنوته بنه بخلاف اقراره بنحو الاخ حيث لا مشاركة للاخ المقر له مع ورثته اذ جحدوا ولا يرث من أب
 المقر وأمه فالفرق من وجهين كفاي الجرح قبيل كتاب الصلح الاول ما ذكرناه والثاني عدم صحة رجوع
 المقر بنحو الولد وصحته بنحو الاخ لما ذكره واستفيد منه ان ما ذكره من التمهيل في صحة الرجوع عن
 الاقرار هو محتمل كل من القواين اللذين قدمناهما عن الدر (قوله ثم الموصى له بجميع المال) وانما قدم
 عليه المقر له لانه نوع قرابة بخلاف الموصى له در (قوله ثم بيت المال) أي يوضع فيه لا ارثا بل فشيئا
 للمسلمين در (قوله وهم ذوفرض وهم اثنا عشر) أربعة ذكور الاب والجد الصحيح والاخ لام والزوج وثمان
 من الاناث الزوجة وال بنت وبنت الابن وان سقطت والاخت الشقيقة والاخت لاب والاخت لام
 والام والجددة الصحيحة (قوله فللاب السدس) لقوله تعالى ولا يورث كل واحد منهما السدس مما ترك ان
 كان له ولد جعل له السدس مع لولده وولد الولد ولد شرعا اجماعا لاية يابني آدم وعمره لقوله بنونا بنو
 اناثنا ولا جرح بين الحقيقة والجزيل من عموم الاخ ز أو عرف بالا جاع ز يلحى (قوله وان سفل) بفتح
 الفاء من السفل عند العلوم باب نمر لا يضمها من السفال في معنى الدناءة من باب شرف (قوله والباقي
 للاب بالتعصيب) لقوله عليه السلام الحقوا الفرائض بأهلها فما بقته فلا يورث رجل ذكر (قوله
 والتعصيب عند عدم الولد الخ) لقوله تعالى فان لم يكن له ولد وورثه ابواه فلامه الثلث معناه وللاب
 ما بقي لان المال اذا اضيف الى اثنين ثم بين نصيب احدهما منه كان ذلك بيان ان لا أثر ما بقي كفاي المضاربة

مرهونا أو مستأجر أو مستحقا بسبب الجحان
 أو مبيعاً فمات مشترى قبل القبض واداء الثمن
 مقدم على التجهيز (ثم) بقضاء دينه من جميع
 ما بقي من ماله ان وقت التركة به فيها وان لم يبق
 يؤخر ما ثبت في المرض باقراره عن سائر الاديون
 وبقاى الاديون سواء اخذ كل ذى حق بقدر حقه
 (اجتمعت) الامة على تقديم الدين على الوصية
 وان تقدم هي عليه في الامة لان تعديتها
 راقه تعالى يتم به لتنفيذها حيث تهاون
 الناس فيه (ثم) بتنفيذ الوصية من ثلث ما بقي
 من التركة بعد التجهيز والتسكين وقضاء الدين
 ثم بقى الباقي بين ورثته وهم ثلاثة اصناف
 احصاها الفرائض والعصبات وذوا
 الارحام (فيما يذى الفرض) وهو موثى
 النسبية (ثم بالعصبة النسبية) وهو موثى
 الشاكلة (ثم عصبة المولى) العتاقة ثم اورد على
 الفرائض النسبية بقدر حقوقهم ثم ذوى الارحام
 ثم مولى المولاة ثم المقر له بالنسب على الغير
 بحيث لم يثبت نسبه باقراره من ذلك الغير اذا
 مات المقر مقر على اقراره كما اذا أقر باخ أو اخت
 ثم الموصى له بجميع المال ثم بيت المال فبدأ
 بالصنف الاول حيث قال (وهم ذوفرض) أى
 ذوفرض (مقدرة) فان كان الولد ابنا فللاب
 (الابن) وان سقط فان كان الولد ابنا فللاب
 فرض وهو السدس فقط والباقي للاب
 بضررى النسبة وان كان الولد ابنا فللاب
 والباقي للصنف والباقي للاب وان سفل
 عدم الولد وولد الابن وان سفل

فان الوقوف مما ينبغي مراعاتها حتى ذكر وانى باب الامامة انه ينبغي تأخير امام لا يحسن الوقوف حموى
 عن الرمز (قوله شرح في النصف) الا تحكون الفرائض نصف العلم ثبت بقوله عليه السلام تعلموا
 الفرائض وعلموها فانها نصف العلم عيني وجعله نصف العلم لتعلقه بالموت وغيره بالحياة وبالضرورة
 وغيره بالاختياري وهل ارث الحى من الحى أم من الميت المعتمد الثاني در عن شرح الوهبانية فان قيل
 يرد على ما ذكر من التوجيه الوصايا المتعلقة أحكامها بما بعد الموت وكذا الغسل والتكفين والدفن
 فالجواب من أوجه الاول عدم لزوم الوصية فكم من ذى مال مات ولم يوص وهو متعلقة بفعل العبد
 ولا كذلك الميراث فانه لا يصنع للعبد فيه فكان حكم الميراث ألزم بالوفاء وأخص بها الشانى أن أحكام
 الوصية لا تختص بما بعد الموت فان ايجاب الوصية والرجوع عنها وحكم زيادة الموصى به وهلاكه واعتبار
 أهلية الموصى الى غير ذلك انما يعتبر قبل الموت بخلاف الميراث الثالث ان الوصية مذكورة في علم
 الفرائض حيث ذكروا البداية بها قبل الميراث وتأخيرها عن الدين فلم يخل ذكر الفرائض عنها جلة وان
 خلا عنها تفصيلا وبعض الفرضيين ذكروا لوصايا بابا في كتاب الفرائض وهذا الجواب الاخير هو الجواب
 عن فصل الغسل والتكفين والتجهيز فان علم الفرائض مفتوح بذكره ووجه آخر وهو ان هذه الاحكام
 أعني الغسل والتكفين وما يتبعهما من الصلاة والدفن أحكام تجب على الاحياء مباشرة
 وهم المخاطبون بذلك والميت محل أثر الفعل المأمور به فكان لا حقا بقسم أحكام الاحياء ولهذا المعنى
 ذكرها العلماء في كتاب الصلاة ووجه آخر وهو أن التنصيف باعتبار انقسام حال مال المرء في حالتي
 حياته وموته الى قسمين وأعم أحكام الجنائز مختصة بالبدن لا بالمال كذا ينحط شيخنا عن خط أحمد
 ابن يونس الشافى

شرح في بيان النصف الا يخرج حيث قال
 * (كتاب الفرائض) *
 هي جمع فريضة وهي السهم المقدر
 من النصف والثلث وغيرهما ولهذا
 سمي أصحاب السهام المقدره أصحاب
 الفرائض والمناسبة بين السكاكين ان
 الوصية أخذت الميراث ثم تعلمه مندوب
 وان كان فرض كفاية (يبدأ من تركته
 الميت بتجهيزه) وتسكفنه ولا تقبى
 بحالة الحياة من غير تبذير والجمال
 ويعطى منه أجره الغسال والحاجة
 والحفار والتابوت ان وقعت الحاجة
 اليه ويشتري اللب الى ان يوارى
 في حفرة هذا في الصحيح وفي بعض
 الروايات انه اذا تعلق بتركة الميت
 حق غير الدين والموصى له والوارث
 من العباد بان يكون

* (كتاب الفرائض) *

سمى فرائض لان الله تعالى قدر الانصاء بنفسه وأوصها ووضح النهار بشمس در اعلم ان حده علم
 بأصول يعرف بها قسمة التركات ومستحقوها وانصباؤهم منها وموضوعه التركات وقيل العدد
 وغايته ايصال المحقوق الى ذويه وافائده صيرورة المجهول معلوما وله أر كان توجده وأسباب تقضيه
 وشروط يتوقف عليها وموانع تمنعه فأما أركانه فثلاثة مورث ووارث وحق موروث وأسبابه ثلاثة
 نكاح وولا فونب وشروطه ثلاثة تحقق موت المورث وتحقيق وجود الوارث حيا عند موته والعلم
 بالجهة المقتضية للارث من زوجية أو ولاد أو قرابة وتعين جهة القرابة من بنوة وأبوة وأخوة وعمومة
 والعلم بالدرجة التي اجتمع فيها في القرابة والولاء تفصيلا وهذا شرط يختص بالعصبات وأما موانعه
 فأربعة رفق وافر كان أو ناقصا وقتل بوجوب القصاص أو الكفارة واختلاف دين والاربع اختلاف
 الدارين حقيقة أو حكمي في حق أهل الكفر (قوله ثم تعلمه مندوب اليه) أى عينها وان كان فرض
 كفاية حموى (قوله حقوق أربعة) وجهه ان المتعلق بالتركة اما أن يكون للميت أولا الاول
 التجهيز والثاني اما أن يكون ثابتا قبل الموت أولا الاول الدين والشانى اما أن يكون بموته من قبل الميت
 أولا الاول الوصية والثاني قسمة التركة (قوله فيبدأ من تركته الميت) التركة كطلبه بمعنى مطلوبه
 صفة لمحدوف أى الاشياء المتركة عن الميت أى ما يتركه من الاموال حموى (قوله بتجهيزه)
 أى اتخاذ الجهاز له من حين الموت الى وقت الدفن فيدخل فيه التكفين وأفرده بالذكر اهتماما ولما كان
 قوله اعتبارا بحالة الحياة فانه لا يحسن انتظامه بدونه ولو هلك كفته قبل نفسه كفن مرة بعد أخرى
 وكله من كل المال (قوله من غير تبذير) التبذير تجاوز في موقع الحق فهو جهل بمواقع الحقوق
 والاسراف تجاوز في الكمية فهو جهل بمقادير الحقوق والمناسب للقيام هو المعنى الثاني فلو عمر بالاسراف
 السكان أولى (قوله وفي بعض الروايات الخ) جزم بها شراح الكثر والسراجية وغيرهم من غير ذكر خلاف

لا يجوز) أي الهدايا باسم هذين اليومين وان قصد تعظيمه كما يعظمه المشركون يكفر تنوير وشرحه وما في العيني من ان الهدايا باسم هذين اليومين حرام بل كفر محتمل على ما اذا كان على قصد التعظيم يدل عليه ما بعده (قوله يشمل قلنسوة من الحرير الخ) مخالف لما في الدر المختار حيث أخرج من عموم قلنسوة الحرير وروى التنوير من المحظور والاباحه صرح بكراهة لبس القلنسوة من الحرير وكذا التكة والكيس فاذا كرهت قلنسوة الحرير فكذا قلنسوة الذهب والفضه (قوله ونذب لبس السواد أخذوه من دخول النبي صلى الله عليه وسلم مكة وعلى رأسه عمامة سوداء والسواد شعار بنى العباس عيني وذ كر محمد في السير الكبير حديثا يدل على ان لبس السواد مستحب وكان محمد يتعمم بالعمامة السوداء فدخلت عليه يوما مستولده فبعيت تنظر الى وجهه وهي متحيرة فقال لها ما شأنك قالت له تعجب من بياض وجهك تحت سواد عمامتك فوضعها وليتعمم بالعمامة السوداء بعد ذلك زيلعي تمسه يكره المعصفر والمزفر لقول بن عمر رضى الله عنهما في عليه الصلاة والسلام عن لبس المعصفر وقال واياكم والحجرة فانها زى الشيطان ولبسه عليه السلام كان قبل النهي كما في المفتاح زاد في الحاشية المصوبغ بالورس لكن ذكر في الملتقط لأبس بالصبغ الاحمر والاصفر حموى وذ كرفى الدرمن كتاب المحظور والاباحه في فصل اللبس مانصه وفي المجتبى والقهستاني وشرح النقاية لابي المكارم لأبس بلبس الثوب الاحمر انتهى ومفاده أن الكراهة تنزيهية لكن صرح في التحفة بالحرمه فاذا انها تحريمية وهي الحمل عند الاطلاق قاله المصنف قلت وللشربن لابي فيه رسالة ذكر فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب انتهى واعلم انه لأبس مشتق من البؤس وهو الشدة أى لاشدة عليه من جهة الشرع أو من البأس وهي الجرأة أى لاجرأة في مباشرته لانه أمر مشروع وفي هذا دلالة على ان فاعله لا يؤجر ولا يأثم حموى عن المفتاح تكميل يستحب للرجل ان يلبس أحسن الثياب وكان أبو حنيفة يوصى أصحابه بذلك ويلبس بأربع مائة دينار لقوله تعالى قل من حرم زينة الله التي أخرج لعباده وقال عليه الصلاة والسلام اذا أنع الله على عبد أحب ان يرى أثر نعمته عليه وخرج عليه السلام برداء قيمته ألف درهم ورما قام الى الصلاة وعليه رداء قيمته أربعة آلاف درهم زيلعي قيل لابي حنيفة ألبس عمر كان يلبس قيصا كان عليه كذا كذا رقة قال ذلك بحكمة انه أمير المؤمنين فلو لبس ثيابا نفيسة أو اتخذ لنفسه ألوانا من الطعام لا اقتدى به عماله في ذلك وربما لا يكون لهم ذلك فيأخذون ظمنا فاختر ذلك منه المصلحة كذا في حاشية الشبلي وسياق كلامه يفيد انه لأبس باتخاذ ألوان من الاطعمة لكن في الدرمن كتاب المحظور والاباحه ذكر انه سمرق (خاتمة له ان يزين بيته بالديباغ ويتجمل بأواني ذهب وفضة بلا تفاخر وعن المجتبى (قوله ونذب ارسال ذنب العمامة الخ) واختلفوا في مقدار الذنب قيل شبر وقيل الى وسط الظهر وقيل الى موضع الجلوس زيلعي (قوله وللشاب العالم الخ) لانه أفضل منه ولهذا يقدم في الصلاة وهي احادار كان الاسلام وهي تالية الايمان وقال الله تعالى أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الامر والمراد بأولى الامر العلماء في أصح الاقوال والمطاع شرعا مقدم وكيف لا يقدمون وهم ورثة الانبياء على ما جاءت به السنة زيلعي وفي الفتاوى الخيرية التصريح بحرمه تقدم الجاهل على العالم حيث أشعر بنزول درجته عند العامة لخالفته لقوله تعالى يرفع الله الذين آمنوا منكم والذين أتوا العلم درجات وقال ابن عباس للعلماء درجات فوق المؤمنين بسبعائة درجة ما بين درجتين خمسمائة عام وقوله تعالى قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون وهذا مجمع عليه فاذا علمته علمت ان المتقدم ارتكب معصية فيعزرائتهى (قوله وينبئى محافظ القرآن الخ) لان المقصود فهم معانيه والاعتبار بما فيه لا بمجرد التلاوة قال تعالى أفلا يتدبرون القرآن وذلك يحصل بالتأمل في المعاني فقد در لاقل مدة الختم أربعون يوما كل يوم حزب ونصف أو ثلثي حزب كذا في التبيين ولقائل ان يقول ما وجه التردد يد مع انه يتعين الأول قلت يمكن الجواب بان القارئ قد لا يجد آخر الحزب والنصف موقفا فيزيد قليلا ليحصل الوقف التام أو الكافي

يشمل قلنسوة من الحرير والذهب والفضة والكرباس والسواد والحجرة وقلنسوة تحت العمامة (ونذب لبس السواد) مطلقا حجة كانت أو عمامة (و) نذب (ارسال ذنب العمامة بين كتفيه الى وسط الظهر) يجوز للشاب العالم ان يتقدم على الشيخ الجاهل (و) ينبئى (محافظ القرآن ان يتختم في اربعين يوما) قال ابواليث ينبئى ان يكون كل سنة ختمان كذا في الفتوى السراجية جعل شئ من الطريق من مسجد او من المسجد طريقا صح (خيار) اتخذ طونافى وسط البرازين منع عنه وما فرغ من بيان نصف العلم

لمجاعة من القرسان اول اثنين من سبق فله كذا من مال نفسه او قال للرامة من اصاب الهدف فله كذا
 جازلانه من باب التنفيل فاذا كان التنفيل من بيت المال كالسب ونحوه يجوز فاطنك بخالص ماله
 فصار انواع السبق اربعة ثلاثة منها جائزة وهي اشتراط الجعل من جانب واحد او من جانبين وبينهما محل
 وكان الجعل من اجنبي لايهما سبق وواحد منها لا يجوز وذلك اذا شرط الجعل من الجانبين بلا اشتراط
 محل وعلى هذا الفقهاء اذا تنازعوا في المسائل وشرط الجعل للمصيب منهم يجوز اذا لم يكن من الجانبين على
 ما ذكرنا في الخيل لان المعنى بجميع السكك اذا تعلم في البابين يرجع الى تقوية الدين زيدي وسليبي (قوله
 وحرم شرط الجعل) من الجانبين والجعل بضم الجيم وهو الذي يسمى عند الناس مراهنه جوى ووجه
 الحرمة انه يقارن القم الذي يزداد تارة وينقص اخرى وهو حرام بالنص ولا كذلك اذا شرط من جانب
 واحد لان الزيادة والنقصان لا يمكن فيهما وانما في أحدهما يمكن الزيادة وفي الآخر النقصان فلا يكون
 مقامرة لان المقامرة مفاعلة فتقتضى ان تلدون من الجانبين واذا لم يكن في معناه جازا مستحسانا لما روينا
 كما في الزبلي يعنى مسبق من قوله عليه السلام لا سبق الا في خوف الحديث بناء على ما قدمناه من ان
 السابق بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا (قوله والقياس انه لا يجوز) لما فيه من تعليق التمليك على
 المحظر زبلي (قوله ولا يصلى الخ) هذا جواب الاستحسان والقياس يقتضى جواز الصلاة على كل
 مؤمن لقوله تعالى هو الذي يصلى عليكم وملائكته الاية جوى عن المفتح وهـ ليجوز الترحم عليه
 صلى الله عليه وسلم بأن يقول اللهم ارحم محمد اقال بعضهم لا يجوز لانه ليس فيه ما يدل على التعظيم مثل
 الصلاة قال الزبلي وقال بعضهم يجوز لانه عليه الصلاة والسلام كان من أشوق العباد الى من يدرجه الله
 ومعناها معنى الصلاة ولم يوجد ما يمنع من ذلك والاولى ان يدعو للعبادة بالترضى لانهم كانوا يسألون
 في طلب الرضى من الله تعالى ويسألون في فعل ما يرضيه ويرضون بما يحقهم من الابتلاء من جهته
 أشد الرضى وللتابعين بالرحمة ولن بعدهم بالمغفرة وقال في شرح المقدمة للقمرانى يستحب
 الترضى للعبادة والترحم للتابعين ولن بعدهم من العلماء والعباد وسائر الاخبار وهـ ليجوز عكسه
 قال بعضهم لا يجوز بل الرضى مخصوص بالعبادة ويقال غيرهم رحمه الله فقط وقال النووى الصحيح
 وعليه الجمهور استحبابه ودلائله أكثر من ان تحصى وهـ تجوز الصلاة على من في نبوته خلاف
 كلقمان وذى القرنين فقال بعضهم يقول صلى الله على الانبياء وعليه وقال النووى لا بأس به
 والارجح ان يقال رضى الله عنهم لان هذا مرتبة غير الانبياء ولم تثبت نبوتها انتهى (تتمة) يكره الجدل
 في ان لقمان وذى القرنين وذا الكفل انبياء أم لا وينبغي ان لا يسأل الانسان عما لا حاجة اليه كان
 يقول كيف هبط جبريل وعلى أى صورة: رآه النبي صلى الله عليه وسلم وحين رآه على صورة البشر هل
 بقى ملكا أم لا وأين الجنة وأين النار ومتى الساعة ونزول عيسى واسماعيل أفضل أم اسحاق وأيهما
 الذبيح وفاطمة أفضل من عائشة أم لا وأبوى النبي كناعلى أى دين وما دين أى طالب ومن المهدي الى
 غير ذلك مما لا يجب عليه معرفته ولم يرد التكاليف جوى (قوله والملائكة) قال النسفى الملائكة
 عباد الله العاملون بأمره لا يسهبون بالقول وهم بأمره يعملون الخ لا يوصفون بذكورة ولا أنوثة
 اذ لم يرد به نقل ولا دل عليه عقل وهاروت وماروت ملكان على الاصح لم يصدروا كفروا ولا كبيرة
 وتعذيبهما على وجه المعاتبه كعقاب الانبياء على الذللة والسهو وكانا يعظان الناس انما نحن فتنه فلا
 تكفروا ولا كفرى تعليم السحبر بل في اعتقاده والعمل به وقال الشيخ الماتريدى في شرح الفقه الاكبر
 لا ثواب لاعمال الملائكة لان عملهم من التسبيح والتهليل وغير ذلك كالتنفس لبني آدم من غير اختيار منهم
 انتهى قلت كيف يفضلون على الانبياء على قول أو على العوام على قول العامة مع انهم يقولون الا فضل
 الاكثر ثوابا ثم رأيت في الظهيرية عن الرستغنى ان للملائكة ثوابا وعقابا لكن لا كثواب الادميين وعقابهم
 وليس لهم أكل ولا شرب في الجنة بل غذاؤهم فيها الشم جوى (قوله والاعطاء باسم النير وزو المهرجان

(وحرم شرط الجعل من الجانبين لان
 أحد الجانبين) والقياس انه لا يجوز
 فيه أيضا ثم ان هذه المسائل اوردت
 في باب الكراهة فلا يحتاج الى احادتها
 (ولا يصلى على غير الانبياء والملائكة)
 عليهم السلام الا بطريق التبع (بان
 يقال اللهم صلى على محمد وعلى آل محمد
 والاعطاء باسم النير وزو المهرجان)
 وسمع اليد والسكين بالخيز ووضع
 الخيز تحت القصعة والملمحة والانتظار
 الى الادم ان حضر الخيز وشم الضمام
 ونقحه (لا يجوز) وفي الكافي مكره
 وفي القنية نقلا عن شيخ الخلوئي كل
 ذلك جائز وقال حوان أزهر ان يسأله
 (ولا بأس بلبس القلائس) لفظ الجمع

وختان المرأة ليس بسنة بل مكروه للرجال لأنه المنة الجماع وقيل سنة قال في الدر المختار وسامع
 السيوطي من ولد محتونان الانبياء عليهم الصلاة والسلام فقال
 وفي الرسل محتونا عمر كخالقة * ثمان وتسع طيبون اكارم
 وهم زكريا بن ادريس يوسف * وحتظ له عيسى وموسى وآدم
 ونوح شعيب سام لوط وصالح * سليمان يحيى هود بن خاتم
 (فروع) يجوز كي الصغير وربط قرحته وغيره من المداواة وكى البهائم وفصدها وكل علاج فيه
 منفعة لها وجاز قتل ما يضر من البهائم كالكلب العقور والهريرة اذا كانت تأكل الحمام والدجاج زيلعي
 (تممة) ابتلع درة ومات لا يشق بطنه وتؤخذ قيمته من تركته وفي الدينار يشق لان الدررة تفسد في
 البطن بخلاف الدينار وان ابتلع الحمير او يتطراها اكثر قيمة امر بدفع قيمة الاقل وشق المثانة للحصاة
 اذا قيل يتجو بهذه المعالجة ور بما عوت بخلاف ما لو قيل لا يتجو أصلا اضطرب الولد في بطنها بعد موتها
 وقع ذلك في زمن أبي حنيفة فأمر به فشق وخرج الولد حيا وعاش وفي البرازية لا يشق لأبس بقطع اليد
 من الاكلكة وتمامة في شرح المحوى (قوله والمسابقة الخ) قال العيني وتجوز أيضا بالجمير والبغال
 لان المحافر تشملهما انتهى وفي الجمع والمختار وتجوز المسابقة على الاقدام والمخيل والبغال والجمير
 والابل والرمي قال في الاختيار والاصل فيه حديث أبي هريرة انه صلى الله عليه وسلم قال لا سبق الا في خوف
 او نضل او حافر والمراد بالنضل الابل وبالمحافر الرمي وبالمحافر الفرس والبغل والمحار انتهى لكن صرح
 ان يلعى بأن المسابقة لا تجوز فيما عدا الاربعة المذكورة في المتن كالبعل والعجب من العيني حيث صرح
 بجواز المسابقة على الجمير والبغال ثم بعد اربعة اسطر ذكر ما قاله الزيلعي من عدم جواز المسابقة فيما عدا
 الاربعة المذكورة كذا ذكره الشلي ثم رأيت بخط الشيخ شاهين ان الشيخ قاسم رد ما ذكره في الجمع بقوله
 لم يقل أحد بالمسابقة على الجمير لان ذلك معلل بالجمير رض على الجهاد ولم يعهد في الاسلام الجهاد على الجمير
 انتهى قال المحوى ولا في الجاهلية اذ لم يتقبل انتهى فالظاهر ان الشيخ قاسم يقول بجواز المسابقة على
 البغال والخلاف في جواز المسابقة فيما عدا الاربعة كالبعل بالنسبة لاشتراط الجعل من احد الجانبين
 واما بلا جعل فيجوز في كل شيء فان قلت في قول الزيلعي وفي الحديث اشارة اليه أي الى عدم جواز المسابقة
 فيما عدا الاربعة كالبعل معللا بأنه خصص هؤلاء به اشكال لان المحافر المذكور في الحديث عام يشمل
 البغل وغيره قلت اجيب بعدم اعتباره لان الشرع لم يجعل له أي للبعل سهم من الغنيمه والسباق اتمها هو
 تهيد وتقوية على الجهاد فان قلت يرد الخلف لانه لا يسهم له من الغنيمه مع انه يسابق به قلت اجيب بأن
 الخلف منصوص عليه كذا في شرح المحوى ومنه يعلم ما في كلام بعضهم (تممة) ما سبق في الحديث
 من قوله عليه السلام لا سبق الخ يجوز ان يكون بفتح الباء ما يجعل من المال رهنا على المسابقة وبالسكون
 مصدر قال الخطابي الرواية الصحيحة بفتح الباء شلي عن ابن الاثير (قوله جائزة) والمراد بالجواز المذكور
 في باب المسابقة الحل دون الاستحقاق حتى لو امتنع من الدفع لا يجبره القاضي ولا يقضى عليه به كذا
 في التبيين وتعليم الكلب والقرد مباح حموي (قوله هذا اذا يبلغ الخ) وكان في كل واحد من الفرسين
 احتمال سبق الآخر اذا علم ان أحدهما سبق لاحتماله فلا يجوز لانه انما جاز للمحاجة الى الرياضة
 على خلاف القياس وليس في هذا الايجاب المال للغير على نفسه بشرط لا منفعة فيه ولو شرط ما يجعل
 من الجانبين وادخلنا الثالث محملا لاجاز اذا كان فرسه كفو الفرسين مما يجوز ان يسبق او يسبق وان كان
 يسبق او يسبق لاحتماله فلا يجوز وصورته ان يقول الثالث ان سبقتنا فلما لانك وان سبقناك فلا
 شيء لنا عليك ولكن الشرط الذي شرطاه بينهما وهو ما سبق كان له الجعل على صاحبه باق على حاله
 وانما جاز هذا لان الثالث لا يغرر قطعا وانما يحتمل ان يأخذوا ولا يأخذ فلم يكن قارا كما اذا شرط من
 جانب واحد لان القمار هو الذي يستوي فيه الجانبان في احتمال الغرامة ولو قال واحد من الناس

(والمسابقة بالفرس والابل ورجل
 والرمي جائزة) هذا اذا لم يبلغ غاية
 لا يتعملها الفرس والابل

و لكن لا يسقط المال ولو اُحالت بمهرها
 (انسانا على الزوج ثم وهبت المهر للزوج لا تصح)
 الهبة (اتخذ رجل بئر في ملكه او بالوعة) هي
 ثقب في وسط الدار (فتز) وخراب (منها حائط
 جاره وطلب) الحجار (تحويله لم يجز عليه فان
 سقط الحائط منه لم يضمن) الحافر قيمة الحائط
 ولو (عمر) الزوج (دار زوجته بماله باذنها
 فالعمارة لها والنفقة) أي نفقة الدار من اجرة
 البناء وغيرها (دين علياها) ولو عمر دار زوجته
 (لنفسه بلا اذنها) العمارة (ولو عمرها لها
 بلا اذنها فالعمارة لها وهو متطوع) في النفقة
 فلا يرجع عليها بشئ وعلى هذا سائر الاملاك
 كالكرم وغيره (ولو اخذ غريمه فزعه) أي
 الغريم (انسان من يده) أي الاخذ (لم يضمن)
 النار ع ولو كان (في يده مال انسان فقال له
 السلطان ادفع الى هذا المال والا) أي وان لم
 تدفع الى هذا المال (أقطع يدك أو أضربك
 خمسين) سوطا (فدفع لم يضمن) الدافع مطلقا
 (قيد) بالسلطان لان الاكراه عند أي حنيفة
 لا يتحقق الا منه حتى لو قال له غير ذلك فدفع
 يضمن عنده وعندهما ان كان المتكراه قادرا على
 ايقاع ما توعد به لا يضمن والا يضمن (وضع
 منجلا) أي واسع الطعن (في الحجر ا ليصيده
 حمار وحش وسهم عليه فجاء في اليوم الثاني
 ووجد الحمار يجرح و حاميتا لم يؤكل كره من الشاة
 الحياء) أي الفرج (والخصية والغدة والمغانة
 والمرارة والدم المسفوح والذكر) ومن اراد حفظ
 هذه الاشياء فليحفظ هذا النظم
 اذ اركبت شاة فكلها عسوى سبع وفيه نوبال
 فشاء ثم شاء ثم عين * ودال ثم مهاني ودال
 ويجوز (لقاضي ان يقرض مال الغائب ومال
 الطفل واللقطة) بالنصب (صبي حشفته ظاهرة
 بحيث لو رآه انسان ظنه محتونا) والحمال انه
 (لا تقطع جلدة ذكراه الا بتشديد ترك ختمانه
 كشيخ أسلم وقد قال أهل البصر لا يطيق) الشيخ
 (المختان) أي ترك في الصبي كما ترك في هذا
 الشيخ (ووقته سبع سنين) أي ابتداء وقته سبع
 سنين وذكري في الذخيرة أتمى وقته اثني عشر سنة

انسان (قوله ولكن لا يسقط المال) اذ ارضاء شرط فيه زيلعي والمراد من المال في كلام المصنف
 بدل الخلع وهو المهر الذي بذقه الزوج وفي بعض النسخ ولا يلزم المال الذي جعله به بدل الخلع (قوله
 ولو اُحالت بمهرها الخ) اما اذا اطلقت المحوالة وهبت المهر صح اذا لمنافاة شلي (قوله لا تصح الهبة)
 قالوا وهي الحيلة قلت انما يتم بقبوله الا ان يقال انه يتمكن المحال من مطالبته برفعه الى من لا يشترط
 قبوله در وجه عدم صحة الهبة انه تعلق به حق المحتال على مثال الزهن وان كان اسوة الغرما عند موتها
 فيرد تصرفها فصار كالو باع المرهون او وهبه زيلعي (قوله لم يجز) مفاده انه يؤثر بالرفق دفعا للاذى
 در (قوله لم يضمن لعدم تعديه) ومرفى الاجارة انه لو سقى ارضه سقيا لا تتحمله فتعدي بحاره ضمن در
 (تمتة) اراد ان يبني تنورا او طاحونا لم يجز قال الصدر الشهيد وكان والذي يفتي بأنه ان كان الضرر
 بينا يمنع وعليه الفتوى حموي (قوله عمر من باب كذب) كذا بخط شيخنا ثم نقل عن الجوهري مانصه
 وعمرت الحراب اعمره عمارة فهو عمر أي معوم مثل ما دافع أي مدفوع وعيشة راضية اي مرضية
 انتهى (قوله والنفقة دين عليها) لانه غير متطوع فيرجع عليها المحضة الامر كالمأمور بقضاء الدين
 عيني (قوله فله العمارة) ويكون غاصبا للعرضة فيؤمر بالتفريغ بطلبها در قال المتقدمي هذا اذا
 كان كل الآلة ملكه فلو كان بعضها مملوكا وبعضها ملكه بصير مشتركا بينهما حموي (قوله ولو لم يبال
 اذنها الخ) ولو اختلف في الاذن وعدمه ولا ينفق القول المنكره بيمينه وفي ان العمارة لها وله فالقول له لانه
 المملك در بقى مالو عمر لنفسه باذنها في الفوائد ينبغي ان تكون العمارة له والعرضة لها ولا يؤثر بالتفريغ
 ان طلبت (قوله فزعه انسان من يده لم يضمن) لانه تسيب وقد وجد فعل فاعل مختار وهو هو ربه
 فلا يضاف اليه التلف كما اذا حل قيد العبد فابق اودل السارق على مال الغير لان التلف حصل بفعل
 السرقة لا بالدلالة وكفى امسك هاربا من عدوه حتى قتله زيلعي ولكن يعززه الامام حتى لا يعود الى مثله
 كذا في غصب النوازل حموي (قوله فدفع لم يضمن) لانه مكره عليه عيني (قوله منجلا) بكسر الميم
 (قوله سنان) بكسر السين (قوله لم يؤكل) لان الشرط ان يجرحه انسان او يذبحه ولم يوجد وتقيده باليوم
 الثاني اتفاق حتى لو وجد ميتا من ساعته لا يحل لعدم شرطه عيني وأومن قوله يجرحه او يذبحه ليست
 للتخيير بل للتوزيع اذ لا يحل بالجرح مع القدرة على ذبحه (قوله كره من الشاة الحياء الخ) كراهة
 تحريم كافي التنوير وما في الدر من قوله وقيل كراهة تنزيهه وبالنسبة لماعد الدم بدليل ما في از يلعى
 قال ابو حنيفة الدم حرام واكره السنة وذلك لقوله عز وجل حرمت عليكم الميتة والدم ولحم الخنزير واما
 ما عدا الدم فوجه كراهته انه مما استحبته النفس وتكرهه وهذا المعنى سبب لكراهية لقوله تعالى ويحرم
 عليهم الخبائث الخ (قوله الحياء) أي الفرج قال العيني الحياء مقصور الفرج ويخالفه قول الجوهري
 والحياء ممدود الاستحياء والحياء أيضا الرحم ولم يذكر الفرج فالظاهر انه اراد بالرحم الفرج كذا ذكره
 شيخنا ثم نقل عن القاموس مانصه الحياء بالمدا الحشمة والفرج من ذوات الخف والنظف والسباع وقد
 يقصر والمجمع احياء واحية قال وقال في المصباح المنير حياء الشاة ممدود (قوله للقاضي ان يقرض الخ)
 بقدرته على الاستخلاص بخلاف الاب والوصي ولو اقرضه الوصي لا بعد خيمانه فلا يعزل به حموي عن جامع
 الفصولين وجعل الاب كالوصي هو الصحيح شلي وقيل انه كك القاضى وكذا المنقط ليس له الاقراض
 الا انه اذا اشد اللقطة ومضت مدة التشدد ينبغي ان يجوز له الاقراض من فقير لانه لو تصدق به عليه جاز
 فالقرض اولى زيلعي (قوله بالنصب ويجوز الجرح وعليه فالتقدير ومال اللقطة) أي مال هو اللقطة حموي
 (قوله ترك ختمانه) لانه لا حاجة اليه حيث كانت الحشمة ظاهرة وان كان يوارى الحشمة بقطع الفضل
 ولو ختن ولم تقطع الجلدة كلها ان قطع أكثر من النصف يكون ختمانا لان للآكثر حكم الكل وان قطع
 النصف فما دونه لا يعتد به لعدم الختان حقيقة وحكما عيني (قوله كشيخ أسلم الخ) للعدو الظاهر عيني
 اعلم ان الختان سنة من شعائر الاسلام وخصاؤه فلوا اجتمع أهل بلدة على تركه حاربهم الامام تنوير

الدين لما بينا وان قال من ساعته لا قبل بطل وبق الدين على حاله وكذا لو قال جمعت ارضي عليك وقفنا فسكت صح ولو قال لا قبل بطل وقال الانصاري لا يبطل لانه وقع لله تعالى قال الزبيدي والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما عرف من انه بصير ووقفا مجرد قوله ووقف دارى (قوله لان فيه معنى اليمين) وهو تعليق الطلاق بفعلها عيني (قوله يشير الى هذا السباق) والسباق سباق الكلام بالسبب الموحدة اوله وسياقه بالياء المثناة من تحت آخره جوى (قوله عزلتك ثم عزلتك) أى ثم يتول عزلتك لان الوكالة يجوز تعليقها بالشروط فيجوز تعليقه بالاعزل عن الوكالة فاذا عزل له انزل عن الوكالة المنجزه ونجزت المتعلقة فصار وكما جديدهم بالعزل الثاني انزل عن الوكالة الثانية زبلي (قوله يقول رجعت عن الوكالة المتعلقة الخ) لانه لو عزل عن المنجزه من غير رجوع لصار وكما مثل ما كان ولو عزل له ألف مرة لان كلمة كلما تقتضى تكرار الافعال الى اى نهاية فلا يفيد العزل الا بعد الرجوع عيني (قوله على خلاف جنسه) بان وقع على دراهم او دنانير او على شئ آخر في الذمة لانه متى وقع الصلح على غير ما يستحقه الدين بعد المداينة وهو مال يحمل على المعاوضة فيصير صرفا ويبعوضه لايحوز الا فراق من الدين بالدين لانه عليه الصلاة والسلام عن السكاني بالسكاني زبلي (قوله لانه لو صالح على جنسه الخ) كما لو كان عليه مائة دينار مثلا فصالحه على نصفها مؤجلا يجوز لانه لا تصرف ولا يبيع لعدم المعاوضة بل هو اسقاط لبعض حقه وتأجيل للباقي (قوله وان لم يكن دين بالدين الخ) لان الصلح اذا وقع على عين متعين لا يبيح دين في الذمة فجاز الا فراق عنه وان كان مال الربا كما اذا وقع الصلح على شعير بعينه عن حنطة في الذمة عيني (قوله جازان كان الصلح الخ) لان للصبي فيه منفعة وهي سلامة العين له لانه لو لم يصلح يستحقه المدعى بالبينة فيكون هذا الصلح من الاب بمنزلة الشراء من المدعى عيني (قوله بما يتعاب الناس فيه) لانه لا يمكن التحرز عنه زبلي (قوله لا يجوز الصلح) لان الاب يصير متبرعا بمال الصبي عيني وان كان الاب هو المدعى للصغير ولا يبيته له يجوز كيف ما كان لانه لم يثبت للصبي فيما ادعاه الاب له ملك زبلي وقوله كيفما كان أى وان كان بدل الصلح اقل من القيمة ولو بكثير لانه لا ملك للصبي ووزان ما سبق من قول المصنف او كانت البينة غير عادلة اذ يقال هنا ايضا وكذا اذا كان للصبي بيته غير عادلة قد تبر (قوله فبرهن ولو بعد حلف خصمه) وكذا لو قال عند طلبه لبيته اذا حلفت فانت بري من المال الذى لى عليك وحلف فبرهن على الحق قبل وقضى له بالمال در عن الحنانية وجواهر الفتاوى (قوله تقبل في الصورتين) لا مكان التوفيق بالنسيان ثم بالتذكر كما لو قال ليس لى عند فلان شهادة ثم جاء به فشهد او قال لا حجة لى على فلان ثم ابنى بالحجة سابقا فلنا بخلاف ما اذا قال ليس لى حق ثم ادعى حق لم يسمع للتناقض تنوير وشرحه اما لو قال هذه الدار ليست لى او قال ذلك لعبد ثم اقام البينة ان الدار او العبد له تقبل لانه لم يثبت باقراره حق لاحد الا اقرار للمجهول باطل والتناقض انما يمنع اذا تضمن ابطال حق على احد ولو كان لدى اليد منازع حين قوله ذلك فهو اقرار بالملك له في رواية حموى عن العمادى (قوله ان يقطع) من الاقطاع عيني (قوله حصة من طريق الجادة) ليحبها كما في لرمز وفيه نظر لان الاحياء انما يكون في الموات والطريق ليس مواتا حموى (قوله ان لم يضر بالمسارة) لان للامام ولاية التصرف في حق الكافة فيما فيه نظر للمسلمين فاذا رأى في ذلك مصلحة لهم كان له ان يفعله من غير ان يلحق ضررا باحد زبلي (فسرع) و جعل حفر بئر في الطريق فعطب بها انسان ان كان باذن الامام لا ضمان عليه والاضمن خانية حموى عن المفتاح (قوله صح البيع) لانه غير مكره لانه باعته باختياره غاية الامر انه احتاج الى بيعه لا يفاه ما طلب منه وذلك لا يوجب المكره كالدائن اذا حبس المدينون فباع ماله لقضاء دينه لانه انما وقع المكره في الابقاء لا في البيع عيني (قوله وان اكرهها على الخلع وقع الطلاق) علاه الزبلي بان طلاق المكره واقع وتعمقه الشلبي بأنه اذا كان الزوج هو الذى اكرهها فكيف يعمل بان طلاق المكره واقع ولا يصح هذا التعليل الا اذا قرئ وان اكرهها أى الزوج والمرأة اى اكرهها

(و) لو قال لا خير (وكانت بكذا) اى يبيع كما وقع في بعض النسخ مكانه ويجوز ان يكون اشارة للطلاق فم يكون الوكيل اجنبيا يطلق من كونه أو هذه لتطلق ضررها يشير الى هذا السباق والسباق (على) شرط (انى متى عزلتك فأنت وكىلى) واراد ان يعزله عن هذه الوكالة (يقول فى عزلتك ثم عزلتك) وقال شمس الائمة السرخسى والقاضى الامام الاسجبانى يقول عزلتك من الوكالة المتعلقة بالشروط كذاني الفتوى السراجية والمخالصة ثم قال فى الخلاصة قبل هو المختار (ولو قال) وكانك بكذا على شرط انه كلما عزلتك فأنت وكىلى) واراد ان يعزل (يقول رجعت عن الوكالة المتعلقة وعزلتك عن الوكالة المنجزه قبض بدل الصلح شرط) فى الخامس (ان كان) البديل (دينا بدين) اى بمقابلته الدين هذا اذا كان على خلاف جنسه حتى لو صالح على جنسه مؤجلا يجوز (والا) اى وان لم يكن دين بدين بان يكون عقارا بعقارا وعقارا بدين (لا) يشترط الا بضع فيه (ادعى رجل على صبي دارا فصالحه أبوه على مال لصبي فان كان للمدعى بيته جازان كان) الصلح (بمثل القيمة أو أكثر من قيمة الدار) مما يتعاب الناس (فيه) وان لم تكن له بيته أو كانت البيته غير طائلة لا يجوز وانما قيد بمال الصبي لانه لو صالح على مال نفسه جاز من غير تفصيل (قال) المدعى (لا بيته لى) فى هذه الدعوى (فبرهن) واقام البينة عليه (أو) قال الشاهد (لا شهادة لى) فى هذه الدعوى (فشهد تقبل) فى الصورتين عند اى حنيفة وقال محمد لا يقبل والاصح هو لا قول للامام الذى ولاه) أى جعل (الخليفة) والى وايعطاء الولاية (ان يقطع) أى يعطى (انسانا) حصته (من طريق الجادة) ان لم يضر بالمسارة) قوله للامام يجوز ان يكون فى محل الرفع على انه خبر ان يقطع أو متعلق بمخدوف وهو يجوز (من صادره السلطان ولم يعين ببيع ماله) أى مال من صادره فباع المصادره ماله (صح) قيد بقوله ولم يعين لانه لو عين ببيع ماله أو امره بالبيع فباعه مذرهما لا يصح الا ان يأخذ الثمن طوعا

(خوفها) أى خوف الزوج امرأته لان تب مهرها (بالضرب حتى وهبت مهرها لا يصح) المبة (ان قدر) الزوج (على الضرب) وان لم يكن قادر عليه صح المبة (وان اكرهها على الخلع) وظالم (وقع الطلاق)

بمقتضى مذهبه تنوير (قوله جازت شهادتهم بذلك الاقرار) لانه موجب بنفسه وقد علموه وهو الركن
 في اطلاق الشهادة عيني (قوله لا تقبل) لان النسخة تشبهه فيحتمل ان يكون المقر غير الا اذا علموا انه
 ليس فيه غيره بان دخلوا البيت ثم خرجوا وجلسوا على بابه ولا مسلك له غيره ثم دخل رجل فسمعوا
 اقراره ولم يروه وقتها عيني (قوله باع عقارا وبعض اقاربه الخ) بخلاف الاجنبي ولو جار الا اذا تصرف
 المشتري فيه زرعاً وبناً فلا تسمع دعواه تنوير وبخلاف ما اذا باع الفضولي ملك رجل والمالك ساكت
 حيث لا يكون سكوت رضاه (قوله لا تسمع دعواه) كما لو ضمن الدرك او تقاضى الثمن درلانه تلبس
 محض وحضوره عند البيع وتركه فيما يصنع اقرار منه بأنه ملك البائع وان لاحق له في المبيع وجعل
 سكوتة في هذه الحالة كالفصح بالقرار قطعاً للاضرار بالناس كذا في الزيلعي وهو ظاهر في انه اذا ذهبي
 ان المبيع له وانه حالة البيع لم يكن يعلم انه لم يقبل منه ذلك فما أطاب به الغزى من ان دعواه تسمع
 سواء كان قريباً او اجنبياً لدعواه عدم العلم بحالة البيع بأن المبيع ملكه فلا تلبس قال وأخذت هذا
 الجواب من مفهوم عبارة الزيلعي في مسائل شتى آخر الكنز حيث علل المنع من سماع الدعوى بأنه تلبس
 انتهى فيه نظر ظاهر (تقمة) باع أرضاً ثم ادعى انها وقف وأراد تخفيف المدعى عليه ليس له ذلك
 عند الكل لانه متناقض وان أقام البيينة اختلفوا قال بعضهم لا تقبل لان التناقض يمنع الدعوى وقال
 أبو جعفر تقبل لان الوقف حق الله فلا يشترط فيه الدعوى كالشهادة على الطلاق وعتق الأمة الا انه ان
 كان هناك موقوف عليه مخصوص ولم يدع لا يعطى له من الغلة شيئاً وتصرف الغلة للفقراء لان الشهادة
 قبلت لحق الفقراء قال وينبغي ان يكون الجواب على التفصيل ان كان الوقف على قوم باعيا منهم لا تقبل
 البيينة عليه بدون الدعوى عند الكل وان كان الوقف على الفقراء ادعى المبيد على قول أبي يوسف
 ومحمد تقبل البيينة بدون الدعوى وعلى قول أبي حنيفة لا تقبل كذا بخط شيخنا عن قاضيخان من كتاب
 الوقف ثم رأيت في حاشية السليبي عن قاضيخان من فصل الاستحقاق مانصه باع داراً ثم ادعى انها وقف
 اختلف المشايخ فيه والاصح انها لا تسمع كما لو ادعى بعد البيع انه لغيره بخلاف ما لو باع عبداً ثم ادعى انه حر
 وانه اعتقه قبل البيع فانه تسمع دعواه انتهى بتصرف وذكري التنوير وشرحه باع ضيعة ثم ادعى انها
 وقف عليه واقام بيينة تقبل على الاصح لانه الدعوى بل لقبول البيينة في الوقف بلا دعوى خلافاً لما
 صوبه الزيلعي (قوله ولو وهبت مهرها لزوجها الخ) فلواقام الزوج بيينة ان الهبة في مهرها والورثة
 انها كانت في المرض قدمت بيينة الزوج (قوله فالقول له بخالف) لما في التنوير حيث قال فالقول
 للورثة تبعا لرايه الجماع الصغير واعتمدها في المخانية لانهم تصادقوا على وجوب المهر واختلفوا في
 السقوط فالقول لمنكره قال في الدر واقره في تنوير البصائر واعتمده شيخنا على خلاف ما جزم به في المنتقى
 كالكثر من ان القول للزوج وان جزم شرحة كزيلعي وابن سلطان بأنه الاستحسان واستظهره ابن
 المصام في آخر المهر فقال وجه الظاهر ان الورثة لم يكن لهم حق بل لها وهم يدعونها لانفسهم والزوج ينكر
 فالقول له انتهى (فرع) زفت اليه بلا جهاز يابق به فله مما ابى بالنقد كما في القنية زاد
 في البحر عن المبتغى الا اذا سكت طويلاً لا خصوصاً له لسكر في النهر عن البراز به الصحيح انه لا يرجع على
 الاب بشئ لان المسال في النكاح غير مقصود درمن باب المهر (قوله ولست بمطل وما تدعه عليه) أي
 يقول له القاضي ذلك في خلال اليمين كذا ذكره المحموي ثم قال وهذا لا يجب ذكره في التحليف كما استفاد
 من صدر الشريعة (قوله عند أبي يوسف) وعليه الفتوى لتغير أحوال الناس وكثرة الخداع والخبايات
 وهو يتضرر بذلك والمدعى لا تضرة اليمين ان كان صادراً قازيلعي (قوله وعند أبي حنيفة ومحمد الخ) وهو
 القياس لان الاقرار حجة ملزمة شرعاً فلا يصرار مع اليمين كالبيينة قازيلعي (قوله الاقرار ليس بسبب
 للملك) لا وجود له في المتن الذي شرح عليه الزيلعي والعيني (قوله فسكت صار وكيلاً) لان سكوتة
 وعدم رده من ساعته دليل القبول عادة ونظيره هبة الدين لمن عليه الدين فانه اذا سكت صحته الهبة وسقط

محمد واولادهم انهم كرم اوارض والشهود
 شهدوا كذلك (نحياً قوماً ثم سأل
 رجلان عن منى فاقروا) المسئول عنه (به) أي
 بذلك النبي (وهو) أي كلام الرجل (وهو) أي
 ويصعبون كلامه) أي كالم الذي شهدتهم
 الرجل المسئول عنه (لا يراههم جازت شهادتهم
 وان سمعوا كلامه ولم يروه) لا تقبل شهادتهم
 (باع رجل عقارا وبعض اقاربه دعواه وان
 البيع ثم ادعى) البيع (لا يسمع) الدعواه وان
 لم يعلم البيع تسمع دعواه (ولو وهبت المرأة
 مهرها لزوجها فأتت المرأة فطالبت ورثتها
 (كانت الهبة في مرض موتها وقال) الزوج لا بل
 (في الهبة فالقول له) لو (اقربدين) وغيره ثم قال
 كنت كاذبا فيما اقررت حاشا المقر له على ان
 المقر ما كان كاذبا فيما اقررت عليه القنوي
 تدعيه عليه) هذا عند أبي يوسف وعليه القنوي
 وعند أبي حنيفة ومحمد يؤمر بتسليم المقر به الى
 المقر له (الاقرار ليس بسبب كاذب في قراره
 لو اقر رجل بمال المقر له يعلم انه كاذب في قراره
 لا جعل له اخذ من كره منه فيما يكون عليه
 تعالى الا ان يسلمه بطيب نفسه فيكون عليه
 ميتا) قال لا نخر وكنتك ببيع هذا فسكت
 الغاطب ولا يقبل ولم يرد (صار وكيلاً) بعزله
 لو كانت الوكالة في صلح العقد لم ينزل بعزله
 كما مر في باب الزمن (وكاهها) أي وكل امراته
 (بعلاها الاملاك) الزوج (عزله) مطلقا سواء
 كان التوكيل دوريا وغيره بقرينة قرينة وهو
 تفويض كما قال لها طلق نفسك كذا
 في المخانية وليس له ان يرجع منه

(وان لم يكن) صديقه (لا) تحت عليه الكفارة (قتل بعض الحجاج) في طريق مكة (عذر) للناس (في ترك الحج توفرن من شدي فقالت
شدم لم ينعد النكاح خوشتره رازن منكر داندی فقالت كرد اندم و) (قال) الرجل (ينذير فتم ينعد) النكاح (دختر خوشتره را بر من ارزاني هاشي
فقالت داشت) لا ينعد (منههاز وجهان الدخول عليها هو) قد كان (يسكن) الزوج (معها في بيته نشوز ولو سكن) الزوج (في بيت الغصب
فامتنعت) منه زوجته (منه لا قالت) الزوجة لازوج (لا أسكن مع أمك و قالت) أريد بيئنا على حدة (ليس لهذا كالت) الزوجة لزوج (مرا
طلاقه فقال دازه كيرا و دازه باد او کرده بادينوي) مبنى للفعول أي يوكل الى نيته (٥٥٧) فان كانت له نيته (يقع) رجعي والا لا ومنهم من لا يشرط

النية (ولو قال دازه أست وكره اسب يقع نوي
أولا قول قال دازه انكار او كره انكار لا يقع وان
نوي) ولو قال رجل في جواب من ذكر زوجته
(وي مرناشيد تا قيامت أو همه عمرى لا يقع
الا بالنية ولو قال لا مرأته (حيلة زنان كن)
يعنى تزوجي بزواج حتى تحلى لي (اقرار بالثلث)
قال (حيلة خوشتن كن لا) يكون اقرار بالثلث
لزوجها ولو قالت امرأة تزوجها (كابين
ترا بخشيدم (مرا زجنگ بازداران طلعتها) في
المجلس (سقط المهر والا) أي وان لم يطلقها
في المجلس (لا) يسقط (قال) المولى (العبد
يا مالكي أولامته أنا عبدك لا يعق) ولو قال
(بر من سو كنند است أين كارنكم اقرار باليمين
بالله تعالى وان قال بر من سو كنند است بطلاق زمه
ذلك) حتى لو فعل ذلك تطلق امرأته (فان قال)
المخالف (قلت ذلك) أي مر اسو كنند است بطلاق
(كذبا لا يصدق) حتى لو باشر ذلك الفعول
يقع الطلاق (ولو قال مر اسو كنند خناه است كه ان
كارنكم فهو اقرار باليمين بالطلاق و) (قال
لما بع بها يازده فقال البائع بدرهم يكون فسبحا
للبيع العقار المتنازع لا يخرج من يذذي اليد
مالم يبرهن المدعي) على وفق دعواه قيد
بالعقار لانه ذكر في الفتاوى الصغرى اذا طالب
المدعي بنفس المدعي من القاضي وضع المنقول
على يد عدل ولم يكنف بالكفيل بالنفس وان
كان المدعي عليه هذا لا يجبسه القاضي وان كان
فاسقا يجبسه وفي العقار لا يجبسه الا في الشجر
الذي عليه الثمر لان الثمر نقل (عقار لاني ولاية
القاضي لا يصح قضاؤه فيه) وفي فصول
الاستر وشني لو ادعى على رجل في بلدة دارا

فصار كما اذا نوي ظهرين وكان الاولي حذف قول الشارح في الصوم (قوله وان لم يكن صديقه لا تحت
عليه الكفارة) لان الر بق تعافه النفس وتستقدره اذا كان من غير صديقه فصار كالجهين ونحوه وان
كان من صديقه لا تعافه فصار كالتزويج والتزويج يعنى (قوله قتل بعض الحجاج عذر في ترك الحج) فلا يتم لان
أمن الطريق شرط واختلف هل هو شرط الوجوب او شرط الاداء وقد ذكرناه عن (قوله نشوز) هذا
اذا منعتهم ومرا دها السكنى في منزلهما وان كان لينقلها الى منزله ولي كترى لها منزلا فلا نشوز لان السكنى
واجبة لها عليه بخلاف ما اذا كانت ساكنة في منزله ولم يمكنه من الوطاء لانه يمكنه الوطاء كما غالبها
فلا يعد منعا عن شلبي (قوله ولو سكن في بيت الغصب الخ) لانها محقة اذا السكنى فيه حرام عنى بخلاف
مالو كان فيه شبهة (قوله ليس لهذا كالت) لانه لا يبدله ممن يجذمه فلا يمكن منعه من ذلك عنى وكذا
مع أم ولده (قوله لا يعق الخ) لانه ليس بصريح للمعق ولا كناية له بخلاف قوله يامولى لان حقيقة
تنفى عن نبوت الولاء على العبد وذلك بالعتق فيعتق عنى (قوله مالم يبرهن) على وفق دعواه كذا في الدر
المختار ويخالفه ما في الزيبي والعيني وشرح المحوى لقولهم مالم يبرهن على انه في يده ولا يكفي تصديق
الذهي عليه لاحتمال المواضع لانه محتمل ان يكون في يد غيره فبقامة العينة تنفى ثمة المواضع ويكفي
علم القاضي كما في التنوير لكن استدرك عليه في الدر بأن المقتضى في زماننا انه لا يعمل بعلم القاضي وهذا
اذا دعاه ملكا مطلقا اما الادعى الشراء من ذى اليد واقراره بأنه في يده فان كره الشراء واقر بكونه في يده
لم يصح لبرهان على كونه في يده لان دعوى الفاعل كما صح على ذى اليد تنص على غيره ايضاً درهن
البرازيه ولم يظهر لى وجه قوله لم يصح لبرهان الخ لان احتمال المواضع ثابت في هذه الصورة ايضاً
(قوله لا يصح قضاؤه فيه) لانه لا ولاية له في ذلك المكان وقد اختلف المشايخ هل يعتبر المكان والا هل
وان خرج التامى مع الخليفة من المصرقضى وان خرج وحده لم يقض عنى واعلم ان ما جزم به في الكسز
والمتقى خلاف الصحيح قال في التنوير وشرحه عقار لاني ولاية القاضي يصح قضاؤه فيه كقول هو الصحيح
وتقدم في القضاء ان المصرب ليس بشرط فيه به بقى ويكتب بالحكم لقاضي تلك الناحية ليأمره بالتسليم انتهى
(قوله وجاز قضاؤه وان لم تكن الدار الخ) قال شيخنا هو الصحيح كما في البحر عن الخلاصة والبرازيه قال
واياك ان تفهم خلاف ذلك فانه غلط انتهى (قوله اذا قضى القاضي في حادثة بدينه الخ) تقييده بالبيعة
يشير الى الاحتراز على الوقضى بعلمه او بخلاف مذهبهم او ظهر خطؤه ففي هذه الثلاث يجوز له الرجوع
وفي التنوير وشرحه قال التمرود قضيت وانكر القاضي فالقول له به بقى خلافاً لما لم ينقده قاض آخر
فحينئذ لا يكون القول قوله لوجود قضاء التامى (قوله او يبدالى الخ) بدال امر يدوم مثل قعد يعود أي
ظهر وأبدية اظهرته وقرئ قوله تعالى هم اراد لنا بادي الرأى أى في ظاهر الرأى ومن همزه جعله من
بدأت معناه أول الرأى وبدأ القوم بدراً أى خرجوا الى ياديتهم مثال قتل قتلوا وبدأ الامر بدأ مسدود
أى نشأ له فيه رأى شيخنا عن الصحاح (قوله لا يعتبر قول القاضي) لتعلق حق الخبير به وهو المدعى
در (قوله ان كان بعد دعوى) محينة فلو رفع اليه قضاء مالكي بلاد دعوى لم يلتفت اليه وعمل الحنفى

١٤٠ ث أو الدار في غير تلك البلدة فاقام المدعى البيعة قبلت وقضى لها المدعى وجاز قضاؤه وان لم تكن الدار في ولاية هذا القاضي هكذا ذكره
في فصل دعوى الدور والاراضي في دعوى فتاوى قاضى خان (اذا قضى القاضي في حادثة بدينه ثم قال) ذلك القاضي (رجعت عن قضائى أو قال بدالى)
أى ظهر لى رأى (غير ذلك أو) قال (وقعت تليس التمرود أو) قال (ابطلت حكمى ونحو ذلك لا يعتبر) قول القاضي في الصور كلها (والقضاء ما مضى
ان كان بعد دعوى محينة) وهى ما يتعلق بها الاحكامها من احضار الخصم والطالبة بالمجواب والائتان بالبيعة (وشهادة مستقيمة) وهى شهادة عدول اذا
حقت شرائط الصحة احرازها اذ قال ذلك بعد دعوى فاسدة وشهادة غير مستقيمة تعتبر قوله ويطلب به القضاء وصوره الدعوى الفاسدة اذا ادعى

لا يكون حجة والاول اظهر زيلعي وهذا ظاهر فيما اذا كان صحيحا فان كان أخرس يمين نبتة لمكانته
شلي وحوى (قوله وقال الشافعي لا يحل الاكل في حالة الاختيار) بالتحري وان كانت المذبوحة أكثر
لان التحري دليل ضروري فلا يصار اليه الا عند الضرورة ولنا ان الغلبة تنزل منزلة الضرورة في افادة
الاباحة الاترى ان اواق المسلمين لا تخد لواعن المحرم من مسروق ومغصوب ومع ذلك يساح
التناول اعتمادا على الظاهر بخلاف ما اذا كانت الميتة أكثر واستويا به لا ضرورة اليه لقلته
عيني وفي الثياب الطاهرة والنجسة يتحري ويصلي على كل حال لان له ان يصلي في ثوب الطاهر منه اقل
من ربعه والاواني المنجس بعضها كالسالمج الذكية والميتة كذا بنط شيخنا (قوله لف ثوب نجس)
أى نجس بماء نجاسته عرضيه فخرج ما لو نجس بعين النجاسة كالبول الى هذا أشار شيخنا (قوله
لكن لا يسيل لوعصر) أى الثوب الطاهر كذا في شرح الهمر قندي وظاهر كلام زيلعي ان الضمير
راجع للنجس وكذا العيني وبه صرح في شرح مواهب الرحمن حموي (قوله لا ينجس) كالمواهب الثوب
المبلول على جبل نجس يابس أو غسل رجليه ومشي على أرض نجسة أو نام على فراش فعرق ولم يضر اثره
لا ينجس ولو مشى على أرض رطبة نجسة ورجله يابسة نجس حموي وتنبير وشرحه (قوله والحرق
كالغسل) لان النار تأكل ما فيه من النجاسة ولهذا ألحقت العذرة وصارت راداة طهرت للاستحالة
كأنه اذا تخللت وكأنه خبز اذا وقع في المعلاة وصار لملاوعلى هذا اذا تجسر التنوير يظهر بالنار حتى
لا يتنجس الخبز وكذا اذا تجعت مسحة الخبز تطهر بالنار عيني (قوله جعل الخراج لرب الارض جاز)
ولو وهبه منه فله ان يقبل ان كان مرفقا حموي عن المفتاح (قوله وان جعل العشر لا) هذا عند أبي
يوسف وقال لا يجوز فيه - ما لانهم في جماعة لمسلمين ولا يبي يوسف ان صاحب الخراج له حق في الخراج
فصحت كد عليه وهو صلة من الامام والعن حرق الفقراء على الخلوص كاز كاة فلا يجوز تركه عليه وعلى
قوله الفتوى عيني وهذا اذا كان رب الارض غنيا وما اذا كان فقيرا يجوز حموي عن المفتاح وأشار
العيني بقوله ان له حقا في الخراج الى انه من المصارف فان لم يكن من المصارف لم يجز بالاتفاق حموي عن
المفتاح قال وعلى هذا الخلاف القضاة والفقهاء (قوله اراضى لا مالك لها) أى الآن موت ملاكها
فلا ينافي كلام المتن كذا قيل وفيه تأمل من وجهين اما اول فلان ما ذكره الشارح من انه لا مالك لها
مخالف لما في الزيلعي والعيني والدر وشرح الحموي وعبارة الزيلعي نساهم عند ان أصحاب الخراج اذا
عجزوا عن زواعة الارض واداء الخراج دفع الامام الاراضى الى غيرهم بالاجرة أى يؤجر الاراضى للقادريين
على الزراعة وياخذ الخراج من اجرتها فان فضل شئ من اجرتها يدفعه الى أصحابها وهم الملاك الخ وما
ثاني فلان التقييد بأه لا مالك لها يبرهم ان الامام ليس له ما ذكر مع وجود الملاك وليس كدنه فتدبر فان
لم يجد الامام من يستأجرها باعها وأخذ الخراج الماضي من الثمن ورد الفضل على أصحابها زيلعي قلت
وقدمنا في الجهاد ترجيح سقوطه بالنداخل فيعمل على المرجوح أو على انه أراد أخذ الخراج السنة الماضية
فقط دروان أراد السلطان ان يأخذها لنفسه ببيعها من غيره ثم يشتري من المشتري شلي عن
قاضيخان (قوله صح وان لم ينواخ) قال الزيلعي والاصح اشتراط التعيين في الصلاة وفي رمضان
قال في البحر رنية التعيين لم تشترط باعتبار ان الواجب مختلف متعدد بل باعتبار ان مراعات الترتيب
واجبة عليه ولا يمكن مراعاته الابنية التعيين حتى لو سقط الترتيب بكثرة الفوائت يكفيه نية الظهر لا غير
كذا في المحيط وهو تفصيل حسن ينبغي حفظه ~~لكن~~ قال في الاشباه وهذا مشكل وما ذكره أصحابنا
كقاضيخان وغيره خلافه وهو المعتمد فعلى ما اعتمد في الاشباه لا يسقط اشتراط التعيين بكثرة
الفوائت لكن لا يخفى ما فهم من الحرج الادا حمل على عدم نسيان الاوقات (تمة) في سجود
التسلاوة لا يلزمه التعيين وانما عليه حفظ العدد شلي (قوله لان ناوى القربتين في الصوم متفعل)
اذ لا يلزم من بطلان الوصف بطلان الاصل حموي ولا يجوز عن واحد من الرمضانين لاختلاف السبب

وقال الشافعي لا يحل الاكل في حال
الاختيار وان كانت المذبوحة أكثر
لف ثوب نجس رطب في ثوب طاهر
بابس وظهر رطوبته على ثوب طاهر
لا يمكن لا يسيل لوعصر لا ينجس وهو
الصحیح (رأس شاة متلخ بالدم أحرق
رأسه وزال عنه الدم فأنخدمه
مرقة حار والمحرق كالغسل سلطان
جعل الخراج لرب الارض جاز وان
رب (العشر) لرب
جعل) السلطان (الغسل) السلطان
الارض (لا) يجوز (وودفع) السلطان
(الاراضى المملكية الى قوم لم يعطوا
الخراج جاز) وتفسيرها اراضى الامام
له ما وطريق ذلك أن يقيمهم الامام
مقام المالك في الزراعة واعطاء
الخراج لا غير وقيل جواز البيع قول
محمد وأبي يوسف وقيل قول السكن
كذا في الخزانة (ولو نوى قضاء رمضان
ولم يعين اليوم صح ولو نوى عن
قضاء رمضان قضاء الصلاة أو آخر
(وان لم ينو) المصلى (أول صلاة أو آخر
صلاة عليه) واعلم ان المراد بقوله ولو
نوى عن قضاء رمضان قضاء أحد
رمضانين وان لم ينو الصائم أول
رمضان أو آخر رمضان ولم يرد جميعها
في النية لان ناوى القربتين في الصوم
متفعل فليتأمل (البايع) صائم (بزاق
غيره كفر) لو كان الغير (صديقه
والا) أى

أخي يوسف آخره نصف ميراث ذكر الخ) مثل قول الشعبي اعلم ان ابا يوسف ومحمدا اختلفا في تخريج قول الشعبي فقال ابو يوسف المال بينهما على سبعة اسهم اربعة للذكر وثلاثة للأنثى اعتبر نصيب كل واحد منهما حالة انفراده فان الذكر لو كان وحده كان له كل المال والأنثى لو كان وحده ان كان له كل المال وان كان انثى كان له نصف المال فبأخذ نصف النصفين نصف النصف ونصف الكل وذلك ثلاثة ارباع المال وليس ثلث المال كل وثلاثة ارباع فيضرب كل واحد منهما بما يجمع حقه بطريق العول وقال محمد المال بينهما على اثني عشر سهما سبعة للابن وخمسة للأنثى يعتبر هو نصيب كل واحد منهما في حالة الاجتماع فنقول لو كان الخي ذكر كان المال بينهما نصفين ولو كان انثى كان الثلثا فالقسمة على تقدير ذكوره من اثنين وعلى تقدير انوثته من ثلاثة وليس بينهما ما وافقه فتضرب احدهما في الاخرى تبلغ ستة للأنثى على تقدير انه انثى ومهران وعلى تقدير انه ذكر ثلاثة فله نصف النصفين وليس للثلاثة نصف صحيح فتضرب الستة في اثنين تبلغ اثني عشر فيكون للأنثى ستة على تقدير انه ذكر واربعة على انه انثى فبأخذ نصف النصفين خمسة لان نصف الستة ثلاثة ونصف الاربعة اثنتان وفي تأخير صاحب الهداية قول محمد اشارة الى اختياره لان الكل متفقون على تقليل نصيبه وما ذهب اليه محمد اقل مما ذهب اليه ابو يوسف سهم من اربعة ومثاني سهم وطريق معرفة ذلك يطلب من العناية قال العيني وقال شمس الأئمة خرج قول الشعبي ولم يأخذ به (مسائل شتى) أي متفرقة جمع شئت فعل بمعنى فاعل حمل على فعل بمعنى مفعول كمرضى ومرضى وهذا جمع على فعل فهستاني وهو من دأب المصنفين لتدارك ما لا يذكر فيما كان يحق ذكره فيه در (قوله ايماء الاخرس الخ) لان الاشارة قد تكون بياناً من القادر فما ظنك بالعجز والكتاب من نأى كالحطاب عند العجز في حق الاخرس اولى لان محزه اظهر الزم عيني (قوله لافي حد) لان الحد وتدرى بالشبهة لكونها حق الله تعالى ولا في شهادة كافي الاشياء عن التهذيب وهل يصح اسلامه بالاشارة ظاهر كلامهم نعم ولم أره صريحاً عن الاشياء والفروق بين الحد والقصاص ان الحد لا يقيم الايمان لاشبهه فيه والقصاص يقيم بالشهادة او اقرار بطلاق القتل وان لم يوجد التصريح بالعجز والمحاصر ان القصاص شرع عوضاً عن عيا جابر الجاز ان ثبت مع الشبهة كالاغواض التي هي حق العبد اما الحد ونشرت لان جزعارية عن معنى العوضه لانها حق الله تعالى فلا تثبت مع الشبهة بل تسقط معها واعلم ان الاشارة معتبرة وان كان قادراً على الكتابة خلاف ما قيل لاعتبار الاشارة مع القدرة على الكتابة لان الاشارة بحجة ضرورية لا ضرورة مع وجود الكتابة لا كل واحد منهما بحجة ضرورية وفي الاشارة زيادة أمر لم يوجد في الكتابة لانها اقرب الى النطق منها شيخنا عن الزهاوي (قوله وقال الشافعي هما سواء) لان يجوز انما العجز وهو شامل ولنا ان التفريق جاء من قبله حيث أمر الوصية الى هذا الوقت اما الاخرس فبغير طمعه ولان العارض على شرف الزوال دون الاصل فلا ينقاسان هداية (قوله وامتنع) قدره القرشي بسنة وروى عن ابي حنيفة ان العقلة اذا مات الى وقت الموت تعتبر اشارة به يفق دروساً في كلام الشارح ما يشير الى ان المراد بالامتداد دوامه للوقت وهو قوله كذا في الاخرس ثم مفاد كلامهم انه لو اقر بالاشارة او طلق مثلاً توقف فان مات على عقلة نهذت امتداد الالاول وتزوج بالاشارة لا يحل له وطؤها لعدم نفاذه لكنه اذا مات بصله حل لها المهر من تركته كذا في الدر المختار قال ويخالف ذلك ما في البحر من باب التعليق حيث قال والضابط للقتصر والمستندان ما صح تعليقه بالشرط يقع مقتضاه ولا يصح تعليقه يقع مستند اذ مقتضاه وقوع الصلح والعتاق ونحوهما مما يصح تعليقه بالشرط مقتضاه انتهى (قوله م الكتابة الخ) من الصحيح والاخرس كفاي الاشياء وكما يفهم من الزبني شيخنا (قوله وليس بحجة الا بالنية الخ) أي لا بد من انضمام مرجع اليه وهو النية ويقوم مقامها الاشارة والاملاء عليه يكتب لان الكتابة قد تكون للتجربة وقد يكون للتحقيق وبهذه الاشياء تتبين الجهة وقيل الاملاء من غير اشارة

وفي قول أبي يوسف آخره نصف ميراث ذكر
ونصف ميراث انثى * (مسائل شتى) * (ايماء
الاخرس وكتابه كالبان بخلاف معتدل اللسان
في وصية) متعلق بقوله كالبان (ونكاح
وطلاق وعتاق وبيع وشراء وقود) وقصاص
منه ونه (لا في حد) عليه ان كان قاذفاً بالاشارة
أو الكتابة ولا حذله على الغير ان كان مقدوناً
كذا في النهاية اعتمد لسانه على ما لم يسم فاعله
اذا احتبس عن الكلام ولم يقدر عليه والمراد
بالاخرس الاصل لا يعارض اعلم انه اذا قرأ على
الاخرس كتاب فيه وصية فقبل له ان شهد عليك
عما في هذا الكتاب فأوما برأسه أي نعم أو كتب
نعم فاذا جاء من ذلك ما يعرف انه اقرار فهو جائز
ونواعته لسان الرجل فقمر عليه كتاب وصية
فأشار برأسه أي نعم أو كتب نعم فهو باطل
وقال الشافعي هما سواء في الجواز ولا فرق بين
العارض والاصل و اشارنا المعتدل لا تعتبر ان لم
يكن له اشارة معهودة معلومة حتى لو اعتقل لسان
المرضى وامتنع وصار له اشارة معلومة بحسب
الحكم كفاي الاخرس ثم الكتاب على ثلاثة
أوجه مستبين مرسوم أي معنون أي مصدر
بالعنوان وهو ان يكتب في صدره من فلان الى
فلان وهو بحري بحري النطق في الحاضر
والغائب على ما قالوا ومستبين غير مرسوم
كالكتابة على الجدار وأوراق الاشجار ينوي
فيه لانه ليس بمنزلة مرسوم الكتابة فلا بد من
النية وليس بحجة الا بالنية والبيان وتفسير
مستبين كالمكتوبة على الهواء والماء وهو بمنزلة
كلام غير مرسوم فلا تثبت بالحكم (غتم
مذبوحة) وفيها (ميتة) ولا يعرف المذبوح من
المتة ولا يعرف قتلها (فان كانت) المذبوحة
(اكثر تحري) فيها (واكل ولا) أي وان لم
تكن المذبوحة اكثر بان كانت الميتة اكثر
او كانا نصفين (لا) يؤكل وهناك حال الاختيار
بان يجد كية بيقين (وأما) في حال الضرورة
تحري واكل سواء كانت المذبوحة اكثر أو اقل

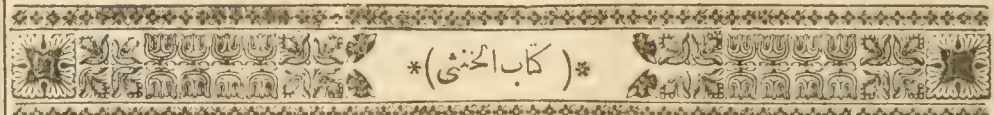
يعدها جاز) يعني اذا كان غير بالغ وأما اذا بلغ بالنسبة ولم يظهر فيه من علامات الرجال أو النساء فالعادة واجبة كافي العناية يعني اذا كان حرا ويحس في صلته كالمرأة لانه ان كان رجلا فقد ترك سنة المجلس وهو جاز في الجملة وان كان امرأة فقد ارتكب مكر وهالان الاسترعى النساء واجب ما أمكن هداية (قوله أي يشتري من ماله امة تختنه) لانه يباح للملوكة انظر اليه رجلا كان أو امرأة كذا في الهداية وفيه نظر ولهذا قصر الزبلي الجواز على ما اذا كان ذكرا ثم قال وللضرورة ان كان أنثى لا ينظر الجنب اخف انتهى ثم رأيت في كلام شيخنا ما يشير الى الجواب عن صاحب الهداية بأن يقال معنى جواز النظر للملوكة رجلا كان أو امرأة انه ان كان رجلا فجواز النظر لها لا يتقيد بالضرورة وان كان أنثى فالجواز ثابت لها ايضا للضرورة لان نظر الجنب اخف (قوله فان لم يكن له مال فن بيت المال) أي يقتصر ثمنها فيشترى بها كذا ذكره القهستاني وقال ان الزبلي انما تدخل في ملكه بقدر حاجة المحتان يعني فلا حاجة الى الاقتراض كذا ذكره شيخنا قلت وثمرة ذلك تظهر فيما اذا بيعت بأقل من ثمنها الذي اشترت به فعلى ما ذكره القهستاني يكون ضامن ذلك النقصان وعلى ما أشار اليه الزبلي لا يضمن ولو زوج امرأة فختنته ثم طلقها جاز لانه ان كان ذكرا صح النكاح وان كان أنثى فنظر الجنب أخف وتعتدان خلى بها احتياطا ويكره له لبس الحرير والحلى ويلبس المخيط في احرامه لان ترك المخيط وهو امرأة الخش من لبسه وهو رجل قال الاتقاني وينبغي ان يجب عليه الدم اذا كان المشكك باقيا بعد البلوغ ولا يكشف عند رجل أو امرأة ولا يخلو به غير محرم ولا يسافر بغير محرم وار قال أنارجل أو امرأة لا عبرة به في الصحیح لانه دعوى بلا دليل وقيل يعتبر لكن في المتفق بعد تقرر اشكك لا يقبل وقيل يقبل وبه يحصل التوفيق در ولومات قبل ظهور حاله لم يغسل وييم بالصعيد لتعذر الغسل ثم ان كن الميم اجنبا يعمه بالخرقة وان كان ذارحم محرم فبيدونها شلبي ويكفن في خمسة أثواب وندب تسجية قبره ولا يحضر مرأها غسل ميت ذكرا كان أو أنثى ولو قال سيده كل عبد لي حرا وكل أمة لي حرة لا يعتق مالم يتبين امره ولو قال الأمرين عتق للتيقن بأحد الوصيين ولو قبله رجل لم يتزوج بأمه الا اذا تبين انه ذكرا ولو قبلته امرأة لم يتزوج بأبيه الا اذا تبين بأنه امرأة ولو زوج من رجل أو امرأة لا يحكم ببعثته مالم يتبين ولو زوج بجملة ان ظهر ان احدهما أنثى والآخر ذكرا صح ولا يتوارثان اذا مات احدهما قبل التبيين ووجد على فاذقه بمنزلة المجهوب والزنا ووارثه أو اسر لم يقتل ولا يدخل في القسامة ولا تقرر عليه الجزية ولو كافرا ولا يقسم له من الغنمة ولا يمكن يرضخ له ولا يرث من مولى ابيه لاحتمال انه أنثى شلبي وعلى قياس ما قدمناه من ان بنت المعتق ترث في زماننا بقي توريثه بالطريق الاولى لاحتمال انه ذكرا يقال له لا يشتري له امة تغسله كالختم لاننا نقول لانثاءة في شرائها بعد موته لانها لا تدخل في ملكه لان الموت ينافي الملكية فتبقى اجنبية عنه بخلاف المشربة في الحياة حيث تدخل في ملكه كذا في العناية قلت قد ذكرنا ان التركة تبقى على ملك الميت الى فراغ حاجته وتجهيزه وقضائه دينه فليست هذه امواله والموت لا ينافي الملكية كالمسئلة الشبكية حموي يعني اذا نصب شبكية فتعقل بها صيد بعد ما مات فانه بملكه واقول هذا غير وارد على الاصحق اما بالنسبة للأبراد الاول فلان التركة كانت في ملكه قبل موته بخلاف ما يشتري له بعد موته واما بالنسبة للأبراد الثاني فلان الصيد حصل بفعله وقصدته حيث نصب الشبكية لذلك بخلاف ما نحن فيه فتدبر (قوله تختنه) من بابي ضرب ونصر (قوله وله اقل النصيين) فلو تركت امرأة زوجها واما واختالاب وام هي حتى كان للزوج النصف وللأم الثلث وللخني ما بقي وهو السدس على انه عصبه لانه اقل ولو قدر أنثى كان له النصف وكانت المسئلة تعول الى ثمانية ووتركت زوجها واما واخوين من ام واخالاب وهو حتى كان للزوج النصف وللأم السدس وللأخوين للام الثلث ولا شيء للخني لانه عصبه ولم يفضل له شيء ولو قدر انثى كان له النصف وحالت المسئلة الى تسعة عيني (قوله يعني اسوء الخالين) يشير الى الجواب عما يقال قول المصنف وله اقل النصيين لا يشمل حالة المحرمان حموي (قوله وفي قول

وان لم (يعدها) جاز (وتباع له) ويشتري من ماله (أمة تختنه فان لم يكن له مال فن بيت المال) يشتري (تتباع) الامة بعد الختم ورد ثمنها الى بيت المال (وله) أي الخني المشكك (اقل النصيين) يعني اسوء الخالين عند أبي حنيفة وهو قول المحالين عند أبي حنيفة (ولو عامة العصابة وعليه الفتوى) (ولو مات أبوه وترك ابنا) ونختي مشكلا فالمال بينهما اذ لا (له سهمان والخني) وهو نصيب البنت

أي يدين الف على الميت (تقبل).
 شهادة الغريقين (وان كانت شهادة
 كل فريق) لا تحر (بوصية الف)
 لا يقبل وهذا قوله ما وقال أبو يوسف
 لا يقبل في الدين أيضا وذلك الحصاص
 ان على قول أبي حنيفة وأبي يوسف
 لا يقبل وعلى قول محمد يقبل
 * (كتاب الخنثى) *

تركيبه يدل على اللين والتكبير
 يقال خنث السقاء فخنث أي ثناه
 فأنثى ومنه الخنث (وهو من له فرج
 وذكر فان بال من الذكركر فغلام) ويرث
 ميراث الغلام (وان بال من الفرج
 فأنثى) يرث ميراث الأنثى (وان بال
 منهما فالحكم للسبق) خروجا (وان
 استويا) في السبق (فشكل) عند
 أبي حنيفة وقال لا ينسب الى أكثرهما
 بولا (ولا عبرة بالكثرة) عند أبي حنيفة
 وان استويا في الخروج والذكر
 فشكل بالاتفاق وهذه العلامات
 ما قبل البلوغ (فان بلغ وخرجت له
 حية أو وصل الى النساء) أو احتم
 يحتم الرجل أو كان له ندى مستويا
 (فرجل وان ظهر له ندى) كنبدى
 المرأة (أولبن) في نديه (أو حاض
 أو حبل أو أمكن وطؤه فامرأة وان لم
 يظهر) للخنثى (علامة) من هذه
 العلامات (أو) ظهرت (وتعارضت)
 هذه العلامات (فشكل) وما فرغ
 من تعريفه شرع في أحكامه من
 حيث قال (فتقف) في الصلاة (بين
 صف الرجال والنساء) فلا يتخلل
 الرجال حتى لا يفسد صلاتهم ولا يتخلل
 النساء حتى لا يفسد صلاته فان قام في
 صف النساء بعيد صلاته احتياطا
 وان قام في صف الرجال فصلاته تمام
 ويعيد الذي عن يمينه ويساره ومن
 خلفه بخذائه صلاتهم احتياطا وصلاته
 بقتاع احب وان صلى بتغير قناع
 بعيدا استحيانا

التهمة بخلاف شهادتهما في غير التركة كذا في الهداية واعلم ان شهادة الوصي تصح على الميت لانه ولو بعد
 العزل وان لم يخاصم در عن المتق (قوله أي يدين الف على الميت) عرف الميت ليكون عين لاول
 كما هو وضع المسئلة اذ لو اختلف المشهود عليه فلا يشك في القبول شيخنا (قوله تقبل شهادة الغريقين)
 لان الدين يجب في الذمة وهي قابلة لمحموق شئ فلا شركة فيه اذ الميت بسبب واحد ولما لم يتبرع
 اجنبي بقضاء دين أحدهما لم يكن للاخر حق المشاركة كافي الهداية وانما لا تقبل شهادة كل فريق
 بالوصية لاثبات الشركة في المشهود به شيخنا (قوله بوصية ألف لان فيه اثبات الشركة) وفيه التهمة كافي
 العيني وكذلك اذا شهد الاولان ان الميت أوصى لمدين الرجلين بعينه وشهد المشهود له ما انه أوصى
 للاولين بثلث ماله فهي باطلة لان الشهادة في هذه الصورة مثبتة للشركة كافي الهداية بخلاف ما اذا شهدا
 انه أوصى لمدين الرجلين بحاريتيه وشهد المشهود له ما انه أوصى للشاهدين بعينه حيث تجوز الشهادة
 بالاتفاق لعدم الشركة فلا تهمة ذكره في الهداية أيضا (قوله وقال أبو يوسف لا تقبل في الدين أيضا)
 لان الدين بالموت يتعلق بالتركة ذالذمة تحرب بالموت ولهذا استوفى أحدهما حقه من التركة بشاركة
 الاخر فيه فكانت الشهادة مثبتة حق الشركة فتحقق التهمة بخلاف حال حياة المدينين حيث تجوز
 شهادة الغرما بعضهم لبعض لانه في الذمة لبقائهم الا في المال فلا تحقق الشركة كذا في الهداية بتقليل
 زيادة للايضاح



لما ذكر أحكام من غلب وجوده ذكر أحكام من يندر شلي فالمناسبة الضدية شيخنا (قوله وهو من له
 فرج وذكر) ويلحق به من عرى عن الاليتين جميعا كافي العيني قال الشلي وهذا أبلغ وجهي الاشتباه
 ولهذا ايد محمد كتاب الخنثى به ويحالفه ما ذكره القهستاني حيث قال من لم يكن له شئ منهنه اخرج بوله
 من سرته ليس بخنثى ولهذا قال أبو حنيفة وأبو يوسف انا الاندري اسمه كافي الاختيار وقال محمد انه في حكم
 الانثى كافي الضوء انتهى (قوله للسبق خروجا) لانه دليل انه العضو الاصل ولانه كخارج البول حكم
 بموجبه لانه علامة تامة فلا يتغير بعد ذلك بخروج البول من الالة الاخرى زيلعي (قوله وان استويا في
 السابق) فيه نظرا لا يتصور التساوي في السابق فالصواب في الخروج بان خرج البول منهما معا جوى
 (قوله فشكل) لم يقبل فشكل لانه لم يتعين أحد الامرين فحاه بالاصل وهو التذكير لان - واء خلقت من
 ضلع من اضلاع آدم عليه السلام جوى (قوله هذه العلامات قبل البلوغ) يشير الى ما ذكره القهستاني
 حيث قال وانما قالوا باشكاله اذا مات في صغره والافقد نزول الخ (قوله وان ظهر له ندى أولبن) فان
 قيل ظهور الندى علامة مستقلة فلا حاجة الى ذكر اللبن قيل لان اللبن قد ينزل ولا ندى أو يظهر له
 ندى لا يتميز من ندى الرجل فاذا نزل اللبن وقع التمييز جوى عن الجوهرة (قوله وان لم يظهر له علامة الخ)
 وما قيل من انه بعد البلوغ لا يتصور بقاؤه مشكلا رده في حاشية الشلي الا اذا أريد به الغالب وعن
 الحسن انه تعد اضلاعه فان ضلع الرجل يزيد على ضلع المرأة بواحد عيني (قوله أو ظهرت وتعارضت)
 وفي الظهير يترج منه المتني يعني من ذكره والدم يعني من فرجه العبرة للمني دون الدم انتهى وفيه نظر
 لانه عند تعرض العلامات يكون مشكلا لعدم الترجيح واجيب بأن المتني لا يشبهه بغيره ودم الحيض ربما
 يشبهه بغيره جوى قوله فان قام في صف النساء بعيد صلاته احتياطا عبارة الزيلعي فان كان بالغيا بعيد
 صلاته حتما وان كان مرافقا يستحب له الاعادة والاصل في أحكامه انه يؤخذ بالا حوط لكن قال في الدر
 المختار قدمنا انه لا يجب الغسل بايلاج فيه وانه لا يتعلق بالخنثى بل بغيره انتهى وقوله بايلاج فيه أي في قبله
 (قوله وصلاته بقتاع احب) يعني اذا كان مرافقا وما اذا بلغ بالسن فذلك واجب هناية (قوله وان لم

لانه نادر در (قوله أول الصغیر حاجة) یعنی حاجة النفقة در و فی الاشباه من کتاب القضاء معز بالقیمة ذکر
 ان کل من قبل قوله فعلیه الذین الا فی مسائل عشرة من الوصی فی دعوی الانفاق علی الیتیم أو رقمه
 ومن المتولی فیما یدعیه من الصرف الخ لکن فی کون المتولی یقبل قوله بلا یمین مخالفة لما ذکره
 فی الاسعاف من باب اجارة الوقف حيث جعل الیمین علیه و یخالفه ایضا ما صرح به هو فی البحر کذا
 ذکره الحموی فی حاشیة الاشباه قلت ما ذکره فی الغنیه من قبول قوله بلا یمین قیده بما اذا کان ثقة و به
 یرتفع الخلاف بأن یحمل ما ذکره فی الاسعاف والبحر من ان علیه الیمین علی ما اذا لم یکن ثقة (قوله
 أو بان یمین علی المیت دین) أو وصیة مرسله لانفاذها الا منه أولا لکون غلاته لا یرید علی مؤنة أو
 مخوف خرابه أو نقصانه أو کونه فی ید متغلب در عن الدرر والاشباه قال وهذا الوالیع و صیالا من قبل
 أم أو أخ فانها مالا یمکن ان یمسح العقار مطلقا ولا ثمرا غیر طعام و کسوة ولو البایع أبان محمودا عند
 الناس أو مستورا بحال یجوز ان یمسح بالابن الکمال و عبارة الواقعات الصغیر علی ما نقله
 شیخنا اذا باع الاب عقار ابنه الصغیر بمثل القيمة فان کان محمودا یجوز حتی لو کبر الابن لم یکن له النقص
 وان کان فاسدا لا یجوز وله النقص اذا کبر هو واختار (قوله ولا یجوز فی مال الیتیم لنفسه) فان فعل و یرج
 ضمن رأس المال و تصدق بالرجع عندهما وعند أبي یوسف یسلم له الرجع ولا یصدق بشئ و جاز لو تجر
 فی مال الیتیم للیتیم ولا یرضی أن یسافر بمال الصغیر و دفعه مضاربه و بضاعة و یوکل بیع و شراء
 واستحجار و یودع ماله و یکتب عبده و یرزق أمته لاقنه و یرهن ماله بدينه و بدين نفسه فلو هلك عند
 المرتهن ضمن مقدار الدین لا قيمة الزهر کما فی الخانیة وله أن یعمل به مضاربه و ینبغی أن یشهد علیه
 ابتداء و الا صدق دینا و یمکن ان یمسح کلها للصغیر قضاء و الاب مثله فی ذلك کله و لیس للاب تحریر
 قنه ولو بمال و لا أن یهب ماله ولو بعوض کذا فی المادیة ولا یجوز اقرار الوصی بدين علی المیت ولا بشئ
 من التركة لکن یرد اقراره علی الغیر الا أن یمسح و ان یصح فی حصته لانه اقراره علی نفسه کذا
 فی الدرر (تتمة) صالح الوصی عن دین المیت ان کان یمیت بینة أو کان الخصم مقربا لدین أو کان القاض
 علیه لم یذکر لم یجوز وان کان الصالح عن دین علی المیت فان کان یمسح بینة أو کان القاضی قضی له بحقه
 جاز الصلح لانه استقام لبعض الحق وان لم یکن یمسح بینة ولا قضی القاضی له لا یجوز الصلح لانه
 تلافی لماله هدد نوصی متغلب لیاخذ بعض مال الیتیم فیدفع له شیئا من مال الیتیم ان خاف القتل
 و تلافی عضوا و ان یأخذ کل المال لا یضمن شیئا عن الخانیة انفق الوصی علی باب القاضی فما
 أعطی علی وجه الاجارة لا یضمن قدر اجر المثل و ما أعطی علی وجه الرشوة ضمن شیئا یضاعن
 الخلاصة و البرازیة (قوله وقال الشافعی المجدد الحق لان الشرع اقامه مقام الاب) حال عدمه حتی
 أحرز المیراث فیدعم علی وصیه و نساء ان بالایضا تنقل و لایة الاب الیه فکانت ولایة الاب قائمة معنی
 فیدعم علیه کلاب نفسه هداية (قوله فان لم یرض فایجد کلاب) لانه أقرب الناس الیه حتی ملک
 الانکاح دون الوصی هداية

أول الصغیر طحیة الی ثمنها أو یمکن
 علی المیت دین ولا وفاء له الا به قال
 الصدر الشهبیدی و به ینتی و کذا فی شرح
 السید (ولا یجوز فی ماله ووصی الاب
 أحق بمال الطفل من المجدد) وقال
 الشافعی المجدد أحق (فان لم یرضی الاب
 فایجد کلاب)
 * (فصل فی المیت أووصی الی زید
 الوصیان ان المیت أووصی الی زید
 معهما) ای مع الوصیین الشاهدین
 (لغت) الشهادة (الا ان یدعی) هذا
 (زید) فتمتل استتمانا و التعمیر
 أن لا تصح (وکذا) شهادة (الابن
 و کذا الوصیان) ای الوصیان (لورث
 صغیر بمال) من المیراث (أو لکبریر
 أو غیره) فتمتل استتمانا و التعمیر
 بمال المیت (قیده لانه اذا شرب بمال
 غیر المیت یقبل هذا عندنا فی حقیقة
 و لا یقبل فی الوجیهین (ولو شرب
 رجلا زجاجین علی میت بدين الف
 و شربا لآخران) وهو المشهور لهما
 (الاداس) و هذا الشاهدان (عنه)

* (فصل فی الشهادة) * (قوله لغت) لا یثبتها الا نغمها معینا و حیثئذ فیضم القاضی لهما
 ثالثا و جوبا لاقرارهما ابا آخر فیمتنع تصرفهما بدونه در (قوله فتمتل استتمانا) لانه یجوز علی القاضی
 أن یضم الیهما ثالثا کما فی سقط شهادتهم مؤنة التعمین (قوله و کذا الابن) لانهم یجوزان
 الی نغمهما نغمها نصب حافظ لشرکة هداية بخلاف شهادتهما بان أباهما و کل زید یقبض دینونه
 بالکوفة حيث لا یقبل مطلقا ادعی زید الوکالة أم لان القاضی لا یمکن نصب الوکیل عن الی بطلهما
 تمیز و شربه (قوله و کذا الوصیة الوارث صغیر) لانهما یظهرا ن ولایة التصرف لان نغمهما فی المشهور به
 هداية (قوله و قال تقبل فی الوجیهین) لانه لا یثبت لهما ولایة التصرف فی التركة اذا كانت الوزنة
 کار اذمرت عن التهمة وله أن یمسح لیسا ولایة الحفظ و ولایة بیع المنقول عند غیبة الوارث فتمت

مغروراً من الميت فكان الضمان ديناً عليه ومحل قضاء الدين كل التركة وفي المنتقى لا يرجع في التركة بل على المساكين إلا تخديراً للمخن لأن غنمه لم تغرم عليهم كافي التبيين محوى (قوله يقول لا يرجع) لأنه تبين بطلان الوصية باستحقاق العبد فلم يكن عاملاً للورثة (قوله وعن محمد يرجع في الثلث) لأن الرجوع بحكم الوصية فأخذ حكمها ومحل الوصية الثلث وجه انظاره يرجع عليه بحكم الرجوع كما سبق لأن الميت لما أمر ببيع هذا العبد والتصدق بثمنه كأنه قال ان هذا العبد ملكي شاي وفي منية المفتى للوصي وضع الصدقة الموصى بها في أولاده البكار دون الصغار (قوله ويرجع الوصي في مال الطفل ان باع الوصي عبده الخ) يعني اذا قسم الوصي الميراث فأصاب الصغير عبداً فباعه وبيعه وقبض الثمن فهلك واستحق العبد يرجع في مال الصغير لأنه عامل له ويرجع الصغير على الورثة بحصته لانتقاض القسمة باستحقاق ما أصابه هداية (قوله وهو ان يكون الثاني أملاً من الأول) اذ الولاية نظرية (قوله وان كان الأول أملاً لا يصح) اذ فيه تضيق ماله بتقدير حكم من يرى سقوط الدين بموت الثاني مفلساً أو محمداً لحوالة ولا يئنه ولا يرى عود الدين (قوله وصح بيعه وشراؤه من أجنبي) وان باع أو اشتري مال اليتيم من نفسه فان كان وصي القاصي لا يجوز ذلك مطلقاً لأنه وكيله وان كان وصى الأب جاز بشرط منفعة ظاهرة وهي قدر النصف زيادة أو نقصاً وقال لا يجوز مطلقاً ويبع الأب مال الصغير من نفسه يجوز بمثل القيمة وبما يتغابن فيه وهو ليسير والا وهذا كله في المنقول أما العقار فيسبى تنوير وشرحه (تتممة) في آخر الأشباه مما افترق فيه الوكيل والوصي أنهم ما كان التأجيل الا فيما يجب بعقدهما الخ (قوله ولا يصح بما لا يتغابن الناس في مثله) لان ولايته نظرية فلو باع به كان فاسداً حتى يملكه المشتري بالقبض در عن القهستاني واذا وهب لوصي أو الأب الثمن للمشتري صح في قول أبي حنيفة ومحمد ويضمن مثله خانية (قوله وبيعه على الكبير) في غير العقار لان الأب يلى ما سواه ولا يئله فكذلك وصيه هداية ولو عليه دين مستغرق باع العقر راجعاً أو الابح بقدره عندهما لعدم الحاجة الى الزائد وعند الامم له بيعه بانه لانه بحكم الولاية وهي لا تجزأ أولان كل جزء من التركة مشغول بالدين فانه لو هلك ثمنها يجب قضاء الدين من الباقى كذا ذكره المحوى اعلم ان الورثة اذا كانوا كباراً فان كانوا حضوراً ولادين على الميت لا يملك الوصي التصرف في التركة أصلاً لكن يتقاضى ديون الميت ويقبض ويدفع للورثة وان كان على الميت دين ان كان محيطاً بالتركة أجمعوا أنه يبيع كل التركة وان لم يكن مستغرقاً يبيع بقدر الدين بالاجماع وفيما زاد على الدين يبيع أيضاً عند الامام وعندهم الا يبيع وان لم يكن في التركة دين لكن الميت أو وصي بوصاها فان كانت بالثلث أو دونه أنفذ ما اراد ان كانت أكثر من الثلث أنفذ بقدر الثلث وما بقي فللورثة ولو اراد ان يبيع شيئاً من التركة لتنفيذ الوصية أجمعوا أنه يبيع بقدر الوصية وما زاد على الوصية فعلى ما ذكرنا من الخلاف وهذا اذ لم تنقص الورثة الدين ولم ينفذوا الوصية من خالص مالههم أما اذا فعلوا فلا يبقى للوصي ويبيع التركة أصلاً وفي المنتقى اذا كان على الميت دين فبيع العقار جائز كما نقول عند الامام وعند أبي يوسف ان ترك الميت من العروض ما فيه ونا بدنيه فبيع الوصي العقار باطل وان كانت الورثة غيباً وحدث الغيبة عن محمد ثلاثة أيام فان لم يكر في التركة دين ولا وصية فانه يبيع المنقول ولا يبيع العقار وان كانت الورثة بعضهم صغاراً وبعضهم كباراً ان كان البكار غيباً التركة خالية عن الدين وعن الوصية فانه يبيع المنقول ومن العقار يبيع حصة الصغار وهل يبيع حصة البكار فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كانت التركة مشغولة بالوصية أو بالدين ان كانت مستغرقة بالدين يبيع العقار والمنقول وان كانت غير مستغرقة يبيع بقدر الدين من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع الزيادة على الدين فعلى ما ذكرنا من الخلاف وان كان البكار حضوراً ان كانت التركة خالية هل يبيع حصة الصغار من العقار والمنقول بالاجماع وهل يبيع حصة البكار فعلى ما ذكرنا من الخلاف وأصل هذا ان استغراق الدين يمنع ملك الورثة كذا بخط شيخنا عن الخلاصة من كتاب البيوع (قوله والأول أصح)

يقول لا يرجع ثم يرجع الى ما ذكرنا وعن محمد انه يرجع في الثلث فان كانت التركة قد هلكت أو لم يكن بها وفاء لم يرجع شيئاً (و) يرجع الوصي في مال الطفل ان باع الوصي عبده واستحق العبد وأنخذ المشتري الثمن وهلك الثمن في يده) أى في يد الوصي (وهو) أى الطفل يرجع (على الورثة) بما ضمن الوصي (في حصته وصح احتياجه بماله) أى قبول حوالة الوصي بمال الطفل (لو كان الاحتمال خبيراً له) وهو ان يكون الثاني أملاً عن الأول أى اقدر وان كان الأول أملاً لا يصح وان كانا سواء ذكرانه لا يجوز وفي الذخيرة ان كان الثاني مثل الأول بالملاء فقد اختلف المشايخ كذا في شرح السيد (و) صح (بيعه وشراؤه بما يتغابن الناس (و) ولا يصح بما لا يتغابن الغائب من صح (بيعه على الكبير) الغائب من الورثة (في غير العقار) مطناً سواء خفيف هلاك بنائه وقبيل يملك في هذه والأول أصح والغائب ان لا يملك الوصي يبيع غير العقار أيضاً وهذا الصغير يملك يبيع العقار أيضاً هذا جواب السلف وما جواب المتأخرين انما يجوز بأحد شرطاً ثلاثة امان يرغب المشتري فيه بضعف القيمة

وصية وعق عبد عين لانه لا يحتاج فيها الى الزاى بخلاف ما اذا كانت غير معينة فانه لا يتفرد احدهما بتنفيذها ولومات واحد منهما وقد اوصى الى المحي فله ان يتصرف وحده في ظاهر الرواية وعن ابي حنيفة ان المحي لا يتفرد بالتصرف (ووصى الوصى وصى في التركتين) حتى لومات الوصى واوصى الى آخر فهو وصى في تركته وتركه الميت الاول عندنا وعند الشافعي لا يكون وصيا في تركه الاول وكذا القول جعلته وصيا فيما ترك صار وصيا لتركته وتركته وصيه في ظاهر الرواية وعند ابي يوسف يصير وصيا في تركته فقط (وتصح قسمته) نائبا عن الورثة) مطلقا سواء كانت الورثة صغارا أو كبارا حاضرا أو غائبا (مع الموصى له) حتى لو هلك حصه الورثة في يده لم يرجع على الموصى له بشئ (ولو عكس) الوصى بان قسم التركة مع الورثة نائبا عن الموصى له الغائب (لا تصح فلو قسم الورثة وأخذ نصيب الموصى له فضاع نصيبه (رجع) الموصى له (بثلث ما بقي من) التركة في يد الورثة ان كان قائما في أيديهم هذا اذا كانت القسمة بغير امر القاضى اما لو قسم بأمر حاز كما يأتي في المتن وذكر الامام المحبوبي محيا الى مبدؤ شيخ الاسلام ان مقاسمة الوصى مع الموصى له عن الورثة جائزة في العروض والعقار جميعا سواء كان الموصى له صغيرا أو كبيرا حاضرا أو غائبا كذا في شرح السيد وان اوصى الميت بحصة فقاسم (التركة) الورثة وأخذها للرجع (فهلك ما في يده) أى الوصى للرجع (أودفع) المال (الى من يرجع) نائبا عنه) أى عن الموصى (فضاع) المال (في يده) أى الحاج (ج) في صورتين نائبا عن الميت بثلث ما بقي من التركة مطلقا وقال ابو يوسف ان كان مستغرقا لثلث لم يرجع بشئ والا يرجع بتمام الثلث وقال محمد لا يرجع بشئ (وصح) قسمة القاضى مع الورثة عن الموصى له (و) صح (اخذ) أى القاضى (حظ الموصى له ان غاب) حتى لو هلك عند القاضى ثم حضر الموصى له لم يكن له على الورثة سبيل (و) صح

والذى في حجره هداية (قوله وفي غير جمع الاموال الضائعة) لان في التأخير خشية الفوات هداية (قوله والمخصوصة في حقوق الميت) لانها لا يجتمعان عادة ولو اجتمع لم يتكلم الا أحدهما غالبا درر (قوله ولومات واحد منهما الخ) او جن أو وجد ما يوجب عزله كذا ذكره الشافعي وليس المراد ان يعتبر منه الا بصاهبه ما جن او وجد منه ما يوجب العزل وانما المراد ان القاضى يضم الى الباقي شخصا آخر كالموت أحدهما بدون ايصاء (قوله فله ان يتصرف وحده) في ظاهر الرواية بمنزلة ما اذا اوصى لشخص آخر هداية ولا يحتاج الى نصب القاضى وصيا وان لم يوص ضم القاضى اليه غيره تنوير وشرحه وهل هذا انضم على قول الكل اوفيه خلاف ابي يوسف قولان (قوله ووصى الوصى الخ) سواء اوصى اليه في ماله او في مال موصيه در عن الوقاية (قوله وعند الشافعي لا يكون الخ) اعتبارا بالتوكيل وانما ان الايصاء اقامة غيره مقامه فماله فيه ولاية وعند الموت كانت له الولاية في التركتين في منزل الثاني منزلة فيه مما بخلاف الوكيل لان الموكل حتى يمكنه ان يحصل عقوده بنفسه هداية والمراد من التركتين مال نفسه الذى يتركه ومال موصيه شلبي (قوله وتصح قسمته الخ) لان الوارث خليفة الميت ووصى أيضا خلفته فيكون خصما عن الوارث الغائب هداية (قوله ولو عكس لا) لان الموصى له ليس خليفة عن الميت من كل وجه ولهذا لا يراد بالعيب بخلاف الوصى ولا يراد عليه ولا يصير مغرورا بشراء الوصى وما ذكره في الكافي تفريعا على قوله ولا يصير مغرورا بشراء الوصى حيث قال حتى يكون الولد رقيقا غير صحيح بدليل ما في جامع الفصولين من قوله اولدها على هبة او صدقة او شراء أو وصية أخذ المستحق الامنة وقيمة الوندجوى عن المقدسى والحاصل أنه لا يلزم من نفي كونه مغرورا بشراء الوصى ان لا يكون ولده حرا الا ترى الى قوله في شرح الهداية عند قول المصنف ولا يصير مغرورا حيث قال صورة اشتري الموصى جارية وأوصى بها ومات وأخذها الموصى له واستولدها فاستحققت فولده يكون حرا بالقيمة لكن ليس له الرجوع بقيمة الولد على بائع الميت الخ فظهر ان عدم كونه مغرورا بالقيمة لعدم رجوعه بقيمة التي أخذها المستحق فتدبر (قوله رجع بثلث الخ) لان الموصى له شريك الورثة لعدم حصة القسمة ولا ضمن الوصى لانه أمين كما في الهداية (قوله ان كان قائما) وان هلك في أيديهم فله ان يضمهم قدر ثلث ما قبضوا وان شاء ضمن ارضى ذلك القدر لانه متعدي فيه بالدفع اليهم والورثة بالتبض الخ اذ لم يبي (قوله بثلث ما بقي) لان القسمة لا تراذلذاتها بل مقفودها وهو تأدية الخ فلم تعبر دونه فصار كما اذا هلك قبل القسمة هداية (قوله ان كان مستغرقا) لان محل الوصية الثلث فيجب تنفيذها ما بقي محلها واذا لم يبق بطلت نفوات محلها هداية (قوله وقال محمد لا يرجع بشئ) لان الموصى لو أفرز بنفسه مالا يرجع عنه به فهلك لا يلزمه شئ وبطلت الوصية فكذا اذا أفرزه الوصى الذى قام مقامه هداية (قوله وصح قسمة القاضى الخ) لان القاضى نصب ناظر الاسما في الموتى والغيب ومن النظر افراز قسط الغائب وقبضه فنقد ذلك وقوله لم يكن له على الورثة سبيل قال لربيعي ولا على القاضى وهذا في التكميل والموزون لانه افراز ومعنى المبادلة فيه تابع حتى جازأخذها لاحد اشريكيين من غير قضاء ولا رضاء وهذا يجوز ببيع نصيبه مراوحة وأماما لا يكال ولا يوزن فلا يجوز لان القسمة فيه مبادلة كالبيع وبيع مال الغير لا يجوز فكذا القسمة انتهى (قوله وصح اخذها حظ الموصى له ان غاب) لان الوصية للغائب صحيحة لان قبوله ليس بشرط شلبي عن الانقضى (قوله وبيع الوصى عبد الخ) لان الوصى قائم مقام الموصى ولو تولا به بنفسه يجوز بيعه وان كان في مرض موته فكذا ادقوله من قام مقامه لان حق الغرماء متعلق بالمالية لا بالضرورة والبيع لا يعمل بالمالية لغواتها الى خلف وهو الثمن بخلاف العبد المدين لان لغرماء حق الاستعانة هداية (قوله وعمن ان باع الخ) لانه هو العاقد فتكون العهدة عليه هداية (قوله ان استحق العبد بعد هلاك ثمنه عنده) اومات قبل ان يقبضه المشتري كذا يخط شيئا (قوله ويرجع في تركه الميت) لانه عامل له فيرجع عليه كالموكل هداية أى يرجع في تركه الميت على الورثة بقدر حصصهم من كل التركة به نصار

بيع الوصى عبدا من التركة بغيبة الغرماء ضمن الوصى (الغبن) ان باع عبدا اوصى (الوصى) ببيعه وتصدق بثمنه (بين الفقراء) مغرورا مثلا ان استحق العبد الموصى به واخذ (بعد هلاك ثمنه عنده) أى عند ارضى (و) لكن (يرجع) الوصى (في) جميع (تركة الميت) وكان أبر حنيفة

عما إذا كان فيهم كبير لانه يبيع نصيبه او يمنعه فيجب ز الوصى عن الاداء بحقه فامتنع الجواز در رتم
ان رد الما كاتب في الرق فكالمعبددر (قوله وقيل قول محمد مضطرب) قال الاتقاني ولنا في هذا القيل
نظر لان البكار الثقة المتقدمين على صاحب الهداية كاهم ذكر واقول محمد مع أبي يوسف بلا اضطراب
حوى واقول عدم وقوف الاتقاني على التصريح بهذا القيل في كلام المتقدمين غير قارح اذ لا ينافي
اطلاع صاحب الهداية عليه (قوله ضم القاضي اليه غيره) لان في الضم رعاية المحققين حق الموصى
وحق الورثة درر (قوله ولو شكى اليه الوصى ذلك الخ) كذا اذا شكى الورثة الوصى الى القاضي لا ينبغي
له ان يعزله حتى يبدو له منه خيانة لانه استفاد الولاية من الميت هداية والشاكي قديكون ظالما
في شكواه شر بلاية (قوله لا يحيبه حتى يعرف حقيقة ذلك) لانه قديكون كاذبا تخفيفا على نفسه
درر (قوله ولو ظهر عند القاضي عجزه أصلا) أى سواء ضم اليه غيره أو لم يضم فانه عاجز عن ذلك
وحيث لا يشكل قوله استبدل به بما في المتن من قوله ومن عجز عن القيام بهاضم اليه غيره والحاصل
ان العجز بالنسبة لمسئلة المتن ينحصر بضم الغير اليه بخلافه في قوله ولو ظهر للقاضي الخ فتدبر (قوله استبدل
به رعاية) للنظر من الجانبين هداية (قوله امينا) يشير الى ان الخائن يعزل بل هو واجب درر (قوله
فليس للقاضي ان يخرجهم) ويجب الافتاء بعدم العجة لو أخرجه كما في الفصولين قال في الدر المختار فقد
ترجع عدم عجة العزل للموصى فكيف بالوظائف في الاوقاف انتهى والتولية على الوقف من جملة الوظائف
ومن صرح بذلك وبعدم عجة اخراج النظر عن أهله بدون جنحة وان ورد في شأن ذلك خط شريف الشيخ
خير الدين في فتاواه فليراجع فانه قد بسط الكلام على ذلك (قوله وقال أبو يوسف ينفرد الخ) محل
الخلاف اذ لم ينص الموصى على شيء فلو نص على الاجتماع أو الانفراد تبع اتفاقا درر عن شرح الوهبانية
لابي يوسف اذ ايصاه من باب الولاية وهي اذا ثبتت للثنتين شرعا ثبت لكل واحد على الانفراد
كالاخوين في ولاية النكاح فكذا اذا ثبتت شرطان الولاية لا تختمل التجزى لكونها عبارة
عن القدرة الشرعية والقدرة لا تجزى ولهما ان الموصى اعماضى برأيهما لا يرى أحدهما درر وفي
النكاح السبب القرابية وهي قائمة بكل واحد منهما هداية (قوله وبطل فعل أحد الوصيين) والمتولى ان
كالتولين حتى لو اجر أحدهما أرض الوقف لم يجز بل رأى الآخر وفي الاسعاف لا يتفرد أحد الناظرين
بالاجارة ولو وكل أحدهما صاحبه جازت انتهى وهذا اذا كانا وصيين أو متولين من جهة الميت أو الواقف
أو قاض واحد أو مالوكا من جهة قاضيين من بلدتين فينفرد أحدهما بالتصرف لان كلام القاضيين
لو تصرف جاز فكذا نائبه ولو أراد كل من القاضيين عزل منسوب الآخر جاز ان رأى فيه المصلحة والا
لا وفي الدرر عن السراج لو لم يعلم القاضي ان للميت وصيا فنصب له وصيا ثم حضر الوصى فاراد الدخول
في الوصية فله ذلك وينصب القاضي الآخر لا يخرج الاوّل انتهى ومفاده ان الولاية تبقى لكل منهما
(قوله سواء أوصى الى كل واحد منهما الخ) وعلى هذا يكون الخلاف بينهما في الانفراد وعدمه في الفصلين
جميعا كما في الشر بلاية عن أبي بكر الاسكاف وقيل الخلاف فيما اذا أوصى لكل واحد منهما بعقد على
حدة وأما اذا وصى اليهما معا بعقد واحد وأما اذا وصى لكل واحد منهما بعقد على حدة فينفرد أحدهما
بالتصرف بالاجماع ذكره المحلواني عن الصغار الخ (قوله وقال كثير من مشايخنا ينفرد الخ) قال ابو الليث
وهو الاصح وبه نأخذ درر (قوله كالوكيلين الخ) في الوكيلين على التعاقب رأى الموكل قائم فلما وكل ثانيا
علم ان مراده انفراد كل واحد منهما كذا بخط شيخنا (قوله والاول هو الاصح) صححه في المبسوط وخزم به
في الدرر وفي القهستاني أنه الاقرب الى الصواب درر (قوله في غير التجهيز الخ) لان في التأخير فساد الميت
هداية ويزاد قسمة كيلي أو وزنى وطلب دين درر عن شرح الوهبانية (قوله وشراء حاجة الصغار الخ) لان
في التأخير خوف محوق الضرر بهم درر (قوله أى قبول الهبة) لانه ليس من باب الولاية ولهذا غل كنه الام

وقيل قول محمد مضطرب بروى مرة
مع أبي خنيفة وثارة مع أبي يوسف
(ومن عجز عن القيام بهاضم) القاضي
(اليه غيره) ولو شكى اليه الوصى ذلك
لا يحيبه حتى يعرف حقيقة ذلك
ولو ظهر عند القاضي عجزه أصلا
استبدل به وان كان قادرا على التصرف
أمنافيه فليس للقاضي أن يخرجهم
ومن أوصى الى اثنين لم يكن لأحدهما
أن يتصرف عند أبي خنيفة ومحمد
دون صاحبه الا الاشياء معدودة وقال
أبو يوسف ينفرد كل واحد منهما ما في
جميع الاشياء كما نبه بها حيث قال
(وبطل فعل أحد الوصيين) مطلقا
سواء أوصى الى كل واحد منهما على
الانفراد أو لا وقال مشايخنا ينفرد كل
واحد منهما ما يتصرف ان أوصى الى
كل واحد منهما على الانفراد
اذا وكل كل واحد منهما على شراء
والاول هو الاصح (في غير) شراء
(التجهيز وفي) غير شراء (حاجة الصغار) من
اللباس والطعام (وفي) غير (الاتهاب)
أى قبول الهبة (لهم وفي) غير (رد)
وديعته غيره (وفي) غير (رد) المنصوب
والمشترى شراء فاسدا وفي حفظ
الاموال (وفي) غير (قضاء دين وفي)
غير (تنفيذ وصية معينة وفي) غير
(عتق عبد غيره وفي) غير بيع
ما يتسارع اليه الفساد

فلا يتوقف على العلم كالوراثة كفاي الهداية وهذه رواية الزيات وعن أبي يوسف لا يجوز بيع الوصي أيضا
قبل العلم بالوصاية اعتبارا بالوكالة لان كلامهم ما يباية شرى ليلية عن النباية (قوله فهو بالخيار الخ)
لانه متبرع في التصرف للغير فلا يلزم بلا قبوله كالوكالة ولا تغير بهذا لان الوصي هو الذي اغترحت
لم يتعرف عن حاله انه يقبل الوصاية أم لا درر (فسروع) أوصى الى رجل في ماله كان وصيا فيه
وفي ولده والوصي في نوع يكون وصيا في جميع انواع كفاي الاختيار للقاضي نصب الوصي في ثلاث مواضع
اذا كان على الميت دين أو أوصى بوصايا أو كانت الورثة صغارا كفاي الوالوالجى وصى القاضي اذا جعله وصيا
عاما بمنزلة وصى الاب فان جعله وصيا في نوع كان وصيا في ذلك النوع خاصة بخلاف وصى الاب فانه
لا يقبل التخصص حتى لو أوصى لرجل في نوع كان وصيا في انواع كلها كما لو قال المريض لغيره اقض ديني
لان قضاء الدين من أعمال الوصية وهذا قول الامام وقال محمد لا يصير وصيا دفع الوصي المال لليتيم بعد
ما بلغ مقدا أو اودعه اياه فضاغ ضمنه الوصي بخلاف ما اذا كان اليتيم مصلحا فدفع اليه المال قبل بلوغه
وأذن له في التجارة فضاغ حيث لا يضمن كفاي الحنانة للوصي ان يوكل بكل ما يفعله لانه بمنزلة الاب لانه
أقامه مقام نفسه فان بلغ الصبي انغزل الوكيل زوال ولاية الوصي ببلوغه رشيدا كفاي الاب بخلاف ما اذا
أذن الوصي أو الاب لبعده في التجارة ثم بلغ الصغير لا يتجر العبد بعد الاذن لانه يتصرف بحكم الاصلالة
لا بحكم النباية عن الوالوالجى كفاي المحيط حموى عن شرح الشلبى (قوله وان مات الوصي ولم ير في حياته)
يعنى اذا سكت الوصي في حياة الوصي ثم بعد ماته قال لا أقبل ثم قبل فهو وصي ان لم يخرج القاضى حين
قال لا أقبل كذا في العناية وهو يشير الى انه ليس السكوت كالقبول حتى لو سكت الوصي اليه فوات الوصي
كان له خيار الرد بعد موته كفاي التنوير (قوله ان لم يخرج قاض مذقال لا أقبل) لان الايصاء لا يبطل
بمجرد قوله لا أقبل لان في ابطاله ضرر بالمت وضرر الوصي في الايصاء محبور بالثواب (قوله فحينئذ
لا يصح اذا قبل ذلك) لان اخراجه قد صح لانه موضع الاجتهاد اذا رد صحیح عند زفر وقال في الهداية
لو قال بعد اخراج القاضي اياه اقبل لم يلتفت اليه لانه قبل بعد بطلان الوصاية (قوله بدل الوصاية)
أى بدل ايصائه القاضي وجوبا شيخنا عن القهستاني فلوزال الرق والكفر وبلغ الصبي قبل اخراج القاضي
لا يخرجهم زيلبي قال في الشرى ليلية ولم يذ كر زوال الفسق وعلله كذلك انتهى قلت صرح بزوال
الفسق في المجتبى على ما ذكره في الدر قال وفيه فومض ولاية الوقف لصبي صح استحسانا (قوله نحو فاعليه
في المال) قال في المجتبى لانه قد يفسق في الافعال ويكون امينا في المال حموى (قوله ثم التبديل
يشير الى صحة الوصية) ولذلك يصح تصرفهم قبل التبديل شيخنا عن القهستاني (قوله لانه) أى لان
التبديل انما يكون بعد الوصية ووجه الصحة ثم الاخراج ان الايصاء الى الغير انما يجوز شرعا ليم به
نظر الوصي لنفسه ولا ولاده وبالايصاء ولا لا يتم به معنى النظر وان وجد أصل النظر لكون العبد أهلا
للتصرف ليس جمولى عليه من جهة من يتصرف عليه ولكون الفاسق من أهل الولاية والخلافة اربا
وتصرف حتى لو تصرف نفذ تصرفه ولو لم يتوب ولاية الكافر في الجملة حتى نفذ شرأه عبدا مسلما وانما لا يتم
معنى النظر لتوقف ولاية العبد على اجازة مولاه وتمكنه من الحجر بعدها واشتغاله بخدمة المولى فيتم وهم
التقصير في استيفاء حقوق الميت وتوهم الخيانة من الكافر للمعاداة الدينية ومن الفاسق لفسقه الخ الدرر
وقوله نفذ شرأه عبدا مسلما يعنى ويجبر على بيعه كما مر حوايه (قوله قبيل معناه سبطل) أى باخراج
القاضى (قوله وقيل في الكافر باطل) لانه لا ولاية له على المسلم هداية (قوله أو بعضهم صغار وبعضهم
كار) من هنا يعلم ما في كلام العيني من الايهام (قوله وعندهما لا يصح) لان فيه اثبات الولاية للمملوك على
المالك وهو قلب المشروع وله انه أوصى الى من هو أهل فيصح كالم أوصى الى مكاتب نفسه أو مكاتب
غيره لانه مكلف مستبدا بالتصرف وليس لاحد عليه ولاية فان الصغار وان كانوا مالا كالكن لما أقاموا
أبوهم مقام نفسه صار مستبدا بالتصرف مثله بالولاية لهم عليه بخلاف عبد الغير فانه مولى عليه وبخلاف

فهو بالخيار ان شاء قبل وان شاء
لا وان مات الوصي له بعد ماته (لا قبل)
(وقال) الوصي له بعد ماته (لا قبل)
الوصية (ثم قبل صح) القبول (ان لم
يخرجه قاض مذقال لا أقبل) الوصاية
فخرج قاض مذقال لا أقبل بعد ذلك وقال زفر
فخرج لا يصح اذا قبل بعد ذلك وقال زفر
ان قال في غيبته في حياته أو بعد وفاته
لا أقبل ثم قبل لا يكون وصيا (و)
لا أقبل ثم قبل لا يكون وصيا (و)
لو أوصى (الى عبد وكافر ففاسق بدل)
الوصاية (بغيرهم) ونسب في الاصل
ان يكون الفاسق فتمما نحو فاعليه
في المال ثم التبديل يشير الى صحة
الوصية لانه انما يكون بعد الوصية
وذكر محمد في الاصل ان الوصية باطله
وقيل معناه سبطل في جميع هذه
قيل معناه سبطل في العبد معناه باطله
الصورة وقيل في العبد معناه
حقيقة لعدم ولايته وفي غيره معناه
سبطل وقيل في الكافر باطل أيضا
(و) لو أوصى (الى عبده وورثته)
كهم (صغار صح) الوصية (والا) أى
وان لم يكن الورثة صغارا بل كبار
كبار وبعضهم صغار وبعضهم كبار
لا يصح هذا عند أبي حنيفة وعندهما
لا يصح في الوجهين وهو القياس

يجوز بالاتفاق لانهم لا يمكنون من احداث ذلك في الامصار (قوله كذا في النهاية) هذا القيد
 انما ذكره صاحب النهاية في المسألة التي بعدها لانه في هذه المسألة جوى (قوله صحت الوصية) عند
 أبي حنيفة لانها قريبة في معتقدهم ونحن أمرنا بتركهم وما يدينون ثم الفرق بين بناءها والوصية بها ان
 البناء ليس سببا لوال الملك بخلاف الوصية فانها وضعت لازالة الملك والحاصل ان وصية الذي بما هو
 قريبة عندنا وعندهم صحيحة بالاتفاق كالوصية بثلث ماله للفقراء أو عتق الرقبة أو اسراج بيت المقدس
 وبما هو معصية عندنا وعندهم باطلة بالاتفاق كالوصية للثنايحات والمغنيات الا أن تكون لقيام باعيانهم
 وهم يحضون كما في الشر بنبلالية في مدح تملكها واستخلافها وبما هو قريبة عندنا ومعصية عندهم باطلة
 بالاتفاق كالوصية بالبحر أو بان يبنى مسجد للمسلمين أو بان اسرج في مساجد المسلمين اعتبارا لاعتقادهم
 الا اذا كان لقيام باعيانهم لوقوعه تملكها لانهم معلومين وذكر الجهة مشورة وفي عكسه كالوصية بجعل داره
 كنيسة أو بيعة خلاف اجازها الامام وابطالها الصاحبان ومعنى قولهم ذكر الجهة مشورة ان كلام الموصي
 في صرف المال الموصى به الى استنشاء المسجد ونحوه خرج منه على طريق المشورة لا على طريق الازام كما
 في الشر بنبلالية وفيها عن قاضي خان لو كان لقيام باعيانهم صحت ويكون تملكها منهم وتبطل الجهة التي
 عينها ان شاءوا فاعلموا وان شاءوا تركوا (تمت) ذكر في خير مطلوب مانصه وبطلت وصية مسلم لبيعة
 أو كنيسة لانه لا يتقرب به الى الله تعالى ولم تقع لسان بعينه قال المجوى ويفهم منه انه لو كان لمعين
 صح وعندى في اسلام هذا نظر انتهى (قوله وعندهما هي باطلة) لان هذه في الحقيقة معصية وان كان
 في معتقدهم قريبة والوصية بالمعصية باطلة في تنفيذها من تقريرها وللإمام ان الاعتبار لمعتقدتهم فانهم
 لو أوصوا بالبحر لم تعتبر وان كان عبادة عندنا بخلاف ذلك اذا اوصوا بما هو في معتقدهم عبادة صح
 وان كان عندنا معصية وهذا ليس باحداث لان داره كانت موجودة وفيما اذا أوصى ببناءها لبيعة لقيام
 مسمين انما جاز وان كان احداثا نظرا الى انه تملك كذا بخط شيخنا (قوله كوصية حري مستأمن بكل
 ماله الخ) لان امتناع الزيادة على الثلث لمحق الورثة ولا حق لهم براعي لانهم اموات في حقنا ولا ان حرمة ماله
 للأمان وهو له دون ورثته وقد استقط حقه فيجوز جوى (قوله يتوقف على اجازتهم) لانه بالامان التزم
 احكامه انصار كالذي جوى (قوله لم يجز) لتباين الدارين هداية (قوله جازت) لانه مادام في دار الاسلام
 فهو في المعاملات بمنزلة الذي وعن أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجوز لانه من اهل الحرب اذ هو على قصد
 الرجوع كذا في الهداية (تمت) صاحب الهوى اذا كان لا يكفره فهو في حق الوصية بمنزلة المسلم وان
 كان يملك فربه فهو بمنزلة المرتد فيجوز عندهما وعند الامام يتوقف ان أسلم نفذت كسائرهم فانه
 والا فلاز يلبي مع عناية

كذا في النهاية وان أوصى (بداره) أي
 جعل داره كنيسة أو بيعة (لقيام غير
 مسمين صحت) الوصية عند أبي حنيفة
 وعندهما هي باطلة الا أن يكون لقيام
 باعيانهم (كوصية حري) أي صحت
 هذه الوصية كما صحت وصية حري
 مستأمن (أوصى بكل ماله لمسلم أو ذي
 في دارنا قبل هذا اذا لم يكن ورثته معه
 في دارنا صلا ما اذا كانت الورثة معه
 يتوقف على اجازتهم ولو أوصى بأقل
 من ذلك أخذت الوصية ورد الباقي
 على ورثته ولو أوصى الذي في دار
 الاسلام بحري في دار الحرب لم يجز
 ولو أوصى للمستأمن مسلم أو ذي بوصية
 جازت كذا في شرح السيد
 وما يملكه (باب الوصى)*
 إليه التصرف في ماله بعد موته (فقبل
 الوصى عنده) أي عند الموصي
 (ورد الوصاية) (فنده) أي عند
 الموصى (يرتد والا) أي وان ردها
 في غير علم الموصى (لا يرتد) وبيعه
 تركته (بعد موته) (كقبوله) الوصاية
 في حياة الموصى وينفذ البيع سواء
 علم ايضاه حين باع أو لم يعلم فان لم يقبل
 ولم يرتد مات الموصى

* (باب الوصى) *

لسافر عن بيان الموصى له شرع في بيان الموصى اليه وهو الوصى وقدم احكام الموصى له لكثرها فكانت
 الحاجة الى معرفتها مس جوى عن المفتاح (قوله فقبل عنده) المراد علمه بالقبول كما سيجي شيخنا (قوله
 ورد عنده يرتد) لانه متبرع في ذلك فان شاء دام عليه وان شاء رجع اذ ليس للموصى الزام التصرف
 على الغير وليس في الرجوع تغير براز يمكنه ان يوصى الى غيره درر (قوله لا يرتد) لانه لما قبل في وجهه
 اعتمد الموصى على قبوله فلم يوص الى غيره فلو جوزنا رد في حياته أو بعد ثمانية لصار الميت مغرورا وذلك
 باطل درر (قوله سواء علم بايصائه) أم لم يعلم بخلاف الوكيل حيث لا يكون البيع من غير علم قبوله
 لان التوكيل امانة لمبوءة في حال قيام ولاية الموكل فلا يصح من غير علم ككائنات الملك بالبيع والشراء
 وطريق العلم به ان يخبره واحد من أهل التمييز أما الايصاء بخلافه لانه يخص بحال انقطاع ولاية الميت

وعن أبي يوسف الخ) لانه خالص ملكهم در برقي أن يقال ما جعله الشارع رواية عن أبي يوسف مخالف لما نقله الحموي عن السراج حيث جعل ذلك قولاً للصاحبين في كل من البيع والقسمة (قوله وان لم يذكر الابد) والفرق ان الثمرة اسم للوجود عرفاً فلا تنسأل المعدوم الابدالة زائدة كالتنصيص على الابدو أما الغلة فتساؤل الموجود وما هو بعرضة الوجود مرة بعد أخرى عرفاً كما في الهدية لان المعدوم من الغلة يستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة فلان يستحق بالوصية أولى (قوله لانه اذا لم يكن فيه ثمرة الخ) أي وقت موت الموصي درر (قوله فله ثمرة فيما يستقبل) جماعاً على النجاسة عند تعذر الحقيقة صوتاً للكلام الموصى عن الانعاش (قوله ولو أوصى بصوف غنمه الخ) لان الوصية ايجاب عند الموت فيعتبر وجود هذه الاشياء عنده بخلاف الغلة المعدومة والثمره المعدومة لانها تستحق بغير الوصية من العقود كالزراعة والمعاملة كما قدمناه بالوصية أولى لان بابها أوسع (قوله وولدها وابنها) أنت ضمير الغنم لكونه اسم جنس وهو يدكر ويؤنث حموي عن المفتاح (قوله له الموجود عند موته) قال بدأ اولاً لان الصوف على الظهر واللبن في الضرع والولد الموجود في البطن يستحق بجميع العقود تبعاً وبالجماع مقصوداً كما في الدرر فكذا بالوصية وأما المعدوم منها فلا يستحق بشيء من العقود فكذا بالوصية صورة للجماع كما في العناية أن تقول المرأة تزوجها خالغني على ما في بطر جاريتي أو غنمي صح وله ما في بطنها وان لم يكن في البطن شيء فلا شيء له وما حدث بعد ذلك فللمرأة لان ما في البطن قد يكون متقوماً وقد لا يكون بخلاف ما لو قالت على حمل جاريتي وليس لها حمل حيث ترد المهر ثم مسائل هذا الباب على ثلاثة أوجه كما في الزباني منها ما يقع على الموجود والمعدوم ذكر الابدو ولم يذكر كالوصية بالخدمة والسكنى والغلة والثمره ولم تكن موجودة عند موته ومنها ما يقع على الموجود دون المعدوم ذكر الابدو ولم يذكر كالوصية باللبن في الضرع والصوف على الظهر والولد في البطن ومنها ما يقع على الموجود والمعدوم ان ذكر الابدو والافعل الموجود فقط كالوصية بثمره بستانه وفيه ثمرة ثم السقي والخراج وما فيه صلاح البستان على صاحب الغلة لانه هو المنتفع بالبستان فصار كالنفقة في فضل الخدمة كذا في العناية وفي التمر تاشي أوصى بغلة تخله لشخص ولا تحرقه ولم تحمل فالنفقة في سقيها والقيام عليها على صاحب الرقبة لان الملك له واذا أثمرت فعلى الموصي له بالغلة لان النفع صار له فان انفق صاحب الرقبة حتى أثمر فله أن يستوفي نفقته من الحمل لانه انفق لاصلاح ملكه فلم يكن متبرعاً وان لم يف الحمل بما انفق يرجع في الحمل المستقبل حموي

وعن ابي يوسف انه يجوز لهم ذلك
 ونواوصي (بثمره بستانه) بان قال
 أوصيت بثمره بستانى لرجل (فات
 الموصى (و) قد كان (فيه ثمرة له) أي
 له الموصى له (هذه الثمرة) وولدها (وان
 زاد ابداً) بان قال أوصيت بثمره بستانى
 له ابداً هذه (وما يستقبل) ما عاش
 (كغلة بستانه) أي يكون للموصى
 له الثمرة الموجودة وثمرته فيما يستقبل
 ما عاش كما يكون له الغلة القائمة
 وغلته فيما يستقبل ما عاش فيما
 أوصى له بغلة بستانه وان لم يذكر
 الابدو ولم يكن له مال غيره وكان له ثلث
 الغلة والثمره وانما قيد بقوله وفيه ثمرة
 لانه اذا لم يكن فيه ثمرة له غنمه فيما
 يستقبل ما عاش الموصى له كسأنة
 الغلة كذا في شرح السيد ولو أوصى
 (بصوف غنمه) لرجل (وولدها
 ولبنها) ثم مات (له الموجود) على ظهر
 غنمه وما في بطنها وما في ضرعها من اللبن
 (عند موته) فيكون له سواء (قال
 أبداً أولاً)

(باب وصية الذمي) *

عقب وصية المسلم بوصية الذمي لكون الكفار لمحقين بالمسلمين في احكام المعاملات شلبي (قوله فهى ميراث) بالاجماع أما عند الامام فلان هذا كالوقف وهو عنده لا يلزم حالة الحيا بخلاف ما اذا كان مضافاً لما بعد الموت واما عندهما فلانه معصية وان كان قرينة عندهم لا يقال هي عندهم كالمسجد عند المسلمين وهو لا يورث فكذا أهل الذمة فيما في حكمه لانا نقول المسجد محرر عن حقوق الناس خالص لله تعالى والبيعة عندهم ليست كذلك فانها المنافع الناس يسكنون فيها ويريدون موتها هم فلم تصر محررة عن حقوقهم فحقه فيها ثابت وفي مثله يورث المسجد حموي وشلبي (قوله بان تبنى داره بيعة) فيه ان المشار اليه بذلك ما ذكر من جعل داره بيعة أو كنيسة لاجل داره بيعة فقط وحينئذ في التفسير قصور حموي (قوله فهو من الثلث) اتفاقاً حموي لان الوصية معنى الاستخلاف والتملك وللاذمي ولاية التملك فامكن تصحيته أى تصحيح ايمانه على اعتبار العيينين يعنى الاستخلاف والتملك بغير انشاء من الثلث نظراً الى الاستخلاف وجوزنا ذلك نظراً الى التملك كذا بخط شيخنا (قوله أما في مصر) فلا

(باب وصية الذمي) *
 (ذمي جعل داره بيعة) وهو معبد
 النصراني (أو كنيسة) وهو معبد
 اليهودي أو بيت نار (في صحته ففات)
 الذمي (فهى ميراث) فيقسم بين ورثته
 (وان أوصى بذلك) أي ان أوصى بان
 تبنى داره بيعة (لقوم مسلمين فهو)
 أى الايصاء جائز (من الثلث في
 القرى) أما في مصر فلا يجوز بالاتفاق

ضمن حصته وهي ثلث قيمة العبد ويسعى العبد في ثلثي رقبته للورثة ويشتري بذلك عبد يستخدم الورثة
 والموصى له بالخدمة حتى ينقضي حق الخدمة ثم العبد يكون بين الورثة وبين صاحب الرقبة لأننا انتهى
 (قوله وأبدا) كافي العارية فانها عليك المنافع على أصلنا بخلاف الميراث لانه خلافة فيما يملكه المورث
 وذلك في عين تبق والمنفعة عرض لا يبق حتى ان الموصى له بالخدمة اذا مات لا تورث عنه هداية ودرر
 (قوله وكذا الوصية بغلة العبد والدار) لانها بدل المنفعة والمجوز للوصية بها المحاجة وهي تشمل الكل
 اذا الموصى يحتاج للتقرب الى الله تعالى بما يقدر عليه وكذا الموصى له يحتاج الى قضاء حاجته أى شئ كان
 زبلي (قوله سلم اليه) ليخدمه لان حق الموصى له في الثلث لا تراجه الورثة فيه هداية (قوله خدم الورثة
 يومين الخ) لان حقهم في الثلثين وحق الموصى له في الثلث كافي الوصية بالعين ولا يمكن قسمة العبد اجزاء
 فصرنا الى المهاياة ايفاء للعقدين هداية فلوزاد أحدهم في مدته كان استخدم الموصى له أكثر من يوم أو
 الورثة أكثر من يومين هل يقضى ذلك محل تأمل مقدسي أقول في ذكرى انه تقدم في آخر القسمة انه
 لا يقضى فليراجع حموي (قوله حتى يستكمل الموصى له مقدار ما عينه الموصى) فلأوصى بخدمة عبده
 سنة فان كانت غير معينة يخدم الورثة يومين والموصى له يوما الى ان يمضي ثلاث سنين فاذا مضت سلم اليه
 الورثة وان كانت معينة فان مضت السنة قبل موت الموصى بطلت الوصية وان مات قبل مضتها يخدم
 الموصى له يوما والورثة يومين الى ان تمضي تلك السنة فان مضت سلم الى الورثة وكذا المحكم لومات الموصى
 بعد مضى بعضها واعلم ان للفقيه أبي الليث هنا سؤال وجوابا يعلم بمرجعة حاشية الحموي (قوله وليس
 للموصى له بالخدمة الخ) لانه تملك المنفعة بغير عوض فلو ملكها بعوض لكان مملوكا أكثر مما يملك لكن
 اذا سقط حقه في الخدمة على مال أخذه من الموصى له بالرقة ليس له العبد صح كافي المبسوط للسرخسي
 قال العلامة المقدسي فرما يشهد هذا النزول عن الوظائف بمال حموي وهذا يقضى جواز الصلح مع الورثة
 أيضا (قوله وقال الشافعي له ذلك) لانه بالوصية ملك المنفعة فيملك تملكها من غيره ببدل لانها كالايمان
 عنده بخلاف العارية لانها باحاة على أصله ولنا ان الوصية تملك بغير بدل فلا يملك بما يملك ببدل اعتبارا
 بالاعارة ولو أوصى بغلة عبده أو داره قبل يجوز له السكنى والاستخدام لان قيمة المنافع كأصلها في تحصيل
 المقصود والاصح انه لا يجوز لان الغسلة دراهم أو دنانير واستيفاء المنفعة مغاير له هداية ومثله الدور
 الموقوفة عليه وعليه الفتوى لان حقهم في المنفعة لا العين در (قوله الا أن يكون الموصى له وأهله في غير
 مصره الخ) لان تنفيذ الوصية على حسب ما يعرف من مقصود الموصى فاذا كان الموصى له وأهله في مصر
 الموصى فقصدته الخدمة في مصر الموصى واذا كان في غير مصره فقصدته حمل العبد الى أهله ليخدمهم
 وهذا هو المعلوم بدلالة الحال شاي فلخرج باهله من مصر الموصى ولم يكن للموصى علم بذلك لم يكن للموصى
 له انراج العبد مقدسي (قوله اذا كان يخرج من الثلث) والا فلا يخرج العبد الا باذن الورثة لبقاء حقهم فيه
 تنوير وشرحه (قوله وبموتة يعود الى ورثة الموصى) لان الموصى أو جرح الحق للموصى له ليستوفي المنافع
 على حكم ملكه فلوان نقل الى وارث الموصى له استحقها ابتداء من ملك الموصى بالرضاه وهذا غير جائز درر
 (قوله بطلت الوصية) لانها تملك مضاف الى ما بعد الموت والميت لا يملك حموي (قوله فلوا قسموا
 الدارها باة من حيث الزمان يجوز أيضا) لان المعادلة في الزمان حقهم فاذا اسقطوها جاز حموي (قوله
 الا أن الاول هو الاعدل والاولى) لانه تحصل التسوية به بين الورثة والموصى له زمانا وانا وفي المهاياة
 يلزم تقديم أحدهم على الاخر زمانا فلا يصار اليها الا عند تعذر القسمة بالاجزاء قال المرحوم قاضي
 زاده فيه ان المفروض كون المهاياة باختيارهم فالمتأخر يسقط حقه فلاتبق الا لوليه الا بازام الحاكم حموي
 (قوله وليس للورثة بيع الخ) لان حق الموصى له ثابت في سكنى جميع الدار بان يظهر لبيت مال آخر
 وكذا له حق المزاحمة فيما في أيديهم لو خرب ما في يده والبيع يتضمن ابطال ذلك فنعوا عنه درر والقسمة
 كالبيع لانا لو قسمناها لسقط حق الموصى له في استيفاء المنفعة من المجموع حموي عن المراج (قوله

وأبدا) وان أوصى بخدمة مطابقة غير
 مؤقتة يتناول الأبد وان أوصى
 سنين يتناول ثلاث سنين وكذا الوصية
 بغلة العبد والدار وان أوصى بخدمته
 عبده لرجل مدة معلومة (فان خرج
 العبد من ثلثه) بان كانت قيمة العبد
 مثل ثلث ماله أو أقل (سلم اليه) اي الى
 الموصى له ليخدمه والا اي وان لم
 يخرج من الثلث بان لا مال له غيره
 (خدم) العبد الورثة يومين والموصى
 له يوما حتى يستكمل الموصى له
 مقدار ما عينه الموصى من الزمان
 وليس للموصى له بالخدمة والسكنى
 ان يؤجر العبد والدار وقال الشافعي
 له ذلك وليس له ان يخرج العبد من
 مصر الموصى الا ان يكون الموصى له
 وأهله في غير مصره فيخرج الى أهله
 للخدمة هنالك اذا كان يخرج
 من الثلث (وبموتة) أي الموصى له
 (يعود) العبد الى ورثة الموصى ولو
 مات الموصى له (في حياة الموصى
 بطلت) الوصية ولو أوصى بسكنى داره
 مدة معينة وخرج الدار من الثلث
 يسكنها وحده هذه المدة وان لم يخرج
 ولا مال له غيرها يقسم الدار لانا يسكن
 الموصى له الثلث والورثة الثلثين حتى
 يستكمل الموصى له مقدار ما عينه
 ولو خرب ما في يده من الدار كان له ان
 يراجع الورثة فيما في أيديهم فلوا قسموا
 الدارها باة من حيث الزمان يجوز
 أيضا الا ان الاول هو الاعدل والاولى
 وليس للورثة بيع ما في أيديهم منه
 ثلثي الدار

مختصره ما يخالفه كإي الشرب بلالية أيضا ونصه وان كان لصاحبه واحد وله ولد ولد كان للذي لصاحبه نصف الثالث كرا كان أو أنثى وكان ما بقى لولد ولده من بعدهم ومن قرب بالسوية الذكروا أنثى فيه سواء وهذا على قياس أبي حنيفة وزفر وأبي يوسف انتهى واعلم ان الاختلاف في كون الولد الصليبي هل يختص بالوصية أم لا محلله اذا وقعت الوصية بلفظ وادبان فان أوصيت لولد فلان بكذا يدل عليه وضع المسئلة التي حكى الشرب لالى الخلاف فيها بين السرخسي والكرخي لان الولد ذكر فيها بصيغة الافراد وهذا فرق في الدر المختار في فصل الوقف على الاولاد من كتاب الوقف بين المولد كوالد مفردا أو جماعة لم يحك خلافا ونصه لمختصا جعل وقفه على ولده اختص بالصليبي الا ان لا يكون له صليبي حين الوقف بخلاف ما لو قال على اولادي حيث يشمل الاقرب والابعد الا ان يذكر ما يدل على الترتيب انتهى فهذا يقتضى ان الارصاد بلفظ اولاد فلان يشمل الصليبين وغيرهم وبه أجبت (قوله لاذ كر مثل حظ الانثيين) لانه لما نص على لفظ الورثة اذن ذلك بان قصده التفضيل كما في الميراث كذا في الهداية قال العلامة المقدسي وأقول الدليل أخص من المدعى لان من الورثة من يكون الذكرا كالانثى كالأولاد الام انتهى وشروط هذا الوصية وما في معناها كعقب فلان موت الموصى لورثته قبل موت الموصى والابطال بخلاف الولد لان الورثة والعقب انما يكون بعد الموت ثم ان كان معهم موصى له آخر كقوله أوصيت لفلان ولورثته أو عقبه كانت الوصية كلها لفلان الموصى له دون ورثته وعقبه لان الاسم لا يتناولهم الا بعد الموت سراج وفيه عقبه ولده من الذكور والاناث فان ماتوا فولد ولده كذلك ولا يدخل فيه ولد البنات لانهم عقب لا تبأهم لانه بخلاف النسل فانهم يدخلون فيه ويستورون في قسمة الوقف والوصية كما في المختار وهلال والنظيرية والاجناس الملووقف على فلان وورثة فلان آخر فانه يقسم بينه وبينهم على الرؤوس ثم ما أصاب الورثة لاذ كر مثل حظ الانثيين وعن محمد بن أوصى لعصبة فلان تكون لهم ولو كان حيا لان العصبة تتناولهم في حياة من يضافون اليه بخلاف الورثة والعقب فلو كان له ابن وب فعصبته ابنة دون أبيه ويعتبر فيه ترتيب العصبات جوى ودر

(و) ان اوصى (الورثة فلان)
فالوصية بينهم (للذكور مثل حظ
الانثيين)

* (باب الوصية بالخدمة)
والسكنى والتمرة (وتصح الوصية)
عندنا خلافا لابن ابي ليلى (بخدمته)
عبدوسكنى داره مدة معلومة

(باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة) *

لما فرغ من الوصية المتعلقة بالاعيان شرع في الوصية المتعلقة بالمتنافع وهي الاعراض وأخرها عن الاعيان لانها الاصل لان العين قائمة بذاتها دون العرض سلبى (قوله خلافا لابن ابي ليلى) لان الموصى له يملك الوصية بايجاب الموصى ولا يملك للموصى فيما يحدث بعد موته من الخدمة والغلة جوى ولنا ان المنافع يصح تملكها في حال الحياة ببدل و بغير بدل فكذا بعد الامت لم حاجته كما في الاعيان ويكون محبوسا على ملك الميت في حق المنفعة حتى يملكها الموصى له على ملكه كما يستوفى الموقوف عليه منافع الوقف على حكم ملك الواقف زيلعى ثم لعبد الموصى بخدمته لشخص و برقبته لا آخر اما ان يكون أدرك حذ الخدمه أو لافان الثاني فنفته على الموصى له بالرقبة الى ان يدرك الخدمة لانه بالانفاق عليه تنمو العين وذلك منفعة لصاحب الرقبة فان أدرك الخدمة صار كالسكنى والنفقة في الكبير على من له الخدمة لانه انما يتمكن من استخدامها بالانفاق عليه وان أبى الانفاق عليه رده الى من له الرقبة كما استعير مع المعبر وان جنى فالغد اعلى من له الخدمة ولو أبى فداءه صاحب الرقبة أو يدفعه وبطلت الوصية لان التمكن من الاستخدام بالتطهير عن الجنابة فيجب عليه التطهير كذا في العنايه (تمه) نقل شيخنا عن المحيط ما نصه رجل أوصى بخدمته عبد له رجل و برقبته لا آخر ولا مال له غيره وأعتقه صاحب الرقبة وهو موبر قال بغرم قيمته فيشترى بها عبدا فيخدم الورثة يومين والموصى له بالخدمة يوما فاذا مات صاحب الخدمة صار العبد المشتري ثلثه لصاحب الرقبة وثلاثة للورثة وان كان المعتق مصرى

حقيقة للاقرب فالاقرب الخ) اعتبر أبو حنيفة الاقربية لان الوصية اخت الميراث وهي تعتبر في الميراث
وانما اعتبر المحرمية لان المقصود من الوصية صلة القريب ليتلافى ما فرط في اقامته واجب الصلة والوجوب
مختص بذى ازحم المحرم فيختص بهما من يستحق الصلة من قرابته درر وزيلبي (قوله ان الجد وولد الولد
لا يدخل) قال في البدائع وهو الصحيح كذا في حاشية السيد الحموي عن العلامة قاسم لكن رأيت بخطه
في مسودة شرحه ان الدخول هو الاصح (قوله ولا يدخل فيه الوالدان الخ) اذ لا يطلق اليهما اسم
القريب ومن سمي والده قريبا كان عاقلا لا القريب في العرف من يتقرب الي غيره بوسيلة غيره وتقرب
الوالد والولد بنفسه لا بغيره ولا يعتبر ظاهر اللفظ بعد انعقاد الاجماع على تركه كذا في انبائية واسلم ان
عدم دخول الوالدين والوالد الوارث مما لا خلاف فيه بينهم بخلاف قوله ويكون للابن فصاعدا فانه
بالنسبة لمذهب الامام فقط بدليل قول الشارح وعندهما يستوى فيه الواحد والجمع ووجه اعتباره
عند الامام ان الجمع المذكور في الميراث اثنان فكذا في الوصية كما في الدرر وغيرها ومحل الخلاف
في الجمع ما اذا لم يقل الاقرب فالاقرب اما لو قال مع ما ذكر من الالفاظ الاقرب فالاقرب لا يعتبر الجمع اتفاقا
شريا لابي (قوله وعندهما يدخل في الوصية كل قريب الخ) لان الاسم شامل لكل وللامام ان الوصية
أخت الميراث الخ ما سبق (قوله او من قبل الام) هذا ظاهر في الاقرب ونحوه وأما في انساب فمشكل
لانه جمع نسب وفيه لا تدخل قرابته من جهة الام فكيف دخلوا فيه هنا زيلبي ونحوه وانما في انساب فمشكل
حقيقة النسبة وهي ثابتة من الام كالأب ولا يلزم من نسبة الولد الى أبيه بالدعوة ترجيحاً لانه انقطاعه
عن الام شاي (قوله قيل يشترط وقيل لا) وفائدة الخلاف تظهر في مثل أني طالب وعلى اذ وقعت الوصية
لاقرباً أحد من أولاد علي فمن اكتب في بادراك الاسلام صرفه الى أولاد أبي طالب ومن شرط اسلامه
صرفه الى أولاد علي لا غير ولا يدخل أولاد عبد المطلب بالاجماع لانه لم يدرك الاسلام زيلبي وقوله صرفه
الى أولاد أبي طالب ليس المراد تخصيصهم بالعرف لهم وان كان كلامه يومه ذلك فيشكل بما ذكره
الشارح من قوله يدخل في الوصية كل قريب ينسب اليه بل المراد ادخلهم في الصرف وقال كما قال
العيني وأولاد أبي طالب يدخلون على قول من شرط ادراك الاسلام لكان أولى (قوله لعمري) لانها
أقرب كافي الارث عيني (قوله ارباعاً) لان اسم القريب يتناولهم ولا يعتبران الاقربية درر (قوله
ولهما النصف) لانه لا بد من اعتبار معنى الجمع وهو الاثنان في الوصية فيضم الى العم الخ لان لصير
جماعياً أخذ هو النصف لانه أقرب ويأخذان النصف لعدم من يتقدم عليهما بخلاف ما اذا أوصى لذي
قرابته حيث يكون جميع الوصية لعم لانه لفظ مفرد فيجوز الواحد لجميع الوصية اذ هو الاقرب زيلبي
(قوله ولو كان له عم واحد فله نصف الثلث) ويرد النصف الى الورثة لعدم من يستحقه لان اللفظ جمع
وأدناه اثنان في الوصية زيلبي (قوله استويا) لاستواء قرابتهما هي أي قرابة العمومة أقوى والعممة
وان لم تكن وارثة فهي مستحقة للوصية كقولنا ان القريب رقية أو كافراً هداية ولا حاجة الى الضم
لها كمال النصاب بها وهذا عند أبي حنيفة وعندهما لا يختص الاعمام بالوصية وان الاخوال لما
عرف من مذهبهم ما زيلبي (قوله فالوصية باصله عند أبي حنيفة) لانهم مقيدة بهذا فلا بد من مراعاته
زيلبي (قوله فالكل لهم) لان اللفظ مفرد كما سبق (قوله على السواء لان اسم الولد يشمل الكل) وليس
في اللفظ شيء يقتضي التفضيل زيلبي ويدخل الحمل لانه ولد الا ترى انه اذا ولد حيا يرث حموي عن الرمز
(قوله كان الثلث كله) أي لولده نصيبه الخ ولو كان أنثى كافي الشريعة دليلية عن السرحسي فاني الدر
له بنات لصلبه وبنوا ابن فهمي للبنات عملاً بالحقيقة يكون اولوبا ولو عبر بالبنات مكان البنات بان قال له
بنات لصلبه الخ كان أولى فلو تعذرت الحقيقة صرفاً ليجوز تحرزها في التعطيل ولا يدخل أولاد البنات
وعن محمد يدخلون انتهى معزى بالاختيار واعلم ان ما ذكره الشارح من قوله ان لم يكن له فلان الا ولد
واحد كان الثلث كله موافق لما في الشريعة لانه عن السرحسي كما سبق لذكر الكرخي في

حنيفة للاقرب فالاقرب من كل ذى
رحم محرم منه) ويدخل فيه الجد والجددة
ولد الولد في ظاهر الرواية وعن أبي
حنيفة وأبي يوسف ان الجد وولد الولد
لا يدخل (ولا يدخل فيه الوالدان والولد
ويكون للابن فصاعداً ويستوى
فيه الصغير والكبير والمحرم والعبد
والذكر والانثى والمسلم والكافر
وعندهما يدخل في الوصية كل قريب
وعندهما يدخل في الوصية كل قريب
ينسب اليه من قبل الاب او من قبل
الام الى اقصى اب له في الاسلام يستوى
فيه اقرب والابعد والواحد والجمع
والكافر والمسلم وهل يشترط اسلام
اقصى الاب قيل يشترط وقيل
لا ولكن يشترط ادراك الاسلام عنده
والاسلام وعند الشافعي الاب الاذي
الاسلام وعند الشافعي الاب الاذي
(فار اوصى لاقربه وكان له عمان
وخالان فهي لعمريه) عند أبي حنيفة
وعندهما يتقسم بينهم ارباعاً ولو كان
له عم وخالان له النصف ولهما
النصف) ولو كان له عم واحد فله
نصف الثلث (ولو) كان له (عم وعممة)
وخال وخالة (استويا) أي العم والعممة
ويكون بينهم ما نصفه من وان لم يكن
للموصي نورحم محرم في هذه المسائل
فالوصية باصله عند أبي حنيفة ولو اوصى
لذي قرابته لا يشترط فيه مجمع حتى
لو كان له عم وخالان فالكل للعم عنده
(و) لو اوصى لولده فلان فالوصية
للذكر والانثى على السواء وان لم
يكن له فلان الا ولد واحد كان الثلث
كله

الوصية لكل من سكن محلة الموصى وبجملتهم
 مسجد المحلة فقال الشافعي الجوار إلى اربعين
 دارا ثم قالوا استوى فيه الساكن والمالك
 والذكر والانثى والمسلم والذمي والصغير والكبير
 ولا يدخل فيه العبيد والاماء والمدبرون
 وامهات الاولاد ويدخل المكاتب كذاني
 الزيات والمحيط من غير ذكر خلاف وذكر
 في الهداية ويدخل فيه العبد الساكن عنده
 ولا يدخل عندهما (وامهارة كل ذي رحم
 محرم من امرأته) هذا تفسير اختيار محمد وأبي
 عبد الله وكذا يدخل فيه كل ذي رحم محرم من
 زوجة أبيه وزوجة ابنه وزوجة كل ذي رحم
 محرم منه (وانما يدخل) تحت الوصية من كان
 مهر الموصى يوم موته بان كانت المرأة منكوبة
 له عند الموت او معدة عنه بطلاق رجعي حتى
 لو مات الموصى والمرأة في نكاحه أو في عدته
 من طلاق رجعي فالصهر يستحق الوصية
 (وان) كانت في عدة من طلاق بائن أو ثلاث
 فلا يستحقها (واختانه زوج كل ذي رحم
 محرم منه) كزواج البنات والاخوات
 والعمات والخالات وكذا كل ذي رحم محرم
 من أزواج هؤلاء كذا ذكره محمد قيل هذا في
 عرفهم وفي عرفنا لا يتناول الا زواج المحارم
 ويستوى فيه المحرم والعبد والقرب والابعد
 (وأهله زوجته) حتى لو أوصى لأهله فالوصية
 لزوجته عند أبي حنيفة وعندهما لمن كان
 في عياله ونفقته (وأهله أهله ببيته وجنسه
 أهل بيت أبيه) فلو أوصى بجنسه أو لأهل
 بيته أو لأهله يدخل فيه كل من ينسب اليه من
 قبل أبائه إلى أقصى أب له في الاسلام والقرب
 والابعد والذكر والانثى والمسلم والكافر
 والصغير والكبير سواء ولا يدخل فيه اولاد
 البنات واولاد الاخوات ولا أحد من قرابة أم
 الموصى والاب الا كبر لو كان حيا لا يدخل
 تحت الوصية ولو أوصت بجنسها أو لأهل
 بيتها لا يدخل ولدها الا ان يكون أبوه من قومها
 (وان أوصى لأقاربه ولذوي قرابته أو لأرحامه
 ولا ينسب إليهم) عند أبي

إلى الترجمة وأجيب بان الواو لا تنفذ ترتيبا وبأنه بدأ بالكلام على الجوار اهتماما به (قوله وهو القياس)
 لانه مأخوذ من المحاورة وهي الملاصقة ولهذا جعل عليه قوله عليه الصلاة والسلام الجوار أحق بسبقه حتى
 لا يستحق الشفعة غير الماصق بالجوار زبلي (قوله بسبقه أي بقرية درر (قوله وبجملتهم مسجد المحلة)
 لان الكل يسمون حارعا رفا أو شرطا قال عليه الصلاة والسلام لا صلاة لجوار المسجد الا المسجد فسر
 بكل من سمع النداء زبلي (قوله ويستوى فيه لساكن والمالك) يعني اذا كان ساكنا كذا بخط
 شيخنا (قوله والذكر والانثى ويدخل فيه الارملة) لا سكاها يضاف اليها الا التي لها جمل لانها تتبع
 لزوجها فلم تكن جارا حقيقة عيني (قوله ولا يدخل فيه العبيد الخ) لانهم لا جوار لهم لانهم تابع في السكنى
 شربلية (قوله ويدخل المكاتب) لان استحقاق ما في يده والاختصاص به ثبت له ولا ملكه المولى
 الا بالتملك منه الا ترى أنه تجوز له أخذ لذكاة وار كان مولا غنيا بخلاف المدبر والقروم الولد زبلي
 (قوله ويدخل فيه العبد الساكن عنده الخ) لهما ان الوصية له وصية مولاه وهو ليس بجار والامام ان
 مطلق هذا الاسم يتناول زبلي (قوله وامهارة كل ذي رحم الخ) قال الحلواني هذا في عرفهم وأما
 في عرفنا فيختص بابويه غنايد وغيره ولو أقره القهستاني لكن جزم في البرهان وغيره بالاقول واقره
 في الشربلية در (قوله كل ذي رحم محرم من امرأته) لانه عليه الصلاة والسلام لما تزوج جويرة أعتق
 كل من ملك من ذري رحمها اكراما لها وكانوا يسمون اصهار النبي صلى الله عليه وسلم وباني الهداية وغيرها
 من ذكورية بدل جويرة وهم كما ذكر ابن العزفانه ثبت أنه صلى الله عليه وسلم اغار على بني المصطلق
 وهم غارون وكان من جملة السبي جويرة بنت الحارث سيد القوم وقعت في سهم ثابت بن قيس فكاتبا
 فادى عنها عليه السلام وتزوجها كذا بخط شيخنا ولا شربلية في هذا المقام كلام فليراجع (قوله هذا
 تفسير اختيار محمد) انما قال هذا تفسير الخ لان الصهر في اللغة يحى بمعنى الخن أيضا كما في العناية وقال
 العيني في شرح الهداية قال الا ترى قول محمد أي ابن الحسن حجة في اللغة استشهد به أبو عبيد في
 غريب الحديث شربلية (قوله وان كانت في عدته من طلاق بائن أو ثلاث فلا يستحقها) وان ورثت
 منه بان يكون الطلاق في المرض عناية (قوله واختانه زوج كل ذي رحم الخ) قال في الدر كذا النسخ
 والموافق لعامة الكتب ذات انتهى (قوله وفي عرفنا الخ) زاد القهستاني وينبغي في دارنا ان يختص
 الصهر بأبي ازوجة والخن بزوجة البنت لانه المنه ودر (قوله وأهله زوجته) ينظر حكم مالوا وصت
 لأهلها هل يكون الزوج لا غير حموي (قوله وعندهما ان كان في عياله) الا المملوك فانه مستثنى كما
 في العيني زاد الشربلية الوارث اعتبر الصحابان العرف وهو مؤيد بالنص قال تعالى وأتوني بأهلكم
 اجعين وله ان اسم الادل حقيقة في ازوجة يشهد بذلك قوله وسار بأهله ومنه قولهم تأهل ببلدة كذا
 والمضائق ينصرف الى الحقيقة كذا في الهداية وما في الكافي من تأخير دليلهما يقتضي ترجيح قولهما كما
 ذكره المحوى ولهذا نظر ابن الكمال في اصلاح الايضاح في دليل الامام بانه لا دلالة فيه على الاختصاص
 لكن سياق كلام الشيخ أكمل الدين في العناية يقتضي ترجيح مذهب الامام فالقولان مرجحان وفي الدر
 عن شرح التكملة ان قولهما استحسان (قوله يدخل فيه كل من ينسب اليه من قبل آبائه) لان الجنس
 عبارة عن النسب والنسب الى الآباء الا ترى ان ابراهيم بن النبي صلى الله عليه وسلم كان هاشميا وان
 كان ولده من مارية وكذلك الخلفاء ولدوا من الاماء جميعا الا ماشذ وكانوا عباسيين صالحين للخلافة غاية
 البيان (قوله ولا أحد من قرابة أم الموصى) لانهم لا ينسبون الى أبيه وانما ينسبون الى آبائهم فكأثر من
 جنس آخر (قوله والاب الا كبر لو كان حيا) لا يدخل هذا على ما في الكافي كما في الزبلي معللا بان
 الوصية للأصناف لا للأصناف اليه (قوله لا يدخل ولدها الا ان يكون أبوه من قومها) هذا صريح في ان
 الشرف من الام فقط غير معتبر كما في اواخر فتاوى بن نجيم وبه أفق الشيخ خير الدين الرملي نعم له مزية
 في الجملة در (قوله أولذي قرابته) كذا في التنوير والصواب لذوي كافي الدر (قوله فهي عند أبي

فصار كأنها مائة باليدنة ومن اعتق عبد في صحته فبات وعليه دين لم يسع العبد له فهذه مثله وله أن
 الاقرار بالدين أقوى ولهذا يعتبر من كل المال في جميع الاحوال وهو ليس بوصية من المريض والقرار
 بالعتق في المرض بمنزلة الوصية حتى اعتبر من الثلث وان قوى يدفع الادنى فقطضاه ان يبطل العتق اصلا
 لكنه بعد الوقوع لا يحتمل الانتقاض فنقضناه معنى بايجاب السه ما يدرر (قوله ويدفع النعمة الى
 الغريم) وهو مدعى الدين عيني (قوله قدمت الفرائض) ويقدم الاقوى فالاقوى حتى يقدم كفارة
 القتل على كفارة الظهار واليمين لانها اقوى واكثر تغليظا من - ما ثم تقدم كفارة اليمين على كفارة
 الظهار لانها تجب بملك حرمة اسم الله تعالى وكفارة الظهار وجبت بايجاب حرمة على نفسه فكانت
 كفارة اليمين اعظم واقوى زيلعي (قوله وان تساوت في القوة بيد ابي ابيه) لانه انما يبدأ بالاهم
 عادة فيكون ذلك كالتنصيص عليه لان من عليه قضاء من صلاة أو حج او صوم لا يشتغل بالنفل من
 ذلك الجنس ويترك القضاء ولو فعل ذلك نسب الى الخفة زيلعي (قوله بيد ابي ابي) لانه يقدم بالنفس
 والزكاة بالمال فقط هداية والنج بكمس الحاء المتر الواحد وهو من الشواذ لان القياس الفتح كذاني
 الصحاح حوى عن المتساح (قوله تقدم عليه الزكاة) لانها تعلق بها حق العبد هداية (قوله ثم تقدم
 الزكاة والنج على الكفارات) لرخصها عليها لانه قد جاء فيها من الوعيد ما لم يأت في غيرها ما قال الله
 تعالى والذين يكنزون الذهب والفضة الآية وقال تعالى ومن كفر ان الله غنى عن العالمين وكان
 قوله ومن ترك الحج الى غير ذلك من النصوص والاختار لو اوردت فيهما وكفارة القتل والظهار واليمين
 مقدمة على صدقة الفطر لانه عرف ووجوبها بالكتاب دون صدقة الفطر وصدقة الفطر على الاضحية
 للاتفاق على وجوبها دون الاضحية وتقدم صدقة الفطر ايضا على النذر لكونها واجبة بايجاب الشرح
 والنذور بايجاب العبد والنذور تقدم على الاضحية لوقوع الاختلاف في وجوبها دون وجوب النذر زيلعي
 مع عناية (قوله من بلده الحج) لان الواجب عليه ان يحج من بلده فيجب عليه الاجحاج كما وجبت عيني
 (قوله لانه لا يلزمه ان يحج ماشيا) فوجب عليه الاجحاج على الوجه الذي لزمه عيني (قوله وفي القياس
 لا يحج عنه) لانه اوصى بالحج على صفة وقد عدت ولكن جاز ذلك استحسانا لان مقصوده تنفيذ الوصية
 فيجب تنفيذها ما أمكن زيلعي (قوله يحج عنه حج عنه من بلده) عند أبي حنيفة وزفر واذا حجوا عنه من
 موضع آخر فان كان اقرب من بلده الى مكة ضمنوا النفقة وان كان أبعد لا ضمان عليهم لاهم في الاول
 لم يحصلوا مقصوده بصفة الكمال والاطلاق يقتضى ذلك وفي الثاني حصلوا مقصوده وزيادة زيلعي
 (قوله وعندهما من حيث يبلغ استحسانا) لان السفر بنية الحج ووقع تربيته وسقط فرض قطع المسافة بقدره
 وقد وقع أجره على الله تعالى فيبتدأ من ذلك المكان كنه من أهله وله ان الوصية تنصرف الى الحج من
 بلده اذا اوجبه على الوجه الذي وجب كذاني اذ هداية قال العيني وهذا الخلاف فيمن له وطن وامان
 لا وطن له فيحج عنه من حيث مات بالاجماع لان وطنه حيث حل (قوله لانه لو خرج للتجارة الحج) لان سفر
 التجارة لم يقع قرية كذا في الهداية وهذا التعليل يشير الى ان المراد من سفر التجارة ما ذاقى التجارة فقط
 والا فلا جمع بينها وبين الحج فهو قرية ولو كان دور الاول حوى عن المقدسى (قوله والحاج عن غيره
 مثله) حتى يحج عنه ثانيا من وطنه عند أبي حنيفة وعندهما من حيث مات الاول

(و يدفع) النعمة (الى الغريم) (و
 بحق الله تعالى قدمت
 الفرائض) منها (وان آخرها) الموصى
 في الوصية (كالحج والزكاة والكفارة
 وان تساوت) المحقوق (في القوة بيد
 ابي ابيه) الموصى اذا ضاق عنها الثلث
 واختلف الروايات عن أبي يوسف في
 الحج والزكاة (وفي) رواية عنه بيد ابي
 وان آخره وفي رواية عنه انه تقدم عليه
 الزكاة بكل حال ثم تقدم الزكاة والحج
 على الكفارات بعد الزكاة ورؤي
 الحسن عن احسان ان العتق
 وبعد الحج (و لو اوصى) حجة الاسلام
 (أجروا) أى بعثوا الحج ثانيا (عنه رجلا
 من بلده) أى بدار الموصى حال كونه
 (يحج راكبا) قديده لانه لا يلزم ان يحج
 ماشيا (والا) أى ولم يبلغ النفقة من
 بلده (فن حيث يبلغ) أجروا عنه
 استحسانا وفي القياس لا يحج عنه (ومن
 خرج من بلده) حال اوفيه (حاجا
 فبات في الطريق) وأوصى بأن يحج منه
 حج عنه من بلده) عند أبي حنيفة
 وزفر وعندهما يحج عنه من حيث
 يبلغ استحسانا وقيد بقوله حاجا لانه
 لو خرج للتجارة فانه يحج عنه من بلده
 اتفاقا (والحاج عن غيره مثله) أى
 مثل من خرج من بلده حاجا وخلافا
 (باب الوصية للاقارب وغيرهم) حتى لو اوصى
 بغيره يدخل فهم الموصون بداره
 عند أبي حنيفة وزفر

(باب الوصية للاقارب وغيرهم) *

انما آخر هذا الباب عما تقدمه لانه ذكر في هذا الباب الوصية لقوم مختلفين وفيما تقدمه ذكر
 احكامها على وجه العموم والخصوص ابدأ بالعموم وجودا فكذلك اوجب ائمة الميزان
 تقديم الجنس على الفصل حوى (قوله جيرانه ملاصقوه) كان الظاهر البدء بالوصية للاقارب نظرا

صورتها اذ باع رجل في مرض
 موته عبدا من رجل بألف درهم
 وقيمتها ألفان ثم أعتق عبدا له آخر
 يساوي ألفا ولا مال له غيرهما فالمحابة
 أولى من العتق فيسلم العبد للمشتري
 بألف ويسمى العبد في قيمته لورثته
 (وبعكسه استويا) أي ان أعتق ثم
 حابي والصورة الباقية على حالها
 فهذا سواء فيسمى العبد في نصفه
 بخمسة مائة ويعتق النصف الآخر
 مجاناً وتكون المحابة بقدر خمسة مائة
 وهذا عند أبي حنيفة وقال العتق أولى
 في المسئلتين وقال زفر الأول (وإن
 أوصى بان يعتق عنه بهذه المائة عبد)
 للأوصى (فهلك منه درهم لم يتخذ)
 الوصية فلم يعتق عنه بما بقي عند أبي
 حنيفة وقال يعتق عنه بما بقي (بخلاف
 الحج) أي لو أوصى بحج عنه بهذه المائة
 فهلك منه درهم بحج بما بقي من حيث
 يبلغ وإن لم يهلك شيء حج عنه بها وإن
 بقي شيء من الحج يرد على الورثة (وإن
 أوصى بعقبي عبده فمات الموصى
 بجنى العبد (ودفع) إلى ولي الجناية
 بطلت الوصية (وإن فدى) الورثة (لا)
 تبطل الوصية (وإن أوصى بثلاث ماله
 يزيد) ثم مات (وترك عبدا) ومالا ووارثا
 (فأدعى زيد عتقه أي) عتق العبد
 (في صحته و) ادعى (الوارث) عتقه
 (بمرضه فالقول للوارث) مع يمينه
 (ولا شيء) يزيد إلا ان يفضل من ثلثه
 أي ثلث ماله شيء على قيمة العبد فح
 يكون الفاضل لزيد (أو يبرهن)
 الموصى له (على دعواه) وهو انه أعتق
 العبد في صحته فيكون لزيد ثلث سائر
 أمواله (ولو) ترك وارثا وعبدا (ادعى
 رجل ديناً) على أبيه (و) ادعى (العبد
 عتقا) في صحته (وصدقهما) أي الدائن
 والعبد (الوارث سمى) العبد (في قيمته)
 عند أبي حنيفة وعندهما يعتق ولا يسمي

أي تجزئه في الحال ولم يصفه إلى ما بعد الموت كما في العنابة وغيرها بين الضمان والكفالة بالعطف تكون
 الضمان أهم فان من الضمان ما لا يكون كفالة بان قال لاجنبي خالع امرأتك على ألف على اني ضامن
 وكذا لو قال بيع هذا العبد بألف على اني ضامن لك خمسمائة من الثمن سوى الألف فان بدل الخلع يكون
 على الاجنبي لا على المرأة والخمسمائة على الضامن دون المشتري عنابة (قوله فان حابي فرر) أي وقع
 التحرير بعد المحابة سواء كان عقبه أو تراخي عنه وعلى هذا لو قال فان حرر بعد ما حابي لكان أولى حموي
 والمحابة من الحباء وهو العطاء عيني (قوله فهي أحق) لانها ثبتت في ضمن عقد المعاوضة فكان
 تبرعا بمنعاه لا بصيغته حتى يأخذ الشفيع أي بالشفعة ويملكه العبد والصبي المأذون لهما أي يملك البيع
 بالمحابة والاعتاق تبرع صيغة ومعنى فاذا وجد المحابة أو لا دفع الاضعف واذا وجد العتق أو لا وثبت
 وهو لا يحتمل الرفع كان من ضرورته المزاجحة وفي عتقه بين المحابطين قسم الثلث بينهما نصفين
 التواويهما ثم ما أصاب المحابة الأخيرة قسم بينهما وبين العتق لتقدمه عليهما فيستويان وفي المحابة بين
 عتقين قسم الثلث بين العتق الأول والمحابة وما أصاب العتق قسم بينه وبين العتق الثاني زيلعي وشلي
 (قوله ولا مال له غيرهما) قيده لانه لو كان له مال غيرهما ونجرت المحابة والعتق من الثلث فانهما
 يتفدان (قوله فالمحابة أولى من العتق الحج) فيصرف الثلث اليهما (قوله وقال العتق أولى في
 المسئلتين) لانه لا يحتمل الفسخ والمحابة فحتمله وما في الزيلعي من قوله وقالاهما يعني العتق والمحابة
 سواء في المسئلتين وتبعه العيني تعقبه الشلي بانه غير صواب والصواب ما ذكره في انشاء الكلام مما
 يدل على أن العتق أولى عندهما فقال في أواخر هذه الصفحة فاذا ثبت هذا فافهم ما يقولان ان العتق
 أقوى وقال في الصفحة الآتية في آخر هذه المقالة وعندهما العتق أولى في الكل الخ وكذا نبه
 على هذا التعقيب الشيخ قاسم على ما وجدته بخط الشيخ شاهين (قوله وقال زفر الأول أولى)
 محابة كان أو عتقا (قوله نأثبا عنه) صفة موصوف محذوف معمول لاوصى أي أوصى شخصا
 نأثبا عنه كذا ذكره شيخنا (قوله وقال يعتق عنه بما بقي) لانه وصية بنوع قريبة فيجب تنفيذها
 ما أمكن قياسا على الوصية بالحج وله أنه وصية بالعتق لعبد يشتري بمائة من ماله وتنفيذها حين يشتري
 بأقل منه تنفيذ في غير الموصى له بخلاف الوصية بالحج لانها قريبة محضته هي حق لله تعالى والمستحق لم
 يتبدل فصار كما لو أوصى بمائة لرجل فهلك بعضها يدفع اليه الباقي وقيل هذه المسئلة مبنية على أصل
 آخر مختلف فيه وهو ان العتق حق لله تعالى حتى تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فلم يتبدل المستحق
 وعنده حق العبد حتى لا تقبل الشهادة فيه من غير دعوى فاختلف المستحق قال الزيلعي وهذا البناء
 صحيح لان الأصل ثابت معروف ولا يبطل لانكاره (قوله بطلت الوصية) لان الدفع قد صح لان
 حق ولي الجناية مقدم على حق الموصى وحق الموصى له الحج الدرر والمراد بالموصى له هو العبد نفسه كما في
 الزيلعي (قوله وان فدى) لا تبطل لان العبد طهر عن الجناية بالفداء وكان الفداء في ماله لانهم هم الذين
 التزموا درر وطهر بالطاء المهملة من الطهارة على ما صححه في غاية البيان (قوله فالقول للوارث) لان
 الموصى له يدعى استحقاق ثلث ماله سوى العبد لان العتق في الصحة ليس بوصية فينفذ من جميع المال
 والوارث ينكر استحقاق ثلث ماله غير العبد فالقول قول المنكر مع اليمين عيني ولان العتق حادث والحوادث
 تضاف إلى أقرب الاوقات هداية (قوله فيكون لزيد ثلث سائر أمواله) لان الثابت بالبيعة كالثابت
 عيانا وهو خصم في اقامتها لا يثبت حقه وكذا العبد كما في العيني لان العتق حقه (قوله وادعى العبد
 عتقا في صحته الحج) فان ادعى عتقا في مرضه والمسئلة بحالها على بالاولى ويجوز أن يقال تقييد الشارح
 بقوله في صحته ليرتب عليه خلاف الصاحبين اذ لا خلاف لهما في وجوب السعاية عليه اذا ادعى العتق
 في مرضه على ما يشير اليه ماسياتي عن الدرر في الكلام على قول الشارح وعندهما يعتق ولا يسمي
 (قوله وعندهما يعتق ولا يسمي) في شيء لان العتق والدين ظهرا معا بتصدق الوارث في كلام واحد

هذا عند أبي حنيفة وعندهما تنفذ وصية منهنما على السواء هذا اذا ولدت قبل القسمة وقبل قبول الموصى له وان ولدت بعد القبول وبعد القسمة فهو للموصى له وان ولدت بعد القبول قبل القسمة ذكر القدر يرى انه لا يصير موصى به ولا يعتبر خروجه من الثلث وكان للموصى له من جميع ماله كما ولدت بعد القسمة ومشايخنا انهم قالوا يصير موصى به حتى يعتبر خروجه من الثلث كما لو ولدت قبل القبول وان ولدت قبل موت الموصى لم يدخل تحت الوصية والكسب كما لو لدني جميع ما ذكرنا والاصل في هذا الباب كما مر ان يكون الموصى له وارثا أو غير وارث يعتبر يوم الموت لا يوم الاقرار (و لو أوصى لابنه الكافر أو الرقيق) مطلقا (في مرضه) أي مرض موته (فأسلم) الكافر (أو عتق) الرقيق قبل موته (بطل كهيته واقاربه) أي بطل ايصاله كما بطل هبة الميراث لابنه الكافر أو الرقيق أو اقراره اذ أسلم أو عتق قبل موته ووروي ان الهبة تصح وفي عامة الروايات الهبة في مرض الموت بمنزلة الوصية فلا تصح (والمقعد والمفلوج) يقال فلبت الشيء فلجبت أي شققته نصفين ومن المفلوج لانه ذهاب النصف كذا في المغرب (والاشل والمسلول) والمرقوق ويجوز أن يكون المراد المسلول الذي سئل أنثياه أي نزع خصيته (ان تطاول ذلك ولم يخف منه الموت) بان استحكم وصار بحيث لا يزداد بعده (فهبة) أي هبة كل واحد من المتذكورين معتبرة (من كل المال والا) أي وان لم يتطاول ويخاف منه الموت بحيث يزداد المرض حالات فخالا اله أن يكون آخر الموت (فمن الثلث) ومدة التطاول مقدر بالسنة والمراد منه الخوف الغالب لانفس الخوف فلو صار صاحب قراش بعده صار بمنزلة حدوث المرض

*** (باب العتق في المرض) ***
 أي مرض الموت (تحريره في مرضه ومحاباته) في البيع (وهبته وصية) في حق الاعتبار من الثلث (وليسع) العبد (ان أجبر) حتى لو ترك ابنين ومائة درهم وعبد اقيمة مائة وقد أعتقه في مرض موته فأجاز الوارثان العتق لم يسع في شيء

منه نصف ما في يده فر بما يقر الابن الا تخبر به ايضا فخذ نصف ما في يده فيصير نصف التركة فيزداد على الثلث هداية قال الشلي نقل عن قارى الهداية وفيه نظر (قوله هذا عند أبي حنيفة وعندهما تنفذ وصيته منهنما الخ) كذا في الهداية والكافي وجعل في الجوهره الخلاف على العكس ثم نبه لدية (قوله منهنما على السواء) لان الولد دخل في الوصية تبعا حال اتصاله فلا يخرج عنها بالانفصال وله ان الام اصل والولد تبع والتبع لا يزاحم الاصل عيني وصورته رجل له ستمائة درهم وأمة تساوي ثلثمائة فولدت ولدا يساوي ثلثمائة بعد موت الموصى حتى صار ماله ألفا ومائتين فثلث المال أربع مائة فعند أبي حنيفة له الام وثلث الولد وعندهما ثلثا كل منهما هداية (قوله فهو للموصى له) لانه غنا ملكه لتقرر ملكه فيه بعد القسمة هداية (قوله والكسب كالولد الخ) يعني بان كان مكان الولد كسب (قوله والاصل في هذا الباب الخ) تهمة لماسيأتي من قوله ولو أوصى لابنه الكافر الخ كذا ذكره بعض الافاضل واعلم ان في التفرقة التي ذكرها الشارح بين الوصية والاقرار نظرا لانها لا تلائم ماسيأتي من قول المصنف ولو أوصى لابنه الكافر أو الرقيق الخ اذ قوله كهيته واقاربه صريح في ان العبرة ليوم الموت في الاقرار ايضا كالوصية اللهم الا ان يقال ما ذكره من التفرقة يستقيم بالنسبة لما اذا أقر لاجنبية ثم نسكها (قوله أو الرقيق مطلقا) أي سواء كان قنبا أو مدبرا أو مكا تبا هذا هو المراد وان لم يكن لهذا الاطلاق مقابل في كلامه حموي ولا يخفى ان الاطلاق شامل لام الولد (قوله أو اقراره) أي لكل من ابنه الكافر أو الرقيق وكان الظاهر تنبيه الخمر حموي أما اذا كان الابن كافرا فلا اشكال فيه وأما اذا كان رقيقا فان كان عليه دين لا يصح الاقرار له لانه وارث عند الموت وان لم يكن عليه دين صح الاقرار لانه وقع للمولى اذا العبد لا يملك عيني (قوله ووروي ان الهبة تصح) لانها تملك في الحال وهو لا يملك فيقع للمولى وهو اجنبي بخلاف الوصية لانها يجب عند الموت وهو وارث عندهز يلبي (قوله بمنزلة الوصية) لانها وان كانت مبهمة صورة فهي كالمضاف الى ما بعد الموت حكماز يلبي (قوله الذي سئل أنثياه) فيه نظرا لانه لا يناسب هنالان الكلام في الميراث والذي نزع خصيته لا يسمى ميراثا حموي وأقول ما ذكره الشارح حكاه الحموي في شرحه عن المطرزي وهو وان لم يكن من مسمى الميراث لكن لا مانع من اعطائه حكمه فلا يسلم له ماداه من عدم المناسبة فتدبر (قوله وان لم يتطاول ويخاف) الظاهر ان يقال أو يخاف اذ مدار الاعتبار من الثلث على وجود أحد الامرين لاجموعهما فتدبر

*** (باب العتق في المرض) ***

الاتفاق في المرض من أنواع الوصية لكن لما كان له أحكام مخصوصة أفرد به باب على حدة واخوه من صريح الوصية لان الصريح هو الاصل درر (قوله في البيع) ليس البيع قيدا بل كذلك المحاباة في الشراء والاجارة والاستيثار والمهر فلو أتى كلام المصنف على اطلاقه لكان أولى كذا قيل وتعقب بان فيه مخالفة لقول ابن وهبان وابطار في ضعف من الكل جائز ولو ان أبو انثيل من ذلك أكثر (قوله في حق الاعتبار الخ) لاحقيقة الوصية لان الوصية يجب بعد الموت وهذه التصرفات مبهمة في الحال وانما اعتبرت من الثلث لتعلق حق الورثة بماله فصار محجورا عليه في حق الزائد على الثلث وكذا كل تصرف ابتداء الميراث ايجابه على نفسه كالغضمان والكفالة فهو في حكم الوصية لانه تبرع كالهبة وكل ما أوجبته بعد الموت فهو من الثلث وان أوجبته في حال صحته اذ المعتبر حالة الاضافة لاحالة العقد وما نفذ من التصرفات كالعتق والهبة فالاعتبار فيه حالة العقد فان كان صحيا فهو من جميع المال وان كان مريضا فهو من الثلث وكل مرض برئ منه فهو ملحق بحال الصحة لان حق الورثة والغرماء لا يتعلق بماله الا في مرض موته وبالبرهتين انه ليس مرض الموت بل يلى وقوله وما نفذ من التصرفات

هكذا طلبا للتسوية في اصال الحق الى كل واحد فصاحب الجيد لاحق له في الردي عيقين وصاحب
 الردي لاحق له في الجيد عيقين وصاحب الوسط يحتمل ان يكون حقه في الجيد بان كان الهالك أجود
 ويحتمل ان يكون في الردي بان كان الهالك أردى ويحتمل ان لا يكون له حق فيه ما بان كان الهالك
 هو الوسط فيعطى كل واحد منهم حقه من محله يحتمل ان يكون هو له ما ذكرناه مني وقال الرزقي على
 ما نقل عنه المجوى أما صاحب الجيد فانه لاحق له في الردي عيقين فيأخذ من الجيد وأما صاحب الردي
 فانه لاحق له في الجيد عيقين فيأخذ من الردي وأما صاحب الوسط فلان كل واحد من صاحب الجيد
 والردي علما أخذت في الجيد والردي عفا بقى فهو لصاحب الوسط ضرورة انتهى بتصرف (قوله ولذي
 الوسط ثالث كل) لان الهالك ان كان أرفع من هذين الباقيين كان حقه في الجيد منهما وان كان أردى
 كان حقه في الردي منهما فتردد حقه بينهما فأخذ من كل منهما ثلثا وهو الباقي بعد أخذ الآخر قال
 العلامة المقدسي هكذا ذكره من غير ذكر خلاف ويشكل عليه ما في البدائع لو كان له عبدان فأوصى
 بارتفاعهما رجل بأحدهما الآخر ثم مات أحد العبدين ولا يدري أيهما هو فالوصية بطلت في قول
 أبي حنيفة وزفر اجتمع على أخذ الباقي أم لم يجتمع وقال أبو يوسف ان اجتمع على أخذ الباقي فهو
 بينهما على السوية والافلاشي لهما وعن أبي يوسف انه بينهما نصفان اجتمعا أولم يجتمعا فليتأمل (فرع)
 من التمر تاشي أوصى بأفضل الاثواب الثلاثة وهي متساوية بطلت ولو كان اقرارا دفع واحد منها المقر
 له حوى (قوله وعند محمد له نصف البيت الخ) لانه أوصى بملكه وملك غيره فينفذ في ملكه ويتوقف
 الباقي على اجازة صاحبه ثم اذا أصابه بالقسمه من البيت كان للموصي له نصف البيت لانه عين
 ما أوصى به وان وقع في نصيب صاحبه كان له مثل نصف البيت ولهما انه أوصى بما يستقر ملكه فيه
 بالقسمه فيعين اذا وقع في نصيبه ولا يفيد له مثل فرجه ثم اذا وقع البيت في نصيب غير الموصي والدار
 مائة ذراع والبيت عشرة أذرع تقسم نصيب الموصي بين الموصي له والورثة على عشرة أسهم عند محمد تسعة
 للورثة وسهم للموصي له فيضرب الموصي له بنصف البيت وهم خمسة أذرع وهو بنصف الدار الانصف
 البيت الذي صار له وهو خمسة وأربعون ذراعا ونصيب الميت من الدار خمسون ذراعا فيجعل كل خمسة
 منها سهمان فصار عشرة أسهم وعند محمد تقسم على خمسة أسهم لان الموصي له يضرب بجميع البيت وهو
 عشرة أذرع وهم بنصيبه كله الا البيت الموصي به وهو أربعون ذراعا فيجعل كل عشرة أذرع سهمان فصار
 المجموع خمسة أسهم للموصي له وأربعة لهم مني (قوله والاصح انه على الاتفاق) والفرق لمحمدان
 الاقرار بملك الغير صحيح حتى لو ملكه بعده أمر بالتسليم الى المقر له أما الوصية بملك الغير فلا تصح حتى
 لو ملكه ثم مات لا تصح وصيته ولا تنفذ شره لانه عن الكافي في الولا الجيدة أوصى بعبد فلان ثم
 ملكه ثم مات تبقى الوصية مشكلا لان برادها تبقى الى ان يجيز المالك فيكون عطية منه لا وصية
 حقيقة له فله ان يمتنع من التسليم كسائر التبرعات حوى وقوله الى ان يجيز المالك يعني الوارث (قوله ويجوز
 له المنع) بعد الاجازة لانه تبرع بملك الغير فيتوقف على اجازته فاذا أجاز كان تبرع منه أيضا فله ان يمتنع
 من التسليم لانه لم يتم بعده فأشبهه الهبة قبل التسليم بخلاف ما اذا أوصى بالزيادة على الثلث أو للوارث
 أو للقاتل واجازت الورثة لان الوصية صحيحة لمصادفها ملك نفسه والامتناع لحق الورثة فاذا أجازوها
 سقط حقهم فينفذ من جهة الموصي درر (قوله وهو القياس) لان اقراره بالثلث له تضمن اقراره
 بمساواته اياه والتسوية في اعطاء النصف ليقب له النصف وما أخذه المنكر كالهالك فيه ملك عليهم اذ يلغى
 وجه الاستحسان انه أقر له بثلث شائع في التركة وهو في أيديهم ما فيكون مقرا بثلث ما في يده وثلث
 ما في يد أخيه فيقبل اقراره في حق نفسه دون حق أخيه عيني بخلاف ما اذا أقر أحدهما بدين لغيره
 حيث يأخذ كل ما في يده اذا كان الدين مستغرقا له شره لانه لان الدين مقدم على الميراث فيكون مقرا
 بتقدمه عليه أما الموصي له بالثلث شره بالثلث شره فلا يسلم له شيء الا اذا سلم للوارث متفلا ولانه لو أخذ

(ولذي الوسط ثالث كل) أي كل
 واحد من العوين يعني ثالث الردي
 وثالث الجيد (و) لو أوصى (ببيت معين
 من دار مشتركة) بين الموصي وبين
 الآخر ثم مات الموصي (وقسم)
 الدار (ووقع) البيت المعين (في
 خطه فهو) أي البيت للموصي له
 (والا) أي وان لم يقع البيت الموصي
 به في نصيب الموصي فلا موصى له
 (مثل ذرعه) فبما أصاب الموصي من
 الدار وهذا عند محمد له نصف
 البيت ان وقع في نصيبه وان لم يقع
 في نصيبه فله مثل ذرع نصف البيت
 (والاقرار منها) أي مثل الوصية
 في الحكم الذي بين قبيل على هذا
 في الاصح انه على الاتفاق (و)
 الخلاف والاصح ان من مال رجل
 لو أوصى (بالعين من مال) رجل
 (آخر فجاز) الوصية (رب المال بعد
 موت الموصي ودفعه صح) ويجوز له
 (المنع) أيضا (بعد الاجازة) صح اقرار
 أحد الابنين بعد القسمة بوصية أبيه
 في ذلك نصيبه استحضانا وقال زفر
 يصح في نصف نصيبه وهو القياس
 في عطية نصيبه (و) لو أوصى (بأمة
 فبعطية نصيبه) ولا يقبل القسمة
 فولدت بعده ورثة (أي ثالث ماله
 وقد) حرجا من ثلثه (والا) أي
 فهو ماله (وان لم يجز حرجا من ثلث ماله
 الموصي له ثالث المال) (منها ثم) ان
 فضل شيء (منه) أي من الولد

المعلوم فيقدم عزل المعلوم وفي الافراز فائدة أخرى وهي ان أحدا الفر يقين قديكون أعلم بمقدار هذا الحق وأبصر به والا سخر الذخا واصحابهم يختلفون في الفضل اذا ادعاهم المحضم وبعد الافراز يصح اقرار كل واحد فيما في يده من غير منازعة واذا عزل يقال لاصحاب الوصايا صدقوه فيما شئتم ويقال للورثة صدقوه فيما شئتم لان هذا دين في حق المستحق وصية في حق التنفيذ فاذا أقر كل فر بق شئ ظهر ان في التركة دين شائعا في النصيبين فيؤخذ اصحاب الثلث بثبت ما أقر واو الورثة بثاني ما أقر واو تنفيذها لا قرار كل فر بق في حق نفسه فيلزمه حصته هداية وغيرها كالز يلقى وقوله وفي العزل فائدة أخرى والفائدة الاولى هي ما ذكره بقوله لان ميراثهم معلوم الخ كذا ذكره عزمي زاده وذكر ان عزل من قوله عزل الثلث على صيغة المجهول أي أفرز قال في القاموس عزله فعاه جانباً فتمنى انتهى بقى لو كانت الوصايا دون الثلث هل يعزل الثلث كله أم بقدر الوصايا ألم أره در (قوله لاصحاب الوصايا) عبارة الدرر عزل الثلث لهما أي للقر له والموصى له وتعقبه عزمي بان الصواب ان يقول بدل قوله لهما للموصى له وأما اراد الضمير المثنى ثم تفسيره بالقر له والموصى له فخطأ في خطأ انتهى (قوله وقيل لكل واحد) صدقوه فيما شئتم استشهد به كذا في يلى بان الورثة لا يلزمهم ان يصدقوه في أكثر من الثلث وهذا لزم ان يصدقوه في أكثر منه لاخذ الموصى له الثلث عند استغراق الوصية له ولم يبق في يدهم من الثلث شئ فوجب ان لا يلزمهم تصديقه قال العلامة المقدسي أقول لما كان له شهاب شبهة الوصية فخرجها فخرجها وشبهه بالدين التسمية اياه ديناً فهو دين صورة ووصية معنى فر وعى شبه الوصية حين لا وصية في صدقه الورثة الى الثلث وروعى شبهه لدين عند وجود الوصية لان التنصيص عليه معها دليل المغايرة فصدق فيما زاد على الثلث مع مراعات جانب الورثة والموصى له حيث علق بشئتم تعويلا على علمهم في ذلك واجتهادهم في تخلص ذمة مورثهم حموى ولا ين السكال في هذا المقام كلام فليراجع (قوله أخذ الدائن المصدق منهما) أي من الورثة واصحاب الوصايا ا قوله العيين على العلم) لانه تخليف على فعل الغير شايي (قوله نصف الوصية الخ) لانه أوصى بما يملك وبما لا يملك فصمخ في الاول وبطل في الثاني بخلاف ما اذا أوصى بحى وميت لان الميت ليس بأهل للوصية فلا يصلح من احما فيكون السكال للحى والوارث من أهلها واول هذا يصح باجازة الورثة فافتراقه على هذا اذا أوصى للقاتل وللأجنبي بخلاف ما اذا أقر بعين أو دين لوارثه وللأجنبي حيث لا يصح في حق الأجنبي لان الوصية انشاء تصرف الشركة تثبت حكمه فتصح في حق من يستحقه منهما أما الاقرار فاخبار عن أمر كاش وقد أخبر بوصف الشركة في الماضي ولا وجه الى اثباته بدون هذا الوصف لانه خلاف ما أخبر به ولا اثبات الوصف لانه بصير الوارث فيه شريكاً ولا فرق في ذلك بين ما اذا تصادق على ذلك أو جحدا لأجنبي أو الوارث ذلك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وقال محمدان لم يتصادقوا صح في حصة الأجنبي لان الوارث مقر بطلان حقه وحق شريكه فيبطل في نصيبه ولا يبطل في نصيب الآخر ولا اثباته مشتركاً وهو المبتل وقد وجد هداية مع عناية (قوله فضاع ثوب) أي بعد موت الموصى شايي ويشير اليه قول الشارح والوارث يقول الخ (قوله هلك حقلك) أوحق أحدكم ولا أدري من هو فلا أدفع لكم شيئاً ز يلى والمراد ان الورثة يجمعون بقضاء حق كل منهم بعينه ويقولون حق واحد منهم بطل ولا ندري من هو قال العلامة المقدسي وبهذا يدفع اشكال يرد على ظاهر الكلام وهو ان جدهم حق واحد ينافي جدهم حق الآخرين فكيف يقبل منهم حموى (قوله بطلت الوصية) لان المستحق مجهول وجهاته تمنع صحة القضاء وتحصيل غرض الموصى فبطل كما اذا أوصى لاحد هذين الرجلين ز يلى وقوله كما اذا أوصى لاحد هذين الرجلين يشير الى ان المستحق من قوله لان المستحق مجهول بكمرا الحاء على صيغة اسم الفاعل وبه صرح شيخنا (قوله فيئند) صحت لان البطلان لجهالة طارئة مانعة من التسليم فاذا سلموا الباقى زال المانع عني (قوله فلذى الجيد ثمانه الخ) لان الاثنين اذا قسم على ثلاثة أصاب كل واحد منهم الثلثان وانما قسم

(لاصحاب الوصايا وعزل الثلثان للورثة وقيل لكل واحد من اصحاب الوصايا والورثة) (صدقوه فيما شئتم) فاذا صدقوه أخذ الدائن المصدق منهما (وما بقى من الثلث) المغرول لاصحاب الوصايا (فلا وصايا) لا يشاركهم فيه صاحب الدين ثم على كل فر بق فيما العيين على العلم ان ادعى المقر له الزيادة على ذلك (و لو أوصى للأجنبي ولوارثه) بشئ ولا وارث له غير شتمات فيكون (له) أى للأجنبي (نصف الوصية وبطل وصية الوارث) وان كان وارث غير فان أجاز لا يبطل أيضا (و لو أوصى بثياب متفاوتة لثلاثة) بان قال أوصيت لفلان بهذا الثوب الجيد ولفلان بهذا الثوب الوسط ولفلان بهذا الثوب من مات (فضاع ثوب ولا يدري) من الثياب ضاع (ولو ارث يقول لكل) واحد من اصحاب الوصايا (هالك حقلك) واذ من (الان) يسئوا ما بقى (بطلت) الوصية (فلذى الجيد من الثياب فتح يقسم بينهم) (فلذى الجيد ثمانه) أى ثلث الجيد من الثوبين (ولذى الردى ثمانه) أى ثلث الردى من الثوبين

المت وكذا المردوم ليس أهلا للوصية فلا يراحم المحي هني ودر (قوله فله نصف الثلث)
 لان الوصية عنده صحيحة لغيره وأي في اعتقاد الموصي فلم يرض للمحي الانبصاف الثلث بخلاف ما اذا
 علم لان الوصية لليت لقوف كان راضيا لكل الثلث للمحي هداية (قوله ان مات محر وقيل الموصي) قيد
 في قوله والنصف الآخر لورثة الموصي محوي (قوله لزيد نصفه) لان مقتضى هذا اللفظ ان يكون لكل
 واحد منهما الثلث بخلاف ما تقدم الا ترى ان من قال ثلث مالي لفلان وسكت كان له كل الثلث ولو قال
 ثلث مالي بين فلان وسكت لا يستحق الثلث كله بل نصفه هداية وزيلعي (قوله له ثلث ما يملكه) عند
 موته لان الوصية عقد استعلاف مضاف الى ما بعد الموت ويثبت حكمه بعده فيشرط وجود المالك عند
 الموت لا قبله وكذا اذا كان له مال فهلك ثم اكتسب درر (قوله لامهات اولاده) أي اللاتي يعتن
 بموته أو اللاتي عتن في حياته ان لم يكن أمهات أولاد غيرهن لان الاسم لهن في العرف واللاتي
 عتن في حياته موالي لامهات أولاد وانما يصرف اليهن عند عدم أولئك لعدم من يكون أولو بهذا
 الاسم لا يقال الوصية لمملوكه بالمال لا يجوز لان العبد لا يملك شيئا وانما تجوز له الوصية بالعتق
 أو برقبته لكونه عتقا فوجب ان لا تجوز لامهات أولاده اللاتي لم يعتن حال حياته لانا جوزه
 استحسانا لان الوصية تضاف الى ما بعد العتق لاحال نزول العتق بدلالة الاحمال لقصد تملكه ~~بمكهن~~
 فيصرف اليهن تصحيحا لكلامه (قوله وعند محمد يقيم على سبعة أمهم) لان المذکور في الفقراء
 والمساكين لفظ الجمع وادناه في الميراث اثنان قال تعالى فان كان له اخوة قلامه السدس والوصية أخت
 الميراث ولهما ان الجمع المحلي يراد به الجنس عند عدم العهد فبطلنا الجمع به فبراد به الواحد كقوله تعالى
 لا تحمل لك النساء من بعد وليس له فيما تلي دليل لان المذکور فيه نكرة - في لو كان ما نحن فيه منكر
 قلنا كما قال كذا في الزيلعي وفيه انهم قالوا المحلي بالجنسية في معنى النكرة والتقييد بالميراث في قوله
 وادناه في الميراث اثنان للاحتراز عن الزكات كما في العنايه فان لفظ الجمع فيها ينصرف للواحد باجماع
 أصحابنا (قوله وعند محمد) ثلثه زيد وثلثه لاساكين لما مر (قوله له صرفه الى مسكين واحد عندهما)
 والخلاف فيما اذا لم يشر الى مساكين اذ لو اشار الى جماعة وقال ثلث مالي لهذه المساكين لا يجوز صرفه
 الى واحد اتفاقا ولو أوصى لفقراء بلخ فاعطى غيرهم جازم في قول أبي يوسف وعليه الفتوى ولا فضل المدفع
 اليهم وقال محمد لا يجوز شمره ببلالية عن الخلاصة وشرح الجمع معز بالحقائق وكذا لو أوصى لفقراء الحجاج
 فصرف غيرهم جمع الغنم (قوله وعند محمد لا يصرف الى مسكينين) اذ كرنا (قوله ولكل
 واحد منهما كذلك) لان نصيبهما متساو وقد اشرك آخرهما فيكون مبرك لكل منهما فله ثلث
 ما يملك منهما وما في الدرر من قوله وهو ثلث المائة صوابه ثلثا المائة بقية الثلث أو ثلث المائتين بقية
 المائتين كما في الثمر نبالية (قوله لثلاث نصف مال كل) فمنه ان تحقيق المساواة بينهم غير ممكن لتفاوت
 المالين ولا بد من العمل بمفهوم لفظ الاشتراك فحملناه على مساواة لكل واحد منهما كما هو وجه
 القياس عملا باللفظ بقدر الامكان درر (قوله والقياس ان لا يصدق) لانه أمرهم بخلاف موجب الشرع
 وهو تصديق المدعي بالجملة وجه الاستحسان انه ساطع وهو يملك هذا التسليط بالوصية بان يوصي له
 بالثلث والمرء قد يحتاج الى ذلك بان يعرف أصل الحق ولا يعرف قدره فيسبى في فكك رقبته بهذا
 الطريق فيجعل وصية في حق التنفيذ وان كان ديناني حق المستحق فنجعلها وصية - جعل التقدير في
 الموصي له كانه قال اذا جاءكم فلان وادعى شيئا فاعطوه من مالي ما شاء وهذه معتبرة من الثلث فلهذا
 يصدق الى الثلث دون الزيادة درر مع هداية (قوله فان أوصى بوصايا بعد ما قال الخ) عبارة الدرر فان
 أوصى بالثلث أي مع المقر له قال العلامة عزمي لعل الصواب أي مع قوله المذکور الخ وأقول لا حاجة
 لهذا التصويب لاستقامة الكلام بدونه غاية ان اللام من المقر له تعرفت عن الباع وأصل الكلام أي
 مع المقر به فتدبر (قوله عزل الثلث الخ) لان ميراثهم معلوم وكذا الوصايا معلومة وهذا مجهول فلا يراحم

فله نصف الثلث اما اذا كان محر وحيات ثم مات
 فلزيد نصف الثلث والنصف الآخر لورثة الموصي
 ان مات محر وقيل الموصي وان مات بعده فنصيبه
 من الثلث لورثته (ولو قال) ثلث مالي (بين زيد
 ومحمود) فاذا محر وميت (زيد نصفه) ولو أوصى
 (بثلثه له) وقد كان (لامال له) أي للموصي (له
 ثلث ما يملكه) أي للموصي له (عند موته) ولو
 أوصى (بثلثه لامهات اولاده) واحمال انهن ثلاث
 وللفقراء والمساكين يقسم ثلث ماله على خمسة
 أسهم لمن ثلاثة من خمسة وسهم واحد للفقراء
 وسهم واحد للمساكين هذا عندهما وعند محمد
 رحمه الله يقسم على سبعة أسهم للفقراء سهران
 وللساكين سهران ومن ثلاثة أسهم (و) ان
 أوصى (بثلثه لزيد وللساكين) بان قال اوصيت
 بثلث مالي لزيد وللساكين زيد نصفه ولم
 نصفه عندهما وعند محمد ثلثه لزيد وثلثه
 للساكين والوجه ما ذكرنا ولو أوصى بثلثه
 للساكين له صرفه الى مسكين واحد عندهما
 وعند محمد لا يصرف الى مسكينين (و) لو
 أوصى (بمائة رجل وجماعة) أخرى (لا آخر
 فقال) الموصي (لا آخر) ثالث (اشركتك معهما
 له) أي للثلث (ثلث كل مائة) فيكون له ستة
 وستون وثلث درهم ولكل واحد منهما كذلك
 (و) لو أوصى (بأربعمائة له وبمائتين لا آخر
 فقال) الموصي (لا آخر) ثالث (اشركتك
 معهما له) أي للثالث (نصف مال كل منهما)
 فيكون للاول مائتان وللثاني مائة وللثالث
 ثلثمائة (وان قال لورثته لفلان على دين
 فصدقه) أنت فيما يقول الدائن ثم مات الموصي
 ولم يصدقوه (فانه يصدق الى الثلث) اذا ادعى
 رب الدين أكثر من الثلث هذا في الاستحسان
 والقياس ان لا يصدق (فاذا أوصى بوصايا)
 بعد ما قال لورثته لفلان على دين فصدقه
 (عزل الثلث) من ماله

بقي ان ما ذكره صاحب الدرر من الجواب عن ايراد صدر الشريعة فيه كلام يعلم بجماعة الشر بنسب الية
 (قوله له السدس) يعني سدسا واحدا سواء قال ذلك في محاسن واحدا في مجلسين لان المعرف اذا اعيد
 معرفا كان الثاني عين الاول اعني (قوله فهلك ثلثاه) أي ثلثا الدراهم او الغنم وتذكر الصمير باعتبار
 المال جوى (قوله وقال زفر) له ثلث ما بقي من ذلك النوع زيلعي وعليه الفتوى جوى لان كل واحد
 منهما مشترك بينهما والمال المشترك بينهما هلك منه على الشركة ويبقى الباقي كذلك وصار كما اذا كان
 الموصى به اجناسا مختلفة ولنا ان حق بعضهم يمكن جمعه في بعض المتعين في الجنس الواحد ولهذا يجزى فيه
 الجبر على القسمة وفيه جمع والوصية مقدمة بمعناها في البعض الباقي فصارك اذا اوصى بدرهم او بعشرة
 دراهم فهلك ذلك الجنس كله الا القدر المسمى فانه يأخذها اذا كان يخرج من ثلث بقية ماله بخلاف
 الاجناس المختلفة فانه لا يمكن الجمع فيها جبرافا كذا تقديما والمال المشترك انما يملك المالك منه على
 الشركة ان لو استوى الحقان اما اذا كان أحدهما مقدما فالملك يصرف الى المؤخر تقديما للوصية على
 وجه لا يتقص حق الورثة عن الثلثين زيلعي وقوله لان كل واحد منهما مشترك بينهم أي لان كل واحد
 من المال الذي هلك ثلثاه والمال الذي لم يهلك شيء منه كذا ذكره بعض الافاضل وفيه تأمل اذا شركة
 للموصى له مع الورثة في غير الدراهم والغنم فالظاهر ان ضمير التثنية للدراهم والغنم (قوله ولو كان الموصى به
 رقيقا الى قوله وهو يخرج من ثلث ما بقي) تبع صاحب الهداية في هذا القيد وهو غير ظاهر اذ لو بقي عبد
 واحدا وثوب واحد او دار واحدة ولا مال له سوى ذلك يكون للموصى له ثلث الباقي وهذا الحمل القيد
 المذكور في البرازية والمخالصة عن الجامع الصغير وكذا صاحب غايه البيان فعدم التقييد بكون
 الجنس الباقي في صورة الجنس المختلف يخرج من ثلث ما بقي من ماله والصواب كذا ذكره الشيخ شاهين
 ونعقبه شيخنا بان فائدة هذا التقييد بالنظر الى قول الصحاح ان كان الثلث الباقي يخرج من ثلث ما بقي
 من ماله كان له جميع ثلث الرقيق والافهسابه انتهى (قوله ثم له ثلث ما بقي من الرقيق عند أبي حنيفة)
 لاختلاف اجناسه لتفاوت افراده فلا يمكن جمع حق أحدهم في الواحد درر (قوله وعند ماله كل
 ما بقي) لانه جنس واحد وان تفاوت افراده والخلاف مبني على قسمة الرقيق فعنده لا يقسم الرقيق جبرا
 وعند ماله يقسم (قوله وكذا المكيل والموزون) يعني المتحد الجنس كما يستفاد من سياق كلامه وذكر
 في الدرر ان المتحد الجنس ومختلفه فما يقسم جبرا من قبيل المتحد وما لا فلا (قوله فان خرج الالف)
 من ثلث العين دفع الالف اليه لا يمكن ابقاء كل ذي حق حقه بل الجنس فيصار اليه درر (قوله والاف ثلث
 العين) لان الموصى له شريك الوارث وفي تخصيصه بالعين يخص في حق الورثة لان العين اولى من الدين
 درر قبيل الموصى به ألف من المال والدين ليس بمال فان من حلف انه لا مال له لم يحنث بدين له على
 الناس ولئن سلمناه فلان سلم ان الموصى له شريك الوارث مطلقا فان من اوصى لرجل بشيء معين وهو يخرج
 من الثلث فهلك فلا ضمان على الوارث ولو كان شريكه لضمن حصته فيما بقي من المال والجواب عن
 الاول ان الموصى به ألف اعم من ان يكون مالا في الحال أو في المال لان الوصية تتعلق بالتركة وهذا
 تركة وعن الثاني بأنه شريك الوارث اذا كانت في غير معين واماني المعين فالوارث كالمودع لا يضمن
 الا بالتعدي عنانية (قوله وان اوصى بثلثه زيد وعمر وان) هذا اذا خرج المترحم من الاصل اما اذا خرج
 بعد صحة الايجاب يخرج بحصته كما اذا قال ثلث مالي لفلان ولفلان بن عبد الله ان مت وهو فقير
 فبات الموصى وفلان بن عبد الله غني كان لفلان نصف الثلث وعن هذا قال الشارح اما اذا كان عمر وحميا
 ثم مات الخ وأصله انه متى دخل في الوصية ثم خرج لفقده شرطه فلا يوجب الزيادة في حق الآخر متى
 لم يدخل في الوصية لفقده الاهلية كان الكل لا يخرج في التنوير (قوله زيد وعمر) وقد كان هو
 ميتا هذا احسن من قول الدرر لزيد و بكر الميت ولهذا قال في الشر بنسب الية لوقال وهو ميت لا يمكن
 اولى لثلاثتهم ان الصفة من كلام الموصى وليحسن قوله سواء علم موت بكر او لا (قوله لزيد كاله) لان

له السدس وان اوصى بثلث
 دراهمه و) بثلث (غنمه فهلك ثلثاه)
 وبقي ثلثه وهو يخرج من ثلث
 ما بقي من ماله (له) كل (ما بقي) من
 الدراهم او الغنم وقال زفر له ثلث
 ما بقي هذا اذا كان الموصى به دراهم
 او غنما (ولو كان) الموصى به رقيقا
 او ثيابا او دورا) وهلك ثلثاه وبقي
 ثلثه وهو يخرج من ثلث ما بقي من
 ماله (له ثلث ما بقي) من الرقيق او
 الثياب او الدور ثم له ثلث ما بقي من
 الرقيق عند أبي حنيفة رحمه الله
 وعند ماله كل ما بقي من الثياب من
 قالوا هذا اذا كانت الثياب
 اجناسا مختلفة فان كانت الثياب
 من جنس واحد فهو بمنزلة الدراهم
 وكذلك المكيل والموزون بمنزلة
 والدور المختلفة كالثياب المختلفة عند
 أي حنيفة رحمه الله (و) ان اوصى
 (بالف وله) أي للموصى بمال (عين) أي
 نقد (ودين) على الناس فان خرج
 الالف الموصى به من ثلث العين دفع
 الالف اليه) أي الى الموصى له (والا)
 أي وان لم يخرج (فثلث العين) أي حصل
 ثلث العين (وكما يخرج) أي حصل
 شيء من الدين له ثلثه) أي للموصى
 بثلث ما حصل (حتى يستوفى) الموصى
 بثلث ما حصل (ان اوصى بثلثه زيد
 له الالف (و) ان اوصى بثلثه زيد
 وعمر وهو ميت وقد كان هو ميتا
 أي وقت الوصية (فيكون زيد كاله)
 مطلقا سواء علم الموصى موت عمر واولاد
 وعن أبي يوسف انه اذا لم يعلم بموته

ابنه لان مثل الشيء غيره عيني (قوله وبمثل نصيب ابنه صح) ويكون ذلك وصية بنصف المال اذا كان له ابن واحد فان اجازته جاز والا كان له الثلث شلبي عن الغاية وفي الدر عن المجتبي اوصى بمثل نصيب ابن لو كان فله النصف انتهى قال ونقل المصنف عن السراج ما يخالفه (قوله فان كان له ابنان الخ) فالاصل انه متى اوصى بمثل نصيب بعض الورثة يزداد مثله على سهام الورثة در عن المجتبي (قوله فله الثلث) والقياس ان يكون له النصف عند اجازة الورثة لانه اوصى له بمثل نصيب ابنه ونصيب كل واحد منهما النصف وجه الاول انه قصدان يجعل له مثل ابنه لان يزيد نصيبه على نصيب ابنه وذلك بان يجعل الموصى له كاحدهم عيني وفي كلام المصنف تفكيك الضمير فكان ينبغي الاظهار جموي أي لو أتى بالفاهر مكان الضمير في قوله فله الثلث بأن قال فلهموصى له الثلث لكان أولى (قوله ولو اوصى بسهم أو جزء) او نصيب او شقص او بعض من ماله فالبيان ان الورثة لانهم خلفاؤه فيعطونه ماشاؤا وجعله السهم كجزءه على اختيار المشايخ بناء على عرفنا عن أبي حنيفة السدس وعن ابن مسعود وياس بن معاوية مثله وفيه روايتان على رواية الاصل جوز أبو حنيفة النقص عن السدس لا الزيادة وفي الجامع الصغير عكس وفي الهداية منعهما وقال يعطى اخس سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث فله الثلث جموي وقوله وفي الهداية منعهما أي منع الزيادة والنقصان معللا بأن السهم يذ كر ويراد به السدس ويذ كر ويراد به سهم من سهام الورثة فيعطى الاقل منهما كما في الزيلعي وذ كر في العناية ان ما نقل عن ابن مسعود من ان السهم هو السدس روى رفعه للنبي صلى الله عليه وسلم وذ كر ان ياس بن معاوية قاضي البصرة قال السهم في اللغة عبارة عن السدس وما في العيني من قوله وقال له اخس سهام الوصايا الخ صوابه سهام الورثة شيخنا (قوله فتعطيه ماشاؤا) لانه مجهول والمجهول لا تمنع صحة الوصية وصورة المسئلة اذا وصت المرأة بسهم من ماله ماتت وتركت زوجا بنتا على رواية الاصل يعطى السدس في قول أبي حنيفة وعندهما يعطى الربع أي مثل الربع فيعطى الخمس تجعل المسئلة على قوله على ستة لحاجتنا الى السدس للموصى له سهم بقيت خمسة للزوج منه اربع ولا يستقيم عليه فيضرب في أصل المسئلة يخرج الدر وهو ستة بلع اربعة وعشرين كان للموصى له سهم فيضرب في اربعة فهو اربعة وهو سدس المال بقي عشرون للزوج منها اربع وهو خمسة والباقي للذات وعلى قولهما على خمسة يزداد مثل اخس سهام الورثة وهو واحد على الفرصة وهو اربعة فيصير خمسة ويعطى للموصى له سهام الزوج سهمها وهو ربع الباقي بعد نصيب الموصى له وما بقي فللبنت وانما كان كذلك لان الموصى اوصى بمثل نصيب الزوج ومثل الشيء غيره فيزداد مثل اربع على اربعة ليكون المزداد مثلا للربع واما على رواية الاصل فقخر بوجه كتحريمها وعلى هذا قس امثالا وخرجها على الروايتين كذا بخط شيخنا عن العنابة وقوله وعلى قولهما على خمسة أي وتجعل المسئلة على قولهما على خمسة (قوله ثم قال في ذلك المجلس اوفى مجلس آخر) فيه كلام يعلم براجعة البيهقي جموي (قوله ويدخل السدس فيه) قال صدرا الشريعة فان قلت قوله ثلث مالي له ان كان اخبارا فكاذب وان كان انشاء يجب ان يكون له النصف عند اجازة الورثة وان كان في السدس اخبارا وفي الثلث انشاء فهذا ممنوع أيضا وورده هذا السؤال ولم يجب وأقول فختارانه انشاء وانما يجب له النصف عند الاجازة لو كان النصف مدلول اللفظ وليس كذلك فان السدس والثلث في كلامه شائع وضم الشائع الى الشائع لا يفيد ازديادا في المقدار بل يتعين الاكثر مقدما كان او مؤخر وهذا قال الجمهور في تعليقه لان الثلث متضمن للسدس فان التضمن لا يتصور الا في الشائع وضم السدس الشائع الى الثلث الشائع لا يفيد زيادة في العدد فلا يتناول أكثر من الثلث وفائدة الاجازة انما تظهر فيما يكون متناول اللفظ والا كان برامسا متناغلا اجازة ويقرب من هذا قول أهل المعقول ان ضم الكل الى الكل لا يفيد الجزئية كذا في الدر قال شيخنا توضيحه ان كلام من الحيوان والجماد كل لصديق كل على كثيرين مختلفين بالحقائق فاذا ضم أحدهما الى الآخر لا يفيد الضم جزئية أحدهما للآخر انتهى

(د) لو اوصى بمثل نصيب ابنه صح فان كان له ابان فله (أي للموصى له) (الثلث) ولو اوصى (بسهم أو جزء) ماله فالبيان مفوض الى الورثة فتعطيه ماشاؤا وهذا الذي ذكره اختيار المشايخ رحمه الله تعالى بناء على عرفهم ان السهم كجزء اما أصل الرواية فتختلف فذكر في الميسر اذا اوصى لرجل بسهم من ماله فله مثل اخس السهام أو كثره الا ان يكون اخس السهام في قول أبي حنيفة رحمه الله وقال في الجامع الصغير اخس سهام الورثة الا ان يكون أقل من السدس فيزيد يعطى له السدس فعلى رواية النقصان عن أبو حنيفة رحمه الله النقصان وعلى السدس ولم يجوز الزيادة عليه وعلى رواية الجامع الصغير جوز الزيادة على السدس وقال يعطى للموصى له الثلث سهام الورثة الا ان يزيد على الثلث كذا ذكره شيخنا فيمنه يذ كر الثلث كذا ذكره شيخنا من زاد في ميسره (قال) از اسلام قوام زادة في ميسره (قال) رجل (سدس مالي لفلان) وصية (ثم قال) في ذلك المجلس اوفى مجلس آخر (له ثلث مالي) وأجازت الورثة (وان قال سدس مالي لفلان) ثم قال

عن حقهما اذا لبراد عليه عند عدم الاجازة وقد تساوي في سبب الاستحقاق فيستويان في الاستحقاق
 بخلاف ما اذا قال العبد الذي اوصيت به لفلان فهو لفلان حيث يكون العبد كله للثاني لوجود ما يدل
 على الرجوع زيلعي اما اذا اوصى بعبد لفلان ثم اوصى به لآخر لا يكون رجوعا درر فيما سبق بأن قال
 اوصيت بهذا العبد لفلان ثم قال اوصيت به لفلان يكون العبد مشتركا بينهما كما ينحط شيخنا (قوله
 فان اوصى لآخر بسدس) يعني بعد ان اوصى لزيد بثلث ماله هيني (قوله فالثلث بينهما اثلاثا) لانه
 لما ضاق من حقه ما قسم بينهم ما على قدر الحقيقتين فجعل السدس بينهما لانه اقل فصارت ثلاثة لذى
 السدس منهم ولا آخر سهمان لان الثلث عبارة عن سدسين جموي (قوله نصفان عند أبي حنيفة) لان
 الوصية بأكثر من الثلث اذا لم تجز باطله فيجعل كأنه اوصى لكل بالثلث فتتصف درفلوا حيزت كان
 للموصى له بالجميع خمسة اسداس في تقريج أبي يوسف كقول أبي حنيفة لان الثلثين للموصى له بالجميع
 بلا منازعة واستويان في الثلث كذا ينحط شيخنا ثم رأيت في حاشية الشامي ما نصه قال في الايضاح ايس عن
 أبي حنيفة في هذا نص واختلفوا في قياس قوله عند اجازة الورثة فقال أبو يوسف يقسم المال بينهم ما
 اسداسا بطريق المنازعة خمسة اسداسه لصاحب الجميع والسدس لصاحب الثلث لانه لا منازعة
 لصاحب الثلث فيما زاد على الثلث في دفع الثلثان لصاحب الجميع بلا منازعة واستوت منازعتهم في
 الثلث الخ (قوله وعندهما الخ) لان الموصى قصديشئين الاستحقاق والفضل وامتناع الاستحقاق
 لمحق الورثة ولا مانع من التفضيل قلنا التفضيل ثبت في ضمن الاستحقاق فبطل بطلانه هداية (قوله
 على أربعة اسهم) لان الثلث واحد والسدس ثلاثة فصارت أربعة (قوله ان لا يضرب الخ) مفعول
 لا يضرب محذوف أي لا يضرب له شيئا زائدا على من اوصى له بالثلث شيخنا من عزمي ورأيت بخطه ايضا
 من المغرب ما نصه ضرب في الجوزور بسهم اذا شرك فيها وأخذ منها نصيبا وقال الفقهاء فلان يضرب فيه
 بالثلث أي يأخذ منه شيئا يحكم ماله من الثلث انتهى (قوله الا في الهابة الخ) الفرق للامام بين هذه
 الصور الثلاث وبين غيرها ان الوصية اذا كانت مقدرة بما زاد على الثلث صريحا كالنصف والثلثين
 والشرع ابطال الوصية في الزائد يكون ذكروه لفقوا فلا يعتبر في حق الضرب بخلاف ما اذا لم تكن مقدرة
 حيث لا يكون في العبارة ما يكون مبطالا للوصية كما اذا اوصى بنجمين واتفق ان ماله مائة فان الوصية
 غير باطلة بالكلية لا مكان ان يظهر له مال فوق المائة واذا لم تبطل بالكلية تكون معتبرة في حق الضرب
 درر وهو بخلاف ما اذا اوصى بعين من تركته قيمته تزيد على الثلث فانه يضرب بالثلث وان احتمل ان
 يزيد المال فخرج العين الموصى به من الثلث لان الحق تعلق بنفس العين حتى لو هلكت واستفاد ما لا آخر
 تبطل الوصية وفي الالف المرسله لو هلكت التركة لا تبطل الوصية بل تتقدم ما يستفاد فلم يكن حق
 الموصى له متعلقا بعين ما تعلق به حق الورثة هداية قال الزيلعي وهذا ينتقض بالهابة فانها تعلقت بالعين
 ومع هذا يضرب بما زاد على الثلث وأجاب الطرابلسي بأنه لا انتقاص لان الهابة وصية باليمن لتمامه
 العين بعقد البيع فصارت بمنزلة الدراهم المرسله بخلاف الوصية بالعين شلبي (قوله فان صاحب الهابة)
 يضرب في الثلث بجميع الهابة فاذا كان ثلث ماله الف وأربع مائة فثلاثة آلاف بالالف فقد
 حصلت الهابة بأكثر من الثلث فصاحبها يضرب بجميعها وهي الفان في الثلث فيكون له ثلث الالف
 وللموصى له بالثلث ثلثها (قوله فان العبد يضرب بقيمة في الثلث بالغاما بلوغ) فاذا كان نصف ماله ستمائة
 آلاف يكون ثلثه أربعة آلاف فيضرب العبد بستة آلاف قيمته في أربعة آلاف ثلثه فيكون له ثلاثة
 اجسامها الفان وأربع مائة ويكون للموصى له ثمانية آلاف وست مائة ولو كان هذا كسائر الوصايا عند
 أبي حنيفة لكان الثلث بينهما نصفين كذا ينحط شيخنا (قوله المرسله) أي المطلقة عن كونها ثلثا
 أو نصفًا أو نحوها مادرو (قوله وقال زفر جاز مطلقا) لان الكل ماله في الحال وذ كر نصيب الابن
 للتقدير ولنا ان نصيب الابن ما يصيبه بعد الموت فكان وصية بماله الغير بخلاف ما اذا اوصى بمثل نصيب

(وان اوصى لاحدهما بجميع ماله
 ولا تترك ماله ولم تجز) الورثة
 (قلت بينهما نصفان) عند أبي حنيفة
 رحمه الله وعندهما الثلث بينهما على
 أربعة اسهم ثلاثة ارباع للموصى له بالكل
 وسهم للموصى له بالثلث (و اصله ان
 لا يضرب الموصى له بأكثر من الثلث
 اذا لم تجز الورثة عند أبي حنيفة رحمه الله
 الا في الهابة) بان باع المريض
 شيئا وحابا فيه الهابة هي أكثر من
 الثلث واوصى لآخر بثلث ماله فان
 صاحب الهابة يضرب في الثلث
 بجميع الهابة (و في السعابة) بان
 اشترى المريض عبدًا قيمته مثل نصف
 ماله واوصى لآخر بثلث ماله ولم تجز
 الورثة فان العبد يضرب بقيمة في
 الثلث بالغاما بلوغ (و في الدراهم
 المرسله) بان اوصى لرجل بالالف
 ولا تترك مائة ولم تجز الورثة
 فالموصى له بالالف يضرب في الثلث
 بالالف والموصى له بمائة فيكون
 يضرب في الثلث بمائة فيكون
 الثلث بينهما اثلاثا (و لو اوصى
 بنصيب ابنه) بان قال اوصيت
 لفلان بنصيب ابني من ميراثي (اطل)
 هذا اذا كان له ابن وان لم يكن له ابن
 فالوصية جائزة وقال زفر جاز مطلقا

بالشبهين ولهذا سقط بموت الموصى له قبل القبول زيلعي (قوله وبه) لانه يجري فيه الارث فكذا الوصية ايضا لانها أخته زيلعي (قوله وتصح في صورتين ان ولدت الخ) صريح في تعلق التبدل بكل من صورتين خلافا لما في الدر من قصره القيد على الثانية ولهذا تعقبه عزمي بأنه مخالف لما في الهداية وشروحه الخ (قوله ان ولدت لا قبل من مدته الخ) لو زوج الحامل حيا ولو ميتا وهي معتدة حين الوصية فلا قبل من سنتين بدليل ثبوت نسبه در عن الاختيار والجوهره قال ولا فرق بين الأدمى وغيره من الحيوانات فلما وصى لما في بطن دابة فلان لينفق عليه صح واصل مدة الحمل للأدمى ستة أشهر وللغير احدى عشر سنة وللابل والحمل والخيل والحمير سنة وللبقر تسعة أشهر وللشاة خمسة أشهر وللنور منهران ولا كلب اربعون يوما وللطيور احدى وعشرون يوما أيضا عن القهستاني (قوله من وقت الوصية) وعليه المتون وفي النهاية من وقت موت الموصى وفي الكافي ما يفيدانه من الاول ان كان له ومن الثاني ان كان به در والاول اختاره صاحب الهداية وصححه الاسدي عياشي واختار الثاني في النهاية عزمي (قوله ولا تصح الهبة له) لان الهبة من شرطها القبول ولا يلى عليه أحد حتى يقبض عنه فصار كالبيع زيلعي (قوله فيكون الحمل لورثة الموصى) لان الحمل لا يتناول اسم الجارية لفظا وإنما يستحق بالاطلاق تبعافا إذا افرد الام بالوصية صح أفراده ولان الحمل يجوز أفرادا بالوصية فكذا استثنأؤم منها لان كل ما جاز ايراد العقد عليه جاز اخراجه من العقد على ما مر في ليو ع زيلعي (قوله وله الرجوع عن الوصية) لان القبول بعد الموت فجاز الرجوع قبل القبول كسائر العقود زيلعي (قوله قولاً وفعلاً) تصور الرجوع من حيث القول والفعل محله ما اذا كان الموصى به عينا فقال رجعت عن وصيتي واخرج العين عن ملكه فان اوصى بثلث ماله لم يتصور الرجوع الا بالقول وقد يكون الرجوع بالفعل دون القول كما لو قال لعبدته ان مت من مرضي هذا فأنت حرة فهو مدبر مقيد حتى لو قال رجعت عن ذلك لا يصح ولو باع العبد جاز بيعه وتبطل الوصية بخلاف التدبير المطلق حيث لا يتصور الرجوع عنه مطلقا قولاً وفعلاً خاتمة (قوله بأن باع أو وهب) عبارة قاضيهان لو وصى بعين ثم أخرجها عن ملكه بوجه من الوجوه بطلت الوصية حتى لو عادت اليه بعد ذلك في حياته لا تكون وصية (قوله او قطع الثوب) كذا لو خاطه لان هذا الفعل يقطع حق المالك عن المغصوب در راويز بدني اوصى به ما يمنع تسليمه الا به كالتسويق بسمن والبناء في الدار بخلاف تخصيص الدار وهدم بنائها وغسل الثوب تنوير وشرحه (قوله والمجود) لا يكون رجوعا وهو الصحيح وعليه الفتوى شربلانية عن الزيلعي والبرهان لان الرجوع اثبات في الماضي ونفي في الحال والمجود نفي في الماضي والحال فيدنيهما تنافي ولهذا لا يكون مجودا لنكاح فرقة در رأى لا يستعار للطلاق لان المجود يقتضى عدم النكاح في الماضي والطلاق يقتضى وجوده فكأنما متقابلين فلا يجوز استعاره أحدهما للآخر عناية (قوله وما ذكر في المبسوط الخ) في السراجية مجود الوصية على رواية المبسوط رجوع وعليه الفتوى وفي وسيط المحيط انه اذ صح وقال الصدر الشهيد انه الصحيح قالوا وهو الاستحسان لان المجود نفي الماضي والحال فكان أقوى من الرجوع اذ هو نفي في الحال فقط ولهذا قالوا المجود المرتد توبة ابن الشحنة عن شرح الجمع (تتمة) اوصى ثم جن قال محمدان اطبق حتى بلغ ستة أشهر بطلت وصيته وعن أبي يوسف انه قد مر المطبق بشهر كذا في الخاتمة وذو كرفها ان الوصية تبطل بالعتة لكن لم يذ كر ما ذكره في الجنون من قيد كونه مطبقا فليحجر

(وبه) أي بالجل بان قال اوصيت بجمل جارتى هذه فلان وتصح في صورتين (ان ولدت لا قبل من وقت مدته) وهي ستة أشهر (من وقت الوصية ولا تصح الهبة له) أي للحمل (وان اوصى بأمة الاجلها) بان قال اوصيت لفلان بهذه الجارية الاجلها (صحت الوصية) فتكون الامة للموصى له (والاستثناء) فيكون الحمل لورثة الموصى (وله) أي ويصح للموصى الرجوع عن الوصية قولاً (بان قال رجعت عن وصيتي به له) وفعلاً بان باع أو وهب أو قطع الثوب (الموصى به) (أوجب الشاة) الموصى بها (والمجود) من الوصية (لا يكون رجوعاً) كذا ذكر في الجامع الصغير وذكرفي المبسوط انه رجوع قبل ما ذكر في الجامع الصغير محمول على ان المجود كان عند غيبة الموصى له وهذا لا يكون رجوعاً في الروايات كلها وما ذكر في المبسوط محمول على ان المجود كان عند حضرة الموصى له وعند حضرته يكون رجوعاً وقبل في المسئلة روايتان وقيل ما ذكر في الجامع الصغير قول محمد وما ذكر في المبسوط قول أبي يوسف وهو الاصح * (باب الوصية بثلث المال) * وهو (اوصى لكذا بثلث ماله) ولا نحو بثلث ماله (ولم تجز الورثة فثلثه له ما) نصفان (فان اوصى لآخر بسدس ماله فالثلث بينهما اثلاثاً) ثلث الثلث للموصى له بالثلث وثلث الثلث للموصى له بالسدس

(باب الوصية بثلث المال ونحوه)

لمساكن اوصى ما تدور عليه مسائل الوصايا عدم اجازة الورثة ثلث المال ذكر المسائل التي تتعلق به في هذا الباب جوى عن المفتاح (قوله فثلثه لهما نصفان) لان ثلث المال يضيق

كثير قبل قبوله بعد ايجاب البائع صوابه ان يقال فصار كوت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع
 كافي الهداية او يقال فصار كالموجب البائع البيع فبات المشتري قبل قبوله كافي الكافي كذا ذكره
 عزمي واقول لا حاجة لهذا التصويب وانما سقط من قلم صاحب الدرر لفظ مات بعد قوله فصار ككثير
 فتدبر (قوله ولا تصح وصية المديون الخ) لان الدين مقدم لكونه فرضا والوصية بغير الواجب تبرع
 وحق الشرع من الصلاة ونحوها يسقط بالموت فتكون الوصية به كالشرايخ (قوله الا ان يبرئه
 الغرماء) فلو اجاز واهل يكون تملكه منه او منهم حموى عن الرمز واقول مقتضى ما سبق من ان الورثة
 اذا اجاز والوصية للوارث يملكه من قبل الموصي عندنا ان يكون المحكم في اجازة الغرماء كذلك (قوله
 ولا تصح وصية الصبي) ولو مات بعد الادراك لعدم الاهلية وقت المباشرة وكذا اذا قال اذا دركت فملت
 مالي لفلان وصية لانه ليس بأهل لقول ملزم فلا يملكه تيجرا ولا تعليقا كافي الطلاق والعناق بخلاف
 العبد والمكاتب اذا قال اذا اعتقت فملت مالي لفلان وصية حيث يصح لان اهليتها ما كاملة وانما منع
 بحق المولى فتصح الاضافة الى حال سقوط حق المولى زيلعي واعلم انه يستثنى من عدم صحة وصية الصبي
 ما لو كانت بتجهيزه وامر دفنه درر لكنه يراعى فيه المصلحة في الشربلية عن الخلاصة قال اوصى بأن
 يكفن بألف دينار يكفن بكفن وسط ولو اوصى بأن يكفن في ثوبين لا يراعى شرائط الوصية ولو اوصى بأن
 يكفن في خمسة أثواب اوستة أثواب تراعى شرائطه ولو اوصى بأن يدفن في مقبرة كذا بقرب فلان الزاهد
 يراعى شرطه ان لا يلزم في التركة مؤنة الحمل ولو اوصى بأن يقبر مع فلان في قبر واحد لا يراعى شرطه انتهى
 (قوله وقال الشافعي تصح الخ) لان عمر اجاز وصية يافع وهو الذي راهق الحلم ولما انه تبرع فلا يصح
 كالهبة والصدقة والاثار محمول على انه كان قريب الهدى بالبلوغ فسمى يافعا مجازا زيلعي ويحمل ان وصيته
 كانت في تجهيزه وذلك جائز وكذا الخلاف في الجنون كافي شرح المجمع ومعنى كونه قريب العهد بالبلوغ
 انه كان بالغ لم يرض على بلوغه زمان كثير ومثله يسمى يافعا مجازا تسمية لاشي باسم ما كان عليه ورد بانه
 صح في رواية محدث انه كان غلاما لم يحتمل وانه اوصى لابنة عم له بمال فكيف يصح التأويل بكونه يافعا
 مجازا او تكون الوصية بأمر التجهيز والدفن واجيب بان قوله كان غلاما لم يحتمل معنى اليافع حقيقة
 فيجوز ان يكون الراوي نقله بمعناه وقوله انه اوصى لابنة عم له بمال لا ينافي ان يكون مما يتعلق بتجهيزه
 وامر دفنه قال الطحاوي والاحتجاج بهذا الاثر لا يصح عند الشافعي لانه مرسل لانه رواية عمرو بن سليم
 وهو لم يلق عمر وعندنا المرسل وان كان حجة لكنه مخالف لقوله عليه الصلاة والسلام رفع القلم عن
 ثلاث وفيه نظر لان المراد بالقلم التكليف وما نحن فيه ليس منه وقال ابن خزم هو مخالف لقوله تعالى
 وابتلوا النبي صلى الله عليه وآله وآله قانها تامل على ان الصبي ممنوع من ماله عناية (قوله ولا المكاتب) لانه ليس من
 اهل التبرع زيلعي اعلم ان وصية المكاتب ثلاثة اقسام باطل بالاجماع وهو الوصية بعين من اعيان
 ماله لانه لا ملك له حقيقة كمن اوصى بعتق عبده غيره ثم ملكه ولو اجازها بعد العتق جازت على ان الاجازة
 انشاء للوصية لان الوصية تصح بلفظ الاجازة بخلاف ما اذا عتق عبده ثم اجاز العتق بعد الحرية حيث
 لا يجوز لان العتق لا يجوز بلفظ الاجازة وقسم يجوز بالاجماع وهو ما اذا اضاف الوصية الى ما يملكه بعد
 العتق بان قال اذا اعتقت فملت مالي وصية لفلان حتى لو عتق قبل الموت باءا البديل أو غيره ثم مات كان
 للموصي له ثلث ماله وان لم يعتق حتى مات ولو عن وفاء بطلت وقسم مختلف فيه وهو ما اذا قال اوصيت بثلث
 مالي لفلان ثم عتق فالوصية باطلة عند الامام وعندهما جائزة بناء على ان للمكاتب نوعي ملك حقيقي
 وهو ما بعد العتق ويجازى وهو ما قبل العتق فعند الامام ينصرف الى المجازى وعندهما ما ينصرف الى
 الحقيقي لانه المقابل لهذا الحكم (قوله وتصح الوصية للحمل) لانها استخلاف والجنين يصلح خليفته في
 الارث فكذلك الوصية لا يقال شرطها القبول والجنين ليس من اهل له فكيف تصح لاننا نقول الوصية
 تشبه الهبة فتشبهها بالهبة يشترط القبول اذا أمكن ولشبهها بالميراث يسقط اذا لم يمكن عملا

(ولا تصح وصية المديون ان كان
 دينه محبطا) بماله الا ان يبرئه
 الغرماء (و) لا تصح وصية (الصبي)
 مطلقا وقال الشافعي تصح اذا كان
 في وجوه الخير (و) لا تصح وصية
 (المكاتب) وان ترك وفاء
 وقيل على قول أبي حنيفة رحمه الله
 لا تصح وعندهما تصح ثم الصبي
 والمكاتب اذا بلغ وعتق واجاز تصح
 بطريق الابداء (وتصح الوصية
 للحمل) بان قال اوصيت بهذا الحمل
 فلانة

ثم اعتق واما اذا ورث بسبب قائم عند الاقرار لا يصح كالأقر لا يخيه المحجوب بانه ثم مات ابنه كذا في العيني وغيره كان يلغى والنهاية معللا بأنه اذا أقر لابنه العبد كان في المعنى اقرار المولا وهو أجنبي منه لكان رده الشيخ شاهين بأن الصحيح مما سياتى في المتن في باب الوصية بالثلث من قوله فلو أوصى لابنه الكافر او الرقيق في مرضه فاسلم او اعتق بطل كهبته واقاراره انتهى بل نقل شيخنا عن الاتفاقى ان ذلك وقع سهوا لكونه مخالفا لما في الجامع الصغير حيث قال لوان المريض اقر لابنه بدين وهو نصراني او عبيد ثم اسلم الابن أو اعتق العبد ثم مات الزوج فالأقر باطل لانه حين أقر كان سبب التهمة بينهما قائما وهو القرابة التي صار بها وارثا بخلاف ما لو أقر لامرأة ثم تزوجها لان سبب التهمة لم يكن قائما وقت الاقرار الخ (قوله ويوصى المسلم للذمي وبالعكس) فالقول لقوله تعالى لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين الآية والثاني لانه بعقد الذمة ساوى المسلم في المعاملات حتى جاز التبرع عن المجانبين في الحماية وكذا بعد الممات وفي الجامع الصغير الوصية من المسلم بحربي وهو في داره باطلة لانها بر وصلة وقد نهي عن ذلك بقوله تعالى انما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين الآية وفي السير الكبير ما يدل على الجواز ووفق بأنه لا ينبغي ان يفعل وان فعل جاز كذا في الكافي والنهاية قال في الدرر ولا يخفى بعده بل وجه التوفيق ما يدل عليه قول الجامع الصغير وهو في داره فانه احترام عن المستأمن الخ وأقول في هذا التوفيق نظرا اذا ما ذكره في السير الكبير على ما في الشر نبلاية حيث قال لا بأس ان يصل المسلم المشرك قريبا كان أو بعيدا محاربا كان أو ذميا يفيد الجواز ولو في داره فالحق انه ما قولنا متقابلان واعلم ان دليل القول بالجواز ما ورد من انه صلى الله عليه وسلم بعث خمسمائة دينار الى مكة حين قحطوا وأمر بدفع ذلك الى أبي سفيان ابن حرب وصفوان بن أمية ليفرق على فقراء أهل مكة فقبل ذلك أبو سفيان وابي صفوان ولان الاهداء الى الغير من مكارم الاخلاق وقد قال عليه السلام بعثت لاتم مكارم الاخلاق وقوله وأبي صفوان يعني امتنع من القبول (قوله ثم قبل بعدموته) وبعوته خرجت عن ملكه ولا يثبت الملك للموصى له الا اذا قبل اومات فوته كقبوله عند أصحابنا بمنزلة البيع اذا كان فيه خيار للمشتري دون البائع فمات المشتري في الثلاث فان البيع يتم وتكون السبعة موروثه عن المشتري شامى عن الاتفاقى (قوله وعند زفر لا يصح) لمطلان الوصية برده فلا يصح قبوله بعد ذلك كالأقر اذا ارتدت بكذب المقر له لم يصح تصديقه بعده قلنا ان الوصية تملك مضاف الى ما بعد الموت فيعتبر الرد والقبول بعده لا قبله كما لا يعتبر ان قبل عقد الوصية (قوله ونذب النقص من الثلث) سواء كانت الورثة اغنياء أو فقراء لان في التنقيص صلة القريب عيني (قوله وان كانت الورثة فقراء الى قوله فالترك أولى) أى افضل زيلعي لمسا فيه من الصلة والصدقة على القريب وقد قال عليه الصلاة والسلام أفضل الصدقة على ذى الرحم الكاشع والكاشع هو العدو الذي يخفى عداوته أو الذي يضر العداوة تحت كشمه وهي المحاصرة عزمى زاده وانما كانت الصدقة عليه أفضل لمسا فيه من مخالفة النفس وقهرها ولا كذلك في ذى الرحم الصديق شلبي (قوله او يستغنون الخ) قال في الخلاصة وقد راس استغناء عن أى حنيفه اذا ترك لكل واحد من الورثة أربعة آلاف درهم دون الوصية وعن الامام الفضلى عشرة آلاف شربلاية (قوله وقال زفر الخ) لانها خلافة فلا يحتاج فيها الى القبول كالبراث ولنا ان الوصية اثبات ملك جديد ولهذا لا يرد الموصى له بالعيب ولا يرد عليه به ولا يملك أحد اثبات الملك لغيره بدون اختياره بخلاف الميراث لانه خلافة حتى تثبت هذه الاحكام زيلعي (قوله الا في مسألة واحدة) كذا الوأوصى للجنين يدخل في ملكه من غير قبول استحسانا لعدم من يلى عليه زيلعي (قوله والقياس) ان تبطل لما بيننا ان الملك موقوف على القبول فصارت كوت المشتري قبل قبوله بعد ايجاب البائع وجه الاستحسان ان الوصية من جانب الموصى قد تمت بموته تماما لا يلحقه الفسخ من جهته وانما توقف بحق الموصى له فاذا مات دخل في ملكه كإلى البيع المشروط فيه الخيار للمشتري اذا مات قبل الاجازة هداية وما في الدرر من قوله فصار

(ويوصى المسلم للذمي وبالعكس وقبولها) يكون (بعدموته وبطل ردها وقبولها في حياته) أى لا يعتبر ردها وقبولها في حال الحياة حتى لو قال في حياة الموصى لا أقبّل ثم قبل بعدموته صح القبول عندنا وعند زفر لا يصح (ونذب النقص من الثلث أى نذب ان يوصى الانسان بأقل من الثلث المال ثم الوصية بأقل من الثلث اولى من تركها اذا كانت الورثة اغنياء او يستغنون بنصديهم وان كانت الورثة فقراء ولا يستغنون بما يرثون فالترك أولى (وملك) الموصى به (قبوله) فان قبل الموصى ثبت الملك له الوصية بعدموت الموصى ثبت الملك له في الموصى به قبضه او لم يقبضه وان رد الموصى له الوصية بطات وصديقه برده عندنا وقال زفر في رواية والشافعي في قول لا تبطل (الا) في مسألة واحدة وهي (ان يموت الموصى له بعدموت الموصى قبل قبوله) أى قبول الموصى به في ملك الورثة الوصية فيدخل الموصى به في ملك ان تبطل الوصية

وان كان له ورثة بعد الحرب قال وانما قيدوا بالزواجين لان غيرهما لا يحتاج للوصية لانه يرث الكل
 برد اورحم (قوله ولا تصح لقائله) لقوله صلى الله عليه وسلم لا وصية لقائل كافي العيني وهو حجة
 على الامام مالك على ما ذكره الشارح وذكر في الهداية مكانه الشافعي ووجهه ان جنابة القائل لا تخرجه
 عن أهلية تبرع الغير عليه واعلم انه يستثنى من كلامه من لو كان القائل صديقا ومجنونا فتجوز الوصية
 لهما بلا اجازة لانهما اليد الأهلالا لعقوبة أولم يكن له وارث سوى الموصي له القائل تنوير ومخرجه (قوله
 بعد ان كان مباشرا) بخلاف التسبب لان التسبب ليس يقتل حقيقة فلا يتناول زبلي (قوله وصوره
 الوصية للقائل الخ) حق العبارة ان يقال وصورته ان يوصي المجرور للمجروح ثم يموت وما في شرح
 الايساري من قوله اما لو أوصى لشخص ثم قتله لم تبطل صوابه بل تبطل بدل عليه قوله ولم أر من صرح
 بهذا والحامل له على التردد عدم وقوفه على ما ذكره الشارح من انه اذا أوصى لرجل ثم انه قتل الموصي
 تبطل الوصية عندنا الخ (قوله وعند أبي يوسف لا تجوز) لان امتناعها الجنابية وهي باقية ولهم ان
 امتناعها لحق الورثة لان نفع بلائها يعود اليهم زبلي والخلاف في غير قتله عندنا بعد الوصية أما لو قتله
 عندنا بعد ما لعت اتفاقا ثم نبلاية عن البرهان (قوله ووارثه) لقوله صلى الله عليه وسلم ان الله أعطى
 كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث ولان البعض يتأذى بإيثار البعض وفي تجوز برقة قطيعة الرحم ولانه
 حيف بالحديث الذي روينا زبلي (قوله ان لم تجز الورثة) يرجع الى الثلاثة المذكورة وهي الوصية
 بما زاد على الثلث وللقائل وللوارث لان الامتناع في الكل لمحقق فيجوز باجازة تمعيني ولو أجاز البعض
 ورد البعض جاز على المميز بقدر حصته واجازة المريض كابتداء وصيته در (قوله فان أجازوا بعد
 الموت الخ) ثم اذا صححت الاجازة بعده وموته يتملكه المجرور من قبل الموصي عندنا حتى يجر الوارث على
 التسليم ولو أعتق عبد في مرضه ولا مال له غيره وأجاز الورثة العتق كان الولاء له لبيت ولو كان الوارث
 متزوجا بجارية المورث ولا مال له غيرها فأوصى بها لغيره فأجاز الوارث وهو الزوج الوصية لا يبطل نكاحه
 وقال الشافعي يملك الموصي له من جهة المميز حتى لا يبيع على التسليم عنده ويكون له ثلث الولاء في مسألة
 العتق ويفسد النكاح لان الميت لاحق له الا في الثلث عيني (قوله وهم كبار) عقلا فلم تجز اجازة تصغير
 ومجنون در (قوله وان أجازوا في حال الحمية فلهم ان يرجعوا الخ) لكونه اسقاطا للحق قبل تقرر
 السبب لان عمل الاجازة في العقد الموقوف في ازالة الملك انما يصح من المالك حقيقة او حكما والوارث
 قبل موت المورث ليس بملك لاحقية وهه وظاهر لان الورثة لا يملكون التركة قبل موت المورث حتى
 لو أعتق الوارث عبد الم تركه قبل موت المورث لا ينفذ عتقه ولا حكما ايضا لان سبب ملك الورثة في
 تركة الميت موت المورث لانهم يملكون التركة من وقت الموت لامن وقت المرض ألا ترى ان ما حدث
 من الزوائد قبل الموت بعد المرض يحدث على ملك المورث بخلاف اجازة المرتين لانها حدثت بعد سبب
 الملك للمرتين لان قبضه سبب لثبوت الملك له في المهرن حتى يجعل مستوفيا له من وقت القبض لامن
 وقت اخلالك وكذا عفو الورثة عن جرح ايهم يصح لوجوده بعد وجود سبب القتل فسار كان العفو
 وجد بعد القتل ألا ترى ان الجرح لو كفر بعد الجرح قبل موت المجرور جاز التوكفير لان القتل يستند
 الى وقت الجرح واما هنا اذا مات المورث بعد المرض فالموت لا يستند الى حالة المرض فكانت الاجازة من
 الورثة حاصلة قبل السبب فلا تجوز كذا في النهاية (قوله ثم المراد بالوارث الوارث بالفعل الخ) حتى
 لو أوصى لاختيه وهه ووارث له ثم ولد له ابن صححت الوصية للاخ وعكسه لو أوصى لاختيه وله ابن ثم مات الابن
 قبل موت الموصي بطلت الوصية للاخ كذا في الصدقة والهيبة من المريض لوارثه في هذا نظير الوصية
 لانها وصية حكما حتى تعتبر من الثلث كذا بخط شيخنا (قوله فالمعتبر كونه وارثا الخ) واقرار المريض
 للوارث على عكسه فيعتبر كونه وارثا أو غير وارث عند الاقرار حتى لو أقر لغير وارث جاز اقراره وان صار
 وارثا بعد ذلك بشرط ان يكون ارثه بسبب حادث بعد الاقرار كما لو أقر لاختيه ثم تزوجها والابنه وهه عند

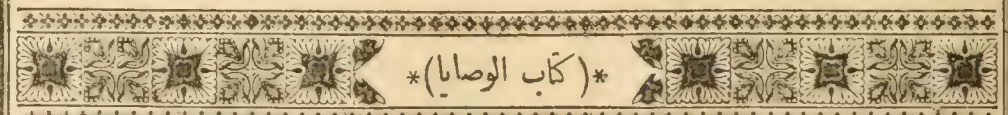
زولا تصح (لقائله) مطلقا سواء كان
 عمدا او خطأ بعد ان كان مباشرا او قال
 مالك رحمه الله تصح وصوره الوصية
 للقائل ان المجرور وصى للمجروح ثم مات
 وعلى هذا الخلاف اذا وصى لرجل ثم
 انه قتل الموصي تبطل الوصية عندنا
 وعند لا وان اجازته الورثة جازت
 عندهما وعند أبي يوسف لا تجوز
 (وارثه ان لم تجز الورثة) فان أجازوا
 بعد الموت وهم كبار صح وقال مالك
 والشافعي ليس لهم ان يردوه بعد موته
 لانهم قد ابطوا حقه وليس لهم ان يرجعوا
 بعده وان أجازوا في حال الحمية فلهم ان
 يرجعوا بعد الموت ثم المراد بالوارث
 الوارث بالفعل لا بالقوة حتى لو كان له
 اب وأخ او ابن أخ فأوصى للاخ
 أو ابن الاخ جاز فالمعتبر كونه وارثا
 او غير وارث وقت الموت لا وقت الوصية
 كذا في شرح القدروري

ويستعمل أخرى بالي يقال أوصى فلان الى فلان بمعنى جعله وصياله يتصرف في ماله وأطغاله بعدموته
والاسم منه الوصاية درر ودر (قوله ثم ركن الوصية الخ) يشير الى ان القبول شرط قال في الخلاصة
الوصية يشترط فيها القبول صريحاً أو دلالة بان يموت الموصى له بعدموت الموصى انتهى قال في
الشرنبلالية ويخالفه ما في البدائع ركن الوصية الايجاب من الموصى والقبول من الموصى له فلم يوجد
لم يتم الركن وان شئت قلت ركنها الايجاب من الموصى وعدم ازدي من الموصى له وهو ان يقع الياس من
رده وهذا أسهل لتخريج المسائل وقال زفر الركن هو الايجاب فقط انتهى وسببها سبب التبرعات تنوير
(قوله كون الموصى أهلاً للتملك) أي بطريق التبرع فلم تجز من صغير ومجنون ومكاتب الا اذا أضاف
لعتقه وكذا يشترط عدم استغراقه بالدين درر وشرنبلالية (قوله وكون الموصى له أهلاً للتملك) بان
كان حياً وقتها تحقيقاً وتقديراً ليشمل الحمل الموصى له فسقط ايراد الشرنبلالي حيث ذكر ان الشرط
وجوده لا حياته لان نفخ الروح يكون بعد وجوده وقتها غير حي ووجه سقوط ايراده وان لم يكن
حياً حقيقة وقتها فهو حي تقديراً وكذا يشترط كونه غير وارث وقت الموت ولا قاتل وكونه معلوماً درر
(قوله مالا قابلاً للتملك) من الغير بمقتضى العتق وحال حياة الموصى سواء كان موجوداً في الحال
او معدوماً وان يكن بمقدار الثلث عناية وأراد بالمعدوم المنفعة وقال في الدرر أراد بالمسال ما يعي المحكمي
ليشمل المنفعة (قوله ملكاً جديداً) كما في الهبة لاقامة الموصى اياه مقام نفسه حيث وجب الاستبراء
عليه للبخارية الموصى به درر (قوله تملك مضاف) الى ما بعد الموت يعني بطريق التبرع سواء
كان مالا أو منفعة كما سبق والفرق بين الوصية والميراث ان الميراث يدخل في ملك الورثة سواء قبل
الوارث أو لا والوصية لا تدخل فملك الموصى له بالقبول حموي عن المفتاح (قوله وهي مستحبة) الوصية
على أربعة أقسام واجبة كالوصية برد الوديعة والديون الجهولة ومستحبة كالوصية بالكفارات وفدية
الصلوات والصيامات ومباحة كالوصية للاغنياء من الاغنياء والاقارب ومكروهة كالوصية لاهل
الفسوق والمعاصي شرنبلالية عن المجتبى قال وفيه تأمل لما في البدائع الوصية بما عليه من الفرائض
والواجبات كالصحة والزكاة والكفارات واجبة انتهى لكن عبارة الدرر تفيد تصريح المجتبى بوجود
الوصية بالزكاة والكفارات فيلحظ بمرجعة المجتبى (قوله والقياس ان لا تجوز) لانها تملك مضاف
الى حال زوال الملك ولو اضيف الى حال قيامه بان قال مالك غدا كان باطلاً فهذا أولى الا اننا استحسننا
محااجة الناس اليها فان الانسان مغرور بأمله مقصر في عمله فاذا عرض له المرض وخاف الهلاك
يحتاج الى تلافى بعض ما فرط منه من التفريط هداية (قوله وقيل ان كان عليه شيء من الواجبات الخ)
هو المذهب كذا بنحط شيخنا (قوله ولا تصح بما زاد) أي لا تنفذ لقوله صلى الله عليه وسلم في حديث
ابن أبي وقاص على ماني الزبلي وفي الهداية سعد بن مالك وقد اشتمه المرض وأراد التصديق بماني ماله
اوشضره فنفعه عليه الصلاة والسلام وقال له الثلث والثلث كثير وو رد في الحديث انه صلى الله عليه وسلم
قال الحيف في الوصية من أكبر الكبائر وفسروه بان زيادة على الثلث والوصية للوارث على ماني الهداية
وفي الزبلي وبالثلث للورثة ولا يخفى ان ماني الهداية أولى لان المنع من الوصية للورثة يشمل الثلث وما دونه
فلا وجه لتخصيص الزبلي الثلث بالذكرة واعلم ان الثلث في الحديث الأول يجوز فيه الزرع على انه فاعل
أي يكفك الثلث كما ذكره سعدى شلي قال او على انه مبتدأ محذوف الخبر أو عكسه والنصب على
الاعراض أو على تقدير اعط الثلث انتهى معز بالانوروي (قوله الا اذا اجازت الورثة) يعني بعد الموت
فاجازتهم حال حياته لا تعتبر كما سيذكره فلو لم يكن له وارث ولو حكمت الوصية بالكل لان المانع من
الوصية تعلق حق الوارث درر ولو اوصت بكل ماله لزوجها كان الكل له نصفه بطريق الارث ونصفه
بالوصية فهستاني عن قاضينان وكذا يستحق الزوج الكل اذا اوصت له بالنصف كما في شرح التنوير
وقولنا ولو حكمت ليشمل المستامن لعدم المزاحم كما في الدرر يعني اذا اوصى المستامن بكل ماله حكمت الوصية

ثم ركن الوصية قوله أوصيت بكذا
لفلان وأوصيت فلانا وشرطها كون
الموصى أهلاً للتملك وكون الموصى له
أهلاً للتملك والموصى به بعد موت
الموصى مالا قابلاً للتملك وحكمها
ان يملكه الموصى له ملكاً جديداً
وفي التبرع (الوصية تملك مضاف
الى ما بعد الموت وهي مستحبة)
استحسننا والقياس ان لا تجوز وقال
بعض الناس واجبة على كل من له
يسار وقيل هي مباحة وقيل ان كان
عليه شيء من الواجبات كالصحة ونحوه
فالوصية واجبة والافهه بالخيار
(ولا تصح) الوصية (بما زاد على
الثلث) للاجنبى الا اذا اجازت الورثة

في الدرر عن الخلاصة وهذا اذا كان بيت المال موجودا او مضبوطا وان لم يكن كذلك فعلى الجاني نقابة وشرحه للقهستاني قال في الشرح لبلاية ذكر من كتاب الولاء من الاصل ان بيت المال لا يعقل من له وارث معروف سواء كان مستحقا لليراث بأن كان حراما مسلما ولم يكن بأن كان كافرا او عبدا فلوان حر بيما استأمننا اشترى عبدا مسلما في دار الاسلام فأعتقه ثم عاد المستأمن الى دار الحرب فأسروا وأخرج الى دار الاسلام ثم مات معتقه فبئس له بيت المال لان معتقه رقيق في الحال ولو جنى هذا المعتق فعقل جنائمه يكون عليه ولا يكون على بيت المال لان له وارثا معروفا وان كان لا يستحق ميراثه لاجل الرق الخ واذا كان الوجوب عليه وهو رقيق يتأخر الطالب عليه الى ما بعد العتق بقي ان التقييد بمسلمان قوله فلوان حر بيما اشترى عبدا مسلما لوجه له بل الذي يظهر حذفه اذ لو كان مسلما لارث لسيده الحربي وان لم يكن رقيقا قد بر (قوله وروى عن أبي حنيفة انه تكون في مال الجاني) ذكر الزيلعي وصاحب الهداية ان هذه الرواية شاذة ولهذا اعترض المرحوم الشيخ شاهين على صاحب الدرر فقال لا ينبغي له جعلها متنازل كان الواجب التنبيه على شدوذها و أقول ذكر القهستاني ما يفيد انه في زماننا على الجاني مطالقا ولو كان له عاقلة ونصه وقال الزاهد انه على الجاني في زماننا لان العشائر قد نفيت ورجحة التناصر قد ارتفعت ويوت أموالهم قد انهدمت انتهى واعلم انه ذكر في الشرح لبلاية بعد قول الدرر ما يجب في مال القاتل من الدية يؤخذ في ثلاث سنين عندنا ما نصه قال الناطقي فان لم يكن له عاقلة ففي ماله يؤدى كل سنة ثلاثة دراهم وأربعة قال العلامة المقدسي وهذا حسن لا بد من حفظه فقد رايت في كثير من المواضع انه يجب الدية في ماله في ثلاث سنين انتهى وتعبه شيخنا بان ما عن الناطقي في الخطأ اذ لم يكن له عاقلة ففي ماله يؤدى كل سنة ثلاثة دراهم وأربعة وما يجب في مال القاتل ابتداء هو ما كان موجب القود الا انه سقط فوجب المال ابتداء في مال القاتل بخلاف الخطأ فان الوجوب فيه على العاقلة ابتداء وما وجب في مال القاتل ابتداء يؤخذ في ثلاث سنين عندنا فهم اسمئتان لامسئلة واحدة خلافا لفهمه المقدسي (تسمية) لا يعقل كافر عن مسلم ولا بالعكس كما في التنوير ابن الملاعنة يعقله عاقلة أمه لان نسبه ثابت من ادون الاب قال العلامة الحموي وهذا يستثنى من قولهم العقل على الاقارب من جهة الاب انتهى فان عقلا عنه ثم ادعاه الاب رجعت عاقلة الام على عاقلة الاب في ثلاث سنين من يوم القضاء بار جوع زيلعي والكفار يتعاقلون فيما بينهم وان اختلفت مللهم لان الكفر كله مله واحدة الا اذا كانت العداوة بينهم ظاهرة كاليهود والنصارى فينبغي ان لا يعقل بعضهم بعضا بل تكون في ماله في ثلاث سنين در

وروى عن أبي حنيفة رحمه الله انها تكون في مال الجاني والله أعلم (كتاب الوصايا)
 اراد هذا الكتاب في أواخر الكتب
 ظاهر التناسب لان الانسان مبدأ
 ومعاد والوصية معاملة وقت المعاد
 فمناسب ارادها في منتهى الكتاب
 على ان لها اختصاصا بالجنائيات لانها
 تفضى الى الموت الذي هو وقت
 الوصية ثم هي جمع وصية والوصية
 والوصاية اسمان في معنى المصدر
 مأخوذ من وصى الشيء بالشيء اذا
 وصله به والوصى يوصل الوصى له
 بالوارث ثم تسمية الوصى به وصية
 مجاز



أصل الوصايا وصاى قلبت الياء الاولى همزة لان الياء اذا وقعت بعد ألف مفاعل قلبت همزة فكذا هو وقوع همزة مكسورة بين حرفي علة في الجمع المستثقل مع ان مفردة ليس كذلك فأبدلوا كسرة همزة فتحة فان قلبت الياء ألفا فصار وصاى فكذا هو الممزة بين الغين فقلبوها ياء فصار وصاى حموى (قوله اراد هذا الكتاب في أواخر الكتب ظاهر) فيه تأمل ولا بد ان تكون اضافة او اخر على معنى ال الجسمية ليستق معنى الجمعية حموى وفيه نظر اذا المراد بالكتب المتون الذي منها الكنز وغيره فلا حاجة للتأويل الذي ذكره (قوله وقت العاد) أى وقت حصول أسباب المعاد حموى (قوله فمناسب ارادها في منتهى الكتاب) أى في نهاية الكتاب فيه ان المذكور في منتهى الكتاب انما هو الفرائض حموى (قوله الموت الذي هو وقت الوصية) ليس وقت الوصية الموت بل وقت مشاركة الموت حموى (قوله والوصية والوصاية الخ) والمصدر الايضا والايضا لغة طلب شيء من غيره ليفعله في غيبته حال حياته وبعد وفاته وشرعا يستعمل تارة باللام يقال اوصى فلان فلان بكذا بمعنى ملكه له بعد موته بطريق الوصية

للقهستانى والمعتبر فى العجم أهل النصره سواء كانت النصره بالمحرفه كالاسا كفته اولان تكون بالمحرفه
 كطلمبة العلم فان بعضهم عاقلة بعض انتهى (قوله والقائل كأحدهم) لانه هو القائل فلامعنى
 لاخرجه ومؤاخذ غير به عيني ثم ما ذكره المصنف من كون القائل كأحدهم قده فى النهاية بما اذا
 كان القائل من أهل الديوان ففاد هذا القيد انه اذا لم يكن كذلك لا يلزمه شئ وتكون الدية كلها على
 عاقلته وما فى المفتاح على ما نقل عنه السيد المحوى من قوله فان لم يكن كذلك لا يجب شئ من الدية
 عليهم يقتضى عدم وجوب الدية على عاقلته اذا لم يكن هو ديوانيا وليس كذلك بدليل قول المصنف
 وان لم يكن ديوانيا فعاقلته قيمته ثم ظهر لى ان الصواب فى عبارة المفتاح تجريد الضمير فى عليهم من علامة
 الجمع وحينئذ فلا اشكال (قوله مطلفا سواء كان امرأه او صديقا او مجنونا) هذا هو الصحيح كما فى النهاية
 قال واحد الزوجين لا يكون عاقلة الاخر قال المحوى فى هذا التعميم يعنى قول الشارح سواء كان امرأه
 الخ تأمل وان اقتضاه اطلاق المصنف كما يعلم بمراجعة البيانية (قوله وقيل لا يدخل الا الرجل العاقل)
 لقول عمر رضى الله عنه لا يعقل مع العاقلة صبى ولا امرأه ولان العقل انما يجب على أهل النصره والناس
 لا يتناصرون بالنساء والصبيان ولهذا لا يوضع عليهم ما هو خلع عن النصره وهو الجزية هداية والصحيح
 ان المباشر للقتل وان كان صديقا او امرأه او مجنونا يشارك العاقلة زيلعى (قوله وقال الشافعى ليس على
 العاقل شئ) لانه اذا لم يجب عليه الكل فلا يجب عليه البعض اذا لم يجز لا يخالف الكل قلنا يجب الكل
 اجحافى ولا كذلك يجب البعض وعدم وجوب الكل لا ينافى وجوب البعض الا ترى ان كل واحد
 من العواقل لا يجب عليه الكل ومع هذا يجب عليه البعض فظهر ان اعتبار الجزء بالكل باطل زيلعى
 (قوله وعاقلة المعتق قبيلة مولاة) يعنى مع مولاة كما فى الشريعة لانه عن البرهان ولهذا قال شيخنا والمولى
 منهم (قوله ولا تعقل عاقلة الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام لا تعقل العواقل عمدا ولا عبدا ولا صلحا
 ولا اعترافا ولا مادون ارش الموضحة واعلم انهم اختلفوا فى تأويل الحديث فقيل محمد بن الحسن معناه ان
 يقتل العبد حرا فليس على عاقلة مولاة شئ من جنابة عبده وانما هى فى رقبته يدفع بها او يفدى وهذا
 قول ابى حنيفة رضى الله عنه وقال ابن ابى ليلي معناه ان يجنى على العبد بان يقتله حرا فليس على عاقلة
 الجانى شئ انما ثمنه فى ماله خاصة لا يقال لو كان تأويل الحديث كما قاله ابو حنيفة لقال لا تعقل العاقلة
 عن عبدا ولم يقل عبدا لانا نقول ان عقلمه يستعمل فى معنى عقلمت عنه وسياق الحديث وهو قوله صلى
 الله عليه وسلم لا تعقل عاقلة عمدا وسباقه وهو قوله ولا صلحا ولا اعترافا يدلان على ذلك لان معناه عن
 عمدا وعن صلح وعن اعتراف عن اية والى المنة من تحت عبارة عما يستفاد من سوابق الكلام
 بخلاف السياق بالباء الموحدة فانه عبارة عما يستفاد من لواحقه (قوله جنابة العبد الخ) أما العبد
 فلانه لا يتناصرون به وأما الصلح والاعتراف فلانهما لا يلزمان العاقلة شيئا لعدم ولايته عليهم واعلم ان
 الاضافة فى جنابة العبد من اضافة المصدر للفاعل على تأويل ابى حنيفة وعلى تأويل ابن ابى ليلي من
 اضافة المصدر للفعول وسياق الكلام فى المتن على ما اذا جنى المحر على العبد (قوله فهى على مولاة)
 يدفعه بها ويفديه (قوله او قتل رجلا الخ) لوقال او قتل المحر رجلا لكان أولى اذ الضمير المسمى
 قتل يعود على المحر من قوله جنى عبدا على حرا لى هذا أشار شيخنا (قوله ينقلب نصيب الباقيين مالا)
 هكذا اذا عيى المشهود وقبل قضاء القاضى بالقصاص شيخنا عن شيخه (قوله وتجب الدية فى ماله)
 قدمنا ان ما ثبت بالاقرار يجب مؤجلا وما ثبت بالصلح حالا الا اذا شرط فيه التأجيل (قوله الا ان
 يصدقه) لان التصديق اقرار منهم فيلزمهم والامتناع كان محققا وقد زال او تقوم البيينة لان ما ثبت
 بالبيينة كما المشاهد وقبل البيينة مع الاقرار كما فى العيني مع انها لا تعتبر معه لانها ثبتت مالمس بما ثبت
 وهو الوجوب على العاقلة تنوير وشرحه (قوله بان قتل) فسر الجناية بالقتل لما ذكره العيني من
 ان العاقلة لا تحمل اطراف العبد (قوله فالدية فى بيت المال) فى ظاهر الرواية وعليه الفتوى كما

فلا يستقيم لان العجم قد ضيعوا انسابهم فلا يمكننا
 اصحاب العقل على اقرب القبائل من القائل
 نسبا فبعد ذلك اختلف المشايخ قال بعضهم
 يعتبر المحال والقبرى الاقرب فالاقرب وقال
 يعتبر الباقي فى مال الجانى (والقائل
 يعتبر بحسب الديق مطلقا سواء كان
 كاحدهم) فيما يودى مطلقا سواء كان
 امرأه او صديقا او مجنونا وقيل ليس على
 الا الرجل العاقل (وعاقلة المعتق قبيلة
 القائل شئ من الدية (من مولى المولاة
 مولاة ويعقل) أى يعطى (من مولى المولاة
 مولاة وقبيلته) وفيه خلاف الشافعى (ولا
 تعقل عاقلة جنابة العبد) فهى على مولاة
 حتى لو جنى عبدا فعنى بعض الاولياء ينقلب
 او قتل رجلا عمدا فعنى بعض القائل فى ماله
 نصيب الباقيين مالا وتجب على القائل فى صلحا
 لا على العاقلة (و) لا يعقل عاقلة (الا ان
 اواعترافا) وتجب الدية فى صورة الاعتراف الدية
 يصدقه) أى لا تجب فى صورة الاعتراف فى ما اعترف به
 الا ان يصدق العاقلة (وان جنى حرا) بان
 فحينئذ تجب على العاقلة (أى بدل الجناية
 قتل) على عبدا خطأ فهى (أى بدل الجناية
 على عاقلته) وفى أحد قولى الشافعى تجب
 على القائل ثم هذا الذى ذكره فيما اذا كان
 للجانى عاقلة أم اذا لم يكن له عاقلة فالدية
 فى بيت المال

(تؤخذ من عطايهم في ثلاث سنين) من وقت القضاء لامن وقت القتل العطاء اسم لما يخرج للجندى من بيت المال في السنة مرة أو مرتين والرزق ما يخرج له في كل شهر وقيل ما يعطى يومياً يوم وفي القديري العطية للمقاتلة والرزق للفقراء (فإن خرجت ٥٢٥ العطايا في أكثر من ثلاث سنين) (أو أقل) منه (أخذ

الواجب منها) هذا إذا كانت العطايا للسنين المستقبلة بعد القضاء بالدية حتى لو اجتمعت العطايا في السنين الماضية قبل القضاء ثم خرجت بعد القضاء لا تؤخذ منها والمراد من ثلاث سنين ثلاث أعطية حتى لو أعطى لها في سنة واحدة ثلاث مرات للمستقبل بعد القضاء تؤخذ منها كل الدية ثم إذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث منها في سنة ولو كانت عاقلة الرجل أصحاب الرزق يقضى بالدية عليهم في أرزاقهم في ثلاث سنين في كل سنة الثلث ثم ينظر فإن كانت أرزاقهم تخرج في كل سنة فكلها تخرج الرزق يؤخذ منه الثلث وإن كانت تخرج في كل ستة أشهر وتخرج بعد القضاء يؤخذ منه سدس الدية وإن كانت تخرج في كل شهر يؤخذ من كل رزق بحصته من الشهر حتى يكون المستوفى في كل سنة مقدار الثلث وإن خرج بعد قضاء القاضي يوم أو أكثر يؤخذ من رزق كل الشهر بحصة الشهر وإن كانت لهم أرزاق في كل شهر وأعطية في كل سنة فرضت عليهم الدية في عطايهم دون أرزاقهم (وإن لم يكن) القتال (ديوانياً فعاقلته قبيلته) أي عشائره وأقاربه (تقسم) الدية (عليهم في ثلاث سنين) بأنه (لا يؤخذ من كل) واحد من عشيرته (في كل سنة الأدرهم أو درهم وثلث درهم) فلم يزد على كل واحد (من عشيرته) (من كل الدية في ثلاث سنين على أربعة) دراهم أو ثلاثة كذا ذكره محمد في المبسوط وذكر القديري في مختصره وتقسيم عليهم في ثلاث سنين لا يزدادوا أحد على أربعة دراهم في كل سنة ويتقص منها وهذا يشير إلى أنه يزداد على أربعة في كل الدية والصحيح هو الأول (وإن لم تتسع القبيلة لذلك) أي لما ذكر من قسمة الدية على كل واحد من أربعة أو ثلاثة بأن كانوا قليلاً (ضم اليهم أقرب القبائل نسباً على ترتيب العصبات) الأخوة ثم أبناء وهم ثم الأعمام ثم أبناء وهم وأما الأبناء والأبناء فقبيل يدخلون وقيل لا يدخلون وعلى هذا حكم أهل الديوان إذا لم يتسع لذلك ديوان يضم إليه أقرب الديوان نصرة ثم الأقبال أقرب

صلة تسقط بالموت كالفية والجزية وضمان العتق زيلعي في الذقعة قال شيخنا وهو غير مناسب لأن الدية تجب بموت المجني عليه خطأ أو شبه عمد والمناسب تغييرها بانها لا يقابلها عوض مالي انتهى قلت وما ذكره شيخنا رأته مصرحاً به في بعض العبارات حيث قال الصلة عبارة عن مال يجب ابتداءً لا بمقابله مال ولهذا سميت ازكاة ونفقة الأقارب صلة انتهى (قوله تؤخذ من عطايهم) وقع في المتن الذي شرح عليه العيني والمجوزي زيادة منهم ونص العبارة تؤخذ منهم من عطايهم وكل من الجارين متعلق بتؤخذ وجاز تعلق حرفي برمتي للفظ والمعنى بعامل لكون الثاني بدلاً من الأول كذا في شرح العيني وفيه نظر لأن البديل إذا أطلق ينصرف إلى بدل الكل ولا يصح هنا وقد يقال أنه بديل اشتغال حموي (قوله لامن وقت القتل خلافاً للشافعي) لأن من عليه الدية قبل القضاء غير معلوم لكونه مجتهداً فيه لأن في العاقلة كلاً ما بعضهم يقول أهل الديوان وبعضهم يقول العشيرة فلا يتعين إلا بالقضاء حموي ولو قتل عشرة رجلاً خطأ فعلى عاقلة كل واحد عشر الدية في ثلاث سنين اعتباراً للجزء بالكل زيلعي وتعبه المقدسي بأنه إذا قتل جمع فرداً اقتصر من الكل لأن كل واحد قاتل بوصف الكمال لأن القتل لا يتجزى فلغائله أن يقول لم لا تجب على كل واحد من القاتلين دية كاملة باعتبار أن كل قاتل بوصف الكمال كالعهد وقد اوجب عمرار بعب ديات بضر به انتهى (قوله للجندى) بضم الجيم شيخنا (قوله والرزق للفقراء) إذا لم يكونوا مقاتلة شيخنا (قوله هذا إذا كانت العطايا للسنين المستقبلة الخ) لأن ابتداء وجوب الدية على العاقلة من حين القضاء لامن حين الموت حموي (قوله حتى لو أعطى في سنة واحدة ثلاث مرات إلى قوله يؤخذ منها كل الدية) كذا في الهداية وغيرها كالدرر لأن وجوبها في العطايا وقد حصلت وهو مخالف لما في شرح الحموي عن درر البصار والمجمع من أنها تؤخذ في ثلاث سنين يعني مطلقاً سواء خرجت في أقل أو أكثر (قوله ثم إذا كان جميع الدية في ثلاث سنين فكل ثلث الخ) قال الزيلعي وإذا كان الواجب ثلث الدية وأقل يجب في سنة واحدة وإذا كان أكثر منه يجب في سنين إلى تمام الثلثين ثم إذا كان أكثر منه إلى تمام الدية يجب في ثلاث سنين لأن جميع الدية في ثلاث سنين فيكون كل ثلث في سنة ضرورة (قوله في أرزاقهم) لأنها في حقهم بمنزلة العطايا إذ كل منهما صلة بيت المال زيلعي (قوله في عطايهم دون أرزاقهم) لأن الأخذ من الأعطية أصل ومن الأرزاق خلف فلا يعتبر الخاف مع الأصل ولأن الأخذ من الأعطية أسيرهم والأخذ من الأرزاق يؤدي إلى الأضرار بهم إذا الأرزاق لكفاية الوقت فيتضررون بالأداء منه والأعطية ليكونوا مؤتلفين في الديوان قائمين بالنصرة فيتيسر عليهم الأداء منه زيلعي (قوله وهذا يشير إلى أنه يراد على أربعة في كل الدية) وجه الإشارة أنه قد نفى الزيادة بسنة واحدة وجوز الأربعة على الواحد من العاقلة في السنة الواحدة فإذا كان ما يصيب الواحد في السنة الواحدة أربعة دراهم كان ما يصيبه في السنين الثلاثة اثني عشر درهماً لا محالة وهو مخالف لنص محمد لأنه قال ويقضى بالدية على القوم حتى يصيب الرجل في عطائه من الدية كلها أربعة دراهم أو ثلاثة وأقل حموي عن اليمانية (قوله والصحيح هو الأول) لأنه نص محمد ولأن معنى التخفيف مراعي ولو أخذ منه في كل سنة أربعة يكون في ثلاث سنين اثني عشر درهماً ما يخرج عن حد التخفيف بل يورثه حداً الجزية زيلعي (قوله بأن كانوا قليلاً) يعني إذا وزع عليهم الدية في ثلاث سنين على كل واحد منهم ثلاثة دراهم أو أربعة لم يحصل أداء كمال الدية عليهم حموي (قوله ضم اليهم أقرب القبائل نسباً) ليتحقق معنى التخفيف حتى إذا كان المجاني من أولاد المحسنين يكون موجب الجناية عليهم فإن لم تتسع هذه القبيلة المحسنية ضم اليهم القبيلة المحسنية حموي عن الفتح (قوله فتقبل يدخلون) لقرهم وقيل لا يدخلون لأن الضم لثبني المخرج حتى لا يصيب كل واحد أكثر من ثلاثة أو أربعة وهذا المعنى إنما يتحقق عند الكثرة والأبناء والأبناء لا يكثرون كذا في الهداية وأراجح الأول لجزم قاضيخان بأن القاتل وإنه من جملة العوائل ولم يحد فيه خلافاً (قوله أما في حق الجمعي الخ) عبارة النفاية وشروحها

وهذا قاله عندنا بعد الشافعي ما يتضح به ١٣٢ على كل واحد منهم لا يكون أقل من نصف دينار وأما ما في المتن من أن حق العاقلة في حق العربي لأن العرب حفظوا أنسابهم فامكنا يجب القتل إلى أقرب القبائل من حيث النسب إلى حق العاقلة

* (كتاب المعاقلة) *

(قوله جمع معقلة وهي الدية) لقاتل ان يقول اذا كان المراد به الدية فقد تقدم كتاب الديات وليس في هذا الكتاب نبي من بيان الديات بل من تجب عليه الدية وهي العاقلة ولهذا ترجم في البرهان بقوله باب العاقلة شر نبلاية وأجيب عن الاشكال بتقدير مضاف أى اهل المعاقلة فيكون من مجاز الحذف او يراد بالمعاقلة أهلها من اطلاق المحال على المحل فيكون من المجاز العقلي والعاقلة اسم مشتق من العقل وهو المنع ولهذا يقال لما يعقل به البعير عقال لانه يمنع من النفور ومنه سمي اللب عقلا لانه يمنع الانسان عما يضره فكذلك عاقلة الانسان وهم أهل نصرته بمنعونه عن قتل ما ليس له قتله فالعقل الذي هو آلة الادراك جمعه العقول والعقل الذي هو الدية جمعه المعاقلة ومنه العاقلة وهم اللذين يحملون العقل وهو الدية شر نبلاية عن المحيط (قوله لسا ذكران موجب عبر العمد الدية على العاقلة الخ) عرف في الدرر العاقلة بقوله هم الذين تقسم عليهم دية القاتل خطأ قال الواقي وهو تعريف بالاعم على ما جوزه القدماء فلا يراد النقص بجماعة قتلوا رجلا خطأ ثم أقروا به فان الدية تقسم عليهم مع أنهم ليسوا بعاقلة ولو زاد وليسوا بقتلة لكان تعريفها بالمساوي انتهى باختصار (قوله لانها تعقل الخ) وقيل لان اهل الدية كانت تعقل بفناءه وفي المقتول ثم عم هذا الاسم فسميت الدية معقلة وان كانت دراهم او دنانير حموى (قوله كل دية) مبتدأ خبره على العاقلة (قوله بالاقرار) أن الاقرار بقتل الخطأ اذا كذب المقر العاقلة حموى (قوله والصلح) أى الصلح عن القتل العمدمحموى (قوله فان فيها) أى في المسائل الثلاثة تجب الدية على القاتل لكن في الصلح عن العمد تجب في مال القاتل حالة الا اذا شرط التأجيل بخلاف ما يجب على الاب فانه يجب في ثلاث سنين وكذلك ما يجب على المقر بالقتل الخطأ اذا كذبه العاقلة حموى ويراد ما اذا عفي أحد اولياء المقتول او عفى الشهود قبل قضاء القاضى بالقصاص شيخنا عن شيخنا الشيخ شاهين (قوله وهي أهل الديوان) ليس على عمومها لان النساء والذرية ممن له حظ في الديوان وكذا الجنون لاني عليهم من الدية واختلف في دخولهم مع العاقلة في الغرامة لولا بشرها القتل والصلح أنهم يشاركون العاقلة شر نبلاية عن التبيين وسيأتى في كلام الشارح ما يشير الى هذا التصحيح لانه حكى عدم المشاركة بقيل والذرية اولاد الاولاد او اولادنا الصبيان وهي مأخوذة من الذر وهي صغار النمل شلي (قوله على أهل العشيرة) أى على أهلهم العشيرة فالاصافة بيانية حموى والعشيرة هي العصابات كما ذكره العيني لانهم كانوا العاقلة على عهد صلى الله عليه وسلم فبقى كذلك بعده لامتناع النسخ بعده وبه قال مالك واحمد ولا نهضة فالقرابة اولى بها ولنا ما روينا من قضاء عمر على اهل الديوان من غير نكير فانه قد اجماعا وليس ذلك بنسخ بل هو تقرير معنى لان العقل كان على اهل النصره وقد كانت بانواع القرابة والحلف والولاء والعدو في عهد عمر رضى الله عنه قد صارت بالديوان فجعلها على اهلها اتباعا للمعنى والدية صلة فاجبا فيما هو صلة وهو العطاء اولى من اجباها في اصولهم هداية وغيرها والحلف بكسر الحاء وسكون اللام العهد يكون بين القوم ومنه قولهم تحالفوا على التناصر والمراد هنا ولاء الموالاته نهاية والمراد من العمدان يكون ارجل معدودا من القوم وان لم يكن من قبيلتهم يقال فلان عديدي بنى فلان غاية البيان وقوله اتباعا للمعنى أى للعلة أى اتباعا للعلة تحمل الدية وهي النصره يعنى لما كانت العلة النصره كان الاعتبار بها من حصلت به النصره كان هو العاقلة واهل الديوان يحصل التناصر بهم وقوله وليس ذلك بنسخ أى مطلقه لان النسخ لا يكون بعد النبي صلى الله عليه وسلم سواء قلنا ان الاجماع لا يصلح ناسخا وهو قول الجمهور او يصلح وهو قول البعض وقوله فجعلها على اهلها أى جعل العقل على اهل الديوان وانتم النعمير العبد على العقل لتأويله بالدية كما ذكره حمزى زاده وقوله والدية

* (كتاب المعاقلة) *
 لماذا ذكران موجب غير العمد الدية على
 العاقلة ذكر في هذا الكتاب تفسيرها
 وأحكامها المختصة بها ثم (هى جمع
 معقلة) بضم القاف كالدماء الدية
 ملاممة (وهى الدية) وتسمى الدية
 عقلا ومعقلا لانها تعقل الدماء
 من ان تسفك أى تمسك مجازى عن
 سفك الدم (كل دية وجبت بنفس
 القاتل) كقتل شبه العمد والخطأ
 يكون (على العاقلة) أى على عاقلة
 القاتل قوله بنفس القاتل احراز
 عن الدية التي تجب عند تعذر القصاص
 كقتل الابن وعن الدية التي تجب
 بالاقرار والصلح فان فيها تجب الدية
 على القاتل (وهى) أى العاقلة
 (أهل الديوان) وهم الجحيش الذين
 كتب أسامهم في الديوان وهو
 الجريدة من دون الكتاب اذ جمعها
 هذا عندنا وعند الشافعي الدية على
 أهل العشيرة ان كان القاتل منهم

فديته في بيت المال قلت ويقاس عليه من قتل بازدهام المراكب وبالازدهام الواقع في ليلة الرؤية وغيرها كليلة المعراج وليلة القدر وليلة النصف من شعبان بمصر والقدس الشريف حموي (قوله وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة الخ) يحمل على ما اذا لم يكن به حوانيت بدليل ما في العيني عن المنتقى من انه اذا وجد قتيل في صف من السوق فان كان اهل ذلك الصف يبيتون في حوانيتهم فدية القتل عليهم وان كانوا لا يبيتون فيها فالدية على الذين لهم ملك الحوانيت (قوله ولو وجد في السجن الخ) لابي يوسف ان اهل السجن سكان وولاية التدبير اليهم وهما يقولان انهم مقهورون فلا يتعلق بهم ما يجب لاجل النصره هداية (قوله ويهدر لوفي برية) أي وتجب ديته في بيت المال اخذ من قول الزبلي فيما سيجي عنها في ايدي المسلمين لا يد لا حد فيها بخصوصه فكانت كالشارع والجسور العامة كذا ذكره شيخنا ومفاده انها لو لم تكن في ايديهم بان انقطع عنها منعتهم لم تجب الدية أصلا به صرح في المفتاح على ما نقله عنه الحموي (قوله ليس بقربها عمارة) ولا اخبية والفسطاط كالعمارة زبلي فيما سيجي (قوله اذا لم تكن مملوكة) والموقوفة على معلومين كالملوكة ولو على مسجد فكما لو وجد في المسجد درر والتقييد بالمعلومين للاحتراز عما لو كانت وقفا على الفقراء والمساكين حيث تكون الدية في بيت المال كما سبق (قوله محتسبا) بفتح الباء وكسر هالان احتسب يتعدى ويلزم شيخنا عن الواني (قوله فعلى اقرب القرى من ذلك المكان) لان الشط في ايديهم فيكون ضمان المحتبس فيه عليهم عيني (قوله ودعوى الوالي على واحد من غير اهل المحلة الخ) كذا اذا وجد القتل في دار انسان فأدعى الوالي على آخر تسقط القسامة والدية عن صاحب الدار كما سبق عن التارحانية فالحلقة مثال (قوله تسقط القسامة الخ) لان اليمين انما تلزم بالدعوى وكذلك الدية ولم يدع عيني ولو ادعى بعد ذلك عليهم لا تسمع كما في الهداية لانه بدعواه على غيرهم صار مبرئانهم (قوله وعلى معين منهم لا تسقط) لان وجوب القسامة عليهم دليل على ان القتال منهم فتعيينه واحدا منهم لا ينافي ابتداء الامر لانه منهم هداية ومن هنا قال الواني لا يقال ان الدعوى على اهل المحلة شرط في القسامة فاذا كانت الدعوى على واحد منهم كيف تجب القسامة عليهم لانا نقول الدعوى على اهل المحلة بأنهم يعلمون القتال وان القتال منهم لانهم قتلوه جميعا حتى يلزم التنافي انتهى وعن ابي يوسف في غير رواية الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقيين من اهل المحلة حموي عن المفتاح (قوله وان التقي قوم بالسيوف) المراد مطلق السلاح ولم يكونوا متأولين فان كانوا متأولين جهة حق او كانوا منكرين او خوارج فلا شيء كما في الشرنبلالية (قوله وتجار بوا ولم يقتلوا) فيه تأمل حموي (قوله فعلى اهل المحلة القسامة والدية) لان حفظ الخل عن مثل ذلك واجب عليهم (قوله فحينئذ لم يكن على اهل المحلة) لان هذه الدعوى تضمنت براءة اهل المحلة هداية (قوله ولا على أولئك حتى يقيم البيعة) لانه بمجرد الدعوى لا يثبت الحق هداية (قوله كلاباذي ودر واذي اقتتلوا الخ) هذا يقتضي عدم صحة التقييد بعدم المقاتلة حموي وهو بضم الكاف نسبة الى كلاباذي المحلة بخاري ونيسابور شيخنا عن اللب (قوله وعندهما تقبل) لانهم كانوا بعرضية ان يصيروا خصما وقد بطلت بدعوى الوالي القتل على غيرهم فتقبل شهادتهم كالوكيل بالخصومة اذا عزل قبل الخصومة وله انهم خصماء بانزاهم قاتلين للقتل قصير الصادر منهم فلا تقبل شهادتهم وان خرجوا من الخصومة كالوصي اذا خرج من الوصاية بعدما قبلها ثم شهد هداية (قوله او على قتل واحد منهم) يعني ادعى على واحد من اهل المحلة بعينه فشهد شاهدان من اهلها عليه لم تقبل لان الخصومة قائمة مع الكل والشاهد يقطعها عن نفسه فكانت هداية ونقل عزمي زاده عن المجمع ان عدم قبول الشهادة في هذه المسئلة قول الامام وأما عندهما فمقبول كما في المسئلة التي قبلها انتهى بتصرف فلولا يفصله عما قبله وأخذ كالحلاف لكان أحسن واني أفندي بتصرف

وان لم يكن مملوكا كالشوارع العامة التي يبيت فيها فعلى بيت المال ولو وجد في سجن فالدية على بيت المال عندهما وعند ابي يوسف فالدية والقسامة على اهل السجن (ويهدر) الدم (لو) وجد القتل (في برية) ليس بقربها عمارة وتفسير القرب ما مر من استماع المصوت هذا اذا لم تكن مملوكة لا حدا فاما اذا كانت مملوكة فالقسامة والدية على عاقلة المالك (أو) وجد في (وسط القرية) يمر به الماء فقال زفر على اقرب القرى القسامة والدية (ولو) كان القتل (محتسبا بالشاطيء) فعلى اقرب القرى من ذلك المكان على التفسير الذي مر في القسامة والدية ولو كان نهر اصغيرا لقوم معروفين فالقسامة والدية عليهم هذا اذا كان الشط غير مملوك فان كان مملوكا خاصا فهو كالدار وان كان عاما فهو كالحلقة كذا في الخلاصة (ودعوى الوالي على واحد من غير اهل المحلة تسقط القسامة) والدية (عنهم وعلى معين منهم لا) تسقط (وان التقي قوم) من المسلمين (بالسيوف) وتجار بوا ولم يقتلوا (فأجلوا) وانكشفوا (عن قتيل فعلى اهل المحلة) القسامة والدية (الا أن يدعى الوالي على أولئك) أي الذين التقوا (أو على معين منهم) أي من أولئك الذين التقوا فحينئذ لم يكن على اهل المحلة ولا على أولئك شيء حتى يقيم البيعة وفي فتاوى الصغرى كلاباذي ودر واذي اقتتلوا فوجد قتيل في مكان فتجب الدية على اهل تلك المحلة كذا في الخلاصة (وان قال المستحلف) منهم أي من اهل المحلة (قوله زيد حلف بالله ما قتلت ولا عرفت له قاتلا غير زيد وبطل شهادة بعض اهل المحلة على قتل غيرهم) أي غير (واحد منهم) اذا ادعى الوالي القتل

أهل المحلة ع. ادنى حنيفة رحمه الله وعندهما ما تقبل (أو) على قتل

(فعل المشتري) وعن أبي يوسف أنها
تجب على السكان والمشتري (وان
وجد قبيل في دار مشتركة على
التفاوت فهى) أى القسامة والدية
تكون (على) عدد (الرؤس وان بيعت)
دار (ولم يقبض) المشتري فوجد فيها
قبيل وليس في الشراء خيار (فعل)
عاقلة (بائع) الدية (وفي الخيار على)
عاقلة (ذى اليد) أى اذا كان
في البيع خيار لا أحدهما فهو على
عاقلة ذى اليد وهذا عند أبي حنيفة
رحمه الله وقالوا ان لم يكن في الشراء
خيار فالدية على عاقلة المشتري وان
كان فيه خيار فعلى عاقلة الذى تصير
الدار له (ولا تعقل عاقلة حتى يشهد
الشهود وانها لذى اليد) يعنى اذا
انكرت العاقلة ان تكون الدار له
وقالوا هى ودية فى يده ذكر فى الجامع
الصغيرانه بالاتفاق وذكر فى الايضاح
انه على قولهما وأما عند أبي يوسف
فيجرد السكنى كاف للقسامة والدية
فلا حاجة الى الشهادة بالمالك (و)
ان وجد قبيل (فى الفلك) فالدية
والقسامة (على من فيها من الركاب)
جمع راكب (والملاحين) ومن بعدها
مطلقا سواء كان مالكا أو غير مالك
وكذا الجملة (و) ان وجد قبيل (فى
مسجد محلة) فالقسامة والدية (على
أهلها) انما قيد بالمحلة لانه لو كان
المسجد للغرباء بأن يصل فيه الغرباء
فالقسامة والدية على بانيه كذا
فى الحواشى نقل عن الشرح (وفى)
المسجد (الجامع) وفى الشارع
لا قسامة) فيه (والدية) تكون
(على بيت المال) وكذا الجسور
للعمامة ولو وجد فى سوق ان كان
مملوكا فعند أبي يوسف تجب على
السكان وعندهما تجب على المالك

قال شيخنا فى كتابه انما لا كما وعلم ان صاحب الدرر انما ذكر الضمير العائد على القسامة فى قوله هو عليهم
جميعا لتأويلها بالمحلف وما فى الشربة لالية من انه ذكر الضمير باعتبار اليمين تعقبه شيخنا بأن اليمين مؤنثة
أيضا (قوله فعلى المشتري بالاجماع) لان الولاية انتقلت اليهم بزوال من يتقدم عليهم عندهما وعند
أبي يوسف خلصت لهم الولاية بزوال من بزاهم عيني وفى دعوى الاجماع نظر لما فى الشارح من قوله وعن
ابى يوسف انها تجب على السكان والمشتري (قوله وعن أبي يوسف الخ) وعنه أيضا انها تجب على
السكان جموى (قوله فهى على الرؤس) لان صاحب القليل يراحم صاحب الكثير فى التدبير
فيكافؤا سواء فى المحفظ والسير عيني ودرر (قوله على عاقلة ذى اليد) لان القدرة على المحفظ باليد عنده
وعندهما بالمالك عيني مع درر (قوله حتى يشهد الشهود الخ) لان اليدوان كانت تدل على الملك لكانها
محملة فلا تكفى ليجاب الضمان على العاقلة كما لا تكفى لاستحقاق الشفعة ولا فرق فى ذلك بين أن
يكون القبيل الموجود فيها هو صاحب الدار أو غيره عند أبي حنيفة كذا يحفظ شيخنا (قوله فالدية
والقسامة وعلى من فيها من الركاب الخ) وهذا على قول ابى يوسف ظاهر لانه يرى القسامة على الملاك
والسكان واما على قولهما فالسفينة تنقل وتحول فيعتبر فيها اليدون الملك كالدابة ولا كذلك الدار
والمحلة فافترا شيخنا عن الاختيار والركاب بضم الراء وتشديد الكاف جمع راكب وانى أفندى (تممة)
ما سبق عن الاختيار يفيد ان الخلاف بين ابى يوسف وغيره فى دخول المالك مع الركاب فى القسامة والدية
مقيد بما اذا لم يكن معهم فان كان فهو كواحد منهم اتفاقا (قوله والملاحين) جمع ملاح وهو الزنوق
(قوله سواء كان مالكا الخ) من غير خلاف بخلاف ما اذا لم يكن معهم حيث لا يلزمه شئ عندهما خلافا
لابى يوسف (قوله وان وجد قبيل فى مسجد محلة) كذا اشار المحلة بخلاف الشارع الاعظم كما
فى الدرر (قوله فالقسامة والدية على أهلها) لان التدبير اليهم عيني (قوله لانه لو كان المسجد للغرباء الخ)
سياق هذا الكلام يدل على ان ما سبق من كون الوجوب على أهل المحلة لا فرق فيه بين مالو علم باني
مسجد المحلة أم لم يعلم لكن نقل شيخنا عن الفهستانى تقييد الحكم المذكور بما اذا لم يعلم الباني فتدبر
(قوله وفى الجامع وفى الشارع الخ) هذا اذا كان نائبا عن المحلات والابان كان قريبا فعلى اقرب المحلات
اليه القسامة والدية تنوير وشرحه واعلم انه اختلف كلامهم فى الشارع حيث قالوا بوجوب الدية فى الشارع
تارة وعندهم اخرى وأشار فى الدرر الى ما به يحصل التوفيق بأن يحصل قول من قال بوجوب الدية
فى الشارع على شارع المحلة وقول من قال بعدهم على الشارع الاعظم قال العلامة نوح أفندى لكن
بقى الكلام فى الشارع الاعظم ما هو وقال أكثر العلماء هو أن يكون مرور جميع الطوائف فيه على
السوية سواء كان فى البلدان او خارجها وقيد صاحب النهاية بخارج البلدان لان ما كان داخل
البلدان فهو محفوظ بمحفظ أهل المحلة فتكون القسامة والدية عليهم ومنه يعلم ان ما ذكره فى الدرر حيث
فسر الشارع الاعظم بالطريق الواسعة فى الاسواق وخارج البلدان مخالف لما فى النهاية فينبغى أن
يقتصر على ذكر خارج البلدان ويحذف لفظة فى الاسواق كما ذكره شيخنا عن نوح أفندى وعزمى زاده
أيضا واعلم ان على صاحب الدرر مؤاخذاة أيضا من وجه آخر لانه قسم الطريق أولا الى خاص وهو غير
النافذ والى عام وهو النافذ قال وهذا يعنى العام يسمى بالشارع ثم قسم الشارع الى شارع المحلة والى
الشارع الاعظم فلزم من تقسيمه هذا التسوية بين شارع المحلة والشارع الاعظم فى النفاذ وانما
الفرق بينهما من الوجه الذى ذكره وهو ان شارع المحلة ما يكون المرور فيه أكثر بالاهل المحلة وقد يكون
لغيرهم أيضا بخلاف الشارع الاعظم فانه ما يكون مرور جميع الطوائف فيه على السوية كالطريق
الواسع وليس كذلك ولهذا تعقبه فى الشربة لالية بأن الصحيح أن يكون المراد بشارع المحلة ما ليس نافذا
الخ (قوله لا قسامة) لانها لى تهممة القتل وذال لا يتحقق فى حق الكل زيلعى (قوله والدية تكون على
بيت المال) لانه مال العامة عيني كذا اذا ازدحم الناس يوم الجمعة فقطعوا رجلا ولا يدري من قتله

ادعى ولي القتيل القتل على صاحب الدار تجب الدية والقسامة على صاحب الدار وان ادعى القتل على رجل آخر فلا تجب القسامة والدية على صاحب الدار انتهى معز بالذخيرة وان وجد قتيلا في دار نفسه تدي عاقلة ورثته عند ابي حنيفة وعندهما لا شيء فيه وبه يقتضى كذا في الدرر ويخالفه في الترتيب ما ذكره القهستاني حيث ذكر ان ما شى عليه المصنف من قوله وتدي عاقلة ورثته ان وجد في دار نفسه هو الاصح وعزاه للمسبوط ثم قال وفيه اشعار بان قتل بوجوب الدية على عاقلة القتيل وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل فان اتحدوا عقلا حتى يقضى من الدية ديون القتيل وتنفذ وصاياه ثم يخلفه الوارث كما اذا قتل الصبي او المعتوه اياه فانه تجب الدية على عاقلة وتكون ميراثه كما في الكفاية الخ وقوله وهذا اذا اختلف عاقلة الوارث والقتيل كما لو كان القتيل من اهل الديوان دون ورثته او بالعكس وقوله حتى يقضى من الدية ديون القتيل الخ لا وجه بذكره بطريق التفريع على ما اذا اتحدت العاقلة افلوقضى بالدية على عاقلة القتيل وان كان خلاف الاصح لا يختلف الحكم (تمت) وجد المكاتب قتيلا في دار نفسه لا يجب شيء في قولهم شيخنا عن الاختيار وفي الخزانة وجد مكاتب قتيلا في دار نفسه فهو مدر بخلاف الحر ولو في دار مكاتب فعليه ان يسعى في الاقل من قيمته ومن الدية حال ولو وجد قتيلا بداره اذن مديون لا قسامة على المولى ويخير بين دفعه وفدائه ولو في دار مولاه فعليه قيمته لغرمائه في ماله ولو وجد الرهن قتيلا بدار الرهن او المرتهن فالقيمة على رب الدار دون العاقلة حموي (قوله فعلى صاحب الدار القسامة والدية على عاقلة) قال في البرهان واذا كانت عاقلة حاضرة في بلدة تدخل معه في القسامة كالدية عند ابي حنيفة ومحمد وهو قول ابي يوسف الاول ثم رجع الى وجوب القسامة عليه كما لو كان غيبا وذكر في النهاية ان في المسئلة روايتين ووفق بينهما كذا في الشرنبلالية (قوله وهي اى القسامة والدية الخ) كذا في الشرنبلالية والدر وفيه نظر لان جعل الدية على اهل الخطة لا يستقيم الا اذا ادعى المولى القتل هذا اما اذا دعاه خطأ كانت الدية على عاقلة اهل الخطة كما اعترف به في الشرنبلالية حيث قال وينبغي التفصيل كما تقدم في المهلة فتجب الدية في دعوى العمدة عليهم وفي الخطة على عاقلة انتمى على ان ما ذكر من التفصيل خلاف ظاهر الرواية كما قدمناه وظاهر الرواية وجوب الدية على العاقلة مطلقا سواء ادعى القتل خطأ او عمدا وعن هذا قال السيد الحموي الصواب جعل الضمير في وهي راجعا للقسامة كما في شرح العيني لان الدية على عاقلة اهل الخطة انتهى وكذا الشلبي على الزيالي صرح بان الدية على عاقلة اهل الخطة ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم (قوله على اهل الخطة) اى اذا وجد في محلة فيها اهل الخطة ولو واحد وفيها المشتري من بعضهم فالقسامة على اهل الخطة دون السكان والمشتريين شيخنا (قوله دون السكان) كما استأجر المشتري والمرتهن والغاصب شيخنا (قوله والمشتريين) والذين يملكون بالهبة او المهر او الوصية او غيره من اسباب الملك قهستاني لانهم لا يملكون الخطة فابقي شيء من الاصل يكون الحكم له دون التبع درر (قوله وهنا فصول) اى مسائل وهذا هو الصواب خلافا لما في بعض النسخ من قوله وهذا حموي (قوله احدى الخ) حاصله انه لا دخول للسكان في القسامة متى وجد أحد من اهل الخطة او المشتريين ولهذا عبر بالملك لشموله وتبنيها على ان المراد بالمشتريين في كلام المصنف ما هو الاصح مما لو ثبت الملك لهم بالشراء او بسبب آخر والمراد ان الوجوب على اهل الخطة وحدهم ان وجدوا والا فعلى المشتريين دليل قول المصنف وهي على اهل الخطة الخ وقول الشارح ثانيا انها على اهل الخطة دون المشتريين (قوله وقال ابي يوسف الخ) عبارة الدرر وقال ابي يوسف هو عليهم جميعا لان ولاية التدبير تكون بالمكنى كما تكون بالملك الا ترى ان النبي صلى الله عليه وسلم جعل القسامة والدية على اليهود وان كانوا ساكنين بخير ولهما ان المسالك هو المختص بنصرة البقعة لا السكان واهل خير مقررون على املاكهم انتهى وقوله وان كانوا ساكنين لا يملكون الا سكن الصحيح في الجواب ما ذكره نوح أفندي ان قتل عبد الله بن سهل كان قبل فتح خيبر في زمن الصلح كما وقع في رواية الجماعة وهي يومئذ صلح انتهى

وهي اى القسامة والدية (على اهل الخطة) وهم الذين ملكهم الامام هذه البقعة بعد الفتح وسما اهل الخطة لان الامام قسم بينهم وخط نصيب كل واحد منهم وعينه (دون السكان والمشتريين) وهنا على فصول احدها انه لا يدخل السكان في القسامة مع الملاك عندهما وقال ابو يوسف رحمة الله سواء وثانيتها انها على السكان سواء والمشتريين عندهما اهل الخطة دون المشتريين مشتركون وقال ابو يوسف الكل مشتركون وثالثها هذا (فان لم يبق واحد منهم) اى من احساب الخطة بان باعوا

٣٤٥

كان يعلموا من جوفه يكون قتيلا (قوله بخلاف دم يسيل من عينه وأذنه) لانه لا يخرج عادة الا من
 شدة الضرب ظاهرا فتجربى عليه أحكامه زيلعي (قوله واذا وجد بدن القتيل) أو أكثر من نصف
 البدن سواء كان معه رأس أو لا درر وصلاحه المجازة في هذا أي في وجود بعض الميت تمنع على هذا
 الاصل هداية (قوله أو نصف البدن ومعه الرأس) هذا داخل تحت قوله أو أكثر من نصف البدن مزي
 (قوله فلاشيء عليهم فيه) لان النص ورد في البدن وللا أكثر حكم الكل والاقبل ليس في معناه فلا
 يلحق به ولو انا اعتبرناه لاجتمعت الديات والقسامات بمقابلة شخص واحد بان توجد اطرافه في القرى
 متفرقة وهو غير معروف زيلعي (قوله وكذا الجنين والسقط) يعني اذا وجد بهما أنريكو وان كالكبير
 فيهما القسامة والدية حموي وعطف السقط على الجنين عطف عام على خاص شيخنا (قوله اذا كانا
 تآخي الخلق) لان الظاهر ان تام الخلق يتفصل حيوان كان ناقص الخلق فلاشيء عليهم لانه يتفصل
 ميتا ظاهرا وانما لم ينجب الدية في عين الصبي وذكره بالظاهر لان الاطراف أقل خطرا من النفس زيلعي
 (قوله حال كون معهما سائق) أشار بهذا الى ان جملة قوله معهما سائق حال من دابة والاولى ان تجعل الجملة
 صفة لان محي: الحال من التكررة مع قلته وشذوذ مقصور على السماع حموي وهذا اذا كان يسوقها سرا
 مستحشا أما اذا ساقها انهارا جهارا فلاشيء عليه شربلاية عن الجوهرية وفي التبيين وعن أبي يوسف انه
 لا يجب على السائق الا اذا كان يسوقها مخفيا وان لم يكن مع الدابة أحد فالدية والقسامة على أهل الهمة
 التي وجد فيها القتيل لان وجوده على الدابة كوجوده في الموضع الذي فيه الدابة انتهى فرج حملوا جنازة
 ظاهرة فاذا هو قتيل لاشيء فيه حموي عن الرمز والظاهر ان ما سبق عن الشربلاية من قوله وهذا اذا كان
 يسوقها سرا الخ لا يخص السائق فينبغي ان يكون القائد والراكب مثله ويشير اليه ما سبق من الفرع
 حملوا جنازة ظاهرة الخ (قوله فديته على عائلته) وان اجتمع السائق والقائد والراكب كانت الدية عليهم
 جميعا لان في ايديهم دون أهل المحلة فصار كما اذا وجد في دارهم ولا يشترط ان يكونوا مالكيين للدابة بخلاف
 الدار والفرق ان تدبير الدابة اليهم وان لم يكونوا مالكيين لها وتدبير الدار الي مالكيها وان لم يكن ساكنا
 فيهما والقسامة والدية على مالك الدابة فعلى هذا الفرق بينهما زيلعي (قوله ولو مرت دابة الخ)
 التقييد بالدابة اتقاني در عن القهستاني (قوله بين قريتين) أو سكتين أو محلتين أو قبيلتين قهستاني
 (قوله فعلى اقر بهما القسامة والدية) وان استويا فعليهما هذا اذا كان المكان الذي وجد فيه
 القتيل مباحا لاملاك لا حدود ولا يد ولا فعلى ذي الملك واليد والمراد المخصوص ولو لم يجتمعهم
 ولو لمامة المسلمين فلا قسامة ولا دية على احد كما في البدائع ويخالفه ما في التنوير عن وجوده في بيت
 المال والمراد بالبداهة كافي الدرر فلاخذ الارض المملوكة ظالم فينبغي ان يكون القتيل فيها هدرا
 لانه ليس على الغاصب دية ولو وجد في ارض ارباب موقوفة على ارباب موقوفة فالقسامة والدية على
 اربابها وان كانت موقوفة على المسجد فهو كالموقوفة عليه والتقييد بكون الموقوف عليهم معلومين ليخرج
 غير المعلومين كما لو كان وقف على الفقراء والمساكين فان الدية تكون في بيت المال على ما استظهره
 في مخ الغفار بقي ان ما سبق من قوله فعلى اقر بهما ما يشير الى انه اذا وجد في ارض قريبة وبيوت قريبة
 كانت على الاقرب حيث كان صوت اهله يبلغ اليه والافلاشي على احد قهستاني (قوله اذا كان بحيث
 يبلغ اهله الصوت) جزم به قاضيان كافي الشربلاية ووجهه انه اذا كان بهذه الصفة يلحقه الفوت
 فيمكنهم النصرة وقد قصروا كافي الهداية (قوله وان وجد في دار انسان) ولو خالية وفارغة قال في مختصر
 الملتقطات دار فارغة مغلقة وجد فيها قتيل تجب القسامة والدية على عاقلة رب الدار عند ابي حنيفة
 ومحمد لان نصرة الدار تجب على من هي في يده دون الساكن فلا اعتبار للمساكن وجعل ابو يوسف
 الوجوب على الساكن لانه اخص باليد فاذا لم يكن فصاحب الدار اخص باليد انتهى كذا بخط شيخنا ثم
 وجوب الدية على عاقلة رب الدار مقيد بما اذا ادعى القتل عليه ولهذا نقل شيخنا عن التارخانية مانعه

خلاف دم يسيل من عينه وأذنه
 ففيها القسامة والدية ولو لم يمت
 او واذا وجد بدن القتيل أو أكثر من
 نصف البدن أو نصف البدن ومعه
 الرأس في محلة فعلى اهله القسامة
 والدية وان وجد نصفه مشقوقا بطول
 أو وجد يده أو رجله أو رأسه فلاشيء
 عليهم فيه وكذا الجنين والسقط اذا
 كانا تآخي الخلق وان وجد (قتيل على
 دابة) حال كونه (معها سائق) اي
 او راكب فديته على عائلته دون
 السائق او القائد او الراكب
 أهل المحلة ولو مرت دابة عليها قتيل
 ولم يكن معها احد (بين قريتين فعلى
 اقر بهما) القسامة والدية قبل هذا
 محمول على ما اذا كان بحيث يبلغ
 اهله الصوت اما اذا كان بحيث
 لا يبلغهم الصوت فلاشيء عليهم (وان
 وجد القتيل في دار انسان فعليه
 اي فعلى صاحب الدار) القسامة
 والدية على عائلته

المخطأ والمدود وهذا هو ظاهر الرواية در عن ابن الملك معز بالبسوط ومثله في الشر بن لامية آخر اختلافنا نقله
 أو ل عن البرهان حيث قال إذا حلفوا يقضي عليهم بالدية عندنا في دعوى الحمد وعلى عاقبتهم في المخطأ الخ
 ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم (قوله ولا يصح الولى مطلقا) أي وان وجد اللوث فالاطلاق في مقابلة قوله
 وقال الشافعي الخ واعلم ان اطلاق قوله ولا يصح الولى شامل لما لو كان متهما وبه صرح القهستاني معللا
 بأنه خلاف المشروع (قوله وقال الشافعي إذا كان هناك لوث الخ) واللوث قرينة حالية توقع
 في القلب صدق المدعى بأن يكون هناك علامة القتل على واحد بعينه لدم أو ظاهر يشهد للمدعى من
 عداوة ظاهرة أو شهادة عدل أو جماعة غير عدول ان أهل المحلة قتلوه درر (قوله استخلف الاولياء حسين
 عينا) فإذا حلف الولى فله القصاص وبه قال مالك واجد لكن في المجدد واجب الشافعي الدية لهم ما روى
 من قوله عليه الصلاة والسلام فيقسم منكم خمسة منهم قتلوه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لو اعطى
 الناس بدعواهم لا ادعى ناس دماء رجال واموالهم ولكن البيعة على المدعى واليمين على من انكر فسوى
 في ذلك بين الدماء والاموال وحكم فيهما بحكم واحد وما روه وضعفه جماعة من أهل الحديث فلا يلزم حجة
 ولئن ثبت انما قال ذلك على سبيل الاستفهام انكار اعطيتهم السلام برضوا بآيمان اليهود المتهمين فقالوا حين
 قال لهم صلى الله عليه وسلم اقتربكم يهود بنحو يمين انهم لم يقتلوه كيف نرضى بآيمانهم وهم مشركون
 فكأنه عليه الصلاة والسلام قال ان اليهود وان كانوا كفارا ليس عليهم فيما تدعون عليهم غير
 آيمانهم فسكنا لا يقبل منكم وان كنتم مسلمين آيمانكم فتستحقون بها كذلك لا يجب على اليهود بدعواكم
 عليهم غير آيمانهم عيني قال في الدرر ولان اليمين ليست بحجة لاستحقاق فليس فكيف تكون حجة
 لاستحقاق نفس لكن قال شيخنا عهد كونها حجة عند الشافعي مع شاهد واحد في دعوى المال وأيضا
 في اليمين المردودة (قوله وقال الشافعي إذا حلفوا بريئا) فالخلاف مع الشافعي في موضعين أحدهما
 ان المدعى لا يحلف عندنا خلافا له والثاني في براءة أهل المحلة باليمين عيني له قوله عليه الصلاة والسلام
 في حديث عبد الله بن سهل تبرئكم اليهود بآيمانها ولانه عهد في الشرع ان اليمين مبرئة للمدعى عليه
 لا ملزمة كما في سائر الدعاوى ولنا انه صلى الله عليه وسلم جمع بين القسامة والدية في حديث سهل
 وفي حديث زياد بن أبي مرجم ولنا جمع عمر بينهما وقوله عليه الصلاة والسلام تبرئكم اليهود محمول على
 الابراء عن القصاص والحبس هداية (قوله وان لم يتم العدد الخ) فان كان واحدا حلف خمسين مرة
 قهستاني (قوله كرر الحلف الخ) لان الخمسين واجب بالنص فيجب اتمامها أمكن ولا يشترط الوقوف
 على الفائدة فيما ثبت بالنص زيلعي (قوله ليمت خمسون برفع) خمسون فاعل يتم وفي القدرى والمختار
 بالنصب قال المحوى ووجه بانه منصوب على الحال من فاعل يتم المستتر العائد على العدد المفهوم من
 المقام لا مفعولا لان يتم قاصر كما يدل على عبارة المصباح حيث قال تم الشيء يتم بالكسر تكملت اجزؤه وتم
 الشهر تكملت هدة أيامه ثلاثين فهو تام بعدى بالهمزة والتضعيف يقال أتمته وقتته انتهى ويجوز ان
 يكون ناقصا بمعنى يصير وخمسين خبره لان الافعال الناقصة لا تخمصر (قوله فلا يجوز له ذلك) اذ لا ضرورة
 حينئذ محوى (قوله ولا قسامة على صبي ومجنون) لانهم ليسا من أهل القول الصحيح واليمين قول درر
 (قوله وامرأة وعبد) لانهم ليسا من أهل النصرة والقسامة على أهلها درر وهذا التعليل جارفي
 الصبي والمجنون أيضا ولما كان فيهما تعليل ظاهر بالاستقلال استغنى عن تعميمهما عزمي (قوله
 لا أثر به) من ضرب أو خنق بفتحين أو كسر النون عصر الحلق قهستاني (قوله أو يسيل دم الخ) قال
 في المفتاح جلة أو يسيل عطف على جلة لا أثر به محوى (قوله من أنفه أو فمه أو دبره) اود كره تنوير
 لان هذه الخارق يخرج منها الدم مادة فلا يستدل به على انه قتل عيني كذا لو خرج الدم من فرجها
 قهستاني واعلم ان خروج الدم من هذه المواضع مقيد بما اذا وجد من غير ضرب شر بن لامية عن الحسانية
 وبقي قيد آخر مما اذا خرج الدم من فمه نص عليه في الشر بن لامية أيضا وهو ان يكون نازلا من رأسه فان

(ولا يحلف الولى) مطلقا وقال الشافعي
 اذا كان هناك لوث استخلف الاولياء
 حسين عينا وقال زفر القسامة على
 عاقلة أهل المحلة فاذا حلفوا قضى
 اظهره ولم يحلفوا فاذا حلفوا قضى
 على عاقلة أهل المحلة بالدية وقال
 الشافعي اذا حلفوا بريئا (وان لم يتم
 العدد كرر الحلف عليهم ليمت خمسون)
 عينا اما اذا كان العدد كاملا فأراد
 الولى ان يكرر على احد منهم فلا يجوز
 له ذلك (ولا قسامة على صبي ومجنون
 وامرأة وعبد ولا قسامة ولا دية في ميت
 لا أثر به) أي بذلك الميت (أو يسيل
 دم من أنفه أو فمه أو دبره)

لما كان أمر القتل يؤول الى القسامة اذ لم يعرف قاتله شرع في بيانها للحاجة اليها ومن محاسن القسامة
 خلاص من يتهم بالقتل عن القصاص وصيانة دم المقتول عن الاهدار بايجاب الدية وتعظيم أمر الدما
 وخطرها بترك الایمان وتعيين الجسدين من الایمان ثبت بالا حاديث المشهورة بنهاية (قوله هي
 اسم بمعنى الاقسام) أي اسم مصدر راعلم ان أهل اللغة اختلفوا في القسامة فقال بعضهم انها مصدر
 واختاره ابن الاثير في نهايته حيث قال القسامة بالفتح اليمين كالقسم ثم قال وقد اقسام قسامة اذا حلف
 وقال بعضهم اسم مصدر واختاره المطرز في المغرب حيث قال القسم اليمين يقال اقسام بالله اقساماً
 وقولهم حكم القاضي بالقسامة اسم منه وضع موضع الاقسام واختار العيني الأول وهو **ك**ين الماني
 كذا ذكره شيخنا ومنه يعلم سقوط ما ذكره بعضهم تبعاً للسيد الحموي حيث قال وقول العيني هي مصدر
 اقسام قسامة فيه نظر (قوله هي ايمان تقسم على أهل المحلة) وسببها وجود القتل وشرطها كون
 المقسم رجلاً قابلاً بالغار وان يكون باليت أنز وتكامل اليمين خمسين وركنها قول المقسم ما قتلت ولا
 علمت له قاتلاً وحكما القضاء بالدية ان حلفوا والمجس الى الحلف ان أبواب العمدة والدية عند النكول
 في الخطأ شلبي ودرعن ابن الكمال (قوله قتل وجد الخ) قال في الشر نبلاية يعني اذا كان حراً ذكراً
 كان أو أنثى صغيراً أو كبيراً مسلماً أو ذمياً قاتلاً أو مجنوناً أو ما اذا كان عبداً فوجب القسامة والقيمة
 اذا وجد في غير ملك سيده ولا تحب القسامة في سائر الاموال والبهايم والمحق ابو يوسف العبد بالبهيمة وكذا
 الجواب في المدبر وام الولد والمكاتب والمأذون لوني غير دارهم وفيه ما ليس فيهم شيء الا في المكاتب
 والمأذون المديون ففيهما القيمة على المولى لا على عاقلة حاله لا لغيره في المأذون وفي ثلاث سنين في المكاتب
 كذا في البدائع وفي واقعات النسب وقيمة العبد تؤخذ في ثلاث سنين انتهى وفي العيون قال ابو يوسف
 لا تعقل العاقلة قيمة العبد وروى عنه ان القيمة على العاقلة حموي عن المفتاح (قوله في محلة) بفقتين
 فهستانى (قوله لم يدرك قاتله) اذ لو علم كان هو الخصم وتسقط القسامة درر وعلم القاتل اما باقراره أو باقامة
 المدعى بينة شيخنا (قوله يجوز ان يكون حالاً) يعني لتخصيص النكرة بالصفة وفيه ان محي الحال من
 المبتدأ ضعيف فالاولى جعله حالاً من الضمير المستتر في وجد (قوله حلف خمسون الخ) سواء كانت
 الدعوى على جميع أهل المحلة أو على بعض غير معين لان المدعى عليه لا يقيم عن الباقي ولو ادعى على
 بعض معين عمداً أو خطأً فكذا الجواب واطلاق الكتاب يدل عليه وعن أبي يوسف في غير رواية
 الاصول ان القسامة والدية تسقط عن الباقي من أهل المحلة ويقال للمولى أنك بينة فان قال لا يستخلف
 المدعى عليه يميناً واحدة وروى ابن المبارك عن ابي حنيفة مثله عني بعد قول المصنف ولا يحلف الولى
 (قوله يتخيرهم الولى) لان اليمين حقه فيكون التعمين اليه والظاهر انه يختار من يتهمه بالقتل وهم
 الفسقة والشبان او صالحى اهل المحلة لان تحرزهم عن اليمين الكاذبة ابلغ فيظهر القاتل درر ولم ارحم
 مالو كان القتل المذكور لاولى له هل يتخير الامام ام لا حموي (قوله بيان لقوله حلف الخ) فيه شيء
 فمدبره كذا قيل واجيب بأنه ليس المراد به البيان الحموي اعني عطف البيان بل البيان اللغوي (قوله
 هذا على سبيل الحكاية من الجميع واما عند الحلف الخ) لاحتمال انه قتله وحده فيجربى على يمينه بالله
 ما قتلناه يعني جميعاً ولا يعكس لانه اذا قتله مع غيره كان قاتله فان قيل أى فائدة في قوله ما علمت له
 قاتلاً مع ان شهادة اهل المحلة بالقتل غير مقبولة لانهم يسقطون الضمان عن انفسهم قلنا فائدة تعيين
 محل الخصومة فان الولى قد يعجز عن تعيينه ويظن غير القاتل قاتلاً ويجوز ان تكون الفائدة هي ان يقر
 الحالف على عبده فيقبل اقراره او يقر على عبده غيره من غير اهل المحلة فيصدقه الولى اى ولى المقتول
 فيسقط الحكم عن اهل المحلة شيخنا عن شرح مختصر الكرخي للقدورى (قوله فان حلفوا الخ) ومن نكل
 منهم حبس حتى يحلف أو يقر أو يموت جوعاً زبائى في كتاب الدعوى وهذا اذا ادعى الولى قتل العمد اما لو ادعى
 قتل الخطأ فالقضاء بالدية عند النكول كما في النهاية (قوله فعلى عاقلة أهل المحلة الدية) اطاعه فعم دعوى

هي اسم بمعنى الاقسام ثم قيل هي ايمان
 تقسم على اهل المحلة (قيل وجد في
 محلة لم يدرك قاتله) يجوز ان يكون حالاً
 أو صفة بعد صفة (حلف) في محل
 أو صفة بعد صفة (خمسون رجلاً
 الرفع بأنه خبر قبيل (خمسون رجلاً
 منهم) في الحال (يتخيرهم الولى بالله
 منهم) في الحال (يتخيرهم الولى بالله
 بيان لقوله حلف يعني محلفون قائلين
 بالله ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً هذا
 على سبيل الحكاية من الجميع واما
 عند الحلف فيحلف كل واحد منهم
 بالله ما قتلت ولا علمت له قاتلاً في شرح
 ما قتلناه ولا علمنا له قاتلاً (عاقلة
 السيد) فان حلفوا فعلى
 (أهل المحلة الدية) في ثلاث سنين

المسئلة في الجماع الصغير بلا خلاف وكذا قرره فخر الاسلام وغيره في شروح الجامع الصغير
 كذا في العناية والفرق لمحدث خالف في السابقة ولم يخالف في هذه ما ذكره في الهداية من ان
 في الاولى الذي يرجع به عوض عما سلم لولي الجناية الاولى لان الثانية كانت في يد المالك فلم يردع اليه
 ثانيا تكرر الاستحقاق أما في هذه المسئلة يمكن أن يجعل عوضا عن الجناية الثانية محصورا في يد
 الغاصب فلا يؤدي الى ما ذكرناه انتهى وقوله يجعل عوضا عن الجناية الثانية أي عما أخذته ولي
 الجناية الثانية شلبي عن قارى الهداية (قوله فجاءة) بالضم والمذكور في الصحاح وفي لغة بوزن قمر
 كما في المصباح أي بقعة كذا يحط شيخنا (قوله بمعنى) غير منصرف لان التأنيت حموي (قوله بالشين
 المعجمة) وبالمهمله حموي عن اليمانية للاتقاني (قوله والقياس أن لا يضمن في الوجهين) لان الغصب
 في الحر لا يتحقق ووجه الاستحسان انه لا يضمن بالغصب بل بالاتلاف تسديبا بنقله الى مكان الصواعق
 والحيات بخلاف فحواحي لان ذلك لا يختلف باختلاف الاماكن حتى لو نقله الى مكان يغلب فيه الحي
 والامراض تحب الدية على العاقلة لكونه قتلًا تسمييا كما في الدر عن الهداية ولو نقل الحر الكبير لهذه
 الاماكن تعديا بان قيده حتى اعجزه بذلك عن حفظ نفسه ضمن وان لم يمتعه عن حفظ نفسه
 لا يضمن لانه بتقصيره وحكم الحر الصغير حكم الحر الكبير المقيد كما في الدر أيضا عن العناية
 واستشكله العلامة المقدمي بقولهم لو كتف شخصا قيده والقاه فأكله السبع لا قصاص ولا دية ولكن
 يعزرو ويحبس حتى يموت وعن الامام ان عليه الدية ولو قط صديبا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى
 عاقلة الدية كذا في الحافظية فليتأمل ولعل القول بالضممان في الحر الكبير المقيد محمول على تلك اذ رواية
 (قوله وان كان مكاتبًا صغيرا الخ) لكونه حرا بذاته ليس لاحد ولا يتروجه بخلاف الحر الصغير حيث
 يتروجه وليه فكان المكاتب ولو صغيرا كالحر الكبير والحار الكبير في يد نفسه (قوله او كان يعبر عن
 نفسه) لانه يعارضه بلسانه فلا تثبت يده حكما شرعا لبلية عن البرهان (قوله وقع مجازا) فيكون
 ذكر الغصب في هذا الموضع بطريق المشاكلة وهو ان يذكر الشيء بلفظ غيره لو وقع في صحبته عناية
 (قوله كصي اودع عبدا فقتله) عمدا او خطأ لان عمدا الصبي وخطأ سواء واعلم ان اودع معنى للمجهول
 وعبدا مفعول الثاني أي كصي اودع رجل عبده واني أفندي والتشبيه بالنظر الى أصل الضمان
 على العاقلة لان الواجب في مسئلة العبد القيمة كما نص عليه الشارح وعزى في الشرع بلالية للكانفي
 انه قال ما في الهداية من قوله فعلى عاقلة الدية يحتمل انه أراد القيمة وانما أثر لفظ الدية لانها بازاء الآدمية
 والقيمة بازاء المالية والواجب في العبد بازاء آدميته (قوله وان اودع طعاما) بلا اذن وليمه ولم يكن
 مأذونا له في التجارة كما سيأتي في الشارح (قوله وقال ابو يوسف والشافعي يضمن) لانه ا تلف مالا
 معصوما ولهما ان غير العبد معصوم كحق المالك وقد فوته لدفعه الى يد الصبي وأما العبد فمعه حقه
 لبقائه على أصل الحرية في حق الدم قال شيخنا وفيه تصريح بان العبد المحجور عليه الصغير اذا اودع
 عنده رجل عبدا فقتله فالواجب فيه قيمته يدفع بها ويفدى انتهى (قوله حتى لا يضمن غير العاقل
 بالاجماع) صوابه يضمن باسقاط لا وانما ضمن بالاجماع لان التسليم غير معتبر فيه وفعله معتبر حموي
 وأقول ذكر في الدرمانه وهذا كله لو كان الصبي عاقلا والا فلا يضمن بالاجماع وتسامه في العناية
 والشرع بلالية عن الشلبي ومسكين على خلاف ما في الملتقى والهداية والزلبي فيحفظ انتهى ومنه يعلم
 سقوط ما ذكره السيد الحموي من التصويب (قوله وان قبل بغير اذن وليه فلا ضمان عليه الخ) هذا هو
 محل قول المصنف فيما سبق وان اودع طعاما فاكله لم يضمن

فجاءة أو بمعنى لم يضمن) الغاصب
 (وان مات) ذلك الصبي (بساعة أو
 نهش حية) نهشه بالشين المعجمة
 الكب أي عضه بأن قبض على لحمه
 ومدته بالغم كذا في المغرب (فديته على
 عاقلة الغاصب) استحسانا والقياس
 ان لا يضمن في الوجهين وهو قول زفر
 والشافعي وان كان مكاتبًا صغيرا او
 كان يعبر عن نفسه لا يضمن ثم ذكر
 الغصب في حق الحر وقع مجازا عن
 الذهاب بالصبي بغير اذن وليه (كصي
 اودع) أي تجب الدية على العاقلة كما
 تجب قيمة العبد على عاقلة الصبي فيما
 لو اودع (عبدا) عند الصبي (فقتله)
 الصبي (وان اودع) عند صبي (طعاما
 فأكله) الصبي (لم يضمن) وهذا
 عندهما وقال ابو يوسف والشافعي
 يضمن في الوجهين وعلى هذا اودع
 العبد المحجور مالا فاستهلكه لا يؤخذ
 بالضمنان في الحال وعلى هذا الخلاف
 الاقراض والاعارة والبيع والتسليم
 في العبد والصبي والمخلاف في الصبي
 العاقل في الصحيح حتى لا يضمن غير
 العاقل بالاجماع وذكروا في شرح
 الطحاوي ومن وددع عند صبي مالا
 فهلك في يده لا ضمان عليه بالاجماع
 وان استهلكه الصبي يتضران كان
 الصبي مأذونا له في التجارة يضمن
 بالاجماع وان كان محجورا عليه ولكنه
 ان قبل المودعة بأمر وليمه ضمن
 بالاجماع وان قبل بغير اذن وليه
 فلا ضمان عليه في قولهما لا في الحال
 ولا بعد الادراك وقال ابو يوسف يضمن
 في الحال واجمعوا على انه لو استهلك مال
 الغير من غير ان يكون عنده مودعة
 ضمن في الحال كذا في النهاية

(باب القسامة) *

(باب القسامة) *

فتجب قيمته اقطع الا ترى انه لو باعه بعدما قطع يده مات في يد المشتري فانه يموت من مال المشتري لان قبض المشتري صار فاصلا بين القطع والملاك فكذا هو لو لم يوجد القاطع في الفصل الثاني فصار المولى يقطع يده مستردا فيبرأ الغاصب عن الضمان شاي مع هداية وفيه كلام يعلم بمراجعة شرح المحمدي (قوله ولكن يؤدى بعد العتق) لان الفروض بموته بالاقرار حتى لو ثبت بالبيضة يباع فيه للحال درر ومحوى عن النباية (قوله مدبر جنى الخ) بخلاف اقراره بجناية الخطأ انه لا يؤخذ بها أصلا لمانا الموجب وهو الدفع او انقضاء على مولاه واقرارده على مولاه لا ينفذ كذا بخط شيخنا وأما المكتاب اذا أقر بجناية خطأ فانها تلزمه في كسبه كذا بخطه ايضا (قوله ضمن المولى قيمته لهما) لان موجب جنابة المدبر وان كثرت قيمة واحدة فيجب ذلك على المولى لانه هو الذي أعجز نفسه عن الدفع بالتدبير السابق من غير أن يصير مختارا للعداء وإنما كانت القيمة بينهما نصفين لاستوائهما في السبب عيني (قوله ولكن رجوع المولى بعدما أدى قيمته اليهما الخ) لانه ضمن القيمة بالجنايتين نصفين بسبب كان عند الغاصب والنصف الآخر بسبب كان عنده فيرجع عليه بسبب لحقه من جهة الغاصب فصار كما انه لم يرد نصف العبد لان رد المستحق بسبب كان عند الغاصب كذا رددت (قوله ودفع المولى ما أخذه الى ولي الجناية الاولى) لان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراجه احد (قوله ثم رجوع به على الغاصب مرة أخرى) فيكون الرجوع على الغاصب مرتين ومن هنا يعلم ما في الدرر من التصور حيث لم يتعرض لذكر الرجوع على الغاصب مرة ثانية كذا نبيه عليه شيخنا (قوله وقال محمد الى ولا يدفع الى الاول الخ) لان الذي يرجع به المولى على الغاصب عوض ما سلم لولى الجناية الاولى لانه انما يرجع على الغاصب بسبب ذلك فلا يدفع اليه لئلا يتجمع البدلان في ملك شخص واحد ولهما ان حق الاول في جميع القيمة لانه حين جنى عليه لا يراجه احد كما سبق فيستحق كلها وإنما ينتقص باعتبار مزاجه الثاني فاذا وجد شيئا من بدل العبد في يد المالك فارغابا أخذه منه ايم حقه كافي الدرر اقونه وبعبارة لا يرجع به ثانيا) لان الذي دفعه الى ولي الجناية الاولى ثانيا بسبب جنابة وجدت عنده فلا يرجع به على احد بخلاف المسئلة الاولى عندهما لان دفع المولى ثانيا الى ولي الجناية الاولى فيها بسبب جنابة وجدت عند الغاصب فيرجع عليه به لما ذكرنا عيني واعلم ان ظاهر كلام الدرر يعطى عدم الرجوع أصلا حيث قال وبعبارة لا يرجع ولهذا قال شيخنا أى لا يرجع المولى ثانيا بل يرجع مرة واحدة وقال في الثمرة لانية ليس المراد في الرجوع مطلقا بل المراد انه لا يرجع عليه بنصف ثانيا مثل الصورة المتقدمة الخ (قوله ورجع بقيمته على الغاصب) لان الجنايتين كانتا في يد الغاصب واستحق كله بسبب كان في يده فيرجع عليه بالكل بخلاف ما تقدم فيه فان استحق النصف بسبب كان عنده والنصف بسبب كان في يد المالك فيرجع عليه بالنصف لذلك عيني (قوله ودفع نصفها الى الاول) لانه استحق كل القيمة لعدم المزاحم عند وجود جنابته وإنما انتقص حقه بحكم المزاجه من بعد كذا في الهداية واعتراض بأن الثانية مقارنة للاولى فكيف يستحق الاول جميع القيمة والمجواب كافي الاكل ان المقارنة جعلت حكمي حق التضمنين لا غير والاولى متقدمة حقيقة وقد انعقدت موجبة لكل القيمة من غير مزاحم وأمكن توفيرهما وجهها فلا يمنع غير مانع (قوله ورجع بذلك النصف على الغاصب مرة أخرى) أى رجوع بالنصف الذي دفعه ثانيا لان استحقاق هذا النصف ثانيا بسبب كان في يد الغاصب كما في العيني فيرجع به عليه (قوله ولا يدفع الى احد) لان ولي الجناية الاولى استوفى حقه وولى الثانية لاحق له الا في النصف لسبق حق الاول عليه وقد وصل ذلك اليه عيني (قوله على الاختلاف) يعني قال بعض المشايخ في هذه المسئلة خلاف محمد كافي المسئلة الاولى حتى سلم للمولى ما يرجع به من القيمة على الغاصب ولا يأخذ لولى الجناية الاولى ما بقى من حقه وقيل على الاتفاق ولا يأخذ لولى الجناية الاولى تمام حقه وهو نصف القيمة من المولى اذا رجع على الغاصب قيل وهذا هو الصحيح لان محمد اذا كرهه نفسه (قال في يده

ولكن يؤدى بعد العتق) مدبر جنى عند غاصبه ثم رده الى المولى لجنى (عند سيده) جنابة أخرى (ضمن) المولى (قيمة لهما) أى فعلى المولى قيمة المدبر بين ولي الجنايتين نصفين (و) (رجع) المولى بعدما أدى قيمته (بنصف قيمته على الغاصب ودفع) المولى ما أخذه (الى) ولي الجناية (لاولى ثم رجع) المولى (به) أى بهذا النصف المؤدى (على الغاصب) مرة أخرى وهذا عندهما وقال محمد رجوع بنصف قيمته فيسلم له ولا يدفعه الى الاول فلا يرجع به على الغاصب (وبعبارة لا يرجع به ثانيا) يعني اذا جنى عند المولى اولاً ثم جنى عند الغاصب غرم المولى قيمته بين ولي الجنايتين نصفين ثم يرجع بنصف القيمة على الغاصب فيدفع الى ولي الجناية الاولى فلا يرجع به على الغاصب في قولهم (والقن كالمدبر) في جميع ما ذكرنا في المسائلين حكم وخلافاً غير ان المولى يدفع العبد الجاني (هناو ثم) أى في مسألة المدبر يدفع (القيمة مدبر جنى عند غاصبه فرد) أى المدبر على المولى (فغصبه) ثانياً (لجنى) جنابة أخرى عنده فيجب (على سيده) قيمته لهما) أى لولى الجنايتين نصفين (ورجع) المولى (بقيمته على الغاصب ودفع) المولى (نصفها) أى نصف قيمة المدبر (الى) ولي الجناية (الاولى ورجع بذلك النصف على الغاصب) مرة أخرى ولا يدفع الى احد ثم قيل هذه المسئلة على الاختلاف كالاولى وقيل على الاتفاق (غصب صياحرا) لا يعبر عن نفسه (قال في يده

غير مهذرة فيها وفي الاطراف أيضا ولهذا لو قطع عبد يد عبد يؤمر المولى بالدفع او الفداء ولو كان العبد
 القاطع مالا محض لوجب أن يباع فيها ثم من أحكام الأدمية أن لا ينقسم الضمان على الاجزاء يعني
 الاجزاء الفائتة والقائمة بل يكون بازاء الفائتة لا غير ولا يملك الجثة ومن أحكام المالبة أن ينقسم
 ويملك فوفرننا على الشبهين حظهما فقلنا بأنه لا ينقسم اعتبارا للأدمية ويملك الجثة اعتبارا للمالبة درر
 مع شربلالية ومنه تعلم ما في العيني من الايهام ولواني بالظاهر مكان الضمير في قوله ومن أحكامها أن
 ينقسم بأن قال ومن أحكام المالبة كما في الزيالي لاستقام كلامه (قوله وقال ان شاء أخذ قيمته الخ) لان
 معنى المالبة ما كان معتبرا ووجب أن يتخير المولى على الوجه الذي قلناه كما في سائر الاموال فان من خرق
 ثوب غيره خرقا فاحشا ان شاء المالك دفع الثوب اليه وضمنه قيمته وان شاء امسك الثوب وضمنه
 النقصان وللإمام ماسق هداية (قوله وقال الشافعي بمسكه الخ) لانه يجعل الضمان مقابلا للفائت
 فبقى الباقي على ملكه كما اذا قطع احدى يديه او فقا احدى عينيه ونحن نقول ان المالبة قائمة في الذات
 وهي معتبرة في حق الاطراف لان قصر اعتبار المالبة في الذات دون الاطراف ساقط بل المالبة تعتبر
 في الاطراف أيضا بل أولى لانها يسلك بها مسلك الاموال واذا كانت معتبرة وقد وجد اتلاف النفس
 من وجه بتقويت جنس المنفعة وهذا الضمان مقدر بقيمة الكل فوجب أن يملك الجثة فدفع الضرر
 ورعاية لتمامه بخلاف ما اذا فقا عيني حرا ومدبر لان المحر ليس فيه معنى المالبة والمدبر لا يقبل النقل من
 ملك الى ملك وفي قطع احدى اليدين وفق احدى العينين لم يوجد تقويت جنس المنفعة بل يعنى مع
 هداية (قوله وفي فق عيني حرا الخ) بيان لمحترز قول المصنف فقا عيني عبد حموي (قوله ويبقى الباقي
 على ملكه) أى الباقي بعد الفائت يبقى على ملك السيد ولا تكون الجثة مشتركة بينهما لان الفائت
 هو النصف والباقي هو النصف ولم يوجد تقويت جنس المنفعة فلم يجمع البديل والمبدل في ملك واحد
 بخلاف ما اذا فقا عينيه حيث يجب تسليم الجثة الى الجاني لوجوب القيمة بتقويت جنس المنفعة لتلازم
 اجتماع البديل والمبدل في ملك رجل واحد حموي (قوله ضمن السيد الاقل الخ) لان المولى صار
 مانعا بالتدبير والاستيلاء بتسليمه في الجنابة من غير أن يصير مختارا للفداء لعدم علمه بما يحدث فصار كما اذا
 فعل ذلك بعد الجنابة وهو لا يعلم وانما يجب الاقل لانه لاحق لولى الجنابة في أكثر من الارش ولا منع من
 المولى في أكثر من العين وقيمتها تقوم مقامها ولا يتخير بين الاقل والاكثر لانه لا يغيث في جنس واحد
 لاختياره الاقل كذا في العيني واحترز بقوله في جنس واحد عما لو كان الجاني فقا حيث يتخير بين
 الدفع والفداء ولا يجب الاقل لان فيه فائدة لاختلاف الجنس (قوله وهى للثانية) أى لولى الجنابة
 الثانية حموي (قوله شارك الثاني الاول) لان جناباته كلها لا توجب الاقيمة واحدة عيني ولا شئ
 على المولى لانه مجبور على الدفع در (قوله اتبع السيد) لانه ليس مجبور في الدفع فاذا أخذ منه رجوع
 المولى على الاول بما دفع للثاني لانه قبضه بغير حق عيني (قوله وقال لا شئ على المولى) لانه حين دفع
 لم تكن الجنابة الثانية موجودة فتدفع كل الحق الى مستحقه وصار كما اذا دفع بالتضامن وان المولى
 جان بدفع حق ولى الثانية طوعا وولى الاولى ضمان بقبض حقه ضمنا فيخير الخ الهداية

وقال ان شاء أخذ قيمته واعطاه رقبته
 وان شاء أمسكه وضمنه ما انتصه وقال
 الشافعي بمسكه وبأخذ كل القيمة وفي
 فق عيني حرا أخذ كل الدية وفي قطع
 احدى يدي العبد وفق احدى عينيه
 يضمن نصف القيمة ويبقى الباقي على
 ملكه (جنى مدبر أو أم ولد ضمن السيد
 الاقل من القيمة) أى قيمة الجاني
 (ومن الارش) ولا يلزمه الاقيمة
 واحدة وان كثرت الجنابة ولكن
 القيمة مشتركة بين اولياء الجنابة بقدر
 المحصص ويعتبر قيمة المدبر لكل
 واحد منهم في حال الجنابة عليه ولا يعتبر
 قيمته يوم التدبير حتى لو قتل انسانا خطأ
 وقيمته ألف ثم صارت قيمته ألفا
 وحمائة ثم قتل آخر خطأ فلا حق لولى
 الجنابة الاولى في هذه ازيادة وهى
 لولى الثانية (فان دفع) المولى (القيمة)
 الى ولى الجنابة (بقضاء عيني) الجاني
 جنابة (أخرى شارك الثاني الاول)
 في القيمة المدفوعة (ولو) دفع (بغير
 قضاء) فالثاني بالخيار ان شاء (اتبع
 السيد او) اتبع (ولى الجنابة) عند
 اى حنيفه رحمه الله وقال لا شئ على
 المولى ويتبع الاول سواء كان بقضاء
 أو بغير قضاء
 * (باب غضب العبد والمدبر والصبي) *
 وأم الولد (والجنابة في ذلك) رجل
 (قطع يد عبده فغضبه) بعد القطع
 (رجل ومات) العبد (منه) أى بسبب
 القطع في يد الغاصب (ضمن) الغاصب
 (قيمته) حال كون العبد أقطع وان
 قطع) المولى (يده في يد الغاصب
 فمات) العبد (منه برى) الغاصب
 من الضمان (غضب) عبد (محبور
 مثله) أى عبد المحبور (فمات في
 يده) أى في يد الغاصب (ضمن)
 الغاصب قيمته

* (باب غضب العبد والمدبر والصبي وأم الولد والجنابة في ذلك) *
 أى فيما ذكر من العبد والمدبر والصبي عيني وكان الاولى أن يقول والجنابة على ذلك حموي لما ذكر
 جنابة العبد والمدبر ذكر في هذا الباب جنابتهما مع غضبهما لان المفرد قبل المركب ثم انجز كلامه الى
 غضب الصبي شلبي واعلم ان ذكر كرام الولد في الترجمة لا يناسب لانه لم يذكر شيئا من أحكامها (قوله برى
 الغاصب) والفرق ان الغضب قاطع للسراية لانه سب الملك كالمبيع فيصير كانه هلك باقعة سماوية

فروق ما يجب بقوله وقوله فيقدر فيها ما يقدر في دية المحر ففي موصحة المحر نصف عشر الدية وفي موصحة
العبد نصف عشر القيمة الا نصف درهم وبقا البيان يطلب من شروح الهداية (قوله يجب في قطع يد
العبد خمسة آلاف الاخسة) لا يخفى ما فيه من الابهام ولو قال يجب في قطع يد العبد نصف قيمته لا يراى
على خمسة آلاف الاخسة كما في العين لكان أولى (قوله كذا في الميسوط) وبه حزم في الملتقى كما
في الدرر قلت وحزمه في الهداية أيضا وعزه في الشرع نسلا لدية للكافي ولبرهان بلذ كرهى زاده
انه المذكور في عامة الكتب (قوله قطع يد عبد فخره سيده الخ) اعلم ان قطع يد العبد لا يخلو اما ان
يكون عمدا او خطأ وكل وجه على وجهين اما ان يكون للعبد وارث غير السيد ولم يكن فان كان القطع
عمدا وارثه غيره فالاعتاق يقع السراية اجماعا ولا يجب التقصاص وان لم يكن له وارثه لا يقطع السراية
عندهما خلافا لمحمد وان كان القطع خطأ فالاعتاق يقطع السراية اجماعا سواء كان له وارث ام لا ولا يجب
القيمة والدية بل يجب نقصان القيمة بالقطع جوى عن المفتاح (قوله لا يقتص منه بالاجماع) لاشتباه
من له الحق لان التقصاص يجب عند الموت مستندا الى وقت الجرح فعلى اعتبار حالة الجرح يكون
الحق للولى وعلى اعتبار الحالة الثانية يكون للورثة فتحقق الاشتباه فسقط التقصاص ووجب ارش
اليد للولى وضمان النقصان الذى حصل بالقطع الى ان اغتته لانه نقصان حصل عن جنابة مضمونة
وسقط الفضل بالاعتاق لانه أخرجه عن ملكه فبطل حكم السراية جوى عن البنائة (قوله وقال محمد
لا تقصاص) لاختلاف سبب الولاية لانه المالك على اعتبار حالة الجرح والوراثة بالولاء على اعتبار حالة
الموت فنزل اختلاف السبب منزلة اختلاف المستحق فتمكنت الشبهة فسقط التقصاص ولهما التيقن
بثبوت الولاية للولى فيستوفيه لان المقضى له معلوم والحكم متحد بخلاف الفصل الاول لان المقضى له
مجهول عيني مع هداية (قوله قال احد كابر) أى لوقال السيد لعبيده فذف حرف الشرط للاختصار
ودلالة الجواب عليه جوى عن المفتاح (قوله فارشهما للسيد) لان البيان اظهر من وجهه وانشأ من
وجهه وبعد الشيخ يبقى محلا فاعتبر انشاء فكانه اعتق وقت البيان كذا في شرح الملتقى وعالله ان يلقى تبعا
للهداية بأن العتق غير نازل في المعين والشبهة تصادف المعين فبقيا مملوكين في حق الشبهة (قوله
ولو قتلها بعد التعيين يجب دية حر وقيمة عبد) فالقيمة للسيد والدية للورثة ولا فرق في هداية بين مالو
قتلا معا وعلى التعاقب تعدت قيمتهما واختصت والتفصيل انما هو في قتلها قبل التعيين الى هذا
اشار شيخنا مستدلا بقول الزيلعي فاذا قتلها مارجل واحد معا واحدهما حر يجب عليه دية حر وقيمة عبد
فيكون الكل نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية يعنى لكونه قبل التعيين وان اختلفت قيمتهما
يجب نصف قيمة كل واحد منهما ودية حرفية قسم مثل الاول بخلاف ما اذا قتلها معا على التعاقب حيث
يجب عليه القيمة للاول مولاه والدية للثاني لورثته لتعيينه للعتق بعدم موت الاول فتنبه لما في قول الشارح
ولو قتل قبل التعيين الخ من الابهام فان وضع هذه المسئلة اختلاف القاتل بأن قتل كل واحد منهما مارجل
معا كافي الزيلعي (قوله يجب دية حر وقيمة عبد) قال شيخنا الا ظهرت تعريف المحر والعبد ويكون كل
من القيمة والدية نصفين بين المولى والورثة لعدم الاولوية وما في الشرع نسلا لدية عن الزيلعي من قوله ويكون
كل من القيمتين بالتسمية كذا بخطه وليس هذا اللفظ الزيلعي وصوابه افراد القيمة انتهى (قوله ولو قتل
قبل التعيين الخ) أى وكان القاتل رجلين معا فلو كان القاتل لهما رجلين متعاقبا فعلى القاتل الاول
قيمة مولاه وعلى الثانى دية الثانى لورثته لتعيينه للعتق بعدم موت الاول وان كان لا يدري أيهما قتل أولا
فعلى كل واحد منهما قيمة وللولى من كل واحد منهما نصف القيمة كالأول لعدم اولوية احدهما بالتقديم
زيلعي (قوله قيمة المملوكين) لم يبين ان ذلك للولى او لورثته وما قيل هذا والاقتل سواء النصف
للولى من كل واحد منهما وما والنصف للورثة لان العتق في حق المولى ثابت في احدهما عنانية (قوله ولا
بأخذ النقصان عند ابى حنيفة) له ان المسالية وان كانت معتبرة في الذات أى في ذات العبد فالادمية

انه يجب في قطع يد العبد خمسة آلاف
الاخسة كذا في الميسوط (قطع)
رجل (بد عبد) عمدا (فخره سيده
قات) العبد (منه وله) أى للعبد
المذكور (ورثة غيره) أى غير السيد
(لا يقتص) منه بالاجماع (والا) أى
وان لم يكن للعبد ورثة أى غير السيد
(لا يقتص منه) عندهما وقال محمد
لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع ارش
لا تقصاص في ذلك وعلى القاطع الى ان اغتته
اليد وما نقصه القطع الى ان اغتته
ويطلب الفضل (قال) المولى لعبيده
(أحد كابر) ولم يبين (فبشبا فبين)
العتق في أحدهما (فارشهما للسيد)
ولو قتلها بعد التعيين يجب دية حر
وقيمة عبد ولو قتل قبل التعيين يجب
دية المملوكين ومن (دفع سيده
عبد) المفقود الى الغاق (وأخذ قيمته
أو أمسكه ولا يأخذ النقصان) عند
أبى حنيفة

الاتفاقى معزى بالذكر حتى ونصه روى ان العبد لا يبلغ به دية المحر عن عبد الله بن مسعود و ابراهيم والشعبي
وعطاء و رواه محمد بن سعيد بن المسيب و روى عن علي وابن عمر و ابن عباس فيه القيمة بالغاما بالغ الخ
وانفرا اذا كانت قيمة العبد أقل من عشرة آلاف درهم أو درهمين هل يجب كلها أو ينتقص منها إلى تمام
العشرة لم أره والظاهر الأول لان لزوم التقيص للفرار من التسوية بين الكامل والناقص وهي عنفة
(قوله وفي رواية ينتقص خمسة) لان دية الانثى نصف دية الذكر فيكون الناقص عن دية الانثى نصف
الناقص عن دية الذكر والأول أظهر لان أقل مال له خطر في الشرع عشرة كنصاب السرقة والمهر
ونادونه لا يعتبر زبلي (قوله وقال أبو يوسف والشافعي يجب قيمته بالغة ما بلغت) لما روى عن عمر وعلى
وابن عمر رضي الله عنهم أنهم أوجبوا في قتل العبد قيمته بالغة ما بلغت ولان الضمان باعتبار ماليتيه
لا آدميته ولهذا يجب للمولى وهو لا يملك الامن حيث المالية فصارت كسائر الاموال ولان ضمان المال بالمال
أصل وضمان ما ليس بمال بالمال خلاف الاصل ومهما أمكن ايجاب الضمان على موافقة القياس
لا يعدل عنه وللإمام ومحمد قوله تعالى ودية مسلمة وجه الاستدلال انه تعالى سمي الواجب في قتل المؤمن
خطأ دية والعبد مؤمن قتل خطأ فيجب فيه الدية والدية اسم لما يجب بمقابلة الأدمى لا بمقابلة المال
وموجب بمقابلة المال سمي قيمة وضمانا وهو العرف فثبت بدلالة الآية ان العبد مضمون بمقابلة الأدمية
ولا يتراد على تقدير الشرع في الدية وينقص عنها باثر عبد الله بن مسعود لنقصان الرق فيه لئلا يلزم
التسوية بين الكامل والناقص والدليل على ان معنى الأدمية راجح فيه ان أكثر تكاليف الشرع
متوجهة عليه بالاجماع من حيث الأدمية فاقضى ان يكون مضمونا من حيث انه آدمى ولهذا يجب
القصاص بقتله بالاجماع مطلقا على قول أبي يوسف وفيما اذا كان القتال عبدا على قول الشافعي
فلو لانه آدمى لما وجب القصاص غاية الامر ان يقال فيه معنى المالية وذلك لا يمنع اعتبار الأدمية بدليل
ما ذكرنا و ما روي من الاثر معارض بأثر ابن مسعود او هو محمول على الغضب وضمان الغضب بمقابلة
المالية لانه لا معارض لما اذا الغضب لا يرد الا على المال زبلي وشلي (قوله وقيمة عشرون ألفا)
وما في الدرر من قوله قيمته مائة دينار تعقبه في الشربلية بأنه لا يناسب المقام اذا لا يظهر به التفاوت
بين الجنسية والغضب والذي ينبغي ان يقال قيمته ألف دينار او اكثر لتبلغ القيمة دية المحر انتهى (قوله
بالاجماع) لان الغضب يرد على المال فكان الواجب بمقابلة لمال فيجب بالغاما بالغ (قوله وما قدر
من دية المحر الخ) يعني اذا وجب في المحر كل الدية يجب في العبد كل القيمة واذا وجب في المحر نصف
الدية يجب في العبد نصف القيمة حموي عن المفتاح وفيه ان هذا لا يمتحنى على اطلاقه بالنسبة لمذهب
الإمام ومحمد الا اذا لم تبلغ قيمة العبد قدر الدية (قوله لان القيمة في العبد كالدية في المحر) والضمير في قول
العيني اذ هو بدل الدم يرجع للقيمة قال شيخنا والتذكير بالنظر للخبر (قوله ففي قطع يده الخ) قال
في الشربلية انما مثل باليد ليخرج ما لو حلق لحية اذ لا يلزم بخلتها غير حكمة عدل على
الصحيح لان المتصود من العبد الخدمة لا الجمل وروى الحسن عن أبي حنيفة وجوب كمال القيمة لان الجمل
في حقه مقصود أيضا كما في التبيين وقال في المحيط نقل عن العيون روى الحسن عن أبي حنيفة في رجل
قطع أذني عبدا وأنفه أو حلق لحية فلم تثبت فعلية ما نقصه وروى محمد عن أبي حنيفة ان عليه لمولى
قيمة تامة ان دفع اليه العبد وانما قيد المصنف بقطع يده واحدة لانه لو قطع يدي عبدا فليسيدا ان يدفع
العبد ويضمن القاطع كل القيمة او يسكه ولا شيء على القاطع كما في عينه عند أبي حنيفة خلافا لما كما
في المحيط انتهى (قوله في الصحيح) من الجواب حكاه العيني بقيل معلل بأن الاطراف يسلك بها مسلك
الاموال وهو قول مالك واجم في رواية الا في الامم والمجاعة والمنته والموضحة فيقدر فيها ما يقدر في دية
المحر قال وهذا أمر شنيع لانه اذا كانت قيمته مثلا مائة ألف فانه يقطع يده يجب خمسون ألفا وبقوله
عشرة آلاف الا عشرة انتهى ووجه كونه شديدا انه يؤدي الى أن يكون الواجب بقطع طرف العبد

وفي رواية ينتقص خمسة وهذا عند
وقال أبو يوسف والشافعي يجب قيمته
بالغة ما بلغت (وفي المغصوب) أي
لو غصب عبد أو أمة وقيمة عشرون
ألفا فهلك في يد الغاصب (تجب قيمته
بالغة ما بلغت) بالاجماع (و الاصل
ان كل ما قدر من دية المحر قدر من
قيمة) لان القيمة في العبد كالدية
في المحر (ففي) قطع يده نصف قيمته
بالغة ما بلغت في الصحيح من الجواب
الافى رواية عن محمد بن حنبل

الغصب فيه ويكون ذلك في ماله دون العاقلة لانه ليس بضمان جنابة بل ضمان تجارة ولا يرجع عليه
 اذا كان المأمور حر العدم تحقق الغصب فيه الخ لكن قوله وأيهما فعل يرجع على العبد المأذون له بوجه
 انه يرجع بمضامين وليس كذلك بل بالاقول كما ذكره الشارح (قوله يرجع بالاقول) أي لذى هو قيمة
 عبده المأمور أو الارش في الحال على الآخر بعد دفعه أو فدائه كذا بخط شيخنا (قوله أو فدائه بالدية
 الكاملة) لان بذلك العفوس سقط القصاص في الكل وانقلب نصيب الساكتين مالا وهو دية كاملة
 لان كل واحد من القتلين يجب له قصاص كامل على حدة فإذا سقط القصاصان وجب ان يتقاب كل
 مالا وذلك ديتان فيجب على المولى عشرون ألفاً أو دفع العبد غير ان نصيب العاقين سقط محظوظا انقلب
 نصيب الساكتين مالا وذلك دية واحدة لكل واحد منهما ما نصف الدية أو دفع نصف العبد له ما في اختيار
 المولى بينهما عيني (قوله وان قتل عبداً أحدهما عمداً والآخر خطأ) كان الظاهر ذكر العبد معاً كما فعل
 العيني (قوله فدى بالدية لولي الخطا ونصفها الخ) لان ولي الخطا حقه ما في الدية عشرة آلاف
 درهم وحق ولي العمد في القصاص فإذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا وهو نصف الدية خمسة
 آلاف فإذا فدى فداء بخمسة عشر ألف درهم عشرة آلاف لولي الخطا وخمسة آلاف لغير العاقين من ولي
 العمد بلعي (قوله أن لا تاتي) أي بطريق العول فيضرب وليا الخطا بالكل ويضرب أحد وليي العمد بالنصف
 لان حقه في النصف وحقه ما في الكل فصارك كل نصف سهم ما فصارك ولي الخطا في سهمين وحق غير
 العاقين في سهم كذا في الدر فيكون ثلثاه لولي الخطا وثلثه لغير العاقين من ولي العمد جوى عن المفتاح
 (قوله وعندهما ارباعاً) أي بطريق المنازعة لان نصفه لولي الخطا بالمنةزعة واستوت منازلتهم
 في النصف الاخر فينتصف عيني فيكون ثلاثة ارباع لولي الخطا وربعه لأحد وليي العمد جوى عن
 المفتاح (قوله عبدهما قتل الخ) كذا اذا كان العبد مقرباً لهما أو لعمتهما فقتل مولاة أو نوراها بطل
 الكل كما في الزباني (قوله ولا يلزم شيء) أي ولا يلزم العاق شيئاً عند أي حنيفة لان ما يجب من المال
 يكون حق المقتول لانه بدل دمه ولهذا تقتضى منه ديوته وتتقدمه وصاياهم الورثة يخلفونه فيه عند
 الفراغ من حاجته والمولى لا يستوجب على عبده مالا فلا تخلفه الورثة (قوله وعندهما يدفع العاق الخ)
 لان حق القصاص لهما على الشيوع فإذا عفا أحدهما انقلب نصيب الآخر مالا لغيره شائع في كل العبد
 فيكون نصفه في نصيبه فسقط ونصفه في نصيب صاحبه وهو نصف النصف وهو الربع في دفعه
 أو يفديه بربع الدية وله ان القصاص ما صار مالا صار بعني الخطا وفيه لا يجب شيء فكذا ما هو في معناه
 عيني (قوله وذكر في بعض النسخ الخ) مقتضى التعبير ببعض انه في اكثر النسخ مع ابي يوسف
 كما في الهداية

* (فصل في المتفرقات) * لما فرغ من احكام جنابة العبد على غيره شرع في احكام الجنابة عليه لان
 الفاعل مقدم على المفعول وجوداً ونوعاً فندى عن الاتقاني (قوله تجب قيمته) وتكون على العاقلة
 في ثلاث سنين خلافاً لابي يوسف كذا في الدر وأقول هذا على ما روى اصحاب الاملاء لابي يوسف وروى محمد
 عنه انه قال قيمته على عاقلة كما في حاشية الشلبي عن الاتقاني معزاً بالطحاوي والحاصل انه على رواية
 اصحاب الاملاء عن ابي يوسف لا تحتمل العاقلة منها شيئاً بل تكون على الجاني عزمي (قوله او اكثر) معناه
 ان ينقص عشرة ان كانت قيمته عشرة آلاف فقط او اكثر ان زادت على عشرة آلاف فينقص عشرة مع
 تنقيص الاكثر كذا بخط شيخنا (قوله فيمضي له بعشرة آلاف درهم الا عشرة) اشعاراً بانحطاط درجة
 الرقيق عن الحر وتعيين العشرة بأثر عبد الله بن مسعود رضي الله عنه لا يبلغ بقيمة العبدية الحر وينقص
 منه عشرة دراهم والاثري في المتدرات كالمخبر اذا يعرف الاسماعا ولان آدميته انقص فيكون بدلها أقل
 كالمرة والجنتين وما في الدرر والهداية من قوله وتعيين العشرة بأثر عبد الله بن عباس صوابه ابن مسعود
 كما في الزباني كذا ذكره شيخنا قلت ويؤيد هذا التصريح بما ذكره الشلبي في حاشية الزباني نقل عن

رجع بالاقول (عبد) مأذون (قتل)
 رجلين عمداً (كل واحد من المقتولين)
 (وليان فبعوا أحد ولي كل واحد
 منهم ما دفع سيده نصفه الى الآخرين)
 وهما الوليان اللذان لم يبعوا (أو فداه)
 أي نصف العبد (بالدية) وهي
 عشرة آلاف درهم فيكون بينهما
 نصفين (وان قتل) عبد (أحدهما
 عمداً) الرجل (الأخر خطأ) ولي كل
 واحد من المقتولين وليان (فبعوا
 أحدهما ولي العمد) فالولي بالخيار
 ان شاء (فدى بالدية لولي الخطا
 بنصفها) وهو خمسة آلاف (أو دفعه
 ولي العمد) الذي لم يبع (أو دفعه
 اليهم أن لا تاتي) ثلثاه لولي الخطا
 وثلثه للذي لم يبع من ولي العمد
 عند أي حنيفة رجه الله وعندهما
 يدفعه ارباعاً ثلاثة ارباع لولي
 الخطا وربعه لأحد وليي العمد
 (عبدهما قتل) عمداً (قريبهما
 فبعوا أحدهما) عن العبد (بطل
 الكل) أي كل الدم ولا يلزمه شيء
 عند أي حنيفة رجه الله وعندهما
 يدفع العاقين نصف نصيبه وذكر في بعض
 النسخ قول محمد مع أبي حنيفة رجهما
 الله
 * (فصل) * في المتفرقات (قتل
 عبد) قتلاً (خطأ تجب قيمته) ولكن
 (نقص عشرة لو كانت) قيمته (عشرة
 آلاف أو اكثر) منها أي لو كانت
 قيمته عشرة آلاف درهم الا
 فيمضي له بعشرة آلاف (اذا زادت
 عشرة دراهم) (وفي الامة) اذا زادت
 قيمتها على الدية (نقص) (عشرة من
 خمسة آلاف) هذا في أظهر الروايتين

الصبي وترجع العاقلة على المكاتب بالاقبل من قيمته ومن الدينة الخ (قوله لا رجوع على الصبي الا امر) لقصور أهليته درر (قوله وان كان الامر عبدا ما ذونا الخ) عبارة عزمي عن غاية البيان لو كان العبد الامر ماذونا يجب عليه قيمة المأمور حال انتهى (قوله خو طب سيدا القتال بالدفع والغداء) وايهما اختار يرجع بالاقبل على الامر في ماله لان الامر صار غاصبا للعبد بالامر وضمن الغضب في ماله لا على العاقلة بخلاف الاول لان ذلك ضمن جنابة المأمور حال انتهى (قوله لا رجوع على العاقلة كما الزبلي (قوله ولا رجوع له على الاول في الحال) لان الامر قول وقول المحجور غير معتبر فلا يؤخذ به في الحال (قوله ويجب ان يرجع بعد العتق) الزوال المانع وهو حق المولى قبل بنجى لا يرجع بشي لان الامر لم يصح والامر ما وقع في هذه الورطة لكمال عقل المأمور بخلاف ما اذا كان المأمور صديقا قال الزبلي وعلى قياس ما ذكره العماني يعني في شرح الزيادات كما سبق لا يجب عليه شيء ما بيننا (قوله باء قل من لغداء وقيمة العبد) لانه مختار في دفع الزيادة لامضر كذا في الهداية وفسره في النهاية بقوله أي لا ضرورة له في اعطاء الزيادة لانه يتخلص عن عهدة الضمان باعطاء الاقل من الغداء وقيمة العبد لانه أتف بأمره ما هو الاقل منه ما انتهى ولعله يبتنى على ان الضمير في لانه يرجع للعبد الامر كما قيل والمهموم من بعض شروح الهداية رجوعه لمولى العبد والى هذا يشير ما مل به بعضهم حيث قل لان القيمة اذا كانت أقل من الغداء فالمولى غير مضطر الى اعطاء الزيادة على القيمة بل يدفع العبد يعني لو كان مولى العبد القتال حين أمر بالدفع والغداء اختار الغداء أعنى اعطاء الدينة لا يدفع في الرجوع بالاقبل من القيمة والغداء بعد العتق لانه غير مضطر في ذلك كيف ومنشأ ما فعله هو عدم الرضا بدفع العبد فليزمت الزيادة باختياره قال العلامة عزمي لعل ذكر الكلام المذكور بصورة التعليل يرجح الاحتمال الثاني وان كان عامة شروح الهداية على الجزم بالاحتمال الاول الخ (قوله والعبد القتال صغير) لان حمد الصبي خطأ درر (قوله فان كان كبيرا يجب القصاص) لانه يجري بين الحر والعبد (قوله ولو كانا مكاتبين يجب الضمان على القتال) أي ضمان قيمة نفسه كما في الزبلي وبه صرح المصنف سابقا بقوله اول الباب والأي وان لم يكن الجاني محلا للدفع كولو كان مكاتباً فالواجب قيمة واحدة كذا بخط شيخنا (قوله ولا يرجع على الامر) لانه تعذر هنا أن يجعل ضمان غضب لان المكاتب حر من وجه فلا يكون محلا للغضب صغيرا كان او كبيرا كالححر وتعذر الرجوع بحكم الجنابة أيضا لانه لا جنابة من الامر لكون المأمور كبيرا حكما وان كان صغيرا لان المكاتب الصغير ملحق بالكبير فصار كالححر البالغ العاقل اذا كان مأمورا كذا في الزبلي وذكره لانه اذا كان المأمور حرا قابلا بغا فعله عاقلة الدينة ولا ترجع العاقلة على الامر بحال لان أمره لم يصح ولا يأنم هو أيضا أمره بخلاف ما اذا كان المأمور صغيرا حيث ترجع عاقلة على الامر لانه المسبب اذ لو لم يمتل لضعف فيه واعلم ان التشبيه في قوله فصار كالححر البالغ العاقل بالنسبة لعدم الرجوع على الامر والاف بين المكاتب والحرف فرق من وجهين الاول ان الضمان فيما اذا كان المأمور مكاتب عليه هو وفيما اذا كان حرا على العاقلة الثاني ان المضمون فيما اذا كان مكاتباً قيمة نفسه كما تقدم التعمير به عن الزبلي والمصنف وفيما اذا كان حرا هو الدينة وبهذا التقرير تعلم ما في كلام بعضهم من الایهام حيث قال مثل المكاتبين الحران العاقلان البالغان فتدبر (قوله ولو كانا ماذونين الخ) عبارة الزبلي وان كان الامر عبدا ماذونا له في التجارة كبيرا كان أو صغيرا والمأمور عبدا محجورا عليه أو ماذونا له يغير مولى المأمور بين الدفع والغداء وأيم ما فعل يرجع على العبد الماذون له لان هذا ضمان غصب وانه من جنس ضمان التجارة لانه يؤدي الى تملك المضمون باداء الضمان والمأذون له يؤخذ بضمان التجارة بخلاف ما اذا كان المأمور حرا حيث لا ترجع عاقلة المأمور على الامر في الحال ولا بعد المحرقة بعد تحقق الغضب في الحر ولو كان الامر صديقا حراما ماذونا له في التجارة فكذلك حكم العبد الماذون له حتى يرجع عليه فيما اذا كان المأمور عبدا لتحقق

لا رجوع على الصبي الا امر ابدوان
 كان الامر عبدا ماذونا يرجع
 عليه بعد العتق (وكذا ان امر عبدا)
 محجورا خو طب سيدا القتال بالدفع
 أو الغداء ولا رجوع له على الاول
 في الحال ويجب ان يرجع بعد العتق
 بالاقبل من الغداء وقيمة العبد هذا
 اذا كان القتل خطأ أو عمدا والعبد
 القتال صغير فان كان كبيرا يجب
 القصاص ولو كانا مكاتبين يجب
 الضمان على القتال ولا يرجع على
 الامر ولو كانا ماذونين

أقر بأمر المولى حرره قبل بيعه زيباعى (قوله فالقول للعبد بالاجماع) لانه منكر للضممان لانه اسنده
الى حالة منافية للضممان اذ الكلام فيما اذا كان رقه معروفا عيني (قوله وان قال شاقطعت يدك
الح) والحاصل ان هذه المسئلة على ثلاثة اوجه في وجه يكون القول للمولى وهو ما اذا أخذ الغلة
أو وثقها وفي وجه يكون القول لها وهو ما اذا أقر المولى انه أخذ منها مالا وهو قائم في يده وفي وجه
اختلفوا وهو ما اذا استهلك ماله أو قطع يدها وقد اتفقوا على اصلين احدهما ان الاسناد الى حالة منافية
للضممان يوجب سقوط المقر به والاخر ان من أقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه لا يسمع منه الا
بجحة فالوجه الاول يخرج على الاصل لا قول بالاتفاق والوجه الثاني يخرج على الاصل الثاني بالاتفاق
والوجه الثالث يخرج مع محمد على الاول وهما على الثاني كذا في العناية حيث كان الخلاف ثابتا فيما اذا
أقر بقطع يدها كان ماذ كرهه المأخوذ من حكاية الخلاف عقب هذه المسئلة صوابا ومن هذا يعلم ان
ما ذكره السيد المحموى وتبعه فيه بعضهم من ان الصواب ذكر الخلاف بعد قوله وكذا كل ما أخذ منها
الح كما فعل في الهداية والتبيين غير صواب لما علمت من ثبوت الخلاف في كل من المسئلتين كما ستفهمه هذا
ايضا من كلام الهداية والتبيين وما ذكره السيد المحموى على وجه التعليل للتصويب الذي ذكره حيث قال
اذا الخلاف انما يتأتى في المأخوذ القائم خطأ ايضا لانه لا خلاف في ان القول ثانيا القائم وانما الخلاف
في غير القائم وهو مستهتك كما سبق عن العناية (قوله وقال محمد القول بخبر) لانه منكر وجوب الضمان
لاسناده الفعل الى حالة معهودة منافية له الا اذا كان شيئا قائما بعينه فيضمنه لانه أقرب بيدها ثم ادعى
التملك عليها وهي تنكروا لجهالة اقر بسبب الضمان ثم ادعى ما يبرئه فلا يكون القول له ولا نسلم انه
اسنده الى حالة منافية للضممان لانه يضمن يدها والقطع هي مدبرة بخلاف الوطء والغلة لان ووطء
المولى امه المدبونة لا يوجب العقر وكذا أخذ من غلتها فحصل الاسناد الى حالة معهودة منافية للضممان
والغلة هي كل ما يحصل من ربيع أرض أو كراثا أو حجرة غلام أو نحو ذلك شيخنا عن المغرب ثم رأيت
بخطه ما نصه وليس المراد من الغلة الا كساب بل ما يضر به المولى على عبده كل شهر من الغلة وهي
الضريبة والمولى لا يصر هذا وان أخذ من عبده المأذون بخلاف الاكساب فان المولى يضمنها اذا
أخذها من المديون (قوله على عاقلة الصبي لانه المباشرة عيني) قوله ويرجعون على الامر بعد العتق
لان عدم الاعتبار بحق المولى وقد زال لانه انما اهلية العبد بخلاف الصبي لانه قاصر الاهلية كذا
في الهداية وفي شرح الزيارات للعتابي لا ترجع العاقلة على العبد ايضا أبدا لان هذا ضمان جنائية
وهو على المولى لا على العبد وقد تعذر ايجابه على المولى لمكان الحجر وهذا أوفق للقواعد الا ترى ان
العبد اذا أقر بعد العتق بالقتل قبله لا يجب عليه شيء لانه اسنده الى حالة منافية للضممان ولهذا
حفر العبد ببراءة عتقه مولاة فوقع فيها انسان فهلك لا يجب على العبد شيء وانما يجب على المولى فوجب
عليه قيمة واحدة ولو مات فيها ألف نفس فيقتسمونها بالخصص كذا في الزيلعي وما في العيني من قوله
وقد زال حق العبد بالاعتاق صوابه حتى المولى كما في الزيلعي (قوله لانه لو كان الامر حرا بانعناج)
لا يقال كيف تعقل عاقلة الرجل ما نرم بسبب القول فينبغي أن يكون كالقرار لاننا نقول هذا قول لا يحتمل
الكذب وهو تسيب فتعقله بخلاف الاقرار بالقتل لانه يحتمل الكذب فلان تعقله اماقولة كذا في
الزيلعي (قوله بالاقبل من قيمته) أي قيمة نفس المكاتب الامر قال الزيلعي لان هذا حكم جنائية المكاتب
بخلاف العن فان حكم جنائيته على المولى وقيمة المكاتب نصف قيمته قتالانه حريدا اذ بقيت الرقبة
تتميز الى في الكسبة (قوله ومن الدين) كذا في نسخ وصوابه ومن لديه كما في الزيلعي وفي بعض نسخ على
الصواب كذا ذكره شيخنا وذكر الشيخ عبد الحمى ان المراد بالدين الدية وفيه تأمل اذ لم يتعارف اطلاق الدين
على بدل النفس الا ترى انه سبحانه وتعالى سمي الواجب في قتل المؤمن خطأ دية (قوله أو مكتبا صغيرا
الح) بخلافه قول الزيلعي ولو كان الامر مكتبا صغيرا كان أو كبيرا والمأذون يحرثيب الية على عاقلة

فالقول للعبد بالاجماع (وان قال
له) أي لا مرأه معتقة للقائل (قطعت
يدك وأنت أمي وقالت) الامة كان
(بعد العتق فالقول لها) ويضمن المقر
عندهما وقال محمد رحمه الله القول
للمقر ولا يضمن الأشياء قائما بعينه
فانه يؤمر برده الى المقر لها (وكذا كل
ما أخذ المولى منها) القول قولها
(الاجماع والغلة) أي اذا قال المولى
لمعتقه وطمئت أو أخذت منك كذا
من الغلة وأنت أمي وقالت لا بل
فعلت ذلك بعد العتق (عبد محمور
ولا يضمن شيئا بالاقبل من قيمته) مطمئا
أمر صديقا بقبول ريب فتمتله (فدته على
سواء كان عبدا أو حرا) ويرجعون على الامر
عاقلة الصبي) ويرجعون على الامر
بعد العتق فيسبب العبد لانه لو كان
الامر حرا لكانت الرجوع عاقلة الصبي
على عاقلة الامر وهو المحمور لانه
لو كان مكاتب لكانت الرجوع عاقلة الصبي
عليه بالاقبل من قيمته ومن الدين وان
كان الامر صديقا أو مكتبا صغيرا

العفو ولا قصاص وهذا قال يجب قيل ما ذكرنا جواب القياس وقيل بينهما فرق وهو ان العفو عن اليد
 صح ظاهراً فهو وان بطل بعد ذلك حكيم في موجود حقيقة فكيف لمنع وجوب القصاص أما هنا فان
 الصلح لا يبطل الجناية بل يقررها حيث صلح عنها على مال فاذا لم تبطل الجناية لم تمتنع العقوبة كذا
 في الهداية وغيرها وفيه انهم قد صرحوا في أول الجنايات أن موجب العمد القود الا ان يعفو الاولياء
 او يصالحوا فعملوا الصلح كالعفو في اسقاط موجب الجناية وان أريد ان الصلح لا ينافي ثبوت موجب
 الجناية في الاصل بل يقرر ذلك حيث وقع الصلح عنها على مال ون سقط بعد الصلح فهو مسلم لكن
 لا يتم حينئذ قولهم فاذا لم تبطل الجناية لم تمتنع العقوبة اذ لا يلزم من عدم بطلان الجناية بمعنى ثبوتها
 في الاصل عدم امتناع العقوبة بعد تحقق الصلح عنها كما هو الحال فيما نحن فيه بل لا يتم حينئذ
 الفرق رأساً بين صورتى العفو والصلح اذ العفو أيضاً لا ينافي ثبوت موجب الجناية في الاصل قبل العفو
 كما لا يخفى قال العلامة المقدسى على ما نقل عنه السيد المحمدي وأقول العفو والصلح يجتمعان في المعنى
 الذي ذكره المورود وهذا لا ينافي الفرق بينهما من الوجه الذي ذكره لان العفو كالأبراء للدين لا يبقى معه
 ويسقط بالكلية بخلاف قول التعريض عنه فإنه لا يستطه بل يقرر ويثبت نظيره في ذمة المتعوض
 وانما يمنع المضالبة به لثبوت نظيره لا بسقوطه حتى لو أبرأه منه طالبه بنظيره فاذا بطل طريق أخذه عاد
 الى حقه من القود بقي أن يقال ظاهر كلام الهداية قصر الاستسحال على مذهب الامام وليس كذلك
 كما يعلم بمراجعة الزيلعي (قوله رد العبد) أي برده الورثة ينظر ما في ثبوت رد العبد للمولى جوى ا قوله يجب عليه
 قيمتان) لانه أتلف حقين كل واحد منهما مضمون بكل القيمة على الانفرد الدفع للاولياء والبيع للغرباء
 فكذا عند الاجتماع لعدم التراجع بينهما ما ذلول الاعاق لدفع الى ولي الجناية ثم يباع للدين فان فضل
 شئ عن ديونهم كان للمولى الجناية والا فلا شئ له بخلاف ما اذا أتلفه أجنبي حيث يجب قيمة واحدة للمولى
 ويدفعها للمولى للغرباء لان الاجنبي انما ضمن للمولى بحكم الملك فلا يظهر في عقابته الحق أي حق الدفع
 لانه دونه وهناك يجب كل منهما ما أتلف الحق أي الدفع للاولياء والبيع للغرباء فيضه منهما ما يتوزع على
 ودرر (قوله اذا كانت القيمة أقل من الدين الخ) وهذا قال في الدرر تبعاً للوقاية غرم زب الدين الاقل
 من القيمة ومن الارش والحاصل ان ما ذكره المصنف تبعاً للهداية من ان عليه قيمتين قيمة زب الدين
 وقيمة زب الجناية يحصل على ما اذا كانت القيمة اقل من الدين ومن الارش كذا في الشارح واكمل
 الدين وحينئذ في الهداية غير مخالف لما في الدرر والوقاية كما توهمه المولى عزى الى هذا أشار
 شيخنا (قوله يجب الدين والارش) كذا بخط شيخنا وهو انصواب خلاف ما في بعض النسخ من قوله يجب
 الدية (قوله ولدت في حال الاذن) يعنى من غير مولاه لانها لو ولدت منه تصير ام ولده فلا تباع
 ولا تدفع للمولى الجناية جوى (وله لم يدفع لولد) والفرق ان الدين وصف حكيم فيها واجب في ذمتها
 متعلق برقبته فيسرى الى الولد كولد المرهونة بخلاف الجناية لان موجب الدفع في ذمة المولى لا في ذمتها
 فلا يسرى الى الولد واعلم ان ما ذكره المصنف هو ظاهر الرواية وذكروا في الاسلام والحكام الشهيدان
 حق ولي الجناية يسرى الى الولد واليه أشار محمد في الجامع جوى ثم اعلم ان شرط السرية للولد ان
 تكون الولادة بعد محوق الدين أما اذا ولدت ثم محقها للدين لا يتعلق حق الغرماء بالولد بخلاف
 الاكساب حيث يتعلق حق الغرماء بها سواء اكتسبت قبل الدين أو بعده كذا ذكره العيني والفرق
 ان لها يدام معتبرة في الكسب حتى لو نازعها فيه أحد كانت هي الخضم فباعها باليد كانت احق به
 من سيدها القضاء دينها بخلاف الولد فإنه انما يستحق بالسرية قبل الانفصال كذا بخط شيخنا (قوله
 لا شئ له) لانه لم يزعم ان مولاه اعتمقه فقد أقر انه لا يستحق على المولى دفع العمد ولا الفداء بالارش وانما
 يستحق الدية على العاقلة لانه حر في ذمة الزاعم في حق نفسه فيسقط الدفع والفداء ولا يصدق في دعواه
 الدية عليهم الا بحجة درر فلأقر بغيره عند دفعه لها بجناية فإنه يعتق عليه باقراره كمن اشترى عبداً ثم

ويقال ان شاء الاولياء وان شاء
 يعفوا عنه (جنى) عبد (مأذون
 مدبون) جناية (خطأ فخره سيده
 بلا علم) بالجناية بسبب (عليه) أي
 على المولى (فيمسك قيمة زب
 الدين وقيمة لولى الجناية) اذا
 كانت القيمة أقل من الدين أو من
 الارش وان كانت أكثر يجب الدين
 والارش وان اعتمقه بعد العلم فعليه
 قيمة زب الدين وارش الجناية لا لولياء
 الجنى عليه أمة (مأذونة مدبونة ولدت
 في حال الاذن) بيعت مع ولدها
 للدين وان جنت فولدت بعد الجناية
 (لم يدفع لولد) ودفعت الامه (له
 عبد زعم رجل ان سيده حرره فقتل
 العبد (وليه) أي ولي الزاعم
 خطأ لا شئ له) أي لهذا الزاعم لا على
 العبد ولا على العاقلة ولا على المولى
 وان قتلت عبداً يقتل العبد (قال معتق
 رجل قتلت أهلك خطأ وأنا عبد
 وقال) ذلك لرجل قتلته (بعد العتق
 قال قول للعبد) بالاجماع ولا يؤخذ به
 وكذا الموقال لسيد بعد عتقه أن قتلت
 مالك أو قطعت يدك وأنا عبدك وقال
 السيد لا بل قطعت يدك بعد العتق

دونها واطلاق البيع ينتظم البيع بشرط الخيار للشترى لانه يزول الملك بخلاف ما اذا كان للبائع
ونقصه وبخلاف العرض على البيع لان الملك بازال ولو باعه فاسد لم يصح مختارا حتى يسلمه لان الزوال
به بخلاف الكتابة الفاسدة لان موجبها ثبت قبل قبض البدل فيصير بنفسه مختارا ولو باعه من المجنى
عليه فهو مختار بخلاف ما اذا وهدبه منه واعتاق المجنى عليه بأمر المولى بمنزلة اعتاق المولى فيما ذكرناه لان
فعل الماسم ورمضان اليه ولو ضر به فنقصه فهو مختار اذا كان عالما بالجناية لانه حبس جزءا وكذا اذا
كانت بكرافوطها وان لم يكن معلما قلنا بخلاف التزويج لانه عيب من حيث الحكم والمعتبر هنا
العيب الحقيقي لا الحكمي وبخلاف وطء النيب على ظاهر الرواية لانه لا ينقص من غير اطلاق وبخلاف
الاستخدام لانه لا يختص بالملك ولهذا لا يسقط به خيار الشرط ولا يصح مختارا بالاجارة والزهن في الاظهر
لان له فسخ الاجارة والرهن لتعلق حق المجنى عليه بعين العبد سابقا على حقه ما وكذا بالاذن في التجارة
وان ركبته دين لان الاذن لا يفوت الدفع ولا ينقص الرقبة الا ان لولي الجناية ان يمنع من قبوله لان الدين
محمق من جهة المولى فيلزم المولى قيمته عداية وعيني (قوله وكبته الخ) لان كل واحد منهما يمنع من دفعه
(قوله واستيلاده) هل المراد به الوطء المعلق أو ظهوره بالدعوى لم أر من صرح به وعبارة السرخسي وكذا
لو كانت أمة فاستولدها فان جامها ولم تدف فليس باختيار وله ان يدفعها الا في رواية عن أبي يوسف جوى
(قوله وقال زفر لا تجب الدية الخ) لان وقت تكامله لاجنابية ولا علم له بوجوده وبعد الجناية لم يوجد
منه فعل يصير به مختارا الا ترى انه لو علق الطلاق أو العتاق بالشرط ثم حلف لا يطلق أو لا يعتق ثم
وجد الشرط وثبت العتق والطلاق لا يحدث في يمينه ولنا انه علق الاعتاق بالجناية والعتاق بالشرط ينزل
عند وجود الشرط كالمخزفصار كما اذا أعتقه بعد الجناية الا ترى ان من قال لامرأته ان دخلت الدار فوالله
لا أقرب بك يصير ابتداء الايلاء من وقت الدخول لامن وقت القول وكذا اذا قال اذا مرضت فأنت
طالق ثلاثا فمرض حتى طلقت ومات من ذلك المرض يصير فارا لانه يصير مطلقا بعد وجود المرض بخلاف
ما ورد لان غرضه طلاق أو عتق يمكنه الامتناع عنه اذا لم يمنع فلا يدخل تحته ما لا يمكنه الامتناع عنه
ولانه حرصه على مباشرة الشرط بتعليق أقوى الدواعي اليه والظاهر انه يفعلها فهذا ادلالة الاختيار
وهذا اذا علقه بجناية توجب المسال كالحظا وشبه العمد وان علقه بجناية توجب القصاص بان قال له
ان ضربته بالسيف فأنت حر فلا يجب على المولى شيء بالاتفاق لانه لا فرق بين الحر والعبد في القصاص
فلم يكن المولى مفقودا حق ولي الجناية بالعتق هداية وزيلعي (قوله عبد قطع يد حر عبد الخ) قار في المفتح
التقييد بالعمد اتفاق فان الحكم في الخطا كذلك كما في النهاية جوى وأقول جعل القيد اتفاقا
يستقيم بالنظر بقوله فالعبد صلح بالجناية لا بالنظر لقوله وان لم يحرره الخ لان الحكم فيها هو القود فالولى
أن يقال انما قيد بالعمد توثقه لما سياتى من قوله وان لم يحرره الخ واليه يشير قول الشارح والمسئلة
بجملها (قوله فالعبد صلح بالجناية) سماه صلحا بناء على ما اختاره بعض المشايخ من ان الموجب
الاصلي هو القداء فكان الدفع بمنزلة الصلح لسقوط موجب الجناية نوح أفندي (قوله رد على سيده)
ويقال لانه بالسراية تبين ان الصلح وقع باطلا لان الصلح كان عن المال لانه لا يحرى القصاص
في الاطراف بين الحر والعبد فاذا سرى تبين ان المال غير واجب وإنما الواجب القود فكان الصلح
واقعا بغير بدل فباطل والباطل لا يورث الشبهة بخلاف ما اذا أعتقه لان اقدمه على الاعتاق يدل على
ان قصده تصحيح الصلح ولا صحة لهذا الصلح الا ان يجعل صلحا عن الجناية وما يحدث منها وقد رضى
المولى به لانه لما رضى بكون العبد عوضا عن التليل فعن الكثير يكون أرضى فاذا أعتق صح الصلح
في ضمن الاعتاق ابتداء واذا لم يعتق لم يوجد الصلح ابتداء والصلح الاقول وقع باطلا لا يفرد العبد وكذا
الحكم لو كان القاطع حرا فصالح بعده فان أهقه ثم سرى فهو صلح بها وان لم يعتقه رد واقيد الى هذا
أشار في الهداية والنهاية واستشكل هذا على قول الامام فيما لو عفا عن اليد سرى حيث يبطل

وهي تديره واستيلاده (وتعلق
عتقه بقتل فلان ورميه وشبهه ان
فعل ذلك) أي ان قال لعبد ان
قتل فلانا ورميته أو شججته فأنت
حر ففعل العبد شيئا من ذلك فعلى
المولى دية القتل وقال زفر لا تجب
الدية وعليه قيمة العبد (عبد قطع
يد حر عدا أو دفع) العبد (اليه)
مطافا سواء كان قضاء أو غير قضاء
(محرره) ولي الجناية (فقات) الحر
(من اليد) عبد صلح بالجناية وان لم
يحرره والمسئلة تجاننا (رد) العبد
(على سيده)

يسقط الموجب بموت العبد لغوات محل الواجب كما في الدرر فلو كان الواجب الاصلى غير لما برئ بهلاكه قبل الاختيار لانه يفوت به الدفع لا الفداء ووجه ما قيل من ان الواجب الاصلى هو الارش ان النصوص مطلقة من غير فصل لكن للمولى التخص بالدفعة تحفظه فاعليه كما في الزيلعي قال في البدائع هذا يعنى القول بسقوط الواجب بالموت يدل على ان قول من يقول حكم هذه الجنابة تخيير المولى بين الدفع والفداء ليس بسديد لانه لو كان كذلك لنعين الفداء عند هلاك العبد ولم يبطل حق الجنى عليه على ما هو الاصل في الخير بين شيئين اذا هلك أحدهما به يتعين عليه الآخر ثم نبلاية والجواب ان يقال هذا اذا كان الخير فيه قائما بجملين مختلفين كما اذا قال لعبدية أحد كما حرا ولا مرأته احدا كما مطلق فانه اذا فات أحدهما تعين الآخر وأما اذا كان في محل واحد فالتخير بفوات محل الوصف ومثلهما من هذا القبيل شيخنا عن شيخه الشيخ شاهين بقى ان يقال لا فرق في كون المولى يبرأ بموت العبد قبل اختياره الفداء بين ان يكون بأفة مماوية او بعنه المولى في حاجته فعطبا واستخدمه كما في الثمر نبلاية عن النهاية بالعزولى المبسوط (قوله واعلم ان التقيد بالخ) هذا اذا كان العبد قلابا بالغا أما اذا كان مجنوناً او صغيراً فعنده كالحظ المأمور (قوله لانه اذا كان عمدا يجب القصاص) ولم يجز الاسترقاق لكونه مباح الدم در ولعل المراد نفي الدفع بموجب الجنابة لان موجب القصاص ولا يصح ان يراد نفي الدفع فداء عن الجنابة لانه يصح كما صرح به الزيلعي في قوله عبد قطع يد حرمها كذا في الثمر نبلاية وفيه نظر اذا المراد نفي صحة الدفع فيما فيه القصاص وامادفعه في جنابة قطعه يد الحمر لانه لا قصاص بين الحر والعبد في الاطراف فيصح دفعه بالاخلاف كذا ذكره الشيخ شاهين قال شيخنا وفيه نظر (قوله فهمى كالأولى) فانه اذا فدى - اخص مجانى عن الأولى فصارت كأن لم تكن فيجب بالثانية الدفع او الفداء درر (قوله ويقسمانه على قدر جنابتهما) بيانه فيما اذا قتل رجلا خصا وفقاعين آخر واقتار المولى الدفع فانه يدفع العبد اليهما ثلاثا لان ولى المقتول ثبت حقه في الدية وهي عشرة آلاف وحق الفقوء عينه في نصف الدية ولو كان شجر جلاموضحة وآخرها شمة وآخره مثله ثم اختار المولى الدفع دفع الى صاحب الموضحة سدس العبد والى صاحب الهاشمة ثلثه والى صاحب المنقلة نصفه لان لصاحب الموضحة خمسة مائة واصحاب اله شمة ألفا واصحاب المنقلة ألفا وخمسة مائة فاقدموا الرقبة على ذلك جوى عن شرح القدورى (قوله او فداء بارشهما) لان نفي الأولى برقبته لا يمنع نفي الثانية بها كالديون المتلاحقة ألا ترى ان ملك المولى لا يمنع نفي الجنابة نفي الجنى عليه الا فى حال كونه لا يمنع نفي الجنى من بعضهم وبأخذ نصيبه من العبد ويدفع الباقي الى غيره لا اختلاف المحقوق بخلاف ما اذا كان المقتول واحدا وله وليان او اولياء حيث لم يكن له ان يفدى من البعض ويدفع الباقي الى البعض لا اتحاد الحق فلا يملك تفريق موجبها عني مع هداية (قوله ضمن الأقل) لانه فوت حقه وحقه في اقلهما كما في العيني ولا يصبر محتارا للفداء لانه لا اختيار بدون العلم زيلعي (قوله من قيمته ومن الارش) كلمة من ليست للتفضيل لان من التفضيلية لا تجتمع مع الالف واللام بل ليمان الأقل يعنى ضمن الأقل الذى هو القيمة تارة والارش اخرى شيخنا عن فوح افدى ومنه يعلم سقوط ما اعترض به في المفتاح على المصنف على ما نقل عنه المحوى حيث قال وكان حق الكلام ان يقول أقل من قيمته بدون الالف واللام انتهى لان مبنى الاعتراض على ما توهمه من ان من للتفضيل وليس كذلك على ان جعلها للتفضيل يلزم عليه ان يكون الواجب على المولى ما هو الأقل من كل منهما وهو فاسد كما يكون الواجب عليه أقل الامر من فتنبه (قوله ولو علمنا لزمه الارش) لان الاعناق يمنع من الدفع فالقيدام عليه اختيار منه فلا آخر هداية (قوله فيما اذا باع العبد الخ) بخلاف الاقرار على رواية الاصل لانه لا يستطه حق ولى الجنابة فان المقر له مخاطب بالدفع اليه وليس فيه نقل الملك مجاوز أن الامر كما قاله اقر وأحقه الذكر حتى بالبيع واخوانه لانه ملكه في الظاهر فيستحقه المقر له باقراره فأشبهه البيع والمطلق الجواب في الكتب ينتظم النفس وما

يسقط الموجب بموت العبد وان مات بعد ما اختار المولى الفداء لم يبرأ بموت العبد واعلم ان التقيد بالخطا انما يفيد في جنابة العبد في النفس لانه اذا كان عمدا يجب القصاص وأما فيما دون النفس فلا يفيد التقيد بالخطا في هذا الحكم لان خطا العبد وعمده فيما دون النفس لان القصاص يوجب المال في المحالين لان القصاص لا يجزى بين العبد والعبد ولا بين العبيد والاحرار فيما دون النفس العبيد والاحرار المولى (فجنى) العبد (فان فداءه) المولى (فهى) أى هذه جنابة اخرى (فجنى جنابتهن) الجنابة كالأولى فان جنى جنابتهن فالولى بالجنابتين فيما كان العبد الى ولى الجنابتين فيما كان العبد ويقسمانه على قدر جنابتهما (او فداءه بارشهما) أى بارش كل واحد منهما (فان أعنته) المولى حال كونه (غير عالم بالجنابة) سواء كانت الجنابة في النفس أو في الاطراف (ضمن) المولى (الأقل من قيمته) أى العبد (ومن الارش ولو) أعنته حال كونه (عالم) بها (لزمه) أى المولى (الارش) أى كما يجب الارش فيما اذا باع العبد بعد العلم بالجنابة

الجزور البعير أو خاص بالناقعة الجزورة انتهى قال فعلى هذا لا مسامحة في عبارة المصنف ونقل عن الصحاح
 ان الجزور من الابل يقع على الذكور والانثى وهي تؤنث والجمع الجزرات انتهى والتقييد بالعين لانه
 لو قطع اذنها او ذنبها يضمن نقصانها وكذلك ان النور والحمار وقيل جميع القيمة كما لو قطع احدى قوائمها
 فانه يضمن قيمتها وعلية الفتوى لو غير ما كولة وان ما كولة خير كما مر في العينين درلكن نقل شيخنا عن
 الشامي بالعزو الى مواهب الرحمن وشرحه مانصه قطع يد بهيمة غير ما كولة أو رجلها زمة فيما لا تلافه
 اياها حكم ولا خيار للمالك في امساكها واخذ النقصان لانعدامها بغوات المقصود منها وكذلك الحكم
 في البهيمة المأكولة في ظاهر الرواية حيث كان المقصود منها التحميل أو الركب انتهى

* (باب جنابة المملوك والجنابة عليه) *

لما فرغ من جنابة المالك وهو محرر شرع في جنابة المملوك واخذ كرها لا لخطا ربه المملوك شلي عن
 الاتقاي لا يقال العبد ليس أدنى منزلة من البهيمة فكيف أخرجها لان جنابة البهيمة كانت باعتبار
 الركب والسائق واقائد وهم ملاك كما سبق (قوله بان كان مملوكا) قال الزيلعي بان كان قنوا وهو الذي
 لم ينعقد له شيء من أسباب الحرية كالنذير وأمومية الولد والكتانة (قوله وان لم يكن محلا) بان ينعقد له
 شيء مما رجوى (قوله فاذا جنى عبد خطأ) لم يذ كر ما يثبت به الخطأ وفي البدائع ثبت بالبيعة واقرار المولى
 وعلم القاضى ولا يثبت باقرار العبد ولو أذونا ولا يؤخذ به في الحمال ولا بعد العتق وكذلك الأقر بعد العتق
 انه جنى في حال الرق لاشئ عليه انتهى والفتوى على عدم العمل بعلم القاضى في زماننا كما في الاشياء عن
 جامع الفصولين كذا في الشرع بلالية وفي اقرار المولى عليه مد يونا نظر الا ان يقال الاقرار على الغير في
 ضمن اقراره على نفسه يصح كالزوجة تقر بدين تجلس عليه وان كان فيه ضرر راز وجى عن
 المقدسى وانما لا تثبت جنابة الخطا على العبد باقراره ولو أذونا لان موجب جنابة الخطا منه على مولا
 يخاطب بدفعه اوفائه فلا ينفذ عليه كقرار المدبر وأم الولد كذا بخط شيخنا (قوله دفعه بالجنابة
 اوفداه) وكل ذلك يلزمه حالا أما الدفع فلان التأجيل في الاعيان باطل وأما الغداء فلانه جعل بدلا عن
 العبد فيقوم مقامه ويأخذ حكمه كذا في الهداية وأيهما اختاره المولى تعين وليس لولى الجنابة غيره
 والتعيين يحصل بالقول كما يحصل بالفعل الى هذا أشار في الهداية حيث قال وأيهما اختاره وفعله البناء
 على ان الواو من قوله وفعله بمعنى او وهو اولى بما قبل تقييده بالفعل وقع اتفاقا ثم لا فرق بين ان يكون
 المولى قادرا على الارش او لم يكن عند أبي حنيفة وعندهما لا يصح اختياره الغداء اذا كان مفسدا لا برضا
 الاولياء كما في العيني واعلم ان المولى لا يقضى عليه بشئ من دفع اورش قبل بره المجنى عليه لاحتمال السرية
 لان موجها قبل البره مجهول جوى عن العناية (قوله اوفداه بالارش) الارش اسم لما وجب فيما
 دون النفس والمراد هنا ما يكون عوضا عن الجنابة سواء كانت في النفس او فيما دونها قال أنخى شلي
 واستعمله في هذا المعنى الا عم في اطلاقات الفقهاء غير عزير شيخنا عن نوح أفندي (قوله وقال الشافعى
 جنابته تكون دين الخ) لان الاصل في الجنابة ان تكون على الجاني الا ان العاقلة تتحمل عنه ولا عاقلة
 للعبد لان العقل عنده بالقرابة ولا قرابة بين العبد ومولا فتجب في ذمته كذا في الذمى وانسان الاصل
 في الجنابة على الاذى حالة الخطا ان يتباعد عن الجاني اذ هو معذور حيث لم يتعمد الجنابة وتجب على
 عاقلة الجاني اذا كان له عاقلة والمولى عاقلة لان العبد يستنصر به والاصل في العاقلة عندنا النصر حتى
 تجب على أهل الديوان بخلاف الذمى لانهم يتعاملون فيما بينهم فتجب في ذمته وفي اثبات الخيرة نوع
 تخفيف في حقه الخ الهداية (قوله ثم الواجب الاصل هو الدفع في الصحيح) كذا في الهداية والتبيين وقال
 نقر الاسلام البرزدوى الصحيح الواجب الاصل هو الغداء شرئ بلالية عن السراج والجوهرة (قوله حتى

* (باب جنابة المملوك والجنابة عليه) *
 (جنابيات المملوك) وان كثرت
 لا توجب الادفعا واحدا لو كان
 الجاني المملوك (محلا) أى للدفع
 بان كان مملوكا مولا وقت الجنابة
 (والا) أى وان لم يكن محلا
 لا يوجب الا (قيمة واحدة) فاذا
 جنى عبد خطأ) فملكه ولى الجنابة
 (دفعه بالجنابة) وأمسك عبده
 (اوفداه بالارش) وأمسك عبده
 عندنا وقال الشافعى جنابته لا ان يقضى
 دينه في رقبته يباع فيه الا ان يقضى
 المولى الارش وقائده الخلاف تظهر
 في اتباع الجاني بعد العتق فعندنا اذا
 أعتقه المولى بعد العلم بالجنابة كان
 مختارا للغداء وعنده لا يطالب المولى
 بعد العتق بل يطالب العبد ثم الواجب
 الاصل هو الدفع في الصحيح حتى

الدرر لفظ حديث آخر ثم رأيت نوح أفندي ذكر ما نصه أخرج الامام مالك والامام أحمد والبخاري ومسلم
وأصحاب السنن الاربعة عن أبي هريرة انه قال قال عليه الصلاة والسلام الجهماء جرحها باربع رلو
ساقها بقدر ما يخرب جها من ملكة فتلفت لاضمان عليه في الصحيح له كلب يأكل عنب الكروم فانه يد
عليه فلم يحفظه حتى أكل العنب لم يضمن وانما يضمن اذا أشهد عليه فيما يخاف منه تلف بن آدم
كالمخاطم المائل ونطح الثور وعقر الكلب كذا في الدرر وأقول ما ذكر من التفصيل أحد قولين وفي
القول الآخر يضمن ما تلف مطلقا ولو غير بن آدم حيث كان التلف بعدما تقدم اليه ولمسنا أفتى مصنف
التنوير بالضمين على من له فعل في بستانه فيخرج ويأكل عنب الناس حيث كان بعدما أشهدوا
عليه وذكر في الدرر انه يؤمر بتحويله من ملكه على ما عليه الفتوى اذا كان الضرر بينا وهذا أي لزوم
الضمان بعد التقدم بلفظ بين الآدمي وغيره هو الظاهر من كلام الزيلعي حيث أطلق في ضمان
ما تلفه الكلب ان كان تقدم الى صاحبه قبل الاتلاف (قوله وعن أبي يوسف انه يجب الضمان في
صيانة لاموال الناس والفتوى على هذه الرواية حموى عن المفتاح معز بالصدر الشهيد فاذا كان
الفتوى على هذه الرواية مع انه لم يوجد الا الشهادة على صاحب الدابة فكيف لا يكون ما ذكره الزيلعي
من الضمان في مسئلة الكلب بعد التقدم الى صاحبه على اطلاقه فاذ كره في مخ الفقار من انه يمكن حمل
التلف في كلام الزيلعي على الآدمي غير صواب ولهذا استدرك عليه في الدرر بانه أفتى في مسئلة النحل
بالضمان فتنبه (قوله فالمرسل ضامن) لان سيرها مضاف اليه مادامت تسير على ستمهاز يابى (قوله
وكذا اذا وقعت الخ) أي ينقطع حكم الارسال بخلاف ما اذا وقف الكلب بعد الارسال في الاصطلاح ثم
سار فأخذ الصيد لان تلك الوقفة تحقق مقصود المرسل لانه لم يكن من الصيد وهذه تنافي مقصوده
وهو السير بخلاف ما اذا أرسله الى صيد فأصاب نفسا أو مالا في فوره حيث لا يضمن وفي ارسال البهيمة
في الطريق يضمن لانه شغل الطريق بعد بخلاف الارسال للاصطياد يابى عن الهداية (قوله وفي
فق عين شاة) أو دجاجة كما في التنوير (قوله شاة القصاب) عبارة الدرر وضمن في فق عين شاة القصاب
قال العلامة عزى زاده هذا هو الحكم في كل شاة والقصاب ايمن بقيد وذكر نوح أفندي ان القصاب
بالرفع فاعل ضمن وعليه فيكون التقدير وضمن القصاب الخ (قوله ما نقصها) لان المقصود من الشاة اللحم
فلا يعتبر فيها الا النقصان قبل قيد القصاب لقولان الخ كفي جميع الشاة كذلك عيني وغيره وفيه نظر
لان الاصل في القيود ان تكون لبيان الواقع فلا يكون لغوا حموى بقى ان ضمان النقصان شامل للمحصل
بالمزال من فق العين واني أفندي (قوله وفي عين بدنة الجزار) وكذا بدنة غير الجزار دلالة كفاي الجزر
ففايدة الاضافة عدم اعتبار الاعداد للحم در عن ابن السكال (قوله وقال الشافعي ضمن فيه النقصان
أيضا) اعتبارا بالشاة ولنا ما روى انه عليه السلام قضى في عين الدابة بربع القيمة وكذا قضى عمرو لان
فهما مقاصد سوى اللحم كالحمل والركوب والزينة والجمال والعمل فمن هذا الوجه تشبه الآدمي وقد
تمسك للآكل من هذا الوجه تشبه المأكولات فعملنا بالشاهم يشبه الآدمي في ايجاب الربح
وبالشبه الاخر في نفي النصف ولانه انما يمكن اقامة العمل بها بأربعة أعين عيناها وضمنا المستعمل فكأنها
ذات أربعين أربعة هداية وان فق عينها فصاحبها الجزار ان شاعر كما على الفاقئ وضمنه القيمة كاملة
وان شاد أمسكها وضمنه النقصان لان الممول به النص وقد ورد في دين واحدة فبقدر عليه واعلم انه
في الدرر ذكر مسئلة فق العينين معزولة لازيلعي عقب فق عين الشاة وكان المناسب كما في الزيلعي
ذكرها بعد فق عين بقرة الجزار وجزوره وعليه مؤاخذه أخرى حيث فسر الجزور بالابل مطلقا تبعا
لصاحب الدرر مع ان الجزور كما في العناية ما عدم من الابل للجزر ولهذا ذكر عزمي ان في تفسيره بالابل
مطلقا من التسامح ما لا يخفى انتهى وأقول لانه لم يفسر بالابل مطلقا بل مضافا لضمير الجزار ولا شك
ان هذه الاضافة تشعر بالقيود المذكور وحينئذ فلا تسامح ثم رأيت نوح أفندي نقل عن القاموس ان

وعن أبي يوسف انه يجب الضمان
في كلها وذكر في المبسوط اذا أرسل
دابة في طريق المسلمين فأصاب
في فورها فالمرسل ضامن وان عدلت
عينا أو شيئا فلا ضمان عليه الا ان
لا يكون الطريق غير الذي أخذت
فيه فيئد يكون ضامنا وكذا اذا
وقفت ثم سارت بنفسها فلا ضمان
عليه ومن فتح باب قصص فطار الطير
او باب اصطياد فخرجت الدابة
وهلكت لا يضمن الفاسق وقال محمد
يضمن (وفي فق عين شاة) تكون
لقصاب ضمن النقصان أي يجب
ما نقصها (وفي فق عين بدنة
الجزار) في فق عين (عيني بدنة
والفارس والنعل) يجب ربع القيمة
وقال الشافعي ضمن فيه النقصان
انها

يحملون موجب جناسه فلما ملك الميت ماتحه له العاقلة سقط عنهم كما قلنا في امره قطعت يد رجل
خطأ فترز وجهها على اليد وما يحدث منه فان اليد تصير مهرا وتسقط من العاقلة واجب بأن السقوط انما
يكون فيما اذا كان الراجع هو الجاني والراجع هنا وارثه فبالنظر الى ان المستحق أولا هو الجاني تسقط
وبالنظر الى ان الراجع غيره لا تسقط فلا تسقط بالشك عناية (قوله ويبتل حق المحراج) لان الواجب
كان على رقبة العبد فيبتل بموته الا قد رما خلف وهو القيمة في الخطا وتصغها في العمد يلبى (قوله وكذا
ما يحمل عليها) لان الوقوع بتقصير منه وهو ترك الشدا والاحكام فصاركاته الغاء على الطريق بيده
بخلاف الرد اعفانه لا يقصد حقيقته هني (قوله ضمن عاقلة القائد) لان القائد عليه حفظ العطار كالسائق
وقد امكنه التحرز عنه فصار متعديا درر (قوله فعليهما اليد) لاستوائهما في التسبب كما في العيني لان
قائد الواحد قائد لكل وكذا سائته لا اتصال الازمة ثم ما ذكره المصنف من ان اليد عليه ما مقيد بما اذا
لم يكن لهما عاقلة درر فان كان الوجود على العاقلة ولو ان انسانا قاد اعني فوملى الاعي انسانا فقتله
ينبغي ان لا يجب الضمان على القائد لان الاعي من اهل وجوب الضمان ففعله ينسب اليه خاصة عناية
(قوله يضمن ما عطف الخ) لان القائد لا يقود ما خلف السائق لا تقطاع الزمام والسائق يسوق ما كان
امامه درر ولو ركب رجل بعيرا وسط القطار ولم يسق منها شيئا لم يضمن ما اصاب الابل التي بين يديه لانه
ليس بسائق لها وكذا الابل التي خلفه لانه ليس بقائد الا اذا كان آخذا بزمام ما خلفه اما البعير الذي
هو راسه فهو ضمن لما اصابه فيجب عليه وعلى القائد غير ما اصابه بالابطافان ذلك ضمانه على
الراكب وعده عيني لانه جعل فيه مباشرة حتى اجروا عليه احكامها (قوله والقائد لا يعلم) فان علم
لا يرجع على عاقلة الرابطة لان القائد رضى به والتلف قد اتصل بفعله درر (قوله فعلى عاقلة القائد)
لانه قائد لكل فيكون قائد ذلك البعير والتعود بسبب لوجوب الضمان ومع تحقق سبب الضمان منه
لا يسقط الضمان بجهله درر وان اتى عنه الاثم (قوله ثم يرجعون بها على عاقلة الرابطة) لانه هو
الذي اوقعهم فيه وانما لا يجب الضمان على القائد والرابطة ابتداء مع ان كل واحد منهما ما سبب لان
التعود بمنزلة المباشرة بالنسبة الى الرابطة لان اتصال التلف به دون الرابطة فيجب عليه الضمان وحده ثم
يرجع به زباني (قوله في حال سير القطار) لانه امر بالتعود لالة (قوله لا يرجع) لانه قائد بعير
غيره بغير اذنه لا صريحه ولا دلالة غاية الامر انه متعديا لبط والايقاف على الطريق لكنه زال بالتعود
فصار كالموضع جبر او حوله غيره درر (قوله اى خلفها) وان لم يمش خلفها فادام في فورها فهو سائق
لجاني المحكم فيلحق بالسوق واذا تراخى انقطع السوق عيني (قوله فأصابت شيئا ضمن) لانه الحامل
لما عيني (قوله وان ارسل طيرا) سواء ساقه أولا لان بدنه لا يحتمل السوق فلم يعتبر بخلاف البهيمة
عيني (قوله وانفقت دابة) كالموجع حيث الهابة بالراكب ولو سكران ولم يقدر الراكب على ردها فانه
لا يضمن كمنفلة لانه حينئذ ليس بمسير لها ولو ضرب دابة عليها ركب أو تختمها بالأمر ولو غير مكلف
كما في الشربلية عن البرهان فنفتت أو ضربت بيدها آخرا ونفرت فصدمة وقتله ضمن الناحس
لا الراكب كما في التنوير فاذا كان موقفا دابة على الطريق أو كان باذنه قدمه عليها ولو نفتت
الناحس قدمه هدر ولو ألفت الراكب فقتله فدينه على عاقلة الناحس ثم الناحس انما يضمن لو الوفاء
على فور الناحس والا فالضمان على الراكب لا تقطاع أثر الناحس درر والبرازية تبقى ان يقال
ما ذكره في الهداية من ان الناحس اذا كان صبيانا فالضمان في ماله يحمل على ما اذا كانت الجناية على
المسال أو فيمادون ارش الموضحة والافعل عاقلة (قوله نجاة) بالمد والهمز شيئا (قوله لا يضمن
المرسل) لقوله عليه السلام جرح النجاء جبار اى هدر وهى المنفلة ولان الفعل لم يصف اليه
اذ لم يوجد منه ما يوجب النسبة اليه من الارسال والسوق ونحوهما كذا في الدرر وليس في الزباني لفظ
جرح ونص الحديث النجاء جبار قال الزباني اى فعل النجاء هدر اه قال شيخنا ولعل ما أورده صاحب

ويبتل حق المحر المقتول في الدية فيما
فاد على القيمة وفي العدم يجب على
عاقلة المحر نصف قيمة العبد فيه أخذ
ولى المقتول (ولو ساق) رجل (دابة)
فوقع السرج على رجل فقتله ضمن
وكذا سائر دوابه كالبحام ونحوه وكذا
ما يحمل عليها وان قادت قطارا بالسكر
الابل تقطر على نسق واحد (فوطى)
من القطار (انسانا ضمن عاقلة
بعير) من القطار (انسانا ضمن عاقلة
القائد اليد) الكاملة (فان كان
سائق فعليهما) اليد هذا اذا كان
السائق في جانب من الابل أما اذا
نوسطها أو أخذ بزمام واحد يضمن
ما عطف ما هو وخلفه ويضمنان
ما تلف بما بين يديه (وان ربط بعيرا
على قطار رجوع عاقلة الرابطة) اى ان
ماتت على عاقلة الرابطة ولا يعلم
ربط رجل بعيرا بالقطار والقائد لا يعلم
فوطى المربوط رجلا فقتله فعلى عاقلة
القائد اليد ثم يرجعون بها على عاقلة
الرابطة قالوا هذا اذا ربط في حال سير
القطار أما اذا ربط في حال وقوف
الابل ثم قادت القطار لا يرجع (ومن أرسل
بهيمة) اى كلبا (وقد) كان المرسل
(سائقها) اى خلفها (فأصابت شيئا)
في فورها ضمن وان أرسل طيرا
او يازيا (او كلبا ولم يكن) المرسل
(سائقها) (او انفقت دابة) الانفلات
خروج الشئ فاقته اى فقامه (فأصابت
مالا أو آدميا ليل أو نهارا) يضمن
المرسل وصاحب الدابة

في الطريق لا يضمن ما عطب به لانه لا يمكن الاحتراز عنه كفي غاية البيان (قوله وان اوقفها) كان
حقه ان يقول وان وقفها الان قولك وقف وقفامته ووقف ووقفوا لازم ولا يقال اوقفه الا في لغة رديئة
حموى عن النهاية ثم رأيت الوافي اجاب بانه لشيوعه في معنى اللازم وكثرة استعماله فيه اختار ذلك
(قوله وما ضمنه الراكب ضمنه السائق والقائد) لان المعنى الموجب وهو المباشرة والتصرف في الدابة
بالتسيير على ما اراد لا يختلف لانها في ايديهم وتحت تصرفهم هناية (قوله وعلى الراكب الكفارة الخ)
لانه مباشر وهي حكم المباشرة ولهذا لا يرت ولا وصية له زياحي واختيار (قوله ولا على الراكب فيما وراء
الايطاء) من هنا يعلم ان ما وقع في العيني من قوله بعد قول المتن وعلى الراكب الكفارة يعني في الايطاء
وغيره صوابه حذف قوله وغيره او ابدال الواو بلا التانيمة (قوله والمراد النفي) وانما فسرت بذلك لئلا
يتوهم ان المراد به الوطاء فانه يوجب الضمان على السائق والقائد بخلاف عناية ووجه الفرق بين
الراكب والقائد وبين السائق حيث ضمن السائق النفي بما رزجل دونهما على ما ذكره القديري انها
بمعنى عينه فيمكنه الاحتراز عنها بخلاف الراكب والقائد لكونها غائبة عن بصرهما دربتهم (قوله
والصحيح ان السائق الخ) فعلى هذا يكون ما ذكره المصنف من قوله وما ضمنه الراكب الخ مضطربا
منعكسا والمراد بالاضطراد التلازم في الاثبات وبالا انعكاس التلازم في النفي والحاصل ان كل موضع
يضمن فيه الراكب يضمن فيه السائق والقائد وكل موضع لا يضمن فيه الراكب لا يضمن فيه السائق
والقائد نوح أفندي (قوله ولو اوصدتم فارسا الخ) هذا اذا وقع كل منهما على قفاه وان على وجوههما
فلا شيء وان احدهما على قفاه والاخر على وجوههما وان وقع على وجهه هدر وهذا بخلاف تجاذب
المجبل فعلى عاقلة كل دية الاخر اذا وقع على وجوههما وان وقع على وجهه هدر وهذا بخلاف تجاذب
قدم الذي وقع على قفاه هدر لانه سقط بفعل نفسه ودية الاخر على عاقلة الاخر بشر نيابية عن الوالوجية
وغيرها ولو قطع انسان المجبل بينهما فوقع كل منهما على القفا فانا فديتهما على عاقلة القاطع تسمية بالقطع
تموير وشرحه بقى ان يقال قول المصنف ولو اوصدتم فارسا الخ ليس على اطلاقه بدليل ما نقله شيخنا عن
الاختيار حيث قال سافر رجل على دابة فجاءه ركب من خلفه فصدده فعطب المؤخر لا ضمان على المقدم
وان عطب المقدم فالضمان على المؤخر وكذا في سفينتين الخ فيجمل ما ذكره المصنف على ما اذا كان كل من
الفارسين استقبل الاخر (تمة) سفينة ملوثة بالطعام فجاء رجل وطرح فيها مازا اذا فغرقت يضاف الفرق
الى المن الزائد شيخنا عن النهاية (قوله ضمن عاقلة كل واحد منهما دية الاخر) قيده في الدر المختار بأن
لا يكونان من العجم فلو كانا منهم فالدية في مالهما (قوله وهو القياس) لان كلاهما مقبول بفعل نفسه وفعل
صاحبه ففعل نفسه هدر وفعل صاحبه معتبر ولنا ان صدمة كل من المصطدمين هلة تلف صاحبه وشرط
تلف نفسه فاضيف كاله الى صاحب العلة لا الى صاحب الشرط فان قلت ما فائدة وجوب دية كل واحد
منهما على عاقلة الاخر قلت مجوزان تكون احدي العاقلتين احجاب عين والاخرى احجاب مواش
او غيرها فيحصل الانتفاع للطرفين عيني (قوله في العمدة والمخطأ) كذا قاله العيني وهو خطأ والصواب في
المخطأ او ما العمد فانه يجب على عاقلة كل منهما نصف دية الاخر كذا ذكره بعضهم معزب الاشاي وقول الذي
ذكره الشلبي على ما نقل عنه شيخنا ان عبارة العيني ومن لا مسكين ترهه وجوب الدية في المخطأ والعمد
ولاشك ان تعبير الشلبي بالايهام كالتصريح منه بأنه لا مانع من حمل العبارة على ما به ينتفي هذا الايهام
ومن هنا ذكر شيخنا ان المراد من قوله في العمدة والمخطأ أي وجوب نصف الدية في العمدة على عاقلة كل
واحد منهما وفي المخطأ الدية الكاملة انتهى (قوله يهدر الدم الخ) لان الجنابة تعلق برقبته دفعا وفداء
وقد فات لا الى خلف من غير فعل يصير به المولى مختارا للفداء عيني (قوله فيما أخذها) أي قيمة العبد
ورثة المقول المحرر قيل ينبغي ان تسقط عن العاقلة لان الدية اولا تثبت لبيت والورثة يتخلفونه والعاقلة

وان اوقفها ذلك وان اوقفها لغيره
فعطب انسان برؤها او بولها (ضمن)
والمرتد فمأذ كذا كالراكب
(وما ضمنه الراكب ضمنه السائق
والقائد وعلى الراكب الكفارة) فيما
وطئته الدابة بيدها او رجلها لانه
مباشر فيه (لا عليهما) ولا على
الراكب فيما وراء الايطاء وذكر
القديري في مختصره والسائق
ضامن لما أصابت بيدها او رجلها
والقائد ضامن لما أصابت بيدها او
رجلها والمراد النفي والصحيح ان
السائق لا يضمن النفي أيضا وان كان
بمعنى عين من السائق وقال الشافعي
كاهم يضمنون النفي (ولو اوصدتم
فارسا) أي ضرب أحدهما الاخر
بنفسه (او مائسان فائنا ضمن عاقلة
كل واحد منهما دية الاخر) استحسانا
وقال زفر والشافعي يجب على عاقلة
كل واحد منهما نصف دية صاحبه وهو
القياس هنا اذا كانا حزين في العمد
والمخطأ وان كانا عابدين يهدر الدم في
العمد والمخطأ ولو كان أحدهما حرا
والاخر عبدا في المخطأ يجب على عاقلة
المحرر المقول قيمة العبد فيما أخذها
ورثة المقول المحرر

(باب جنابة البهيمية والجنابة عليها) *

قدم على جنابة المملوك نظرا الى اضافة الجنابة الى الراكب والسائق والقائد وهم ملاك كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه معزيا الى أحمد بن يونس مانصه كان من حق هذا الباب ان يذكر به جنابة المملوك لغضيلة النطق في المملوك لكن لما كانت البهيمية ملحقة بالجماد من حيث عدم العقل الحق هذا الباب يباب ما يحدث الرجل في الطريق انتهى والبهيمية كل ذات أربع قوائم ولو في البحر أو كل شيء لا يميز والجمع بهائم شيخنا عن القاموس (قوله ضمن الراكب الخ) ولو كان معه سائق قيل لا يضمن السائق ما واثت لان الراكب مباشر والسائق مسبب والاضافة الى المباشر أولى وقيل يضمنان قياسا على ما اذا تخمسها شخص بأمر الراكب فأثقت شيئا والصحح الاول لان التسبب فيه لا يعمل بانفراده في الاتلاف فكان كالحفر مع الالقاعز يلبي بخلاف ما اذا تخمسها بأمره فان التسبب فيه يعمل بانفراده فيشتركان والاصل فيما ذكره المصنف ان المرور في الطريق مباح فيتعبد بشرط السلامة فيما يمكن الاحتراز عنه هداية لا فيما لا يمكن اذ تعميدها مطلقا يؤدي الى سد بابها والاحتراز عن الاطعام والركم والصدمة والمخبط يمكن لانه ليس من ضرورات السير فيضمن به ولا يمكن الاحتراز عن النفخة مع السير فلا يضمن به وان أوقفها في الطريق ضمن النفخة لتعديده بالايقاف في الطريق وفي ملكه لا يضمن شيئا الا الاطعام وهو ركبها لان الاطعام مباشرة لانه قبله بنقله فيحرم الميراث تنوير وشرحه ولا فرق في ملكه بين الكامل والمشارك متساويا كان أو متفاضلا عنانية وفي ملك غيره فان كان باذن مالكة فهو كملكه وان كان بغير اذنه فان دخلت هي من غير ان يدخلها هو ولم يكن معها الا يضمن شيئا وان أدخلها ضمن سواء كان معها أو لا لتعديده بالادخال وبان المسجد كالطريق في الايقاف عيني ولو جعل الامام موضعا للدواب عند باب المسجد فلا ضمان وكذا ايقاف الدابة في سوق الدواب لانه مأذون له من جهة السلطان وكذا الفلاة وطريق مكة اذا وقف في غير المحجة لانه لا يضر بالناس اما المحجة فهي كالطريق والمحجة معظم الطريق أو أوسطه شيخنا هين (قوله والواوات بمعنى أو) صوابه والواوات جوي ومحجابه يانه أطلق الجميع على ما فوق الواحد (قوله اذا ضربته بحدحافرها) كذا في شرح الدرر لكن ذكر في المتن ما يقتضي انه الضرب مطلقا لهذا القيد حيث قال لا ما نفتح برجلها أو ذنبها وهذا قال العلامة الواني فيكون النفع بمعنى مطلق الضرب انتهى يعني وهو مخالف لما سبق عنه من تعميده الضرب بحدحافرها وأجاب المولى عزمي يانه يحتمل ان تكون هذه العبارة من قبيل علقها تبنها وما باردا أي لا يضمن ما نفتح برجلها أو ضربت بذيها أو قول ذكر السيوطي في مختصر النهاية ان النفع الضرب والرمي قال والمكثرون هم المقلون الامن نفع عينه وشماله أي ضرب يديه بالاعطاء ونفع الدابة برجلها نفسها انتهى فظاهره ان النفع مطلق الضرب كما ذكره الواني لا بقيد كونه بحدحافرها كما قيده في الصحاح على ما سأتى في الشارح فالظاهر بوث الخلف لغة وعليه فلا يتم ما ذكره عزمي وان اقره نوح أفندي ثم رأيت العلامة القهستاني ذكر في شرح قول المتن لا ما نفتح برجلها فقال بالحاء المهملة أي ضربت بها فهو من باب استعمال المقيد في المطابق لامن قبيل علقها تبنها وما باردا كما ظن الخ (قوله كذا في الصحاح) الصحاح بالفتح مفرد كذا بخط شيخنا (قوله وان أصابت بيدها أو برجلها الخ) لعدم امكان الاحتراز عن ذلك بخلاف ما لو كان الحجر كبيرا الامكان الاحتراز عنه عيني (قوله وان رأت الخ) لان سير الدابة لا يتخلو عن روث وبول فلا يمكنه التحرز عنه فلا يضمن ما تلف به فيما اذا رأت أو بالت وهي تسير وكذا اذا أوقفها لذلك لان من الدواب ما لا يفعل ذلك الا واقفا بخلاف ما لو أوقفها لغير الروث والبول حيث يضمن ما عطف به لتعديده بالايقاف اذ ليس هو من ضرورات السير عيني وكذا اذا سقط لعاب الدابة من فمها

* (باب جنابة البهيمية والجنابة عليها) *
 (وغیر ذلك ضمن الراكب والواوات بمعنى دابة بيدور رجل ورأس) والواوات بمعنى او (او كدمت) الكدم العوض بقدم الاسنان (او نخطت) الصدوم ضرب الشيء باليد (او صدمت) الصدوم ضرب الشيء بعينه (لا ما نفتح) (برجل أو ذنب الا ما نفتح الدابة) (برجل الطريق) اذا اوقفها) الراكب (في الطريق) فحينئذ يضمن يقال نفتح الدابة الشيء اذا ضربته بحدحافرها كذا في الصحاح (وان أصابت بيدها أو برجلها احصاة) (او نواة) أي حب التمر (او انارت) عبارا او حبرا صبغها ففقا عينا) او انارها بان شق حدقتها او افسد ثوبا (لم يضمن ولو) انارت حجر (كبيرا ضمن) وان رأت أو بالت في طريق لم يضمن من عطف به

وقال أبو يوسف لا يضمنه الا اذا ائتمدوا على النقص لان الاشهاد على الحائض لا يكون اشهادا على
النقص الخ ما نقله عن الاتقاني فاسبق عن الهداية ومثله في الزيالي لا يمتشى الاعلى قول الامام ومحمد
(قوله ضمن ما تلف بسقوطه بلا طالب) لانه تعدي بالبناء فصار كاشراع الجناح ووضع الحجر في الطريق
هينى (قوله فان مال الى دار رجل الخ) مال كما كان أوسا كما باجارة أو غيرها فالإضافة لادنى ملائمة
در عن القهستاني وقول الشارح وان كان فيها ساكن الخ يشير الى ذلك (قوله صح ولا ضمان عليه الخ)
لان الحق لهم هداية (قوله حيث لا يصح) التأجيل ولا البراءة الا في حق نفسه لان الحق لجماعة المسلمين
وليس للقاضي وغيره ان يبطل حقه من عيني ولو مال بعضه للطريق وبعضه للدار فأى طلب صح في الكل
در عن البرجندي (قوله ولو باع الدار الخ) والهمة كما يبيع وكذلك الوجهن مطبقا أو ارتدوا لحن وحكم
بالحاقه ثم عاد أو افاق در عن الحماوى القدسي والخانية (قوله برئ من الضمان) لزوال ولايته
بالبيع ونحوه بخلاف نوا الجناح لبقاء فعله در وكبير أعن الضمان ببيع كذاولى الصغير اذا باع قال
القهستاني بلغ الصبي أو مات الولي بطل الطلب فلا يضمن بالتلف بعده كفى العمادى ولو سقط حائط
الصغير بعد الطلب من وليه كان الضمان فى مال الصبي نص عليه القهستاني أيضا وقوله فى مال الصبي
يحمل على ما اذا كان التالف ما لفلو آدميا ينبغى ان يكون ضمان الدية على عاقلة الصبي فان قيل الوصى
اذا ترك النقص بعد التقدم اليه الحق ضرر بما ل اليتيم فكان الواجب ان يكون الضمان عليه أوجب
بان فى ترك النقص دفع مضرمة متحققة وهى مصرف مؤنة النقص وبنائه ثانيا فى نقضه دفع مضرمة
موهومة بمجواز ان لا يسقط وان سقط لا يهلك به شئ فكان تركه نظر للصبي فلا يلزم الوصى مناية (تتمة)
قال فى التارخانية مسجد حائط ماثل اشهد على الذى بناه فوقع على رجل وقتل يكون على الذى
بنى المسجد وكذلك دار وقفها على المساكين وقد أخرجهما من يده وكان الاشهاد على المتولى والدية
تكون على عاقلة الواقف شيخنا من الشلبى وقوله تكون على الذى بنى المسجد أى يكون ضمان دية
القتيل على عاقلة الواقف شيخنا من الشلبى وقوله والدية تكون على عاقلة الواقف مرتب بالمستلتمين وينبغى ان
يبطل الضمان بعزل المتولى فيما اذا كان الاشهاد عليه قياسا على ما اذا بلغ الصبي بعدما اشهد على وليه
أو وصيه (قوله ضمن خمس الدية) لان الطالب صح فى الخمس فيكون متعديا كفى الدر لانه الذى
اشهد عليه فيضمن قدر ما يملك منها حموى ولو قال ضمن خمس ماتلف ليشمل المال والنفس كفى الدر
لكان أولى فان قيل الواحد من الشركاء لا يقدر ان يهدم شيئا من الحائط فكيف يصح التقدم اليه قلنا
ان لم يتمكن من هدم نصيبه يتمكن من اصلاحه بطريق المرافعة زيالي (قوله فعطب به رجل) أى
لامن الفعلة حتى لو كان من الفعلة ينبغى ان لا يجب فيه شئ وسيأتى ايضا فى التتمة عن الجوهرة
(قوله ضمن الحافر أو الباني ثلثى الدية) لتعديده فى الثلثين وقد حصل التالف بعلة واحدة فتقسم بالحصة
در (قوله لانه متعدد فى الحصتين) أى باعتبار ملك شريكه وأما فى ملكه فهو ليس بمتعدي فيه عزى
زاده (قوله وعندهما عليه نصف الدية الخ) أى على عاقلة وكذا قوله ضمن الحافر أو الباني الخ
على حذف مضاف والتقدير ضمن عاقلة الحافر والباني ثلثى الدية وانما كان الواجب عندهما نصف
الدية لان ماتلف بنصيب من اشهد عليه معتبر بنصيب من لم يشهد عليه هدر وفى الحفر باعتبار ملكه
غير متعد باعتبار ملك شريكه متعدد فكانا قسمين فانقسم عليهم نصفين (تتمة) استأجر رجل أربعة محفر
بئر فوقع البئر عليهم من حفرهم فمات أحدهم فعلى كل واحد من الثلاثة الباقية ربع الدية
ويستقر ربعها لكونه مات من جنائته وجناية أصحابه فيسقط ما قبل فعله خانية وغيره ازا فى الجوهرة
وهذا الواجب فى الطريق فلو فى ملك المستأجر ينبغى ان لا يجب شئ لان الفعل مباح فاصححدث غير مضمون
واذا استأجر ب الدار الفعلة لاخراج الجناح فوقع فقتل انسانا قبل فراغهم من العمل فالضمان عليهم لانه
حينئذ لم يكن مسلما لرب الدار در

ضمن ما تلف بسقوطه بلا طالب) من
أحد (فان مال) الحائط (الى دار
رجل فالطالب) مفوض (الى ربه)
خاصة وان كان فيها ساكن ولهم ان
بطل البوه (فان اجله) اى اجل رب
الدار رب الحائط (أو أبراه) منها أو فعل
ذلك ساكنها صح ولا ضمان عليه فيما
تلف بالحائط (بخلاف) ما اذا مال الى
(الطريق) العام فأجله القاضى أو
من أشهر عليه حيث لا يصح ولو باع
الدار بعد ما اشهد عليه وقبضها
المشترى أو لا برئ من الضمان ولا ضمان
على المشترى ما لم يشهد عليه بعد
شرائه (حائط مشترك بين خمسة اشهد
على أحدهم فسقط على رجل)
فمات (ضمن) الذى اشهد عليه
(خمس الدية) ويكفون ذلك على
عاقلة وان كان (دار بين ثلاثة حفر
أحدهم فيها بئر أو بنى حائطا) بغير
اذن صاحبه (فوعطب به رجل
ضمن) الحافر أو الباني (ثلثى الدية)
لانه متعدد فى الحصتين وهذا عند
أبى حنيفة وعندهما عليه نصف
الدية فى المستلتمين والله أعلم

من تعرق صح الشهادة على الابن وان لم يملك الدار دروزاد الوصي كافي الدرر والام كافي الاختيار وأطلق
 في العبد التاجر فعم المديون وبه صرح في الدرر مع اللابان له ولاية لنقض قال ثم ما تلغ بالسقوط ان كان
 مالا فهو في رقبته وان كان نفسا فعلى عاقلة المولى لولاه عاقلة لان الشهادة من وجهه على المولى الخ ثم ان كان
 التلف حال بقاء الكتابة يجب عليه قيمته لتعذر الدفع وبعدهتته على عاقلة المولى وبعده العجز لا يجب على
 أحد لعدم قدرة المكاتب وعدم الشهادة على المولى شرنا ليلية عن اذ يلبي وقوله يجب عليه قيمته أي
 على مولاه كما في الكتابة كذا بخط شيخنا ثم رأيت بخطه ايضا عن القهستاني معز بالكرمان ما نصه اذا
 حصل التلف حال بقاء الكتابة فان كان آدميا سمي في أقل من قيمته ومن قيمة الأدمي وان كان غيره
 يسمي في جميع قيمته اعتبارا بالجناية الحقيقية انتهى والظاهر انه أراد بقيمة في قوله ومن قيمة الأدمي
 ما يعم الدية فتدبر (قوله من نفس او مال) الا ان الضمان في النفس على عاقلة وفي المال عليه هو كما
 سيأتي في الشرح وهذا قال في الدرر ضمن ذوات مال وطالب نقضه فلم ينقض في مائة يمكن فهمها لا
 وعاقلة نفسا وتعتب من وجهين الأول حيث جعل قوله وعاقلة معطوفا على ضمير ضمن وليس كذلك
 بل معطوف على ذوات الثاني حيث ذكر ان نفسا معقول ضمن المتذر مع انه ليس من قبيل ما ضمير
 عامله بل من قبيل ضرب زيد عمر أو بكر خالد لا يقال ان بكر فاعل فعله تدبر على المشهور كذا ذكره
 الوافي لكن قوله نعم العطف في حكم تكرير العامل مناص ما ذكره كذا ذكره فخرج افندي وذا كان
 في عامل المعطوف مذهب ثلاثا الأول ان العامل فيه هو العامل في المعطوف عليه والثاني ان
 العامل فيه مقدر من جنس عامل المعطوف عليه وكلام المصنف مبني على هذا المذهب الثالث ان
 العامل فيه حرف العطف وذكر الشيخ الرضي هذه المذاهب وضعف الثالث انتهى وقوله ولا يقال ان
 بكرا الخ برفعه على المحكية وكذا ذوات من قوله بل معطوف على ذوات كرفع قرنان عليها
 في قولهم دعني من قرنان في جواب من قال هل عندك قرنان الخ (قوله مسلم أو ذمي) يعني من أهل
 الطاب فخرج العبد والوصي المحجور عليهما لانهم ليسا من أهل المطالبة بحقوقهما فكذا بحق العامة
 الا ان أذن لم يمانى الخصومة شرنا ليلية عن التبيين (قوله والقباس ان لا يضمن) لان البناء كان
 في ملكه مستقيما والسقوط والميلان ليس من صنعه ووجه الاستحسان انه بامتناعه من النقض بعد
 الطلب مع القدرة عليه صار متعديا وهو مروي عن علي وشريح والحنفي ولشعبي وغيرهم من أئمة
 التابعين زيلبي (قوله يجب الدية على العاقلة) ان شهدا الشهود على التقدم اليه في طلب النقض وعلى
 انه مات بالسقوط عليه وعلى ان الدار له ولو أقر صاحب الدار بهذه الاشياء عزمه في ماله ولا يجب على
 العاقلة حوى عن غاية البيان وشرح الاقطع (قوله وتقبل شهادة رجل وامرأتين على التقدم) لان
 هذه ليست بشهادة على القتل كأي الهداية بل شهادة على مال (قوله والشرط التقدم اليه) أي
 الى من يملك نقضه حتى لو تقدم اليه من لا يملكه كالساكن بطريق الاجارة أو الاجارة أو الى المرتين أو
 الى المودع لا يعتد به لعدم قدرتهم على التصرف فلا ضمان أصلا توير وشرحه (قوله ان يقول الخ)
 فلو قال ينبغي لك ان تهديه فهذا ليس بطلب ولا ائتمان بل هو مشورة ولو سقط الحائط المائل على انسان
 بعد الائتمان فقتله فعتبر بالقتيل غيره فخطب لا يضمنه لان التفريق يقع عنه الى الايام الا اليه وان عطب
 بالنقض ضمنه لان التفريق يقع اليه اذ النقض ملكه والاشهاد على الحائط المائل ائتمان على النقض
 كذا في الهداية بخلاف الجناح حيث يضمن دية القتل الثاني لبقاء جنائته فيلزمه تفريق الطريق
 عن القتل أيضا يؤيده انه لو باع الحائط أو النقض برئ ولو باع الجناح لادر عن اذ يلبي وقوله لو باع
 الحائط الخ أي باعه قبل سقوطه وقوله لبقاء جنائته أي لا يبرأ عن ضمان ما يحصل من سقوط الجناح
 بديه واعلم انه لا يشترط لزوم الضمان اذا سقط الجناح تقدم الطلب كافي الزيلبي ثم رأيت في حاشية
 الشلبي ما نصه ولو وقع الحائط على الطريق فقتل بنقضه انسان فهلك بضمنه في قول أبي حنيفة ومحمد

ما يمانى به) أي بسقوطه (من نفس
 او مال ان طالب بنقضه مسلم أو ذمي)
 رجلا كان او امرأته حرا كان او مكاتباً
 (ولم ينقضه) رب الحائط (في عدة
 يدبر على نفسه) استحسانا والقباس
 ان لا يضمن وهو قول الشافعي ثم
 ما تلف فيه من النفوس كالتداب
 على العاقلة ومن الاموال كالتداب
 والعروض يجب ضمانها في ماله والشرط
 التقدم اليه وطلب النقض منه دون
 الائتمان وانما ذكر الائتمان بصورة
 من ائمانه عند اذ يحكاره وصورة
 الائتمان ان يقول ائتمان في هدم
 تقدمت الى هذا الرجل في هدم
 حائطه هذا ولا يصح الائتمان بقول
 عميل الحائط وصورة الطلب ان يقول
 حائطك هذا مائل فاهدمه وتقبل
 شهادة رجل وامرأتين على التقدم
 (وان يئتمان) الى الطريق (ابتداء)

بخلاف الامصار رقلت وبهذا عرف ان المراد بالطريق طريق الامصار دون الغيافي والصحارى لانه لا يمكنه العدول عنه في الامصار غالباً والمتعمدان كان بصيرا ويحدد موضعاً آخر ليرور اما اذا لم يجد موضعاً آخر فانه يضمن وغير المتعمدان كان ليلاً أو اعمى (قوله غيافاً) يضم الغين الكربة والمراد هنا اختناق من هذا البئر كذا في الدرر وهو مخالف لما في الشريعة لانه عن شرح المجمع حيث قال انه يفتح الغين المنجحة وهو ان يكون النفس مأخوذاً انصبه على المحال أو التمييز أو مفعول له انتهى (قوله او جوعاً) كذا العطش كفاي التنوير فالتقييد بالمجموع نظراً الى ما هو الغالب من انه لا يموت في البئر عطشاً (قوله فلا ضمان على الحافر) وبه يبقى در عن الخلاصة لانه مات بمعنى في نفسه والضمان انما يجب اذا مات من الوقوع زيلى (قوله وان مات غيافاً الحافر ضمان) لانه لا سبب للغم سوى الوقوع فيه واما المجموع فلا يختص بالبئر كذا في الهداية فأشار به الى وجه العرق عند أبي يوسف بين مالومات جوعاً أو غموا به يعلم ما في كلام بعضهم حيث ذكر عدم اختصاص الجوع بالبئر في دليل أبي حنيفة وهو غير مناسب لانه لا فرق عنده في عدم الضمان بينهما فتدبر (قوله في الوجوه كلها) لانه حصل بسبب الوقوع ولولا لتناول الخبز والماء زيلى (قوله أو وضع حجراً) فلونحاه شخص آخر كان ضمان الدية على عاقلة الثاني لان فعل الاول قد انتسخ لان هذا شغل جديد حصل بفعل الذي نحاه وهو متعد في ذلك لا يقال هو محتسب فيما فعل حيث أطاق الاذى عن الطريق لانه أخطأ الحسبة حيث اشغل موضعاً آخر والحسبة التامة أن يطرحه في موضع لا يكون ممراً أو يطرحه في حفرة في الطريق على وجه تملي الحفرة فيصير محتسباً من وجهين شلبي (قوله فضاها في ماله) لان العاقلة لا تتحمل ضمان المال عيني (قوله لم يضمن وان وجد) التعدى فيهما لان تعدد المرور يقطع النسبة الى الواضع لان الواضع مسبب والمارة مباشر فصار هو صاحب العلة فلا يعتبر التسبب معه عيني (قوله وكذا اذا حفر في الطريق الخ) أي حفر في طريق المصدرون الغيافي كما سبق (قوله ولو كان المحمول رداءً) والفرق ان حامل الشيء يقصد حفظه فلا حرج في التقييد بشرط السلامة والابس لا يقصد حفظ ما يلبسه فيخرج بالتقييد فجعل في حقه ما يحاط بمطابقا عيني وغيره لكن قال العلامة واني أفندي فيه تأمل فان العثمور ليس في حال اللبس حتى يلزم الحرج بالتقييد بالسلامة بل في حال السقوط انتهى (قوله ما لا يلبسه في العادة الخ) كاللبد والجوالق والدرع الحديد في غير الحرب لانه لا ضرورة الى لبسه وسقوط الضمان باعتبارها العموم البلوى عيني (قوله فعلى رجل منهم قنديلا) أي للاضائة فلولو للحفظ ضمن اتفاقاً شريفاً لانه عن شرح المجمع (قوله بواري) غير منصرف لكونه صيغة منتهى الجموع وهي المحصر من القصب حموي (قوله وان كان من غيرهم ضمن) قال في الشريعة لانه وفي كلام المصنف اشارة الى انه فعل ذلك بلا اذن أهل المسجد فلو يباينهم لا يضمن اتفاقاً (قوله وعندهما لا يضمن كفاي الوجه الاول) لان كل أحد يطلب التقرب بذلك وقال الحلواني أكثر المشايخ أخذوا بتوجهها وعليه الفتوى زيلى وللإمام وهو الفرق ان تدبير المسجد لاهله دون غيرهم ففعل الغير مباح فيتمتع بالسلامة (قوله بأن عثر به) وقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموي بأن عثر عليه فلهدا قال صوابه بأن عثر به وعثر من باب قتل وفي لغة من باب ضرب والعثرة المرة ويقال للزلة عثرة لانها سقوط في الاثم وعثر عليه عثر من باب قتل وعثر اطلع عليه (قوله وقال لا يضمن بكل حال) وهو الاظهر زيلى عن الصدر الشهيد (قوله فهو على هذا الخلاف) الصحيح عن الامام كقولهما انه لضمان على المنتظر للصلاة شريفاً عن الزيلى والبرهان

* (فصل في الحائط المسائل) * حق هذا الفصل ان يؤخر عن مسائل جميع الحيوان لانه جاد والجناد مؤخر لان ذلك كره هنا المناسبة وهو ان الحائط تناسب الجرح من والمتراب ونحوهما فلهدا الحق به ما شلبي (قوله ضمن ربه) حقيقة أو حكماً كالواقف والقيم ولو حائط المسجد فتضمن عاقلة الواقف والقيم الولى والراهن والمكاتب والعبد التاجر وكذا أحد الشركاء ولو الورثة استحساناً ولو مات ربه عن ابن ودين

غمايان اختنق من هواء البئر أو جوعاً فلا ضمان على الحافر عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف ان مات جوعاً فكذلك وان مات غيافاً الحافر ضمان له وقال محمد وهو ضمان في الوجوه كلها (أو وضع حجراً) في طريق المعلمين (فتلف به انسان ولو) ماتت (بهيمة فضاها في ماله) أي مال المخرج (ومن جعل بالوعة في طريق عام) بأمر سلطان أو في ملكه أو وضع خشبة فيها أو وضع (فقطرة) على نهر (بلا اذن الامام فتهدر جل) بان كان بصيراً (المرور عليها) ويحدد موضعاً آخر ليرور فسقط ومات (لم يضمن) أما اذا لم يتعمدان كان أعمى أو مرليلاً يضمن اذا وضعه بغسيران الامام فأما اذا وضعه باذن الامام فلا يضمن وكذا اذا حفر في الطريق بغير اذن الامام فسقط ومات يضمن (ومن جعل شيئاً) ومشى (في الطريق فسقط) المحمول (على انسان) ومات منه (يضمن) الحامل الدية (ولو كان المحمول رداءً قبله فسقط) الرداء فعطب به انسان (لا يضمن مطلقاً وعن محمد انه اذا لبس ثوباً زيادة على قدر الحاجة يضمن اذا سقط منه وعطب به انسان وعنه انه اذا لبس ما لا يلبسه في العادة فهو كالحامل (مسجداً عشرة) فعلى رجل منهم قنديلا او جعل فيه بواري او حصة فعطب به رجل لم يضمن وان كان ذلك الفعل (من غيرهم ضمن) عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن كفاي الوجه الاول (وان جلس فيه رجل منهم) أي من أهل المسجد (فعطب به أحد) بان عثر به (ضمن ان كان في غير الصلاة وان كان فيها) يضمن هذا عند أبي حنيفة وقال لا يضمن بكل حال ولو كان جالساً لقراءة القرآن اولتعليم او للصلاة او نام فيه في خلال الصلاة او في غير الصلاة او مر فيه ماراً أو وقع فيه يتحدث فهو على هذا الخلاف واما المعتكف فقد قيل على هذا الخلاف وقيل لا يضمن بالاتفاق وان جلس رجل من غير العشرة فيه في الصلاة فتعقل به انسان لا يضمن في الصحيح

* (فصل في الحائط المسائل) *
 (حائط مائل الى طريق العامة ضمن ربه)

(باب ما يحدثه الرجل في الطريق) *

لسافر غ من بيان القتل مباشرة ذكر أحكامه تسببا والاول اولى بالتقديم لانه قتل بلا واسطة ولكن كثرة وقوعه شلي (قوله كنيفا) الكنيف الساتر ويسمى الترس كنيفا لانه يستتر صاحبه ويقال للراحم كنيفا لانه يستتر قاضي الحاجة والمجمع كنف بضمين (قوله اومتزبا) بهمة ساكنة والميزاب بالياء لغة ويقال للميزاب مزاب ومرزاب بتقديم الراء المهملة وتأخيرها (قوله ليس بعربي) يعني بل هو فارسي معرب اذ ليس في العربية كلام على هذا التركيب اعني الجيم والصاد والراء بل مهمل في كلامهم جوى عن البنائة (قوله لكل واحد الخ) هذا اذا كان ممن يملك التصرف ولو بالاذن كالصبي والعبد بخلاف المحجور عليهما كما في الشرع لئلا يقال في الدر وقيل انما ينقص بخصوصه اذ لم يكن له مثل ذلك والا كان تعنتا وهذا اذا بنى لنفسه بغير اذن الامام كما في التنوير واذا بنى للمسلمين كسجده ونحوه او بنى باذن الامام لا ينقص واعلم ان كلامهم يفيد صرحا جواز بناء المسجد في الطريق حيث لا يضر بالعامه وقد منافي كتاب الوقف ان بناء المسجد في الطريق يجوز حيث لا يضر على العامة بخلاف بناءه في حرم النهر حيث لا يجوز فليراجع (قوله من المسلمين) يعني ومن هو ملحق بهم من الذميين جوى (قوله مطلعا) يعني سواء كان فيه ضرر او لا جوى (قوله ان كان يضر الخ) والقعود في الطريق ليسع او شرا على هذا التفصيل تنوير وشرحه (قوله لا يحدث) لقوله عليه السلام لا ضرر ولا ضرار في الاسلام درأى لا ابتداء ولا اجزاء يعني متعدبا عن مقدار حقه في الاقتصاص لان الضرر بعنى المضارة وهوان تضر من ضرر عناية (قوله فقال ابو حنيفة الخ) عبارة الزيلعي فقال ابو حنيفة لكل احد من عرض الناس ان يمنعه والعرض بالضم الناحية كما في العناية قيل المراد به هنا بعد الناس منزلة أى اضعفهم وارذلهم (قوله اذا وضع بغير اذن الامام) لافتياته على رأيه لان التدبير في أمور العامة الى الامام زيلعي والاقنيات الاستبداد بالرأى افتعال من الفوت وهو السبق عناية (قوله لا بعد الوضع) لانه بعد الوضع صار في يده خاصة والذي يخصه بعد ذلك يريد ابطال يده الخاصة من غير دفع ضرر عن نفسه زيلعي (قوله ليس له ان يخصه الخ) لانه ما اذن له في احداثه شرعا واذن الشرع أقوى من اذن الامام وجوابه ان هذا انتفاع بالموضع له الطريق فكان لهم منعه وان كان جائزا في نفسه زيلعي (قوله وفي غيره الخ) لانه كالمالك الخاص بهم ثم الاصل فيما جهل حاله ان يجعل حديثا في طريق العامة وقديما لوفى طريق الخاصة در عن البرجندى وقوله لانه كالمالك الخاص بهم تتبع فيه صاحب الدرر قال في الشريعة لئلا يقال لانها ملوكة لهم كما هي عبارة الهداية (قوله بسقوطها) كذا اذا عثر بنقضه انسان ولو عثر بما أحدثه هو رجل فوقع على آخر فانا فديتهما على عاقلة من أحدثه لان الواقع كالمدفع على الاخر هداية (قوله فديته على عاقلة) لانه مسبب فلا كعنى (قوله لا ضمان على احد) لكونه في ملكه فلم يكن متعدبا در (قوله فالضمان على الذي وضعه) لتعديه ولو مستأجرا او مستعيرا او غاصبا ولا يبطل الضمان بالبيع لبقاء فعله وهو الموجب للضمان بخلاف الحائض المائل در عن الزيلعي يعني اذا طول صاحب المائل بتقصه ثم سقط على انسان وقتله بعد بيعه لا ضمان عليه (قوله ولا كفارة عليه ولا يحرم) لان الكفارة والمحرمان يعقدان القتل حقيقة ولم يوجد بخلاف الضمان فانه يعتمد الاتلاف تعديا وقد وجد هداية مع شرحها (قوله وهو در النصف) كما ذابرحه انسان وسبع ومات منها ما عازيلعي (قوله ففي القياس لاشئ عليه) لان فراغ ذمته كان ثابتا بيقين وفي الشغل شك زيلعي (قوله وفي الاستحسان ضمن النصف) لانه في حال ضمن الكل وفي حال لا ضمن شيئا فنصف زيلعي (قوله كما لو حفر بئر الخ) اعلم ان المتسبب انما يضمن في حفر البئر ووضع الحجر اذ لم يتمد الواقع المرور كذا في المحتجب وفيه حفر في طريق مكة وغيره من القياس لم يضمن

* (باب ما يحدثه الرجل في الطريق) * ومن أخرج الى طريق العامة كنيفا) أى مستراحا (أومتزبا أو جصنا) بالجيم والصاد المهملة وقيل ليس بعربي أصلى وقد اختلف فيه فقيل البرج وقيل مجرى ما يركب في الحائط وعن الامام البردوى رحمه الله جذع يخرج به الانسان من الحائط الى الطريق لئلا يضره كذا في المغرب (او دكانا فلكل) أى لكل واحد من المسلمين (نزعه) أى نزعه ما أخرجه مطالعا ولا يختص به سكان المحلة قال شمس الائمة السرخسى رحمه الله ان الاحداث ان كان يضر بأهل الطريق لا يحدث ذلك وان كان لا يضر لسعته جازله احداثه ما لم يمنع منه وأما في الخصومة فقال ابو حنيفة رحمه الله لكل واحد من بني آدم ان يمنعه من الوضع وان يكفاهه الرفع بعد الوضع سواء كان فيه ضرر او لم يكن اذا وضع بغير اذن الامام وعلى قول أبي يوسف لكل احد قبل الوضع ان يمنعه منه لا بعد الوضع وعلى قول محمد ليس له ان يخصه بما منع ابتداء ولا بالرفع انتهاء اذ لم يكن فيه ضرر وهذا اذا لم يكن باذن الامام أما اذا كان باذنه فليس لاحداث يمنعه ولا أن ينزعه. لكن لا ينبغي للامام ان يأذن به اذا اضر بالناس بان كان الطريق ضيقا لكن لو رأى المصلحة مع ذلك واذن جاز (وله) أى لصاحب هذه الاشياء (التصرف في) الطريق (النافذ الا اذا اضر) بالمسلمين فينبذ بكرة (وفي غيره لا يتصرف) اضر بهم أولا (الابانهم وان مات احد بسقوطها) أى بسقوط هذه الاشياء المذكورة في صدر الباب (فديته على عاقلة) أى عاقلة الخرج وان سقط الميزاب يتظر فان اصاب ما كان منه في الحائط جلا فقتله لا ضمان على احد وان اصابه ما كان خارجا من الحائط فالضمان على الذي وضعه ولا كفارة عليه ولا يحرم من الميراث ولو اصابه الطرفان وعلم ذلك وجب النصف وهو در النصف وان لم يعلم أى طرف اصابه ففي القياس لاشئ عليه وفي الاستحسان يضمن النصف (كما لو حفر بئر في

طريق) أى يجب بسقوط هذه الاشياء دية على العاقلة كما يجب الدية على العاقلة اذا حفر بئر في طريق المسلمين ومات الوافع فيه بالوقوع وان مات بخلاف

الواني بانه يمكن التأويل بان الضمير راجع الى الامة بتأويل القرن ونحوه مع ان نسخة التائيد ليست باقل
من نسخة التذكير انتهى قال شيخنا وهو أى ما أجاب به الوانى من التأويل مؤيد باستواء المذكروا المؤنث
والواحد والمثنى والجمع فى القرن انتهى (قوله ففيمه قيمته حيا) للمولى در فى مال الضارب حالا كذا بخط
شيخنا وقوله حيا أى لا مشكو كفى حياته نظر الى حال التلف شيخنا عن عزى زاده (قوله ولا تجيب
الدية الخ) لانه قتله بالضرب السابق وقد كان فى حالة الرق هداية قال العلامة نوح أفندى وبالجملة
ها هنا حالتان حالة الضرب وحالة التحرير فبالنظر الى حالة الضرب تجيب قيمته الجنتين على الضارب
وتكون للمولى قطعا لانه كان رقيقا فى تلك الحالة وبالنظر الى حالة التحرير تجيب الدية على عاقلة الضارب
وتكون لورثته لانه كان حرا فى تلك الحالة فاعتبرنا حالة الضرب لما مر من ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول
فقلنا تجيب القيمة وتكون للمولى اذ لو اعتبرنا حالة التحرير لقلنا تجيب الدية على عاقلة الضارب وتكون للورثة
وأشار بقوله تأمل بها العاقل النبيه ما فى كلام صاحب الدرر وحواشيه الى تسليم ما ذكره فى الدرر حيث
قال وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول ويلزم منه كون القيمة للمولى لا موروثه والى رد ما ذكره كل من
العلامة الوانى حيث ذكر ان قوله لا موروثه تعجيف عن قوله الامن ورثه وعزى زاده حيث قال لا ماسس
لقوله وقد مر ان العبرة بحالة الرمي لا الوصول بما نحن فيه فتمدبر (قوله ولا كفارة فى الجنتين) أى
وجوب بعقوبة قول الشارح وعند الشافعى تجيب فلا ينافى ما فى الهداية من انه اذا تقرب الى الله تعالى
بالكفارة فهو أفضل لانه ارتكب محظورا ثم عدم وجوب الكفارة مقيدا بما اذا وقع ميتا وان خرج حيا
ثم مات ففيمه الكفارة كما فى التنوير قال فى الدر وهو مفهوم من كلامهم لتصريحهم بوجوب الدية حيث
(قوله وعند الشافعى تجيب الكفارة) لانه نفس من وجه فوجب احتياط الما فيها من معنى العبادة ولنا
ان الكفارة فيها معنى العقوبة لانه اشترت زاجرة وفيها معنى العبادة لانها تادى بالصوم وقد عرف
وجوبها بالنفس المطلقة فلا يتعداها لان العقوبة لا يجرى فيها القياس كذا فى الزيلعي قال وقول
الشافعى متناقض لانه اعتبره جزءا حتى أوجب فيه عشرة قيمة الام وهما اعتبره نفسا حتى أوجب فيه الكفارة
ونحن اعتبرناه جزءا من وجه ولهذا لم يجب كل البدل فكذا لا تجب فيه الكفارة لان الاعضاء لا كفارة فيها
(قوله عمدا) والافلاشى عليها وفى حق غيرها لا يشترط قصد اسقاط الولد كذا فى الشرنبلالية (قوله
ضمن عاقلتها الغرة) فى سنة واحدة وهذا ان ألقته ميتا وان ألقته حيا ثم مات فعلى عاقلتها الدية فى ثلاث
سنتين ان كان لها عاقلة والا فى ما لها وعليها الكفارة شاي على الزيلعي (قوله وان فعلت باذنه
لا يجب شئ) لعدم التعدي كذا فى الزيلعي لانه رده فى الشرنبلالية بأن الصحيح عدم اعتبار اذنه اخذا
بما ذكره فى الكافى قال لغيره اقبلنى فقتله تجيب الدية فى ماله فى الصحيح لان الاباحة لا تجرى فى النفوس
وسقط القصاص للشبهة باعتبار الاذن وفى رواية لا يجب شئ لان نفسه حقه انتهى فكذا الغرة اذدية
الجنتين حقه أى حتى الاب غير ان الاباحة منتفية فلا تسقط الغرة عن عاقلة المرأة بمجرد امر زوجها لان
أمره لا ينزل عن فعله فانه اذا ضرب بطن امراته وألقت جنينا لزم عاقلة الغرة ولا يرت منها وكما لا يعتبر
الاذن من الزوج فكذا اذن الزوجة غير معتبرا حتى لو أمرت الزوجة امرأة ففعلت بهما ما ذكره وجبت
الغرة على المأمورة كما يستفاد من الشرنبلالية أيضا خلافا لما فى الدرر عن الخلاصة ولو فعلت أم الولد
ذلك بنفسها حتى اسقطت فلا شئ عليها الاستحالة وجوب الدين على المملوك لسيدته ولو استحققت وجب للمولى
غرة لانه تبين انه ليس بمالك لها وانه مغرور وولد المغرور حر الاصل وهى متعدية بذلك الفعل فصارت
قاتلة للجنتين فوجب الغرة له ويقال للسحق ان شئت سلم الجارية وان شئت افدها لانه المحكم فى جنابة
المملوك زيلعي والجنتين الذى استبان بعض خلقه بمنزلة التام فى جميع هذه الاحكام لا طلاق ماروينا
ولانه ولد فى حق أمومية الولد وانقضاء العدة والنفاس فكذا فى حق هذا الحكم هداية

(ففيه قيمة حيا) أى قيمة الجنتين
حال كونه حيا ولا تجيب الدية وان
مات بعد العتق وقيل هذا قولهما
وأما عند محمد لدرجه الله فوجب قيمته
ما بين كونه مضمورا وبالى كونه غير
مضروب أى يجب تفاوت ما بينهما
(ولا كفارة فى) اتلاف (الجنتين)
وعند الشافعى تجيب الكفارة (و) المرأة
(ان اضربت) بطن نفسها أو (شربت
دواء تطرحه) عمدا (أو عالجت
فرجها حتى أسقطته ضمن طاقنتها
الغرة ان فعلت بالاذن) من زوجها
وان فعلت باذنه لا يجب شئ

انها حقيقة في الكل حيث قال والغرة بالضم العبد والامة ومن الشهر ليلية استهلال القمر ومن الهلال طلعتة ومن الاسنان بياضها وأولها ومن المتاع خيساره ومن القوم شريفهم ومن الكرم سرعة سوقه ومن الرجل وجهه انتهى وعطف بطرين على اشرفين تفسيرى كذا بخط شيخنا (قوله نصف عشر الدينة) خمسون ديناراً أو خمسمائة درهم وأن كان من أهل الأبل أخذ منه خمس من الأبل وان كان من أهل الغنم أخذ منه مائة من الشياه شلبي (قوله والقياس ان لا يجب شئ) لانه لم يتيقن بحياته وجه الاستحسان ماروى ان امرأة من هذيل ضربت بطن امرأة بجر فقتلتها وما في بطنها فاختصم الرسول الله صلى الله عليه وسلم فقضى ان دية جنينها غرة عبد أو وليدة وقضى بدية المرأة على عاقلتها زيلعي قال ابن الاثير الوليد هو الطفل فعيل بمعنى مفعول والجمع ولدان والانثى وليدة والجمع الولائد وقد تطلق الوليدة على الجارية والامة وان كانت كبيرة (قوله وقال مالك في ماله) لانه بدل الجزء ولنا انه عليه السلام قضى بالغرة على العاقلة ولانه بدل النفس ولهذا سماه النبي عليه الصلاة والسلام دية حيث قال دوه كذا في الهداية ودوه أمر من الودى اي أدوا ديتيه (قوله وهذا الشافعي في ثلاث سنين) لانه بدل النفس الا ترى انه يورث ولنا ماروى عن محمد بن الحسن انه قال بلغنا عنه عليه الصلاة والسلام انه قضى بالغرة على العاقلة في سنة عيني (قوله لان الواجب عبد الح) وقيل انما سمي بدل الجنين غرة لانه أول مقدر ظهر في باب الدينة حموى (قوله اطلاقاً لاسم الوجه على الكل) كما قيل رقبته كذا في الدرر بعد ان صدر بقوله وانما سمي الرقيق غرة لانه غرة ما يملك أي خيره وأفضله (قوله فدية وغرة) لان الفعل يتعد بتعدد اثره وصرح في الذخيرة بتعدد الغرة ولوميتين فأكثر انتهى قلت وظاهره تعدد الدينة ولم أره در وفيه عن النزاهة بضر بطن امرأة بالسيف فالتت جنينا حيا وأخريتا وبه جراحة السيف وماتت ايضا بقص لاجل ازوجه لانه عمد وعلى عاقلة دية الولد الحى اذا مات وتجب غرة الولد الميت لانه ما ضرب ولم يعلم بالولدين في بطنها كان الضرب خطأ انتهى (قوله فعليه دية في الام ودية في الجنين) لانه قتلها ما فصارك اذا القته حيا وما تازى بلعي (قوله وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين) لان الجنين مات بضر به ظاهره ولنا ان موت الام سبب لموته ظاهره لان حياته بحياته فما في جنينها فموتها فلا يكون في معنى ما ورد به النص عيني (قوله وقال مالك والشافعي هو لامة) لانه طرف من اطرافها فيكون بدلها كساك اطرافها قال في شرح الجمع والصحح عدم الخلاف لانها بدل النفس فتكون للورثة كالدية (قوله ولا يورث أبوهما) لانه قاتل مباشرة ظلما ولا ميراث للقاتل عيني (قوله وفي جنين الامة الح) قال في البرهان وما يجب من المال فهو في مال الضارب حاله اشرف بلالية يأخذ مولاهما من الضارب من ساعته كذا بخط شيخنا ولما كان في مال الضارب لان العاقلة لاتعقل العبيد والاماء قيد بالامة لان جنين أم الولد يجب فيه ما يجب في جنين الحرة اثنان وسيد كرهه الشارح عن شرح السيد كذا بخط شيخنا أيضا (قوله تجب نصف عشر قيمته الح) فان بلغ خمسمائة درهم نقصنا منها في الذكرك نصف درهم وفي الانثى درهم كذا بخط شيخنا (قوله وعشر قيمته لو أنثى) لان دية الرقيق قيمته ولا يلزم زيادة الانثى لزيادة قيمة الذكر غالباً ولو لم يمكن الوقوف على كونه ذكراً أو أنثى فلا شئ عليه وكذا الوألتى بلارأس لانه انما تجب القيمة اذا نفخ فيه الروح ولا ينفخ من غير رأس درهم الذخيرة (قوله وقال الشافعي تجب عشر قيمة الام) لانه جزء من وجهه وضمنان الاجزاء يؤخذ مقدارها من الاصل ولنا انه بدل نفسه لان ضمان الطرف لا يجب الا عند ظهور النقصان وهو غير معتبر في ضمان الجنين فكأن بدل نفسه فيقدر بها هداية (قوله فان حره سيده الح) لا غبار على هذه العبارة لعود الضمير على الجنين وقد سبق ذكره بخلاف قول الوقاية فان ضربت فأعتق سيده حملها ولهذا قال في الدرر كانه سهم ولان الضمير للممل وهو مؤخر مطلقاً أي لفظاً ورتبة وعلله نوح أفندي بانه مفعول ورتبة المفعول بعد رتبة الفاعل لان الاصل في الفاعل ان يلي فعله والاضمار قبل الذكرك لفظاً ورتبة لا يجوز عند جمهور النحاة وجوز به بعضهم فكان الحمل على الضعف أولى من الحمل على السمو وأجاب

بخمسمائة درهم والقياس أن لا يجب شئ وقال الشافعي ومالك في كل منهما مائة درهم وهي على العاقلة عندنا وقال مالك في ماله وعندنا تجب في سنة وعندنا الشافعي في ثلاث سنين قوله نصف عشر الدينة يجوز ان يكون بدلا من غرة أو خبر مبتدا محذوف أي هو ونصف عشر الدينة وذكري في عبسوط شيخ الاسلام انما سمي بدل الجنين غرة لان الواجب عبد والعبد يسمى غرة اطلاقاً لاسم الوجه على الكل (فان ألت حياتها) الجنين (فدية) كاملة فان كان ذكر فدية الرجل وان كان أنثى فدية الانثى (وان ألت ميتات الام فدية) كاملة بالام (وغرة) بالجنين وان ماتت الام من الضرب ثم خرج الجنين بعد ذلك حيا ثم مات فعليه دية في الام ودية في الجنين (وان ماتت الام) فألت ميتا فدية فقط) أي دية في الام ولا شئ في الجنين وقال الشافعي تجب الغرة في الجنين (وما يجب فيه) اي في الجنين من الغرة والدية (يورث عنه) وقال الشافعي ومالك هو لامة خاصة (ولا يورث الضارب فلوضرب) رجل (بطن امرأته) فألت ابنه ميتا فعلى عاقلة الاب غرة ولا يورث أبوهما أي من الغرة شئ وفي جنين (الامة لو كان ذكراً) يجب (نصف عشر قيمته) أي قيمة الجنين (لو كان الجنين حيا وعشر قيمته لو) كان (أنثى) بيان هذا انه يقوم الجنين بعد انفصاله ميتا على لونه وهنته لو كان حيا فيمنظر كم قيمته بهذا المكان فبعد هذا ان كان ذكراً يجب نصف عشر قيمته وان كان أنثى يجب عشر قيمته وقال الشافعي تجب عشر قيمته الام ذكراً كان أو أنثى ثم وجوب البدل في جنين الامة قول أبي حنيفة ومحمد وهو الظاهر من قول أبي يوسف وعنه في روايته انه لا يجب الانقصان الامة ان تمكن فيها نقص فان لم يمكن لا يجب شئ كما في جنين البهيمة هذا اذا لم يكن حملها من مولاها ولا من المغرور لان الحمل من أحدهما احرف تجب الغرة ذكراً كان أو أنثى كذا في شرح السيد (فان حره) أي الجنين (سيده بعد ضربه) أي ضرب بطن الامة (فألتة حيا) (فیات) الجنين

بالتثبت حيث قال وفي كرضي وتأنى واستأنى تثبت (قوله في الجراحات) قال في الصباح جرحه جرحا
 من باب نفع والجرح بالضم الاسم والجمع جروح والجراحة بالكسر مثل الجرح وجمعه جراح وجراحات
 انتهى كذا بخط شيخنا (قوله ولكن العبارة لا تساعد) أي لا تساعد المراد لانه بعد البراء لا يعرض بشئ
 من قود أو ارش وعبارة المتن توهم ان القود مشروط بالبراء الى هذا أغار شيخنا (قوله وكل عمد سقط قوده
 بشبهة الخ) لما روى عن ابن عباس موقوفاً ومرفوعاً لا تعقل العاقلة عمدا ولا عبدا ولا صلحا ولا اعترافا
 ولان العاقلة تتحمل تخفيفا عن القاتل وذلك يليق بالمخطئ والذي وجب بالصلح بعقده والعاقلة لا تتحمل
 الا ما وجب بالقتل وكذا ما زعمه بالاقرار وانما لا تتحمل أقل من نصف عشر الدية لانه لا يؤدي
 الى الاجحاف بالجاني ثم السكك يجب مؤجلا الى ثلاث سنين الا ما وجب بالصلح فانه يجب حالا ولا يتأجل
 الا بالشرط كسائر العقود وما دون ارش الموضحة يجب في سنة لانه دون ثلث الدية والثلث وما دونه يجب
 في سنة هينى بنصرف (قوله ثم ما وجب) مبتدأ وقوله في ماله هو الخبر وقوله في ثلاث سنين حال من الضمير
 المستتر في الخبر (قوله وقال الشافعي يجب الدية حالا) لان ما يجب بالاتلاف يجب حالا والتأجيل
 للتخفيف في المخطئ وهذا عام فلا يستحقه ولان المال وجب خبر المحقق وحقه في نفسه حال فلا ينصبر
 بالمؤجل ولنا انه مال واجب بالقتل فيكون مؤجلا كدية الخطا وشبهه العدلان القياس أي يقوم الآدمي
 بالمال لعدم التماثل والتقوم ثبت بالشرع وقد ورد به مؤجلا لا يجهل فلا يعدل عنه هداية (قوله
 وعمد الصبي والمجنون خطأ الخ) لما روى عن علي انه جعل عقل المجنون على عاقلته وقال عمده وخطأه
 سواء ولان الصبي مظنة العذر والعادل المخطئ لما استحق التخفيف حتى وجبت الدية على العاقلة فالصبي
 احق بهذا التخفيف درر (قوله وقال الشافعي عمدهما عمدا) اذا عمد هو القصد غير انه يتخلف عنه أحد
 حكمه وهو القصاص فينصب عليه حكمه الآخر وهو الوجوب في ماله ولهذا يجب الكفارة ويحرم عن
 الميراث على أصله لانها مائة لغان بالقتل ولنا ما قدمناه ولا نسلم تحقق العمدية فانها ترتب على العلم والعلم
 بالعقل والمجنون عديم العقل والصبي قاصر العقل فأني يتحقق منهما القصد فصار كالنائم هداية (قوله
 ولا تكفر فيه) لان الكفارة كاسمها ستارة ولا ذنب تستر لانهما مرفوعا القلم هداية (قوله ولا حرمان
 ارث) لانه عقوبة وهما اليسان أهلها عيني

في الجراحات سنة ولكن العبارة
 لا تساعد وقال الشافعي يقتص منه
 في الحال كافي القود في النفس (وكل
 عمد سقط قوده بشبهة كتتمثل الاب
 ابنه عمدا فدية في مال القاتل وكذا
 كل (ما وجب) من الارش (صلحا
 أو اعترافا) بقتل الخطأ (أو لم يك
 نصف العشر) بأن كان أقل منه
 يكون في مال الجاني ثم ما وجب
 بقتل الاب ابنه عمدا في ماله في ثلاث
 سنين وقال الشافعي يجب الدية حالا
 وعمد الصبي والمجنون خطأ ودية
 أي ودية العمد (على طاقته) اذا
 بانعت خمسمائة فان كانت أقل منه
 ففي أموالهما والمعتوه كالمجنون وقال
 الشافعي عمدهما عمدا حتى يجب الدية
 في مالهما (ولا تكفر فيه) أي في
 قتلها عمدا (ولا حرمان) ارث وقال
 الشافعي فيه يكفر بالمال وحرمان
 الارث
 * (فصل في دية المجنين) * المجنين
 * (فصل في دية المجنين) * المجنين
 الولد مادام في الرحم (ضرب بطن امرأة
 فالعنف) المرأة (جنينا ميتا) بغيره

* (فصل في دية المجنين) * لما كان المجنين في حكم الجز من السكك ذكر أحكامه عقب احكام الاجزاء
 الحقيقية نوح افندي سمي به لاجتنانه أي استتاره في البطن شلبي (قوله ضرب بطن امرأة حرة) خرج
 الامة والبهيمة وسببى حكمه ما در والبطن مثال لا قد قبل البطن الظهر شيخنا عن الشيخ عبد الله
 النضر يري وفي شرح التنوير شرط ضرب البطن وأطلق في المرأة فعمد ما لو كانت كابية أو مجوسية كافي
 التنوير (قوله غرة) بضم الغين المعجمة وتشديد الراء وغرة الشئ في اللغة خياره كالفرس النجيب
 والمجار الفاره وغرة الشئ أوله كما سمي أول الشهر غرة هينى وسمى وجه الانسان غرة لانه أول شئ يظهر
 منه والفرار الحاذق بالشئ وقد فره من باب ظرف وسهل فهو فراره وهو نادر مثل حامض وقياسه قريب
 وحمض مثل صغر وعظم فهو عظيم قال الأزهرى قوله تعالى فارهين أي حاذقين وفرهين أي أشمرين
 بطرين وقال ايضا الفاره من الناس الملمح المحسن ومن الدواب الجيد السير وقال غيره الحسن الوجه قال
 الجوهري ويقال للبرذون والبغل والحمار فاره بين الفروهة والغراهة والغراهية وبراذين فرهة مثل
 صاحب وصحبة وفره ايضا كازل وبزل ولا يقال للفرس فاره ولكن رابع وجواد وقد فره من باب
 طرب وقوله تعالى ونهتون من الجبال بيوتا فرهين فن قرأه كذلك فهو من هذا ومن قرأه فارهين
 فهو من فره بالضم مختار صحاح ونقل نوح افندي عن الفائق للزحشري ان الغرة حقيقة في الخبير
 والوجه ومجاز في الرقيق قال واليه جنح صاحب الصحاح حيث قال والغرة العبد والامة وفي الحديث قضى
 عليه الصلاة والسلام في المجنين بغرة كأنه عبر عن الجسم كله بالغرة انتهى قال وظاهر كلام القاموس

القصاص في الموضحة والعينين (أوقطع أصبعه) عدا (فشت) أصبع (أخرى) فلا قود فيهما عند أبي حنيفة وتجب دية الأصبعين وعندهما يجب القصاص في الأولى والأرش في الثانية وهو قول زفر والحسن رحمه الله (او) قطع (المفصل الاعلى) من الاصابع (فشل مابق) من تلك الاصابع (او) شل (كل اليد) فلا قود وينبغي ان تجب الدينة في المفصل الاعلى وفيما بقي حكومة عدل (او كسر) عدا (نصف سنه فاسود مابق) او احمر او اصفر او اخضر فلا قود بالاجماع قوله فلا قود متعلق بالجميع وينبغي ان تجب الدينة في السن كله فان اصغرت روى أبو يوسف عن أبي حنيفة رحمه الله ان فيها حكومة عدل وروى هشام في نوادره عن محمد بن حمره بن عدي عن أبي حنيفة رحمه الله قال في الحر لا يجب شيء وفي العبد حكومة عدل وعن محمد بن حمره بن عدي وهو قول أبي يوسف وفي التجرد يذلو كسرت بعض السن فاسود الباقى او دخله عيب تجب حكومة عدل ولا قصاص فيها وفي الجماع الصغير تجب دية السن خمسمائة ولو كسر بعض السن فسقط الباقى لا يجب القود في المشهور من الروايات وروى ابن سماعة انه يجب كذا في الخلاصة (وان قطع سنه فنبت مكانها سن أخرى سقط الارش) عند أبي حنيفة مطلقا سواء كان متعلقا بالسن صبيبا او لا وقال عليه الارش كما لان كان غير صبيبي وان كان صبيبا لا يجب الارش وعن أبي يوسف انه يجب حكومة عدل وان قلع سن غيره فرد لها صاحبها الى مكانها فنبت عليها اللحم يجب على القاطع ارضها وكذا لو قطع اذنه فألصقها فاللحم (وان أقيد فنبت سن الاقل تجب) الدينة أى لو نزع رجل سن رجل فترزع المترزع منه سن النازع فنبت سن المترزع منه أو لأفعلى الذى نبت سنه لصاحبه خمسمائة (وان شج) رجل (رجلا فاللحم ولم يبق له أثر) ونبت الشعر (او ضرب) رجلا (فجرح فبر أو ذهب أثره فلا ارش) عند أبي حنيفة وعند أبي يوسف عليه ارش الالم وهو حكومة العدل وقال محمد بن عدي قد رما أنفق

المال وان كان عضوا واحدا لا يجب عيني (قوله وتجب الدينة فيهما) أى في كل منهما تجب دية (قوله وفي البصر الدينة) قال العلامة المحوى في الحاشية صوابه وفي العين الدينة انتهى مع انه في شرحه على ما وجدته بخطه بالسودة جرى على ما ذكره الشارح وأقره وظاهره لاجابة هذا التصويب (قوله فشت اخرى) شل بالبناء للفاعل ومضارعه مفتوح الشين كذا بخط شيخنا (قوله فلا قود فيهما) لعدم المساواة لان قطع الاصبع على وجهه يوجب شل الاخرى غير ممكن (او قطع المفصل الاعلى من الاصابع) عبارة ازى يلقى قطع الاصبع من المفصل الاعلى فشل مابق منها الخ فقوله منها أى من الاصابع التى قطع مفصلها وهو مخالف لما ذكره الشارح حيث قال فشت مابق من تلك الاصابع (قوله ان تجب الدينة في المفصل الخ) هذا ان كان الباقي ينتفع به والاوجب الدينة فيما شل منه ان كان اصبع عافية الاصبع وان كان كعافية الكف وهذا بالاجماع كذا ذكره بعضهم معزى بالهداية وقول عزوه للهداية غير صحيح لانه في الهداية اقتصر على ما ذكره الشارح ولم يزد عليه شيئا أصلا ولو عزى للزيلي لكان له وجه مع ان ما ذكره ازى يلقى معترض لان وضع المسئلة على شلل مابق ليس الاولا يفارقه عدم الانتفاع شيخنا عن عزى زاده بقى ان يقال ما ذكره الشارح من قوله تجب الدينة في المفصل الاعلى موافق لما فى الدرر حيث اوجب دية المفصل فقط لكن ذكر فى الشرنبلالية انه سهو يعنى والصواب وجوب دية الاصبع بتمامه واستدل عليه بما فى النهاية عن شرح الطحاوى (قوله متعلق بالجميع) فان قال اقطع المفصل واترك ما يمس او اكثر القدر المكسور من السن واترك الباقي لم يكن له ذلك لان الفعل فى نفسه ما وقع موجبا للقود فصار كالشبه منقولة فقال اشبهه موضحة واترك الزيادة كذا فى الهداية (قوله وينبغي ان تجب الدينة فى السن كله) اذا فانت منفعة المضغ والافلو مما يرى حالة التكامل فالدية أيضا والا فحكومة عدل زى يلقى فقول الدرر والافلاشى فيه ما فيه در (قوله وفى التجرد لو كسرت بعض السن فاسود الباقى الخ) قال ازى يلقى وكذا اذا كسر نصف السن واسود مابق او اصغرا او احمر يجب دية السن كله بالاجماع وكذا قاله العيني فالذهب الموافق للزيلي والعيني ما قدمه الشارح من قوله وينبغي ان تجب الدينة فى السن كله كذا ذكره شيخنا (قوله فنبت مكانها الخ) هذا اذا نبت مثل الاولى وان نبت معوجة فعليه حكومة عدل هند أى حنيفة ولو نبت الى النصف فعليه نصف الارش يعنى (قوله وقال عليه الارش) لان الجنابية وقعت موجبة له والذى نبت نعمة مبتدأة فصار كالأول فالفصل للتلطف عليه مال ان حوله ان الجنابية قد زالت معنى لان الموجب افساد المنبت ولم يفسد حيث نبت فكانه آخر فلم تفت المنفعة به ولا الزينة زى يلقى بخلاف ما لو قطع غصنار جل فنبت مكانه آخر لا يبرأ عن الضمان وكذا لو حصد زرع او بقل فنبت مكانه آخر لا يبرأ عن ضمان المحصول والمقلوع شلبي عن العمادى (قوله وان كان صبيبا لا يجب) لان سن الصبي لا تستقر فى مكانها فوجودها كعدمها (قوله تجب حكومة عدل) للالم جرى عن البنائة (قوله على القاطع ارشها) لعدم عود العروق كما كانت فكان وجود هذا النبات وعدمه سواء حتى لو قلعه انسان لاشئ عليه كما فى الاختيار قال شيخ الاسلام وان عادت الى حالتها الاولى فى المنفعة والجمال لاشئ عليه در (قوله وكذا لو قطع اذنه الخ) لانها لا تعود الى ما كانت عليه زى يلقى (قوله تجب الدينة) لانه تبين ان الاستيفاء كان بغير حق لكن لا يجب القصاص بالشبه درر (قوله وذهب اثره) فلو بقى فى حكومة عدل وفى قلع الاظفار فلم تنبت حكومة لانه لم يرد فيها ارش مقدر كما فى الاختيار (قوله فلا ارش) لان الموجب هو الشين وقد زال عيني (قوله وعند أبي يوسف عليه ارش الالم الخ) فسر فى شرح الطحاوى باجرة الطبيب والمداوة فعلى هذا الخلاف بين أبي يوسف ومحمد عيني (قوله حتى يبرأ) لما سبذ كره من الحديث ولان الجراحات يعتبر ما كملها لاطمئنان الاحتمال السرية الى النفس فيظهر انه قتل وانما يستقر الامر بالبرء درر (قوله لقوله عليه الصلاة والسلام يستأنى الخ) أى ينتظر كذا فى الدرر قال العلامة نوح افندي كذا فى فسر صاحب الصحاح وفسره صاحب القاموس

فى معالجته حتى يبرأ من أجز الطبيب وعن الدواء (ولا قود بجرح حتى يبرأ) والمراد انه لا يجب شي على الجراح بجرحه ما لم يتحقق الحال بالثبوت ولم يقرر المسائل على شئ من البرء والملايك لقوله عليه الصلاة والسلام يستأنى

عزا الجواب عنها الى العناية مع ان كلامنا الايراد وجوابه مصرح به في كلام الزيلعي (قوله وفي عين
الصبي الخ) خص عين الصبي وذكره ولسانه لانه في غيرهما من اليد والرجل والانف كالبالغ فيجب القود في
الجمد والديه في الخطا شيخنا عن القهستاني (قوله وحركة في المذكر) المراد منها حركة عند البول عزمي عن
شرح الهداية معزيا بالذخيرة (قوله وكلام في اللسان) بأن لم يستعمل كافي الخنائية فوجب الديه في لسان
الصبي ان استعمل وان لم يستعمل كان فيه حكومة عدل وفي الزيلعي ما يخالفه عزمي زاده والحاصل ان
الاستعمال كالكلام في وجوب الديه على ما في الخنائية ووفق الزيلعي بأن الاستعمال ليس بكلام بل
بمجرد صوت ومعرفة الحكمة فيه بالكلام انتهى (قوله وقال الشافعي في الثلاثة الاخيرة قديمة كاملة) أي
كيف ما كان يعني سواء علمت صحتها ام لا اذا عرف انها غير صحيحة لان الغالب فيها الصحة فاشبهت الاذن
والمارن قلنا الظاهر لا يصلح للاستحقاق وانما يصلح للدفع بخلاف المارن والاذن الشاخصة لان المقصود
منهما الجمال وقد فوته على الكمال زيلعي وهداية (قوله وكذا ذكر الخصى والعين حكما وخلافا) فعندنا
وجب حكومة عدل وقال الشافعي يجب دية كاملة بقوله عليه السلام وفي الذكر الديه من غير فصل ولنا
ان المنفعة وهو الابلاج والانتزال والاجال هي المعتبرة من هذا العضو فان عدت لا تجب فيه دية كاملة
كالعين القائمة بلاضوء واليد الشلاء زيلعي وفي وجوب الديه كاملة بقطع ذكر الخصى والعين عند الشافعي
نظر اذ لا يلائم ما سبق من وجوب كمال الديه بقطع ذكر الصبي عندهم وان لم تعلم صحته معللا بأن الغالب
فيه الصحة فهذا التعليل يقتضي عدم وجوب الديه بقطع ذكر الخصى والعين عند الشافعي أيضا للتيقن
بعدم صحته (قوله ثم يكون بعد ذلك الخ) أي بعد العلم بالصحة فهو متعلق بمفهوم قوله ان لم تعلم صحته
جموي بأن ثبت صحته بالبينه أو باقرار الجاني وان انكر كان القول قوله وكذا اذا قال لا اعرف صحته
لا يجب عليه الارش كاملا بالبينه زيلعي (قوله دخل ارش الموضحة في الديه) اذ بقوات العقل تبطل
منفعة جميع الاعضاء فصارت اذا اوضحه فسات وارش الموضحة يجب بقوات جزء من الشرع حتى لو ثبت
سقط والديه وجبت بقوات الشعور وقد تعلقا بسبب واحد فدخل الجزع في الجملة كما اذا قطع اصبع رجل
فسات يده وروى قوله وقد تعلقا بعين ارش الموضحة والديه عناية والحاصل ان الخنائية متى وقعت على
عضو واحد فالتفت شيئين وارش أحدهما أكثر دخل الاقل فيه ولا فرق بين الجمد والخطا وان وقعت
على عضوين لا يدخل ويوجب لكل واحد منهما ارشه عمدا كان أو خطأ عند أبي حنيفة عيني قيل العقل
نور في الصدر يصبه عواقب الامور فاختل محل الخنائية (اجيب) نعم الا ان الدماغ كالفتيلة والزيت
في هذا النور فهذا الاعتبار كان في الرأس ولهذا ينقص بدمه جموي واعلم ان تقييد المصنف بالموضحة
اتفاق كذا ذكره شيخنا (قوله وقال زفر لا يدخل) لان كل واحد جنانية فيمادون النفس فلا يتداخلان
كسائر الجنائيات وجوابه ما ذكرناه كذا في الهداية وظاهر كلامه كالشارح ان خلاف زفر في الصورتين قال
الجموي وليس كذلك فان خلافه فيما اذا شجبه فذهب شعره (قوله وان ذهب سمعه او بصره او كلامه
لا) لانه كاعضاء مختلفة بخلاف العقل لعود نفعه لكل كذا في الدرر وروى ان عمر قضى في رجل واحد
بأربع ديات ضرب رأسه فذهب عقله وكلامه وسمعه وبصره حدادي (قوله وعند أبي يوسف الخ) لان
السمع والكلام مبطن فيعتبر بالعقل والبصر ظاهر فلا يلحق به كذا في الهداية لكن تعبير الشارح بعند من
قوله وعند أبي يوسف الخ يخالف لما في الهداية والموافق لها ان يقول وعن أبي يوسف الخ (قوله فلا قود في
شيء منهما عند أبي حنيفة) لان سرية الفعل مع ابتداء الفعل كشيء واحد فان السرية لا تنفصل عن
الجنانية وقد اتحد المحل من وجه بواسطة اتصال أحدهما بالآخر واذا لم يكن آخر الفعل موجبا للقود
لا يكون أوله موجبا لانه بالنظر الى الابتداء ان كان عمدا فبالنظر الى الانتهاء خطأ فصار خطأ من وجه
دون وجه فلا يكون موجبا للقود للاشبهة كذا في الدرر والاصل عنده ان الفعل الواحد اذا اوجب
مالا في البعض سقط القصاص سواء كانا عضوين أو عضوا واحدا وعنده ما يجب القصاص مع وجوب

(و) في (عين الصبي وذكره
لسانه ان لم تعلم صحته) أي صحتها
كل واحد من العين (وحركة في الذكر
(ينظر) في العين (حكومة)
(وكلام) في اللسان يجب (حكومة)
عدل وقال الشافعي في الثلاثة الاخيرة
ديه كاملة وكذا ذكر الخصى والعين
حكما وخلافا ثم يكون بعد ذلك
حكمه حكم البالغ في الجمد والخطا
ومن (شجر رجلا) موضحة (فذهب
عقله او شعر رأسه دخل ارش الموضحة
في الديه) أي في دية الديه فقط وقال
يجب الارش بل يجب الديه فقط وقال
زفر لا يدخل هذا اذا ذهب عقله
او شعر رأسه (وان ذهب سمعه
او بصره او كلامه لا) يدخل الارش
في الديه بل يجب ارش الموضحة مع
الديه عندهما وعند أبي يوسف
يدخل في دية السمع والكلام
ولا يدخل في دية البصر (وان شجبه)
حال كون الشج (موضحة) عمدا
فذهب عيناه) فلا قود في شيء
منهما عند أبي حنيفة

ذلك من نصف عشر الدينة حتى لو كانت ربع الموضحة يجب ربع ارش الموضحة وان كانت ثلاثة ارباع الموضحة يجب ثلاثة ارباع ارش الموضحة نهاية لان ما لانص فيه يرد الى المنصوص عليه قال شيخ الاسلام وهو الاصح لان عليا اعتبره بهذا الطريق فيمن قطع طرف لسانه واعلم ان ما ذكره الكرخي انما يستقيم اذا كانت الجناية في وجهه ورأس فلو في غيرهما يعني بقول النخاوي لانه ايسر در ثم من مشايخنا من سوى بين الرجل والمرأة في الخلاوة ومنهم من جعلها على النصف مما يجب في الرجل وهو الذي ذكره القدوري (قوله وعليه الفتوى) كذا في التنوير وشرحه عن الوقاية والنتاية والمنتقى والدرر والجناية وغيرها قال وجزم به في الجمع والمخالصة (قوله وفي أصابع اليد الخ) مطلقا سواء قطعها وحدها أو بالكل فلو في قول المصنف ولومع الكف للوصول كما في الزيلعي والعيني خلافا لما جرى عليه الشرح (قوله ومع نصف الساعد الخ) جعل لومن قول المصنف ولومع الكف للشرط لا يستقيم الا يجعل الواو من قوله ومع نصف الساعد معني او والا يلزم عدم وجوب نصف الدينة بقطع الاصابع مع الكف فضلا عن قطع الاصابع وحدها الا اذا قطع نصف الساعد أيضا (قوله ومع نصف الساعد) لانه لا منفعة فيه ولا جمال وكذا ان قطعها من المرفق لما بينا كذا في الاختيار (قوله وفي الاصابع والكف الخ) لما سبق من ان الكف تابع فلا يزيد الارش بقطعه وهذا ظاهر على احتمال قطع الكف قبل البرء من قطع الاصابع لا بعده الا ان يقال ان وجوب الحكومة لقطع نصف الساعد يغي عن وجوبها لقطع الكف بعد البرء للتداخل (قوله وفي ازيادة حكومة عدل) فالحكومة لنصف الساعد درر والساعد من اليد ما بين المرفق والكف حموى عن المغرب ثم ظاهره اني في نعتنا ان هذا كله للشرح والذي في متن العيني والزيلعي هكذا ومع نصف الساعد نصف الدينة وحكومة فعلى هذا يتعين ان يكون وحكومة معلما بعد العلامة المتين ويحتمل على بعدة وطها من متن الشارح ولذلك وجه وهو التحريم على ما سأتى من قول الشارح وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تتبع الى المنكب والى الفخذ (قوله وعنه ان ما زاد على اصابع اليد الخ) صواب العبارة ان يقول وعنه حموى (قوله فهو تتبع الى المنكب والى الفخذ) فيتمد يجب في كل ما ذكر نصف الدينة لا غير حموى قلنا لا يمكن جعله تبعا للاصابع لان بينهما عضوا كاملا ولا للام لانها تابعة ولا تتبع للتبع زيلعي (قوله وفي قطع الكف وفيها اصبع الخ) كذا لو كان في الكف مفصل واحد من اصابعه واحد يجب ارش انفصل على الظاهر عندهم ولا يجب في الكف شيء لان ارش ذلك لمنفصل مقدرسه ما بقي من الاصل وان قل فهو أولى كما قال في القسامات ان أهل الخطة أولى بها من المشترين وان قلوا لكونهم أصلا ولا يظهر حكم التبعية منه وان كثروا روى الحسن عنه ان الباقي اذا كان دون اصبع يعتبر أكثرهما ارش لان ارش ما دون الاصبع غير منصوص عليه وانما ثبت اعتبارا بالمنصوص عليه بنوع اجتهاد ولو لم يبق للكف اصبع ولا بعضها يجب عليه حكومة عدل لا يبلغها ارش اصبع لان قيمة التبعية لا تبلغ قيمة المتبوع زيلعي (قوله عشرها وخمسها) لف ونشر مرتب در (قوله ولا شيء في الكف) لما مر من انه تابع (قوله وقال لا ينظر الخ) قال في الاصل عن نفسه وعن أبي يوسف انه يتقرر الى الكف والى ارش ما بقي من الاصابع فيدخل لتقليل في الكثير حموى (قوله ولو قطع اليد وفيها ثلاث اصابع الخ) لان الاصابع أصل وللاكثر حكم الكل فاستتبع الكف كما اذا كانت كلها قائمة زيلعي (قوله وفي الاصبع الزائدة الخ) لانها جزء الاكبر فيجب الارش فيها شرعا وان لم يكن فيها نفع ولا زينة كما في السن الزائدة ولا يجب فيها القصاص وان كان للقساطع اصبع زائدة اذ لا نعلم تساويهما اذ بالنظر فصار كالعبد يقطع طرف العبد فاذا تعذر القصاص للشبهة وجب ارشها وليس لها ارش مقدر في الشرع فيجب حكومة عدل بخلاف حمية الكوسج حيث لا يجب فيها شيء لانه لا يبقى فيها اثر الحلق فلا يلحقه الشين بالحلق بل ببقاء الشعرات يلحقه ذلك نظير من قام ظفر غيره بغير اذنه وفي قطع الاصبع الزائدة يبقى اثره فيشدينه كذا في الزيلعي ومنه يعلم ما في كلام بعضهم حيث اورد على زيلعي مسألة الكوسج ثم

وعليه الفتوى (وفي أصابع اليد) الواحدة (نصف الدينة وو) قطعت الاصابع (مع الكف) ولو قطعت قبل تخريل البرء فلا شيء ان قطعت قبل بعده ففي الاصابع في الكف ولو قطعت بعده ففي الحكومة نصف الدينة وفي الكف الاصابع (مع عدل) ولو قطعت الاصابع والكف نصف الساعد (وفي الزيادة) حكومة (نصف الدينة) وفي الزيادة (حكومة) عدل وهذا قوله ما هو رواية عن أبي يوسف وعنه ان ما زاد على اصابع اليد والرجل فهو تتبع الى المنكب من اليد والى الفخذ (وفي قطع الكف) (مع اصابع) انفصل (و) قد كان (فيها اصبعها) واحدة (او اصبعان عشرها) الاصبع أي يجب عشرة الدينة (ولا شيء في وخمسها في الاصبعين) حنيفة وقالوا (الكف) وهذا عند أبي حنيفة وحكومة يتقرر الى ارش الكف وهو من الاصابع عدل والى ارش ما بقي من الاقل فيكون عليه الاكثر ويدخل الاقل في الاكثر ولو قطع اليد وفيها ثلاث اصابع فعليه ثلاث أخماس الدينة (وفي الاصبع الزائدة) والسن الزائدة

اللحم وعضم از أس تسمى سمحاقا قدر رأى تسمى تلك الجملدة الرقيقة الخ فتسمية الشجة بذلك من مجاز الخاورة
عزى زاده والسمحاق بكسر السين المهملة وسكون الميم وبالحاء المهملة (قوله حكومة عدل) لانه
ليس فيها ارش مقدر من جهة السمع ولا يمكن اهدارها فيجب فيها حكومة عدل وهو مأثور عن ابراهيم
الخنعي وعمر بن عبد العزيز عني (قوله اذا كان خطأ) في تقييد وجوب حكومة العدل في الحارصة
ونحوها بالخطا نظر لانه خلاف ما جرى عليه المصنف لانه جار على وجوب حكومة العدل في غير الموضحة
مطلقا سواء صدرت الجنابة خطأ او عمد بدليل قوله ولا قصاص في غير الموضحة فلو ابقى المتن على اطلاقه
بان قال خطأ كانت الجنابة او عمد ثم حكى الخلاف بعده لكان أولى (قوله ولا قصاص في غير الموضحة)
العهد اذا ماثل الجاني المجنى عليه فلو كان اصلا لا قصاص لان موضحة الاصلا اسروا الشاج أيضا
اصلا بقص وان لم يكن ورضى به لم يكن له ذلك حموى (قوله وقيل الصحيح انه يجب القصاص لا يمكن
اعتبار المساواة فيه بما ذكر في الموضحة وهو الاصلا كما في الدرر لكن في الشربلية ذكر ان الفتوى على
وجوب حكومة العدل بالفرق بين العمد وغيره وعزاه الى الكافي والوقاية (تتمة) العمل بما عليه
الفتوى واجب اذ كونه مقفى به يستلزم ان يكون صحيحا معمو لا به ولا يعارضه الاصلا او الصحيح لعدم
استلزام كون الفتوى والعمل عليه نوح أفندي بتصرف (قوله يجب القصاص فيما دون الموضحة)
شامل للسمحاق وفيه تسامح لما في الجوهره ذكر محمد في الاصلا وهو ظاهر الرواية انما قبل الموضحة فيه
القصاص الا في السمحاق فانه لا قصاص فيه اجماعا لعدم المماثلة لانه لا يقدر ان يشق حتى ينتهي الى
جلدة رقيقة فوق العظم وانما خص ما دون الموضحة بالحكم احتراز اعماق فوقها كالم شمة والمنقلة لانه
لا قصاص فيه اجماعا كذا في الشربلية وأقول ما ادعاه في الجوهره من الاجماع على عدم القصاص
في السمحاق نظر فيه العلامة المحوى بما في البناية حيث ذكر ان في السمحاق قصاصا في ظاهر الرواية
انتهى فدعوى التسامح ممنوعة (قوله وغير هذه شجة الخ) كذا في بعض النسخ وفي بعضها ونظير هذه
حموى (قوله تسمى دامغة) ذكر أبو يوسف في نوادره ان فيها ثلثي الدية بمنزلة الجائنة ثمن وهذا دليل
على ان الانسان يعيش معها حموى عن الينايع شرح القدوري (قوله وانما لم يذ كر الخ) أي محمد
كافي الدرر (قوله فتكون قتلا لا شجة) والكلام في الشجاج درر (قوله ثم هذه الشجاج تختص
بالوجه الخ) كما اختصت الجائنة بالجوف والجنب والظهر لا يقال في قوله ثم هذه الشجاج تختص بالوجه
الخ تكرارا لانا نقول أعاد الكلام عليه توطئة لقوله والحكم مترتب على الحقيقية (قوله يسمى جراحة)
ولا يكون لها ارش مقدر لان الوارد فيما تختص بالوجه والرأس والجوف والجنب والظهر كذا ذكره
بعضهم مع عزى الشيخ زاده وفيه نظرا ذقول الشارح وما كان في غير الوجه والرأس يسمى جراحة صادق بما
في الجوف والجنب والظهر فقوله ولا يكون لها ارش مقدر غير مسلم على عمومها الا ان يراد بغير الوجه
والرأس ما عدا هذه المواضع أيضا بقربينة التمثيل بالساق والصدر الا ترى الى قول صاحب الايضاح
وليس شئ من الجراحة له ارش معلوم غير الجائنة انتهى (قوله في الصحيح) احتراز عما قبل من ان
حكم هذه الشجاج يثبت في كل البدن وهذا ان رجع فيه الى اللغة فهو غلط لان العرب تسمى ما كان
في الوجه والرأس شجا وما كان في البدن جراحة حموى عن البناية (قوله والليمان) أي العظم
الذي تحت الذقن حموى عن الفخيرة (قوله من الوجه) فعلى هذا يفترض غسل اللحيين في الطهارة
الا أن تتركها هذه الحقيقية بالاجماع ولا اجماع هنا (قوله وقيل ليس من الوجه) حتى لو وجد فيها
ما فيه ارش مقدر لا يجب المقدر لان الوجه من المواجهة ولا مواجهة للناظر فيها هداية (قوله فقال
الطحاوي الخ) وقال الكرخي ما ذكره الطحاوي ليس بصحيح زيلعي لانه لو اعتبر بذلك الطريق فربما
يكون نقصان القيمة أكثر من نصف عشر الدية فيؤدى الى ان الواجب فيها دون الموضحة أكثر مما
أوجبه الشرع في الموضحة وانه محال بل الصحيح ان ينظر الى مقدار هذه الشجة من الموضحة فيجب بقدر

حكومة عدل) اذا كان خطأ
(ولا قصاص في غير الموضحة) وهذا
رواية الحسن عن أبي خنيفة وقيل
الصحيح انه يجب القصاص فيما دون
الموضحة من الشجاج وهو ظاهر الرواية
ونظير هذه شجة أخرى تسمى دامغة
وهي التي تصل الى الدماغ وانما
لم يذ كرها لان النفس لا تبقى بعدها
عادة فتكون قتلا بالحقيقة لا شجة ثم
هذه الشجاج تختص بالوجه والرأس
لغة وما كان في غير الوجه والرأس
يسمى جراحة والحكم مترتب على
الحقيقة في الصحيح حتى لو تحققت
في غيرها كالساق والصدر يجب
حكومة العدل والليمان من الوجه
عندنا وقيل ليس من الوجه وهو قول
مالك والذقن من الوجه اتفاقا واختلفوا
في تفسير حكومة العدل ان يقوم لو
الطحاوي السبيل في ذلك ان يقوم
كان مما لو كان بدون هذا الاثر ويقوم
مع هذا الاثر ثم ينظر ما بين القيمتين
فان كان نصف عشر القيمة يجب
نصف عشر الدية وان كان بقدر ربع
عشر القيمة يجب ربع عشر الدية

الباضعة والاول امان يظهر القطع الجملدة الرقيقة الحائلة بين الجملد والعظم أولا الثاني المتلاحة والاول
 السمحاق ثم ان اظهرت العظم ولم تنقله فهي الموضحة وان نقلته فهي المنقلة ان لم تصل الى الجملدة التي بين
 العظم والدماغ وان وصلت فهي الامة حموي (قوله المحارصة) بانحاء والصاد المهملة من حموي (قوله
 أي تحدشه) الحدوش الجروح وقد خدش وجهه من باب ضرب شيخنا عن المختار (قوله وهي التي تسيل
 الدم) هذا هو الصحيح خلاف ما نقله العيني عن المرغيناني من ان الدامية هي التي تدعى من غير ان يسيل
 منها هو الصحيح يروي عن ابن عميد انتهى لانه لا يلزم عليه ان تتعد الدامية بالدامعة وان تصير الشجاج
 تسعة لا عشرة (قوله والباضعة) بالصاد المعجمة والعين المهملة وقوله وهي التي تقطع الجملد أي ولم تنفذ
 الى اللحم كما في الكافي (قوله والمتلاحة) من تلاحم أي التأم والتصق سميت بذلك تفاقولا كما سمي اللديغ
 سليما (قوله وهي التي تكسر العظم) أشار بهذا الى وجه التسمية يعني سميت باله شمة لان الهشم كسر العظم
 ولوقال وهي التي تكسر عظم الرأس لكان أولي نوح أفندي (قوله وهو الذي فيه الدماغ) أي جملة
 رقيقة تتجمع الدماغ درر (قوله والمنقلة) بلسر القاف شيخنا عن الصحاح يعني وبالتشدديد حموي عن
 الرمز وفيه كلام لنوح أفندي فليراجع (قوله بعد الكسر) فلونقلته بلا كسر بان انقلك من مفصله
 بدون خارج عن التعريف ويحتاج حكمة الى تعريف اللهم الا ان يقال انه في حكم الكسر حموي (قوله
 في الموضحة نصف عشر الدية) يعني فيجب خمس من الابل ان كان الجنى عليه رجلا ونصفها أي الخمسة
 ان كان امرأة شرب لالبية عن الجوهرة (قوله ان كانت خطأ) يعني وكان غير اصلع والافيهما حكومة
 در عن القهس تاتي معز بالذخيرة (قوله وان كانت عمدا يجب انقصاص) لا يمكن اعتبار المساواة
 فيها بان يسبر غورها بالمسبار ثم يتخذ جديدة بقدر ذلك فيقطع هامة مقدار ما قطع كذا في الدرر وقوله
 فيقطع هامة مقدار ما قطع يعني وان لم بين عظم الجاني بان كان جسيما لمحصول المساواة يقال سبرت الجرح
 اسبره اذا نظرت ما غوره والمسبار ما يسبر به الجرح والسبار مثله وغور كل شيء قعره أي عمقه صحاح (قوله وفي
 الماشية الخ) دليل ذلك ما روي في كتاب عمرو بن حزم رضي الله عنه صلى الله عليه وسلم انه قال في الموضحة
 خمس من الابل وفي الماشية عشر وفي المنقلة خمسة عشر وفي الامة ويروي المأمومة ثلث الدية وروي عنه
 عليه الصلاة والسلام انه قال في الجائفة ثلث الدية يعني (قوله وفي الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف
 من الصدر الخ) ولهذا قال في الجائفة موضعها ما بين اللبة والعانة (قوله ما يصل الى الجوف من الصدر
 والظهر والبطن) والجنيين قال في العناية والاسم دليل عليه (قوله وما فوق ذلك ليس بجائفة) مخالف
 لما في العناية حيث قال وقالوا الجائفة تختص بالجوف جوف الرأس او جوف البطن انتهى (قوله فثلاثها)
 لان ابا بكر رضي الله عنه هكذا حكم ولا نهما جائفتان درر (قوله فعلى هذا ذكر الجائفة في مسائل الشجاج
 اتفاقا) لان الشجاج تختص بالرأس والجبهة والوجه والذقن عناية (قوله تختص بجوف الرأس
 الخ) فيه نظر بالنسبة لجوف الرأس لان ذلك لا يسمى جائفة اذا جائفة ضربة فيما بين اللبة والعانة ولم تنفذ
 فلا تكون فوق الذقن ولا في الرقبة ولا في الحلق ولا في اليدين ولا ماتحت العانة بين الفخذين والرجلين
 ولا تكون الا فيما يصل الى الجوف من الصدر والظهر والبطن والجنيين وكل ما وصل الى القم ففيه
 حكومة عدل وان كانت بين الاثنين والذبر ووصلت الى الجوف فهي جائفة حموي عن الاتقاني والكرخي
 وأقول ما ذكره الاتقاني والكرخي حكاية العيني بقبيل ونصه وقيل لا تتحقق الجائفة فيما فوق الحلق
 الخ ومنه يعلم سقوط التنظير ثم الشجاج كلها اذا برأت ولم يبق لها اثر لا يجب شيء في العمد والخطا الا رواية
 عن أبي يوسف يجب عقار اجر الطبيب وان بقي لها اثر بعد البرء في الخطا في الموضحة وما فوقها اروش
 مقدرة ذكرناها وفيما قبلها حكومة عدل واما في العمد فلا يجب العصا في الا في الموضحة وفيها قبلها
 حكومة عدل وفيما فوقها اروش انتهى (قوله وفي المحارصة) منها الى اسمها دون الموضحة والذي
 نوق الموضحة ثلاثة الماشية والمنقلة والامة (قوله والسمحاق) وهي التي تصل الى جملة رقيقة بين

المحارصة) وهي التي تحصر الجملد
 أي تحدشه ولا تخرج الدم (والدامعة)
 بالعين المهملة وهي التي تظهر الدم
 ولا تسيله بل يجمع في موضع
 الجراحة كالدماغ في العين
 وهي التي تسيل الدم
 (والدامية) وهي التي تبضع الجملد
 (والباضعة) وهي التي تبضع (والمتلاحة)
 أي تقطعه من البضع (والمتلاحة)
 وهي التي تأخذ باللحم وتقطعه
 (والسمحاق) وهي التي تصل الى
 جملة رقيقة بين اللحم
 (والموضحة) وهي
 وعظم الرأس (والذائبة)
 التي توضع العظم أي يئنه (والمنقلة)
 وهي التي تكسر العظم بعد الدير أي
 وهي التي تنقل العظم بعد الدير أي
 تحوله (والامة) وهي التي تصل
 الى أم الراس وهو الذي فيه الدماغ
 (في الموضحة نصف عشر الدية) ان
 كانت خطأ وان كانت عمدا يجب
 انقصاص وفي الماشية عشر (وفي
 المنقلة عشر ونصف عشر) من الدية
 (وفي الامة والجائفة ثلثها) وفي
 الايضاح الجائفة ما يصل الى الجوف
 من الصدر والظهر والبطن وما وصل
 من الرقبة الى الرضع الذي اذا وصل
 اليه الشراب كان مفطرا وما فوق
 ذلك ليس بجائفة فان تغدت الجائفة
 فتكون جائفة من قبلها فعمل هذا
 ذكر الجائفة في مسائل الشجاج
 الخ وفي الكافي الجائفة تختص
 بجوف الرأس او بجوف البطن فيكون
 ذكرها في محلها (وفي المحارصة
 والدامية والدامية والباضعة والمتلاحة
 والسمحاق)

فاشتمت ونبت عليها اللحم فعلى الضارب الارش بكانه لان المعاد لا ينفع به لا تقطع العروق حموى (تمة)
 الثنايا هي الاسنان المتقدمة اثنتان فوق واثنتان أسفل ومثلها ربا عيات وهي ما تلي الثنايا ومثلها
 لانياب تلي الربا عيات ومثلها ضوا حك تلي الانياب واثنا عشر سناسمي بالطواحن من كل جانب ثلاثة
 من فوق وثلاثة من أسفل عناية (قوله دية كاملة) أي دية ذلك العضو يجب كاملة حموى لتفويت جنس
 المنفعة ولا عبرة للصورة بدونها الا اذا تجردت عند الاتلاف بأن اتلف عضو اذ هبت منفعة في حكومة
 عدل ان لم يكن فيه جمال كاليد الشلاء وأرشه كاملان كان فيه جمال كالاذن الشاحصة أي الضرس فلا
 يلزم من اعتبار الصورة والجمال عند الاتلاف عن المنفعة اعتبارهما معهما كما في الزيلعي بقى ان يقال تفسير
 الاذن الشاحصة بالضرس موافق لماني الدرر ويخالفه ماني العناية وحاشية الدرر اعزى زاده وعبارته
 الشاحصة أي المرتفعة من شخص بالفتح مخوص قال في المحررة مخوص من مكان الى مكان اذا سار
 في ارتفاع كذا في غاية البيان انتهى (قوله كيدشت) بالبناء للفاعل قال في الصحاح يقال شلت عيونه
 بالفتح وأتله الله (قوله فاقطع ماؤه) لان فيه تفويت منفعة كاملة وهي منفعة الذيل كما في الزيلعي
 وماني الدرر من قوله فاقطع نسله فيه نظر كما في الشرنبلالية لان قطع الذيل لا يوقف عليه حتى العبارة ان
 يقال فاقطع ماؤه ليدار الحكم على سببه الظاهر (قوله وكذا الواحدية) أي لو ضرب به على ظهره ففسار
 أحدب لان فيه تفويت منفعة الجمال على الكمال لان جمال الأدمى في كونه منتصب القامة وقيل هو
 المراد بقوله تعالى لقد خلقنا الانسان في أحسن تقويم ولو لمزلنا الحديد وفلاشي عليه لزلناه لالاعن اثر
 ولو بقى اثر الضربة ففيه حكومة عدل لبقاء الشين ببقاء اثرها زيلعي (تمة) وطى زوجه البكر
 فافضاهان كانت ممن لا يجامع مثلها وحب الضمان بالاتفاق وان كانت ممن يجامع مثلها فكذا عند
 أبي يوسف خلافا لما الى هذا أشار الحموي في حاشية الاشباه وكلامه يفيد ترجيح قول أبي يوسف ولهذا
 تعقب ماني الاشباه من كتاب الجنائيات حيث قل وطى زوجه فافضاهان او ماتت فلا ضمان عليه اكون
 لو طء أخذت موجه وهو المهر فيجب به آخر الخ بقوله ان المهر مقابل بالوطء من حيث انه استماع والضمان
 بالافضاء ليس من حيث انه وطء يلزم كونه موجبا للشين بل من حيث ما تسبب عنه وهو الافضاء انتهى
 وفي بيان المضمون تفصيل ذلك كراه في شرح قول المتن ومن زنى بامة فقتلها قيل باب الشهادة على الزنى
 حاصله انه اذا كان بوها يستمسك وحب ضمان ثلث الدية والافالدية كاملة وليس الوجوب على الزوج
 بل على العاقلة ذكره الحموي أيضا

دية كاملة (كيدشت وعين ذهب
 ضوءها) بالضرب ومن ضرب صلب
 غيره فاقطع ماؤه تجيب الدية وكذا
 لو أحديه
 * (فصل في الشجياج) * الشجياج
 تختص بالوجه والرأس لغة وفي غيرها
 تسمى جراحة لا شجبة وهي عشرة

* (فصل في الشجياج) عقدها فصلا على حدة لكثرة مسائلها وان كانت نوعا من أنواع مادون
 النفس (قوله تختص بالوجه والرأس لغة) يخالف لما ذكره نوح أفندي معزيا الى القاموس ونصه
 الشجياج بكسر الشين جمع شجبة بفتحها من الشج وهو كسر الرأس خاصة قال صاحب القاموس شجر رأسه
 كسره انتهى فانها لغة من وجهي اذ على ماني القاموس لا يطلق الشج على ما يكون بالوجه وكذا لا يطلق
 على ما يكون بالرأس اذا لم يكن كسرا وهو خلاف كلام الشارح صرحا بالنسبة للوجه الاول وكذا
 بالنسبة للوجه الثاني بحسب الظاهر اللهم لان محصل ماني القاموس بالنظر للوجه الاول على ما هو
 الحقيقة عند اللغويين فلا ينافي ما ذكره الشارح لحمه على ما هو الجواز عندهم كما أشار الى ذلك ابن الاثير
 على ما نقل عنه الحموي فقال في كلام ابن الاثير الشجياج خاص بالرأس ثم استعمل في غيره من الاعضاء
 انتهى بمعنى مجازا بناء على ان المراد من قوله ثم استعمل الخ أي لغة لكن بأباه ما ذكره الحموي بعد من
 قوله أي حكم الشجياج ثبت في الوجه والرأس على ما هو حقيقة اللغة وفي غيرها لا يجب المقدر فيهما بل
 يجب حكومة العدل وقال اللث ثبت حكم هذه الشجياج في كل البدن انتهى (قوله وهي عشرة) لان
 الشجبة اما ان تقطع الجذع فقط او تزيد عليه ولاولى اما ان يظهر فيها دم أو لا الاولى الحارصة والثانية اما
 ان تسيل أو لا الثاني الدامعة والاول الدامية وما يزيد اما ان يقطع اللحم الذي بينه وبين العظم أو لا الثاني

بالاشفار الاهداب كما سمي واما على احتمال ان يراد بها حروف العينين فلا حاجة الى ذكره فاعتراض
 السيد الجوى عليه بأنه غير ملائم لقوله بعد ذلك ثم يحتمل ساقط فتنبه (قوله ثم يحتمل الخ) يعني ويحتمل
 ان يراد بالاشفار حروف العينين وهو حقيقة فيه قال في الشربلالية وايهما اريد كان مستقيما لان في كل
 واحدية كاملة واذا نسبت الاهداب فلا تسمى ولم يذكر التأجيل ولعله كاللحمية انتهى وقوله لان في كل واحد
 دية كاملة أي في كل واحد من الشفر ومنايته كما في الزيلعي (قوله بالضم) ويقال بفتح الشين ايضا
 كما في العين وهو حرف الجفن الذي ينبت عليه الشعر كما في شرح الجوى (قوله منبت الاهداب) بكسر
 الهمزة موضع النبات كما في الخمار والمذب حرف الجفن كذا بخط شيخنا (قوله تسمية للنبات الخ) أي تسمية
 للنبات باسم المحل وهو شائع لغة كما يقال سال الميزاب وسال الوادي وهو لا يسيل وانما الماء هو الذي
 يسيل فيه كذا بخط شيخنا (قوله للجماورة بينهما) يعني بين الحمال ومحملة (قوله ولو قطع الجفون
 باهدابها تجب دية واحدة) لان الاشفار مع الجفون كشي واحد كما مارن مع القصبة والموضحة مع
 الشعر كما في الشربلالية عن النبيين وفي واقعات الحسام الشهيد خمسة تبع خمسة الكف تبع
 للاصابع والى اليدى للحملة والاهداب للاشفار والذكر للشفة والانف للارن جوى (قوله وفي كل
 اصبع الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل اصبع عشرين الا بل قيد بالاصبع لما في الاختيار وفي
 قطع الاظفار فلم تنبت حكومة عدل لانه لم يرد فيها ارض مقدر والاصبع مؤنثة وفيها عشر لغات جمعها ابن
 مالك في قوله

ثم يحتمل ان يراد بها الاهداب مجازا
 لان شفر العين بالضم منبت الاهداب
 وسمى المذب شفر اربعة للنبات باسم
 المنبت للجماورة بينهما واحدة (وفي كل
 باهدابها تجب دية واحدة او الرجلين
 بأهدابها صابع اليدين او الرجلين
 أصبع من أصابع اليدين
 عشرها) ففي قطع كل أصابع اليدين
 أو الرجلين كل الدية (وما فيها)
 ثلاث (مفاصل) أي كل اصبع فيها
 ثلاث مفاصل (ففي أحدها ثلث
 دية أصبع ونصفها) أي نصف دية
 أصبع (لوقبها مفاصلان) كالاهام
 (وفي كل سن خمس من الابل أو
 خمسمائة درهم وكل عضو ذهب نفعه
 فدية

تثلث بالاصبع مع شكله، زنه * بغير مدمع الاصبع قد نقلنا

جوى (قوله مفاصل) المفصل وزان مسجود أحد مفاصل الاعضاء وياتيك بالامر من مفصله أي منتهاه
 والمفصل وزان مقود اللسان وكسرت عيمه على التشبيه باسم الآلة (قوله ففي أحدها ثلث دية أصبع)
 لانه ثلثها درر (قوله كالاهام) لانه نصفها وهو نظير انقسام دية اليد على الاصابع درر يعني ان هنر اليد
 الواجب بازاء كل اصبع انما هو بمقابلة مفاصلها فافيه ثلاث مفاصل كان لكل منها ثلثه وما فيه مفاصلان
 كان لكل منهما نصفه عناية (قوله وفي كل سن الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم وفي كل سن خمس من الابل
 وما في الشربلالية عن الجوهرة من قوله يعني سن الرجل ودية سن المرأة نصف دية سن الرجل لا حاجة
 اليه للتصریح به في الدرر كالكثر وعبارة منته ودية المرأة نصف دية الرجل في النفس وما دونها انتهى
 (قوله أو خمسمائة درهم) فان قلت يلزم على هذا زيادة دية الانسان كلها على دية النفس بثلاثة أضعافها
 لانها في الغالب اثنان وثلاثون سنا عشرون ضرسا وأربعة أنياب واربع نسايا وأربعة ضواحل قلت
 لا بأس بذلك لانه ثابت بالنص على خلاف القياس كما في الدر عن الغاية واذا ثبت هذا بخلاف القياس
 كان غير معقول المعنى وقيد بالغالب احترام اعن الكومج فان اسنانه لا تزيد على ثمانية وعشرين حكى
 ان امرأة قالت زوجها يا كومج فقال ان كنت كوسجا فانت طالق روى عن أبي حنيفة انه قال تعد
 اسنانه فان كانت ثمانية وعشرين يكون كوسجا كما في الخلاصة والتممة ثم رأيت في حاشية السليبي بعد
 ان قال ينبغي ان يجب في كل سن ربع ثمن الدية فما المحكمة في وجوب نصف العشر ذكر ما نصه ان عدد
 الاسنان وان كان اثنين وثلاثين سنا فالاربعة الاخيرة وهي اسنان الحلم قد لا تنبت لبعض الناس وقد
 ينبت لبعض بعضها وللبعض كلها والعدد الاوسط للاسنان ثلاثون ثم للاسنان منفعتان الزينة والمضغ
 فاذا سقطت تبطل منفعتها بالكلية ونصف منفعة السن التي تقابلها وهي منفعة المضغ وان كان النصف
 الآخر هو الزينة باقيا واذا كان العدد الاوسط ثلاثين فثمنه السن الواحدة ثلث العشر ونصف منفعة
 السن الاخرى التي تقابلها سدس العشر ومجموعهما نصف العشر انتهى معزيا الى شرح الوقاية وقوله وان
 كان النصف الآخر وهو الزينة باقيا واصل بما قبله بقي ان يقال هل يستأى حولي في كسر السن أو قطعها
 أولا فيه خلاف وبقى بانه لا يؤجل والمخلاف في الباغ ومع هذا لو نبت فلا تسمى عليه ولو ردها الى مكانها

وتطارشت في مجلس حكمة فاشتغل بالقضاء عن النظر اليها ثم قال لما جأه غلى عورتك فاضطررت
وتسارعت الى جمع ثيابها فظفر كذبها زبلي فان قيل كيف اوجبت اربع ديات فيما اذا ضربه ضربة
واحدة فذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر مع انها اذا افضت الى موته لم تجب الا دية واحدة
والموت اعظم من ذلك قيل الموت فوات الجملة وهذه الاشياء تتبع للجملة فيدخل التبوع في المتبوع فاما اذا
لم يمت فكل واحد من هذه المعاني غير تابع للآخر فلم يدخل في ارشده شلبي وذكر الوان انها من الغرائب
التي يسئل عنها وهوانه أي شئ تكون الجناية بازالة بعضه اعظم من الجناية بازالة كله انتهى (قوله
واللحمة ان لم تنبت) ويؤجل سنة وفي نصفها نصف الدية وفيما دونه حكومة عدل كشارب ولحمة عبد
في الصحيح كذا في الدرر ان مات قبل تمام السنة ولم تنبت لاشئ على الجاني كشعر ساق وصدور ويؤدب
على ارتكابه المحرم وان نبت بعهدا دون بعض فحكومة عدل فان نبت ابيض لا يلزمه شئ عند أبي حنيفة
في الحر وعندهما حكومة عدل كما في العبد واختلافوا في لحمة الكوسج والاصح انه ان كان في ذقنه شعرات
معدودة فليس في حلقه شئ لان وجودها يشينه ولا يزيه وان كان ذلك على الحد والذقن جميعا ولكنه
غير متصل ففيه حكومة عدل وان كان متصلا ففيه كمال الدية ويستوى العمد والحطأ في حلق الشعر
كما في الثرب لئلا يسهل عن التبيين وقاضيان ومروءة المخلق خطأ أن يظنه مباح الدم فخلق الولي لحمة ثم
ظهر خلافه قيل موجب القصاص موجودا اذا كان عمدا مانعا عنه مع الاجحان واجيب بأن
القصاص عقوبة والعقوبة لا تثبت الا بالنص او دلالة في الشعور وليست في معنى المنصوص
وهو الجروح لانه لا يحتاج في تفويتها الى الجراحة والضرب ولا يتوهم فيها السرية كما يتوهم في الجراحات
فلا يجوز احكامها بالمنصوص دلالة كما لا يجوز قياسا عنانية والكوسج بضم الكاف وفتحها قهه متاني
واللحمة تجمع على محي كسدره وسدر و بضم اللام أيضا مثل حلية وحلي شلبي عن المصباح والمراد ضم لام
الجمع لا المفرد (قوله ان لم تنبت) بضم حرف المضارعة من الانبات شلبي عن المغرب وقول الصحاح انبت
الغلام أي نبت عاتنه يفيد ان انبت بمعنى نبت وعليه فلا يتعين ضم حرف المضارعة من قوله ان لم ينبت
بل يجوز فتحها (قوله وشعر الرأس) اذا حلق ولم ينبت درفلوا آخر المصنف قوله ان لم ينبت عن قوله وشعر
الرأس لكان أولى (قوله والعينين) المراد ذهاب مقلتها وفي قوله والبصر ذهاب الضوء مع بقاء العين
وهذا اذا كان خطأ اما اذا كان عمدا ففيه القصاص كما أفاده قوله فيमार والعين ان ذهب ضوءها وهي
قائمة جوى قلت والقرينة على هذه الارادة ما سيأتي من قوله وفي أشفار العينين الدية فلو كان المراد
من قوله والعينين ذهاب شعرهما يلزم التكرار الا ان يراد بالاشفار حروف العينين فلا تكرر حينئذ وقول
السيد المحوى وفي قوله والبصر الخ أي والمراد ذهاب الضوء مع بقاء العين في قوله والبصر (قوله والانتين)
واذا قطع الانتين مع الذكرا أو قطع الذكرا والانتين ففيهما ديتان لان منفعة الانتين بعد قطع الذكرا
قائمة وهي امساك المنى والبول وان قطع الانتين ثم الذكرا ففي الانتين الدية وفي الذكرا حكومة عدل لان
بقطع الانتين صاوغصا وفي ذكر الحصى حكومة عدل ولانه اختلفت منفعة الايلا دفصار كاليد الشلاء
كما في الاختيار (قوله وندي المرأة) ففي قطعها الدية كاملة وفي قطع أحدها نصف الدية بخلاف
ندي الرجل لانه ليس فيه تغويت منفعة الارضاع فيجب حكومة عدل وفي حلتى المرأة كمال الدية لفوات
منفعة الارضاع وامساك اللبن وفي احدها نصف الدية والمختنى كالمرأة عند الامام وعندهما يجب
نصف ماني ندي الرجل ونصف ماني ندي المرأة كما في المجموعه عيني وجموي (قوله او بالفاعلية
والفعل محذوف) لكن يتطر على هذا نكتة تقديم المعمول على عامله جموي (قوله وتجب في بعض
اللسان الخ) المتبادر رجوع الضمير في تجب محكومة العدل وهو فاسد لما في البناية وفي قطع بعضه أي
اللسان اذا منع الكلام الدية جموي (قوله وفي اشفار العينين الخ) قيد بالاشفار لانه لو قطع الاجفان
التي لا اشفار لها تجب حكومة عدل كما في غاية البيان (قوله اذا لم تنبت) يعني على احتمال ان يراد

واللحمة ان لم تنبت وشعر الرأس
(و) في (العينين واليدين والشفتين
والحاجبين والرجلين والاذنين
والانتين وندي المرأة) وحلتيهما
(الدية) مرفوع بالابتداء وخبره في
الذنين اول الفاعلية
والفعل محذوف أي يجب واماني ندي
الرجل تجب حكومة عدل وقال
مالك والشافعي وفي الحاجبين تجب
حكومة عدل وتجب في بعض اللسان
اذا منع الكلام (وفي كل واحد
من هذه الاشياء) التي هي انسان في
بدن الانسان (نصف الدية وفي اشفار
العينين الدية) اذا لم تنبت (وفي أحدهما
ربعها)

يساوي المسلم في هذا المعنى فوجب ان يكون بدله كبده زيلعي (قوله والذي) وان كان مجرسيا
 (قوله والمستامن) صحح في الجوهرة انه لا دية في المستامن واقره في الثمرنبلاية لكن بالتسوية جزم
 في الاختيار وصححه اذ يلبي كذا في الدرر لكن قوله واقره في الثمرنبلاية غير مسلم لانه بعد ان نقل عن
 الجوهرة تصحيح عدم الدية ذكر مانصه وقال اذ يلبي والمستامن دية مثل دية الذمي في الصحيح لما روينا
 فقد اختلف التصحيح انتهى كلامه (قوله وقال الشافعي دية الكافي الخ) له ما روى انه عليه الصلاة
 والسلام جعل ديتهم هكذا ولنا قوله عليه الصلاة والسلام دية كل ذى عمد في عمده ألف دينار وكذلك
 قضى ابو بكر وعمر وما رواه لم تعرف رواه ولم يذكري في كتب الحديث هداية (قوله وقال مالك الخ) لقوله
 عليه الصلاة والسلام عقل الكافر نصف دية المسلم والسكندر عنده اثنتي عشرة ألفا ولنا ما بينا

* (فصل في ما يجب الدية فيه) (قوله في النفس والانف) كان الاولى عدم ذكر النفس لانه مستدرك
 للعلم به مما سبق حموى والاصل قوله عليه الصلاة والسلام في اللسان الدية وفي المارن الدية فالنص الوارد
 في البعض يكون واردا في الباقي دلالة لانه في معناه والاصل في الاضواء انه اذا فوت جنس منفعة على
 الكمال او زال جمالا مقصودا في الاذى على الكمال تجب الدية لان فيه اتلاف النفس من وجه اذ النفس
 لا تبقى منفعاتها من ذلك الوجه كما في الزيلعي والتمديد بالكمال للاحتراز عن غير الكمال حيث لا يجب
 فيه كل الدية وان كان فيه تفويت عضو مقصود كما اذا قطع لسان الاخرس او آلة الخصى او العين او اليد الشلاء
 او الرجل العرجاء او العين العوراء او السن السوداء لا يجب القصاص في العمد ولا الدية في الخطا لانه لم يفوت
 منفعة ولا فوت جمالا على الكمال وانما فيه حكومة عدل كذا في العنانية قال شيخنا ومفاده انه لو ضرب معتوها
 فجر لا دية عليه لانه لم يزل منفعة على الكمال انتهى (قوله معناه بسبب الخ) يشير الى ان في سببه لقوله
 صلى الله عليه وسلم في خمس من الابل شاء كما في البناية لكن قال الحموي وهو قليل نادرك في بعض شروح
 النحو (قوله والمارن) كذا لو قطع مع القصة لا يزيد على دية واحدة كما في الثمرنبلاية عن الجوهرة
 وكذا تجب الدية بقطع اربعة الانف وهو طرفه كما في الزيلعي وبخالفه ما في الخمانية حيث قال وفي اربعة
 الانف حكومة عدل (قوله واللسان) ان منفع النطق او اداء اكثر المحروف والاقسمت الدية على
 عدد المحروف المباشرة الثمانية والعشرين او المحروف التي تتعلق باللسان فوجب الدية بقدر ما فات واعلم
 ان التصحيح قد اختلف كما بسطه في الثمرنبلاية وما في الثمرنبلاية عن مجوهرة من ان حروف اللسان
 ثمانية عشر حرفا يخالف لما في شرح العيني من انها ستة عشر حرفا يجمعها قولك ذرى جل صدت طس
 شتر شظ وما ذكره العيني موافق للزيلعي حيث قال وهي التاء والتاء والجيم والذال والذال والراء والراء
 والسين والسين والصاد والصاد والطاء والطاء واللام والنون والياء فاصاب الغائت يلزمه ولا مدخل
 للمحروف المحلقة فيه وهي الهمزة والماء والعين والحاء والغين والحاء ولا الشفوية وهي الباء والفاء والميم
 والواو انتهى (قوله والسمع الخ) لان كل واحد منها منفعة مقصودة وقد روى ان عمر قضى بأربع ديات في
 ضربة واحدة ذهب بها العقل والكلام والسمع والبصر كذا في الهداية وقال ابو يوسف لا يعرف الذهاب
 والقول قول الجاني لانه منكر ولا يلزمه شيء الا اذا صدقه او نكل عن اليمين وقيل ذهب البصر يعرفه
 الاطباء فيكون قول رجلين عدلين هجة فيه وقيل يستقبل به الشمس مفتوح العين فان دمعت عينه علم
 انها باقية والا فلا وقيل يلقي بين يديه حية فان هرب منها علم انها لم تذهب والافهسي ذاهبة كذا في شرح
 العيني وقوله والقول قول الجاني أي يهينه على البتات لانه عين على فعل نفسه وهو اذ ذهب بصر غيره
 شلبي وفي الشم بالروائح الكريهة وفي الذوق باستغفاله واطعامه نحو حفظ بعد حلوف الكلام بأن يغرز
 لسانه بآبرة فان خرج منه دم اسود فصا دق وان احمر فلا كما في الثمرنبلاية أو تطلب غفلته لسمع كلامه
 اذا لم يكن عنده أحد كما في شرح الحموي عن تاج الشريعة وفي السمع يغافل ثم يساوى فان اجاب علم انه
 لم يذهب روى عن اسماعيل بن حماد بن أبي حنيفة ان امرأة ادعت على رجل ضربها انها لا تسمع

والذمي والمستامن (سواء) وقال
 الشافعي دية الكافي أربعة آلاف درهم
 ودية المجوسى ثمانمائة درهم وقال
 مالك دية الكافي ستة آلاف درهم وهو
 أحد قول الشافعي
 * (فصل في ما يجب فيه الدية)
 في النفس معناه بسبب اتلافها
 لانها لا تصلح نظرا للدية (والانف
 والمارن واللسان والذكر والخسفة
 والعقل والسمع والبصر والشم والذوق

وجاز عنده لانه صالح على ما ليس من جنس الدية والصحيح ما ذهب اليه أبو حنيفة كافي المضمرات الخ (قوله
وكفارتها) ذكر الكفارة في الدرر بافراد الضمير باعتبار النفس المقولة والاولى ان يثنى ليظهر كونه لاقتل
خطأ وشبهه عمدا الا ان يقال لما كان شبه العمد خطأ بالنظر الى القتل وان كان عمدا بالنظر الى الضرب
افرد الضمير لا تحاد حكم الكفارة في الخطأ وشبه العمد شرنا ليلية ومنه يعلم سقوط ما ذكره نوح أفندي
وعزيم زاده من التصويب (قوله ما ذكر في النص) هو وان كان واردا في الخطأ الا ان شبه العمد
خطأ في حق القتل وان كان عمدا في حق الضرب تمتنا ولهما الآية كافي ان يلقى ولا يتخلفان فيه لعدم
النقل بخلاف الدية حيث يجب في شبه العمد مغلظة على ما سبق (قوله ولا يجوز الاطعام) اذ لم يرد به نص
والمقادير تعرف بالتوقيف درر (قوله والمجنين) لانه لم تعرف حياته ولا سلامته ولانه عضو من وجه
فلا يدخل تحت مطلق النص عيني (قوله لو كان احد ابويه مسلما) لانه مسلم تبعا والظاهر سلامة اطرافه
لا يقال كيف اكتفي هنا بالظاهر في سلامة اطرافه حتى جاز التكفير به ولم يكتب بذلك في حق وجوب
الضمان بانلاف اطرافه لانا نقول الحاجة في التكفير الى دفع الواجب والظاهر يصلح حجة للدفع والحاجة
في الاتلاف الى الزام الضمان وهو لا يصلح حجة فيه ولانه يظهر حال الاطراف فيما بعد التكفير اذا عاش
ولا كذلك في الاتلاف فافتراق قول الاتقاني تأويل المستقلة انه عاش حتى ظهرت سلامة اطرافه حتى
لومات قبل ذلك لم تتأديه الكفارة كذا قال نحر الاسلام كذا ذكره الشيخ شاهين قال شيخنا ويوافق الزيلعي
ما في العناية الظاهر يصلح حجة لغير الزام حتى لو اعتق صغير الا تعلم صحة اعضاءه بقينا يخرج عن عهدة
الكفارة لان الغالب هو السلامة انتهى (تتمة) يد الرضيع ورجله وانفه كالبالغ فيجب فيها القود في العمد
والدية في الخطأ بخلاف عينه وذكره ولسانه قبل ظهوره تحتها كما سأتى عن القهستاني في فصل الشجاج
ففيما سبق عن الزيلعي وجرى عليه في مخ الغفار واقره في الشرنا ليلية حيث اطلق في قوله ولم يكتب بذلك
في حق وجوب الضمان بانلاف اطرافه مؤاخذه لا تخفى (قوله ودية المرأة على النصف من دية الرجل في
النفس وفيما دونها) وقد ورد هذا اللفظ موقوفا على علي ومر فوا الى النبي عليه السلام درر والموقوف
ما يضاف الى العكابة من أقوالهم وافعالمهم والمرفوع ما يضاف الى النبي عليه الصلاة والسلام بلا ذكر
الوسائط من الرواة كذا ذكره العلامة واني أفندي وهل يجري التعليل في دية المرأة اذا كان الفعل شبه عمد
بان تؤخذ ارباعا من الابل قال شيخنا فلينظر (قوله ثلث الدية وما فوقها) ان الضمير وان كان المرجع
مذكرا وهو الثلث لانه اكتسب التأنيث من المضاف اليه وهو الدية (قوله وبه أخذ الشافعي) رده الزيلعي
بأنه يؤدي الى المحال وهو ما اذا كان المها أشد ومصاها أكثر ان يقول ارشها يساها انه لو قطع اصبع
منها يجب عشر من الابل ولو قطع اصبعان يجب عشرون واذا قطع ثلاث يجب ثلاثون لانها تساوي الرجل
فيه على زعمه لكونه دون الثلث ولو قطع أربعة يجب عشرون بالتنصيف فيما هو أكثر من الثلث فتقطع
ارابعة لا يوجب شيئا بل يسقط ماوجب بقطع الثالثة وحكمة الشارع تنافي ذلك اذ من المحال ان لا توجب
الجناية شيئا شرعا وافيح منه ان تسقط ماوجب لغيرها الخ حكى ان ربيعة الرأي دخل على ابن المسيب
وكان على مذهب زيد فسأله عن قطع اصبع امرأة ما يجب فقال عشر من الابل قال فاصعبين قال
عشرون قال ففي ثلاثة قال ثلاثون قال فلو قطع أربعة اصابع قال يجب عشرون فقال ربيعة سبعين
الله كلما أكثر المها قل عتقا قال السيد المحمدي وفي هذه العبارة تورير لطيفة انتهى وابن المسيب يفتح
الياء عند الاكثر شيخنا عن المناوي (قوله ودية المسلم والذي سواه) لا يقال ان نقص الكفر فوق
نقص الاوثنة والرق فوجب ان تنقص دية به ولان الرق اثر الكفر فاذا انتقص بالثمة اولى لانا نقول
نقصان دية المرأة والعمد لا باعتبار نقصان الاوثنة والرقية بل باعتبار نقصان صفة المالكية فان المرأة
لا تملك بالزكاح والعمد لا يملك المال والحجر المذكور على كهما فلهما زادت قيمته ونقصت قيمتهما والكافر

(وكفارتها ما ذكر في النص) وهو تحرير
رقبة مؤمنة فان لم يجد فصيام شهرين
متتابعين (ولا يجوز الاطعام والمجنين)
بمعنى تحريرها (وتحجز الرضيع لو كان
أحد ابويه مسلما ودية المرأة على
النصف من دية الرجل في) حتى يجب
(النفس وفيما دونها) حتى يجب
في قتل المرأة خطأ خمسة آلاف درهم
وفي قطع يديها ألفان وخمسمائة درهم
وعند زيد بن ثابت رضي الله عنه
ثلث الدية وما فوقها يتم نصفها
دونها الا يتم نصفها به أخذ الشافعي
(ودية المسلم)

لما سعت بالنظر اسن بتعين أخذته في الدية لا مطلقا (قوله والخلفة الحامل) أي من النوق فقوله في بطونها
اولادها صفة كاشفة كافي العناية والضمير في بطونها اللينيات شر نبلاية والخلفة بفتح الحاء وكسر اللام
وتجمع على خلفات وخلفاء وقد خلفت اذا حملت واخلفت اذا حالت شيخنا عن نهاية ابن الامير (قوله
ولا تغليظ الا في الابل) تغليظ الدية مروى عن عمر وعلى وابن مسعود وزيد وأبي موسى الأشعري والمغيرة
ابن شعبه رضي الله عنهم وان اختلفوا في كيفية التغليظ درر فلقولان المذكوران اللذان أحدهما لابي
حنيفة وأبي يوسف والاخر لابي داود الشافعي ليس باخبار جين عن اختلاف الصحابة وان كان قول علي
لم يذهب اليه احد من هؤلاء الاربعة كما ذكره عزمي لان مذهب علي انها تجب اثلاثا ثلاثة وثلاثون حقة
وثلاثة وثلاثون جذعة واربعة وثلاثون خلفة كافي ان يباعي وكذا مذهب عثمان تجب اثلاثا أيضا لكن
من كل جنس ثلاثة وثلاثون وثلاثون ومذهب عمرو بن ثابت والمغيرة وأبي اثلاثا كذهب ما ومذهب
ابن مسعود ارباعا مثل مذهبنا واعلم ان الحققة ما طعنت في الاربعة والجذعة ما طعنت في الخامسة والثنية
ما طعنت في السادسة كذا عزا به بعضهم لشرح الجمع لكن الذي بخط السيد المحموي في شرحه الحققة هي
التي تم علم اثلاث سنين (قوله وبنت لبون) هي التي تم علمها حولان حموي (قوله الامن هذه
الانواع الثلاثة) والخيار في هذه الانواع الثلاثة الى القابل لانه هو الذي تجب عليه فيكون الخيار اليه كما
في كفارة اليمين زيبي واعلم انهم اختلفوا فيما سوى الابل هل هو اصل بنفسه في الدية او هو قيمة الابل قيل
ان الدراهم والدنانير اصول في الدية بنفسها وليست بقيمة الابل وقال أبو بكر الرازي الاصل هو الابل وما
سواها قيمة لها الا انها قيمة تقدرت بالشرح فلا يزداد عليها ولا ينقص عنها وقال الشافعي في أحد قوله
الدراهم والله نانيه قيمة وانما تختلف باختلاف الازمان حموي عن البنائية فان قلت هذا مناف لما سبق
عن العناية حيث قال وانما سمي بدل النفس دية لانه يؤدي عادة لانه قبل ما يجري فيه العفو انتهى فاذا
جاز العفو عن الكل فعن البعض بالاولى قلت قوله فلا يزداد عليها ولا ينقص أي من حيث القضاء بالدية
لا مطلقا فتدبر (قوله وقال الامن من البقر الخ) وهو رواية عن أبي حنيفة لرواية جابر انه عليه السلام
فرض في الدية على أهل الابل مائة من الابل وعلى أهل البقر مائتي بقرة وعلى أهل الشاة في شاة وعلى
أهل الخيل مائتي حلة وكان عمر يقضي بذلك وله ان التقدير بما يستقيم بشئ معلوم المالية وهذه الاشياء
مجهولة المالية فبذلك لا يقدر بها ضمان المتلفات والتقدير بالابل عرف بالانار المشهورة ولم يوجد ذلك
في غيرها فلا يعدل عن القياس ولا انار التي وردت فيها تحمل على القضاء بطريق الصلح كافي ان زيبي
والمعتبر في قيمة كل بقرة خمسون درهما وقيمة كل حلة كذلك وقيمة كل شاة خمسة دراهم (قوله كل
حلة ازار ورداء) هو المختار وقيل قيمه وسراويل عيني والحلة تجتمع على حلال وحلال قاموس (قوله
من هذه الاشياء) أي البقر والغنم والحمل كان صالح على أكثر من مائتي حلة فعلى قوله يجوز كما لو صالح
على أكثر من مائتي فرس ولا يجوز على قوله كما لو صالح على مائتي ابل وعلى رواية الموافقة لقوله
لا يجوز عند الكل واعلم ان جعل الاشارة في كلام الشارح للبقر والغنم والحمل موافق لما في الهداية
حيث قال ولو صالح على زيادة على مائتي حلة او مائتي بقرة لا يجوز الخ ولكن ما نقله المحموي عن البنائية
حيث قال قيمه بقوله من هذه الاشياء لانه لو صالح على خلاف جنس الدية كالحجر والبغال فانه يجوز
سواء كان قليلا وكثيرا حيث كان الصلح قبل ان يقضى القاضي بخمس منه انتهى يقتضى ان الاشارة للابل
والذهب والدراهم (قوله قيل لا يجوز وهو قول الكل) كون عدم الجواز قول الكل هو المذكور في
كتاب المعامل من المبسوط ولم يذكر فيه خلافا كافي العناية لكن قال ان زيبي وتأويله انه قوله (قوله وأما
عند أبي حنيفة فيمنع ان يجوز) واليه ذهب شيخ الاسلام الاسيحياني في شرح الكافي حموي قلت وبه
جزم القهستاني ولم يحمل غسيره ونصه وفيه الخلاف انه لو صالح على أكثر من مائتي حلة لم يجوز عندهما

والخلفة الحامل (ولا تغليظ الا في الابل)
الابل ودية الخطأ مائة من الابل
انما من ابن مخاض (عشرون) وبنت
مخاض (عشرون) وبنت لبون (عشرون) وبنت
عشرون (وحقة) عشرون (وجذعة)
عشرون وبه قال الشافعي الا انه
قال عشرون وبه ابن لبون مكان ابن
مخاض (او ألف دينار او عشرة
الف درهم) وقال مالك والشافعي
انما عشر الف درهم من الدراهم ولا تجب
انما عشر الف درهم من الدراهم ولا تجب
الدية الامن هذه الانواع الثلاثة
عند أبي حنيفة وقال الامن ومن البقر
مائتي بقرة ومن الغنم الف شاة ومن
الحمل مائتي حلة كل حلة ازار ورداء ولو
صالح الولي عن الدية على أكثر من
هذه الاشياء قيل لا يجوز وهو قول
الكل وقيل هو قوله وأما عند أبي
حنيفة فيمنع ان يجوز

الشهود على الولي لانهم ملوكوا المضمون وهو ما في يد الولي كالغاصب مع غاصب الغاصب والعمد
 كالحطأ الا في الرجوع أي ان كانت الشهادة على المدفقتل به ثم جاء حيا تخير الورثة بين تضمين الولي
 الدية أو الشهود فان ضمنوا الشهود لم يرجعوا على الولي عند أبي حنيفة لانهم أوجبوا هاتين الولي ما ليس بمال
 وهو القصاص فلا وجه لان يرجعوا بمال اذ لا مسألة بينهما وعندهما يرجعون على الولي كما في الحطأ ولو
 شهدا على اقرار القاتل بالخطأ أو العمد ثم جاء حيا لم يضمنا اذ لم يظهر كذبهما أو شهدا على شهادة غيرهما في
 الخطأ وقضى بالدية على العاقلة ثم جاء حيا لم يضمنا ايضا اذ لم يظهر كذبهما لان المشهود به شهادة الاصول
 على القتل لانفس القتل بل يضمن الولي الدية وقوله في الدرر في الصورتين للعاقلة سهو ظاهر كما ذكره نوح
 افندي لان الدية في العمد لا تكون على العاقلة بل على الجاني في ماله انتهى (قوله فلا شيء على الراي)
 لان المعبر حالة الرمي وهو مباح الدم فيها كما في الهداية لكن يجب الضمان على الراي ان يرجعوا جميعا
 فعليه الدية وان رجع واحد فعليه ربعها والاصل في مسائل هذا الباب ان المعبر وقت الرمي بالاتفاق
 وانما عدل أبو يوسف ومحمد فيما اذ رمي الى مسلم فارتد والعياذ بالله تعالى قبل الاصابة باعتبار انه صار
 مبرثا في كمال الدين

المجر فلا شيء على الراي (وعدل
 الصيد برده الراي) بعد الرمي
 (لا باسلامه) بعد الرمي (ووجب الجزاء
 بجله لا باجرامه) أي لورمي المحرم صيدا
 ثم حل فأصابه السهم فعليه الجزاء
 وان رمي حلال صيدا ثم أحرم فأصابه
 السهم فلا شيء عليه
 * (كتاب الديات) *

* (كتاب الديات) *

(قوله ثم يسمى ذلك المال الخ) قال في العناية وانما سمي بدل النفس دية لانه يؤدي عادة لانه قتل
 بحري فيه العفول عظم حرمة الأدمي (قوله تسمية بالمصدر) أي تسمية للعين بالمصدر جوي
 فيكون مجاز الغويا وحقيقة عرفية عند الفقهاء شيخنا (قوله كما في العدة) يشير الى ما ذكره العيني من
 ان أصلها ودية كعدة أصلها وعدة لكن قال شيخنا فيه تجوز والافلاصل ودى وعود والتساء عوض
 عن القاء بعد حذفها (قوله والارش اسم للواجب الخ) ظاهره ان ماوجب فيما دون النفس لا يقال
 له دية وليس كذلك قال في البنائة والدية اسم لضمان يجب بمقابلة الأدمي أو طرف منه جوي قلت
 وظاهره أيضا ان لا يطلق الارش على بدل النفس ولا على حكومة العدل وليس كذلك قال القهستاني
 وقد يطلق الارش على بدل النفس وحكومة العدل (قوله دية شبه العمدة الخ) اعلم ان الدية في شبه
 العمدة لا تكون الا من الأبل مغلظة على العاقلة في ثلاث سنين يؤخذ في كل سنة ثلث المائة من الأبل كما
 قدمه ان يلي أول الكتاب بخلاف الخطأ فان الخيار للقاتل وكلام الدرر يشير الى ان الواجب احد
 لثلاثة أعني كون الدية من الأبل أو الذهب أو الفضة وبه صرح في شرح المجمع وعليه يكون الخيار
 للقاتل في دفع أيها شاء ولو في شبه العمد وصرح المحيط خلافا ورجه في الشريعة لانه لو كان الواجب
 ما هو أعم من الأبل لم يكن للتعليل فائدة لانه يختار الاخف فقوت حكمة التعليل الخ (قوله مائة من
 الأبل) بلا خلاف والخلاف في القسمة في الاصناف (قوله أرباعا) تمييز أو حال من الأبل أو خبر
 يكون محذوفة جوي (قوله وعند محمد والشافعي ثلاثون الخ) للحديث الا ان قيل خطأ العمدة قيل
 السوط والعصا وفيه مائة من الأبل أربعون منها في بطونها أو لادها ولما انه عليه السلام قضى في الدية
 بمائة من الأبل أرباعا ولم يرد به الخطأ لأنها يجب انما سافعل ان المراد به شبه العمد وما روي غير ثابت ولان
 الأمة اجتمعت على ان الدية مقطرة بمائة من الأبل فلما اوجبنا الخلفات زاد الواجب ولان الاخذ بالمتيقن
 به وهو الاذي عند تعارض الاخبار أولى هداية وزيلعي (قوله وأربعون نية) عبارة محمد في الاصل
 وأربعون ما بين نية الى بازل عامه والبازل الذي دخل في التاسعة فاذا دخل في العاشرة فهو مختلف ثم
 ليس له اسم جوي ولا ينافيه ما ذكره نوح افندي حيث قال والبازل البعير الذي انشق نابه وذلك في السنة
 التاسعة والبازل أيضا اسم للسنة التي طلعت وليس بعد التاسعة سن يسمى انتهى لان في التسمية بعد

لما كانت الدية احدى موجبي القتل
 الحمد الا ان معنى الاحياء في القصاص
 أكثر قدم بيان القود على الدية وهي
 لغة مصدر ودى القاتل المقبول
 اذا أعطى وليه المال بدلا عن النفس
 ثم سمي ذلك المال بالدية تسمية بالمصدر
 والتساء في آخرها عوض عن الواجب
 أو لما كفي العدة والارش اسم للواجب
 على مادون النفس (دية شبه العمدة
 مائة من الأبل ارباعا من بنت مخاض
 الى جذعة) أي يجب خمس وعشرون
 من بنت مخاض وخمس وعشرون من
 بنت لبون وخمس وعشرون من جذعة في
 حقة وخمس وعشرون من جذعة في
 ثلاث سنين عند أبي حنيفة وعند محمد
 والشافعي أنه ثلاثون جذعة وثلاثون
 حقة وأربعون نية خلفات أي
 في بطونها أو لاد

لكن كذبه في انفراده بالقتل وتكذيب المقر له المقر في بعض ما أقربه لا يبطل اقراره في الباقي لان ذلك
 يوجب تفسيقه وفسق المقر لا يمنع صحة اقراره كذا في الدرر قيد باقرار كل منهما لانه لو ثبت القتل عليهما
 لكن أحدهما بالقرار والآخر بالبينه لم يكن له الا قتل المقر فقط قال الزبلي ولو اقر رجل انه قتله
 وقامت بينة على آخره قتله وقال الولي قتله كلاهما كان له قتل المقر دون المشهود عليه وقيد بقوله
 قتله لانه لو صدقهما لم يكن له قتل واحد منهما لان تصديقه كل واحد تكذيب للآخر كما في الزبلي
 ايضا لان كل واحد منهما يدعي الانفراد بالقتل فتصديقه يوجب ذلك فصار كانه قال لكل واحد
 منهما قتله وحده ولم يشارك فيه أحد ولو قال لاحد المقرين صدقت انت قتله وحده كان له قتله
 الخ (قوله لغت الشهادة) لان تكذيب المشهود له الشاهد في بعض ما شهد به تبطل شهادته درر والمراد
 من تكذيبه نفي استقلال كل من المشهود عليهم بالقتل لانه لما قال قتله لم يثبت القتل لكل منفرد
 فلهذا صار مكذبا لكل من البيتين شرنا لايمة ولو قال لاحد المشهود عليهم ما انت قتله كان له قتله
 لعدم تكذيب مشهوده عليه وانما كذب الاخرين وكذا الحكم في الخطأ في جميع ما ذكرنا زبلي

شهادة لغت الشهادة بان شهدا ان
 قتلنا قتله وشهد آخران على آخره
 قتله وقال الولي قتلهما جميعا بطل
 الكل

* (باب في اعتبار حالة القتل)
 المعبر بحالة الرمي) دون لاصابة
 فتجب الدية بردة الرمي اليه قبل
 الوصول لا باسلامه) أي ان رمى مسلما
 فارتد الرمي اليه والعيان بالله تعالى ثم
 وقع به السهم فأتى فعل الرمي الدية
 لورثة المرتد عند أبي حنيفة وعندهما
 لا شيء على الرمي وان رمى الى مرتد
 فأسلم فوقع السهم عليه فلا شيء على
 الرمي عندهم خلا لفر (و) تجب
 القيمة بعينه) أي ان رمى عبدا
 فاعتقه مولاه ثم أصابه السهم فأتى
 فعل الرمي قيمته للمولى عندهما وقال
 محمد عليه فضل ما بين قيمته مرميا الى غير
 رمى حتى لو كانت قيمته قبل الرمي ألفا
 وبعده الرمي ثمانمائة يلزمه ما تان وقال
 زفر عليه الدية (ولا يضمن الرمي برجوع
 شاهد الرجم بعد الرمي) صورته
 شاهد الرجم عليه بالرجم فرماه رجل
 برجم فرجع أحد المشهود ثم أصابه

(باب في اعتبار حالة القتل)

لما كانت حالة الشيء بعد وجوده ذكر أحوال القتل بعد ذكر نفس القتل وما يتعلق به حموي (قوله المعبر
 بحالة الرمي الخ) نوقض بما اذارمي الى صيد في الحبل فدخل المحرم ثم أصابه السهم فأتى
 على الرمي وأجيب بأن جزء صيد المحرم لا يختص بالفعل ولهذا تجب بدالة المحرم وأشارته وهذا لا يكون
 أقل من ذلك عنانية (قوله فتجب الدية بردة الرمي اليه الخ) أي في ماله (قوله وعنددهما لا شيء
 على الرمي) لانه بالارتداد اسقط تقوم نفسه فيكون مبرئا للرامي عن موجهه كما اذا أبرأه بعد المجرم
 قبل الموت وله ان الضمان يجب بفعله وهو الرمي اذا فعل منه بعده فتعتبر حالة الرمي والمرمي اليه فيها
 متقوم ولهذا تعتبر حالة الرمي في حق الحبل حتى لا يحرم الصيد بردة الرمي بعد الرمي فيحبل أكله وكذا
 في حق التكفير حتى جاز التكفير بعد المجرم خطأ قبل الموت لان سبب القتل قد تحقق والفعل وان كان
 عمدا فالقود سقط للشبهة هداية بزيادة ايضاح والمراد من التقوم العصمة فسقط قول السيد الحموي فيه ان
 المحر لا يقال انه متقوم (قوله فلا شيء على الرمي عندهم) لان الرمي لم ينعقد موجب للضمان لعدم
 تقوم الحبل كما ذكره العيني فلا يقلب موجب للصيرورة متقوما بعد ذلك قال الزبلي وهذا يشهد لابي
 حنيفة (قوله اي ان رمى عبدا الخ) أي خطأ كما ذكره القسستاني فسقط قول السيد الحموي بهامش مسودة
 شرحه فيه انه اذا رماه كان القتل عمدا وموجهه القصاص لا القيمة انتهى لكن نقل في حاشيته
 عن شرح المجمع للمصنف مانصه وكان القياس يقتضي وجوب القصاص لا القيمة لكن سقط للشبهة
 فانه يجب للمولى لو اعتبر الرمي وللعبد ثم ينقل الى وارثه لو اعتبر الوصول فأورث شبهة دارثة للقصاص
 انتهى ومفاده ان العبد قصد بالرامي عمدا فتحصل انه لا فرق في عدم القصاص بين رمية خطأ أو عمدا
 خلافا لما ذكره القسستاني (قوله فعلى الرمي قيمته للمولى) لانه وقت الرمي مملوك عيني (قوله وقال محمد
 الخ) لان العتق قاطع للسراية لاشتباها من له الحق لان المستحق حال ابتداء الجناية المولى وحال الاصابة
 العبد محرمته فصار العتق بمنزلة البرء واذا انقطعت السراية بقي مجرد الرمي وهو جنانية تنقض بها قيمة
 الرمي اليه بالاضافة الى ما قبل الرمي فيجب ذلك هداية مع عنانية (قوله وقال زفر عليه الدية) لان الرمي
 انما صار علة عند الاصابة وهو حرم في ذلك الوقت فتجب دية زبلي (قوله ولا يضمن الرمي برجوع
 شاهد الرجم الخ) بخلاف ما اذا شهد على رجل بقتله خطأ وحكم بالدية فجاء المشهود بقتله حيا فان
 العاقلة بالخيار بين تضمين المولى لانه قبض الدية بغير حق أو الشهود لان المال تلف بشهادتهم ثم رجوع

منهما في حقه فينقلب نصيبه مالاً لان سقوط القصاص مضاف اليهما عني (قوله وان صدقهما المشهود عليه وحده الخ) بقى لو صدقهما المشهود عليه والقاتل فلا شيء للشريك وهو المشهود عليه لانه بتدقيقه ابطال نصيبه وهما ثلثا الدية لان نصيبهما صار مالا كما في الدرر (قوله غرم القاتل ثلث الدية) للولي المشهود عليه لانه اقرب بذلك فان قيل كيف يكون له الثلث وهو قد اقترانه لا يستحق على القاتل شيئاً بدعواه العفو قلنا ارتداداً لقراره بتكذيب القاتل اياه فوجب له ثلث الدية عليه زيبي (قوله ولكنه بصرف الى الشاهدين) هو الاصح لان المشهود عليه يزعم انه قد عفا ولا شيء له وللشاهدين على القاتل ثلث الدية ديناً في ذمته والذي في يده وهو ثلث الدية مال القاتل وهو من جنس حقه ما فيصرف اليه سما لا قراره لهما بذلك زيبي (قوله والقياس ان لا يلزم القاتل شيء) لانهما ادعيا المال على القاتل وهو ينكر فلم يثبت وما أقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه ووجه الاستحسان ان القاتل بتكذيبه المخبرين قد اقر للمشهود عليه بثلث الدية تزعمه ان القصاص سقط باخبارهما بالعفو كابتداء العفو منهما والمقر له ما كذب القاتل حقيقة بل اضاف الوجوب الى غيره وفي مثله لا يرتد الا قراره كما قال لفلان على كذا فقال المقر له ليس لي ولكنه بالفلان فان المال للمقر له الثاني كذا هنا كذا في الدرر وقوله وما أقر القاتل للشريك قد بطل بتكذيبه من اضافة المصدر للفاعل أي بتكذيب المشهود عليه القاتل في انكار العفو يعني لما صدق المشهود عليه الشاهدين صار تصديقه تكذيباً منه للقاتل في انكاره العفو كما في غاية البيان قال العلامة عزمي وقول الزبيلي قد بطل باقراره بالعفو لكونه تكذيباً له اوضح انتهى ومن هنا تعلم ان ما وقع في كلام بعضهم معزيا للزبيلي حقه ان يعزى للدرر (قوله لان الثابت بالبيينة كالثابت معاينة) ولا يحتاج الشاهد ان يقول لانه مات من جراحته درر (قوله بطلت الشهادة) لان القتل لا يتكرر فالقتل في زمان أو في مكان غير القتل في مكان آخر أو زمان آخر وكذا القتل بالآلة غير القتل بالآلة أخرى وتختلف الاحكام باختلاف الآلة فكان على كل قتل شهادة فرد فلم تقبل وكذا لو كل النصاب على كل قتل منهما المتيقن القاضي يكذب أحد الفريقين وعدم الاولوية بالقبول بخلاف ما اذا اكل أحد الفريقين دون الآخر حيث يقبل الكامل ولو شهد أحدهما بالقتل معاينة والاخر على اقرار القاتل بذلك كان باطلا لاختلاف المشهود به زيبي (قوله بان قال أحدهما قتله بالعصا الخ) قال في الخزانة ولو شهد أحدهما بالقتل بالسيف والاخر بالسكين لم يحجز ولو كانت الشهادة اثنان باقراره جاز انتهى ومنه يظهر ان مدار بطلان الشهادة مجرد الاختلاف لا كون موجب شهادة أحدهما العمد والآخر الخاطئ كما في المثال المذكور كذا ذكره عزمي (قوله وقال لا يندرج اذا قتله) باثبات ألف ما الاستفهامية المجرورة لا متراجها هذا كما في معنى اللبيب حموي (قوله تجب الدية استحساناً) قال في خزانة المفتين الشهادة على القتل المطلق تجب الدية كالاقرار بالقتل المطلق انتهى (قوله والقياس ان لا تقبل هذه الشهادة) لان القتل يختلف باختلاف الآلة فجهل اليهوديه فيكون هذا غفلة من اليهود ووجه الاستحسان انهم شهدوا بقتل مطلق والمطلق ليس بمجمل ليمتنع العمل به قبل البيان فيجب أقل موجبه وهو الدية ولا يحمل قولها لا ندرى على الغفلة بل على السعي للدرء المندوب اليه ومثل ذلك سائغ لان الشرع اطلق الكذب في اصلاح ذات البين قال صلى الله عليه وسلم ليس بكذاب من أصلح بين اثنين وهذا مثله بل احق وانما وجبت الدية في ماله لان الاصل في القتل العمد فلا تلزم العاقلة لاسررار اولان المطلق يحمل على الكامل ولا يثبت الخاطئ بالشك درر وزبيلي (تتمة) المطلق كالاسم المنكر الذي يعلم معناه وان كان غير معين والمجمل ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ الا ببيان من المجمل كالاسم المشترك الذي لا يعلم معناه الا بقرينة وانى افندي (قوله وقال الولي قتلتما جميعاً قتلهما) لان كلامهما أقربا بقرانه بكل القتل وبالقصاص عليه والمقر له صدقه في وجوب القتل عليه ايضاً

وان صدقهما المشهود عليه وحده غرم القاتل ثلث الدية وهو نصيب المشهود عليه ولكنه بصرف الى الشاهدين والقياس ان لا يلزم القاتل شيء (ولو شهدا) أي الشاهدان (انه ضربه) عمدا (فلم يزل) المضروب (صاحب فراش حتى مات يقتص) من الضارب اذا شهدا انه ضربه بشيء جارح (وان اختلف شاهدا القتل في الزمان) بان شهد أحدهما ان القتل كان في يوم الخميس وشهد الاخر انه في يوم الجمعة (او المكان) بان شهد أحدهما ان القتل كان في بلد كذا وشهد الاخر انه كان في بلد آخر (او فيما وقع به القتل) أي اختلفا في الآلة فان قال أحدهما قتله بالعصا والاخر انه قتله بالسلاح (او قال أحدهما قتله بعصا وقال الاخر) قتله ولكن (لم أدر بماذا قتل بطالت) الشهادة في المسائل كلها (وان شهد انه قتله) أي فلانا (وقالا لم ندر بماذا قتله تجب الدية) استحساناً والقياس انه لا تقبل هذه الشهادة (وان أقر ان كلاً) أي كل واحد (منهما قتله) منفرداً أي زيدا مثلاً (وقال الولي قتلتما جميعاً) أي حال كونهما مجتمعين (له) أي يجوز للولي قتلها ولو كان مكان الاقرار

قوله لان الثابت الخ لم نجد لهذه القولية أصلاً في نسخ الشارح التي بأيدينا

إذا أقام المحاضر البيعة بالاجماع لانه صار متهما بالقتل والمتمم بحبس وأجمعوا على انه لا يقضى ما لم يحضر الغائب عيني لان المقصود الاستيفاء والمحاضر لا يتمكن منه بالاجماع زبلي (قوله أي إعادة الغائب البيعة) أشار بهذا التفسير الى ان المصدر مضاف لفاعله والفعول محذوف ويجوز أن يكون مضافا لفعوله وهي المحجة وذكر الضمير اراجع لمبدأ أو بل البرهان حموي (قوله عند أبي حنيفة) لان القصاص حق المقتول من وجه لما قالوا وحق الورثة من وجه فان الوارث لو عفا عن الجارح حال حياة الجرح صح عفووه ولو لم يكن حقه لما صح كبراء الغريم فكان الاحتياط في الاعادة بخلاف الخطأ لان الواجب المال وهو حق المقتول من كل وجه لانه يصرف في حوائجهم أولا وليس مبناه على التغليظ حتى يثبت بشهادة النساء مع الرجال وبالشهادة على الشهادة ولا كذلك العمدة كذا في الاختيار وقوله وليس مبناه على التغليظ الخ يشير الى انه يثبت بالنكول ايضا كالغرة فانها تلزم بالنكول عن العيين وقد سئل الشيخ خير الدين عن امرأة ادعت انه أصابها حجر من راعي الاغنام فألقت بسية جنينا فأجاب بانه اذا ثبت بالبيعة أو الاقرار أو النكول لزمه غرة الخ وقوله بخلاف الخطأ ليس المراد خصوص الخطأ بل المراد الاعمال الشامل له وما في حكمه وهو شبه العمدة يثبت أيضا بالنكول ونحوه لان موجبه المال فتدبر (قوله وقال لا يعيد) لانه يثبت للورثة بعد ثبوتها للورث بالنقل منه الميم حتى جرى فيه سهام الورثة ويصح عفو الميت قبل الموت وتقضى ديونه منه اذا انقلب ما لا وتقضى وصاياه منه كافي للدية والحاصل ان الخلاف في اعادة البيعة فرع الخلاف في ان القصاص يثبت ابتداء للورثة بطريق الخلافه من غير سبق ملك المورث لان شرعية القود لتسفي الصدور ودرء اثارها والميت ليس بأهل له وقوله تعالى فقد جعلنا لوليه سلطانا نص فيه وهو مذهب الامام ومذهب مايتي على انه يثبت له ما بطريق الارث كما لو انقلب ما لا فلهذا لا ينتصب أحد الورثة خصم عن بقيتهم في اثبات القصاص عنده خلافا لما والاصل ان كل ما يملكه الورثة بطريق الوراثة لا يصير أحدهم خصم عن الباقين والثأر مهمو زعلى وزن فاس الانتقام كذا بخط شيخنا (قوله أودينا) خصه لان في اعادة المحجة للعقار اختلافا وان كان الاصح انه لا يعيدها قهستاني عن القاعدى (قوله لا يعيد البيعة اجماعا) لان الخطأ يوجب الدية بطريق ثبوت الوراثة اجماعا (قوله لم يقعد بعد حضور الغائب أيضا) لانه يدعى على المحاضر سقوط حقه في القود وانتقاله الى المال ولا يتمكن من اثباته الا باثبات العفو من الغائب فانتصب المحاضر خصم عنه فاذا قضى عليه صار الغائب مقضيا عليه تبعاله كافي ازبلي ولا وجه لقول الشارح أيضا كما ذكره السيد الحموي لان عدم القود هنا السقوط وعدم القود هناك لغيبه أحد الوليين (قوله في الحكم المذكور) حتى لا تقبل بيعة أقامها المحاضر من غير اعادة بعد عود الغائب ولو أقام القاتل البيعة ان الغائب قد عفا فالشاهد يعنى المحاضر خصم ويسقط القصاص لما ذكرنا فخالصه ان هذه المسئلة مثل الاولى في جميع ما ذكرنا الا انه اذا كان القتل عمدا أو خطأ لا يكون المحاضر خصم عن الغائب بالاجماع والفرق لهما في الكل ولا في حنيفة في الخطأ ان أحد الورثة خصم عن الباقين لما بينا ولا كذلك المولى زبلي (قوله لغت شهدتهما) لانهما يجتران لانفسهما ما نفعوا وهو انقلاب القود ما لا يعنى (قوله وهو عفو منهما) لانهما زعمان القصاص قد سقط وزعمهما معتبر في حق أنفسهما زبلي (قوله ولم يصدق المشهود عليه) لو أبدله بقوله وكذبهما المشهود عليه كافي الدرر كان أولى اذ لا يلزم من عدم التصديق التكذيب (قوله فالدية لهم اثلاثا) أى من حيث الاثلاث لانه بتصديقه اياهما أقر له ما ينال الدية فتلزمه لكن يزعمون كلهم ان نصيب المولى المشهود عليه قد سقط بعفووه وهو ينكر فلا يقبل قولهم عليه وتحول نصيبه أيضا ما لا فوجب عليه كل الدية عيني (قوله وان كذبهما الخ) لصدر الشرع هنا بحث فليراجع (قوله فلا شيء لهما) لانهما أقرتا بسقوط القصاص فيقبل وادعيا انقلاب نصيبهما ما لا فلا يقبل الا بمحجة عيني (قوله وللاخر ثلث الدية) لان دعواهما العفو وهو ينكر بمنزلة ابتداء العفو

أى إعادة الغائب البيعة (المقتولا)
 القاتل عند أى حنيفة وقال لا يعيد
 هذا اذا كان القتل عمدا (ولو)
 كان (خطأ اودينا) بان كان
 الحق دينا لا يبيها على آخر فأقام
 أحدهما البيعة والاخر غائب ثم
 حضر (لا) يعيد البيعة بالاجماع
 لانه يمكن من الاستيفاء (فان اثبت
 القاتل عفو الغائب لم يقعد) بعد
 حضور الغائب أيضا (وكذا لو قتل
 عددهما أو أحدهما غائب) في الحكم
 المذكور (وان شهد وليان بعفو
 ثالثهما لغت) شهدتها وهو عفو
 منها (فان صدقهما القاتل) بالعفو
 ولم يصدق المشهود عليه (فالدية)
 كلها (لهم اثلاثا وان كذبهما) أى
 القاتل يعنى والمشهود عليه أيضا
 (ولا شيء لهما) وللاخر ثلث الدية

مال سواء ليس احتراز يابل يعلم المحكم فيما اذا ترك مالا آخر بطريق الاولى كذا ذكره شيخنا ومنه يعلم سقوط ما ذكره عزمي زاده من ان فائدة التقييد به ليست بواجبة واما ما ذكره في الدر من قوله ولا مال له سواء اى سوى مهر المثل فصوابه ابدال مهر المثل بالدية لان مهر المثل لها والذي للزوج انما هو الدية كما به عليه عزمي (قوله ولهم ثلث ماترك) اى ثلث ما زاد على مهر المثل الى تمام الدية يكون وصية (قوله فالعاقلة لا يغرمون شيئا من ذلك لها) لانهم انما يتحملون عنها بسبب جنائنها فكيف يغرمون لها (قوله وان كان مهر مثلها أقل الخ) وان كان أكثر لم تجب الزيادة لرضاها بالدية (قوله وان كان لا يخرج من الثلث سقط ثلثه الخ) اذ لا تنفذ الوصية الا من الثلث (قوله قتل به) اذ تبين بالسراية ان الجناية كانت قتل عمد او ان حق المقتص في القصاص في النفس واستيفاء القطع من المقتص منه لا يوجب سقوط حق المقتص له في القتل درر (قوله وعن أبي يوسف انه يسقط) لانه لما أقدم على القطع فقد أبرأ عما وراءه قلنا انما أقدم على القطع ظنا منه انه حقه وبعد السراية تبين انه القود فلم يكن مبرئا عنه بدون العلم به زيلعي (قوله وقال لا شيء عليه) لانه استوفى حقه لانه استحق اتلاف النفس بجميع اجزائها فصار كما لو كان له قصاص في اليد فقطع أصابعه ثم عفا عن اليد فانه لا يضمن ارش الاصابع لان الاصابع من الكف كالاطراف من النفس وللإمام انه استوفى غير حقه لان حقه في القتل وهذا قطع وكان القياس ان يجب القصاص لانه سقط للشبهة اذ كان له ان يتلف الطرف تبعا للنفس وانما لم يضمن في الحال لاحتمال ان يصير قتلا بالمراية فيظهر انه استوفى حقه وحقه في الطرف سقط ضرورة تبوت الحق في القتل وهذه الضرورة عند الاستيفاء لا قبله فاذا وجد الاستيفاء ظهر حقه في الاطراف تبعا واذا لم يستوف لم يظهر حقه في الطرف لا أصلا ولا تبعا على انا لان سلم ظهور حقه عند الاستيفاء في التوابع وانما دخات في النفس لعدم امكان الاحتراز عن اتلافها والاصابع وان كانت تابعة قياسا فالكف تابع لها عرضا لان منفعة البطش تقوم بالاصابع بخلاف الطرف فانه تبع للنفس من كل وجه زيلعي مع هداية وهذا جواب بالمنع اى لان سلم انه لا يلزم ضمان الاصابع بل يلزمه اذا عفا عن الكف عناية (قوله اذا لم يعف لم يضمن) اى اتفاقا هو ممانع هو قيام الحق في النفس لاستحالة ان يملك قتلها وتكون أطرافه مضمونة فاذا زال المانع بالعفو ظهر حكم السبب وكذا اذا عفا ثم سرى لا يضمن شيئا لانه استيفاء فتبين ان العفو كان بعد الاستيفاء (قوله ولو قطع وما عفا ويرى فهو على الخلاف) في كلامه ما يوهم التكرار لان يحمل قوله لا يضمن على ما قبل البرء هو (قوله فهو واستيفاء) لا القطع انعقد على وجه يحتمل السراية فكان خزانة تميمي لما انعقد له القطع فلا يضمن (قوله على الخلاف في الصحيح) لانه بعد البرء تبين ان القطع بغير حق (قوله وعندهما لا يضمن شيئا) وهو الاظهر كما في الشرع بل الية عن البرهان لانه استوفى حقه وهو القطع فسقط حكم السراية اذا احتراز عنها خارج عن وجه فلا يتقيد بشرط السلامة لانه لا ينسب باب القصاص وللإمام انه قتل بغير حق لان حقه في القطع وسقط القصاص لانه في معنى الخطي وهذا اذا استوفاه بنفسه بلا حكمكم وإنما الحكم والحجج والفتن والقصد والبراع فلا يتقيد فعلمهم بشرط السلامة كالاجير والاصر والواجب لا يتقيد بصف السلامة والمباح يتقيد به ومنه ضرب الاب ابتدأ بآب أو الامام أو الوصى ومن الاقرب ضرب الاب أو الوصى أو المعلم باذن الاب تعليمات لضمان ضرب التأديب عقيد لانه مباح وضرب التيمم لانه واجب ومجمله في الضرب المعتاد واما غيره فهو جيب للضمان في الشكل در تصرف

ولهم ثلث ماترك وصية) وما زاد على مهر المثل يكون وصية للعاقلة ويكون الواجب لها مقدار مهر المثل من الدية فان كان مهر مظاهها والدية سواء فالعاقلة لا يغرمون شيئا من ذلك لها وان كان مهر مثلها أقل من الدية يرفع عن العاقلة مهر المثل وما زاد على ذلك ان كان يخرج من الثلث يرفع عنهم أيضا وان كان لا يخرج من الثلث سقط ثلثه ورد الفضل (ولو قطع يده فاقصص له) من اليد (فقاتل) فقتل (المقتص منه) به) أى بسبب القطع وعن أبي يوسف انه يسقط حقه في القصاص (وان قطع) ولى المقتول (يد القتيل) العامد (وعفا) ولى المقتول عن القصاص منه (ضمن القاطع دية اليد) مطلقا سواء قضى له بالقصاص أولا عند أبي حنيفة وقال لا شيء عليه وفي القياس انه يجب القصاص وقيد بالعفو لانه اذا لم يعف لا يضمن ولو قطع وما عفا ويرى فهو على الخلاف وفي الصحيح ولو قطع ثم خزر قبته قبل البرء فهو واستيفاء ولو خزر قبته بعد البرء فهو على الخلاف في الصحيح ومن له القصاص في الطرف اذا استوفاه ثم سرى الى النفس ومات يضمن دية النفس عند أبي حنيفة وعندهما لا يضمن شيئا وهو قول الشافعي

(باب الشهادة في القتل)*

لما كانت الشهادة في القتل شيئا متعلقا بالقتل نفسه او ردها بعد ما ذكر أحكام القتل لان متعلق الشيء كان أدنى درجة من نفس ذلك الشيء (ولا يقيد) ابن (عاصر بحجته اذا) كان (أخوه غاب عن خصوصته) ولكن قتل الميتة وحبس القتيل (فان بعد) الغائب عن الغيبة (لا يبد من اعادته)

(باب الشهادة في القتل)*

(قوله لما كانت الشهادة الخ) ولان المقصود من الشهادة اثبات القتل فكانت غير مقصودة فتاسب أن يذ كر حكاها بعد ذكر حكاه نوح (قوله ولا يقيد) بضم الياء من اقاد (قوله وحبس القتيل)

الدية فيما اذا عفا عن القطع وما يحدث منه أو عفا عن الجناية ثم مات ينتقض بما اذا لم يخرج جناية الخطأ من الثلث فلو قال لا يضمن الدية أيضا في العمد وكذا الخطأ أو خرج من الثلث والافقده لكان أولى شره لئلا ية (قوله فالعفو يعتبر من الثلث) فيه اشكال وهو انه اذا اعتبر من الثلث كان وصية وانعزل من العاقلة والوصية للقاتل باطلة فيجب ان لا تصح في حصته وأجيب بان المخرج لم يقبل أو صيت لك بثلث الدية وانما عفا عنه بعد سبب الوجوب فكان تبرها مبتدأ ولا مانع ألا ترى انه لو وهب له شيئا وسلم جازعنا به ثم رأيت في حاشية الشلبي مانصه وهذا لا يشكك عند من لم يجعل القاتل واحدا من العاقلة (قوله أي ثلث المعفو) حق العبارة ان يقال أي العفو عن الخطأ يخرج من ثلث مال العاقلة حموى (قوله فيضمن القاطع ثلثي المال) الموافق لما في الدر عن شرح الطحاوي ان يقال فيضمن العاقلة ثلثي الدية قال ومن ظن انها على القاطع فقد أخطأ ومفاده ان عفو الصحيح لا يعتبر من الثلث ذكره القهستاني (قوله والعمد من كل المال) لان موجب العمد القود وذلك ليس بمال فلم يتعلق به حق الورثة فان قلت يشكك بما قدمناه من ان القصاص يثبت للورثة قلت لا اشكال لان الارث لا ينحصر في المال بل اذا كان حقا قابلا للثلاثة يصح ان يكون مورثا ولا شك في قبول القصاص لذلك كما في العناية (قوله وكذا ان عفا عن الشبهة ثم سري الى النفس) يعني ان العفو عن الشبهة كالعفو عن القتع عنده وعندهما عفو عن النفس أيضا درر (قوله يدرج لهما) أو خطأ فلو أطلق كالمات في غيره لكان أولى درر وكذا صاحب العناية أطلق (قوله ثم مات) فلو لم يمت من المبراة ففهرها الارش ولو عمدا اجماعا لانه لم يبرئ تبين ان موجبها الارش دون القصاص لانه لا يجري في الاطراف بين الرجل والمرأة والارش يصلح صدقا قدره واكمل (قوله فلها مهر مثلها) لانه تزوجها على القصاص في الطرف وهو ليس بمال فلا يصلح مهر فيجب مهر المثل وعليها الدية في مالها لان التزوج وان كان يتضمن العفو يمكن عن القصاص في الطرف واذا سري تبين انه قتل ولم يتناول العفو فيجب الدية في مالها لانه عمدا والقياس ان يجب القصاص على ما بيناه الا ان صورة العفو أورثت شبهة وان كان القتع خطأ يكون تزوجا على ارش اليد واذا سري تبين انه لا ارش لليد وان المسمى معدوم فيجب مهر المثل لان الدية تجب على العاقلة في الخطأ والمهر لها فاختلفت ذمة من له وذمة من عليه وشرط التقاص اتحادهما هداية مع عناية قلت وقال صاحب الدرر ينبغي ان تقع المقاصة في الخطأ أيضا لانها عليها دون العاقلة على القول المختار لكن ليس على اطلاقه بل في العموم ولعله أطلقه لاحاله لمحل درر (قوله في مالها وعلى عاقلتها) أي في مالها ان كانت الجناية عمدا وعلى عاقلتها ان كانت خطأ (قوله أي يجب مهر مثلها الخ) فان قيل الواجب في الاطراف بين الرجل والمرأة هو الارش خمسمائة دينار وهو معلوم فما المانع من ان يكون هو المهر اجيب بانه ليس بتعيين لجواز ان يكون خمسة آلاف درهم فيكون مجهولا عناية (قوله عطف الخ) يعني ان قوله وعلى عاقلتها خبر مبتدأ محذوف تقديره والدية والعاقلة عطف على قوله والدية في مالها (قوله لا على قوله في مالها) أي بصير التقدير في مالها وعلى عاقلتها لو خطأ وهذا فاسد حموى (قوله وعندهما لا يجب شي) لان التزوج على اليد تزوج على ما يحدث منه كالعفو (قوله ان استويا) قدر او وصف اعني (قوله وما يحدث منها) أي السرية (قوله فلها مهر مثلها) لان هذا تزوج على القصاص وهو ليس بمال فلا يصلح ان يكون مهرا يعني (قوله ولا شيء عليها) لانه رضي بسقوط القصاص على ان يصير مهرا وهو لا يصلح مهرا فاستطأ أصلا كما اذا أسقط القصاص بشرط أن يصير مالا فانه يسقط مجانا عني مع هداية (قوله رفع عن العاقلة مهر مثلها) أي عاقلة المرأة كما ذكره عزمي لان هذا تزوج على الدية وهي تصلح مهرا فصحت التسمية الا انه يعتبر قدر مهر المثل من جميع المال لانه ليس فيه محاباة والمريض لا يجبر عليه في التزوج لانه من الخواص الاصلية كما ذكره العيني ولا فرق في رفع مهر مثلها عن العاقلة بموته من القتع خطأ بين ان يترك مالا أحسوى الدية أم لا وما ذكره صدر الشريفة من تعييد المسئلة بما اذا لم يكن له

فالعفو يعتبر (من الثلث) أي ثلث المعفو
 فيضمن القاطع ثلثي المال حالا (والعمد)
 يعتبر (من كل المال) فلا يضمن شيئا
 وكذا اذا عفا عن الشبهة ثم سري الى
 النفس (وان قطعت امرأة يدرج لهما
 قترجها) مقطوع اليد (على يده
 ثم مات) المقطوع (فلها مهر مثلها
 والدية في مالها وعلى عاقلتها) أي
 يجب مهر مثلها في مالها والدية على
 عاقلة المرأة (لو) كان القتع (خطأ)
 استحسانا والقياس انه يجب القصاص
 فقولته على عاقلتها إلى آخره عطف
 جملة على جملة لا على قوله في مالها هذا
 عند أبي حنيفة وعندهما لا يجب شي
 واذا وجب لها مهر المثل وعلمها الدية
 وقعت المقاصة ان استويا وان فضل المهر
 الديق ترده على الورثة وان فضلها على
 ترده الورثة عليها (وان تزوجها على
 اليد وما يحدث منها أو على الجناية
 قبسات منه فلها مهر مثلها ولا يثنى)
 فورثة الزوج (عليها لو) كان القتع
 (عمدا ولو كان) القتع (خطأ) رفع
 من العاقلة مهر مثلها

النفس من غير اعتبار المساواة اتقاني واكمل مع هداية (قوله وان كانا خطاين الخ) لان الكل يعتبر
 جناية واحدة شلبي (قوله الا في خطاين لم يتخلل بينهما ما برء فنجيب دية الخ) لان دية القطع انما تجب
 عند استحكام أثر الفعل وهو ان يعلم عدم السراية والفرق بين هذه الصورة وبين عمدين لبرء بينهما ان
 الدية مثل غير معقول فالاصل عدم وجوبها بخلاف القصاص فانه مثل معقول فالحاصل ان القتل
 اما عمدا وخطا والقطع كذلك صار اربعة ثم اما ان يكون بينهما ما برء او لا صار ثمانية وكل ذلك اما ان
 يتحقق من شخص واحد او شخصين فذلك ستة عشر وجهان كانا من شخصين يفعل بكل واحد منهما
 موجب فعليه من القصاص واخذ الارش مطلقا لان التداخل انما يكون عند اتحاد المحل لا غير درر مع
 عناية وهذا أي جعل الوجة ستة عشر مع قطع النظر عما ذكره الشارح تقر يعا على ما اذا كان احدهما
 عمدا والاخر خطا من قوله فان كان القطع عمدا الخ واما بالنظر اليه يلزم كون الوجة اثنين وثلاثين واعلم
 ان علم عدم السراية الذي أشار اليه في الدرر بقوله ان دية القطع انما تجب عند استحكام أثر الفعل وهو
 ان يعلم عدم السراية انما يكون بتخلل البرء وان لم يتخلل لم يعلم استحكام أثر الفعل أي لم يعلم عدم سراية
 القطع فتدخل دية القطع في دية النفس مجاوز كون القطع ساريا فيكون قتلا ابتداء (قوله بالرفع)
 لا حاجة اليه اذ لا يتوهم غيره كذلك ذكره المحموي في الحاشية وأوجب بأنه دفع به توهم النصب بأن
 مضمرة بعد الفاء على جعلها سارية واقعة في جواب النفي قال وجهه نذير اعتراضه ولكنه فهم ان المراد
 رفع الفاعل أعني دية لا الفعل انتهى وفيه نظر اذ ما ذكر من الجواب يشير اليه قول المحموي في الشرح
 فيجب بالرفع (قوله كن ضربه الخ) هذا اذا ضربه عشرة في موضع وتسمين في موضع آخر فبرئ في موضع
 التسعين وسرى العشرة والا يمكن الفرق بين سراية العشرة وبرء التسعين عزمي (قوله وليس
 عليه بضرب التسعين شيء) وكذا كل جراحة اندملت ولم يبق لها أثر عنداني حنيقة درر يقال
 اندمل الجرح برئ عزمي (قوله فان بقي لها أثر) أي ان بقي للتسعين التي برئ منها أثر وجب حكومة
 عدل ودية كاملة للنفس للقتل بالعشرة المكحلة لسانه وهذا بالاجماع زياعي (قوله ينبغي) أي يجب
 كذا قيل ولا يخفى ما فيه اذ لا يتم مع ما بعده (قوله وان عفا المقطوع عن القطع العمدا) والخطأ
 كالعمد كافي الثمن بالدية عن البرهان ويخالفه ما في الدرر عن القهستاني والعفو عن الجرح كالعفو
 عن القطع وكذا الشجة كما سيذكره الشارح والتعبير في كلام المصنف بالقطع كالوقاية هو
 الظاهر وينبغي عليه ما علمناه عدم وجوب الدية عندهما بان العفو عن القطع عفو عن النفس
 بخلاف تعبير صاحب الدرر بالقامع بدل القطع ولهذا تعقبه عزمي زاده بأنه خلاف الظاهر (قوله
 ضمن القاطع الدية) في ماله لانه عفا عن القطع وهو غير القتل وبالسراية تبين ان حقه القتل
 لا القطع كالوقال لا قطع لي قبل فلان كافي شرح المحموي ومقتضاه انه اذا قال لا قطع لي قبل فلان فمات
 تجب الدية اتفاقا (قوله وفي القياس ينبغي ان يجب القصاص) لان العفو والحالته هذه عفو عن
 غير حقه لكن في الاستحسان تجب الدية لان العفو وان صادف القطع دون القتل الا ان الفعل متحد
 صورة فتمكن شبهة العفو حموي (قوله وعندهما لا يضمن الدية) لانه يراد به العفو عن موجب
 لادائه وموجبه قطع ان اقتصر وقتل ان سرى فيتناول أيهما وجد فان قلت القود انما يجب
 بعد الموت فينبغي ان لا يصح عفو المقطوع قلت السبب انعقد في حقه فيعتبر حموي وشلبي ولهذا صح عفو
 الوالي أيضا قبل موته (قوله لا يضمن الدية أيضا) لان اسم الجناية يتناول القطع والقتل جميعا وقوله وما
 يحدث منه أي من القطع تصرح بالعفو عن السراية فكان عفو عن القتل والقطع خطأ كالعمد
 في الوجوه المذكورة الا انه في العمد يعتبر من جميع المال لان موجب العمد القود وذلك ليس بحال
 فلم يتعلق به حق الورثة وان كان خطا يعتبر من ثلث ماله لانه تبرع بالدية في مرض موته وتبرع المرء
 ينفذ من الثلث ويكون وصية للعاقلة حموي وقوله لا يضمن الدية أيضا لا يخفى ما فيه لان عدم ضمان

وان كان خطاين تجب دية واحدة
 اتفاقا كما بين بقوله (الا في خطاين)
 أي أخذ بالامر من الا في خطاين لم
 يتخلل بينهما ما برء فنجيب دية واحدة
 بالرفع (كن ضربه) أي تجب فيه
 دية واحدة كما تجب فيمن ضربه (مائة
 سوط فبرئ من تسعين ومات من عشرة)
 دية معناه ضربه تسعين في موضع
 وعشرة في موضع آخر فبرئ في موضع
 التسعين وسرى العشرة وليس عليه
 بضرب التسعين شيء من جهة الارش
 وان بقي من جهة التعزير وعن أي
 يوسف انه اوجب فيه حكومة
 عدل وعن محمد انه اوجب فيه أجره
 الطبيب ومن الادوية قالوا هذا محمول
 على ما ذابري من التسعين ولم يبق لها
 أثر أصلا فان بقي لها أثر ينبغي ان
 تجب عليه حكومة عدل ودية
 القتل (وان عفا المقطوع عن القطع
 العمدا فمات) المقطوع من ذلك
 القطع (ضمن القاطع الدية) عنداني
 حنيقة استحسانا وفي القياس ينبغي ان
 يوجب القصاص وعندهما لا يضمن
 الدية (ولو عفا عن القطع وما يحدث
 عنه) أي عن القطع (أو عفا عن
 الجناية) لا يضمن الدية أيضا (فالخطأ)
 أي اذا كان القطع خطأ

فله مادية (وان أقره بقتل عبد
 يقتص به) مطلقا سواء كان العبد
 مأذونا أو غيره وقال زفر لا يصح اقراره
 وقيد بالعبد لانه لو أقر بالخطأ لا يجوز
 اقراره (وان رمى رجلا) ذميا (عمدا
 فنقتل السهم منه الى آخره) فوات
 من الزامى (للاول ولثاني
 الدية) على عاقبته
 (فصل ومن قطع يد رجل ثم قبله
 أخذ بالامر من ولو) كان الامران
 (عبد من أو خطاين أو مختلفين تخلل
 بينهما مرة أو لا) هذه الجملة صفة لكل
 واحد من الصور الثلاث فان تخلل
 بينهما مرة يعتبر بكل فعل ويؤخذ
 بموجب الفعلين حتى لو كانا عمدين
 ذلولي القطع والقتل وان كانا خطاين
 يجب دية ونصف دية وان كان
 أحدهما عمدا والآخر خطأ فان كان
 القطع عمدا والقتل خطأ يجب
 في اليد القود وفي النفس الدية
 وان كان القطع خطأ والقتل عمدا
 يجب في اليد نصف الدية وفي النفس
 القود وان لم يتخلل بينهما مرة فان كان
 أحدهما عمدا والآخر خطأ يعتبر بكل
 فعل على حدة فيجب في الخطا الدية
 وفي العمدة القود وان كانا عمدين
 ففي العمدة ما يقتل ولا يقطع وعند أبي
 حنيفة للولي الخياران شاء قطع وقتل
 وان شاء قتل ولا يعتبر اتحاد المجلس
 وتعدده

الاول من المرفق فكانت كالشلاء وعلى هذا لو كان المقطوع يده واحدا فقطع القاطع من المرفق سقط
 حقه في القصاص ووجب عليه القصاص وللمقطوع من المرفق الخياران شاء قطع من المرفق وان شاء
 أخذ الارش لما ذكرنا كذا في ازبلي (قوله فله مادية) أي دية يد (قوله مأذونا أو غيره) لانه
 غير متمم في مثله لكونه يلحقه الضرر به فيصح ولان العبد مبيى على أصل الحرية في حق الدم عملا
 بالآدمية الا ترى ان اقرار المولى عليه بالحدود والقصاص لا يجوز فاذ صح لزوم منه بطلان حق المولى
 ضرورة (قوله وقال زفر لا يصح اقراره) كما لا يصح اقراره بقتل الخصال لان اقراره يتعلق به اتلاف مال
 الولي فصار كما اذا أقر بدين ولنا ان اقراره بالمال وبما يوجب المال من الجنابة الخطأ انما لا يصح لكونه
 متهما في ذلك لانه لا يتضمن اتلاف حق المولى بخلاف الاقرار بالحدود والقصاص فانه صحيح لانه غير
 متهم فيه لانه اقرار بالعقوبات على نفسه حموى (قوله لانه لو أقر بالخطأ لا يجوز اقراره) لان موجب
 اقراره بالقتل خصا دفع العمد زبلي (قوله يقتص للاول ولثاني الدية) لان الاول عمدا والثاني احد نوعي
 الخطأ وهو الخطأ في الفعل كان رمى الى صيد فأصاب آدميا او الفعل الواحد بعدة تعدد أثره عيني وغيره
 كالحموى في شرحه وبخلافه ما ذكره الحموى في الحاشية حيث جعله من قبيل الخطأ في القصد وقوله يقتص
 للاول ولثاني الدية فالحكم في الثاني مخالف للاول بخلاف ما لورمى صيدا فخرجه وهذا الى آخر
 فان حكمه واحد وهو الحبل كذا انحط الشيخ عبدالحى وعبارته وان أرسله فقتل صيدا ثم آخر كلا كالمولى
 رمى بهما الى صيد فأصابه وأصاب آخر انتهى
 * (فصل) * لما ذكر حكم الفعل الواحد ذكر في هذا الفصل حكم الفعلين لان الاثنين بعد الواحد حموى
 (قوله أخذ بالامر من) اعلم ان الاصل في العقوبات التداخل ويجعل الآخر متمما للاول ويجعل الكل
 قولا واحدا الا ان لا يمكن الجمع باختلاف حكم الفعلين كما اذا كان القطع خطأ والقتل عمدا او على
 العكس ولا يمكن الجمع بتخلل البرء لان بتخلل البرء ينتهي الفعل الاول بانتهاء أثره فلا يمكن جعل الثاني
 متمما للاول أما عند عدم تخلل البرء وعند اتحاد حكمهما فيمكن جعل الثاني متمما للاول ببقاء الاول ببقاء
 أثره وتجانس الفعلين حموى عن البناية وقوله أما عند عدم تخلل البرء وعند اتحاد حكمهما الخ صادق
 بالخطاين اللذين لا برء بينهما وبالعمدين كذلك فالقول بالتداخل فيهما انما ينشئ على قول الصحابين
 وأما الامام فلا يقول بالتداخل في القطع وقتل العمدين وان لم يتخلل بينهما مرة بل يقول ان الولي بالخيار
 ان شاء اقتصر على القتل وان شاء جمع بينه وبين القطع كما سياتي (قوله صفة لكل واحد من الصور
 الثلاث) يعني على طريق المحذف من الاول والثاني دلالة ان الثالث حموى (قوله فان تخلل بينهما مرة
 الى قوله فله ولي القطع والقتل) يعني اتفاقا لانه لا خلاف لاصحابنا فيما اذا تخلل البرء بين العمدين وانما
 الخلاف فيما اذا لم يتخلل بينهما البرء فعند أبي حنيفة لا تداخل أيضا خلافا لما قال في الدررأما
 في العمدين فان برأ بينهما ما يقتص بالقطع ثم بالقتل وان لم يبرأ فكذا عنده لانه المثل صورة ومعنى
 وعندهما يقتل ولا يقطع فيدخل جزء القطع في جزء القتل انتهى وسيأتي في كلام الشارح ما يفيد (قوله
 يعتبر كل فعل ويؤخذ بموجب الفعلين) لان موجب الاول قد تقر بالبرء فلا يدخل احدهما في الآخر
 شلبي (قوله فيجب في الخطا الدية وفي العمدة القود) بالاجماع ولا يتداخل احدهما في الآخر لاختلافهما
 حموى (قوله وان كانا عمدين فعندهما يقتل الخ) وجه قوفه انه ما فوت بالفعلين الا النفس فقط
 كما اذا كان خطأ أفتمت بدية واحدة بالاتفاق فكذا لا يجب هنا الا قصاص واحد ولان الجمع ممكن
 لتجانس الفعلين وعدم تخلل البرء ووجه قول الامام انه أتى بجذاتين قطع وقتل فيجب عليه موجبان
 لوجود اثر القطع واثرا للقتل واثرا للثاني لا بعد اتمام الاول فبقيما فعلين حقيقة كما كانا لان الجمع متعذر
 للاختلاف بين الفعلين لان موجب القود هو يعتمد المساواة في الفعل وذلك بأن يكون القتل بالقتل
 والقطع بالقطع وهو متعذر لخلو القطع اذا ذك عن الجزاء بخلاف الخطاين لان موجب الدية وهي بدل

المقتول بالافراد فلها ذاق الصواب المقتولين (قوله وسقط حق البقية) لغوات المحل (قوله وقال الشافعي ان قتلهم الخ) لان موجب العهد عنده القصاص أو الدية فاذا فات أحدهما وجب الآخر ولما كان موجب العمد هو القصاص عينا عندنا سقط القصاص بموت القتيل لغوات المحل جموي (قوله وفي قول قتل لهم جميعا وقسمت الديات بينهم) لان الوجود منه قتلات والمتحقق في حقه قتل واحد فلا تماثل وهو القياس في الفصل الاول الا ان تركاه بما يتناولنا من كل واحد من أولياء القتلى قاتل بوصف الكمال فصل التماثل الا ترى ان الواجب في الفصل الاول القصاص ولولا أن التماثل ثابت لما وجب القصاص لان المثل اسم مشترك من ضرورة كون أحد الشائئين مثلا لا آخر ان يكون الاخر مثلا لكاسم الاخ والزوج فوجب القصاص فيه دليل على أنه مثل له اذ هو لا يجب في كل موضع بتعذر اعتبار المماثلة فيه زيلعي (قوله ولا تقطع يدرجلين الخ) لان كلاهما قاطع لبعض لان ما قطع بقوة احدهما لم يقطع بقوة الاخر فلا يجوز أن يقطع الكل ببعض ولا التئان بالواحدة واعلم ان هذا غير قاصر على اليد بل كذا جميع ما دون النفس لا يقتصر به اذا أتلفه ما زاد عن واحد كما في الشربة ليلية عن الجوهرة (قوله مطلقا) أي سواء أخذنا سكيننا من جانب واحد وامرأها على يده ووضع احدهما السكين من جانب والاخر من جانب فهو في مقابلة التفصيل الا في عند الشافعي (قوله وضعنا ديتها) لان التلف حصل بفعلهما فيجب عليهما نصف الدية على كل واحد منهما الربع في مالهما لان العاقلة لا تتحمل العمد عيني (قوله وقال الشافعي الخ) اعتبارا بالنفس لان الاطراف تابعة لها ولنا ان كلا قاطع للبعض فلا يجوز أن يقطع الكل ببعض فصارت كما اذا أمر كل واحد من جانب ولا يصح القياس على النفس لان زهوق الروح لا يتجزأ فأضيف الى كل واحد وكلا وقطع العضو يتجزأ عيني (قوله يمين رجلين) قيد به لانه لو قطع يمين رجل ويسار آخر قطع يدهما وكذا اذا قطعهما الواحد لعدم التضايق ووجود المماثلة لا يقال تنفي المماثلة حينئذ لانه ما فوت على كل واحد منهما جنس المنفعة وهما فوتاه عليه لان المعتبر في حق كل واحد ما استوفاه وليس في ذلك تقويت جنس المنفعة ولا زيادة على حقه درر مع عناية (قوله وقال الشافعي الخ) أما اذا قطعهما على التعاقب فلان يده صارت مستحقة للاول فضع استحقاقها الثاني كما اذا رهن شيئا من انسان ثم رهنه من آخر بعد التسليم الى الاول وأما اذا قطعهما معا فلان اليد الواحدة لا تنفي بالحقين وليس احدهما أولى بهما من الآخر فوجب المصير الى القرعة ولنا ان المساواة في سبب الاستحقاق توجب المساواة في الاستحقاق ولا معتبر بالتقدم والتأخر كالغريمين في التركة لان حق كل واحد منهما ثابت في كل اليد وكونه مشغولا بحق الاول لا يمنع تقرر السبب في حق الثاني ولهذا لو كان القاطع لهما عبد استوفى في استحقاق رقبته ولو امتنع بالاول لما شاركه الثاني بخلاف الرهن لانه استيفاء حكمي فلا يثبت للثاني كالاستيفاء حقيقة زيلعي (قوله فان حضر واحد الخ) لان للمحاضر ان يستوفى حقه ولا يجب عليه التأخير بحضور الآخر لثبوت حقه بيقين وحق الآخر متردد لا محتمل أن لا يطلب او يعفو عما اوصى له اثم اذا حضر الآخر بعدما قطعت للاول ولو طلب يقضى له بالدية عيني (قوله فللاخر القود عندهما) لان لو عفا قبل القضاء كان للاخر القصاص فكذا بعد القضاء قبل الامضاء لان الامضاء من القضاء في العقوبات زيلعي (قوله وعند محمد الارش) لان القاضى بالقضاء اثبت الشركة بينهم فاعاد حق كل واحد منهما الى البعض فاذا عفا احدهما لم يتمكن الاخر من استيفاء الكل ولهما ان الامضاء من القضاء في العقوبات فالفوقه كالعفو قبل القضاء زيلعي (قوله ولو قطع احدهما يد القاطع من المرفق) سقط القصاص لذهاب اليد التي فيها القصاص بالقطع ظاهرا ولا ينقلب مالا كما اذا قطعها اجنبى او سقطت بافة سماوية ولها نصف الدية على حاله لانهما واجبة قبل قطعها فلا يسقط بالقطع ظاهرا ثم القاطع الاول بالخيار ان شاء قطع ذراع القاطع وان شاء ضمنه دية اليد وحكومة عدل في قطع الذراع الى المرفق لان يد القاطع كانت مقطوعة حين قطع القاطع

(وسقط حق البقية) من الاولياء
 (كوت القتيل) وقال الشافعي ان قتلهم على التعاقب يقبل بأولهم ويقضى بالديات لمن بعدهم في تركته وان قتلهم معا يقرب بينهم ويقضى بالتقود لمن خرجت قرعته وبالدية للباقيين وفي قول قتل لهم جميعا وقسمت الديات بينهم (ولا تقطع يد رجلين) مطلقا (بيد) رجل واحد (و) لادن (ضمنه اديتها) وقال الشافعي تقطع يدهما اذا أخذنا سكيننا من جانب واحد وامرأها على يده حتى انقطعت أمانا ووضع احدهما السكين من جانب والاخر من جانب آخر وامرأها حتى التقى السكينان لا يجب القصاص عنده (وان قطع رجل واحد يمين رجلين) فخصرا معا (فلهما ما قطع عينية ونصف الدية) بقية ما سنها نصفين مطلقا سواء قطعهما معا او على التعاقب وقال الشافعي ان قطعهما على التعاقب يقطع بالاول ويعبرم الارش للثاني وان قطعهما معا يقرب بينهم ويكون القصاص لمن خرجت قرعته والارش من الاخر (فان حضر واحد) من مقطوع اليدين (وقطع يده فللاخر عليه) أي على الذي قطع عينية (نصف الدية) ولو قضى بالقصاص بينهم عفا أحدهما قبل استيفاء الدية فللاخر القود عندهما وعند محمد الارش ولو قطع أحدهما يد القاطع من المرفق

الابا الشرط عيني آخر فصل اشباح (قوله وسقط لقود) لانه موجب العقد عيني (قوله وينصف الخ)
 لانه مقابل بالقصاص وهو عليهم ما على السواء فبدله كذلك كذا في الدر وجرى عليه بعضهم كالمجوى
 في شرحه وفيه نظر اذ لا قصاص على مولى العبد فالصواب كما في الزيلعي ثانيا واقتصر عليه في الهداية
 ان يقال لان البدل وجب بعقد الصلح وهو مضاف لهما فينصف موجب (قوله أي ان قتل حر وعبد الخ)
 أطلق القتل ولم يقيده بالعمدات كما لا على ما يفهم من قول المصنف عن دمها اذ هو قرينة عمدة القتل
 (قوله فأمر الحر ومولى العبد الخ) فلو كان العبد هو الذي أمر مع الحر والمسئلة بحالهما لم أره وينبغي سقوط
 القود بصلح المولى ولا طاب على العبد ينصف البدل الا اذا أعتق المحزره عن الاداء للحال ولا على المولى
 أصلا لعدم صدور الامر منه (قوله فان صالح أحد الاولياء عن حظه الخ) صورته قتل رجل عمدا وورثته
 زوجته وبنوه فصالحات الزوجة عن حظه من القصاص وهو الثمن على عوض أو عفت سقط القصاص
 وانقلب نصيب البنين ما لا من الدية فيكون لهم سبعة أمثانها وفي عكسه يكون للزوجة من الدية ثمنها
 وقس عليه (قوله فلن بقى حظه من الدية) في ثلاث سنين على القاتل هو الصحيح وقيل على العاقلة در
 وأصل هذا ان القصاص حق جميع الورثة وكذا الدية خلافا للشافعي ومالك في الزوجين ولنا انه عليه
 السلام أمر بتوريث امرأة أشيم الضمابي من دية زوجها أشيم فكل من الورثة تمكن من الاستيفاء
 والاسقاط صلحا وعقوا ومن ضرر وسقوط حق البعض في القصاص سقوط حق الباقيين فيه لانه لا يتجزأ
 بخلاف ما اذا قتل رجلين وعفا أحد الوالدين لان الواجب قصاصان لاختلاف القتل والمقتول وههنا
 واحد لا تعادهما واذا سقط القصاص ينقلب نصيب الباقيين ما لا لانه امتنع به في راجع الى القاتل هداية
 (تممة) قال في معين المفتي العاقلة لا تعقل العمد الا في مسألة ما اذا عفا بعض الاولياء أو صالح فان
 نصيب الباقيين ينقلب ما لا وتحملة العاقلة كما في شرح المجموع كذا بخط الشيخ عبد المحي وأقول هذا
 مخالف لما قدمناه عن المدر حيث حكاه بقيل بعد تصحيحه على القاتل (قوله ويقتل الجميع بالفرد)
 بشرط وجود الجراحة من كل منهم بخلاف ما اذا قطع امر بق واحد واسعد الباقيون لمعاونته حيث
 يجزى حد قطع الطريق على جميعهم مجزى عن الشيخ حميد الدين والمجتبي وبشرط ان يكون جرح
 كل منهم صالحا للالزهاق كما في الهداية وغيرها وهذا اذا كان يجب على كل واحد منهم القصاص اذا
 انفرد فلو كان أحدهم مجنونا أو أبا للمقتول سقط القود كما في الدر عن القهستاني وكذا اذا شارك الحمية
 أو السبيع أو الزوج في قتل زوجته وله ولد منهم وكذا البالغ مع الصغير والحاطي مع العام كما في الحاشية
 ولو جرح جراحات متعاقبة ومات ولم يعلم المنخن منها وغير المنخن يقتص من الجميع لتعذر الوقوف على المنخن
 وعدمه كما في فتوى أي السعور وأما اذا وقف على المنخن وعدمه ولا يكون الا قبل موته فالقصاص
 على الذي جرح جرحا ميبدا كما في الخ لاصلة والبرازية وغيرها وانما وجب القتل على الجميع بالفرد
 استحسانا لا قياسا لعدم المساواة ولكن تركها باجماع الصحابة لما روي ان سبعة من أهل صنعاء قتلوا
 واحدا فقتلهم عمر وقال لولا ان عليه أهل صنعاء لقتلتهم ولان اشتراك الجماعة فيما لا يتجزأ يوجب
 التكامل في حق كل واحد منهم كلابية الانكاح كما في الزيلعي والتمالوا التعاون اصله المعاونة في ملء
 الدول ثم عم فقالوا تمالوا أي تعاونوا شبي وصنعاء ليم بالمد كما في الصحاح لا يقال اذا صار القتل مضافا الى
 واحد منهم لعدم تجزئه لا يمكن اضافته الى غيره لعدم بقائه فقامت شبهة عدم اضافته الى كل واحد منهم
 لا نقول هذه شبهة اعرض الشرع عنها حيث حكم بوجوب القصاص على كل واحد منهم واذا أعرضنا
 عنها في حق وجوب القصاص فالاعراض عنها في طرف الاستيفاء أولى لان جعله مستوفيا حقه مع الشبهة
 أولى من ايجاب القصاص مع الشبهة كذا بخط شيخنا عن شرح المجموع للمصنف (تممة) عفا المولى
 عن أحد القاتلين أو صالحه سقط القصاص عن غيره على ما في الجواهر خلافا للقاضي بخان قهستاني يعني
 بوجوب القصاص من الدية بحسب ما ينصهم (قوله ان حضر أولياء المقتولين) وقع في نسخة السيد المحموى

وسقط القود وينصف ان أمر الحر
 القاتل وسيد القاتل رجلا بالصلح
 عن دميهما على ألف ففعل أي ان
 قتل حر وعبد رجلا فأمر الحر ومولى
 العبد رجلا بان يصلح عن دميهما
 على ألف فصالح فالألف على الحر
 والمولى نصفان (فان صالح أحد
 الاولياء عن حظه على عوض أو عفا)
 سقط حق الباقيين من القصاص
 (من الدية)
 (فلمن بقى حظه) ويكون الجميع
 وسقط القود بالفرد بالجميع أي ان حضر
 بالفردي والمقتول (الكتفاء) أي يكتفي
 بذلك ولا شيء منهم من المال (فان حضر
 واحد) من أولياء المقتولين (قتل)
 المراد له أي لذلك الواحد

من بابي نفع وتعب وبرأ برأ من باب قرب لغة حموي (قوله التي تبلغ الجوف) فلا تكون في الرقبة ولا في الحاق ولا في اليدين ولا في الرجلين فان كانت الجراحة في الاثنين أو الدير فهي جائزة شلبي عن شرح القدوري (قوله ولا قصاص في لسان وذ كرم مطلقا) أي سواء قطعها من أصلها أم لا امتناع حفظ المماثلة فيهما إلا أنها ما يتقضان وينسطان كافي العيني وفي الدر عن شرح الوهبانية ويده يفتي وكذا لا قود بقطع بعض الشفة كافي الثمر نبلا لية لم تذكر اعتبار المماثلة فيه قال وان استمضاها بالقطع يقتص لامكان اعتبار المماثلة فيها كافي التبيين وفي لسان أخرس وصبي لا يتكلم حكومة عدل در (قوله وعن أبي يوسف أنه اذا قطع من أصلها يجب القصاص) جزم في الحاشية بهذه الرواية ولكن في الذكر فقط ونصه وفي قطع الذكر من الاصل عمدا قصاص وان قطع من وسطه فلا قصاص فيه وهذا في ذكر الفحل وفي ذكر الحصى والعين حكومة عدل وفي ذكر المولود ان تحرك يجب القصاص ان كان عمدا والدية ان كان خطأ وان لم يتحرك كان فيه - حكومة عدل انتهى قال في الثمر نبلا لية ولم يسند ذلك لاحد بل جعله حكما مطلقا عن الرواية وقد نقر في المحيط عن الامام مثل ما عن أبي يوسف الخ والمراد بالمولود ولد الصغير الذي لم يعلم صحته ذكره (قوله وخير مقطوع اليدين كانت صحيحة الخ) قال في المجتبى هذا اذا كانت اليد الشلاء ينتفع بها أما اذا لم ينتفع بها فلا تكون محلا للقصاص فله دية اليد كاملة من غير خيار وعليه الفتوى شربلالي قال العلامة المقدسي وفيه تأمل حموي ولا تقطع الصحيحة بالشلاء در مختار عن المجتبى ولو سقطت يده المعيبة قبل اختيار المجني عليه أو قطعت ظمنا كافي الاختيار بطل حقه ولا نبي له عليه لان حقه متعين في القصاص عندنا لما مر ان موجب العمد القود علينا فيبطل الحق بقوات المحل كما اذا مات من عليه القصاص في النفس بخلاف ما اذا قطعت بقود أو سرقة حيث يجب عليه ارش البدلانه أو في بها حقا مستحقا عليه فسميت له معنى بخلاف النفس اذا وجب على القاتل القصاص لغيره فقتل به حيث لا يضمن لانها ليست في معنى المال فلم تسلم له زيلبي (قوله ان كان القاطع أشل الخ) لان استيفاء حقه بكاله متعذر فيجبر بين ان يجوز بدون حقه في القطع وبين ان يأخذ الارش كاملا كمن ألتف مثلا لانسان فانقطع عن أيدي الناس ولم يبق منه الا ردى ويخبر بين ان يأخذ الموجود ناقصا أو يأخذ قيمة بخلاف ما اذا كانت يد القاطع صحيحة ثم شلت بعد القطع فلا حق للمقطوع في الارش لان حق المقطوع كان متوقفا في اليد فسقط بعد هلاك المحل حموي عن اللؤلؤي أما اذا كان رأس الشاج أكبر أو استوعبت الشجة ما بين قرني المشجوج وهي لا تستوعب ما بين قرني الشاج فلان الشجة إنما كانت موجبة لكونها مشدنة فيزداد الشين بزيادتها وفي استيعاب ما بين قرني الشاج زيادة على ما فعل وباستيفائه قدر حقه لا يلحق الشاج من الشين مثل ما يلحق المشجوج فيخبر كافي الشلاء والصحة درر وقول العيني كمن ألتف مثلا ولم يبق منه الا رديا صوابه ردى بارفع (قوله وفي عكسه الخ) بأن كان رأس المشجوج أكبر كافي الزيلبي ووجه اختياره أنه يتعذر الاستيفاء كلالا تعدى الى غير حقه كافي الهداية (قوله فهو بالخيار) لان المعنى لا يختلف هداية

* (فصل ل) * لما كان تصور الصلح بعد تصورا الجنائية وموجبها. تبع ذلك في فعل على حدة حموي (قوله وجب المال حالا) قليلا أو كثيرا القوله تعالى فن عني له من اخيه شي الاية برات في الصلح والمالم يكن فيه شي مقدر فوض الى المصطلحهما كالمخلع والكتابة والاعتاق على مال بخلاف ما اذا كان القتل خطأ حيث لا يجوز بأكثر من الدية حيث كان الصلح على جنس ما افترضت فيه الدية وان كان على خلاف الجنس يجوز وان زاد على قدر الدية شلبي وإنما وجب حالا لانه دين وجب بالعقد والاصل في مثله المحلول كالمهر والمهر بخلاف الدية لانها لم تجب بالعقد عيني والحاصل ان الحقوقي التي يجوز اسقاطها بعوض لا يتقدر العوض فيها أصله الردي العيب اذا أسقطه على مال حموي (تتمة) ليس المراد من قول المصنف وجب المال حالا عدم جواز تأجيله بدليل التنظير بالثمن والمهر والحاصل أنه لا يتأجل

التي تبلغ الجوف (برأ منها) قيد به
لانه اذا مات منها يجب القصاص
(و) لا قصاص في (اللسان وذكر)
مطلقا وعن أبي يوسف انه اذا قطعها
من أصلها - ما يجب القصاص (الا
ان تقطع المشقة) فيقتل يجب
القصاص ولو قطع بعض المشقة أو
بعض الذكرفلا قصاص (وخبر)
مقطوع اليدين كانت صحيحة
أو المشجوج (بين القود) أي قطع اليد
أو قصاص مقدار شجته (والارش
ان كان القاطع أشل أو ناقص
ان كان رأس الشاج
الا صابع أو كان رأس الشاج
أكبر) أي من شجرجلا فاستوعبت
الشجة ما بين قرنيه وهي لا تستوعب
ما بين قرني الشاج فالمشجوج بالخيار
ان شاء اقتص مقدار شجته يندأ من
ان شاء بين شاء وان شاء أخذ
أي الجبانين شاء وان شاء أخذ
الارش وفي عكسه بخبر الرأس
اذا كانت الشجة في طرف الرأس
وهي تأخذ من جهته الى قفاه ولا
تبلغ الى قفا الشاج فهو بالخيار
والله أعلم في الصلح عن دم العمد
(فصل) في الصلح عن دم (على مال
(ان صوح) عن دم
وجب المال حالا

عين حولها وكذا هو أيضا انتهى (قوله والسن وان تفاوتتا) قدرا لا اتحادا لمنفعة الا انه ينتظر حولها فاذا مضى المحول ولم ينبت يقضى بالقصاص صرح بذلك اذ يلحق في فصل الشجاج كذا في شرح المحوى لكن في الشرع بلالية ولا ينتظر حولها الا ان يكون صيدا الخ وفي الدر عن الختبي ويؤجل حولها وقيل يؤجل الصبي لا البالغ فلومات الصبي في المحول برئ الخ (قوله وكذا ان قلع السن فانه لا يقلع) حق العبارة وكذا لا يقلع سنه قصاصا ان قلع السن حموى (قوله فانه لا يقلع سنه) لتعذر المجازاة فيه فرجما تفسد لسانه وبه يفتى كما في الدر عن الختبي فحصل من كلام الشارح ان طريق القصاص في السن أخذها بالمبرد مطلقا سواء وقعت المجزأة بالقلع أو بالسكر كما في الزيلعي معز بالذخيرة والمبسوط ويخالفه ما في الدرر والاختيار حيث قال فقلع ان قلعت وتبردان كسرت (قوله ولكن يؤخذ بالمبرد الخ) هذا اذا كان السن بحال يمكن برده والا فلا قصاص وتجب الذبية في ماله كفاي الاختيار وفي التنوير وشرحه وتؤخذ الثانية بالثنية والثاب بالناب ولا يؤخذ الا على بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى والحاصل انه لا يؤخذ عضو الا بمثله (قوله وطريق القصاص ان يبرد بالمبرد بقدر ما كسر منه فيه) قصور ظاهر حموى لانه كان عليه ان يزيد وفي قلعهما تبرد سن القالع الى الالهات والعذر للشارح في عدم ذكره هنا الا كفاء بتقديمه كما لا يخفى كذا ذكره شيخنا (قوله بقدر ما كسر منه) هذا اذا لم يسود الباقي وان اسود لا يجب القصاص فان طلب الختبي عليه استيفاء قدر المكسور وترك ما اسود لا يكون له ذلك وفي ظاهر الرواية اذا كسر السن لا قصاص فيه كفاي الحمانية وفي البرزخية قال القاضي الامام وفي كسر بعض السن انما يبرد بالمبرد اذا كسر عن عرض فلو عن طول ففيه الحكومة شرعية بلالية (قوله وكل شجة يتحقق فيها المجازاة يقتص بها) كالموضحة وهي ان يظهر العظم وفي الشرع بلالية عن الحمانية لا قود في موضحة الا صلح الذي ذهب شعره الا ان يكون الشاج كذلك انتهى وأشار الشارح بتقدير قوله يقتص بها بعد قول المصنف وكل شجة الخ الى ان كل شجة مبتدأ محذوف الخبر وكلام العيني يقتضى العكس (قوله هذا اذا كان السن عظم الخ) حاصله ان تقييد العظم في كلام المصنف بما عدا السن انما يحتاج اليه على القول بان السن عظم وأما على القول بأنه طرف عصب فلا حاجة اليه (قوله ولا قصاص في طرفي رجل وامرأة) ويجب الارش في ماله حالا كفاي الشرع بلالية عن الجوهرية لان الاطراف يسببها مسببها لاموال فتدني المسامحة لتفاوت في القيمة لان دية المرأة وطرفها على النصف من دية الرجل وطرفه كما سياتي ولا فرق بين ان يكون هو الطامع أو هي وما في القهستاني عن البرجندي والواقعات من أنها ان كانت هي القاطعة خير بين ان يقطعها فيستوفى الناقص بالسكامل أو يأخذ الارش بخلاف المشهور كذا ذكر شيخنا (قوله ولا في طرفي حر وعبد) لتفاوت في الارش لان وجوب القصاص في الاطراف يعتبر فيه التساوي في الارش بدلالة ان الصحيح لا يقطع بالاشل لا اختلاف الارش وارش طرف الحر والعبد مختلف فلا يجب القصاص بل يجب الارش حموى (قوله مطلقا) أي سواء قطع الحر يد العبد أو قطع العبد يد الحر حموى فاسياتي من الاستثناء يرتبط بقوله خلافا للشافعي (قوله خلافا للشافعي) في جميع ذلك الا في الحر يقطع طرف العبد لان الاطراف تابعة للانفس وشرع القصاص فيها للاحاق بالانفس زيلعي وبه تعلم ما في كلام الشارح وقد سقط هذا من خط العيني ولا يستقيم كلامه الا به (قوله فانه اذا قطع العبد يد حر يقتص) العبارة الصحيحة كفاي اذ يلحق فانه ذاق العبد يد الحر لا يقتص كذا ذكره شيخنا (قوله وطرف المسلم والكافر بين) أي مثلان وهي تنبيه على معنى مثل فيجوز القصاص بينهما للتساوي في الارش وقال الشافعي لا يجزى بناء على أصله عيني (قوله ولا قصاص في قطع يد من نصف الساعد) وسأتي فيها نصف الذبية وحكومة عدل (قوله ولا في جثفة برأمنها) لان البرء في الجناحة نادر فلا يمكن ان يصرح بجائزته وجه برأمنه فيكون هلاكه فيجوز وأما ذالم برأمن سرت وجب القصاص والا فلا يغاد الى ان يظهر الحال من البرء والسرابة درر قال في المصباح برأ من المرض يبرأ

(والسن) يقتص به (وان تفاوتتا) ولا يؤخذ الا على بالاسفل ولا الاسفل بالاعلى وكذا ان قلع السن فانه لا يقلع سنه قصاصا ولكن يؤخذ بالمبرد من سنه الى ان ينتهي الى اللحم ويسقط ما سواه والنزع مشروع والاخذ بالمبرد احتياط كذا في الخلاصة وعريق القصاص به ان يبرده بالمبرد بقدر ما كسر منه ولا قصاص في السن الزائدة وانما يجب فيها حكومة عدل (وكل شجة يتحقق فيها المجازاة) يقتص بها لقوله تعالى والمجروح قصاص (ولا قصاص في عظم المراد به غير السن هذا اذا كان السن عظما وان كان عصبيا كما قال بعض الحكماء يحتاج الى هذا (و) لا قصاص في طرفي رجل وامرأة أي لا قصاص بين الرجل والمرأة فيما دون النفس (و) لا في طرفي (حر وعبد) مطلقا ولا في طرفي (عبدين) خلافا للشافعي في جميع ذلك الا في الحر فانه اذا قطع العبد يد حر يقتص (وطرف المسلم والكافر) يقتص (سائر) حتى يكون القصاص بينهما في الاطراف (و) لا قصاص في قطع يد من نصف الساعد (و) لا في (جائفة) الجثة الضعفة

(باب القصاص فيما دون النفس) *

أخره لان الجزء يتبع الكل جوى (قوله يقتص بقطع اليد) لقوله تعالى والجروح قصاص وان
ينبئ عن المماثلة فأينما أمكن وجب القصاص فيه والا فلا وقد أمكن في القطع من المفصل عيني (قوله
من المفصل) أي الرسغ والمرفق والمنكب وفيه اشعار بأنه لو قطع ما بين الرسغ والمرفق او ما بينه
وبين المنكب لم يجب القود لانه كسر العظم ولا ضابط له فهستاني عن التحفة وغيرها وسمي المصنف
بالاول (قوله أي من قطع يد غيره عمدا الخ) أفاد ان في كلام المصنف اطلاقا واقعا في غير محله جوى
(قوله وان كانت يد القاطع أكبر) لان المنفعة الغائبة بالقطع لا تتفاوت عيني بخلاف الكبر والصغر
في شعبة الرأس اذا استوعبت رأس المشجوج وكانت لا تستوعب رأس الشاج حيث ثبت للمشجوج
الخيار ان شاء أخذ الارش او اقتص بقدر شجته لان ما يلحقه من الشين أكثر مما قطع العضو فالشين
فيه لا يختلف وكذا منفعته لا تختلف فلم يكن له الا القصاص لوجود المساواة فيه من كل وجه ز يلبي
(قوله وكذا الرجل) من الكعب والركبة والفخذ فهستاني فان وقع القطع من احد هذه المفاصل
وجب القصاص والابان كان في بعض الساق او الفخذ فلا قصاص لعدم امكان اعتبار المماثلة (قوله
ومارن الانف) هو ما لان منه وفضل عن القصبه اذا قطع شخص يقطع منه لا مكان المماثلة عيني ولو
من قصبته فلا قصاص سواء قطع بعض القصبه او كلها لانه عظم كافي الشرب لبلالية عن الجوهره قال
وفي الخانية اذا قطع أنف الصبي من أصل العظم عمدا كان عليه القصاص في قول ابى يوسف وفي الخطا
الدية انتهى (قوله والاذن) كلها او بعضها ذكره الزيلعي في قوله و قطع يد من نصف ساعد وفي الجوهره
وان قطع بعضها أي الاذن ان كان ذلك البعض يمكن فيه المماثلة بأن قطع الشحمة وجب القصاص
بقدره والا فلا بان قطع من بعض العصوص كذاني الشرب لبلالية ماعدا التصوير لما يمكن فيه
المماثلة وما لا يمكن فانه لشيننا ولو كان القاطع صغير الاذن او مقطوعه فله نصف الدية فهستاني
(قوله وبالجرح على الانف) يعني على الجوار وان كان ضعيفا والا فهو فاسد لانه لا مارن للاذن كذا ذكره
شيننا وبه يسقط تطير السيد الحموي (قوله وطريق القصاص في العين الخ) وهو يمثل ذلك مأثور
عن جمع من الصحابة وبه حكم على بحضرة الصحابة من غير خلاف لانه حدث في زمن عثمان فسأل عنه
الصحابة فلم يكن عندهم فيه شيء حتى جاء على ففضى بذلك عيني وحموي عن شرح القدوري (قوله
ويربط الخ) لصيانة الوجه والعين الاخرى عن الضرر (قوله او وجأها) الوجء الضرب باليد
يقال وجأه في عنقه من باب منع ومنه ليس في كذا وكذا في الوجء قصاص (قوله بتظر لاطباء)
فاذا أخبر رجلان من أهل العلم انه قد ذهب بصره يؤخذ بقوله كذا في الخانية ومقتضاه عدم الاكتفاء
بالواحد (قوله وقيل يستغفل الخ) وقيل يلقي بين يديه حية او عقرب فان هرب منها علم انه لم يذهب
بصره حموي (قوله فجأة) يقال فجأه الامر فجأة بالضم والمد كذا في الصحاح (قوله يستقبل
عين الشمس مقتوح العين الخ) كذا في الخانية (قوله بقيت في ذلك الدعوى والانكار) هو على
حد قوله تعالى لا تضار والدة بولدها ولا مولود له في انه اذا أسند الفعل الى مذكرو مؤنث يعتبر السابق
منهما نبه على ذلك السمين في اعرابه حموي (قوله ولا اليمنى باليسرى) بل فيسه الدية وكذا اليدان
والرجلان وأصبعهما ويؤخذ بهام اليمنى والسبابة بالسبابة والوسطى بالوسطى فلا يؤخذ
شي من الاعضاء الا بمثله من القاطع وفي الدر عن المجتبي فقأ اليمنى ويسرى الغاقى ذاهبة اقتص منه وترك
أعمى (قوله حول لا يضرب الخ) كذا في البزازية ولم يسنده لاحد لكن في الخانية أطلق فقال ولا قصاص
في عين الاحول ثم ذكر التفصيل بصيغة وعن الحسن الخ شرب لبلالية وقال في الدر عن الثاني لا قود في فقء

(باب القصاص فيما دون النفس)
يقتص بقطع اليد من المفصل
من قطع يد غيره عمدا من المفصل
تقطع يده هكذا (وان كانت يد القاطع
أكبر) من اليد المقطوعة (وكذا
الرجل ومارن الانف والاذن) يجوز
بالرفع عطفا على الرجل وبالجرح على
الانف (وكذا العينان) ضربها
رجل و (ذهب ضوءها وهي قاعة)
يقتص بضوءها وفي العميون فيها
حكومة عدل كذا في الخلاصة
وطريق القصاص في العين ان
يحمى له مرة ثم يقرب منها ويربط على
عينه الاخرى وعلى وجهه طن رطب
وتقابل عينه بالمرآة فيذهب ضوءها
(ولو قلها) أو وجأها بالسكين (لا)
يقتص ولكن تجب الدية ثم اذا أنكر
الضارب ذهاب الضوء ذكر في القدوري
انه يعرف بتظر الاطباء اليه وقيل
يستغفل فينصب شيء فجأة بين يديه
وقال ابن مقاتل رحمه الله تعالى
يستقبل عين الشمس مقتوح العين
ان دمعت عينه علم ان الضوء باق
وان لم تدمع فقد ذهب الضوء وان لم
يعلم بذلك بقيت في ذلك الدعوى
والانكار والقول قول الضارب مع
يمينه على البتات ولا تقتص اليسرى
باليمنى ولينى باليسرى وان كان بين
الجنبي عليه حول لا يضرب بصره اقتص
منه وان كان حول لا شديد يقتص من
البصر فغيره احكومة عدل وان كان
الحول الشديد يعين الجنابي دون
الجنبي عليه فيجبر الجنبي عليه ان شاء
اقتص وان شاء ضمن نصف الدية
كذا في الخلاصة

اوشهر عليه عصا) سواء كان صغيرا
أو كبيرا (يلابى مصر أو نهارا في غيره
فقتله) أى قبل الشاهر (المشهور
عليه) عمدا (فلاشئ عليه) أى على
المشهور عليه (وان شهر عليه عصا
نهارا في مصر فقتله المشهور عليه)
عمدا (قتل به) عندا في حنيفة رجه
الله وعندهما الاقصاص عليه (وان
شهر المجنون على غيره سلاحا فقتله
المشهور عليه عمدا تجب الدية) في ماله
وقال الشافعي لاشئ عليه (وعلى
هذا) الخلاف (الصبي والداية) حتى
اذا شهر الصبي على رجل سلاحا فقتله
المشهور عليه عمدا تجب عليه الدية
في ماله واذا جلت دابة على رجل
فقتلهما يجب عليه الضمان خلافا
لشافعي في الصورتين وعن أبي يوسف
انه يجب الضمان في الدابة ولا يجب
في الصبي والمجنون (ولو ضربه الشاهر
فانصرف) وترك الضرب وكف عنه
على وجه لا يريد ضربه ثانيا (فقتله)
أى الشاهر الرجل (الآخر) وهو
المشهور عليه (قتل القاتل ومن دخل
عليه غيره ليلافخرج السرقة) أى
المال المسروق (فاتبعه) المسروق منه
(فقتله) أى المسروق منه السارق
عمدا (فلاشئ عليه) اذا كان لا يتمكن
من الاسترداد الا بالقتل وان كان
يمكن من الاسترداد بدونه بان علم
انه لو صاح او تهتد بطرح المال
لا يحل له القتل حتى لو قتله قتل به ثم
اعلم انه اذا قتله بهذا السبب فقال
عند القاضي قتلته بهذا السبب
لا يقبل قوله الا اذا اقام البيينة عليه
والاصل انه اذا أقر بسبب الضمان
ثم ادعى براءته لا يقبل الا بالبيينة
وفي الزاهدي الاصل في كل شئ يخص
اذا رأى مسلما محصنا برئى انه يحل
لذوقه وانما يمنع خوفا من أن يقتله

شئنا (قوله اوشهر عليه عصا يلابى مصر الخ) قيد بالمصر ليقيد الحكم بالاولى في غير المصر فاعتراض
الشر بنبلالية ساقط (قوله سواء كان صغيرا او كبيرا) لم أر هذا التعميم لغيره سوى الحموى في شرحه على
ان كلام الهداية صريح في مخالفتها حيث علل المسئلة بأن العصا الصغيرة وان كانت تلبث لكن في الليل
لا يلحقه الغوث وكذا في النهار في غير المصر في الطريق لا يلحقه الغوث ثم ظهران ما في الهداية ينافي
ما ذكره الشارح وسيأتى ابضاحه (قوله فقتله المشهور عليه) او قتله غيره دفعا عنه زيلعي (قوله
قتل به) لان العصا ليس كالسلاح والظاهر محوق الغوث نهارا في المصر فلا يغضى الى القتل درر
وقوله فلا يغضى الى القتل يشير الى ان جواز قتله دفعا اذا شهر عليه عصا مشروط بخوف الافضاء الى
القتل لا يقال بشكل بما سبق عن الهداية حيث علل المسئلة بما يقتضى ان المراد بالعصا الصغيرة لانا نقول
خوف الافضاء الى القتل يتحقق في الصغيرة أيضا بواسطة الموالاة في الضرب حيث كان ذلك لا يلاولو
في المصر ونهارا في غير المصر لعدم محوق الغوث واذا علم هذا في الصغيرة ففي الكبيرة بالاولى ومن هنا علم
الشارح حيث قال سواء كان صغيرا او كبيرا (قوله تجب الدية في ماله) لان العواقل لا تعقل العمدا (قوله
وقال الشافعي لاشئ عليه) لانه قتله دفعا عن نفسه ولان فعل المجنون والصبي والداية لا يوصف
بالخطأ فلم يقع بغيا فلا تسقط العصمة ومقتضاه القصاص الا انه لا يجب لوجود المبيع وهو دفع الشر (قوله
وعن ابى يوسف الخ) لان فعل الصبي والمجنون معتبر في الجملة ولهذا يجب عليهم ما ضمن ما اتلفاه وفعل
الداية غير معتبر أصلا ولان عصمتهم ما حقه ما وعصمة لداية محق المسالك زيلعي وهداية (قوله قتل
القاتل) لانه اذا انصرف عادت عصمته الزائلة بالضرب لان حل دمه كان باعتبار شهره وضربه (قوله
فأخرج السرقة) ليس بشرط اذله قتله اذا قصد أخذ ماله ولم يتمكن من دفعه الا بالقتل كما في الدر
عن صدر الشريعة (قوله فلاشئ عليه) لقوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك أى عندما ملك
اولا جله يعنى وكان المسروق عشرة من الدراهم فما فوقها شر بنبلالية عن البرهان ومقتضاه عدم حل
القتل اذا كان دون العشرة وهل يجب بقتله في هذه الحالة القصاص او الدية وينبغي وجوب الدية
لسقوط القصاص بشبهة قوله عليه الصلاة والسلام قاتل دون مالك اذا المال فيه مطلق ثم رأيت في الدر
عن البرازية بالعزوالى الصغرى قصد أخذ ماله ان عشرة أو أكثر قتله وان أقل قتله ولا يقتله وهل يقبل
قوله انه كبره ان بيينة نعم والا فان المقتول معروف بالسرقه والشر لم يقتص استحسانا والدية في ماله لورثة
المقتول ثم رأيت في النهر ختام باب قطع الطريق مانصه ويجوز للانسان أن يقتل دون ماله وان لم يبلغ
نصابا ويقبل من يقتله عليه مخبر من قتل دون ماله فهو شهيد انتهى قلت وهذا لا ينافي ما سبق عن
الدر اذ قوله وهل يقبل قوله انه كبره الخ صريح في جواز قتله عند المكابرة (قوله بان علم انه
لو صاح الخ) عبارة البرهان على ما في الشر بنبلالية بان صاح عليه ونشده الله والاسلام ثلاثا ونشده من
باب نصر كما في المختار يقال نشدك الله أى سألتك به (قوله لا يحل له القتل الخ) كالمغصوب منه اذا
قتل الغاصب فانه يجب القود لقدرته على دفعه بالاستعانة بالمسلمين والقاضى تنوير وشرحه (قوله
رأى مسلما محصنا برئى الخ) مقتضاه حل قتله مطلقا وان لم يكن المزي بها من محارم الرأى وبه
صرح في فتاوى قاضى خان حيث كان لا يمنع عن الزنا الا به وهو خلاف ما سبق وفي الشر بنبلالية عن
لما هب لوجود مع امراته او أمته رجلا يريد الفجور كرها قتله ولوراضية قتلها ما انتهى (قوله يحل له
قتله) كذا اذا رأى رجلا يئسب حائطه او حائط غيره وهو معروف بالسرقه فصاح به فلم يهرب
وفي الدر عن القنية نظر في باب دار رجل ففأال رجل عينه لا يضمن ان لم يكنه تخيمتها من غير فقها
وان أمكنه ضمن وقال الشافعي لا يضمن فيها ولو أدخل رأسه فرماه بحجر ففقهاها لا يضمن اجماعا
فالخلاف فيمن نظر من الخارج

أشبه المجروح على نفسه ان فلان لم يجرحه ثم مات فلا تسمى على فلان ولا تقبل البيعة عليه درر وهذا
لوعمد الان الخطأ موجه المال وقد تعلق به حق الورثة فيعتبر من الثلث كسائر امواله اذا أثبتته الورثة
بالبيعة العادلة نوح أفندي ثم ما سبق عن الدرر من أنه لا تسمى على فلان ولا تقبل البيعة عليه مخالف
لما نقله عزمي عن البرازية من التفصيل ونصه اشبه المجروح ان فلان لم يجرحه ومات المجروح
ان كان معروفا يعني المجرع عند الحاكم والناس لم تصح الشهادة وان لم يكن معروفا صح انتهى ثم
رأيت في الدر المختار حكمي التفصيل بتعليل ولو عفا المجروح او وارثه قبل موته صح استحقاقا لان عقاد السبب
در عن الجوهر والمراد كافي الثمر بن لامية اذا كان المجروح حرا ولو عبد الا يصح عفو له لان القصاص يجب
حقا للمولى الخ واذا كان القصاص بين اثنين فعفا احدهما وقتله الاخر ان علم ان عفا البعض مسقط له
يقعاد وان ظن ان عفا واحده لا يؤثر في حقه لا يقاد درر واذا اتى القصاص بتأويله لزمه الدية في ماله
شر بن لامية عن المحيط يعني ويسقط نصفها عنه لو جوبه له في مال القاتل الا قول ويؤخذ منه النصف
الاخر كذا بخط الشيخ عبدالحى واعلم ان عفا رسم بالالف كدعا وغزا قال ابن الحاجب في الشافية
وأما الالف فان كانت عن يائس محرومي ومضى ومضى كبت ياء والا كبت الفاء ومنهم من يكتب الجميع
بالالف كذا ذكره شيخنا (قوله وان مات بفعل نفسه) بأن شج نفسه (قوله وبفعل زيد واسد
وحية) بأن شجه زيد وعقره الاسد ولد غته الحية (قوله ضمن زيد ثلث الدية) في ماله ان كان عمدا والا
فعلى عاقلة لان فعل الاسد والحية جنس واحد في كونه هدر في الدارين وفعل نفسه هدر في الدنيا
لا في العقبى وفعل الاجنبى معتبر في الدارين فصارت الافعال ثلاثة أجناس ومعه انه ان يعتبر في المقبول
التكليف ليكون فعله جنسا آخر غير جنس فعل الحية والاسد وان لا يزيد على الثلث لو تعدد قاتله لان
فعل الكل جنس واحد تنوير وشرحه عن ابن الكمال قال صدر الشرية ينبغى ان يتظر الى ما هو مؤثر
في الموت ويتظر الى اتحاده وتعدده والسبع والحية اثنان ولا اعتبار في ذلك لكونهما هدر انتهى
(قوله ان ضمن ربع الدية) لوقوع الجناية من أربعة حموى (قوله ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد الخ)
أى لاجل ان فعله في حق نفسه هدر في الدنيا يغسل ويصلى عليه قال في البناءية هما يقولان انما يكون
تمام القتل بالموت وعند الموت هوليس بأهل للاضافة حموى (قوله يغسل ويصلى عليه) هذا
أثر كون فعله غير معتبر لانه لما كان يغسل ويصلى عليه صار كأنه مات حتف أنفه (قوله وقال ابو
يوسف يغسل ولا يصلى عليه) يعني لانه كالباعى لانه باع على نفسه فلم تكن جنايته هدر اطلاقا
كذا في البناءية وحينئذ فقول الشارح وقال ابو يوسف ليس معطوفا على قوله قال ابو حنيفة ومحمد بل
هو استئناف حموى ووجهه ان ما ذكره في البناءية في توجيه قول ابى يوسف من ان جنايته لم تكن هدر
مطلقا يقتضى عدم اعتبار الجناية عندهما مطلقا وهذا فيه تأمل والظاهر انه معطوف لامستأنف لانه
انما يصلى عليه عندهما لعدم اعتبار فعله في الدنيا فقط لامطلقا الا ترى الى ما ذكره الشارح
من انه يأثم بالاجماع (قوله على المسلمين) او أهمل الذمة شيخ عبدالحى تفقها (قوله وجب قتله)
ان لم يمكن دفعه الابيه لقوله عليه الصلاة والسلام من شهر على المسلمين سييفا فقد أطل دمه أى اهدره
كما في الزيلعي ومحدث ابن الزبير رضى الله عنه من شهر سيفه ثم وضعه قدمه هدر رأى من أخرجه من
غده للقتال وأراد بوضعه ضرب به به كذا في شرح الشيبلى قال الحموى ومقتضى تفسير الوضع بالضرب انه
لا يحل قتله الا اذا ضرب بالفعل وهو خلاف الحديث المتقدم فلعل المراد قصد الضرب به انتهى بقى ان
ما سبق من قوله وجب قتله يقتضى انه يأثم بتركه وبه صرح القهستاني (قوله ولا تسمى بقتله) وانما
قاله بعد القول بالوجوب لجواز أن يجب قتله لدفع الشر ويجب بقتله شئ كافي الجمل الصائل والمجنون
درر (قوله ومن شهر على رجل سلاحا الخ) هذا اذا لم تدل الحال على المزج بسبب حموى الزيلعي عن
اول باب السكيات ولا يعتبر احتمال الجذب واطار المزج وزدل الاحمال على الجذب قتله دفعا كذا بخط

وان مات بفعل نفسه وبفعل زيد
وأسد وحية ضمن زيد ثلث الدية
والقياس العقلى انه ضمن ربع
الدية لكن فعله في حق نفسه هدر
في الدنيا لا في العقبى حتى يأثم بالاجماع
ولهذا قال ابو حنيفة ومحمد فحين يقتل
نفسه انه يغسل ولا يصلى عليه
أبو يوسف يغسل ولا يصلى عليه
(ومن شهر على المسلمين سييفا) او
سكينا (وجب قتله ولا تسمى بقتله)
او شهر على رجل سلاحا الخ

(وان قتله بجر) بالفتح الذي يعمل به في الطين
اصابه بحدّه وجرحه أو اصابه ظهر الحديد وعن
ابي حنيفة رحمه الله انه يجب اذا جرح كذا ذكره
الطحاوي رحمه الله والمعلوم من الكتاب ان
الاول اصح وذكري الهداية والاصح الاخير
(والا) أي وان لم يصبه الحديد ولكن اصابه
العود (لا) يقتص مطلقا عند ابي حنيفة رحمه
الله وعندهما ان كان عصا عظيمة تحب وهو
قول الشافعي كذا في الخلاصة ثم قيل هو
بمنزلة العصا الكبير فيكون قتلا بالمثل وفيه
خلاف ابي حنيفة رحمه الله وقيل هو بمنزلة
السوط وفيه خلاف الشافعي ايضا وهي مسألة
الموالاة على ما مر (كالخنق والتغريق) أي لا يجب
القصاص في العود وتجب الدية على العاقلة
كما لا يجب القصاص في الخنق والتغريق وتجب
الدية فيهما على العاقلة سواء كان الميت صيبا
أو بالغاعند ابي حنيفة وعندهما وعند الشافعي
عليه القصاص غير ان عندهما يستوفى جزا وعند
يغرق وقال في الاصل وان خنق رجلا حتى
مات فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله لا قصاص
ولكن ان اعاد ذلك فالامام يقتله سياسة وان
تاب قبل ان يقع في يد الامام تقبل توبته ولا يقتل
وان تاب بعدما وقع في يد الامام لا تقبل توبته
وهو نظير الساحر اذا تاب وأما على قولهما اذا دام
على الخنق حتى مات فعليه القصاص كما لو قتله
بجرح عظيم وان ترك الخنق قبل الموت ثم مات
بعد ذلك فانه يتظر ان دام على الخنق مقدارا
يعوت الانسان منه غالبا فعليه القصاص وان
دام مقدار الاموت الانسان منه غالبا فلا قصاص
وذكر شيخ الاسلام رحمه الله في شرح الزيادات
الاصل ان من غرق انسانا بالماء ان كان الماء
قليلا لا يقتل فيه غالبا ويرجى منه النجاة في
الغالب فمات من تلك فهو خطأ العمد عندهم
جميعا وأما اذا كان الماء عظيما ان كان بحيث
يمكنه النجاة منه بالسباحة بان كان غير مشدود
ولامثل وهو يمحسن السباحة فمات فانه يكون
خطأ عمدا وان كان بحيث لا يمكنه النجاة منه
فعلى قول ابي حنيفة رحمه الله هو خطأ العمد
ولا قصاص وعلى قولهما هو عمد محض ويجب
القصاص وفي المنتقى عن ابي يوسف وعن ابي

(يقتص به ان اصابه الحديد) مطلقا عندهم سواء

لان السبب لم يكل في حقه لان بعض الملك وبعض الولاء ليس بسبب أصلا فكان الشخص واحد
والواحد منهما كما كصف رجل وشطره لشيخنا عن العناية وما ذكره الشارح بلفظ ويجوز ان لا يثبت القتل
لاحدهما الخ جزم به في الخانية كذا ذكره شيخنا (قوله وان قتله بجر الخ) فلا يشترط الجرح في
ظواهر الرواية ومثله ما في الغرر رماه بمقدار حديد يقتل به فمات منه جرحه أولا كما لو ضربه بعصا رأسه
مضرب بالحديد وقد اصابه الحديد أو ضربه بقدر حديد أو قفلة أو عمود فمات منه الخ وهذا على ظاهر
الرواية عمد نظرا الى أنه أصل الآلة كما في الاختيار لا على رواية الطحاوي لانه لا يفرق الاجزاء كذا يحفظ
شيخنا (قوله مطلقا عندهم سواء اصابه بحدّه وجرحه الخ) في التقييد بقوله وجرحه نظر لان وجوب
القصاص وعدم اشتراط الجرح فيما اذا اصابه بحدّه لا خلاف فيه بخلاف ما اذا اصابه بنظره فان
في اشتراط الجرح اختلاف الروايتين عن الامام وهذا محصل ما أطال به العلامة المحوي عن البناية
(قوله وعن ابي حنيفة أنه يجب اذا جرح) يعني وقد اصابه بنظره كما يدل عليه سياق كلامه (قوله
والمعلوم من الكتاب) أي الكنز فاللهد شيخنا (قوله ان الاول اصح) أي عدم اشتراط الجرح
خلاف ما في الهداية حيث صحح الاشتراط فأشار الشارح بقوله وذكري الهداية الخ الى أن الترجيح اختلاف
(قوله ثم قيل هو) أي عود المرء بالخلاف في كونه بمنزلة العصا الكبيرة أو السوط راجع لقول المصنف
والالا لقول الخلاصة ان كان عصا عظيمة محموي (قوله بمنزلة العصا الكبيرة) بأن كان لا يلبث حموي
(قوله وقيل هو بمنزلة السوط) يعني اذا كان العود يلبث حموي ومعنى يلبث يمتد في القطع فهستأني (قوله
وفيه خلاف الشافعي) له ان الموالات في الضربات الى ان مات دليل العمدية فتحقق الموجب ولنا ان فيه
شبهة عدم العمدية لان الموالات قد تستعمل للتأديب أو لعاهه اعتراف القصد في خلال الضربات فيعبري أول
الفعل عنه أو عساه اصاب المقتل يعني من غير قصد بان كان قصده التأديب والشبهة دارثة للقصاص
فوجب الدية هداية (قوله وهي مسألة الموالات) أي موالات الضرب بالسوط حموي (قوله كالخنق)
بكسر النون مصدر خنق يخنقه درر عن الصحاح (قوله عند ابي حنيفة) متعلق بقوله تجب الدية على
العاقلة لا بقوله سواء كان الميت صيبا أو بالغامحموي (قوله وعند يغرق) هذا يشك على ما سبق من
أنه انما يفعل به عند الشافعي مثل ما فعل اذا كان فعليه مشروع كما لو قطع يده والمراد بكون قطع اليد
مشروعا أي في الجملة بالنسبة لمحد السرقة ولا كذلك التغريق فانه غير مشروع أصلا (قوله لا تقبل
توبته) يعني ويقتل حموي (قوله اذا دام على الخنق) أي مستمر على فعل الخنق حموي (قوله فانه
يكون خطأ عمدا) وقع في بعض النسخ خطأ عمدا وهو غير صواب حموي (قوله فربس كما وقع) رفس
الشيء في الماء وسوا سفل فيه ورفس عيناه غارتا وسيف رسوب أي ماض وبنور اسبح حي من العرب
صحاح (قوله فلا دية فيه) لانه غرقه بجرحه وفي الاول بطرحه درو لو سقاها سما حتى مات ان دفعه
اليه حتى اكله ولم يعلم به لا قصاص ولا دية ولكنه يحبس ويعزر لانه شرب باختياره ولو أوجره تجب الدية
على عاقلة ولو أدخله يتأففات فيه جو عالم بضمن شيئا وقال تجب الدية ولو دفعه حيا فمات عن محمد
يقاديه ولو قطر رجلا او طرحه قدام سبع فقتله فلا قود فيه ولا دية ويعزر ويضرب ويحبس الى ان يموت
وعن الامام عليه الدية ولو قط صيبا والقاه في الشمس او البرد حتى مات فعلى عاقلة الدية تنوير
وشرحه (قوله مثل الاغراق) أي في الخلاف حموي أي اذا لم ينج الملقى غالبا يقتص من ألقاه عند
الصاحبين لا عنده شيخنا (قوله ومن جرح رجلا الخ) عبارة الوفاية ويقتص في جرح ثبت عيانا
أو بحجة وجعل الجرح ذافراش حتى مات انتهى والمراد بالجرح الثابت عيانا ان يقع بمحض جماعة
من المسلمين والحكام موجود فيهم نوح أفندي (قوله ولم يزل عنه) أي ألم الجراحة حموي فلوقام الولي
بينه أنه مات من الجرح والضارب بينه أنه مات بعد البرء من الجراحة فيدنه الولي اولى تنوير (قوله يقتص)
لان الجرح سبب ظاهرا رواه في محال الموت عليه ما لم يوجد ما يقطعه كحز الرقبة أو البرء منه عيني فلو

حنيفة رحمه الله تعالى رجل ألقى رجلا من سفينة في بحر فربس وغرق كما وقع فعلى قاتله الدية وان كان حين ألقاه سبع ساعة ثم غرق فلا دية
فيه والا لقلع من سطح أو جبل أو برء مثل الاغراق كذا في المحيط (ومن جرح رجلا عمدا انصار) الجرح (ذافراش) ولم يزل عنه (حتى مات يقتص)

الاول ان المقصود من الصلح المال وانه يجب بعقده كما يجب بعقد الاب بخلاف القصاص فان المقصود منه التشفى وهو مختص بالاب وللوصى استيفاء القصاص في الطرف استفسانا لان الاطراف يسلك بها مسلك الاموال فانها خلقت وقاية للنفس كالمال فكان استيفاءه بمنزلة التصرف في المال هداية (قوله وقد عنته عنها) بكسر التاء في الفعل وقحة في المصدر (قوله ولا يكبر القود قبل كبر الصغار) بخلاف ما اذا عفا احدثهم لوجوب المال للباقيين بعد العفو والمال يحتمل التجزؤ فيظهر حكم التجزؤ عند وجوب المال نهاية بتصرف ثم لا يجوز للكبار استيفاءه حتى يجتمع والاحتمال عفو الغائب أو صلحه وفي الاختيار لو كان الكل صغارا قيل يستوفى في السلطان وقيل ينتظر بلوغ احدثهم والمعنوه كالصبي (قوله وقال ليس لهم ذلك) لانه مشترك بينهم ولا يمكن استيفاء البعض لعدم التجزؤ ولا الكل لعدم الولاية عليهم وفيه ابطال حقهم فيؤخر الى ادراكهم كما اذا كان بين كبيرين احدثهم ما غائب وللإمام ما روى ان عبد الرحمن بن ملجم حين قتل عليا مرضى الله عنه قتل به وكان في اولاد علي صغار ولم ينتظر بلوغهم وكان ذلك بحضور من الصحابة من غير تكبير فحل الاجماع وكان القاتل له قصاصا المحسن رضى الله عنه ولانه حق لا يتجزأ لثبوته بسبب لا يتجزأ فيثبت لكل كلا كولاية الاملاك ولهذا استوفاه بعض الاولياء لا يضمن شيئا للقاتل فلو لم يكن له قتله لضمن كالاجنبي وكذا لا يضمن للباقيين واحتمال العفو من الصغير منقطع في الحال بخلاف الكبير الغائب ولو كان الكبير وليا للصغير عن له التصرف في ماله كالأب والمجد يستوفيه الكبير قبل بلوغ الصغير بالاجماع سواء كانت الولاية لهما بالملك او القرابة وان كان وليا للصغير لا يقدر على التصرف في المال كالأخ والعم فعلى الخلاف فان كان الكبير اجنبا من الصغير لا يملك الكبير الاستيفاء بالاجماع زيلعي مع نهاية وقوله فان كان الكبير اجنبا المخ يعني كالقاضي والوصى (قوله عند أبي حنيفة له ولاية استيفاء القصاص) أي للكبير المفهوم من قوله وأحدثهم ما صغير حوى (قوله وذكر في الاسرار لارواية في عبد الله الخ) فيه نظر لما في البناء أنه اذا قتل معتنق لاثنين وهما وياهم ليس لاحدهما التفرد بالقصاص أو عبد بين اثنين ليس لاحد الشريكين ان يتفرد بالقصاص ذكر ذلك في دليل الصحابين مقياسا عليه فاقضى ذلك الاتفاق على عدم التفرد حوى وكذا في الزيلعي ونصه بخلاف ما اذا كان بين الموليين وأحدثهم ما صغير لان السبب فيه الملك أو الولاء وهو غير متكامل وفي مسئلتنا السبب القرابة وهي متكاملة ولهذا لا يزوج احد الموليين الامة المشتركة كدنيته ما والمعتقة لهما وفي القرابة تزوج الخ وأقول ما نقله الشارح عن الاسرار تبع فيه صاحب الكفاية وما استفيد من كلام الزيلعي والبناءية من عدم جواز التفرد بالاتفاق غير متفق عليه بدليل ما في الهداية من قوله ومسئلة الموليين ممنوعة فصرح كلام الهداية يفيدان لاحد الموليين التفرد باستيفاء القصاص عند أبي حنيفة فعلى ما في الهداية كيف يتجه دعوى الاتفاق على عدم جواز التفرد أو كيف يتوهم كون الفرق الذي ذكره الزيلعي مما اختلف فيه مع ما نقله الشارح أولا عن فوائد مولانا حميد الدين فالظاهر ان المسئلة لانص فيها كما ذكره في الاسرار وانما اختلف فيها المشايخ فمنهم من جعل الخلاف فيها كمسئلة المتن قياسا على مذهب الامام والصحابين كصاحب الهداية وحميد الدين وعليه فما ذكره الزيلعي من الفرق غير محتاج اليه ومنهم من لم يقل بذلك والى ذلك يشير قول حميد الدين قال بعض مشايخنا الخ اذ مقتضى تخصيص البعض بالذكر ان منهم من لم يقل بذلك للفرق الذي ذكره الزيلعي وحينئذ فاذا ذكره في الاسرار من أنه لارواية في عبد الخ مسلم وما ذكره السيد الحموي من التنظير فيه ساقط فتنبه (قوله وقتل وله موليان) الضمير المستتر راجع للمقيد بدون قيده والالتكررت المسئلة حوى حاصله ان الصغير في أو قتل راجع للعبد مطعلا بقيد كونه معتقا (قوله لا يثبت القتل لاحدهما) كذا لا يجب القود بقتل عبد الوقف عند ادركه وجهه كما في الشرع لبلالية استنباه من له حق القصاص لان الوقف حدس العين على ملك الواقف عند الامام وعندهما على حكم ملك الله فيلزم القاتل القيمة (قوله الا اذا اجتماعا)

وقد عنته عنها وعنتاه كذا في المغرب
 (ولا يكبر) أي ومن قتل وله اولياء كبار
 وصغار فلا يكبر (القود قبل كبر
 الصغار) عند أبي حنيفة رحمه الله
 وقال ليس لهم ذلك قبل بلوغ
 الصغار وفي فوائد مولانا حميد الدين
 رحمه الله عبد بين موليين واحدهما
 صغير قتل عمدا قال بعض مشايخنا
 رحمه الله عند أبي حنيفة له ولاية
 استيفاء القصاص وذكر في الاسرار
 لارواية في عبد الله الخ
 أو قتل لاحدهما الا اذا اجتماعا كما في
 القتل لامة اعتقها رجلا كذا
 في شرح السيد الهادي

سبب يقضي جوى عن البناء وإجاب في الاختيار عن كلام محمد بن إسماعيل باختلاف السبب لا يقضى الى المنازعة (قوله وان ترك وفاء وارثا) كذا لا قود يقتل عبد المكاتب ولا يقتل ابنه شربلاية عن المحيط (قوله لا يقتص وان اجتمعا) بالاجماع كاذ كره العيني لان الصحابة اختلفوا في موته حر أو رقيقا فعلى الاول الولى هو الوارث وعلى الثاني المولى فاشتبه من له الحق فارتفع القصاص درر كعبه جرح فباعه فمات في يد المشتري لا يثبت القصاص للمشتري لانه لم يكن له حق عند الجراحه جوى وتجب قيمته في مال القاتل كما في شرح المجمع (قوله حتى يجتمع الراهن والمرتهن) انما وجب حضور المرتهن ليسقط حقه برضاه ولا يرجع به على الراهن كما في شرح المجمع واستشكاه في الكفاية بان الاستيفاء قد تم بالهلاك فكيف يعتبر رضاه لسقوط حقه قال ويمكن الجواب عنه بان الاستيفاء غير متقرر لاحتمال عدم القود اما بالصلح او بدعوى الشبهة في القتل فيصير خطأ شربلاية (قوله فاذا اجتمعا كان للراهن ان يستوفي القصاص) لان المرتهن لا ملك له فلا يلى القصاص والراهن لو تولاها لبطل حق المرتهن في الرهن فشرط اجتماعهما ليسقط حق المرتهن برضاه وان اختلفا فلهما القيمة تكون رهنا ماله ولو قتل عبد الاجارة فالقود للوثر واما المبيع اذا قتل في يد البائع قبل القبض فان اجاز المشتري المبيع فالقود له وان رده فللبائع القود وقبل القيمة در عن الجوهره (قوله وذكر في العمون الخ) قال في الظهيرية وهو اقرب الى الفقه شربلاية كالمكاتب الذي ترك وفاء و وارثا ولكن الفرق بينهما ما ظاهره فان المرتهن لا يستحق القصاص لانه لا ملك ولا ولاء فلم يشبهه من له الحق بخلاف المكاتب على ما بيننا زيلعي (قوله لا يثبت القصاص لهما) لان المرتهن لا يملك للمالك وكذا الراهن لما فيه من ابطال حق المرتهن زيلعي (قوله ولا يلى المعتوه القود) لانه شرع للتسفي وللأب شفقة كاملة تجعل ما يحصل له من التسفي كما يحصل للابن بخلاف الاخ ونحوه زيلعي وغيره ورده الاتقاني في غاية البيان بانه لا فرق بين الاب وغيره من العصبات ويستوى فيه الاقرب فالاقرب منهم انتهى قال شيخنا لا اشتراك غير الاب معه في العلة (قوله والصلح) لانه انفع له من القود فلما ملك القود كان الصلح بالطريق الاول زيلعي (قوله ويجب كمال الدية) لانه انظر للمعتوه ونظر فيه الاتقاني بان لفظ الجماع الصغير مطلق في ذى جواز الصلح مطلقا لانه اذا جاز له القصاص ولا مال فيه فالصلح ولو بقليل أولى واستشهد بقول الكرخي واذا صلح عن قصاص في نفس او فيمادونها جاز قليلا كان المال أو كثيرا وهو حال في مال الجاني جوى لكن ذكر في حاشية الشلبي نقلا عن قارى الهداية ان اعتراض الاتقاني وهم وأقول كيف يكون وهم امع ما صرح به الكرخي حيث قال قليلا كان المال أو كثيرا (قوله لا العفو) لانه ابطال لمحقه بلا بدل ولا مصلحة عيني وكذا ان قطعت يد المعتوه عمدا هدية (قوله يقتل وليه) كانه وامه واضافته من اضافة المصدر الى مفعوله أى يقتل الغير ولي المعتوه كذا بخط شيخنا (قوله والقاضى كالأب في الصحيح) مفهومه انه في غير الصحيح كالوصى وثمره الخلاف تظهر في القود فان قلنا انه كالأب ملك القود وان قلنا انه كالوصى لم يملك الا الصلح فقط ومن قتل ولاولى له للحاكم القتل والصلح بقدر الدية لا العفو لانه ضرر للامة وكذا اذا قتل الاقريط في قول أبى حنيفة ومحمد وأطلق في المعتوه فعم الوطر أعليه العتبه بعد البلوغ وهو قول أبى يوسف خلافا لفرشلي (قوله والوصى يصلح عن قتل النفس فقط) أى لا يقتص لان ولاية القصاص تابعة لولاية النفس وهي مختصة بالأب درر والمراد الاختصاص النسبي بالنظر الى ما بين الاب والوصى لا مطلقا لثبوت الولاية لنحو العتبه شربلاية وأقول ما ادعاه من كون الاختصاص نسبيا غير مسلم ألا ترى الى ما قدمناه من حكاية الخلاف بين الزيلعي والاتقاني في ان التمسيد بأبى المعتوه هل هو احترازي عن الاخ والعم كما قال الزيلعي أو لانه على ان غير الاب كالأب كما قاله الاتقاني ويستوفيه الاقرب فالاقرب والظاهر ان كلام الدرر يبتنى على ما ذكره الزيلعي وعليه فلا يكون الاختصاص في كلامه نسبيا (قوله ان الوصى لا يملك الصلح) لانه تصرف في النفس بالاعتياض عنه فنزل منزلة الاستيفاء ووجه

(وان ترك وفاء وارثا) حرافير المولى
 (لا) يقتص وان اجتمعا (وان قتل عبد
 الرهن لا يقتص حتى يجتمع الراهن
 والمرتهن) فاذا اجتمعا كان للراهن
 ان يستوفي القصاص وذكر في العمون
 أن يستوفي الصغير لغير الاسلام رحمه
 والجماع الصغير لغير القصاص
 الله وغيره - ما انه لا يثبت القود
 لهما وان اجتمعا (ولاب المعتوه القود
 والصلح) لكن هذا فيما اذا صلح على
 قدر الدية انما اذا صلح على أقل من
 الدية لم يجز الخط وان قيل ويجب
 كمال الدية كذا في شرح السيد
 (لا العفو يقتل وليه) (والوصى
 والقاضى كالأب) في الصحيح (فقط)
 عن قتل النفس كذلك
 يصلح عن استيفاء القصاص
 في الطرف وذكر في كتاب الصلح ان
 الوصى لا يملك الصلح في النفس (والعصبى
 كالمعتوه) في الحكم المذكور المعتوه
 من قاص العقل وقيل المدهوش من غير
 جنون

التأديب ولنا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام لا يقاد الوالد بولده ولا السيد بعبده (قوله والام والمجد)
 والمجدة كالأب سواء كانا من جهة الأب أو الام لانه جزؤهم فالنص الوارد في الأب يكون واردا فيهم دلالة
 فكانت الشبهة شاملة للجميع كما في الزبلي وسواء كان في نفس او طرف وحينئذ فتجب الدية في مال القاتل
 في ثلاث سنين لان هذا عمد والعاقلة لا تتحمل العمد وكذا الاقصاص على شريك الأب او المولى أو المخطئ
 او العصى او الجنون وكل من لا يجب القصاص بقتله كما في الدر عن المنتقى ووجهه كما نقله شيخنا عن
 الاختيار انه قتل حصل بسببين أحدهما غير موجب للقتل وهو لا يتجزأ (قوله ولا يقتل الرجل بعبده الى
 قوله وبعبد ولده) لانه لا يستوجب لنفسه القصاص على نفسه ولا ولده عليه كذا في الهداية وفي المخانية
 أنه يعزر ولا يجب القصاص ولا الدية وهل تلزمه الكفارة بقتل عبده سبق ما فيه من الخلاف عن الدرر
 والدر بالعزيز والى النهاية والمخانية وكذا اذا قتل ولده المملوك لغيره تلزمه الكفارة على ما سبق عن المخانية
 وقوله في الهداية ولا ولده عليه بالرفع عطا على يستوجب (قوله وبعبد ولده) كذا أم الولد وابن أم
 الولد شيخ عبد الحمى بخلاف ما لو قتل عبد أبيه فانه يقتل به حموى (قوله وبعبد ملك بعضه) لان القصاص
 لا يتجزأ فليسقط بسقوط بعضه كما في الزبلي (قوله وان ورث الولد الخ) عبارة متن الدرر ويسقط قود نفس
 وماد ونها ورثه على أبيه وصوره في الشارح بقوله بان قتل أبوه امه او قطع يدها عمدا قال المحشى عزمي
 وقوله وماد ونها زيادة منه على ما في المتون وقوله في الشرح او قطع يدها منى على تلك الزيادة ولعلها غير
 صواب كيف وفي هذه العمرة لا يتصور الارث انتهى لان القصاص في الاطراف لا يجري بين الرجل
 والمرأة شيخنا وما في الواقعات قطعت امرأة يد رجل كان له القود لان الناقص يستوفى بالكمال اذا
 رضى صاحب الحق انتهى خلاف المشهور در في باب القود فيما دون النفس (قوله على أبيه) لو قال على
 أحد أبويه كما في النقاية لكان أولى قات والمجد والمجدة كالأب والام (قوله بقتل أمه) تتبع الشارح
 في هذا التصوير صدر الشريعة وتعقب بان ثبوته للأب في هذا ابتداء لا رابا بل صورة الارث ان يقتل
 الأب أبا امرأته ولا وارث له غيرها ثم ماتت المرأة فان ابنها منه يرث القود الواجب على أبيه فيسقط وان
 اتحد المحكم في صورتين در (قوله سقط القصاص) لان الفرع لا يستوجب العقوبة على أصله در
 وفيه الدية في مال القاتل كما سيجي في فصل الشجاج (قوله لا يضمن شيئا) يعني ويعزر ويصير مستوفيا
 بأى طريق قتله ولو بالقائه في بئر شرب ليلية عن البدائع (قوله يفعل به مثل ذلك) لان مبنى القصاص
 على المساواة ولنا قوله عليه السلام لا قود الا بالسيف والمراد به السلاح ولان فيما ذهب اليه استيفاء
 الزيادة لولم يحصل المقصود بمثل ما فعل فيجب التحرز عنه كما في كسر العظم بان كسر عظم انسان سوى
 السن عمدا فانه لا يقتص أصله فاذا جاز ترك القصاص أصلا فلان يسقط النقص أولى هداية مع كفاية
 (قوله أولا) اشار الى أن قول المصنف وله وارث قيد اتفاقى (قوله يقتص المولى عندهم في الثانية) لان
 الجراحة وقعت والولاية للمولى وحصل الموت وهو المستحق لان الكتابة بطلت بموته عاجزا وعاد الى الرق
 واذا ثبت الاستحقاق في المحالين حال الجراحة والموت كان له القصاص كما في العبد القن وليس كالعبد
 المعتق بعضه اذا مات عاجزا لانه ذكر في المنتقى عن الامام ان لا قصاص لان بعض المكاتب تنسخ الكتابة
 وبموت المعتق لا ينسخ عتقه فالمولى يستحق القصاص في بعضه بالولاية وفي بعضه بالملك فلا يثبت له
 الاستحقاق بشئين مختلفين حموى (قوله وقال لا يقتص في الاولى أيضا) وجه قول الامام وابي يوسف
 في المشهور انه لا اشتباه في ولى القصاص لانه هو المولى في المحالين لان حق القصاص له وقت الجراحة
 لبقاء الرق ووقت الموت أيضا بحكم الولاية حموى (قوله وقال محمد لا قصاص فيها) وقع في نسخة
 السيد الحموى فيهما بضمير التثنية فلها قال الصواب فيها بافرااد الضمير وجه قول محمد وهو الاستحسان
 ان السيد مختلف لان وقت الجنابة كان له حق القصاص لاجل الملك ووقت الموت يجب له لاجل
 المنكبرات فاذا اشتبه السبب تمت الشبهة في القصاص وهو يدرأ بالشبهات لان للقاضي لا يدرى بأى

(والام والمجد) أى وان عملا (والمجدة)
 أى وان عات (كأب ولا) يقتل
 الرجل أيضا (بعبد وبعبد ملك بعضه وان
 ورث) الولد (قصاصا على أبيه) يقتل
 أمه مثلا (سقط) القصاص (وانما
 يقتص) أى لا يستوفى القصاص الا
 بالسيف (وضوءه من السلاح مطلقا
 وان حصل القتل بآلة اخرى
 واستوفى بغيره لا يضمن شيئا وقال
 الشافعي ان حصل القتل بطريق
 غير مشروع بان سقاه خمر حتى قتله
 أو لاط بالصغير حتى قتله يقتل
 بالسيف وان كان بطريق مشروع
 يفعل به مثل ذلك الفعل ويعمل مثل
 تلك المدة فان مات فيها والآخر رقبته
 نحو ما اذا قطع يد انسان عمدا فمات
 منه تقطع يد القاتل فان مات في تلك
 المدة فيها والآخر رقبته (مكاتب
 قتل عمدا وترك) المكاتب (وفاء
 ووارثه سيده فقط أولم يترك وفاء وله
 وارث) حر غير سيده أولا (بقتص)
 المولى عندهم في الثانية وقال لا يقتص
 في الاولى أيضا وقال محمد رحمه الله
 لا قصاص فيها

واستفيد من كلام عزمي عدم تسليم ما ذكره في الدرر حيث قال وبه أي بما ذكره من الجواب يندفع ما قال صدر الشريعة على انه ان دل يجب ان لا يقتل العبد المحر لقوله تعالى والعبد بالعبد ولنا اطلاق قوله ان النفس بالنفس والتخصيص بالذكور لا ينفى ما عداه كما في قوله تعالى والانس بالانس فانه لا ينفى المذكور بالانس ولا العكس بالاجماع وفائدة التخصيص الزد على من أراد قتل غير القاتل لان ابن عباس روى ان قبيلتين من العرب تدعى احدهما فضلاء على الاخرى اقتلتا فقالت مدعية الفضل لا ترضى الا بقتل الذكور منهم بالانس منا والمحرم منهم بالعبد منا فانزل الله هذه الآية الشريفة رداعليهم بخلاف الاطراف لان القصاص فيها يعم المساواة في الجزء المبان ولهذا لا تقطع اليد العجيبة بالسلاء ولا مساواة بينهما في ذلك لان الرق ثابت في أجزاء الجسم بخلاف النفوس فان القصاص فيها يعتمد في العصمة وقد تساوى فيها كما في العناية الا ترى انه يقتل الصحيح بالزمن والمفلوج وقيل الآية الثانية ناسخة للاولى (قوله خلافا للشافعي) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يقتل مؤمن بكافر ولنا انه عليه الصلاة والسلام قتل مسلما يذمي وقول علي انما اعطوا الجزية لتكون امواتهم كأموالنا وماؤهم كدمائنا والمراد بما روى المحرري لسياقه ولا ذوعهد في عهده والعطف للغيرية فكانه قال لا يقتل مؤمن ولا ذمي بكافر فيكون مستأمننا ضرورة در وقوله والعطف للغيرية دفع لما عسى ان يقال يجوز ان يراد بذي العهد المسلم وطريق دفعه ان العطف يقتضى المغايرة فاذا انسداد ارادة المسلم من ذى العهد تعين ان يراد به الذمي عزمي وذكر ان الضمير في سياقه للحديث والسياق بيانه منقطة بنقطتين من تحت لان العبارة المذكورة بعد ذلك اللفظ المستدل به لا قبله وقوله ولا ذوعهد في عهده بدل من سياقه بدل الكل من الكل انتهى وهن قيس بن مسادة قال انطلقت أنا والاسير الى علي فقلنا هل عهد اليك صلى الله عليه وسلم عهد اليه عهد الى الناس قال لا الا ما كان في كتابي هذا فخرج كتابا من قراب سيفه فاذا فيه المؤمنون تتكافأ ماؤهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذوعهد في عهده الحديث زباني والمراد من قوله تتكافأ ماؤهم ان ذية الشريفة لا تزيد على ذية الوضيع وقوله ويسعى بذمتهم ادناهم أي اقلهم عددا وهو الواحد فلا يقتل من آمنه حر أو حرة وقوله وهم يد على من سواهم أي هم عضو واحد على من سواهم (قوله ولا يقتلن بالمستأمن) بل يقتل المستأمن بمثله قياسا للمساواة بينهما الاستحسانا لقياس المبيع درر وهداية ومجتهبي وغيرهما وينبغي ان يعول على الاستحسان ان تصير محتمل بالعمل به الا في مسائل مضبوطة ليست هذه منها وقد اقتصر من لا خسر وفي منته على القياس فتبعه المصنف على عادته وبعضه عامة المتون حتى الملتقى درر وروى أصحاب الاملاء عن أبي يوسف ان المسلم يقتل بالمحرري المستأمن وشبهه بالذمي لاجل الامان جموي من مختصر الطحاوي (تمتة) وقع في عبارة الدرر مانصه لا يقتل مسلم وذي عهده مستأمن غير معصوم الدم على التأييد قال الشيخ عبدالحق الاولى ان يقول لانه غير معصوم الدم الخ وأجاب شيخنا بان قوله غير معصوم تفسير له (قوله ويقتل الرجل بالمرأة) وهذا بالاجماع الاماروى عن علي انه قال في الرجل اذا قتل المرأة ان اولياءها بالخيار ان شاءوا أخذوا بنتها وان شاءوا أعطوا القاتل نصف دينه وقيلوه وهذا لا يصح لان الفعل الواحد لا يتعلق به قصاص وغرم في النفس الواحدة كما لا يجب بالفعل الواحد مهر وحو لان التكافؤ معتبر في محل القصاص ومحل القصاص الروح فاذا تساوى في حقن الدم وجب القصاص وان اختلفا في غير ذلك ولهذا لم يجب القصاص بين الاطراف المختلفة لان التساوى في محل القصاص لم يوجد جموي عن الاقطع (قوله ولا يقتل اوالد بالولد) أي لا يقتل الاصل بفرعه قال في العناية وطول بالفرق بين هذا وبين من زنى بابنته وهو محصن فانه يرحم وأجيب بان الرجم حق الله سبحانه وتعالى على الخصوص بخلاف القصاص لا يقال فيجب ان يحدا ذنبي بجارية ابنة لان حق الملك بقوله عليه الصلاة والسلام أنت ومالك لبيك صار شهة في الدرر (قوله وقال مالك ان قتل الاب ابنه ضرر بالسيف الخ) لانه يحتمل التأديب عيني (قوله وان ذبحه ذبح الخ) لعدم احتمال

خلافا للشافعي (ولا يقتلن) أي المسلم
والذمي (بالمستأمن) وقال الشافعي
يقتل الذمي بالمستأمن وتقطع يده
سنة ماله كذا في النهاية (و) يقتل
الرجل بالمرأة والكبير بالصغير
والصحيح بالاعمى وبالزمن ويناقص
الاطراف وبالجنون (و) يقتل (الولد
بالولد ولا يقتل الوالد بالولد) مطلقا
وقال مالك ان قتل الاب ابنه ضرر
بالسيف فلا قصاص عليه وان ذبحه
ذبحا فعليه القصاص

الشافعي) لان الشرح انزله فأتلا ولنا ان القتل معدوم منه حقيقة والحق بالخطا في حق الضمان فبقى في غيره على الاصل كذا في الهداية وما في الدرر من قوله والحق به الخطأ صوابه والحق بالخطا في حق الضمان كما ذكرناه (قوله عمد فيما سواها) لان اتلاف مادون النفس لا يختص بالعمد دون آفة فلا يتصور فيه شبه العمد بخلاف النفس

(باب ما يوجب القود وما لا يوجبه) *

القود من أقاد القاتل بالقتل قتله به عزمي عن القاموس لما ذكر أنواع القتل وهي خمسة ومن جعلتها العمد وقد يوجب العمد القصاص وقد لا يوجب شرع في بيان ذلك شلبي ويستحق القصاص من يستحق ميراثه على فرايض الله تعالى يدخل فيه الزوج والزوجة وكذا الدية كما في الحنابلة واذا انفردت الزوجة استوفت القصاص لانه ثبت لكل وارث كذا كما سألني (قوله يجب القصاص) بشرط كون القاتل مكافئا وانتفاء شبهة الولاد أو الملك والمراد بالوجوب الثبوت فلا ينافي ان العفو مندوب اليه ولا يجوز التوكيل باستيفاء القصاص الا بمحض من الموكل خلافا للشافعي لانه يدرأ بالشبهات وشبهة العفو بآفة حال غيبته درر وخانية (فسرح) قال الولوالجي ضرب رجل عمدا بعمد يهفه ففقد العمد وأصابه لا قود فيه لانه ما قصد ضربه بالآفة جارحة حموى (قوله يقتل كل محقون الدم على التأييد) هذه ضابطة كلية لمعرفة من يجب له القصاص وحقن الدم منعه ان يسفك كما في العناية لا يقال يرد قتل ابنه عمدا اشكالا على الكلبي الذي ذكره فانه لا يجب القصاص لانا نقول يوجب ذلك القصاص أيضا ولكن سقط بجرمة الابوة وذلك عارض ولمذا كان الابن شهيدا فلا يغسل وان وجبت الدية لانه انقلب مالاً للشبهة وقيل لما انقلب ما لا تبطل شهادته شلبي وجوى والمراد ان يكون محقون الدم بالنظر الى القاتل لا مطلقا بديل ما في الدرر من كتاب الجنائيات قتل القتائل عمدا اجنبي عن المقتول فانه يقتص من الاجنبي للقاتل ان كان الاجنبي قتله عمدا قال العلامة الوافي فيما سبق من كتاب الجنائيات والظاهر ان هذا اهم من ان يكون قبل الحكم او بعده لاحتمال عفو الاولياء بعد الحكم أيضا فيكون معصوم الدم بالنظر اليه فلا يكون كقطع يسار السارق اه يعني بعد الحكم بالقطع وقوله على التأييد حال من المصدر المفهوم من اسم المفعول واليه يشير كلام الشارح ويجوز ان يكون صفة لموصوف محذوف أي حقنا وقوله عمدا أي موهودا أي مقصودا صفة لمصدر محذوف أي قتلا عمدا وما ذكره الشارح وغيره كالعيني من أنه حال من القتل تعقب بان محي المصدر حال او ان كان كثيرا مقصور على السماع (قوله وبالتأيد عن المستامن) فان في دمه شبهة الاباحة بالعود الى دار الحرب المزيلة للساواة الذي عنها القصاص (قوله وفي التجريد لا تجب الدية الخ) أي في قتل المستامن وينبغي ان يكون الاصح هو الاول لان العصمة قائمة وانما سقط القصاص لكان الشبهة والشبهة لا تمنع وجوب المال وبه جزم في عمدة المفتي ولم يحك غيره ونقول ابن الشحنة عن مختصر المحيط ان عليه الدية بالاتفاق (قوله وقال الشافعي لا يقتل المحر بالعمد) وبما نسب اليه رضي الله عنه

يوجب حرمان الارث (وشبه العمد في حق النفس) حر فيمساواها) من الاطراف حتى لو ضرب بخشبة على مفصل يد انسان فابانها القصاص منه * (باب ما يوجب القود وما لا يوجبه) * يجب القصاص بحال كون المحقون الدم محقون الدم على التأييد) ويجب القصاص ما تبأ (على التأييد) وهذا واحترز بقتله حال كونه (عمدا) كالزاني بمحقون الدم عن مباح الدم المستامن المحصن والمريد والتأيد من المقتول (ويقتل المحر بالمحر) اذ الزاني المقتول القاتل بقتله أما اذا أمر به قال له اقتلني لا يجب القصاص وتجب الدية وفي التجريد لا يجب الدية في أصح الروايتين وعن أبي حنيفة رحمه الله وهو قوله اولو قال له بعتك دمي بالف درهم أو بفلس فقتله يجب القصاص كنداني الخلاصة (و) يقتل المحر (بالعمد) وقال الشافعي رحمه الله لا يقتل المحر (بالمسلم بالذمي)

خذوا يدى هذا الغزال فانه * رماني بسهمي مقلته على عمد ولا يقتلوه اني أنا عبده * وفي مذهبي لا يقتل المحر بالعمد واني أفندي وأما قتل العمد بالمحر فاجماع المسلمين شلبي للشافعي قوله تعالى المحر بالمحر والعبد بالعبد لا يقال لودل قولي تعالى المحر بالمحر وجب ان لا يقتل العمد بالمحر لقوله تعالى العبد بالعبد لان الشافعي يجب بانه تفاوت الى النعمان فلا يمنع التفاوت الى نقصان القصاص درر بزيادة اصح لشيننا وقوله لان الشافعي يجب الخ تعقبه عزمي بانه تعليل على خلاف النص وهو غير معتبر وان كان على طريقتة دلالة النص انتهى قال شيخنا لانه لا يشترط في دلالة النص ان يكون الحكم في المسكوت اولي عند الشافعي

عند الصحابين والشافعي خلافا لابي حنيفة (قوله والكفارة) لانه خطأ نظر الى الالة فدخل تحت قوله تعالى ومن قتل مؤمنا خطأ الآية درر (قوله على العاقلة) لاجماع الصحابة على ذلك عيني (قوله لا القود) اشبهه بالخطا نظر الالته الا ان يتكرر منه فللام قتله سياسة در عن الاختيار (قوله وهو ان يرمى شخصاً حربياً) هذا أحد نوعي الخطا لانه يتنوع الى نوعين الى خطا في القصد وخطا في الفعل وانما كان هذامن قبيل الخطا في القصد لانه لم يعنى في الفعل حيث اصاب ما قصد رمية وانما اخطا في القصد أي الظن حيث يظن المسلم حربياً (قوله فاذا هو مسلم) ولو عبدا كما في الدرر قال وانما قال ولو عبدا الدفع توهم ان العبد مال وضمن الاموال لا يكون على العاقلة فان المعتبر آدميته لا ماليتها (قوله او فرضا الخ) وهذا هو النوع الثاني من الخطا فانه اخطا في الفعل الى القصد فيكون معذورا لاختلاف المحل بخلاف ما اذا نهم بد الضرب موضعان من جنسه فأصاب موضعاً آخر فبات حيث يجب القصاص اذ جميع البدن محل واحد فيميرجع الى مقصوده فلا يعذر وانما صار الخطا نوعين لان الانسان يتصرف بفعل القلب والجوارح فيحتمل في كل منهما الخطا على الانفراد كما ذكرنا والاجتماع بأن يرمى آدمياً يظنه ميذا فأصاب غيره من الناس درر ومراده التنبيه على ان قوله اما في القصد او في الفعل منفصلة مانعة الخلو لمانعة الجمع عزمي زاده (تمت) أراد يدرج فاصاب عنق غيره وابانه فهو خطأ كما في العناية ولو عنقه فهدم قطعاً كما في الدرر والغرض بالعين المعجمة والراه المهملة المفتوحتين آخره صادر معجمة المذنب الذي يرمى اليه نوح أفندي (قوله فأصاب السهم آدمياً الخ) او رمى غرضاً فأصابه ثم رجع عنه او تجاوز عنه الى ما وراءه فأصاب رجلاً او قصده رجلاً فأصاب غيره أو اراد رجلاً فأصاب حائطاً ثم رجع السهم فأصاب الرجل فهو خطأ لانه اخطا في اصابة الحائط ورجوعه سبب آخر الحكم يضاف لآخر اسبابه ان كمال عن المحيط قال وكذا الوسط من يده خشية اولية فقتل رجلاً لتحقيق الخطا في الفعل ولا قصد كلام صدر الشريعة فيه ما فيه درر من الخطا ما ذكره في الدرر في الباب الآتي لا قود بقتل مسلم مسلطه مشركا بين الصغين بل يكفرو ويؤذي أي يعطى الدية لانه ليس بمبدل خطأ انتهى وفي قوله بين الصغين اشعار بأنه لو كان المسلم في صف المشركين فلا كفارة ولا دية لان من في صفهم مباح قهستاني عن التمرناشي (قوله كاتم انقلب على رجل الخ) فان قات ليس هذا خطأ لعدم قصد النائم الى شيء حتى يكون مخطئاً المقصوده قلت لما وجد فعله حقيقة وجب ضمان ما اتلف كفعل الطفل فجعل كخطا لانه معذور كالمخطئ (قوله لائم القتل) أي القتل العمد تقرينة قوله ولا يعرى عن الاثم لترك المبالغة لانه ارتكب المخطور في قتل الخطا لانه لو لم يكن محظورا لم يجب فيه شيء من الكفارة والدية لان فاعل المباح لا يلزمه شيء وقد وجبت عليه الكفارة وهي توطئة الاثم حموي عن البناءية (قوله كما فر البئر وواضع الحجر) أي بغير اذن من السلطان الا اذا مشى على البئر ونحوه بعد عمله بالحفر ونحوه در عن ابن الكمال والدرر (قوله الدية على العاقلة) لان الفاعل باشر بسبب التلف وهو متعدي فيه فكانه موقع في البئر ودافع على الحجر درر ولو سقاء سما فقتله فهو مسبب لانه لم يقتله مباشرة وان دفعه اليه فشر به فلا شيء عليه ولا على عاقلة لان الشارب هو الذي قتل نفسه فصارت كما اذا نهم عند الوقوع في البئر هكذا في الاختيار (قوله والكل يوجب حرمان الارث لو القاتل مكلفا الا هذا) أي كل أنواع القتل من عمد وشبه عمد وخطا الا القتل بسبب فانه لا يوجب ذلك لعدم قتله كما لا يوجب الكفارة وقال الشافعي هو ملحق بالخطا في احكامه زيلعي ودرر واحترز بالمكلف عن الصبي والمجنون قال الحموي وينبغي ان يكون المعتوه كذلك لانه ملحق اما بالصبي او المجنون (تمت) حرم القاتل الارث لقوله عليه السلام ليس للقاتل ميراث بعد صاحب البقرة وفي تفسير ابن كثير ان رجلا من بني اسرائيل كان عقيماً لا يولد له وله مال كبير وكان ابن أخيه وارثه فقتله وذكر قصة البقرة وانهم ذبحوها وضربوه بيدها فقام فقالوا من قتلك قال هذا ابن أخيه ثم مال ميتا ولم يعط من ماله شيئا فلم يورث قاتل بعد الخ من خطا الشيخ عبدالحى (قوله خلافا

(والكفارة) وقال صاحب الايضاح وجدت في كتب أصحابنا انه لا كفارة في شبه الجور عند أبي حنيفة والصحيح هو الاثر فقد ذكر الطحاوي والنجاشي وغيرهما ان الكفارة واجبة عنده ويستقط الاثم باداء الكفارة (ودية مغلظة على العاقلة) في ثلاث سنين (لا القود) أي ليس موجبا شبه العمد القصاص (الخطا وهو ان (و) موجب القتل لانه صيدا او شخصاً يرمى شخصاً) لانه صيدا او غرضاً أي هدفا حربياً فاذا هو مسلم او غرضاً أي هدفا (فأصاب) السهم (ما جرى مجراه) (و) موجب قتل (كاتم انقلب على أي مجرى الخطا) كاتم انقلب على أي موجبها (أي مجرى الكفارة) أي موجبها رجل فقتله الكفارة ولا يعرى من الكفارة لائم القتل والدية على الاثم بترك المبالغة (و) موجب العاقلة) في ثلاث سنين وواضع الحجر (القتل بسبب كاتم البئر وواضع الحجر) في غير ما ذكره متعلق بهما (الدية على العاقلة) اذا تلف به آدمي (لا الكفارة) خلافا للشافعي هذا اذا كان على امر الناس واذا لم يكن لا دية عليه (والكل يوجب حرمان الارث لو القاتل مكلفا الا هذا) اشارة الى القتل بسبب فانه لا يوجب حرمان الارث وقال الشافعي

قوله قوله والكل يوجب القتل التولية التأخير عما بعدها

الاصح اذا المعتر عند أي حنيقة المجرح كذا في الشر بنه لامية عن الخلاصة فقد اختلف الترجيح ومن المحدث
القتل بالمسلة لا بالابرة كما في الاختيار لان الابرة لا يقصد بها القتل عادة ويقصد بالمسلة وفي رواية أخرى
ان غرز الابرة في مقتل قبل والا فلا وبه جزم في الدرر من غير ذكر خلاف وفيه عن المجتبي واجماء التنوير يكتفي
للقود وان لم يكن فيه نار (قوله ومن اللبطة) هي قشر العصب اللازق به (قوله والنار) لانها تعمل
عمل الحديد في الذكاة حتى انها اذا وضعت في المذبح فقطعت ما يجب قطعه في الذكاة وسال بها الدم حل
وان انجم ولم يسال الدم لا يحل كذا في النهاية ولا فرق في كون القتل بها عمدا او جبالا لقصاص بين ان
يكون احرقه بها او القاه فيها سواء مات من يومه ذلك ام اذا استقر صاحب فراش حتى مات وان كان يحيى
ويذهب ثم مات لم يقتل كما في الخانية (قوله الاثم) لقوله تعالى ومن يقتل مؤمنا متعمدا فجزاؤه
جهنم الآية وقال عليه الصلاة والسلام سباب المؤمن فسق وقتاله كفر وهذا وان كان تأويله قتاله لاجل
اسلامه فظاهره كما في النهاية يدل على عظم الجنائية في قتل المسلم فلهذا كان ابن عباس لا يرى التوبة لقاتل
العمد وان لم تأخذ بقوله الخ لا يقال المدعى عام للمؤمن والذمي والآية خاصة بالمؤمن لان وجهها في المؤمن
ثبت بعبارة النص وفي الذمي بدلالته لتحقق المساواة في العصمة فان قيل الآية دليل للمعترفة على خلود
مرتكب الكبيرة في النار يقال ذلك في المستحل او براد بالخلود طول المكث او الوعيد الشديد تنبيه على
عظم تلك الجنائية (قوله والقود عينا) نصب على الحال من القود أي متعينا لقوله تعالى كتب عليكم
القصاص في القتل والمراد العمد كحديث العمد قود أي موجه القود ولا مه للجنس وهو مشهور كما في شرح
الدرر لغزى عن الاكل وما في الدرر من ان الحديث خبر واحد فلا يجوز تقييد المطلق به وان تخصص
عام الكتاب بخبر الواحد قبل ان يخص لا يجوز ذمها بالنسبة لقوله ومن ادعى الشهرة فعليه البيان فيما
ذكره عزمي من انه لا يلزمنا البيان مع نقل الثقات له واما بالنسبة لقوله وان تخصص عام الكتاب الخ فيما
في الشر بنه لامية من اننا نسلم ان العام لم يخص أو لا بل خص منه ما لو قتل غير محقون الدم على التأييد
وخص منه قاتل من بينه وبينه شبهة ولاداً وشبهه ملك الخ (قوله الا ان يعنى الخ) على صيغة المجهول أي
الا ان يعقروا القصاص او يصلح على شيء ولو بمنزلة الذمية أو أكثر من ابن الكمال والصلح عفو أيضا الا انه
يدل شر بنه لامية ولو قتل مسلما لولى له عمدا فالامام يختار الاصلح من أخذ الذمية او القتل وليس له العفو بحانا
ولو عفا لولى عن نصف القصاص سقط الكل ولا يتقبل الباقي ما لا سلبى عن الزيلعي وقوله فالامام يختار
الاصلح من أخذ الذمية او القتل الخ ظاهره انه ليس له الصلح على ما هو أقل من الذمية وهو خلاف ما يتبادر
من عبارة الدرر ونصه من باب ما يوجب القود وما لا يوجب به رجل قتل رجلا عمدا لولى له للامام قتله
والصلح الخ ومثله في الدرر اللهم الا ان يكون المراد بالصلح خصوص ما اذا كان على قدر الذمية بقي ان يقال تقييد
السلبى بالمسلم لا مفهوم له او نقول أراد به معصوم الدم فعم الذمي (قوله أي ليس موجب القتل عمدا
الكفارة) سواء كان عمدا يجب فيه القصاص أو لا كالأب اذا قتل ابنه عمدا او قتل من أسلم في دار الحرب عمدا
ولم يهاجر لينادر عن النهاية لكن في الخانية لو قتل مملوكا وولده المملوك لغيره عمدا كان عليه الكفارة در
(قوله وقال الشافعي تجب الكفارة) لان الحاجة الى التكفير في العمدا مس منها اليه في الخطأ فكان ادعى
الى ايجابها ولنا انه كبيرة محضة وفي الكفارة معنى العبادة فلا تنسأط بها ولان تعيين الكفارة في الشرع
للذاني لا يعينها للاعلى هداية (قوله وشبهه) بالرفع عطف على قوله موجب القتل والمضاف اليه
محدوف والتقدير وموجب شبه القتل عمدا فلما حذف المضاف اقيم هو مقامه وارتفاعه في الحقيقة
بالابتداء كذا ذكره العيني ويجوز جرحه عطف على القتل وهو مقتضى مزج الشارح وهو بفتح الشين والباء
ويجوز ان يكون بكسر الشين وسكون الباء أي نظيره سمي شبه العمدا لان فيه معنى العمدية باعتبار قصد
الفاعل الى الضرب ومعنى الخطأ باعتبار عدم قصده الى القتل لان الآلة التي استعملها ليست آلة القتل
والعاقل انما يقصد الى كل فعل بالآلة فكان خطأ يشبه العمد درر (قوله فهو عمدا عندهم خلافا له) أي

(و) من (اللبطة والنار) بالمجر عطف
على المحدث (الاثم) بالرفع على انه خبر
موجب القتل (والقود عينا الا ان
يعنى) ثم القود واجب علينا وليس
لولى أخذ الذمية الا برضى القاتل عندنا
وهو أحد قولى الشافعي وفي قوله
الا سخران موجب العمد القصاص
أو الذمية ويتعين ذلك باختيار لولى
وحتى العفو لا لولى من العصابة
وذوى الارحام والزوجة من في ظاهر
الرواية وقال الاثم بن سعيد العفو
للعصابة دون غيرها (الا الكفارة)
أى ليس موجب القتل عمدا الكفارة أيضا
وقال الشافعي تجب الكفارة أيضا
(و) موجب (شبهه) أى شبه قتل
العمد (وهو ان يشهد ضربه بغير
ما ذكر) أى بالدين سلاح وما جرى
مجره في تقرير الأجزاء عنده وقال
أبو يوسف ومحمد والشافعي هو أن
تجد الضرب بالآلة لا يقتل بمثلها في
الغالب كالعصا والسوط والمجر واليد
فلو ضربه بمجر عظيم أو خشبة عظيمة
فهو عمدا عندهم خلافا له ولو ضربه
بسوط صغير أو حصى أو حجارة
حتى مات يقتص منه عند الشافعي خلافا
لنا (الاثم) بالرفع

(قوله يراد بالجناية الفعل المحرم الخ) فيثني يكون عاما أريد به المخصوص جوى (قوله الواقع في النفوس والاطراف) والأول يسمى قتلا والثاني يسمى قطعاً وخصوا الغصب والسرقة بما تعلق بالاموال ولا ضمير في ذلك اذ لتعرف عبرة في تخصيص الاسامي (قوله وانما جمعها الخ) لاجابة الى هذا حيث كان المراد بالجناية ما يجني وانما يحتاج الى هذا ان لو كانت الجناية باقية على معناها المصدرى جوى (قوله بين اللقب والمقتب) أي بين الاسم والمسمى جوى (قوله كما قال تعالى) الكاف للتعليل وما مصدرية أي لقوله تعالى (قوله الا ان الرهن وسببه الخ) لوقال الا ان المال وسيلة للنفس فقدم كافي الدرر كان أولى لان المقصود بالبيان انما هو احكام الجنائيات ولا شك انها مشروعة بالكتاب والسنة فلا وجه لتأخيرها من هذه الحقيقة وان اجيب بأن كلام الرهن والجنائيات من افعال المكلفين ويبحث في كل منهما عما يتعلق بفعل المكلف من الاحكام الخمسة ولا شك في جواز الرهن وحظر الجناية وهذا كاف في التقديم جوى (قوله وسببه) أي سبب الرهن وهو الدين جوى (قوله والجناية حكمها مشروعة) وهو القصاص والدية والكفارة وحرمان الارث وامنفس الجناية وسببها الذي هو البغي والعدوان فليس بالمشروعة وعين جوى مع زيادة لشيخنا (قوله فقدم الرهن عليه) أي على كتاب الجنائيات والغاء في قوله فقدم فصحة جوى (قوله القتل على خمسة اوجه) هذا تقسيم أبي بكر الرازي واختاره المتأخرون وعلى ما ذكره في المبسوط ثلاثة اقسام عمد وخطأ وشبه العمد وله انما اقتصر على الثلاثة تبعاً لما لم يذكر القتل بسبب وما جرى مجرى الخطا لان قصده بيان احكام القتل مباشرة والقتل بسبب ليس فيه مباشرة وما جرى مجرى الخطا وان كان فيه مباشرة لكن لما كان حكمه حكم الخطا لم يذكره كافي حاشية الشلبي والمراد بيان ما يتعلق به الاحكام الالهية والا فالقتل انواع كثيرة كالرجم والقصاص وقتل الحرابي والمردة والقتل صلداً في حق قناع الطريق وهو فعل مؤثر في ازهاق الروح أي فعل مخلوق وان كان ازهاق الروح بلا فعل مخلوق يسمى موتاً ودرر جوى ثم رأيت العلامة الواوي ذكر ان هذه الانواع يعني ما سبق من الرجم ونحوه غير خارجة عن الاقسام الخمسة التي ذكرها الرازي غير انه لم يترتب عليها القود والدية لكونها باذن الشرع الخز قوله وهو ما تعدضه بسلاح) ما مصدرية تقديره وهو تعدد أي قصد ضربه أي ضرب انسان والقصد لا يوقف عليه فاقم استعمال الالة المعدة له غالباً مقامه تيسيراً كافي نظائره كالسفر اقيم مقام المشقة والنوم مضطجاً مقام الحسار من السيلين والبلوغ مقام اعتدال العقل كافي في الزيلعي فالمتقول بالمندقة يقتصر له اذهي آية يقصد بها القتل وتفرق الاجزاء قال شيخنا وقد رجع الى هذا من كان ينسازع في كون القتل بها عمد الا يوجب القصاص فان قلت في تعبير المصنف بالضرب تسامح ولهذا عرف في الدرر العمد بقوله وهو قتل آدمي قصد اقال ولا يخفى ما في قول الوقاية ضربه قصد امن التسامح انتهى قلت قال شيخنا لان سلم ما ادعاه من التسامح فانه من باب ذكر السبب وارادة المسبب أي ازهاق الروح بالضرب القوي والافلاشك ان الضرب ليس عين القتل عمد انتهى ثم رأيت العلامة الواوي اجاب بأنه انما اختاره صاحب الوقاية ليعلم من أول الامر ان القتل المعتبر في هذا الباب ما يكون بالضرب لا بفعل آخر مع سهولة انهما المعنى المقصود لان ضمير ضربه راجع الى المتقول او القتال ومنه يفهم ان المراد بالضرب الفعل المفضي الى ازهاق الروح انتهى وقوله بالضرب لا بفعل آخر كما لو سقاه سماً كما سيأتي واحترز بقوله من أول الامر عما عساه يقال ان فهم كون القتل حصل بالضرب لا بفعل آخر يستفاد من قوله بنحو سلاح (قوله كالحديد) حتى لو قتله بمحجر كبير او خشب كبير او بصخرة حديدية ونحاس لا يجب القصاص عند أبي حنيفة وفي الحنافية لا يشترط الجرح في الحديد وما يشبهه كالنحاس وغيره في ظاهر الرواية كذا في الدرر والزبلي وهو ظاهر في ترجيح عدم اشتراط الجرح في الضرب بالحديد ونحوه لكونه ظاهر الرواية ومقابل ظاهر الرواية رواية الطحاوي عن أبي حنيفة فعلى رواية الطحاوي يعتبر الجرح سواء كان حديداً أو حديداً أو حديداً أو حديداً أو حديداً أو حديداً أو حديداً أو حديداً وهو

يراد بالجناية الفعل المحرم الواقع في النفوس والاطراف وانما جمعها باعتبار أنواعها رعاية للتناسب بين اللقب والمقتب ثم المناسبة بين الكتابين ان الرهن شرع لاجابه الدين ووقايته وصيانة له من الهلاك فكذا الجناية حكمها مشروعة القصاص حياة كما قال تعالى ولستم في القصاص والجناية الا ان الرهن وسببه مشروعة عليه القتل حكمها مشروعة فقدم الرهن عليه القتل على خمسة اوجه عمد وشبه عمد وخطا وما جرى مجرى الخطا والقتل بسبب (موجب القتل) حال كونه (عمداً) وهو ما تعدضه بسبب سلاح كالسيف ونحوه في تفریق الاجزاء كالحديد من الخشب و) من الجرح

في الدين وهو غير مانع من صحة الرهن هداية وزيلجي (قوله وقال زفر والشافعي لا تجوز فيهما) قياسا
 للزيادة في الرهن على الزيادة في الدين ولنا ان الرهن اذا زيد بصير الشيوخ في الدين لان الزائد بصير
 بمقابلة بعض الدين والشيوخ فيه لا يبطله ولهذا جاز الرهن ببعض الدين ولا كذلك الزيادة في الدين
 والخلاف مع زفر والشافعي في الرهن أي في زيادة الرهن والتمن والمتمن والهروا المنكوحه سواء بان زوج
 المولى امته من رجل بغير مقدر ثم زوج المولى امه اخرى منه بذلك المهر وقيل الزوج يصح وينقسم الالف
 عليهم ما شرح مجمع وهداية وغاية (قوله فدفع عبد آخر الخ) قيد بكون المدفوع عبدا مما لا للرهن
 لانه لو كان بخلافه كان الحكم بخلافه لما في الحاشية رجل رهن عند انسان عبدا بالالف درهم ثم جاء
 الزاهن بجارية وقال خذها ما كان العبد فانه يصح ذلك اذا قبض والاوّل رهن مادام في يده يهلك بالدين
 والثاني امانة يهلك من غير شيء فاذا قبض الثاني يخرج الاول من ان يكون رهنا رد الاول على الزاهن أم لم
 يردو يكون الثاني رهنا لو هلك يهلك بقيمة نفسه لا بقيمة الاول انتهى (قوله حتى يجعله مكان الاول)
 لان الاول دخل في ضمانه بالقبض والدين فلا يخرج عنه ما بقي الا بقبض القبض فاذا كان الاول
 في ضمانه لا يدخل الثاني فيه لانهم رضى بدخول أحدهما فاذا زال الاول دخل الثاني في ضمانه ثم قبل
 يشترط تحديد القبض فيه لان يد المرتهن على الثاني يد امانة ويد المرتهن يد استيفاء وضمنان فلا ينوب
 عنه وقيل لا يشترط لان الرهن تبرع كاتبة وعينه امانة كما عرف والمضمون انما هو المسالية فقط وقبض
 لامانة ينوب عن قبض الامانة وما في الدرر من قوله ويد الزاهن يد استيفاء وضمنان صوابه ويد المرتهن
 كما في الشربة لاية ووأبرأ المرتهن الزاهن عن دينه أو وهبه له فهلك الرهن هلك مجانا لسقوط الدين الا
 اذا منعه من صاحبه فيصير غاصبا بالمنع ولا يشترط لسقوط الدين بالابراء قبوله خلافا لظاهر قوله في الدرر
 فقبل بدليل ما في الشربة ليلية عن جامع الفصولين أبرأ مدونه فسكت يبرأ ولو رده يرتد رده انتهى ولو
 قبض المرتهن دينه كله أو بعضه من رهنه أو غيره كتطوع أو شري المرتهن بالدين عينا أو صالح عن
 دينه على شيء هلك رهنه في يد المرتهن هلك بالدين ورد ما قبض الى من أدى ووجه الفرق كما في الهداية
 ان الابراء يسقط الدين أصلا وبالاستيفاء لا يسقط لقيام الموجب الا انه يتعذر الاستيفاء لعدم الفائدة
 لانه يعقب مضالمة مثله فأما الدين في نفسه قائم فاذا هلك الرهن يتعذر الاستيفاء الاول فانتقض الثاني
 وكذا اذا أحال الزاهن المرتهن بالدين على غيره ثم هلك الرهن بطلت الحوالة ويهلك بالدين لانه في معنى
 البراءة بطريق الاداء لانه يزول به عن ملك الحمل مثل ما كان له على المحتمل عليه كذا في الهداية قال
 في الدرر ومفاده عدم بطلان الصلح وان الدين ليس بأكثر من قيمة الرهن والا فبغني أن لا تبطل الحوالة
 في قدر الزيادة فهستأني انتهى وكذا لو تصادقا على ان لادين ثم هلك الرهن يهلك بالدين لتوهم وجوب
 الدين بالتصادق على قيامه بخلاف الابراء كذا أطلقه في الهداية لكن في الزيلجي عن مبسوط شمس
 الأئمة اذا تصادقا على ان لادين قبل هلاك الرهن ثم هلك يهلك امانة لانه بتصادقه ما يلتقي الدين من
 الاصل وضمنان الرهن لا يبقى بدون الدين وذكر الاستيفاء انه الصواب واعلم ان صاحب الدرر قد
 تناقض لانه قد ذكر أن الدين لا يسقط بالاستيفاء ويحوى فاقضى عدم سقوطه بالابراء أيضا
 ثم ذكر ما يناقض ذلك حيث نص على مخالفة الابراء لغيره ومن هنا ذكر عزمي زاده ان زيادة ونحوه مفسدة

وقال زفر والشافعي لا تجوز فيهما واذا
 صحت الزيادة في الرهن وتسمى هذه
 الزيادة قسدية يقسم الدين على قيمة
 الاول يوم القبض وعلى قيمة الزيادة
 يوم قبضت حتى لو كانت قيمة الزيادة
 يوم قبضها خمسة وعشرون الف يقسم الدين
 القبض الف والدين الف يقسم الدين
 ان الثاني الزيادة لثالث الدين وفي الاصل
 ثلثا الدين (وان رهن عبدا بالالف
 فدفع عبدا آخر رهنا مكان الاول
 وقيمة كل من العبدين الف فالاول
 رهن) كما كان (حتى يرتد الى الزاهن)
 فلو هلك قبل الرد يقسم المرتهن
 (والمرتهن في) العبد (الاخر من
 حتى يجعله مكان الاول) فلو هلك
 عنده قبل ان يرتد الاول الى الزاهن
 لا يضمن المرتهن
 * (كتاب الجنائيات)
 هي جمع جنابة وهو ما يجنبه من شر
 أي يجدد ويكسبه وهي في الاصل
 مصدر جنى عليه شيئا جنابة وهو عام
 في كل ما ينجى ويؤسؤ وقد خص بما
 يحرم من الفعل ولكن في لسان الفقهاء

(كتاب الجنائيات)

(قوله وهو أي الجنابة) وذكر الضمير مراعاة للضمحوى وهو أولى من مراعاة المرجح شيخنا (قوله وهو
 ما يجنبه من شر) من تسمية المفعول بالصدر (قوله وقد خص) أي شرعاً حموى (قوله بما يحرم من
 الفعل) سواء تعلق بمال أو نفس درر (قوله ولا كثر في لسان الفقهاء) يراد بالجنابة الخ أي في هذا
 الكتاب والافغنائيات الخ لا تعلق بنفس الا دعى ولا ضرورة مع اطلاق الفقهاء عليها الجنابة شرنية ليلية

فهو رهن بدرهم) فيفتكه الراهن بدرهم ولا شيء عليه غيره (ونماء الرهن كالولد والنمو واللين والصوف) يكون (للا رهن وهو) أى النماء (رهن مع الاصل) فيحبسه حتى يستوفى الدين (و) لكن لو هلك النماء (بهلاك مخبانا) ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه وقال الشافعي رحمه الله النماء ليس برهن وهو قول مالك رحمه الله ثم تخصيص هذه الاشياء المذكورة بالذكر يشير الى أنه لا يكون كسبه رهنا مع الاصل (وان بقي) أى النماء (وهلاك الاصل فك) النماء (بحظه بان يقسم الدين على قيمته) أى قيمة النماء (يوم الفكك) أى الفك (و) على (قيمة الاصل يوم القبض فيسقط) أى فما أصاب الاصل يسقط (من الدين حصة الاصل) وما أصاب النماء (فك) الرهن (النماء بحصته) هذا اذا كان الدين مثل قيمة الجارية يوم القبض أو أقل وان كان الدين أكثر بان كان الدين مائة وقيمة الامة خمسون وقيمة الولد عشرون يقسم القدر المضمون عليهما وذلك سبعون فما أصاب الامة سقط وذلك خمسة اسباعه وما أصاب النماء وذلك سبعان اذ فتكه الراهن به (وتصح الزيادة في الرهن) بان رهن ثوبا بعشرة قيمته عشرة ثم زاد الرهن ثوبا آخر ليكون مرهونا مع الاول بعشرة (لا في الدين) هذا عندهما وهو القياس صورته رجل رهن عبدا بمائة وقيمته مائتان ثم أخذ من المرتهن مائة أخرى وجعل العبد رهنا بالدين الحاد حتى اذا مات العبد يسقط الدين الاول ويسبق الدين الثاني بلارهن وقال أبو يوسف تجوز الزيادة في الدين أيضا

المجد يوم الارتهان درهما وان كانت قيمتها مساوية ثمانية كانت درهمين عناية (قوله فهو رهن بدرهم) لان الرهن يتقرر بالهلاك فاذا صلح بعض المحل يعود حكمه بقدره بخلاف ما ذمات الشاة المبيعة قبل القبض فديع جدها حيث لا يعود البيع لان البيع ينتقض بالهلاك قبل القبض والمنتقض لا يعود قيل ويعود البيع اي صادره فعلى هذا التميل لافرق بين البيع والرهن فيما اذا هلك المبيع او المرهون ثم حي بعضه حيث يعود حكم كل منهما بقدر ما حي (قوله يكون للراهن) لتولده من ملكه درر (قوله وهو رهن مع الاصل) لانه تبع له وان رهن حق لازم فيسرى اليه درر (قوله وليكن لو هلك النماء الخ) كذا لو استهلكه باذن المالك بان قال مهذا ذكركه فلا ضمان عليه ولا يسقط شيء من الدين فيجوز تعليقه بالشرط كافي الشر نبلالية وان لم يفتك الرهن حتى هلك في يد المرتهن قسم الدين على قيمة الزيادة التي أكلها المرتهن وعلى قيمة الاصل فما أصاب الاصل سقط وما أصاب الزيادة أخذها المرتهن من الرهن لان الزيادة تلفت على ملك الراهن بفعل المرتهن بتسليط منه فصار كل الراهن أخذه وأتلفه كافي التبيين والحاصل ان في جواز انتفاع المرتهن بزوائد الرهن باذن الراهن خلافا عنهم من قال يكره الانتفاع ولو بالاذن لانه ربا قال العلاني قلت وتعليقه يفيد انها تحريمية ومنهم من قال بالاباحة كالزيلي وعزاه في شارح التنوير الى الجواهر ومثله في القنية والخانية وكثير من الشروح قال الجوى في حاشية الاشياء وعليه الفتوى (قوله يهلك مخبانا ولا يسقط شيء من الدين بهلاكه) لان الاتباع لا يسقط لها مما يتمايل الاصل لعدم دخولها تحت العقد مقصودا درر (قوله وهو قول مالك) ظاهر كلام العيني ان خلاف مالك في الثمن فقط (قوله يشير الى انه لا يكون كسبه الخ) كذا أجره رهن وغلة الارض لا تكون رهنا مع الارض اتفاقا لان الخلاف في الزوائد التي هي أعيان منفصلة متولدة من الرهن ولو كانت متصلة كالسمن والكبريت تكون في حكم الاصل اتفاقا حموى عن شرح المجمع لابن فرشته والاصل كافي الدر عن مجمع الفتاوى ان كل ما يتولد من عين الرهن يسرى اليه الرهن وما لا فلا كالهبة والصدقة (قوله بان يقسم الدين على قيمة النماء يوم الفكك الخ) فلو هلك النماء بعد هلاك الاصل قبل الفكك هلك مخبانا لانه انما يتمايل به شيء من الدين بالفكك كذا في الزيلي والفكك بالفتح وقديس كسر ما يفتك به الرهن قاموس (قوله وعلى قيمة الاصل يوم القبض) لان الرهن يصير مضمونا بالقبض والزيادة تصير مضمونة بالفكك اذا بقي الى وثمة أى وقت الفكك والتبع يقابله شيء اذا كان مقصودا كولد المبيع فانه قبل القبض لاحصته له من الثمن فاذا قبضه المشتري وصار مقصودا بالقبض صار له حصة من الثمن درر حتى اذا تقابلا بعد موت الولد يقسم الثمن عليها وعلى ولدها فما أصاب الولد سقط عن البائع وما أصاب الام يرده على المشتري شيخ شاهين (قوله فيسقط من الدين الخ) صورته رهن جارية تساوى ألفا بمائة وخمسين درهما فولدت ولدا يساوى خمسمائة ثم هلك الأم وبقي الولد فانه يسقط من الدين مائة لانه حصة الأم لان قيمتها ألف يوم القبض ويسلم الولد الى الراهن ويستوفى الخمسين لان حصة الولد من الدين خمسون على اعتبار الثلث والثلثين وقيمة الولد يوم الفكك معتبرة عيني (قوله يقسم القدر المضمون عليهما) أى على قيمة الامة والدين (قوله وذلك سبعون) أى المضمون (قوله وذلك خمسة اسباعه) أى اسباع المضمون (قوله لا في الدين) يعنى ان الزيادة في الدين لا تصح بمعنى ان الرهن لا يكون رهنا بان زيادة مع الاصل وأما نفس الزيادة فصحيحة لان الاستدانة بعد الاستدانة قبل قضاء الاولى جائزة اجماعا كافي في الزيلي (قوله هذا عندهما وهو القياس) فعلى هذا تكون هذه المسئلة مما قدم القياس فيه على الاستحسان حموى رحمه الله (قوله وقال أبو يوسف رحمه الله تعالى تجوز الزيادة في الدين أيضا) لان الدين في باب الرهن كالثمن في البيع والرهن كالثمن فتجوز الزيادة فيهما كافي البيع وسلمان الزيادة في الدين توجب الشروع في الرهن لان بعضه يصير بمسألة الدين الاول وبعضه بالثاني وهو غير مشروع عندنا وان الزيادة في الرهن توجب الشروع

الذي يبيع الرهن ببيع ثمره الرهن وان خاف تلفها لان له ولاية الجبس لا البيع ويمكن رفعه الى القاضى حتى لو كان في محل لا يمكنه الرفع للقاضى او كان بحال يفسد قبل الرفع جازله ببعه وذكر في الدر ايضا قبيل هذا ما نصه لو كان المبيع مما يفسد بكمه عليهم وجد فابضاً اشترى وخاف البائع تلفه جاز ببعه وشراؤه ولو باعه بأزيد تصدق به لان فيه شبهة انتهى وقوله تصدق به أى بالزائد

* (فصل في المتفرقات) * (قوله ولو رهن عصير الخ) اعلان العصير المرهون اذا تخمر فاما ان يكون الراهن والمرتهن مسلمين أو كافرين أو اراهن وحده مسلماً أو بالعكس فان كانا كافرين فالرهن بحاله قتل أولي التخلل وفي الاقسام الباقية ان تخلل فكذلك اليه يلوح اما لاق كلام المصنف حيث قال ثم صار تخلياً بمعنى بنفسه وان لم يتخلل بنفسه فهل المرتهن ان يتخلل أو لاقية تفصيل ان كانا مسلمين أو كان الراهن مسلماً جاز تخليله لان المالمية وان تلفت بالتخمر بحيث لا تضمن وذلك يسقط الدين لكن اعادتها ممكنة بالتخلل فصار كتحليل الرهن من الجنسية والمرتهن ذلك واذا جاز ذلك في المسلمين والخمر ليست بحمل بالنسبة اليهم فلان يجوز في المرتهن الكافر ولو لا تساعل بالنسبة اليه واما اذا كان اراهن كافر اذله ان يأخذ الرهن والدين على حاله لان صفة الخمرية لا تعد المالمية في حقه فليس للمرتهن المسلم تخليلها فان تخللها ضمن قيمتها يوم تخللها لانه صار خاصاً كما لو غضب خمر ذمي فخللها والتخلل له وقع المقاصدة ان كان الدين من جنس القيمة ويرجع باز زيادة من دينه ان نقصت قيمتها يوم التخليل عن اية (قوله ثم تخلل بعد الخمر) صوابه بعد التخمر شيخنا (قوله وهو يساوى عشرة) يشير الى ان الاعتبار فيه في الزيادة والنقصان القيمة وليس كذلك بل الاعتبار فيه القدر لان العصور والحل من المقدرات لانه اما مكمل أو موزون وفيهما نقصان القيمة لا يوجب سقوط شئ من الدين بالاجماع فيكون الحكم فيه انه ان نقص شئ من القدر سقط بقدره من الدين والا فلا كذا في الزبالي وأجاب العيني بأن القيمة تزداد وتنقص بازدياد القدر ونقصه من الشرب المالمية وفيه تأمل لان الكلام في ان نقصان القيمة هل يسقط به شئ من الدين لاني ازدياد القيمة ونقصها بازدياد القدر ونقصه من (قوله فهو رهن بعشرة) لان ما يكون محلاً للبيع بقاء يكون محلاً للرهن بقاء كما ان ما يكون محلاً للبيع ابتداء يكون محلاً للرهن ابتداء والخمر محمل للبيع بقاء الا ترى ان من اشترى عصيراً فتخمر قبل القبض يبقى العقد فيها الا انه يتخير في البيع لغوات وصف المبيع كما اذا تعيب فيكون محلاً للرهن بقاء وهذا لان العقد وقع صحيحاً فاذا تخمر فقد فسد لكن بالتخلل يعود صحيحاً العود المالمية المتقومة فيها وزوال المفسد زبالي (قوله ولا يبطل عقد الرهن) بل يفسد ويملك حبه شرب المالمية ووجه عدم البطلان انه وان كان بالتخمر خرج من كونه صالحاً لا يفاء اذ لم يبق ما لا متقوماً لكنه بصدان يعود بالتخلل ولهذا اذا اشترى عصيراً فتخمر قبل القبض لا يبطل البيع لاحتمال صبر ورثته خلاف كذا هذا كذا في الدرر ولتقابل ان يقول ما يرجع الى المحل فالابتداء والقبض فيه سواء فبال هذا يتخلف عن ذلك الاصل ويمكن ان يجاب عنه بأنه كذلك فيما يكون المحل باقياً وهما يتبدل المحل حكماً كما يتبدل الوصف فلذلك يتخلف عن ذلك الاصل عن اية (قوله هذا اذا لم ينتقص شئ من كيله) عدل عن ظاهر قول المصنف وهو يساوى عشرة حيث اعتبر الانتقاص بالكيل دون القيمة لما قدمناه عن الزبالي (قوله وان رهن شاة قيمتها عشرة بعشرة) قيد به لانه لو كانت قيمتها اكثر من الدين يكون المجلد ايضا بعه امانة بحسابه فيكون رهنها بحصته من الدين (قوله فانت الشاة) بلاذ صح درر (قوله فدبغ المرتهن جلدها) بشئ لا قيمته وان كان له قيمة ثبت للمرتهن حق حبه بما زاد الدباغ فيه كما لو غضب جلده مائة فدبغ بشئ له قيمة ثم قيل يبطل الرهن فيه حتى اذا أدى الرهن ما زاد الدباغ فيه اخذه وليس له ان يحبسه بالدين وقيل لا يبطل عيني (قوله وهو يساوى درهما) يعني اذا كانت قيمة المجلد يوم الرهن درهما واما اذا كانت قيمته يومئذ درهمين فهو رهن بدرهم ويعرف ذلك بأن ينظر الى قيمة الشاة حية ومسلوخة فان كانت قيمتها حية عشرة وقيمته مسلوخة تسعة كان قيمة

(فصل في المتفرقات ولو رهن عصيراً
ففيه عشرة بعشرة الخمر) عند المرتهن
(ثم تخلل) بعد الخمر (وهو يساوى عشرة
فهو رهن بعشرة) ولا يبطل عقد الرهن
هذا اذا لم ينتقص شئ من كيله واما اذا
انتقص شئ من كيله بالتخمر سقط الدين
بقدره (وان رهن شاة قيمتها عشرة
بعشرة) فانت الشاة (فدبغ)
المرتهن (جلدها وهو يساوى درهما

توهمه السيد المحوى وتبعه بعضهم فتغيره في كلام الشارح ساقط (قوله وباعه المرتهن بمائة بأمره) أى
 بعد ان صار قيمته مائة كما قاله صدر الشريعة وجرى عليه الاتقاني والشارح وصاحب الدرر اعتمد في ترك
 هذا القيد على سياق الكلام كما ذكره عزى (قوله ورجع على الراهن بتسعة مائة) لانه لما باعه
 باذن الراهن صار كأن الراهن استرده وباعه بنفسه ولو كان كذلك بطل الرهن وبقي الدين الا بقدر
 ما استوفى فكذا هنا كذا في الزيلعي غنى الدرر من قوله لان الراهن اذا باعه صوابه لان المرتهن الخ
 (قوله مطلقا) أى سواء كان يبيعه بمائة بسبب تراجع السعر الى مائة أو لا محوى ولا يخفى ما فيه من
 القصور اذ كان عليه ان يقول وسواء قال بيع بمائة أو لا ما أبى في كلام الشارح (قوله لا يباع بمائة)
 لان المراد امره بالبيع غير مقيده بمائة فالمائة غير مأور بها كما في الثمن بلالية اذ لو امره مقيدا بخلاف الى
 نقصان لا ينفذ على الأمر شيئا (قوله بدل العبد المقتول) يشير الى ما ذكره المحوى في شرحه من ان
 الباء بدلية ويجوز ان تكون سببية والاتقاص ليس بقيد بل لو كانت قيمة المقتول وقت القتل العالم مختلف
 المحكم كما في الزيلعي والدرر كذا قيل وأقول انما قيد به توطئة لما سأتى من قوله وقال زفر يفتكه بمائة
 ويسقط ما زاده الى ذلك فليس التقييد به احترازا أو كيف يتوهم كونه للاحتراز مع ما صرح به من قوله
 وكذا المخلاف فيما اذا كان قيمة العبد القتال زائدة على المائة والمراد بالخلاف في كلامه خصوص
 ما بين محمد والامامين لا ما يشمل خلاف زفر فتدبر (قوله افتكه الراهن بكل الدين جبر أو لا خيار له الخ)
 لان العبد الثاني قائم مقام الاول محما ودما صورة ومعنى اما صورة فظاهر واما معنى فلان القتال
 كالمقتول في الادمية والشرع اعتبره حراما حيث الادمية دون المادية الا ترى الى استوائهما في حق
 القصاص فكذا في حق الدفع ايضا كما في العناية فصار كأن الاول قائم وتراجع سعره ولو كان
 الاول قائما وتراجع سعره لم يسقط شئ من الدين عندنا فكذا اذا قام المدفوع مقامه وما في الدرر من قوله
 لان العبد الباقي قائم مقام الاول مخالف لما في الهداية وغيرها والموافق ابدال الباقي بالثاني كما ذكره
 عزى (قوله وعند محمد ان شاء الراهن أخذه وأدى الدين كله الخ) لمحذوف الخياران المرهون تغيير
 في ضمان المرتهن فيخير كما يبيع اذا قتل قبل القبض والمغصوب اذا قتل في يد الغاصب بخير المشتري
 والمغصوب منه كذا هذا هداية قال في الثمن بلالية والمختار ايضا من الاقوال قول محمد لكن في الدرر اعادة
 المتون والشرع على الاول وان جنى الرهن خطأ فداء المرتهن ولم يرجع على الراهن ولا يدفعه الى ولى
 الجناية فان أبى دفعه الراهن أو فداءه ويسقط الدين لو أقل من قيمة الرهن أو مساويا ولو أكثر يسقط قدر
 قيمة العبد الباقي ولو استهلك ما لا يستغرق رقبته فداء المرتهن فان أبى باعه الراهن أو فداءه ولو قتل ولد
 الراهن انسانا أو استهلك ما لا يدفعه الراهن وخرج عن الرهن أو فداءه وبقي رهنا مع أمه واما جناية الدابة
 فهدرو بصير كأنه هلك باقعة سماوية وعمامة في الخسائية كذا في التنوير وشرحه (قوله باع وصيه
 الرهن) أى باذن المرتهن كما في العزيمة عن صدر الشريعة لان الرهن لا يبطل بموت الراهن ولا بموت
 المرتهن ولا بموت ما يبيع الرهن رهنا عند الورثة كما في الدرر عن معين المعنى (قوله وقضى الدين) لانه
 قائم مقامه عني (قوله نصب له وصى الخ) أى نصب القاضى لاجله وصيه لانه نصب ناظر المحقوق
 المسلمين اذا عجزوا عن النظر بانفسهم عني وهذا الوورثة صغارا فلو كبارا أخلفوا الميت في المال فكان
 عليهم تخليصه در عن الجوهرة ولورهن الوصى بعض التركة لدين على الميت عند غريم من غرمائه توقف
 على رضا البقية ولم رده فان قضى دينهم قبل الرد نفذ ولو اتحد الغريم جاز وبيع في دينه ولو ارتهن الوصى
 بدين للميت على آخر جاز كذا في الدرر ايضا عن الدرر مع زيادة اوضح لشيئا وما في الخلاصة والخسائية من
 ان المرتهن له يبيع ما يخشى عليه الفساد باذن الحاكم ويكون ثمنه رهنا عنده وان باع بغير أمر القاضى
 كان ضمانا أى كضمان الغصب اذ هو قبل البيع مضمون ضمان الرهن واشترط الاذن لنفى
 الضمان يعمل على حالة الامكان ثم رأيت في الدرر قيل باب الرهن يوضع على يد عدل مانصه وفي

(وباعه) المرتهن (بمائة بأمره) أى
 بأمر الراهن (يقبض) المرتهن (المائة)
 قضاء من حقه ورجع) المرتهن (على
 الراهن بتسعة مائة) مطلقا قوله بأمره
 متعلق بباعه فقط لا يباع بمائة ثم هذا
 البيع صحيح بالاجماع اذا كان موضوع
 المسئلة ان سعرة تراجع الى مائة وان كان
 موضوع المسئلة انه لم يقص فيصح
 البيع أيضا عند أبي حنيفة رحمه الله
 وصح عندهما ان قال بيع بمائة
 (وان قتله عبد قيمته مائة) والمسئلة
 محالها (فدفع به) أى دفع العبد
 القتال الذى قيمته مائة بدل العبد
 المقتول الذى تنص قيمته الى المائة
 (افتكه) الراهن (بكل الدين) جبر أو لا
 خيار له بين أن يفتكه بكل الدين
 أو يديه بكل الدين عندهما وعند
 محمد رحمه الله ان شاء الراهن أخذه وأدى
 الدين كله وان شاء سلم العبد المدفوع
 الى المرتهن بدينه وقال زفر رحمه الله
 يفتكه الراهن بمائة ويسقط ما زاد على ذلك
 وكذا المخلاف فيما اذا كانت قيمة
 العبد القتال زائدة على المائة (وان
 مات الراهن باع وصيه الرهن
 وقضى الوصى) الدين فان لم يكن له
 وصى نصب له وصى (أمر) ذلك الوصى
 (ببيعه)

الاعتبار فائدة وهو دفع العبد اليه بالجناية فمعتبر هداية (قوله ثم ان شاء الراهن الخ) هذا التقرير يع
 على قوله ما قال في البدائع واما جنيته على نفس المرتهن فهدر عند الامام وعند أبي يوسف ومحمد معتبرة
 بدفع أو فداء ان رضى به المرتهن ويبطل الدين وان قال المرتهن لا اطلب الجناية لساقى الدفع أو الفداء
 من سقوط حقه فله ذلك وبطلت الجناية والعبد رهن على حاله حموي (قوله ودفعه بالجناية الى المرتهن)
 وقع في نسخة السيد الحموي ودفعه بألف التثنية فلهذا قال الصواب ودفعه أى الراهن انتهى وأقول
 عبارة الهداية ودفعه بالتثنية وكذا عبارة الكرخي في مختصره كفى حاشية الشارح بالعزوالى الغاية وغايته
 كما ذكره الاكمل ان فى العبارة تسامحا لان المرتهن لا يدفع العبد الى نفسه ومحموله المشاكلة فانه وان كان
 قابلا ذكره بلفظ المدافع لوقوعه فى صحبته أو التقلب سماه دافعا وثناه (قوله ويبطل الدين) لان دفعه
 يوجب هلاكه على الراهن فيسقط به الدين ولهذا لو جنى على اجنبى فدفع سقط الدين كما فى البدائع
 وانما خيرا المرتهن لانه قد يختار ملك رقبة العبد ويرى بما يكون بقاء الدين أنفع له فيختار أيهما شاء حموي
 واصلم ان بطلان الدين بدفعه الى المرتهن او الى الاجنبى الجنى عليه ظاهر فيما اذا كان فيه وفاء بالدين
 بأن كانت قيمته قدر الدين أو أكثر فلو لم يكن فيه وفاء بأن كان الدين أكثر من قيمته فدفع بالجناية
 ينبغى أن لا يبطل كل الدين بل بقدر قيمته فقط (قوله وجنيته على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق الخ)
 لانه لا فائدة فى اعتبار هذه الجناية اذ ليس حكمها وجوب الدفع الى المرتهن ليملكه لان جنابته على
 غير الأدمى لا توجب دفعه بل تعلق الدين برقبته فلو يبيع وأخذ ثمنه سقط دينه فلم يكن فى اعتبار هذه
 الجناية فائدة زيلحى وحموي (قوله وان كانت قيمته أكثر) بأن كانت ألفين والدين الف وأتلف
 متاع المرتهن يقال للراهن امان تقضى نصف دينه أى العبد أو يباع عليك فان امتنع عن القضاء يبيع
 العبد ويستوفى المرتهن من ثمنه تمام قيمة المتاع فان بقى شئ من الثمن أخذ الراهن نصفه والمرتهن نصفه لانه
 بدل عبد نصفه امانة ونصفه مضمون فبديل الامانة للراهن وبديل المضمون للمرتهن وان قضى النصف
 زال الدين أى دين العبد وبقي العبد رهننا بحاله وهذا ظاهر الرواية كما فى شرح الهداية للاكمل (قوله
 فعن أبي حنيفة انه يعتبر بقدر الامانة) وعنه انه لا يعتبر أصلا وجه الاولى ان المانع من الاعتبار كون
 العبد فى ضمان المرتهن وقدر الامانة وهو الفضل ليس فى ضمانه فأمكن اعتبار الجناية فى ذلك القدر فلزم
 اعتبارها ووجه الثانية ان ذلك القدر وان لم يكن مضمونا فهو فى حكم المضمون لتبوت حكم الرهن فيه وهو
 المحبس فيمنع الاعتبار حموي عن البدائع (قوله سواء كان بسبب نقصان سعر العبد الخ) هذا التعميم
 فى مقابلة التفصيل عند زفر فخلاف زفر قاصر على ما اذا كان النقصان من حيث السعر (قوله فقتله
 رجل حر) قيده بالحركة ليعالوا فى ولا حاجة اليه لاستيفاء من قوله وغرم مائة حموي (قوله ولا يرجع على
 الراهن بشئ من بقية الالف) لان يد المرتهن يد استيفاء من الابتداء وبالملك يتقرر الاستيفاء وقيمه كانت
 فى الابتداء العا فيصير مستوفيا للكل من الابتداء زيلحى (قوله وقال زفر يرجع بتسعمائة الباقية) هو يقول
 ان المسالية قد انتقصت فأشبهه انتقصا العين ونحن نقول ان نقصان السعر عبارة عن فتور الرغبات
 وذلك غير معتبر فى العين اذا حصل فى المبيع قبل القبض حتى لا يثبت للمشتري الخسارة ولا فى العصب حتى
 لا يجب على الغاصب ضمان ما نعتص بالسعر عند رد العين المغصوبة بخلاف نقصان العين لانه بفوات
 جزء منه يتقدر الاستيفاء واذ لم يسقط شئ من الدين بنقصان السعر بقى مرهونا بكل الدين فاذا افتتكه غرم
 قيمته يوم الاتلاف وأخذ المرتهن لانه بدل المسالية فى حق المستحق وان كان عقابا بالدم على أصلنا
 حتى لا يزداد على دية المحرم لا يرجع على الراهن بشئ لان يد المرتهن يد استيفاء من الابتداء وبالملك
 يتقرر كما سبق وقيمه كانت فى الابتداء العا فيصير مستوفيا للكل من الابتداء كذا فى شرح العيني
 والمحاصل ان خلاف زفر ثابت فى الشرح كذا زيلحى وغيره وبه يعلم ان ما فى البناء من أن المرتهن
 لا يرجع على الراهن بشئ من التسعمائة بالاتفاق انتهى يعنى اتفاق الامام وصاحبه لا يوافقا كما

ثم ان شاء الراهن والمرهن ابطالا
 الرهن ودفعه بالجناية الى المرتهن
 فان قبله المرتهن صار عبدا له ويبطل
 الدين وان قال المرتهن لا اطلب
 الجناية فهو رهن على حاله وجنيته
 على مال المرتهن لا تعتبر بالاتفاق
 ان كانت القيمة والدين سواء وان
 كانت قيمته أكثر من الدين فعن أبي
 حنيفة رحمه الله أنه يعتبر بقدر
 الامانة وعنه أنه لا يعتبر
 عبدا يساوى ألفا بألف مؤجل
 فوجعت قيمته الى مائة) سواء كان
 بسبب نقصان سعر العبد أو نقصان
 عينه (فقتله رجل) حرجا (وغرم
 مائة وحل الاجل فالمرتحن يرجع
 القاتل المائة فضلا من حقه ولا يرجع
 على الراهن بشئ) من بقية الالف وقال
 زفر رحمه الله تعالى يرجع بتسعمائة
 الباقية من النقصان بسبب السعر
 (ولو) رهن عبدا بألف

الكل على ما عرف في موضعه انتهى ففيه نوع غرابة لان صاحب النهاية قد ذكر حاصل اشكاله بطريق السؤال وأجاب عنه بما قدمناه وتبعه على هذا الجواب صاحب الكفاية ومعارض الدراية فان كان المذكور مرضيا عند الزبلي ايضا فلا معنى لاستشكله كلام صاحب النهاية بعد ان رأى السؤال والجواب مسطورين في النهاية وان لم يكن الجواب المذكور مرضيا عنده كان عليه ان يبين محل فساده ولا ينبغي ان يعد السؤال المذكور اشكالا من عند نفسه كذا ذكره قاضي زاده وقال المحوى نقله عن المقدسي يمكن ان يقال ليس في كلامه ما يدل على ان الاشكال من عند نفسه وحاصل الكلام انه لما قوى عنده السؤال وضعف الجواب تركه وذكره على وجه الاستشكال (قوله فالقول للراهن مع العيّن) ولارجوع للعيّن على الراهن لعدم وجوب الضمان عليه لانه لم يصر قاضيا دينه به وهو الموجب للضمان عليه وانما كان القول قوله لانه ينكر الرجوع عليه باعتبار الابقاء منه ولا يقال الظاهر يتهد للعيّن لان سبب الضمان قد وجد والراهن يدعى فسخه لانا نقول الرهن لا يوجب الضمان وانما يوجب الايقاعه ولهذا يتقدر بقدره ولو كان الرهن يوجب له ضمانا لكان كافيا في الزبلي (قوله كما اذا أنكر أصله) أي أنكر أصل الامر الذي هو عقد العارية جوى عن العناية (قوله مضمونه) لان حق كل واحد منهما محترم فيجب عليه ضمان ما أتلف على صاحبه لان الراهن مالك وقد تعدى عليه المرتهن فيضمنه والمرتهن حقه لازم محترم وتعلق مثله بالمال يجعل المالك كالاجنبي في حق الضمان كالعبد الموصى بخدمته اذا أتلفته الورثة ضمنوا قيمته ليشتري بها عبدا يقوم مقام الاول ولهذا يمنع المريض من التبرع بأكثر من الثلث ثم المرتهن يأخذ الضمان ان حل دينه وجانسه والاحبسه الى حلول الدين فيما أخذه ان جانسه والاحبسه الى أن يوفي دينه كذا في الزبلي واذا لزم المرتهن الضمان بجنابته على الرهن وكان الدين قد حل سقط من الضمان بقدره ولزمه الباقي لان ما زاد على قدر الدين من القيمة كان أمانة فيضمنه بالاتلاف لابعد الرهن وهذا اذا كان الدين من جنس الضمان والالم يسقط منه شيء شلبي ودر واذا لم يسقط منه شيء يبقى مع الاصل رهنا وقول الزبلي وتعلق مثله الخ أي تعلق مثل الحق اللازم بمال الرهن الخ (قوله وجنابته عليهم وعلى مالهما هدر) أي لا توجب شيئا عيني وأراد بالجناية على النفس ما يوجب المال كما سيذكره الشارح أما ما يوجب القصاص فهي معتبرة بالاجماع درر عن النهاية يعني بأن كانت في النفس لانه لا قصاص بين طرفي حروب شر نبلاية وجه كونها معتبرة فيما يوجب القصاص في النفس بالنسبة للمرتهن ظاهر وكذا المولى لانه كالاجنبي عنه في حق الدم اذ لم يدخل في ملكه الامن حيث المالية الا ترى ان اقرار المولى عليه بالجناية الموجبة للقصاص باطل واقرار العبد بنفسه بها جائز والاقرار بما يوجب المال على عكسها جائز من المولى عليه وغير جائز من العبد لكونه في المعنى على المولى اما كون جنابته على الراهن هدرًا فلانها جنابته المملوك على مالكة وهي فيما يوجب المال هدر لانه المستحق ولا يثبت الاستحقاق له عليه وأما كون جنابته على المرتهن هدرًا فلان هذه الجنابته لو اعتبرناها للمرتهن كان عليه التطهير منها لانها حصلت في ضمانه فلا يغيد وجوب الضمان مع وجوب التخليص عليه كما في الدرر لكونه مخاطبا بالدفع او الفداء كما كان في حكم الدفع أو الفداء له وعليه في حق شيء واحد بسبب واحد ولا فائدة في ذلك كما في العناية بخلاف ما لجنى على ابنيهما فانها معتبرة في الصحيح حتى يدفع بها أو يفدى وان كانت على المال أي مال ابنيهما يباع كما اذا جنى على الاجنبي اذ هو اجنبي لتباين الاملاك كما في الزبلي (تمت) اذا كانت جنابته الرهن موجبة للقصاص فاقص منه بضره الراهن سقط الدين كما في شرح المجمع قال في الشر نبلاية وهذا اذا ثبت بالبينة ولو بالاقرار لا يشترط حضور سيده بقي ان يقال ما في الشر نبلاية عن شرح المجمع من انه اذا اقتص منه سقط الدين موافق لما في الدرر عن الجنابته لكن يخالفه ما في الدرر ايضا عن القهستاني وشرح المجمع حيث ذكرناه اذا اقتص منه يبطل الرهن فقتضاه ان الدين لا يسقط فتدبر (قوله وقال اجنابته على المرتهن معتبرة) لان الجنابته حصلت على غير مالكة وفي

فالقول للراهن مع العيّن ولو اختلفا في مقدار ما أمره بالرهن فالقول للعيّن كما اذا أنكر أصله (وجنابته الرهن والمرتهن على الرهن مضمونه وجنابته) أي الرهن (عليهما وعلى مالهما هدر) وهذا عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى وقال الاجنابته على المرتهن معتبرة والمراد بالجنابته على النفس ما يوجب المال بان كانت خطأ في النفس أو فيما دونها

فرهنه بأقل من ذلك لم يضمن لخالفته الى خير انتهى قلت لا تخالف مجمل ما ذكره الشارح وغيره من انه
 يكون محض الغبا لا يقل على ما اذا لم يكن ماعينه المعبر من المقدار أكثر من قيمته وقوله فرهنه بأقل من
 ذلك لم يضمن أي بأقل مما عينه المعبر زاد على القيمة وليس المراد مطلق الأقل بل بقيد ان يكون النقصان
 الى تمام قيمة الثوب كما قدمناه عن الشر بنبلالية بالعز والذخيرة (قوله ضمن المستعير والمرتهن) لان
 كل واحد منهما متعد في حقه اما المستعير فلم يخالفه واما المرتهن فلقبضه ماله بغير اذنه فصار الراهن
 كالغاصب والمرتهن كغاصب الغاصب الا اذا عين له أكثر من قيمته فرهنه بأقل من ذلك يمثل قيمته
 او أكثر فانه لا يضمن لانه خلاف الى خير ثم ان ضمن المستعير تم عقد الرهن بينه وبين المرتهن لانه ما ملكه
 باداء الضمان فبين انه رهن ملك نفسه كذا ذكره العيني وغيره ونظر فيه قارى الهداية بأن الملك فيه لم
 يستند الى وقت القبض اذ القبض كان باذن المالك وانما يستند الى وقت الخفافة وهو التسليم الى
 المرتهن وعقد الرهن كان قبله فيقتدر ملكه على وقت التسليم فلم يبين انه رهن ملكه لان ملكه بعد
 عقد الرهن شلي عن الزيلعي وان ضمن المرتهن رجع بما ضمن وبالدين على الراهن امار جوعه بالقيمة فلانه
 مغرور من جهة الراهن واما رجوعه بالدين فلان قبضه انتقض فعاد حقه كما كان درر (قوله وان وافق)
 اطلقه فعم ما لو وافق مستعير الرهن بعد سابقه الخلف منه فظاهر هذا الاطلاق انه بالعود الى الوفاق يبرأ
 عن الضمان لكن في الشر بنبلالية عن العمادية معزيا الى فصول الاستروشي لا يبرأ عن الضمان على
 ما عليه الفتوى ومنه المستأجر انتهى (قوله صار المرتهن مستوفيا يينه) لتتام الاستيفاء بالهلاك درر
 (قوله ويرجع بالفضل على الراهن) اذ لم يقع الاستيفاء بالزيادة على قيمته درر (قوله أي مثل ما سقط
 من الدين) لان قبض الرهن قبض استيفاء بالهلاك يتم الاستيفاء فيسقط الدين عن الراهن ويضمن للمعبر
 قيمته لانه قضى بذلك القدر يينه ان كان كله مضمونا والا يضمن قدر المضمون والباقي امانة زيلعي والمراد
 بالمثل في قول العيني أي مثل الثوب الذي هلك هو البديل اذ الثوب قيمى (قوله ووجب مثله لرب الثوب
 الخ) أي مثل الذاهب (قوله جبرا) بغير رضى الراهن كذا قيل لكن قال في العناية وليس بظاهر ولعله
 من الجبران يعنى جبر المسافات عن الراهن من القضاء بنفسه انتهى ولومات مستعير الرهن مفلسا فالرهن
 باق على حاله ولا يساع الابرضى المعبر لانه ملكه كذا بخط شيخنا (قوله لا يمتنع المرتهن الخ) وقع في شرح
 العيني لا يمتنع المستعير وهو سبق قلم اذا المستعير هو الراهن (قوله ويرجع المعبر على الراهن بما أدى الخ)
 لان المعبر غير متبرع بقضاء الدين لما فيه من تخليص ملكه فصار اذوه كاداء الراهن فيجبر المرتهن على
 القبول بخلاف ما اذا قضى الاجنبى الدين لانه متبرع اذ لا يسعى في تخليص ملكه فكان للطالب ان لا يقبله
 زيلعي (قوله وان كان الدين أكثر منها لا يرجع على الراهن الا بقدر القيمة) بيانه اذا كانت قيمة الرهن
 ألفا فرهنه بالفين فافتك المالك يرجع بقدر ما يملك الدين به وهو الالف ولا يرجع بأكثر من الالف
 لانه لو هلك الرهن لم يضمن الراهن للمعبر أكثر من ذلك فكذا اذا افتكه كان متبرعا بالزيادة عزمى عن
 الكفاية (قوله ويكون في الزيادة متبرعا) فان قيل هو لا يتوصل الى تخليص ملكه الا بإفء جميع
 الدين فلا يكون متبرعا قلنا الضمان انما واجب على المستعير باعتبار إفء الدين من ملكه فكان الرجوع
 اليه بقدر ما يتحقق به الايفاء كذا في النهاية وهو جواب بالتسليم واما ما أجاب به المقدسى من قوله
 يمكن حله على ما اذا رضى المرتهن بالقيمة فزاد هو لتتام الدين فلم يكن مضطرا فلا يرجع انتهى ففيه
 نظر لا تقتضاه انه يرجع بالزيادة عند وجود الاضطرار بأن لم يرض بأخذ القيمة فقط وقد علمت من
 كلام النهاية انه لا يرجع واما ما ذكره الزيلعي من قوله وذكر في النهاية انه اذا افتكه بأكثر من قيمته بأن كان
 الدين المرهون به أكثر لا يرجع بالزائد على قيمته وهذا مشكل لان تخليص الرهن لا يحصل بإفء بعض
 الدين فكان مضطرا او باعتبار الاضطرار ثبت له حق الرجوع فكيف يمتنع الرجوع مع بقاء الاضطرار
 وهذا ان فرضه تخليصه ليتفجع به ولا يحصل ذلك الا باءاد الدين كله اذ المرتهن ان يجبه حتى يستوفى

(وان وافق) المستعير المعبر ان رهنه
 بما عين من المقدار والمجس والبلد
 والرجل (وهلك) الرهن (عند
 المرتهن صار) المرتهن (مستوفيا)
 دينه ان كانت قيمته مثل الدين أو أكثر
 وان كانت أقل صار المرتهن مستوفيا
 بقدره ويرجع بالفضل على الراهن
 (ووجب مثله) أي مثل ما سقط من
 دين الراهن (للمعبر على المستعير) وكذلك
 ان أصابه عيب ذهب من الدين
 بحسابه ووجب مثله لرب الثوب على
 الراهن كما مر آنفا (ولو افتكه) فكفه
 وافتكه أي خالصه (المعبر) بغير رضا
 الراهن (لا يمتنع المرتهن) عن دفع
 الرهن الى المعبر جبرا (ان قضى) المعبر
 دينه) ويرجع المعبر على الراهن بما
 أدى اذا كانت القيمة مساوية للدين
 وان كان الدين أكثر منها لا يرجع على
 الراهن الا بقدر القيمة ويكون في الزيادة
 متبرعا واذا اختلفت الراهن والمعبر وقد
 هلك الرهن فقال المالك هلاك في يد
 المرتهن وقال المستعير هلاك قبل ان
 رهنه أو بعد ما ذكرته

عين الرهن فأما اذا تلفت العين فالضمان يتعلق بقضها كانه استوفى مقدار قيمتها يوم القبض كذا في حاشية الشلبي وبشر اليه كلام اذ اذ اية وبه يقطع ما ذكره الزيلعي من الاشكال (قوله ونخرج من ضمانه باعارته الخ) لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض بالرد الى صاحبه عيني ولو اذن الراهن المرتهن في استعماله واعارته للعمل فهلك قبل العمل او بعد الفراغ منه هلك بالدين لبقاء عقد الرهن ولو هلك في حالة العمل والاستعمال هلك امانة لتبوت يد العارضة حينئذ ولو اختلف وقت هلاكه فقال المرتهن هلك في وقت العمل وقال الزاين في غيره فالقول بالمرتهن لانه منكر واليمين للراهن لانهما اتفاقا على زوال الرهن فلا يصدق الراهن في عوده الا بجملة تنوير وشرحه فان لم يؤذن وخالف ثم عاد الى الوفاق فهو ورهن على حاله شره بلائمة (قوله هلك مجانا) لغوات القبض المضمون درر حتى لو كان أعطاه به كقبلا لم يلزم الكفيل شيئا بخروجه من الرهن نعم لو كان أخذه بغير رضا المرتهن جاز ضمان الكفيل در (قوله وللرهن ان يستردده) ببقاء عقد الرهن مع اعارته الا في الضمان شرح المحوى (قوله كان المرتهن أحق به من سائر الغرماء) لان العارية ليست بلازمة والضمان ليس من لوازم الرهن فضاء فان حكم الرهن ثابت في ولد الرهن مع انه غير مضمون بالهلاك كذا في الدرر فقط ما عساه يقال كيف أمكن القول ببقاء الرهن وان لم يبق مضمونا (قوله وبرجوعه الى المرتهن الخ) أي برجوع الرهن الى المرتهن وفي قول العيني أي برجوع المرتهن الرهن من الراهن اليه ركا كما لا يخفى (قوله عاد ضمانه) لعود القبض الموجب للضمان حتى يذهب الدين بهلاكه عيني وهو محمول على ما اذا كان فيه وفا بالدين بان كانت قيمته قدر الدين أو أكثر (قوله ولو أعاره أحدهما الخ) في استعمال لفظ الاعارة في جانب المرتهن تسامح لان الاعارة تملك المنافع بغير عوض وهو لو يكن مال الكافي كيف يملك تملكها ولكن لما عومل ههنا معاملة الاعارة من عدم الضمان وتمكن الاسترداد اطلق اسم الاعارة لتنافاذ بين يد العارضة ويد الرهن شره بلائمة عن النهاية (قوله سقط الضمان) لما ذكرنا من ان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض (قوله ولو اذن ان يرد رهننا) كما كان من غير عقد جديد لبقائه على الزهنية عيني (قوله لانه اذا كان المعبر هو المرتهن الخ) لم يذكري بيان الاحتراز بالاذن ما اذا كان المعبر هو الراهن واعار بغير اذن من المرتهن فيلتنظر حموى وأقول اذا أعاره الزاين بغير اذن المرتهن لا يبقى مضمونا على المرتهن لان الضمان كان باعتبار قبضه وقد انتقض باعارة الراهن وكان القياس سقوط الضمان ايضا فيما اذا أعاره المرتهن بغير اذن الراهن لما ذكرنا لکن لما كان انتقاض القبض بفعله لم يعذر فتدبر ووقع لبعضهم في هذا المقام وهم (قوله لانه اذا أجره الخ) أورهنه (قوله من اجنبي) أو من المرتهن كما في الزيلعي فكلام الزيلعي صريح في جواز الاعارة من المرتهن قال الاسيباني لو استأجره المرتهن صححت الاعارة وبطل الرهن اذا جدد القبض للاجارة ولو هلك في يده قبل انقضاء مدة الاجارة أو بعد انقضائها ولو يجب عنه عن الراهن هلك امانة ولا يذهب بهلاكه شيء من الدين ولو حبسه عن الراهن بعد انقضاء مدة الاجارة صار غاصبا انتهى ويخالفه ما في عراج الدراية حيث قال ولو أجره الراهن من المرتهن كانت باطلة وهو بمنزلة ما لو أطره أو ودعه وفي الايضاح اجره من المرتهن خرج من الرهن ولم يعد الى الرهن ابدا لان الاجارة عقد لازم فاذا لم العقد انتفى الرهن شلبي (قوله يخرج عن الرهن الخ) لانه تعلق به حق محترم لازم هذه التصرفات فيبطل به حكم الرهن ولا كذلك العارضة زيلعي (قوله باي شيء كان الخ) لان الاطلاق يجب اعتباره خصوصا في الاعارة لان الجهالة لا تنقض الى المنازعة زيلعي (قوله فخالف المستعير الخ) قال في الذخيرة لوسمي له شيئا فرهنه باقل من ذلك او أكثر فالمسئلة على ثلاثة أوجه الاول اذا كانت قيمة الثوب مثل الدين او أكثر منه فرهن باكثر من الدين او باقل فانه يضمن قيمة الثوب والثالث ان تكون القيمة اقل من الدين فان زاد على المسمى يضمن قيمته وان نقص ان كان النقصان الى تمام قيمة الثوب لا يضمن وان كان النقصان اقل يضمن قيمة الثوب انتهى شره بلائمة (قوله او اقل) فان قلت كيف هذا مع ما ذكره في التنوير وشرحه وسيأتي معزيا لعيني ان اذا عين له اكثر من قيمته

ويخرج الرهن (من ضمانه) أي من ضمان المرتهن (باعارته من رهنه) ضمان المرتهن (باعارته من رهنه) (ولو اذنه) أي ليحمله (في يد الراهن هلك) بعد الاعارة (في يد الراهن هلك مجانا) بغير عوض وللرهن ان يستردده الى يده ولهذا لو هلك الراهن قبل الرد على المرتهن كان المرتهن أحق به من سائر الغرماء (وبرجوعه) الى المرتهن (عاد ضمانه) على المرتهن (ولو أعاره أحدهما أجنبيا باذن الآخر) سقط الضمان ولو اذن من الراهن (ان يرد رهننا) كما كان (والمرتهن ان يرد رهننا) كما كان (المعبر هو المرتهن) وقد أعاره بغير اذن الراهن بقي الضمان على المرتهن وحكم اختلاف الراهن مر في المتن آنفا ونخص الاعارة لانه اذا أجزه أو باعه أو وهبه أحدهما من اجنبي باذن الآخر يخرج عن الرهن ولا يعود رهننا الا بعقد مبتدأ ولهذا لو مات الراهن قبل الرد الى المرتهن يكون المرتهن اسوة للغرماء (وان استعار) رجل من غيره (توبا ليرهنه صح) الاستعارة والرهن باي شيء كان وبأي مقدار شاء وعن شاء وفي أي بلد شاء (ولو عين) المعبر (قدرا) بان قال رهنه بعشرة مثلاً (أو جنسا) بان قال رهنه بدينار أو بكذا ما من انحنطه أو الشبهير أو نحو (أو بلدا) بان قال رهنه بالمدينة مثلاً أو رجلا (فخالف) قال رهنه بالمدينة مثلاً أو رجلا (فخالف) المستعير بان رهنه بأكثر من العشرة أو أقل أو رهنه بالدرهم أو رهنه في البصرة أو رهنه من امرأة المعبر بالخيار ان شاء (ضمن المستعير) ويتم العقد بينه وبين المرتهن (أو المرتهن) ويرجع المرتهن

مخاطب ائتمنى ملك نفسه فلا يلوغ تصرفه لعدم اذن المرتهن كما اذا أعتق العبد المشتري قبل القبض
 أو أعتق الآبق أو الموصوب ولا يخفى في ملك الرقبة لقيام المقتضى وعارض انهن لا يذبح عن زواله ثم اذا
 زال ملكه في الرقبة باعتاقه يزول ملك المرتهن في اليد بناء عليه كما اتفق العبد المشترك بل اولى لان ملك
 الرقبة أقوى من ملك اليد وامتناع النفاذ في البيع والهبة لانعدام القدرة على التسليم ولو دبره أو استولدها
 صح بالاتفاق لان التدبير لا يمنع البيع على أصله والاستيلاء يصح باذن الحتمين وهو مالم لا يجرى
 الابن من الحق فبالاعلى الذي هو حقيقة الملك اولى ان يصح واذا صح ما جامن الرهن لبطان الخلية
 اذا يصح استيفاء الدين منهم فان كان الرهن موسرا ضمن قيمتهما على التفصيل الذي ذكرناه في الاعتاق
 وان معسر الاستسعاهما المرتهن في جميع الدين لان كسبهما مال ائتمنى أى ملكه بخلاف المعتق حيث
 يسعى في الاقل من الدين ومن القيمة لان كسبه حقه والمعتق عنده ليس الا قدر القيمة فلا يزد عليه
 ولا يرجع ان بما يؤدى ان على المولى بعد يساره لانها ما اذ ياه من مال المولى والمعتق يرجع لانه ادى ملكه عنه
 وهو مضطر كذا في الهداية وغيرها كذا يلبي وقوله لان الاجارة تبقى مدتها بالنصب أى تبقى الاجارة في
 مدة الاجارة كما في حاشية الشلبي (قوله ولا يضمنه قيمته) اذ لا معنى لالزامه قيمة الرهن مع حاول الدين درر
 ووقع في بعض النسخ ولا يضمن قيمته (قوله متى يحل الدين) يضم الحاء المهمة وكسرها جوى عن البناء
 فاذا حل أخذ بحقه ان جاسه فان كان فيه فضل رده لانه انتهاء حكم الرهن بالاستيفاء وان كان قل من حقه
 يرجع بالزيادة لعدم ما يستقطه وان لم يكن من جنسه صرف بجنسه (قوله ولو كان الرهن معسرا سعى
 العبد الخ) قيده في الجوهره بما اذا اعتقه بغير اذن المرتهن اما اذا اعتقه باذنه فلا سعاية على العبد الخ
 (قوله سعى العبد في الاقل من قيمته ومن الدين) كيفية ذلك ان ينظر الى قيمة العبد يوم العتق ويوم
 القبض والى الدين ويسعى في الاقل منهما لانه لما تعذر الوصول الى حقه من جهة الرهن يرجع على من
 ينتفع بالعتق وهو العبد فان كان الدين اقل فالحاجة تندفع به وان كانت القيمة اقل فهو وانما حصل له
 هذا القدر فلان عليه ازيادة جوى (قوله وقضى به الدين) أى قضى ببدل السعاية الدين ان
 كان من جنس حقه وان لم يكن من جنس حقه صرف بجنسه فيقضى به الدين وان كان الدين مؤجلا كانت
 السعاية رهنا عنده فاذا حل الدين قضى به الدين على نحو ما ذكرنا في المحال زيلبي (قوله ويرجع به
 على سيده) لانه قضى دينه وهو مضطر بحكم الشرع كغير الرهن بخلاف المستسعى في العتاق لانه يؤدي
 واجبا عليه ليحصل العتق عند الامام وايكمل عندهما ائتمن الامام شرط هنا الاعسار لان الثابت للمرتهن
 حق الملك وللشريك حقيقة فوجب السعاية هنا في حالة واحدة اظهار للتفاوت بخلاف المبيع اذا
 أعتقه المشتري قبل القبض لا يسعى للبائع في الظاهر لضعف حقه في الحبس لانه لا يملك في الآخرة
 ولا يستوفى من عينه ويبطل باعارته للمشتري والمرتهن يتقلب حقه ملكا ولا يبطل باعارته زيلبي وفي
 الجوهره ولا يرجع العبد على سيده بما سعى الا في هذه المسئلة جوى (قوله واتلاف الزاهن كاعتاقه)
 فيطالب الزاهن بالدين ان كان حالا والا أخذت قيمته منه فتجعل رهنا قيدها بارهن لانه لو اتلفه المرتهن
 والدين حال يكون مستوفيا والا تؤخذ قيمته منه وتجعل رهنا شرع الخرج لاي ملك (قوله في الاحكام
 المذكورة) الا انه لا سعاية ههنا للاستحالة وجوبها على المالك ابن ملك (قوله فله المرتهن ان يضمنه
 قيمته) يعنى اذا كان قيميا كما في الدرر (قوله يوم هلك) حتى اذا كانت قيمته يوم الرهن ألفا ويوم
 استهلاكه خمسمائة غرم المستهلك خمسمائة وكانت رهنا وسقطت خمسمائة من الدين فصارت كأنها هلكت
 بألفه والمعتبر في ضمان الرهن على المرتهن قيمته يوم القبض ولو نقصت القيمة بتراجع السعر من ألف
 خمسمائة وجبت خمسمائة وسقط مثلها من الدين لان ما انتقص كالمالك وسقط من الدين قدره
 وتعتبر قيمته يوم القبض فهو مضمون بالقبض السابق لا بتراجع السعر ووجب الباقي بالاتلاف وهو
 قيمته يوم التلف كذا في الهداية لا يقال ان نقصان السعر في الرهن ليس بمضمون لانه لا يضمن مع بقاء

ولا يضمنه قيمته (ولو) كان الدين رهنا
 مؤجلا أو حاضرا (أى من الرهن
 قيمة العبد وجعلت رهنا ملكه) أى
 مكان العبد حتى يحل الدين (ولو) كان
 المرهن معسرا سعى العبد للمرتهن
 في الاقل من قيمته ومن الدين وقضى
 به الدين (و) لم يكن (يرجع) العبد
 ايسر (واتلاف الزاهن كاعتاقه)
 في الاحكام المذكورة (وان اتلفه
 ائتمنى) يوم هلك (فتكون) قيمته
 رهنا عنده

المرتحن الخ) وكما يفيد بالاجازة يفيد بآرائه الراهن كما في انفع الوسائل (قوله ينتقل حقه الى الثمن) أى بصير الثمن رهنا كما في متن التنوير (قوله في الصحيح) لانه يدل حقه كالعبد المدين اذ ابيع برضا الغرماء ينتقل حقههم الى البديل من غير شرط والرضا بالبيع لا يكون رضا بسقوط حقه والحاصل ان الثمن بصير رهنا باجازة المرتحن بيع الزهن مطلقا سواء اشترط عند الاجازة ان يكون الثمن رهنا أم لم يشترط خلافا لاسيأتى عن أبى يوسف (قوله اذا شرط الخ) لان الثمن مال آخر كما ذكره الراهن بسبب خديف فلا يصير رهنا الا بالشرط كما اذا أجرة الراهن فاجاز المرتحن الاجارة لا تصير الاجرة رهنا الا بالشرط والجواب كما في الزيلعي ان الاجرة ليست بدل حق المرتحن لان حقه في العين وهى بدل المنفعة فلا ينتقل حقه اليها وكذا لو باع المالك العين المستأجرة فاجاز لمستأجر البيع لا ينتقل حقه الى الثمن لانه بدل العين وحقه في المنفعة (قوله وفسخه انفسخ) لان الحق الثابت للمرتحن بمنزلة الملك فصار كالمالك في بيعه وليس للراهن فسخ هذا البيع لان هذا البيع انعقد صحى في حقهما وانما التوقف في حق المرتحن كذا في انفع الوسائل (قوله لا يفسخ بفسخه) لان حقه في الحبس يكفيه التوقف حموى وقوله بفسخه أى فسخ المرتحن البيع وقوله في الدرر وان فسخ المرتحن عقد الرهن لم يفسخ صحابه عقد بيع الزهن شرهنا لامية (قوله فان شاء المشتري صبر الخ) لان العجز على شرف انزوال (قوله وان شاء رفع الخ) هذا اذا اشتراه ويعلم انه رهن در عن ابن السكال لكن ظاهر اطلاق كلام المصنف انه يختير مطلقا قال في العمادية وهو ظاهر الرواية ونصها بالعزوال البزوى ان في بيع المستأجر والمرهون اذا كان المشتري عالما بخبره كقولهم ان عالم عند أبى حنيفة ومحمد وعند أبى يوسف بين حالة العلم وعدمه فرق فانه جعل الرهن والاجارة بمنزلة العيب ومع العلم بالعيب يمنع ثبوت الخيار للمشتري وهما يعتبران ذلك بمنزلة الاستحقاق والعلم بالاستحقاق لا يمنع الرجوع عند الاستحقاق وظاهر الرواية قولهما انتهى (قوله ليفسخ القاضى العقد) بحكم عجز البائع الزاهن عن التسليم كالمبيع ذا ابق قبل القبض فان المشتري بالخيار ان شاء صبر حتى يرجع الا ببق وان شاء رفع الامر الى القاضى ليفسخ العقد بحكم العجز عن التسليم وولايتا فسخ القاضى لا الى المشتري واما مع وهو رهن كفى لعينه وغيره (قوله فانه لا يفسخ القاضى) أى كوقف الاول فان الاول موقوف واما وقف لا يمنع توقف الثاني در رهائمه اجازة وبطل الآخر واعلم ان ما ذكر من كون الاول موقوفا مقيدا بما اذا كان البيع الثاني من اجنبي فلو من المرتحن انفسخ الاول كفى الدر عن الاشياء ونصه باع الزاهن الرهن من زيد ثم بعه من المرتحن انفسخ الاول انتهى ولو باعه الزاهن ثم أجره ورهنه او وهبه من غيره فاجاز المرتحن الاجارة وان رهن او الهبة جزا لبيع الاول دون هذه العقود والفرق ان المرتحن له منفعة في البيع لان حقه يتحول الى الثمن على ما ينشأ وقد يكون أحد البيعين أنفع من الآخر فيعتبر تعيينه أساهمة العقود فلا منفعة له فيها لان حقه لا ينتقل الى الاجرة لما ينشأ ولا يدل له في الرهن والهبة فكذلك اجازته اسقاطا لحقه فزال المانع فنفسخ البيع كولو باع المؤجر العين المستأجرة من اثنين على التعاقب فاجاز المستأجر البيع الثاني نفذ الاول لانه لا نفع له في البيع اذ لا ينتقل حقه الى البديل على ما ينشأ فصار اجازته اسقاطا لحقه فنفسخ الاول زوال المانع رضى وسكت عن اشتراط التسليم في الرهن والهبة اعتمادا على كونه معلوما كفاي العناية وما في الدرر من قوله ولو باع الزاهن الرهن ثم أجره ورهنه او وهبه من غير المشتري فاجاز المرتحن هذه التصرفات من البيع وغيره الخ فيه مؤاخدة أما بالنسبة لقوله فاجاز هذه التصرفات فلان المراد باجازة كل واحد منها وحده فتكون صور المسئلة ثلاثا كما ذكره عزى وأما بالنسبة لقوله من البيع وغيره فلانه ينبغي ان يقول بما بعد البيع لان البيع ليس من مدخول الاجازة كما في الشره لامية (قوله وقال الشافعي لا ينفذ اذا كان معسرا) لان في تنفيذ ابطال حق المرتحن فاشبهه البيع بخلاف ما اذا كان موسرا لانه لا يبطل حقه معنى بالتضمن بخلاف اعتاق المستأجر لان الاجارة تبقى مدتها اذا حرم بيعها بخلاف الرهن فلا يبقى بعد العتق ولنسانه

ينتقل حقه الى الثمن في الصحيح وعن أبى يوسف ان المرتحن اذا شرط عند الاجازة ان يكون الثمن رهنا فهو رهن والا فلا وان لم يشترط المرتحن البيع وفسخه انفسخ في رواية ابن سباعة عن محمد بن جهم الله تعالى حتى اذا فسخ الزاهن الرهن لا يبطل للمشتري عليه وفي أصل الروايتين لا يفسخ بفسخه واذا ابيع موقوفا فان شاء المشتري صبر حتى يفتكه الزاهن فسلمه المبيع وان شاء يفسخ القاضى ربح الاموال القاضى ليفسخ القاضى العقد فارباعه الزاهن من رجل ثم باعه بيعا ثانيا من غيره موقوف (وقوله المرتحن فانما انى أيضا موقوف) المرتحن فانما انى المرتحن العبد المرهون حقه (أى عتق الزاهن العبد المرهون بلا اجازة المرتحن مطلقا سواء كان موسرا او معسرا وقال الشافعي رحمه الله لا ينفذ ان كان معسرا وان كان موسرا) فبطل بعض أقواله (وطول بدينه لو كان الدين دينيا) (حالا) والزاهن

الضمان عليه وضمنه ملكه باداء الضمان فتيبين انه امره ببيع ملكه فصح اقتضاء الرهن فلا يرجع
 على الراهن بدينه زيلبي بقى ان يقال ما ذكره الشارح وغيره كازيلبي من ان العدل يرجع على الراهن
 بالقيمة تبعا لقيمة صاحب الهداية قال الشافعي في حاشية الزيلبي وقد قال بعض شارحيها المراد بالقيمة الثمن
 ونزاه الى الكافي (قوله فلا يرجع المرتهن عليه بشئ من دينه) أي على الراهن ككافي الزيلبي وما في الدرر
 من قوله فلا يرجع المرتهن على العدل بدينه صوابه على الراهن كذا نخط شيخنا (قوله وان شاء يرجع
 على المرتهن بالثمن) لانه تبين انه أخذ به غير حق (قوله ثم يشتري ان يرجع على العدل بالثمن) لانه
 العاقد (قوله ثم العدل بالخيار ان شاء يرجع على الراهن بالقيمة) لانه هو الذي ادخله في هذه العهدة
 (قوله واذا يرجع عليه صح قبض المرتهن) وسلم له المقبوض وبرئ الراهن عن الدين (قوله وان شاء
 يرجع على المرتهن) لان البيع انتقض بالاستحقاق (قوله ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن الخ)
 من هنا يعلم ما في عبارة الدرر من الابهام حيث اطلق في محل التقييد (قوله لم يرجع على العدل)
 لانه في البيع عامل للراهن وانما يرجع عليه اذا قبض ولم يقبض فبقي ضمان الثمن على المرتهن ولدين
 على الراهن زيلبي (قوله يرجع به على الراهن قبض المرتهن الثمن اولا) لانه لم يتعلق بهذا التوكيل حق
 المرتهن فلا يرجع عليه كما في الوكالة المفردة عن الرهن اذا باع الوكيل ودفع الثمن الى من أمره الموكل ثم
 لحقه عهدة بخلاف الوكالة المشروطة في العقد لانه يتعلق بها حق المرتهن فيكون البيع محقه وهذا
 يؤيد قول من لا يرى جبر هذا الوكيل على البيع وهو ظاهر الرواية لان رضا المرتهن بالرهن بدون
 التوكيل قد تم وكان التوكيل مستأنفا في ضمن عقد الرهن الا ان الاصح انه يجبر لاطلاق محمد في الجامع
 الصغير والاصل فتكون الوكالة غير المشروطة في العقد كما مشروطة فيه في جميع الاحكام زيلبي (قوله
 مات بالدين) يعني يصير المرتهن مستوفيا لدينه بهلاك الرهن عنده لان الراهن يملكه باداء الضمان
 مستند الى ما قبل التسليم فتيبين انه رهن ملك نفسه الخ العيني (قوله بالقيمة ودينه) اما بالقيمة فلانه
 مغرور ومن جهة الراهن واما بالدين فلانه انتقض اقتضائه فيعود حقه كما كان فان قيل لما كان قرار
 الضمان على الراهن برجوع المرتهن عليه والمالك في المضمون ثبت ان عليه قرار الضمان فتيبين انه رهن
 ملك نفسه فصار كما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء اجيب بأن السبب رجوع المرتهن على الراهن وهو
 الغرور وحصل بالتسليم الى المرتهن فيملك الراهن العين من ذلك الوقت وعقد الراهن كان سابقا عليه فلم
 يتيبين انه رهن ملك نفسه بل ملك غيره فلا يكون المرتهن مستوفيا بملك الغير ولان الراهن يملك الرهن
 بالتقدي عن المرتهن لان المرتهن يملكه اولا باداء الضمان ثم ينتقل الى الراهن كما في التوكيل بالشراء كان
 المرتهن اشتراه من المستحق ثم باعه من الراهن والمالك في كل ذلك متأن عن عقد الرهن بخلاف المسئلة
 الاولى وهي ما اذا ضمن المستحق الراهن ابتداء لانه يضمه باعتبار القبض السابق على الرهن فيستند
 الملك اليه وتبين انه رهن ملك نفسه واعلم ان ما ذكرناه من الاشكال لا يبيح خازم طعن به على محمد بن الحسن
 وهو بالحاء المعجمة عبد الجيد بن عبد العزيز القاضي الحنفي ببغداد كافي العناية وفي غاية البيان انه ولي
 القضاء بالشام والكوفة

فلا يرجع المرتهن عليه بشئ من دينه
 وان شاء يرجع على المرتهن بالثمن
 ونقد بعه عليه واذا يرجع بطل
 الاقتضاء غير يرجع المرتهن على الراهن
 بدينه وفي الوجه الثاني وهو ان يكون
 قائما في يد المشتري فلم يستحق ان
 يأخذه من يده ثم يشتري ان يرجع
 على العدل بالثمن ثم العدل بالخيار
 ان شاء يرجع على الراهن بالقيمة واذا
 ان شاء يرجع عليه صح قبض المرتهن وان
 رجع على المرتهن بالثمن واذا يرجع
 عليه غير يرجع بالدين على الراهن
 ولو ان المشتري سلم الثمن الى المرتهن
 لم يرجع على العدل ولو كان التوكيل
 بعد عقد الرهن غير مشروط في العقد
 فما لحق العدل من العهدة يرجع به
 على الراهن قبض المرتهن الثمن اولا
 (وان مات الرهن عند المرتهن فاستحق
 وضمن الراهن قيمته) بحكم التغيير
 (مات) الرهن (بالدين) وصح الايقاع
 (وان ضمن المرتهن رهنه على
 الراهن بالقيمة ودينه
 *باب التصرف في الرهن والحماية
 عليه وحمايته*)
 أي الرهن (على غيره) ويوقف ببيع
 الرهن على اجازه مرتبه أو قضاء دينه
 أي قضاء الراهن دين المرتهن وعن
 أبي يوسف انه نافذ واذا نفذ البيع
 باجازه المرتهن

(باب التصرف في الرهن والحماية عليه وحمايته على غيره)

(قوله أي قضاء الراهن دين المرتهن) أشار بهذا التفسير الى ان المصدر في كلام المصنف مضاف لمفعوله
 والفاعل محذوف حموي (قوله وعن أبي يوسف انه نافذ) لان الراهن يتصرف في خالص ملكه ولهذا
 لواعقته نفذت مفعوله فكان البيع نافذا وحق المرتهن بقوت الى خلف وهو الثمن فلنا انه يتعلق به حق
 المرتهن وكونه ملكه لا يمنع التصرف حتى غيره كبيع ماله لو ارثه ووصيته له أو لغيره باكثر من الثلث وليس
 كالعقود الا لا يقبل الفسخ زيلبي وقوله كبيع ماله لو ارثه يعني في مرضه (قوله واذا نفذ البيع باجازه)

الوكيل) ولا يقوم وارثه ولا وصيه
مقامه وعن أبي يوسف ان وصى الوكيل
بملك ببعه (ولا يبيعه المرتهن
او الراهن الا برضا الآخر فان حل
الاجل) وأبى الوكيل الذي في يده
الرهن ان يبيعه (و) قد غاب الراهن
اجبر الوكيل على بيعه) مطلقا وقيل
لا يبيع (كالوكيل بالخصوصه اذا)
أبى عن الجواب و (غاب موكله اجبر
عليها) بخلاف الوكيل بالبيع فانه
لا يجبر اذا امتنع عن البيع وذكر
شمس الأئمة السرخسي رحمه الله تعالى
ان كان التسليط مشروطا بالعقد
يجبر وان كان بعد تمام العقد لا يجبر
في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف رحمه
الله ان التوكيل بعد تمام العقد
يصير كالمشروط فيه قال شيخ الاسلام
خواهر زاده ونظر الاسلام البرزوي
رحمه الله تعالى هذه الرواية أصح
ثم كيفية الاجبار ان يحبس القاضى
أياما يبيع فان امتنع بعد الحبس
فالقاضى يبيع عليه ثم اعلم ان قوله
ولا يبيعه الراهن او المرتهن الا برضا
الآخر لو أخره عن قوله فان حل الى
آخره او قدمه على قوله فان وكل المرتهن
أو العدل الى آخره لكان أحسن
وأولى (وان باعه العدل وأوفى
مرتهنه ثمنه فاستحق الرهن ضمن)
العدل (فالعدل) بالخيار ان شاء
(ضمن الراهن قيمته أو) ان شاء
ضمن (المرتهن ثمنه) الذي أعطاه
وكشف هذا ان المرهون المبيع اذا
استحق امان يكون هالكًا وقائمًا
ففي الوجه الأول المستحق بالخيار
ان شاء ضمن الراهن قيمته وان شاء
ضمن العدل فان ضمن الراهن نفذ
المبيع وصح الاقتضاء أى استيفاء
المرتهن الثمن بدينه وان ضمن العدل

المرتهن لانه لم يوكله فكان اجنبيا عنه بالنسبة الى الوكالة وهو اذا عزل الموكل لا ينزل فبعزل غيره أو لى ان
لا ينزل (قوله ولم ينزل بموت الراهن والمرتهن) ولا بموتها ما لم يكون العدل على أمره في امساك الراهن
وبعده وذلك لان الوكالة المشروطة في الرهن من حقوقه فلا تبطل بموت الراهن ولا بموت المرتهن لانه ليس
بموكل وليست كالوكالة المبتدأة بعد الرهن لانها المالم تشترط فيه لم تكن من حقوقه فجاز لو كل العزل
عنها حموى عن البنائة (قوله اذ لم يكن المرتهن وكيلًا) تقييد لعدم الانزال بموت المرتهن حموى (قوله
ولو وكيل ببعه) أى الوكيل الذى هو عدل حموى عن البنائة (قوله بغيبه ورثته) كما كان له ذلك
حال حياته بغير حضرته عيني (قوله وتبطل بموت الوكيل) لان الوكالة لا تجرى فيها الوراثه لان هذا
حق عليه والوراثه انما تجرى فيما له لاني ماعليه ولانها ماضيا برأيه لا برأى غيره ولكن الرهن على حاله
لان التسليط على البيع أمر زائد فيه فلا يبطل الرهن لبطالته فان أوصى العدل ببعه لم يجز لانه لا يقدر
على اقامه غيره مقام نفسه في حال الحياه فلان لا يملك بعد الوفاة وقد بات ولايته أولى الا ان يكون
الراهن قال في أصل الوكالة وكما ك بيع الرهن واخرت لك ما صنعت فيه من شئ فحينئذ يجوز لوصيه ببعه
ولا يجوز لوصيه ان يوصى به الى ثلاث حموى عن الذخيرة وشرح الكافي (قوله ان وصى الوكيل بملك
ببعه) كضارب مات والمال عروض قلنا المضارب يملك التوكيل حيا فيقوم عنه وصيه ميتا ولا كذلك
الوكيل حموى أخذ من كلام الزيلعي (قوله الا برضا الآخر) لتعلق حقه ما به معا فلا يملك أحدهما
ابطال حق صاحبه بغير اذنه حموى (قوله اجبر الوكيل) لان حق المرتهن تعلق بالبيع وفي الامتناع
ابطاله زيلعي (قوله مطلقا) أى سواء كانت الوكالة مشروطة في العقد او لا حموى فهو في مقابلة التفصيل
الآتى عن شمس الأئمة (قوله وقيل لا يبيع) فيه نظر الا ان يكون المراد أى لا يجبر على البيع اذا
امتنع بأن يحمل على ما اذا لم تكن الوكالة مشروطة في عقد الرهن بناء على القول بالفرق بينهما المكن يتكرر
مع ما سيأتى من تفصيل شمس الأئمة فالوجه حذفه (قوله بخلاف الوكيل بالبيع فانه لا يجبر اذا امتنع عن
البيع) لان الموكل يبيع بنفسه فلا يبطل حقه اما المدعى فلا يقدر على الدعوى على الغائب والمرتهن
لا يملك البيع بنفسه (قوله لا يجبر في ظاهر الرواية) لان التوكيل لم يصرف وصفه من أوصاف الرهن
فكانت مفردة كسائر الوكالات زيلعي (قوله هذه الرواية اصح) كذا في الزيلعي معللا بقوله كيدا
يتوى حقه ويخالفه في الترجيح ما في الدرر حيث نقل عن القهستاني وغيره ان ظاهر الرواية صحيحة
قاضيخان وغيره فتدبه (قوله ثم كيفية الاجبار الخ) ولا يفد البيع بهذا الاجبار لانه وقع على
قضاء الدين بأى طريق شاء حتى لو قضا بغيره وصح وانما البيع طريق من طرقه ولانه اجبار بحق وبمئله
لا يكون مكرها عيني (قوله فالقاضى يبيع عليه) هذا على أصلها ظاهر واما على أصل أبي حنيفة
فكذلك عند البعض لانه تعين بجهة قضاء الدين هنا وان يبيع الرهن صار مستحقا للمرتهن بخلاف غيره
وقيل لا يبيع كما لا يبيع مال المديون واذا باع العدل خرج من الرهنية وقام الثمن مقامه فيكون رهنا
مكانه وان لم يقبضه فان توى كان من مال المرتهن لبقاء الرهنية فيه كما لو قتل الرهن وغرم قيمته لان
المالك يستحقه من حيث المالمه وان كان بدل الدم فأخذ حكم ضمان المالك في حق المستحق وكذا لو قتله
عبد فدفع به لانه قائم مكان الأول لمحاو وما فيكون رهنا مكانه زيلعي (قوله لكان أحسن وأولى) لان
قوله ولا يبيعه الراهن او المرتهن اجنبى بينهما كذا بنحط شيخنا (قوله ان شاء ضمن الراهن قيمته) لانه
غاصب في حقه بالاخذ والتسليم (قوله وان شاء ضمن العدل) لانه متعديا لبيع والتسليم فصار غاصبا
بذلك (قوله فان ضمن الراهن نفذ البيع) لانه اذا ضمن الراهن ظهر ان الراهن رهن ملك نفسه (قوله
وصح الاقتضاء) أى استيفاء المرتهن دينه لان الراهن يملكه باء الضمان مستندا الى وقت الغصب فحينئذ
انه امره ببيع ملك نفسه (قوله فالعدل بالخيار ان شاء رجع على الراهن بالقيمة) لانه وكيل من جهته
عامل له فيرجع عليه بما لحقه من العهدة بالغرم ومن جهته ونفذ البيع لان الراهن ساكن قرار

الاخر والمودع ضمن بالدفع الى الاجنبي هداية (فرع) اذا كان العدل رجلا والرهن مما لا يقسم فوضعه
عند أحدهما يجوز ولا ضمان لانه لا يتأقح حفظهما الا بالتهابتي زمانا لتعذر اجتماعهما على حفظه
وان كان مما يقسم يقتسمه ما نه فان وضعه عند أحدهما ضمن الذي وضع حصته عند صاحبه في قول
الامام خلافا لما شلبي (قوله لا يقدر العدل الخ) لان القيمة واجبة عليه فلو جعلها رهننا في يده يصير
قاضيا ومقتضيا ويدينهما تناف زبلي (قوله ولكن له ما ان يأخذها الخ) وقع في النسخة التي كتب
عليها السيد المحموي يأخذها بتد كبير الضمير فلهاذا قال صوابه يأخذها (قوله ويجعلها رهننا عنده)
او عند غيره در (قوله وقد ضمن العدل القيمة) اعلمه فيما اذا لم يكن مثلها بشرئ ليلية (قوله فالقيمة سالمة له)
اي للعدل يأخذها ممن هي عنده ان كانت عند غيره لو وصول المرهون الى الراهن بالتسليم الا قول اليه
ووصول الدين الى المرتهن بدفع الراهن اليه والاي لازم اجتماع البدل والمبدل في ملك شخص واحد كما في
الزبلي فان القيمة بدل الرهن من حيث العين في حق الراهن وبذله من حيث المسالية في حق المرتهن
(قوله فالراهن يأخذ القيمة منه) أي من العدل ان كانت عنده او من غيره ان كانت عند غيره لان العين
لو كانت قائمة أخذها ممن هي في يده اذا أدى الدين فكذلك يأخذ ما قام مقامها ولا جمع فيه بين البدل
والمبدل ثم هل للعدل ان يرجع على المرتهن بذلك يتطمر ان كان دفعه اليه على وجه العارية او الوديعة
وهلك في يد المرتهن لا يرجع وان استهلكه رجع عليه لان العدل باء الضمان ملك العين المرهونة وتبين
انه اعار او اودع ملك نفسه فلا يضمن المستعير ولا المودع الا بالتعدي وكذا اذا دفعه اليه بحقه بان قال خذ
بمقتك او احبسه بدينةك لانه دفع اليه على وجه الضمان زبلي وقوله وكذا الخ أي يرجع العدل عليه
بقيمة استهلكه المرتهن او هلك كما في حاشية الشلبي (قوله فان وكل الخ) قال في الحاشية فان كان الرهن
في يده للعدل ان يبيعه كان للعدل ان يبيعه بالنقد والنسيئة في ظاهر الرواية فان باعه نسيئة ثم جاء المرتهن
يطلب دينه لا يكون للراهن ان يمتنع من قضاء الدين قبل احضار الثمن انتهى ثم اذا انما عن البيع
بالنسيئة بعد ان أمره بالبيع مطلقا لم يقدر عليه كما في الدرر وقول الزبلي لم يقدر عليه لانه لازم بأصله فكذا
بوصفه أي انه لازم بأصله وهو التوكيل بالبيع فكذا بوصفه وهو الاطلاق قال شيخنا وقد فهم العلامة
عزى ان الضمير في قول الدرر ثم اذا انما الخ غير راجع الى الراهن وانها لا تعلق لها بسابق فقال ما قال
انتهى والمراد من أمره بالبيع مطلقا عدم تعييد كون البيع بالنقد وليس المراد من الاطلاق انه قال بيع
بالنقد والنسيئة اذ لو كان كذلك لم يختلف في جواز البيع بالنسيئة حيث ندمع ان الخلاف ثابت وهذا يشير
اليه ما قدمناه عن قاضيان من انه اذا أمر ببيعه كان له يبيعه بالنقد والنسيئة في ظاهر الرواية (قوله صح)
أي التوكيل لان الرهن ملكه فله ان يوكل من شاء من هؤلاء ببيع ماله معلقا او منجزا عيني (قوله ولو
وكل صغيرا لا يعقل الخ) يوهم اختصاص هذا الخلاف بالتوكيل ببيع الرهن وليس كذلك حموي (قوله لا
يصح عند أي حنيفة) لان أمره وقع باطلا لعدم القدرة وقت الامر فلا يتقلب جائزا وعندهما يصح لقدرة
عليه وقت الامتنال (قوله فان شرطت الوكالة الخ) اعلم ان هذه الوكالة تختلف المفردة من وجوه كما
في الزبلي منها ما ذكره المصنف ومنها ان الوكيل هنا اذا امتنع عن البيع يجبر عليه بخلاف الوكالة المفردة
ومنها ان هذا يبيع الولد والارث بخلاف ذي المفردة ومنها اذا باع بخلاف جنس الدين كان له ان يصرفه
الى جنس الدين بخلاف المفردة ومنها ان الرهن اذا كان عبدا وقتله عند خطا فدفع القاتل بالجناية كان
لهذا الوكيل ان يبيعه بخلاف المفردة (قوله فليس للراهن ان يعزله) أي بدون رضا المرتهن حموي عن
النسابة لان الوكالة لما شرطت في عقد الرهن صارت وصفا من اوصافه وحقا من حقوقه فتلزم بلزوم
أصله ولانه تعلق حق المرتهن وفي العزل اتوا حقه هداية (قوله ولو عزله لم يعزل بعزله) سياق كلام
الشارح يقتضي ان المراد من قول المصنف لم يعزل بعزله خصوص ما اذا عزله الموكل والاولى ابقاء الكلام
على اطلاقه بل عدم العزل فيما اذا كان من جانب المرتهن بالاولى ولهذا قال الزبلي وانما لم يعزل بعزل

لا يقدر العدل ان يجعل قيمة الرهن
بعدم دفع اليه رهنا ولكن لهما
ان يأخذها منه ويجعلها رهننا
عنده وان تعذر اجتماعهما يرفع
أحدهما الامر الى القاضي ليفعل
ذلك واذا فعل ذلك ثم قضى الراهن
دينه وقد ضمن العدل القيمة بالدفع
الى الراهن فالقيمة سالمة له وان كان
ضمن بالدفع الى المرتهن فالراهن يأخذ
القيمة منه (فان وكل) الراهن
(المرتهن او العدل او غيره ما يبيعه
عند حلول الدين صح) ولو وكل صغيرا
لا يعقل فباعه بعد بلوغه لا يصح
عند أي حنيفة رجه الله وعندهما
يصح (فان شرطت) الوكالة
(في عقد الرهن) بان يقول الراهن
رهنته على ان يكون فلان وكذا لا يبيع
الرهن عند حلول الاجل فليس
للراهن ان يعزله ولو عزله (لم يعزل)

بمهر المثل يصير رهنا بالمثمة في الاستحسان وفي القياس لا يصير رهنا بالمثمة واذا أخذت بصدقها المسمى رهنا يساوي صداقتها ثم وهبت صداقتها الى الزوج او برأته كان عليها الرهن فان هلك عندها يهلك بغير شيء انتهى وهلاكه بغير شيء يحمل على ما اذا هلك قبل المنع فلو هلك بعد المنع تضمن جميع قيمته لانه بالمنع بمنزلة المعصوب

باب الرهن يوضع على يد عدل

لما ذكر حكم الرهن في يد المرتهن ذكر حكمه في يد نائبه وهو العدل الذي يثق به الراهن والمرتهن والنائب بعد المنوب حموي (قوله يجوز ان يكون حالا) ان قلت لا مسوغ لمجيء المحال من المضاف اليه قلت غير مسلم لصلاحية المضاف للحدف فالمسوغ موجودا ولو قيل هذا الرهن يوضع على يد عدل لصح فكان نظير قوله تعالى كمثل الحمار اذ لو حذفت مثل في غير القرآن لاستغنى عنه والعامل في المحال معنى المبتدأ المقدر وهو اشير وفي الآية ما تضمنه الكاف من التشبيه شيخنا (قوله بان تكون اللام زائدة) راجع لقوله اوصفة الى قوله حالا وان قدرت اللام جنسية كما ذكره الحموي رجع اليها معا قوله وضع الرهن على يد عدل صح) فيه رمز الى ان تأجيل دين الرهن لا يفسد الرهن بخلاف تأجيل نفس الرهن لانه ينافي دوام المحبس كافي المنية واعلم ان العدل اذ لم يقبض الرهن حتى حل الدين بطل الرهن كما في القهستاني عن قاضيخان فان قيل القبض شرط ولم يوجد من المرتهن حقيقة وهو ظاهر ولا حكا لان ذلك اما ان يكون من حيث امره بذلك وذلك غير صحيح لان الامر انما يصح اذا لاقى حقا مستحقا للامرو بعد الرهن لم يصبر القبض حقا له حتى كان للراهن ان يمنعه منه واما ان يكون من حيث موافقة الراهن اياه في الوضع على يد العدل ولا تأخير لذلك لانهما لواقعا على قبض الراهن لم يتم فكذلك الواقعا على قبض العدل والمجواب انه قابض من حيث امره العدل بالقبض وهو حق مستحق له بعقد الرهن وتكفيه من المنع لا يدل على انتفاء حقه لانه فصح للعقد والراهن يتفرد به لكونه غير لازم والقبض حقه مادام العقد باقيا والمراد بالعدل من رضى الراهن والمرتهن بوضع الرهن في يده ورضيا بيده الرهن عند حلول الاجل وهو وكيل البائع بيده لانه يخالف المفرد في مسائل ذكرها في النهاية وغيرها كالتمييز (قوله خلافا للمالك) فيه ان مال المالك لا يشترط القبض في الرهن على ما تقدم في كلام الشارح حيث قال وقال مالك يلزم بنفس العقد فاذا كان كذلك كان ينبغي ان لا يشترط قبض العدل أصلا ويجوز ان يكون عن مالك روايتان في اشتراط القبض في الرهن حموي عن غايه البيان والذي في الزي يعي بدل قوله خلافا للمالك وقال زفر وابن أبي ليلى لا يصح لان يد العدل يد المالك ولهذا يرجع عليه اذا استحق الرهن بعد الهلاك وبعدهما ضمن العدل قيمته بما ضمن للمستحق فان عدم القبض ولما ان يده يد المالك في الحفظ لكون العين امانة وفي حق المسألة يد المرتهن لان يده يد ضمان والمضمون هو المسألة فنزل منزلة شخصين ليحقق ما قصدها فصارت يده كيديهما وانما يرجع العدل على المالك بما ضمن للمستحق لان هذا الضمان ضمان الغصب وذلك يتحقق بالنقل والتحويل ووجد ذلك من العدل ولم يوجد من المرتهن فلا يجب عليه الخ وكان المناسب لما ذكره من التعليل ان يقول وانما يرجع المستحق على العدل والعدل على المالك بما ضمن للمستحق لان الخ (قوله ولو هلك في يده يهلك في ضمان المرتهن) أشار بهذا المزج الى أن قول المصنف يهلك واقع جوابا لشرط محذوف وانما كان يهلك في ضمان المرتهن اذا هلك في يد العدل لانه في يد المرتهن حكما لان يد العدل يد المرتهن في حق المسألة وهي مضمونة بالاقل من قيمة الرهن ومن الدين حموي والمحاصل ان العدل يده كيد كل من الراهن والمرتهن لتعلق حقه به الراهن في حفظه والمرتهن في استيفائه من مالته ولهذا يمكن لاحدهما أخذه على الخصوص لما فيه من ابطال حق الآخر (قوله ولو دفع اليه أحدهما ضمن) لانه مودع الراهن في حق العين ومودع المرتهن في حق المسألة وكل منهما أجنبي عن

* (باب الرهن يوضع على يد عدل) قوله يوضع يجوز ان يكون حالا او وصفا ما ان تكون اللام زائدة ولو (وضعها) أى الراهن والمرتهن (الرهن على يد عدل صح) خلافا للمالك (ولا يأخذه أحدهما منه) أى من يد العدل (و لو هلك في يده) (بملاك في ضمان المرتهن) ولو دفع الى أحدهما ضمن واذا ضمن العدل قيمة الرهن بعد ما دفع اليه أحدهما وقد أتلفه المدفوع اليه او تلف في يده

استردا شيء منه مادام شيء من الدين باقيا كما اذا كان المرتهن واحدا عني فلو هلك الرهن عند الذي ادى دينه فللا رهن ان يسترد ما أدى لان ارتهان كل واحد منهما باق ما لم يصل الرهن الى الراهن اذ كل واحد كالعدل في حق الآخر فيصير كل واحد منهما عند الملاك مستوفيا دينه من نصف مالية الرهن فيسترد ما اعطاه كيلا يتكرر الاستيفاء حموي عن المعراج ولو رهننا رجلا بدين عليهما رهننا واحدا صح وهو بكل الدين ويمسكه الى استيفاء كل الدين لان قبض الرهن يحصل في السكك من غير شيوع فصار هو نظير البائع وهما نظير المشتري بين زبلي (قوله وبطل بينة كل منهما الخ) والفرق بينه وبين الرهن من رجلين ان حق كل واحد منهما ثبت في جميع الرهن حتى اذا قضى دين أحدهما فهو رهن كله عند الآخر حتى يقضى دينه لوجود الرضا من كل واحد منهما ما يثبت حق صاحبه في الحبس معه وههنا كل واحد منهما غير راض بذلك عن اية (قوله وهو المأخوذ للقوى) لان محمد أخذ به لقوته هداية لان كلا منهما اثبت بينته انه رهن كل العبد ولا وجه للقضاء بكله لواحد بعينه لعدم الاولوية ولا للقضاء لكل منهما بالنصف للزوم الشيوع فعين التها تر دور وحينئذ اذا هلك يهلك امانة اذا باطل لاحكم له در ولا يمكن ان يقدر كأنهما ارتهناه معا استحسانا لجهالة التاريخ لان ذلك يؤدي الى العمل بخلاف ما اقتضته المحجة لان كلا منهما اثبت بينته حبا يكون وسيلة الى تملك كل العبد بالاستيفاء وبالقبض يثبت حبس يكون وسيلة الى تملك شطره بالاستيفاء فلا يكون عملا على وفق المحجة ثم هذا الم يؤثران اذا كان صاحب التاريخ الاقدم اولى وكذا اذا كان الرهن في يد أحدهما كان صاحب اليد اولى كدعوى نكاح امرأة او شراء عين من واحد زبلي والقبض اولى من التاريخ عن اية (قوله وعلى رجل انه الخ) نقل السيد الحموي عن المفتاح ان انه في محل جبر لانه بدل من رجل الخ (قوله كأنهما ارتهناه معا) أي لجهالة التاريخ ورد بان كلا منهما يثبت عقدا مستقلا والرهن بعقدين مختلفين لا يجوز بخلاف ما اذا ارتهنا جملة لان العقد فيه واحد (قوله والعبد في أيديهما) انما قيد بكون العبد في أيديهما لانه لو كان في يد أحدهما يقضى لذي اليد خاصة مطلقا كذا ذكره با كبر أي في حال الحياة والموت سلبا على الكفر وهذا لا ينافي ما ذكره الزبلي من انه قيد اتفاني حتى لو لم يكن في أيديهما واثبت كل فيه الرهن والقبض كان الحكم كذلك (قوله هذا استحسان) لان العقد لا يراد لذاته وانما يراد محكمه وحكمه في حالة الحياة المحبس والسائق لا يقبله و بعد الموت الاستيفاء بالبيع من ثمنه والسائق يقبله فصار كما اذا ادعى رجلان نكاح امرأة او ادعت اختان او خمس نسوة النكاح على رجل فان البنتين تها تان حال الحياة لا بعد الوفاة زبلي (قوله وفي القياس باطل) لان حكمه الاصل المحبس والشيوع يصره (قوله وفي السكك الخ) أي وما قال به أبو يوسف من البطلان هو الاستحسان فهو عكس ما في النهاية (تمت) لم يذكر المصنف الرهن بالصدق وقد نقله شيخنا عن الخانية مفصلا حيث قال رجل تزوج امرأة ألف ورهن عندها بالمهر عينا تساوي ألفا وهلك الرهن عندها يهلك بصدقتها فان طلقها قبل الدخول بها كان عليها نصف الصداق كما لو استوفت صداقها ثم طلقها قبل الدخول هذا اذا طلقها بعد هلاك الرهن فان طلقها قبل الدخول بها ثم هلك الرهن عندها لا شيء عليها لان بالطلاق قبل الدخول او لا يسقط عن الزوج نصف المهر بغير عوض فيبقي الرهن رهنما باني وهو نصف الصداق فاذا هلك الرهن بعد ذلك يهلك بما بقي على الزوج فلا يجب على المرأة شيء وعند زفر يجب عليها رد الاقل من نصف المهر ومن نصف قيمته اذ رهن ولو تزوج امرأة ولم يسم لها مهرا ورهن عندها بمهر المثل رهن فاهيه و فاهيه بمهر المثل فهلك الرهن يهلك بمهر المثل وتصير مستوفية مهر المثل فان طلقها قبل الدخول بها بعد ذلك ترمز ما زاد على متعة مثلها كما لو استوفت مهر مثلها ثم طلقها قبل الدخول وان طلقها أولا قبل الدخول والرهن قائم ووجبت لها المتعة ليس لها حبس الرهن وهو قول ابي يوسف الاخر وفي الاستحسان وهو قول محمد وابي يوسف الاول لها حصة بالمتعة والحاصل ان الرهن

وبطل بينة كل منهما على رجل انه رهنه عبده وقبضه) أي ان كان رجل في يده عبدا دعاه رجلا ن كل واحد منهما ما يقول لذي اليد قد رهننتي عليك هذا ألف درهم دين لي عليك عبدك هذا ألف المينة على وقبضته منك واقاما المينة على ما دعياه في القياس لا يقضى على واحد منهما بشئ وهو المأخوذ للقوى وفي الاستحسان يقضى به بينهما رهننا واحدا كأنهما ارتهناه معا (ولو مات رهنه و) قد كان (العبد في أيديهما فبرهن كل) واحد من المرتهنين (على ما وصفتنا) أي على ان الراهن رهن العبد عنده (كان في يد كل العبد المبرهن منه) هذا واحد منهما انصفه رهننا بمحمد استحسان وهو قول أبي حنيفة ومحمد رجهما الله وفي القياس باطل وهو قول أبي يوسف رجه الله كذلك في الهداية وفي السكك في القياس قول أبي حنيفة ومحمد رجهما الله

امسك المبيع حتى اعطيك الثمن قبل القبض فهلك انفسح المبيع كما في از يلبى بيان اختلاف الضمانين
انه بعد القبض ثبت فيه حكم الرهن فيكون مضمونا بالاقبل من قيمته ومن الدين بخلاف ما قبل القبض
فانه مضمون بجميع الثمن وان زاد عن القيمة بقي لو كان المبيع مما يفسد بالملك فغاب المشتري وخيف
تلفه جاز بيعه وشراؤه ولو باعه بأرض تصدق به أي بالزائد لان فيه شبهة بخلاف ثمرة الرهن حيث لا يملك
بيعه وان خاف عليها التلف لا اذا كان في وضع لا يمكنه الرفع الى القاضي او كان بحال يفسد قبل الرفع
كما في الدرر واعلم ان ما ذكره في التنوير من انه اذا أخذ عمامة المدين لتكون رهنا عنده لم تكن رهنا
يشير الى ان رب الدين ليس له أخذ شيء من المدين ليكون رهنا بدون اذنه وفي شرحه عن المجتبى التصريح
بان له ذلك قال وقيل اذا أسس فله أخذه مكان حقه قضاء عن دينه واقره المصنف انتهى وما في الدرر
هقب قول المتن أخذ عمامة المدين الخ من قوله واذا هلكت هلك المهرهون بفيد الاتفاق على ان
ما أخذه رب الدين منه بدون اذنه يهلك هلاك المهرهون سواء قلنا انه صار رهنا ولو نقل فعلى هذا لا تظهر
ثمرة هذا الاختلاف الا في شيء واحد وهو ان المأخوذ منه هل له استرداده قبل قضاء الدين او لا يمكن يعكر
عليه ما ذكره بعده معزيا للعمادية حيث قال وهذا ظاهر اذا رضى المطلوب بتركه رهنا الخ فيخرج راجعة
من الغفار (قوله بل يكون ودية) لان قوله امسك يحتمل الرهن ويحتمل الايداع والثاني اقلهما
بخلاف ما اذا قال امسكه بدينك او بملك لانه لما قابله بالدين فقد عين جهة الرهن قلنا انه أنى بما ينشئ
عن معنى الرهن وهو الحبس الى وقت الاعطاء والعبرة في العقود للمعاينة هداية (قوله لا يأخذ أحدهما
الخ) لان الرهن محبوبوس بكل الدين فيكون محبوبوسا بكل جزء من أجزائه مبالغة في جملة على قضاء الدين
وصار كالمبيع في يد البائع فان سعى لكل واحد شيئا من المال الذي رهنه به فكذلك الجواب في رواية
الاصول وفي الزيادات له ان يقبضه اذا أدى ما سعى له لان أحد العقدين لا يصير مشروطا في الآخر الا ترى
انه لو قبل الرهن في أحدهما جاز كما في الهداية بخلاف ما اذا قبل المشتري المبيع في أحدهما دون الآخر
حيث لا يصح وهذا هو الاصح كما في الدرر معللا بأن الرهن بتعدد بتفصيل الثمن بخلاف المبيع وكذا الزيلعي
ذكر ان رواية الزيادات هي الاصح ويخالفه ما نقله في غاية البيان عن الاستيعابي من ترجيح ما ذكره في
الاصول معللا بأن غرضه من هذا التفصيل المتباعدة في حق لضمان ولكن على وجه الوثيقة بالجملة
فلو جعلناه بسبيل من استرداد البعض عند قضاء بعض المال لبطل معنى الوثيقة والضجر الحاصل بحبس
الملك (تتمة) رهنة شاتين بثلاثين درهما أحدهما بعشرين والاخرى بعشرة ولم يبين هذه من هذه
لم يجز الرهن لانه لم يبين المقابلة بالعشرة من الاخرى فصار المهرهون في حق الضمان مجعولا وهي جهالة
تقضي الى المنازعة عند هلاك أحدهما فوجب فساد العقد وكذلك في حق الاسترداد ولو سمي كان
جائزا وايضا ما هلكت هلكت بما فيها والاخرى رهنا سمي لها شلبي عن الاتقاني (قوله ولو رهن عينا
عند رجلين صح) قيده الشلبي عن السراج بما اذا لم يقبل رهنهما من كل واحد نصفها فان قال ذلك
لم يجز وكذا لو قال لأحدهما اثنتان وللآخر الثلث لا يجوز قال وكذا في الخلاصة (قوله وجميعها رهن عند
كل واحد منهما) لان الرهن اضيف الى جميع العين بصيغة واحدة ولا شيع فيه وهو وجهه الحبس
بالدين وهو لا يتجزأ فصار محبوبوسا بكل منهما بخلاف هبتهما من رجلين حيث لا يصح عند أبي حنيفة لان
العين تنقسم عليهما فيثبت الشيع ضرورة (قوله وجميعها رهن الخ) فان تها مافسك في نوبته كالعدل
في حق الآخر هذا لو مما لا يتجزأ وان مما يتجزأ فعلى كل حبس النصف فلودفع كله الى الآخر ضمن
عند الامام خلافا لهما وأصله مسألة الودية فيما اذا ودع عند رجلين شيئا يقبل القسمة فدفع أحدهما
كاه الى الآخر فان الدافع يضمن عنده خلافا لمعني (قوله والمضمون على كل حصة دينه) لان كل
واحد منهما يصير مستوفيا بالهلاك اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر فيقسم عليهم ما لان الاستيفاء مما يقبل
التجزؤ عيني (قوله فالكل رهن عند الآخر) لان جميع العين رهن في يد كل واحد منهما فلا يكون له

بل يكون ودية (وان رهن هدين
بالف لا يأخذ أحدهما بقضاء حصته)
حتى يوفى باقي الدين (كالمبيع)
أي كما اذا باع شيئا والمبيع في يد
البائع فنقد المشتري بعض الثمن
وأراد ان يأخذ بعض المبيع لا يملك
ذلك (ولو رهن عينا) واحدة (عند
رجلين) بدين لكل واحد منهما عليه
(صح) مطلقا سواء كانا مبركين فيه
اولا وجميعها رهن عند كل واحد
منهما (والمضمون على كل) واحد
من الرهنين (حصة دينه وان قضى)
الرهن (دين أحدهما فالكل رهنه
عند الآخر)

اذا كان الرهن موصوفاً ضمن المرتهن قيمة المضمون منه بالغاً ما لم يخول ضمن حصص الامانة ان كان بعضه امانته ويملك المرتهن المنكسر بقدر ما ضمن ونرجح من ان يكون رهناً وجعل الضمان رهناً مكامه وان شاء الرهن اتمك المنكسر بجميع الدين وليس له ان يجعله بالدين لانه جاهل كما في الزيلعي واذا انكسر المغصوب فله المك تضمينه من خلاف الجنس فان اخذته مكسور الاثني له كما في العناية (قوله فان كانت قيمته مثل وزنه عشرة بسقط الدين بالاتفاق) كان الاولي زيادة قوله او اكثر كما في الهداية معزيا للجامع الصغير ونصه فان رهن ابريق فضة وزنه عشرة بعشرة فضاع فهو بمسا فيه قال معناه ان تكون قيمته مثل وزنه او اكثر وهذا الجواب في الوجهين بالاتفاق لان الاستيفاء عنده باعتبار الوزن وعندهما باعتبار القيمة وهي مثل الدين في الاول وزيادة عليه في الثاني فيصير بقدر الدين مستوفياً انتهى وقوله فهو بمسا فيه أي هالك بمسا فيه من الدين واعلم ان ما وقع في الهداية حيث جعل الجواب فيما اذا كانت قيمته مثل وزنه او اكثر على الاتفاق مخالف لما في التبيين حيث قال وهذا على اطلاقه قول أبي حنيفة فانه يصير مستوفياً عنده اذا هلك باعتبار الوزن قلت قيمته او كثرت وعندهما ان لم يكن في اعتبار الوزن اضراراً بأحدهما بان كانت قيمة الرهن مثل وزنه فكذلك وان كان فيه الخاق ضرراً بأحدهما بان كانت قيمته اكثر من وزنه او اقل ضمن المرتهن قيمته من خلاف جنسه وتجعل رهناً مكامه الخ ومن هنا يعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام حيث عزل الهداية والتبيين انه اذا كانت قيمته اكثر يسقط الدين اجماعاً ولو اقتصر في عز وما ذكر على الهداية فقط لكان صواباً (قوله فكذلك عند أبي حنيفة) لانه عنده يصير مستوفياً باعتبار الوزن دون القيمة (قوله وعندهما يضمن الخ) لانا لو اعتبرنا الوزن وحده من غير اعتبار صفة من جودة اوردة واسقطنا القيمة فيه اضراراً بأحدهما ولو اعتبرنا القيمة وجعلناه مستوفياً باعتبارها ادى الى الربا فمعين ما ذكرنا من انه يضمن قيمته من خلاف جنسه ليدتقض قبض الرهن ثم يجعل الضمان رهناً مكامه ويملك المرتهن المالك بالضمان والامام يقول ان الجودة ساقطة عند المقابلة بالجنس في الاموال الربوية واستيفاء الردي بما يجيد وبالعكس جائز عند التراضي به كذا في التبيين وقوله لو اسقطنا القيمة اضراراً بأحدهما يعني المرتهن فيما اذا كانت قيمته اقل من وزنه او الرهن فيما اذا كانت القيمة اكثر وقوله والامام يقول ان الجودة الخ لو عبر بالصفة بدل الجودة لكان أولى ليشمل ما اذا كانت القيمة اقل ولاجل رعاية المناسبة بقوله واستيفاء الردي بما يجيد وبالعكس الخ ولم ار من نبه على ذلك (قوله جاز استحصانا) لاقبالا لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع لاحد المتعاقدين ولانه صفة في صفة وهو منهي عنه ووجه الاستحصان انه شرط ملائم للعقد لان الكفالة والرهن للاستيفاق وهو بلائم وجوب الثمن فاذا كان الكفيل حاضراً والرهن معناه اعتبار معنى الشرط وهو الاستيفاق فصح العقد والاعتبر عن الشرط ففسد كذا كما في الدرر والمراد من كون الكفيل حاضراً ان يكون معناه حتى لو كان غائباً فحضر في المجلس وقبل صح كما في الزيلعي (قوله وقال زفر مجيب) لانه بالشرط صار حقاً في من حقوقه كالوكالة المشروطة في عقد الرهن زيلعي وجوابه كما في الدرر والشرط لانه ان عقد الرهن تبرع كاعطاء الكفيل ولا جبر على المتبرع وانما يصير حقا من حقوقه اذا وجد ولم يوجد بعد البيع والوعد بالرهن لا يكون فوق الرهن ولورهنه لا يلزم ما لم يلم فلان لا يصير لازماً بالوعد اولى انتهى (قوله واذا امتنع يجوز للبايع فسخ البيع) لانه وصف مرغوب فيه وفوائده يوجب الخيار (قوله اي في الحال) يقتضي ان قوله حالاً منصوب بنزع الخافض وقوله دفعا حالاً يقتضي انه صفة مصدر محذوف حموى (قوله وان اشترى ثوباً بدرهم) اشار به الى ان الثوب في قول المصنف امسك هذا الثوب هو الذي اشتراه فلا يشترط ان يكون غير المبيع بخلاف الظاهر وقوله في الدرر وقد اعطاه شيئاً غير المبيع لان مفهومه غير مراد لان المبيع بعد القبض يصلح ان يكون رهناً قيمته حيث ثبت فيه حكم الرهن بخلاف ما اذا كان قبل القبض لانه محبوس بالثمن وضمائه يخالف ضمائه فلا يكون مضموناً بصحانين مختلفين لاستحالة اجتماعهما حتى لو قال له

فان كانت قيمته مثل وزن عشرة
سقط الدين بالاتفاق وان كانت قيمته
اقل من وزنه فكذلك عند أبي حنيفة
وعندهما يضمن المرتهن قيمته من
خلاف جنسه (ومن باع عبداً على
شرط ان يرهن المشتري بالثمن شيئاً
بعينه) جاز استحصانا وكذا اذا باع
شيئاً على ان يعطيه كقبلا معناه حاضراً
في المجلس وان لم يكن الرهن
ولا الكفيل معناه أو كان الكفيل
غائباً حتى اقتربا ففسد العقد واذا باع
على هذا الشرط (فامتنع) المشتري
(لم يجبر) وقال زفر مجيب (و) اذا
امتنع يجوز للبايع فسخ البيع الا ان
يدفع المشتري الثمن دفعاً (حالا)
أي في الحال (أو) يدفع (قيمة الرهن
رهناً وان) اشترى ثوباً بدرهم (قال)
المشتري للبايع امسك هذا الثوب
حتى اعطيتك الثمن فهو) أي الثوب
(رهناً) وعند أبي يوسف وزفر
لا يكون رهناً

لشيخنا بخطه فان قيل ذمة رب السلم اشغلت بمالية الرهن من الدراهم بقدر مالية الطعام وله على المسلم اليه دين من جنس مالية الرهن وهو رأس المال فوجب القصاص ولا يلزم على المسلم رد الطعام أي رد مثله أجيب بأننا نسلم ان مالية الرهن ههنا من الدراهم فان تقدير مالية الاشياء بالتقدير ليس بحتم وانما جاء الشرع بالتقدير بها تيسيرا فلا يقتضي الحجر عن التقدير بغيرها وما جعل الرهن بالطعام مع علمه بأنه عقد استيفاء كان ذلك منهما تقدير المالية الرهن بالطعام تحقيرا لغرضهما وكان الرهن من جنس الطعام تقديرا فعند هلاكه اشتغلت الذمة بالطعام دون الدراهم فلا يكون ما عليه من جنس ماله حتى يلتقيا قصاصا عناية (قوله وفي الثالثة) هي ما لو كان الرهن بالمسلم فيه وقوله متى هلك الرهن الخ أي سواء كان الهلاك قبل الافتراق او بعده لان القبض فيه قبل الافتراق ليس بشرط بخلاف ما لو وقع الرهن برأس مال السلم أو ثمن الصرف وكان الهلاك بعد الافتراق حيث يبطل كل منه - ما لفوات القبض حقيقة وحكما وهو شرط فيهما (قوله صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه) ليس على اطلاقه لانه انما يصير مستوفيا للمسلم فيه اذا كان في الرهن وفاء به اما اذا كان الرهن اقل منه فلا اثر الا ترى الى ما قال في باب السلم من شرح العلامة الطحاوي فان هلك الرهن في يده صار مستوفيا للمسلم فيه وفي الزيادة يكون امينان ان كانت قيمته اقل من المسلم فيه صار مستوفيا لذلك التقدير ويرجع عليه بالباقي جموي وشلي (قوله ولزفر رويان فيه) أي في المذكور من صحة الرهن برأس مال السلم وثن الصرف والمسلم فيه كذا ذكره الجموي وتبعه بعضهم وأقول فيه نظر لان الرهن بالمسلم فيه صحيح بالاتفاق لا خلاف لرفقيه كما يفهم من كلامه ولهذا قال العيني وقال زفر لا يجوز بناء على ان ذلك استبدال فانه اذا هلك في مجلس العقد صار المرتهن مستوفيا واستيفاء غير رأس المال فيهما لا يصح وعمل ابي يعلى خلاف زفر بأن حكم الرهن الاستيفاء وذلك بالاستبدال لاختلاف الجنس والاستبدال حرام في بدل الصرف والسلم وهو صريح فيما قلنا واعلم ان جواب زفر يمنع لزوم الاستبدال بثن الصرف ورأس مال السلم بناء على ما قدمناه من ثبوت المجانسة من حيث المسالية اذ المضمون من الرهن ماليتها لا عينه (قوله وللأب ان يرهن الخ) لانه يملك ايداعه وهذا انظر منه في حق الصبي لان قيام المرتهن بحفظه بالغ مخافة الغرامة وللأب ان يرهن ماله عند ولده الصغير بدين له عليه وكذا عكسه بخلاف الوصي والفرق كما في ابي يعلى ان الأب لو فور شفقتة نزل منزلة شخصين واقعت عبارته مقام عبارتين في بيعه مال الصغير من نفسه وان كان الاصل ان الواحد لا يتولى طرفي العقد بخلاف الوصي فانه لا تصور شفقتة لا يعدل به عن الحقيقة (قوله والوصي بمنزلة الأب) فلو بلغ الطفل لم يكن له استرداد الرهن حتى يقضي الدين شلي (قوله لا يجوز ذلك منهما) وهو القياس لان الرهن ايفاء حكما ولا يملكه كالإيفاء حقيقة وجه الاستحسان كما في الهداية ان في حقيقة الإيفاء ازالة ملك الصغير من غير عوض يقابله في الحال وفي الرهن نصب حافظ لمال الصغير في الحال مع بقاء ملكه فيه فافتراقا (قوله ويصير لأب والوصي موفيا) أي كل منهما وفي بعض النسخ مستوفيا وهو خلاف الصواب جموي (قوله وفي الامالي) بالقصر وفي بعض النسخ اللاتي كذا بخط شيخنا (قوله يضمن الأب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة) لان للأب ان يتفجع بمال الصبي ولا كذلك الوصي لكن ذكر ابي يعلى عن النهاية معزى بالذخيرة والمغنى التسوية بينهما في الحكم وقال لا يضمنان الفضل لانه امانة وهو ودعة عند المرتهن وله ما ولاية الايداع (قوله وصح رهن الحجرين والمكبل والموزون) لا مكان الاستيفاء منها (قوله فاذا رهن هذه الاشياء بجنسها الخ) ولو بخلاف جنسها فهلكت هلكت بجنسها كسائر الاموال وهو ظاهر (قوله هلكت بجنسها من الدين) أي بجنسها وزنا وكذا لا قيمة خلافه ما تم ان تساوى أي الدين والرهن فظاهر وان الدين ازيد فالزائد في ذمة الراهن وان الرهن ازيد فالزائد امانة در عن الدرر وصدر الشريعة (قوله مطلقا) أي سواء كانت قيمته كوزنه أو لا جموي (قوله ولا عبرة بالجوذة) لان الوزن أصل والجوذة وصف فلا يعتبر الوصف الا عند الضرورة كما في الوصايا والتصرف في أموال الصغار وعند الانكسار فيما

وفي الثالثة متى هلك الرهن صار المرتهن مستوفيا للمسلم فيه وزفر رويان فيه (و) يجوز للأب ان يرهن بدين عليه عبد لطفه والوصي بمنزلة الأب في هذا وعند أبي يوسف وزفر انه لا يجوز ذلك لا يصح وهو القياس وفي الولد الكبير لا يصح الا بذمة فاذا جاز الرهن بصير المرتهن مستوفيا دونه اذا هلك عنده وبصير الأب والوصي موفيا وبضمنان للصبي قيمة الرهن اذا كانت القيمة اكثر من الدين فاذا كانت القيمة لا ازيد من الدين يضمنان مقدار الدين لا ازيد من الدين يضمنان قيمة الرهن اكثر من الدين يضمن الأب بقدر الدين والوصي بقدر القيمة كذا في شرح السيد نقلا عن الامام الترمذى (وصح رهن الحجرين والمكبل والموزون فاذا رهن هذه الاشياء بجنسها هلكت بجنسها) بيانها اذا مطلقا (ولا عبرة بالجوذة) بيانها اذا رهن الراهن فضة وزنه عشرة عشره وهلك

شئنا (قوله وان هلك الرهن عنده كان امانة) لانه لا عقد حيث وقع باطلا كذا نخط شئنا وهو محمول على ما اذا هلك قبل الطاب (قوله لان المبيع ليس بمضمون) لكنه شبه المضمون من حيث سقوط الثمن بهلاكه ولهذا سموا بالعين المضمونة بغيرها كذا ذكره بعضهم معز بالدردر واقول ما ذكره الشارح من ان البيع ليس بمضمون وجرى عليه في الدردر وغيرها كالزبلي يتنى على ان الرهن بالمبيع باطل وبه صرح عزمي زاده عن الكفاية لكن نقل شئنا عن الاختيار انه صرح بفساده وانه مضمون بالاقل من قيمته ومن قيمة العين نقله عن نص محمد في المبسوط والجامع ثم قال والمختار قول محمد وجعل عدم ضمان الرهن بالمبيع قولاً للقردوري في شرحه انتهى وكذا القهستاني بالعز والى الكرمانى ذكر ان الرهن بالمبيع مضمون بالاقل من قيمته ومن قيمة العين لان الفاسد ملحق بالصحيح في الاحكام قال وبه أخذ الفقيه أبو سعيد البردعي وأبو الليث وعليه الفتوى كما في الكبرى وغيره على ان القهستاني عزاً للمبسوط جواز الرهن بالمبيع واليه يشير ما ذكره في مختصر الخانية حيث قال وذكر الفقيه أبو الليث اذا اشترى الرجل سيفاً واتخذ من البائع رهناً فهلك عنده كان عليه الاقل من قيمة الرهن ومن قيمة السيف انتهى (قوله ولو كان موعوداً) لان الموعود جعل كالموجود باعتبار الحاجة احتمالاً للجواز اذا لا يعطيه قبل قبض الرهن فان قيل فليجعل المعدوم في الدرك موجود الاشتراك في الحاجة أجيب بأن المعدوم يجعل كالموجود اذا كان على شرف الوجود والظاهر من حال المسلم انجاز وعده والدرك ليس كذلك لان الظاهر عدم الاستحقاق فان العاقل لا يقدم على بيع مال غيره عنانية (قوله لتقرضني ألف درهم الخ) وان لم يسم قدره بأن رهنه على ان يعطيه شيئاً فهلك الرهن في يده يعطى المرتهن للراهن ماشاء لانه صار مستوفياً شيئاً فيكون بيانه اليه كالأقرب بذلك زبلي قال محمد وان استحسن أقل من درهم شربلالية عن الذخيرة وفي الاختيار عن أبي يوسف عليه قيمة الرهن ان كان في الدر ولورهنه على ان يعطيه شيئاً فهلك في يده هل ضمن تعلاف والاصح انه غير مضمون كما في المقبوض على سوم الرهن (قوله حتى يجب عليه تسليم الالف الى الراهن بعد الهلاك الخ) فلو لم يهلك ودفع اليه بعض الالف وامتنع من دفع الباقي لاجبر در عن الاشياء (قوله وبرأس مال السلم الخ) لان الجحاسة ثابتة من حيث المسالية والمضمون من الرهن مالم يته لا عينه فيتحقق الاستيفاء من حيث المال فصار كسائر الديون عيني فان قلت لم ذكر قوله برأس مال السلم وعن الصرف والمسلم فيه مع انها داخله تحت قوله وانما يصح بيد من قلت لعله انما افرد بها بالذكر لترتب عليه قوله فان هلك الخ حموي (قوله في مجلس العقد) يشير به الى ان كلام المصنف لا يصح على اطلاقه بل بالنسبة للرهن برأس مال السلم وعن الصرف فان العقد يبطل فيهما هلاك الرهن بعد الافتراق ويتم هلاكه في المجلس بخلاف الرهن بالمسلم فيه ولعل المصنف انما اطلق اعتماداً على ما قدمه في البوع والصرف من ان قبض رأس المال في السلم والعوضين في الصرف قبل الافتراق شرط حموي (قوله ثم السلم والصرف) لوجود القبض واتحاد الجنس من حيث المسالية فلا يكون مستوفياً غير رأس المال فهما عيني (قوله وصار المرتهن مستوفياً الخ) اعلم ان الضمير في قول المصنف صار مستوفياً يرجع للمرتهن وهو المسلم اليه فيما اذا كان برأس مال السلم واحداً قدي الصرف فيما اذا كان بمن الصرف ورب المال فيما اذا كان بالمسلم فيه حموي (قوله بطلا) لغوات القبض حقيقة وحكما ولو تفاخسا السلم والمسلم فيه رهن يكون ذلك رهناً برأس المال استحضاراً حتى يحبس به والقياس ان لا يحبس به لانه دين آخر ووجب بسبب آخر وهو القبض أي قبض المسلم اليه رأس المال من رب السلم والمسلم فيه ووجب بالعقد فلا يكون الرهن بأحد همارهنا بالآخر وجه الاستحسان انه ارتهن بمحقه الواجب بسبب العقد الذي جرى بينهما وهو المسلم فيه عند عدم الفسخ ورأس المال عند الفسخ فيكون محبوساً به لانه يبدله فقام مقامه ولو هلك الرهن بعد التفاخس يهلك بالمسلم فيه لانه رهنه به وان كان محبوساً بغيره فيلزم رب السلم ان يدفع مثل المسلم فيه الى المسلم اليه ويأخذ رأس المال كذا في الزبلي بقيل زبلي زيادة

واذا هلك الرهن عنده كان امانة حتى يدفع جميع الثمن عند استحقاق المبيع (و) لا (بالمبيع) أي اذا باع شيئاً ولم يقبض المشتري المبيع وأخذ المشتري من البائع رهناً بالمبيع لا يصح لان المبيع ليس بمضمون حتى اذا هلك المبيع لم يضمن البائع شيئاً ولكنه يسقط الثمن وهو حق البائع (وانما يصح) الرهن (بدين ولو) كان (موعوداً) وهو ان يقول رهنتك هذا لتقرضني ألف درهم فقبض الرهن فان هلك في يد المرتهن قبل ان يقرضه ألفاً فانه يهلك مضموناً على المرتهن حتى يجب عليه تسليم الالف الى الراهن بعد الهلاك اذا كان الموعود مساوياً بقيمة الرهن او أقل منه وأما اذا كان الدين الموعود أكثر من قيمته يجب على المرتهن الدفع بمقدار قيمة الرهن كذا في شرح السيد (و) انما يصح الرهن (برأس مال السلم) وعن الصرف والمسلم فيه فان هلك الرهن برأس مال السلم وعن الصرف في مجلس العقد ثم السلم والصرف (و) (صار) المرتهن (مستوفياً) للرأس مال السلم وعن الصرف وان افترقا قبل هلاك الرهن بطلا

مشاعا يبيع نصفه من طالب الرهن ويقبض منه الثمن على ان المشتري بالخيار ويقبض الدار ثم يتقضى
 البيع بحكم الخيار فيبقى في يده بمنزلة الرهن بالثمن (قوله وقال الشافعي يجوز رهن المشاع) لان موجه
 عنده استحقاق بيعة وتمينه له (قوله وعن أبي يوسف ان الشروع الخ) لان البقاء أسهل من الابتداء
 فأشبه الهبة وجه الاقول ان الامتناع لعدم المحل في مثله يستوى فيه الابتداء والبقاء كالمحرمة في باب
 النكاح بخلاف الهبة لان المشاع لا يمنع - كما هو والمالك والمنع في الابتداء لنفي الغرامة اى غرامة
 القسمة فيما يقسم ولا حاجة الى اعتباره في حالة البقاء ولذا يصح الرجوع في بعض الموهوب ولا يصح
 الفسخ في بعض المرهون كذا في الزبلي ومنه يعلم الجواب عن قول الشارح ولقائل ان يقول الخ (قوله
 لان ما يرجع الى المحل الخ) فان قلت لوزوج الاب ابنته من مكاتبه جاز ولا يبطل النكاح بموت الاب
 ولو تزوجت مكاتبها ابتداء فما لا يجوز قلنا ان المكاتب لا يملك بسبب من أسباب الملك فكذا بالوراثة واذا
 تزوجت مكاتبها ابتداء فما لا يجوز لان الملك ثابت لها من وجه ونكاح المملوك من وجه لا يجوز شلبي
 عن المعراج (قوله هذا منقوض الخ) أى التعليل بان ما يرجع الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء
 ينتقض بما انفقوا عليه من ان الشروع الطارئ لا يفسد الهبة بخلاف الاصل مع ان الشروع في الهبة
 أصليا كان أو طارئا راجع الى المحل مع انه لم يستوفه حالة البقاء والابتداء فهو انتصار للروى عن أبي
 يوسف حيث جوز الرهن مع الشروع الطارئ فيما سأل على الهبة وجوابه ما سبق عن الزبلي وأجاب السيد
 المحمدي بان هذا لا يرد بقضاء الالو كانت قواعد الفقه كلية (قوله والمسئلة في الهداية) يعنى ما ذكر من ان
 الشروع الطارئ في الهبة لا يفسدها الا ما ذكر من قوله ولقائل ان يقول الخ (قوله وتخل في ارض دونها)
 أى دون الارض لان المرهون متصل بما ليس برهون خلفة فكان فى معنى المشاع كذا فى الدرر وليس
 المراد جميع الارض كما فى الشرح لاله بل قدر موضع الشجر لقول الزبلي أما الورهن التخييل بوضعها جاز
 ولا يمنع العهدة مجاورة ما ليس برهن (قوله وكذا الورهن الارض دون التخييل) وجه عدم الجواز ان الرهن
 مشغول بما ليس برهن فصار كرهن الارض التى فيها متاع الراهن وكذا الورهن الارض دون البناء لا يصح
 لان الرهن مشغول بالبناء وحيلة رهن دارها متاع الراهن ان يودع ما فيها أولا ثم يسلم ما رهن ولو استحق
 بعضه ان كان الباقي يجوز ابتداء رهنه وحده بان كان معينا لا مشاعا جاز محمدي عن الحاشية (قوله
 دون التخييل أو دون الزرع) بان نص على عدم رهن المنقضى أموال الورهن الارض وسكت عن التخييل
 ونحوه يكون ذلك رهنه تبعالاتصاله شربلاية عن التبيين (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
 رهن الارض بدون الاشجار يصح) لان التخييل عبارة عن البدن مع مكانه والشجر عبارة عن الخشب
 بموضعه الا ترى انه فى غير موضعه جذع وليس يتخيل فكأنه استثنى التخييل بمكانه من الارض فيصير
 رهنها مساويا وذلك جائز وليس كذلك اذا استثنى البناء لان البناء عبارة عن الانقراض دون مكانها
 فيدور مكانها فى الرهن وهو مشغول بها فلا يصح وأما اذا رهن الارض واستثنى التخييل بموضعه
 جاز فى قولهم جميعا لانه رهن مساويا وذلك بقمة محبوزة مجاورة لكان التخييل فيصح فيها الرهن حموي
 من البناء والهداية (قوله والمحروا المدبر الخ) وكذا الوقف والمحرو لا يضمن المحرر لسلم مرتبها الذى
 لانها ليست بمال فى حق السلم وفى عكسه وهو ان يكون الراهن لها ذميا والمرتهن مسلما الضمان كما اذا
 غصبها منه لانها مال للذمى واذ لم يصح الرهن فى هذه الاشياء فللراهن ان يأخذ المرهون من المرتهن
 ولو هلك فى يده قبل طلب الراهن هلك بلائى لانه لاحكم للباطل فبقي القبض باذن المالك درر وصدر
 الشريعة (قوله ولا يصح بالامانة) لان قبض الرهن مضمون فلا بد من ضمان المرهون به ليقع القبض
 مضمونا زبلي (قوله وبالدرك) بخلاف الكفالة به فانها جائزة والفرق انه شرع للاستيفاء ولا استيفاء
 الا فى الواجب فلا يحتمل الاضافة والتعليق واما الكفالة فتشبه بالالتزام بغير عوض وذلك يحتملها
 كالالتزام الصوم والصلاة عيني (قوله حتى لا يملك حبس الرهن) وقع الاستحقاق أو لم يقع كذا بنحو

وقال الشافعي يجوز رهن المشاع
 والشروع الطارئ بان رهن جميع
 العين ثم تقامها العقد فى النصف
 ورده المرتهن وعن أبي يوسف ان
 الشروع الطارئ لا يمنع بقاء حكم الرهن
 والاول هو الصحيح لان ما يرجع
 الى المحل يستوى فيه البقاء والابتداء
 ولقائل ان يقول هذا منقوض بما
 اذا وهب شيئا مما يقسم ثم يرجع فى
 البعض الشائع لا تبطل الهبة مع ان
 الشروع فى الابتداء فيما يقسم مانع
 والمسئلة فى الهداية (و) لا يصح رهن
 الثمرة على التخييل دونها (أى دون
 التخييل (وزرع الارض دونها)
 لا يصح رهن (تخل فى ارض دونها)
 وكذا الورهن الارض دون التخييل أو دون
 الزرع أو التخييل دون رهن الارض
 المحسن عن أبي حنيفة ان رهن الارض
 بدون الاشجار يصح (والمحر والمدبر
 والمساكن وأم الولد ولا) يصح
 بالامانة) كالودائع والعواري
 والمضاربات ومال الشركة (وبالدرك)
 صورته رجل باع شيئا ولم يملكه
 وقبض منه فباع المشتري الاستحقاق
 فأخذ من البائع رهنها بالثمن قبل
 الدرر فانه باطل حتى لا يملك حبس
 الرهن

عاقبه لا يضمن وبالمعنى يضمن كمن قد سيفين لكونه معتادا بين الشجعان بخلاف الثلاثة كذاني
 الزبلي والشجعان بكسر الشين وضمة كذا بخط شيخنا عن حميد الدين الضير بقي ان يقال ظاهر كلامه
 كالدرر وجوب الضمان بتقليد سيفين مطلقا وهو مخالف لما في الشرع بلاية عن قاضيان حيث قال وفي
 السيفين يضمن اذا كان المرتهن يتقارب سيفين لانه استعمال فلم يعمل بعادة الشجعان بل نظر الى حال
 المرتهن كما في لبس الخاتم فوق الخاتم ان كان ممن يتجمل بلبس خاتمين ضمن والا فلا (قوله واجرة بيت
 حفظه الخ) والاصل فيه ان ما يحتاج اليه للمصلحة اذن من نفسه فعلى الراهن لانه ملكه وما كان لحفظه
 فعلى المرتهن لان جسده له ولو اشترط شي منه على الراهن لم يلزم در عن القهستاني (قوله على المرتهن في
 الروايات المشهورة) وان كان قيمة الرهن أكثر من الدين لان وجوده بسبب الحبس وحق الحبس في
 الكل ثابت له واما مؤثره أو درجته منه الى يده فتنقسم على المضمون والامانة كما يجب كذا بخط شيخنا
 (قوله فعليه بقدر المضمون وعلى الراهن بقدر الامانة) فالحاصل ان ما يرجع الى بقائه فهو على الراهن
 سواء كان في الرهن فضل أو لا لان العين بقيت على ملكه وكذا ما فاده الاخر كان متبرعا لانه قضى دين غيره
 فهو على المرتهن اما خاصة او بالتقسيم وما وجب على أحده ما فاده الاخر كان متبرعا لانه قضى دين غيره
 بغير امره الا ان يأمره القاضي لان له ولاية عامة كقافي الدرر ولا بد من ان يجعله القاضي ديناء عليه وبمجرد
 أمر القاضي لا يرجع كقافي الزبلي فان قلت ما الفرق بين هذا وبين صاحب العلو اذا بنى السفلى فانه يرجع
 وان لم يأمره القاضي بالبناء قلت لان صاحب العلو مضطر في بناء علوه لانه لو رفع الامر الى القاضي لا يجبر
 صاحب السفلى على البناء اذا تهدم بنفسه فلم يكن لصاحب العلو في اصلاح حقه طريق سوى البناء
 بخلاف ما نحن فيه فان الراهن اذا كان حاضرا والمرتهن بالاتفاق غير مضطر لانه اذا رفع الامر الى القاضي
 فالقاضي يأمر الراهن بالاتفاق واما اذا كان غائبا يأمر المرتهن بالاتفاق عليه كذاني النهاية والظاهر ان
 الرجوع عليه وان لم يأمره القاضي بالبناء محمول على ما اذا طالبه صاحب العلو ببناء السفلى فامتنع (قوله
 لان العشر متعلق بالعين) ولا يبطل الرهن في الباقي لان وجوده لا ينافي ملكه حتى كان له ان يخرج
 بدل العشر من مال آخر واذا كان ملكه ثابتا فيه بقي رهنا على حاله بخلاف استحقاق جزء شائع حيث
 يبطل الرهن في الباقي كقافي الزبلي وصورة المسئلة ارتهن أرضا عشرية مع زرع فيها

(واجرة بيت حفظه او) اجرة (حافظه
 على المرتهن) في الروايات المشهورة وعن
 أبي يوسف ان كراه المأوى على الراهن
 (واجرة راعيه ونفقة الرهن) بان كان
 دابة أو عبدا (والخراج على الراهن)
 فقط والعشر فيما يخرج بأخذه
 الامام لان العشر متعلق بالعين
 فيكون مقدما على حق المرتهن قوله
 على الراهن متعلق بالجميع وعلى
 الراهن كسوة الرقيق واجرة ظروله
 الرهن وكري النهر وسقي البستان
 وتلقي نخيله وجداده والقيام بمصاحبه
 وعلى المرتهن جعل الآبق اذا كانت
 قيمة الرهن والدين سواء وان كانت
 قيمة الرهن أكثر فعليه بقدر المضمون
 وعلى الراهن بقدر الامانة ومداواة
 الجروح والقروح ومعالجة الامراض
 والقداء من الجذابة تنقسم بقدر الامانة
 والضمان

(باب ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز)

لما ذكر مسائل الرهن ذكر في هذا الباب تفصيل ما يجوز ارتهانه وما لا يجوز لان التفصيل يكون بعد
 الاجمال وقدم مسائل ما لا يجوز على طريق اللف والنشر الغير المرتب حموي (قوله سواء كان الشبوع
 طارئا ولا) وسواء كان رهن المشاع من شريكه أو غيره وجوز أبو حنيفة اجارة المشاع من الشريك لان
 المانع من الرهن عدم استدامة القبض وهذا المعنى موجود في الرهن من الشريك لان المرتهن يملكه
 يوم ارتهنا ويوما يستخدمه فلم يكن رهنا والمانع من الاجارة ان المستأجر لا يتمكن من استيفاء ما اقتضاه العقد
 الا بالمهاياة وهذا المعنى لا يوجد في الشريك واعلم انهم اختلفوا في رهن المشاع فقبل باطل واختاره الكرخي
 وقال بعضهم فاسد كذا ذكره المحوي وفي الشرع بلاية عن النهاية والذخيرة والمغني قال انه فاسد لا باطل
 والمقبوض بحكم الرهن الفاسد يتعلق به الضمان وهو الصحيح والمقبوض بحكم الرهن الباطل لا يتعلق به
 الضمان أصلا لان الباطل من الرهن ما لا يكون منعقدا أصلا كالباطل من البيع والفاسد منه ما يكون
 منعقدا لكن بوصف الفساد كالفساد من البيوع وشرط انعقاد الرهن ان يكون مالا والمقابل به يكون
 مضمونا وهو شرط جواز الرهن ففي كل موضع كان الرهن مالا والمقابل به مضمونا الا انه فقد بعض
 شرائط الجواز ينعقد الرهن ولكن بصفة الفساد وفي كل موضع لم يكن الرهن مالا أو لم يكن المقابل به
 مضمونا لا ينعقد الرهن أصلا والحيلة في جواز رهن المشاع ما في الدر عن منية المفتي أراد رهن نصف داره

* (باب ما يجوز ارتهانه) *
 أي أئتمده رهنا والأرتهان به أي
 أخذ الرهن بذلك الشيء (وما لا يجوز)
 منهما (لا يصح رهن المشاع) فيما
 يعم وفيما لا يقسم مطلقا سواء كان
 الشبوع طارئا ولا

ولا يكف المرتهن الخ) لانه نقل والواجب عليه التسليم ولو بالتخليف دون النقل ولكن للراهن ان يحلفه
بالله ما هلك ولا يكف احضار رهن وضع عند عدل بأمر الراهن ولا احضار ثمن رهن باعه المرتهن بأمره
حتى يقبضه بخلاف ما اذا قتل رجل العبد الرهن خطأ حتى قضى بالقيمة على عاقلة في ثلاث سنين حيث
لا يحجر الراهن على قضاء الدين حتى يحضر المرتهن جميع القيمة لانه لم يصد دينه بفعل الراهن وفيما تقدم
صار دينه بفعله زباني ولو أمر العدل ببيعه كان له يبعه بالنقد وبالنسيئة في ظاهر الرواية فان باعه نسيئة
ثم جاء المرتهن بطلب دينه لا يكون للراهن ان يمتنع عن قضاء الدين قبل احضار الثمن خافية (قوله حتى
يقضيه) فلو قضاها البعض فله ان يجلس كل الرهن حتى يستوفي البقية كما في جلس المبيع عيني (قوله سلم
الرهن) لزوال المانع من التسليم بوصول حق المرتهن اليه عني فلو هلك قبل التسليم استرد ما قضاها كما
قدمناه (قوله ولا ينتفع المرتهن الخ) كذا الراهن لا ينتفع الا باذن المرتهن كما في الدرر وقال في العزيمة
اما كون حكم المرتهن ذلك فذ كور في عامة المتون واما كون حكم الراهن ذلك فأخوذ من المجمع ونسبه
في غاية البيان الى الاقطع حيث قال أحسبنا لا يجوز للراهن استيفاء منافع الرهن الا باذن المرتهن
وكذلك التصرف فيه خلافا للشافعي الا في وطء الجارية ولبس الثوب (قوله الا باذنه) لان المالك رضي
بجسه لا ينتفعا فاذا استعمله بوجه كان غاصبا وبضمن قيمته بالغة ما بلغت وان كان باذن الراهن فلا ضمان
لان الحجر محقه وقد رضي به وليس للمرتهن بيع الرهن في دينه الا اذا سلطه على بيعه وليس له الاجارة
والاجارة فان فعل فسبح وورد الى يد المرتهن رهنا لانه عقد فاسد فاذا لم يجزه المالك فسبح وزال فعاد الرهن
بحاله كما في البناية وفي الخانية اجره بغير اذن الراهن فالاجر للمرتهن تصدق به وللمرتهن ان يعيدها في
الرهن ولو بأمره يخرج من الرهن والاجر للراهن ولو استأجره المرتهن صح وبطل الرهن وفي عكسه عكسه أي
لا تصح الاجارة ولا يطل الرهن فله المرتهن ان يعيدها حموي قال ولو أجزها جني فأجاز الراهن او المرتهن
فحكه يعلم بما ذكر كذا في الرمز ونقل عن النو لولا الجبة مانصه رجل رهن صحفا وأمره بالقراءة فيه فان قرأ
فيه صار عارية وبطل الرهن حتى لو هلك في تلك الحالة لم يهلك بالدين فان فرغ منه صار رهنا ولو هلك
يهلك بالدين لان حكم الرهن هو الجبس فاذا استعمل باذنه فقد تغير حكمه فبطل الرهن وصار عارية فاذا
امتنع من الانتفاع عادرهنا واعلم ان اطلاق قوله الا باذنه شامل لما اذا كان بالشرط وقيل اذا شرطه
كان ربا والافلاو في الدرر الاشياء والمجوهر ارباح الراهن للمرتهن أكل الثمار وسكنى الدار والبن الشاة
المرهونة فأكلها لم يضمن وله منعه وأفاد القهستاني ان في كراهة انتفاع المرتهن باذن اراهن اختلافا
وفي الخانية من حكم الوديعة والرهن ان يخرج عن الضمان اذا عاد الى الوفاق بخلاف الاجارة والاعارة
ففيهما لا يخرج عن الضمان بترك الاستعمال ومثله في التجنيس وهو مخالف لما في الهادية حيث قال
وكذا المرتهن والمستأجر والمستهير اذا خالف ثم عاد الى الوفاق لا يبرأ كذا في شرح الشهاب الشلبي (قوله
متعلق بالمبيع) جعله السمرقندي متعلقا بما قبل الولد لا يستقيم (قوله الذي اجره من مسانعة الخ) لانه اجر خاص
(قوله كذا في شرح السيد للهادية) يعني السيد جلال الدين (قوله وضمن بحفظه بغيرهم) جميع قيمته
كالمغصوب ثم ان قضى الغرض بالقيمة من جنس الدين يلتزمان قصاصا بمجرد القضاء اذا كان الدين حالا
فلا يطالب كل واحد منهما صاحبه الا بالفضل وان كان مؤجلا يضمن المرتهن قيمته ويكون رهنا عنده
لانه بدل الرهن فيكون له حكم أصله فاذا حصل الاجل أخذ بهديه وان قضى بالقيمة من خلاف جنس
الدين كان الضمان رهنا عنده الى ان يقضيه دينه لانه بدل الرهن فأخذ حقه كذا في الزيلعي واعلم ان
الدراهم والدنانير ههنا جنسان مختلفان كما استفاد من شرح الحموي وقول الزيلعي كالمغصوب أي مثل ضمان
المغصوب فهو يشير الى ما ذكره شيخنا عن القهستاني من انه لا يضمن ما زاد بل عليه قيمته يوم القبض في
القيمي والمثلي في المثلي الا اذا انقطع فقيمه يوم الخصومة انتهى (قوله في خنصره) واليمنى واليسرى في
ذلك سواء (قوله ولو وجهه في بقية الاصابع الخ) اذ لا يلبس فيها عادة الا المرأة ولو وضع طيلسانا على

ولا يكف المرتهن باحضار الرهن (وان
كان الرهن في يد المرتهن لا يمكنه) أي
لا يجب على المرتهن ان يمكن الراهن
(من المبيع حتى يقضيه) أي الراهن
المرتهن (الدين فاذا قضى) الراهن (سلم)
المرتهن (الرهن ولا ينتفع المرتهن
بالرهن استخداما) أي من جهة
الاستخدام في العبد (وسكنى) في الدار
(ولبسا) في الثوب (واجارة واعارة)
في الدار والعبد والثوب والدابة الا
باذنه (ويحفظه) المرتهن (بنفسه)
وزوجته وولده وخادمه الذي في عياله
قوله الذي في عياله متعلق بالمبيع
والمراد بالولد الكبير وبالخدم المحر
الذي أجز نفسه مسانعة أو مشاهرة
لامياومة ثم ذكر وان العبرة في هذا
الباب للمساكنة ولا عبرة بالنفقة الا ترى
ان المرأ اذا اودعت وديعة فدفعت
الوديعة الى زوجها الا تضمن وان لم
يكن الزوج في نفقتها الا انها يسكن
معها الا ترى ان الابن الكبير اذا كان
ساكنا مع المودع ولم يكن في نفقته
فخرج المودع عن المنزل وترك
نفسه على الابن الكبير فانه لا يضمن
فعلم ان العبرة لما قلنا كذا في شرح
السيد للهادية (وضمن) المرتهن
(يحفظه) أي الرهن (بغيرهم) (و)
ضمن (بايديه وتعدية قيمته) وهل
يفهم الثاني عند أبي حنيفة رحمه
الله تعالى لا يضمن وعندهما يضمن
ولو رهن خاتما فجعله في خنصره فهو
ضامن لانه لبس واستعمال ولو جعله
في بقية الاصابع كان رهنا

أحدهما بان كان الواو بمعنى او فهذا شئ غير مفيد بل المراد انه مضمون بما هو أقل من الآخر وهذا يتضح
سقوط قول من ادعى كون التنكير خطأ محوى وقوله مع التعريف لا يتوهم الخ وجهه كما في الشر بنبلانية
ان من التفضيلية لا تجتمع اللام وفي غاية البيان افعال التفضيل اذا استعمل بمن لزمه التنكير واذا فارقه
لزمه التعريف تقول زيد الافضل او زيد افضل من عمرو ولا يجوز زيد افضل ولا زيد الافضل من عمرو و
(قوله لان من ليست تفضيلية) اذ يلزم على التفضيل ان الاقل غير القيمة والدين لوجوب المغايرة بين
المفضل والمفضل عليه وذلك فاسد محوى (قوله بل لبيان الاقل) أى الاقل الذى هو القيمة تارة والدين
اخرى واعتبر هذا بقولك مرت باعلم من زيد وعمرو ويكون لا علم غيرهما ولو قلت بالا علم من زيد وعمرو
يكون الاعلم أحدهما كذا قيل وفيه نظر لان اعتبار التنكير هنا في قولك مرت باعلم الخ يقتضى كونه
خطأ وحينئذ فلا يلزم ما ذكره الشارح من ان التعريف أحسن واطهر معلل بأن من ليست تفضيلية
بل لبيان الاقل ولهذا قال المحوى وبهذا يتضح سقوط قول من ادعى كون التنكير خطأ معتبرا هنا
بقولك مرت باعلم من زيد وعمرو حيث يكون الاعلم غيرهما بخلافه مع التعريف لان كونه خطأ جنى
على ان من تفضيلية وليس كذلك انتهى ومحصل ما استفيد من كلام المحوى والشارح ان التنكير هنا
لا يصح ان يعتبر به هناك لما علم من ان من هنا بيانية لا تفضيلية بخلافها في قولك مرت باعلم من زيد
الخ وحيث ظهر الفرق بينهما فكيف يعتبر أحدهما بالآخر (قوله فلو هلك المرهون الخ) اطلقه فعم
مالو كان الهلاك بعد ان احال الراهن المرهون بالدين وقبل الحوالة وبه صرح في الحاشية ونصها رجل له
على رجل ألف وبهاره عنده فأحال الراهن المرهون بالمال على رجل فقبل الحوالة وبراء منه ولم يرد
الرهن ولم يمنع حتى هلك ازهن عنده فانه يهلك بالدين وتبطل الحوالة انتهى وكذا يكون مضمونا بالدين
اذا هلك بعدما اوفاه الدين قبل تسليمه لانه تبين بالهلاك انه صار مستوفيا من وقت القبض السابق فكان
الثاني اتيه اء بعد استيفاءه فيجب رده زياحى ونهاية (قوله فالفضل امانة) لان المضمون بقدر ما يقع
به الاستيفاء وهو بقدر الدين ولا فرق بين ثبوت الهلاك بينة او بقول المرهون مع عينه وبكونه في
الصورتين مضمونا بالاقبل من قيمته ومن الدين كما في الشر بنبلانية وقوله في الدر يعني اذا ادعى المرهون هلاك
الرهن ضمن ان لم يقم المينة عليه أى ضمن الاقل من قيمته ومن الدين وكلمة ان وصاية كما ذكره الواو (قوله
ويجده به) اعلم ان الحليس مغي باحد أمرين اما القضاء او البراء ولهذا قال في الدر وله حبس رهنه
بعد الفسخ حتى يقبض دينه او يبرئه لان الرهن لا يبطل بمجرد الفسخ بل برده على الراهن بطريق الفسخ
فانه يبقى مضمونا ما بقى القبض والدين معا مالو بقى القبض دون الدين او على العكس لا يبقى مضمونا لان
كون الرهن مضمونا انما ثبت بعلة ذات وصفين وهما القبض والدين فلا يبقى مضمونا بأحدهما كما في
العرضية وقوله مالو بقى القبض دون الدين بأن ابرأه لانه بالبراء عن الدين بعدم أحد المعنيين وهو الدين
فلا يكون مضمونا بالهلاك من غير ان يمنعه - فحسنا لانه لم يبق رهنا (قوله لبقاء حقه بعد الرهن) لان
الرهن لا يسقط طلب الدين درر (قوله باحضار رهنه) ليعلم انه باق ولان قبض الرهن قبض استيفاء
فلا يجوز ان يقبض ماله مع قيام يد الاستيفاء لانه يؤدي الى تكرار الاستيفاء على اعتبار الهلاك في يد
المرهون وكما يكلف احضار الرهن لاستيفاء كل الدين فكذلك الاستيفاء نجم قد حل اذا ادعى الراهن هلاكه
لاحتتمال الهلاك بخلاف ما ذم يدع لانه لا فائدة في احضاره مع اقراره ببقائه بلعى ونقل القهستاني
عن الذخيرة انه لو لم يقدر على احضاره أصلا مع قيامه لم يؤمر به يعنى وان ادعى المرهون هلاكه (قوله باداء
دينه او لا) ليتبين حق المرهون في الدين كما تعين حق الراهن في الرهن تحقيقا لا تسوية بينهما كما في تسليم
المبيع والتمن بحضور البائع المبيع ثم سلم المشتري الثمن او الاماذا كرنا زيلحى (قوله ولا حمل له ولا مؤنة)
اما البائع فيكلف احضار المبيع للمطالبة بالثمن مطلقا وان كان له حمل ومؤنة بخلاف الرهن الا ان في البيع
يؤخذ من المشتري كقبيل حتى يحضر ذلك المصراو يبعث وكذا لا يدفع الثمن ويأخذ المبيع خاتبة (قوله

لان من ليست تفضيلية بل لبيان الاقل
(فلو هلك) المرهون (وقبضه مثل دينه)
أى دين المرهون (صار مستوفيا دينه)
حكما (وان كانت أكثر من دينه فالفضل
أمانة) فلا يضمنها (وبقدر الدين
صار مستوفيا وان كانت أقل من
دينه صار مستوفيا بقدره ورجع
المرهون) على الراهن (بالفضل)
بيانه انه اذا رهن ثوبا قيمته عشرة
بعشرة فهلك عند المرهون سقط دينه
فان كانت قيمته خمسة يرجع المرهون
على الراهن بخمسة أخرى وان كانت
قيمته خمسة عشر فالفضل امانة عندنا
وعند زفرير جمع اراهن على المرهون
بخمسة (وله) أى يجوز للمرهون (ان
يطالب الراهن) أى وقت شاه دينه
(ويجده به) لبقاء حقه بعد اراهن
(و) اذا مال الب المرهون اراهن بالدين
(يؤمر المرهون باحضار رهنه) و) اذا
أحضره يؤمر (الراهن باداء دينه او لا)
ثم يؤمر المرهون بتسليم الرهن هذا اذا
كان الدين حالا أما اذا كان مؤجلا
فيطالبه عند حلول الاجل وكذا ان
ماله بالدين في غير بلد الرهن ولا حمل
له ولا مؤنة ويؤمر باحضاره وان كان
له حمل ومؤنة يأخذ دينه

وليس كذلك لكن قال المولى عزى لان سلم هذه الملازمة بل اللازم من صحة ما قال المعترض هو ثبوت صحة البيع بالرضا في الجملة على قياس التخلية في الرهن فانها قبض في الجملة كما في البيع والهبة انتهى (قوله وعن أبي يوسف انه لا يثبت الخ) وبه قال أحمد كما في العيني لانه قبض موجب للضمان ابتداء بمزلة الغصب بخلاف الشراء لانه ناقل للضمان من البائع الى المشتري والاول اصح والقياس على الغصب باطل لان قبض الرهن مشروع فاشبهه البيع والغصب ليس بمشروع فلا حاجة الى ثبوت بدونه قبضه حقيقة زيلعي (قوله ويجوز له ان يرجع عن الرهن الخ) لانه تبرع ولا لزوم على المتبرع ما لم يسلم كالمطعم والصدقة عني (قوله مجرد الايجاب) لانه عقد تبرع قيمته بالتبرع كالمطعم (قوله فشرط اللزوم) هذا قول شيخ الاسلام وهو ضعيف وخلاف الرواية والنص والصحيح ما سياتي من انه شرط الجواز حموى عن البناء (قوله وهو مضمون الخ) يعني ان ماليته مضمونة واماعينه فامانة قال في الاختيار ويملك على ملك الراهن لانه ملكه حقيقة وهو امانة في يد المرتهن حتى لو اشتراه لا ينوب قبض الرهن عن قبض الشراء لانه امانة فلا ينوب عن قبض الضمان واذا كان ملكه فبات كان كغفنه عليه انتهى حموى (قوله بأقل من قيمته) وتعتبر القيمة يوم القبض لانه يومئذ دخل في ضمانه وان اختلفا في القيمة فالقول للمرتهن لانه ينكر الزيادة والقيمة للراهن لانه يثبتها كذا في الاختيار وفي التنوير وشرحه والمعتبر قيمته يوم القبض لا يوم الملك كما توهمه في الاشياء (قوله وقال مالك والشافعي الخ) مخالف لما في العيني حيث ذكر ان بقول الشافعي قال أحمد وأما مالك فيقول ان هلك بأمر ظاهر فهو في ضمان الراهن وان هلك بأمر خفي فهو في ضمان المرتهن (قوله هو امانة) لقوله عليه الصلاة والسلام لا يعلق الرهن أى لا يضمن بالدين ولانه وثيقة بالدين كالصك فهلاكه لا يسقط ولنا قوله عليه الصلاة والسلام المرتهن نفق فرس الرهن عنده ذهب حقه والمراد من قوله عليه السلام لا يعلق الرهن الاحتباس الكلي بأن يصير مملوكا كذاني الزيلعي وغيره لكن قال العيني الاحتجاج باجماع الصحابة أولى واسلم لان الحديث الذي احتج به أصحابنا له مارق فيها ما عيل ابن أبي امية وسعيد بن راشد وهشام بن زياد وعبد الكريم واتفق الحفاظ على تكذيب هؤلاء كما بن معين والنسائي وابن حبان وابن حاتم وابن عدى والمدارقضى والحاصل ان حكم الرهن عندنا صيرورته محسبا بدينه باثبات الاستيفاء عليه وعند الشافعي تعلق الدين بالعين استيفاء منه عينا بالبيع فيخرج على الاصلين مسائل مختلفة فيهما منها ان الرهن ممنوع عن الاسترداد للانتفاع به عندنا لانه يفوت موجهه وهو الاحتباس وعندنا لا يمنع منه لانه لا ينفى في موجهه وهو تعيينه للبيع ومنها ان حكم الرهن يسرى الى الولد عندنا فيحبس مع الاصل وعندنا لا يسرى ومنها ان رهن المشاع لا يجوز عندنا لان حكم الرهن وهو الحبس الدائم لا يتصور فيه وعندنا يجوز لا مكان بيعه (تقمة) قال في الفائق يقال غلق الرهن اذا بقي في يد المرتهن لا يقدر على تخليصه وكان من أفاعيل الجاهلية ان الراهن اذا لم يرد ما عليه في الوقت الموقت ملك المرتهن ازهرن شلبي عن الغاية وقال قبله لا يعلق من باب علم (قوله فلا يسقط شيء من الدين بهلاكه) لان الرهن للاستيثاق فاذا صار مضمونا وسقط الدين بهلاكه فبات معنى التوثيق ولنا انه محبوس للدين ومقبوض لاجله فلو كان الدين مقبوضا كان مضمونا لان الدائن اذا أخذ ما على المدين من الدراهم يجب عليه رد مثل ما أخذ فيتقاصان هذا هو الطريق في قبض الديون فاذا كان قبض الدين مضمونا يلحق به ما هو مقبوض لاجله كما جعل المقبوض على سوم الشراء كالمقبوض بعد البيع دفعا للضرر عن مالك العين ابن فرشته (قوله وقال زفر الخ) لان الزيادة على الدين مرهونة فتكون مضمونة ولنا ان يد المرتهن يد استيفاء فلا توجب الضمان الا بقدر المستوفى كالاستيفاء الحقيقي بأن اوفاه دراهم في كيس أكثر من حقه يكون مضمونا عليه بقدر الدين وازيادة مرهونة ضرورة امتناع حبس الاصل بدونها ولا ضرورة في حق الضمان زيلعي (قوله لكان احسن) يعني من التذكير لانه مع التعريف لا يتوهم كون من تفضيلية بخلافه مع التذكير وكونها تفضيلية مشكل لانه ان اريد انه مضمون بأقل من المجموع او بأقل من

قوله قوله ويجوز الخ حق هذه القولية
الناخير عن القولين بعدها

وعن أبي يوسف انه لا يثبت في المقبول
الا بالثقل ثم اعلم انهم قالوا الركن
مجرد الايجاب واختلفوا في القبول
قال بعضهم انه شرط والظاهر من
الحيط والمنتقى انه ركن حتى
لا يثبت من حلف لا يرهين بدون
القبول وأما القبض فشرط اللزوم
وقال بعض أصحابنا هو شرط الجواز
(و) يجوز له (أى للراهن ان)
يرجع عن الرهن ما لم يقبضه المرتهن
خلاف مالك (وهو) أى المرهون
(مضمون) بعد القبض (بأقل من
قيمه ومن الدين) وقال مالك والشافعي
هو امانة فلا يسقط شيء من الدين
بهلاكه وقال زفر مضمون قيمته يوم
الرهن ولو قال وهو مضمون بأقل
لكان احسن واظهر

جوى (قوله وكذا لا يجوز رهن المدبر) لعدم امكان الاستيفاء منه وان كان مالا خلافا لما قدمناه عن الدرر (قوله وزم الخ) قال الزيلعي هذا سهو فان الرهن لا يلزم بالايجاب والقبول كالصدقة لكن ينبغي ان يتقدم بهما انتهى ومن ثم قال بعض الفضلاء صوابه وينبغي بالايجاب والقبول ويتم بقبضه ووقع في بعض النسخ الصحيحة كما صوب قال العيني ولو اعتمد على الزيلعي على النسخة الصحيحة لم ينسبها الى السهو وما قاله العيني انما يتم ان لو ثبت ان نسخة المصنف كما ذكره وانى ثبت كذا ذكره الحموي واقول القرينة على ما ذكره العيني قوله في المتن ويتم بقبضه وقوله ويجوز له ان يرجع عنه ما لم يقبضه (قوله بالايجاب والقبول) اذ هو عقد فلا بد من وجود شرطيه وليس هذا ما يفيد كون القبول ركنا فلا وجه للاعتراض بان الركن هو الايجاب وحده مع اللابان الرهن عقد تبرع فتم به وحده كالهدية والصدقة شلبي عن قارى الهداية (قوله بان يقول الخ) لوقال كان يقول لكان اولى لما في البدائع من ان لفظ الرهن ليس بشرط حتى لو اشترى شيئا بدرهم ودفع الى البائع ثوبا وقال له امسك هذا الثوب حتى اعطيتك الثمن فالثوب رهن لانه انى بمعنى العقد والعبرة في العقود للعاني حموي وسيأتى التصريح به في كلام المصنف في باب ما يجوز ارتبانه (قوله محوزا) من حاز يجوز كحاز يجوز او حاز يجوز كساريسير حموي عن المصباح (قوله مقسوما) فيه ان تفسير المحوز بالمقسوم مخالف للغة لان المحوز عند اللغويين بمعنى المجموع (قوله فلا يجوز رهن المشاع) قال العلامة المقدسي كذا فسروا والانسب ان يفسر المحوز بالمجموع احتراز عن رهن ثمر على شجر وزرع بأرض بدونها وما يقوله مفرغا أى عن ملك الرهن عن ذلك وبقوله بميزان المشاع كذا ذكره السيد الحموي وقال في الدرر وهذه المعاني بمعنى الاحتراز بالمحوز عن هبة الثمر على الشجر وبالمفرغ عن عكسه وبالمميز عن المشاع هي المناسبة لهذه الالفاظ لا ما قيل ان الاول احتراز عن رهن المشاع والثالث عن رهن ثمر على شجر دون الشجر وقوله في الدرر لا ما قيل الخ يعني به صاحب الكفاي وصاحب الكفاية مصدر الثريعة (قوله وقال مالك يلزم الرهن بالايجاب والقبول) كالبيع والاجارة والخلاف معه بناء على الخلاف في الصدقة والهبة ولنا قوله تعالى وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فوهن مقبوضة والمصدر المقرون بحرف الفاء في جواب الشرط يراد به الامر والامر بالشيء الموصوف يقتضى ان يكون ذلك الوصف شرطا فيه اذا مشروع بصفة لا يوجد بدون تلك الصفة زيلعي فيكون التقدير والله أعلم وان كنتم على سفر ولم تجدوا كتابا فوهنوا وارتهنوا وفيه كلام للاكل (تمة) شرط الرهن الخيار لنفسه جاز لانه لا يملك الفسخ فيفيد الشرط ولا يجوز للرتن لانه يمكنه الفسخ بغير شرط فلا يفيد شيئا عن الاختيار وفي العمادية قال المرتن تركت حتى من حبس الرهن يبطل حموي (قوله فلا يجوز رهن دار فيها متاع الراهن) لكونها مشغولة (قوله كالمورهن الثمر على الشجر) كذلك تم لوجود القبض على الكمال زيلعي (قوله والتخلية فيه) يريد ان حكمها حكم القبض حتى لا يصح الرجوع بعدها في الرهن ولا في البيع شلبي (قوله وفي البيع) يعني الصحيح كما في المفتاح حموي (قوله قبض) أى في حكم قبض المرتن حتى اذا وجدت من الراهن محضرة المرتن ولم يأخذها فضع ضمن المرتن قال في الدرر فلا وجه لما قال الزيلعي بناء على ظاهر المعنى اللغوي من ان الصواب ان التخلية تسليم لانه عبارة عن رفع الموانع من القبض وهو فعل المسلم دون المتسلم والقبض فعل المتسلم وهذا في الحقيقة يؤل الى ما اجاب به العيني من انه اذا كانت التخلية تسليماف ضرورته الحكم بالقبض سواء وجد القبض حقيقة أو لا فالشيخ ذكر الغاية التي يبتنى عليها الحكم لانه هو المقصود بقى ان يقال ينبغي ان لا يكتب في التخلية في قبض الرهن اذ القبض منصوص فيه بخلاف البيع حتى استدلوا على شرطية القبض في الرهن بقوله تعالى فرهان مقبوضة والاصل ان المنصوص يراعى وجوده على كل الجهات والجواب كفى الدرر ان المنصوص انما يراعى وجوده على كل الجهات اذا نص عليه بالاستقلال واما اذا ذكر تبع المنصوص فلا فان التراضى في البيع منصوص عليه بقوله تعالى الا ان تكون تجارة عن تراض منك فلو صح ما قال المعترض لبطل بيع المكره ولم يفسد

وكذا لا يجوز رهن المدبر (وزم)
 الرهن (بالاجاب) الراهن بان يقول
 رهنك هذا المال بدين لك على
 (وقبول) من المرتن (و) يتم (بقبضه)
 حال كونه (محوزا) مقسوما فلا يجوز
 رهن المشاع وقال مالك يلزم الرهن
 بالايجاب والقبول (مفرغا) عن ملك
 الراهن فلا يجوز رهن دار فيها متاع
 الراهن (مميزا) أى لم يكن الرهن
 متصلا بغيره اتصال خلفة كالمورهن
 الثمر دون الشجر على رأس الشجر
 أو عارضا كرهن الخنطة في الجوالتي
 دون الجوالتي (والتخلية) بين الراهن
 والمرتن (فيه) أى في الرهن
 (وفي البيع قبض) مطلقا في ظاهر
 الرواية

العين ورد القيمة مخاض ولا يوجب الضمان الابد الهلاك لكن يجب عند الهلاك بالقبض السابق ولهذا
تعتبر قيمته يوم القبض فيكون رهنا بعد وجود سبب الوجوب فيصح الاترى ان الكفالة بالمغصوب تصح
وان كانت الكفالة بالعين لا تصح بخلاف الايمان الغير المضمونة كالامانات او المضمونة بغيرها كالمبيع
في يد البائع حيث لا يجوز الرهن بها لعدم وجودها الاترى ان المحوالة المقيدة بالاعيان المضمونة بنفسها
لا تبطل بهلاكها والمقيدة بغير المضمونة بأعيانها تبطل به ولو لان الوجوب او شتمه لوجود سببه ثابت
لبطلت وانما هرا ان الكفالة من قول الزباني بخلاف الايمان المضمونة بغيرها كالمبيع استقصائية
لان صاحب النهاية قال وهي المبيع في يد البائع فانه مضمون بغيره وهو الثمن وقوله الاترى ان المحوالة
المخجوزان يكون توضيحا على كل من التخريجين كما في العناية اما على الاقل فتقريره وليكون الموجب
الاصلي فيها القيمة لا تبطل المحوالة المقيدة بالعين المضمون بنفسه بهلاكه فلو احوال على الغاصب فهلك
المغصوب لم تبطل المحوالة لان الموجب الاصلي لما كان القيمة كان هلاك العين كلاهلاك لقيام القيمة
في ذمته ورد العين كان مخلصا ولم يحصل واما على الثاني فتقريره وليكون سبب وجوب القيمة قد انعقد
جعلت كالموجود فهلاك العين لا تبطل المحوالة بخلاف الوديعة فان المحوالة عليها تبطل بهلاكها لانه
لا وجوب هناك للقيمة ولا سبب للوجوب انتهى واذ بطلت المحوالة على الوديعة بهلاكها كما عاد الدين الى
المحل كما في النهاية (قوله بدين واجب) قيل ذكر واجب للتأكد لان الوجوب لا يتفق عن الدين وقيل
هو احتراز عن دين يجب كثره بالدرك وهو ضمان الثمن عن استحقاق المبيع لان الدرك لا يكون
موجودا غالبا اذا اظهر ان المسلم يبيع مال نفسه بخلاف الدين الموعود كما اذا رهن رجل رجلا ليقرضه
الف درهم فانه جائز اذا اظهر ان الخلف لا يجرى في الوعد فكان مفضيا الى الوجود غالبا قال الاتقاني
يجوز ان يكون احتراز عن الدراهم المتروج عليها بعينها فانها لا تتغير عندنا وانما يجب مثلها في الذمة
فقد اخذ رهنا بمال ليس بمضمون واما بدل الكتابة ففي حاشية المحوى لا يصح الرهن به لان المضمون هو
الذي لا يسقط الا بالاداء او البراء وبديل الكتابة ليس كذلك لسقوطه بتجديده نفسه لكن ذكر الزباني
في شرح قول المصنف وهو مضمون بالاقل الخ مانصه وذكر قاضيان وصاحب المسوط اذا اخذ المولى
ببديل الكتابة رهنا جاز وان كان لا يجوز اخذ الكفيل به وذكر المحاوي على قياس قول أبي يوسف
ومحمد لا يجوز والصحيح الاول الخ (قوله ظاهر او باطنا) ظاهر كلامه انه لا خلاف في هذا وليس كذلك قال
في البدائع ذكر محمد في الجامع ما يدل على الاكفاء بكونه مضمونا في الظاهر فانه اذا ادعى على رجل
الف درهم قرضا فجدده المدعى عليه ثم انه صالح المدعى على خمسمائة واعطاه بهارها يساوي خمسمائة
ثم تصادق على ان لا شيء للمدعى ثم هلك في يده كان على المرتهن ان يرد عليه خمسمائة لان الدين كان ثابتا
من حيث الظاهر فصح وروى عن أبي يوسف انه لا يضمن شيئا لانه بالتصديق تبين ان الرهن حصل
بمال ليس بمضمون أصلا فلا يصح كذا ذكره المحوى وهذا ينبغي على ما في نسخة من عدم الزيادة على قوله
ظاهر او باطنا واما على ما في نسخة شيخنا بنحضة من زيادة قوله او ظاهر بعد قوله ظاهر او باطنا فلا يرد
ما ذكره (قوله او ظاهرا) كما اذا اشترى عبدا وخلصه مذبوحه ورهن بالثمن وهو عشرة دراهم مثلا
شيئا ثم ظهر العبد حر والمحل خمر او الشاة ميتة فالرهن مضمون أي ان هلك وقيمته عشرة دراهم أو أكثر
فعلى المرتهن عشرة دراهم يؤذيها الى الزامن الذي هو المشتري وان كانت قيمته أقل فعليه القيمة لانه
رهنه بدين واجب ظاهرا كما في صدر الشريعة وذكر القدروري في شرحه ان الرهن في هذه الصورة اذا
هلك هلك بغير شيء كما لو رهن بالبحر أو الخمر ابتداء ونص محمد في المسوط والجامع ان المقبوض بحكم رهن
فانه مضمون بالاقل من قيمته ومن الدين والمختار قول محمد كما في الاختيار (قوله فاما بدين معدوم فلا)
كما ان أحد المشتري رهنا ممن ضمن له بالدرك قبله لكون الدين معدوم وما وقته بخلافه بعده لان الدين
وجر الا ان (قوله كثره بالحدود والقصاص) تمثيل لما يمكن استيفائه من المرهون لا للدين المعدوم

بدين واجب ظاهرا او باطنا او ظاهرا
فاما بدين معدوم فلا كثره بالحدود
والقصاص

الموت من مالان كلامن الجراحتين بسبب المقتل ظاهر فيضاف اليهما واعلم ان النسخة التي كتبت
عليها السيد الجوى وقع التعبير فيها بالواو بدل أو من قوله أولم يدرفلهذا قال الصراب العطف بأو
(قوله وان رماه الأول الخ) يعنى ان ما تقدم كان الرامى الثانى غير الأول وهذا في رماه الأول نانيا
(قوله فى حكم الاباحة) أى لافى حكم الضمان لان الانسان لا يضمن ملك نفسه بفعله لنفسه جوى (قوله
وما لا يؤكل) لا مطلق النص ولان صيده بسبب الانتفاع بجلده أو شعره أو ريشه أو لاستدناغ شعره
وكل ذلك مشروع كفى العيني (تمتة) يجوز ذبح الهرة والكلب لنفع ما وبالذكاة يظهر لحم غير نجس
العين وجلده وقيل يظهر جلده لاجمعه وهذا اصح ما يغتنى به تنوير وشرحه عن القنية والشرنبلالية

* (كتاب الرهن) *

ثبتت شرعيته بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى فرهن مقبوضة وانه أمر بصيغة
الاخبار نقل عن المفسرين معناه وان كنتم مسافرين ولم تجدوا كتابا فارتهنوا رهنهم مقبوضة وثيقة
بأموالكم والسنة ما روى انه عليه السلام رهن درعه عند ابى الشعم اليهودى بالمدينة وبعث عليه الصلاة
والسلام والناس يتعاملونه فقرهم عليه وعليه الاجماع ولانه وثيقة فى جانب الاستيفاء فيجوز كما يجوز
الوثيقة فى جانب الوجوب وهى الكفالة كذا فى الاختيار والزيلعى وتقريره كإه العناية بالدين
طرفين طرف الوجوب وطرف الاستيفاء لانه يجب أولا فى الذمة ثم يستوفى المال بعد ذلك ثم الوثيقة
لطرف الوجوب الذى يختص بالذمة وهى الكفالة جائزة فكذا الوثيقة التى تختص بالمال بل بطريق
الأولى لان الاستيفاء هو المقصود والوجوب وسيلة اليه (قوله فالرهن المرهون) فيه انه منابذ لقول
المصنف هو حبس شئ وغير منفرع على ما قبله جوى (قوله ورهن) أى بضمين ظاهره انه جمع
رهن وبه صرح فى المغرب ونظيره سقف وسقف لكن فى الصحاح لانه لا يجمع فعل على فعل الا قليلا شاذا
قال وقد يكون رهننا جمع رهان فيما يكون جمع الجمع انتهى وعلى الثانى اقتصر الاتقافى شاي (قوله
وهو فى اللغة جعل الشئ محبوسا الخ) قال تعالى كل نفس بما كسبت رهينة أى محبوسة بوبال ما كسبت
من المعاصى وقال زهير

وفارقتك برهن لا فكالك له * يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

أى حبست قلبه يوم التوديع فانحبس قلب المحب عندها على وجه لا يمكن فكها كذا زيلعى يقال غلق
الرهن غلقا أى استحققه المرتهن اذ لم يفتك فى الوقت المشروط وفى الحديث لا يتعلق الرهن وفكالك الرهن
بفتح الفاء وكسرهما ما يفتك به شيخنا عن الصحاح والخمار (قوله ثم المناسبة الخ) فى العناية المناسبة
بينهما من حيث كونها ماسيين لتحصيل المال شاي (قوله فكذا الرهن لا يملك الا بالقبض) المراد
ملك حبس المرهون الى وقت الفكالك لا ملك رقبة الرهن أو ملك رقبة الرهن فى حق الحبس فلا حاجة
الى ما قيل الصواب لا يتم الا بالقبض جوى (قوله يمكن استيفائه) خرج به المدبر كما سئد كره الشارح
لانه وان كان مالا لكن لا يمكن الاستيفاء منه بخلاف الخمر لان الاستيفاء منها يمكن اما بتوكيل ذى بيعةها
أو بنفسه ان كان ذميا ومنه يعلم ما فى الدرر حيث قال هو حبس مال احتراز عن رهن الخمر والمدبر والخمر
وتحويها وكان المناسب اخرجها بالقيد الثانى وهو قوله بحق يمكن أخذه منه وأما الخمر فهو مال ويمكن
الاستيفاء منه بتوكيل ذى بيعةه أو بنفسه ان كان المرتهن والراهن من أهل الذمة كفى الشرنبلالية
وأراد بنحوها ام الولد والودف (قوله كالدين) فلا يصح بالعين لانه لا يمكن استيفاءه من الرهن
الا بمخومة بنفقهها كعتصوب ومهر وبدل خلع أو صلح عن دم عمد لان الموجب الاصلى فيها المثل
أو القيمة وهو دين ورد العين مخلص على ما عليه الجمهور وعند البعض وان كان الموجب الاصلى رهن

وان رماه الاول نانيا فاجواب فى حكم
الاباحة كما جوب فيما لو كان الرامى
غيره (وحل اصطباذ ما يؤكل لحمه
وما لا يؤكل)
يقال رهن الرجل الشئ ورهنته
عنده وارتهنته لغة ورهنته ضيعقى
فارتهنها منى أى أخذها رهننا فالرهن
الرهون تسمية للمفعول بالصدر
والجمع رهون ورهان ورهن
والرهين والرهنية الرهن أيضا
والتركيب دال على الثبات والدوام
وهو فى اللغة جعل الشئ محبوسا أى
شئ كان بأى سبب كان ثم المناسبة بين
الكتابين ان السيد لا يملك الا
بلاخذ فكذا الرهن لا يملك الا
بالقبض وفى الترمذى (هو حبس
شئ بحق يمكن استيفاءه منه) أى
من الشئ المرهون (كالدين) حتى
لا يصح الرهن الا

لان الممان منه حتى حقيقة لقيام الحياة فيه وكذا حكم لانه يتوهم سلامته بعد هذه الجراحة زيلبي (قوله)
 وحرم صيد الجوسى الخ لانهم ليسون من اهل الذكاة الاختيارية فكذا في الاضطرارية وقول العينى
 وكذا صيد المحرم فى حق الاكل لعل فى حق السكلى أى الذكاة الاختيارية والاضطرارية كذا ذكر
 بعض الافاضل وأقول لا مانع من كون التقييد بالاكل للاحتراز عن غيره كالانتفاع بصيده حيث
 لا يشترط لحله كونه من اهل الذكاة لانه وان لم يظهر بها فالذباغ يظهره بيق ان يقال ما ذكر من حرمة
 صيد الجوسى ونحوه بالنسبة لصيد تشترط فيه الذكاة ولهذا نقل الشافى فى الحاشية عن النهاية أنه لا بأس
 بأكل سمكة اصطادها جوسى لانها تحل من غير تسمية عهدا وما يحل بدون التسمية فالجوسى وغيره فيه
 سواء انتهى (قوله والمرند) والعبرة بحالة الرمى فحل الصيد برتبة لا باسلامه ووجب الجزاء بحله لا باحرامه
 كذا فى التنوير يعنى اذا كان عند الرمى مرتدا فأصابه بعد ان أسلم يحرم وبالعكس يحل وان كان عند
 الرمى محرما فأصابه بعد ان حل ووجب الجزاء وفى العكس لا يجب وعلى هذا ارسال السكلى ونحوه (قوله)
 فرماه آخر) وان رمى ما معاوأصابه معافاة منها فهو بينهما الاستواء عما فى السبب كذا بنحط شيخنا
 (قوله فهو لاني) لان الاصطاد منه وجد وهو كمن انار صيدا فأخذه غيره (قوله وحل الصيد) لانه لم
 يخرج بالاول عن حيز الامتناع فكان ذكاته ذكاة الاضطرار زيلبي (قوله وحرم الصيد) لانه لما أئخنه
 كان قادرا على الذكاة الاختيارية فوجب عليه ذكاته ولم يذكه وصار الثاني قاتلا له فيحرم كذا
 فى العينى وغيره كالدرتبعه الزيلبي وعلل المحوى المسئلة باحتمال موته بالثانى (قوله هذا اذا كان الرمى
 الاول الخ) تقييد لقول المصنف حرم جوى (قوله بحال ينجمونه الصيد) لان موته يضاف الى الثانى
 زيلبي (قوله يحل) لان موته لا يضاف الى الرمى الثانى فلا اعتبار بوجوده لكونه ميتا حكما الخ ازيلبي
 (قوله فعند أى يوسف لا يحرم) لان هذا القدر من الحياة غير معتبر عنده خلافا لما ذكر زيلبي (قوله)
 وضمن الثانى الخ) لانه أئلف صيدا مملوكا للغير لانه ملكه بالاثخان فيلزم قيمة ما أئلف وقيمه وقت ائلافه
 كانت ناقصة بجراحة الاول فيلزمه ذلك بيانه ان الرامى الاول اذ ارمى صيدا يساوى عشرة فنقصه
 درهمين ثم مات يضمن الثانى ثمانية ويسقط عنه من قيمته درهمان لان ذلك أئلف بجرح الاول عينى
 (قوله اذا علم ان القتل حصل بالثانى) هذا يوهم ان بين المسئلتين فرقا عني بين ما اذا حصل القتل بالثانى
 وحده او بهما وليس كذلك كفى الزيلبي عن قاضيان (قوله وان علم ان الموت الخ) اما الضمان الاول
 وهو ضمان ما ناقصته جراحته فلانه جرح حيوانا مملوكا للغير وقد ناقصه فيضمنه وأما الضمان الثانى
 وهو ضمان نصف قيمته بجرحه وحياتى الجراحتين فلان الجراحة الاولى ما كانت بصنع الثانى فلا يضمنها
 والجراحة الثانية ضمنها وهو ما ضمنه من النقصان بجراحته أولا فلا يضمنها ثانيا وأما الضمان الثالث
 وهو ضمان نصف قيمة اللحم فلانه برمى الاول صار بحال يحل بذكاة الاختيارى لارمى الثانى فهذا الرمى
 الثانى أفسد عليه نصف اللحم فيضمنه ولا يضمن النصف الاخر لانه ضمنه مرة حيث ضمن نصف قيمته
 حيا فدخل ضمان اللحم فيه توضع طريق الضمان ان الرامى الاول اذ ارمى صيدا يساوى عشرة مثلا
 فنقصه درهمين ثم رماه الثانى فنقصه درهمين يضمن الثانى الاول ما ناقصته جراحته وهو درهمان
 فبقى من قيمته ستة دراهم يضمن الثانى أيضا نصفها وهى ثلاثة دراهم وهى نصف قيمته بجرحها
 بجراحته ثم اذا مات يضمن النصف الاخر وهو ثلاثة أيضا لانه قوت عايب اللحم ولا يضمن النصف
 الاخر من اللحم بعد الموت وان كان تقويت اللحم فيه موجودا بقتله لانه ضمن ذلك النصف حيا فلو ضمنه
 بتكرار الضمان بان يضمن قيمته حينئذ يضمن قيمته مجمة وهو لا يجوز كذا ذكره العينى وما قيل من انه بين
 حكم الضمان ولم يذكركم رحكم الاكل وحكمه أنه لا يؤكل لان احدى الرمتين تعلق بها المحظور والاخرى
 تعلق بها الاباحة وانما لم يذكروه لانه يعلم من ضمان اللحم فيه نظر ظاهر منشأه الذهول عن قول المصنف
 فى صدر المسئلة وحرم (قوله أولم يدر) انما كان الحكم فى هذه الصورة كالحكم فيما اذا علم حصول

(وحرم صيد الجوسى والوثى والمرند)
 وان رمى صيدا وأصابه (فلم يئخنه)
 أى لم يوهنه الرمى (فرماه آخر فقتله)
 فهو لاني وحل (الصيد وان)
 فهو لاني وحل (فلا ذكاة) لكن
 وأوهنه (فلا ذكاة) الرمى الاول
 (حرم) الصيد هذا اذا كان الرمى الاول
 بحال ينجمونه الصيد
 الرمى الاول بحال لا ينجمونه الصيد
 فان بقي فيه من الحياة بقدر ما يبقى
 فى المذبوح كقول ابن راسه يحل وان
 كان الرمى الاول بحال لا يعيش منه
 كان الرمى الثانى يبيى من الحياة أكثر
 الصيد غير انه يبيى بان كان يعيش
 مما يكون فى المذبوح بان لا يحرم
 يوما أو دونه فعند أى يوسف الاول
 وعند محمد يحرم (ضمن أى ضمن
 قيمته غير ما ناقصته جراحته من قيمة
 قيمة الصيد الا ما ناقصته من قيمة
 الصيد جراحته فلا يضمن قيمة الصيد
 الصبح هذا اذا علم ان القتل حصل
 بالثانى بان كان الاول بحال يحل
 ان يسلم الصيد منه والثانى يحل
 لا يسلم الصيد منه وان علم ان الموت
 مضى الى الثانى وان أولم يدر ضمن
 حصل من الجراحتين أولم يدر ضمن
 الثانى ما ناقصته جراحته ثم يضمن
 نصف قيمته بجرحها بجراحته ثم
 يضمن نصف قيمته مجمة ذكاه

حل استحسانا لقوله عليه الصلاة والسلام اذا رميت سهمك فغاب ثلاثة ايام فادرت فكله ما لم ينتن
وروى انه عليه الصلاة والسلام كره كل الصيد اذا غاب عن الرامي فيحمل هذا على ما اذا وقع عن طلبه
والاول على ما اذا لم يقعدز يلعب قال ويشترط للحل ان لا يوجد به جراحة سوى جراحة سهمه (قوله وان
رمى صيدا فوقع في ماء الخ) لقوله تعالى والمتزينة وقوله عليه السلام لعدي اذا وقع في الماء فلاتأكل
عيني لاحتمال ان الماء قد درر واعلم ان المصنف اطلق المحرمة كصاحب الدرر والعيني وصدر
الشرعية وابن كمال باشا وكذا في التنوير وشرحه والي يلعب قيدا المحرمة بما اذا كان فيه حياة مستقرة
فيحرم بالانفاس لان موته يضاهي غير الرمي وان كانت حياته دون ذلك فهو على الاختلاف الذي
مر في ارسال الكتاب وقال قبله الاتري انه لو وقع في الماء وهو بهذه الحالة لا يحرم كما اذا وقع بعد موته
(قوله وان وقع على الارض ابتداء حل كله) لانه لا يمكن الاحتراز عنه فسقط اعتباره كميلانسدبابه
عيني (قوله وجرح لم يحل) لاحتمال قتله بغير الرمي (قوله كما اذا ذكاه) صوابه كان كما اذا ذكاه جموي
(قوله فان كان لم ينغمس في الماء) أي بعد الجراحة جموي (قوله وان انغمس في الماء لم يؤكل) لان
تشرب الجرح الماء سبب زيادة الدم جموي (قوله وما قتله المعراض الخ) المعراض سهم طويل له أربع
قدنذفاق اذا رمي به اعترض والقذذ جمع قذذة وهي ريش عيني وفيه مخالفة لما في الشارح وأما القذذة
بالدال المهملة فالطريقة والفرقة من الناس اذا كان هوى كل واحد على حدة يقال كطرائق قددا
كفي الصحاح والقذذ بكسر القاف وكذا القدد كذا ضبطه شيخنا بالقلم (قوله أو البندقة) وفي الجوهرة
البندقة اذا كان لها حد يجرح بها كل وقال قاضيان لا يحل صيد البندقة والحجر والمعراض والعصا
وما أشبه ذلك وان جرح لانه لا يخزق الا ان يكون شيء من ذلك قد حذوه وطولوه كالسهم وأمكن ان
يرمي به فان كان كذلك وخزقه بحدته حل أكله فأما الجرح الذي يدق في الباطن ولا يخزق في الظاهر
لا يحل لانه لا يحصل به انهار الدم شربا لبلية والحاصل أنه اذا كان القتل بالثقل لا يحل وان وجد الادماء
كما أشار اليه في الدر وهو محمول ما أجاب به الشيخ زين حين سئل عن يصطاد الطيور بالبندق الرصاص
والطين هل يحل أكلها أم لا فأجاب لا يحل أكلها انتهى وأما اذا كان القتل بالجرح للثغفة بان كان لها
حد فمحل وشرط في الجرح الادماء وقيل لا يشترط كفي الدر عن المتقي ورجح الاتقاني عدم الاشتراط
كفي حاشية الشلبي واعلم ان خرق ويخزق بالزاي قال في حاشية الشلبي يقال خرق المعراض بالزاي نفذ
وبالراء المهملة في الثوب انتهى (قوله هذا اذا أبان الخ) ولو قطع يدا او نحوه ولم يبينه ان توهم التثامه
واندما له حل لانه جرح لا ابانة والابان كان معلقا بجملدة حل مساواة مخرج جموي ودر مختار (قوله وان
قد الخ) لان فعله أتم ما يكون من الذكاة لا يتوهم بقاؤه حيا فكان بمنزلة الذبح شربا لبلية والقذذ الشق
طولا وبابه رد كفي المختار (قوله او قطعه أثلاثا الخ) لان ما بين النصف الى العنق مذبح لان الوداج من
القلب الى الدماغ شربا لبلية (قوله وكان الاكثر مما يلي العجز) بخلاف ما اذا قطع يدا أو رجلا او خذا
او كان ثلثه مما يلي القوائم او قطع أقل من نصف الرأس حيث يحرم المبان ويحل المبان منه لانه يتوهم
بقاء الحياة في المباتي كذا في الزيلعي والذي في العيني بخطه لانه لا يتوهم بقاء الحياة في الباقي والصواب
اسقاط لا كذا بخط شيخنا (قوله أكل كله) لان المبان منه حتى صورة لا حكا اذا لا يتوهم بقاؤه حيا مع هذه
الجراحة عيني (قوله اللهم الا ان يقال انه خصه بالد كرا الخ) وعليه فلا يكون التقييد اتفاقا بل احترازا
ولهذا قال في الدرر بخلاف ما اذا كان الثلثان في طرف الرأس والثلث في طرف العجز لا مكان الحياة
في الثلثين فوق حياة المذبح الخ والمراد أنه يحرم الجزء المبان ويحل المبان منه كما في الشربا لبلية (قوله
وعند الشافعي يحل المبان الخ) لانه مبان بذكاة الاضطرار فيحل كالمبان بذكاة الاختيار وبه قال مالك
وأحمد في رواية كفي العيني بخلاف ما اذا لم يمت لانه ما بين بالذكاة ولنا قوله عليه السلام ما قطع من
حيه وهي حية فهو ميتة ذكرا الخي مطلقا فانصرف الى الحي حقيقة وحكما والعضو المبان منه بهذه الصفة

(حل) استحسانا والقياس أن لا يحل
وهو قول الشافعي (وان قعد عن
طلبه ثم أصابه) الرامي حال كونه
(ميتا لا) يحل مطلقا وقال مالك ان
ما توارى عنه اذا لم يدت يحل واذا
بات ليلة لا يحل (وان رمى صيدا
فوقع في ماء أو على سطح أو) على
(جبل) أو على حجر أو شجر أو حائط
(ثم تردى منه الى الارض حرم وان
وقع على الارض ابتداء) أو على الجبل
فاستقر عليه (حل) أكله اذا لم يكن
شيء من ذلك محدودا وان كان محدودا
فأصابه وجرحه لم يحل وأما الطير اذا
وقع في الماء فان كان بري لا يحل
سواء كانت الجراحة قبل أن ينغمس
في الماء أو لا لانه اذا كان بحالة
لا يتوهم نجاه الصيد منها كما اذا ذكاه ثم
وقع في الماء وان كان الطير مائيا فان
كان لم ينغمس في الماء أكل وان انغمس
في الماء لم يؤكل (وما قتله المعراض
بعرضه) وهو سهم بلا ريش يجري
عرضا غالبا (أو) قتله (البندقة)
وهي طينة مدورة (حرم) وان قتله
المعراض بحدته يؤكل (وان رمى
صيدا فقطع عضوا منه) ومات (أكل
الصيد لا العضو) هذا اذا أبان شيئا
يبقى المبان منه حيا بدونه عادة كاليد
والرجل والتخوذ وثلثه مما يلي
القوائم والاقل من نصف الرأس
(وان) قدته نصفين أو (قطعه أثلاثا)
(و) قد كان (الاكثر مما يلي العجز) أو
قطع رأسه او نصف رأسه أو أكثر منه
(أكل كله) فظهر من هذا ان
التقييد بقوله أثلاثا اتفاقا اللهم الا
ان يقال انه خصه بالذكريتهما له بناء
قوله والاكثر مما يلي العجز عليه وهذا
كله عندنا وعند الشافعي يحل المبان
والمبان منه في الوجوه كلها اذا مات
الصيد

وهذا اذا كان يتوهم بقاءه حيا مع
 الجرح الذي جرحه الكلب أما اذا
 شق بطنه وأخرج ما فيه ثم وقع في يد
 صاحبه حيا فمات حل تناوله (أو
 خنقه الكلب ولم يجرحه) حرم مطلقا
 سواء كسر منه عضوا أم لا وحكى
 أبو يوسف عن أبي حنيفة أنه اذا كسر
 عضوا فقتله حل (أو شاركه كلب
 غير معلم أو كلب مجوسى أو كلب لم يذكر
 اسم الله عليه) حال كونه (عمدا حرم)
 خلافا للشافعى في الأخيرة قوله
 حرم متعلق بالمسائل الخمس ولورده
 عليه الكلب الثانى ولم يجرح معه
 ومات يجرح الأول يكره أكله ثم قيل
 كراهة تنزيه وقيل كراهة تحريم وهو
 اختيار شمس الأئمة الحلوانى ولورده
 الصيد على الكلب مجوسى حتى
 أخذه فلا بأس بأكله (وان أرسل
 مسلم كلبه فزجره مجوسى فانزجر)
 بزجره (حل الصيد ولو أرسله مجوسى
 فزجره مسلم فانزجر حرم) والمراد بالزجر
 الاغراء بالصياح عليه وبالانزجار
 اظهار زيادة الطلب (وان لم يرسله
 أحد) ولكن انبعث الكلب على أثر
 الصيد بغير ارسال (فزجره مسلم فانزجر)
 فأخذ الصيد (حل) والقياس ان
 لا يحل وكذا جميع الاحكام فى البازى
 الا انه وضع المسائل فى الكلب لانه
 محل الاشتباه (وان رمى وسعى وجرح
 أكل وان أدركه حيا ذكاه وان لم
 يذكه) ثم مات (حرم) وقد مر
 الاختلاف فى الكلب فلا يحتاج الى
 الاعادة (وان وقع سهم) بصيد
 (فحامل) التحامل فى المشى ان
 يتكلفه على مشقة واعياء يقال
 تحاملت فى المشى وفيه انما يتحامل
 الصيد ويطير أى يتكلف فى الطيران
 وهو من الحمل أى يحمل الصيد نفسه
 على تكلف المشى والطيران كذا

من جهته وان كان لضيق الوقت اكل لعدم التقصير انتهى الا ان يحمل قول الشارح ولم يتمكن من
 ذبحه على ما اذا كان عدم التمكن لضيق الوقت فنزول الخالفة حينئذ (قوله وهذا اذا كان يتوهم
 بقاءه حيا الخ) تعديليان محل الخلاف وحينئذ كان عليه ان يقول حل تناوله اجماعا جوى (قوله
 حل تناوله) اى بالاجماع قيل وهذا عنده ما وعند ابى حنيفة لا يحل الا اذا ذكاه عني قال فى العناية
 وعليه القموى والموقوذة هى المقولة بالضرب (قوله ولم يجرحه) بالواو كما فى الوافى والهداية وفى نسخ
 معتمدة من هذا الكتاب والذى فى شرح العين بخطه با وبدل الواو والظاهر الواو جوى (قوله انه
 اذا كسر عضوا الخ) لان الكسر جراحة باطنة فهى كالجراحة الظاهرة وكلام محمد فى الزيادات يقتضى انه
 لا يحل بالكسر لانه كالحنق فلم يكن فى معنى الجرح لعدم انهار الدم شلى (قوله متعلق بالمسائل الخمس)
 أما فى الاولين فلعدم الذكاه وأساقى الباقي فلانه اجمع المحرم والمبجى فغلب المحرم احتياطا لان المحرام
 واجب الترك والحلال جائز الترك فالاحتياط فى الترك جوى (قوله ولورده عليه الخ) ولورده سبع
 اوز ومغلب من الطير مما يجوز ان يعلم فيصاديه فهو كالكلب فيما ذكر لوجود المجانسة فى الفعل بخلاف
 ما لا يجوز الا صطياده كالجمل والبقر (قوله يكره اكله) لما ونبه فى الاخذ وفقدها فى الجرح زيلعى (قوله
 كراهة تنزيه) لان الاول لما انفرد بالاخذ والجرح غلب جانب الحمل فوجب اعانة غير المعلم الكراهة
 دون الحرمه زيلعى (قوله وقيل كراهة تحريم) لوجود المشاركة من وجه زيلعى (قوله وان ارسل مسلم الخ)
 لان الزجر دون الارسال لكونه بناء عليه فلا يفسخ به الارسال لان الشئ لا يرتفع الا بمثل أو بما هو فوقه
 فلا يرتفع ارسال المسلم بزجره مجوسى فى الوجه الاول ولا ارسال المجوسى فى الوجه الثانى فبقى كل واحد
 منهما على ما كان عليه ولا يتغير بالزجر وكل من لا تجوز ذكاهه كالحرم والمرد والوثى وتارك التسمية عامدا
 فى هذا كالمجوسى غيران المحرم يجب عليه الجزاء جزا لما فيه من التعرض للصيد زيلعى (قوله فزجره) أى
 حرضه على سرعة الجرى وحثه على الاخذ حتى هاج وازداد عدوا جوى عن المفتاح (قوله والمراد بالزجر
 الخ) انما قال والمراد لم يقبل والزجر الاغراء لانه مشترك يستعمل بمعنى المنع وبمعنى الاغراء جوى (قوله وان لم
 يرسله أحد فزجره مسلم) أو كما فى أى مع التسمية جوى (قوله والقياس ان لا يحل) لان الارسال
 جعل ذكاه الاضطرار للضرورة فاذا لم يوجد الارسال انعدمت الذكاه حقيقة وحكموا بوجه الاستحسان ان
 الزجر عند عدم الارسال يجعل ارسالا لان انزجاره عقب زجره دليل طاعته فيحل اذ ليس فى اعتباره
 ابطال السبب بخلاف الاصل الاول لا يقال الزجر دون الانفلات لكونه بناء عليه فلا يرتفع الانفلات
 فصار كالفصل الاول والجماع ان الزجر فيه ما بناء على الاول لانه قول الزجر ان كان دون الانفلات
 من هذا الوجه فهو فوقه من حيث انه فعل المكلف فاستوى وافتسخ الانفلات لان آخر المثلىين يصلح
 ناسخا للاول كما فى نسخ الاحكام بخلاف الفصل الاول لان الزجر لا يساوى الارسال بوجه من الوجوه
 لان كل واحد منهما فعل المكلف والزجر بناء على الارسال فكان دونه من كل وجه فلا يرتفع زيلعى
 (قوله وكذا جميع الاحكام فى البازى) أى الاحكام المذكورة فى الكلب ثابتة فى البازى جوى
 (قوله لانه محل الاشتباه) أى اشتباه الحكم من المحل وعدمه لكن لم يظهر وجه الاشتباه فليُنظر
 جوى وقد يقال يحتمل ان يكون وجه الاشتباه بالنسبة للاختلاف فى حل ما اكل منه الكلب لتعارض
 الادلة كما سبق عن الزيلعى ويحتمل ان يكون بالنسبة لجواز الصيد اذ قياس ما قيل من نجاسة عينه
 عدم جواز الصيد به ولهذا استشكله القهستانى ون أجيب بورود النص فيه كما قدمناه (قوله وقد
 مر الاختلاف فى الكلب فلا يحتاج الى الاعادة) هو انه اذا ادرك الصيد حيا ولم يذكه حتى مات حرم
 سواء تمكّن من ذبحه الا الى آخر ما مر كذا بخط شيخنا (قوله ولم يزل فى طلبه) كذا الواو غيره بالطلب
 جوى عن البزازية لكن فى فتاوى قاضى خان من شرط حل الصيد ان لا يتوارى عن بصره لانه اذا غاب
 عن بصره ربما يكون موته بسبب آخر واليه أشار صاحب الهداية أيضا وفيه كلام للزيلعى (قوله

فى المغرب وغاب) عن النظر (وهو فى طلبه) ولم يزل فى طلبه حتى أصابه

كل الباقي لان ترك الاكل غير معتبر في تعليم البازي عيني وكذا غيره مما يجوز الصيد به من سباع الطيور
(قوله وكان القياس ان يحرم الباقي) ينظر وجه القياس جوى (قوله وان اكل الكلب أو الفهد
لا يؤكل الباقي) اما في الكلب فظاهر لما علم من ان ترك الاكل معتبر في تعليمه وكذا الفهد وغيره مما يجوز
الصيد به من سباع البهائم كما اشار اليه في الدرر ولو اصاب الكلب صيودا ولم يأكل منها شيئا ثم اكل
من صيده بعد ذلك لا يؤكل من الذي اكل منه لان اكله علامة جهله ولا ما يصيده بعده حتى يصير معاملة على
الاختلاف الذي بيناه في الابتداء واما الصيود التي اخذها من قبل فاكل منها لا تظهر الحرمة فيه
لانعدام المحلية كما في الزيلعي لكن استشكله القهستاني بان الحكم بالشيء لا يقتضي الوجود الا ترى اننا نحكم
ببحرية الامة الميتة عند دعوى الولدان انتهى ومحصل الاشكال ان انعدام المحلية غير مانع من الحكم عليه
بحرمة الاكل وينبغي ان تظهر ثمره الحكم بالحرمة فيما اذا كان مبيعا فان المشتري يرجع بالثمن على
البائع لظهور ان المبيع ميتة ولو ان صقرا فر من صاحبه فكذلك حينما يرجع الى صاحبه فارسله فصاد
لا يؤكل صيده لتركه ما صار به معلما فصار كالكلب اذا اكل منه ولو القى اليه الصائد قطعة منه فأكلها
يؤكل ما بقي لان هذه عادة الصيادين وكذا اذا خطف الكلب منه واكله لانه لم يأكل من الصيد اذ لم يبق
صيदा في هذه الحالة ولو نهبه فقطع منه بضعة فأكلها ثم ادركه فقتله ولم يأكل منه لم يؤكل لانه كلب
جاهل ولو القى ما نهبه واتبع الصيد فقتله ولم يأكل منه حتى اخذته صاحبه ثم ذهب الى تلك البضعة
واكلها يؤكل الصيد عيني مع تنوير وشرحه (قوله وقال مالك والشافعي في القديم لا يحرم) لقوله عليه
الصلاة والسلام لا يبي ثعلبة حين قال له ان لى كلابا مكتبة فأفتني في صيدها كل مما مسكن عليك فقال
وان اكل منه قال وان اكل منه ولنا ما في البخاري ومسلم من قوله عليه الصلاة والسلام الا ان يأكل
الكلب فلا تأكل ولو شرب الكلب من دم الصيدا كل في الاصل عن ابن عباس انه قال في الكلب يشرب من دم الصيد
ولا يأكل من اللحم قال لا بأس بأكله ولو ان شرب الدم وترك اللحم من غايه حذاقة الكلب وعلمه فانه
اكل ما لا يحتاج اليه المالك وتركه عليه ما يحتاج اليه جوى (قوله وان ادركه حيا الخ) الحياة المعتبرة هنا
ما تكون فوق حياة المذبوح بان يعيش يوما وروى اكثره في المتردية واخواتها كمنطجة وموقوذة وما
اكل السبع والمريضة مطلق الحياة وان قلت وعليه الفتوى وتقدم في الذبايح تنوير وشرحه قلت جرى
على هذا التفصيل صاحب الدرر وهو مخالف لما في الزيلعي حيث قال بعد كلام فلا يحل الاكل الا
بالذكاة سواء كانت حياة خفية او بيضاء بجرح المعلم او غيره من السباع وعليه الفتوى وقال قبله والسهم
مثله انتهى أي مثل جرح المعلم ونحوه من السباع ويخالفه أيضا ما في الاختيار حيث سوى آخر بين
المصيد بالكلب ونحوه والرمي وبين المتردية والمنطجة واخواتها في اشتراط الذكاة اذا وجدته حياة وان
كانت مثل حياة المذبوح وقال هو المختار كذا ذكر شيخنا ثم نقل عن العناية ما يحصله ان ما سبق من
التفصيل بالنسبة لما جرحه المعلم يعني ونحوه كالمصاب بالسهم قوله ما واما عند الامام فلا يحل الا بالذكاة
مطلقا سواء كان يتوهم بقاءه حيا أو لا قال وعليه الفتوى انتهى ملخصا فتلخص من هذا التقرير بان
الترجيح يختلف بالنسبة لما جرحه المعلم أو السهم ثم ادركه حيا وبه من الحياة مثل المذبوح فهاهنا لم يذكر
منهم من افق بالحمل أخذ بقوله كما اشار التنوير وصاحب الدرر ومنهم من افق بالحرمة أخذ بقول
الامام كذا يلعب وصاحب العناية والاختيار (قوله سواء تمكن من ذبحه أولا) لعدم آله او ضيق الوقت
وفقد الآلة ان لا يحسد الآلة اصلا وضيق الوقت ان تكون الآلة موجودة الا انه لم يبق من الوقت
ما يمكن فيه من تحصيل الآلة والاستعداد للذبح عزى مع عناية (قوله وعن ابى حنيفة وابى يوسف الخ)
وجه الحمل انه لم يقدر على الاصل ولا يؤكل في ظاهر الرواية لانه قادر حكما عيني (قوله وهو قول الشافعي)
مخالف لما ذكره العيني حيث قال وعند الشافعي ان كان عدم التمكن لفقد الآلة لا يؤكل لان التقصير

وكان القياس ان يحرم الباقي وهو
أحد قولي الشافعي (وان أكل الكلب
والشافعي في القديم لا يحرم ولو شرب
الكلب من دم الصيدا كل (وان
أدركه) المرسل (حيا ذكاة وان لم
يذكه) حتى مات حرم مطلقا سواء
تمكن من ذبحه أولا وعن ابى حنيفة
وابى يوسف انه اذا وقع في يده
ولم يتمكن من ذبحه وفيه من الحياة
فوق ما يمكن في المذبوح محل
وهو قول الشافعي

والجامع يدل على الاثبات والنفي جميعا (قوله يريديه انه اذا اخذ كلب غير معلم الخ) لقوله عليه
 الصلاة والسلام لعامة ما صدت بكلمك المعلم فذكرت اسم الله عليه فكل وما صدت بكلمك غير المعلم
 فأدركت ذكاته فكل كذا في الدرر لكن صواب قوله لعامة لاني تعامة كفاي ازيلعي وهو الخشني
 من أصحاب الشجرة نسبة الى خشين قبيلة من قضاة وقريه بافر يقية كذا بخط شيخنا (قوله وفي معنى
 الجوارح قولان) عبارة البناءية قيل في التأويل الجوارح التي تجرح وقيل الكواكب ومنه قوله تعالى
 ويعلم ما جرحتم بالنهار ويمكن جملهما على معنى واحد لان الجوارح هو الذي يكتب وهو ظاهر اللفظ
 فكان جملة عليه أولى حموى (قوله وذا) أي التعليم والمراد التعلم من اطلاق المصدر واردة المحاصل به
 حموى (قوله بترك الاكل ثلاثا) مع الحوجع لا الشبع حموى لان علمه يعرف بتكرار التجارب والامتحان
 وهي في مدة ضربت كذلك كفاي قصة موسى وكدة الخمار لا اختيار طالم المبيع وكذا قال عليه الصلاة
 والسلام اذا استأذن أحدكم ثلاثا فام يؤذن له فليرجع وقال عمر اذا لم يرج أحدكم في التجارة ثلاث مرات
 فليتحول الى غيرها لان الكبير هو الذي يقع دلالة على التعلم دون القليل والجمع كثير وله مذاقال
 عليه الصلاة والسلام الثالث ركب فقد ربه زيلعي وقوله كفاي قصة موسى أراد حكاية موسى مع الخضر
 عليهما السلام حيث قال في الكرة الثالثة هذا فراق بيني وبينك كفاي الغناية (قوله في الكلب) أي
 ونحوه كفاي الدر مما يجوز الاصطيا به من سباع البهائم ويدل عليه ما ساق في المتن ان الفهد لو أكل من
 الصيد لا يؤكل (قوله وابو حنيفة لم يوقت الخ) لان المتعدي يعرف بالنص لبالاجتهاد ولا نص
 في هذا فيفوض الى رأى المتبلي به كما هو دأبه في مثله كبس الغريم والاعمال المفسدة للصلوة زيلعي
 (قوله وفي الثالث روايتان) أي عن الصحابين ثم نبلاية لما تقدم من ان الامام لم يقدره لعدم النص
 (قوله وبارجوع اذا دعوته) لان بدن البازي لا يحتمل الضرب وقال الشافعي البازي اذا أكل من
 الصيد لا يؤكل كالكلب وهو محجوج بما روى محمد بن سعيد بن جبير عن ابن عباس انه قال في البازي
 يقتل الصيد فبأكل منه فقال كل وقال تعليم البازي ان تدعوه فيحبيك ولا تستطيع ضربه حتى يترك
 الاكل ولم يرو عن اقرانه خلافه فكل محل الاجماع شلبي ولم يذكر بكما اجابة بصير معلما وبنبغي أن يكون
 على الاختلاف المذكور في الكلب ولو قيل انه يصير معلما اجابة واحدة لكان له وجه لان الخوف
 يغيره بخلاف الكلب زيلعي بقي أن يقال لم يذكر المصنف في تعلم الكلب ونحوه أن يجيب اذا دعاه
 وهكذا في عامة الكتب وفي الثمر نبلاية عن الذخيرة ما يخالفه (قوله في البازي) بيان لقوله
 وبارجوع لان اللام فيه عوض عن المضاف اليه وهو الجوارح فيكون البازي بيانا له ولا يعود الضمير
 في قوله دعوته للبازي اذ يصير المعنى دعوت البازي في البازي وهو صحيح عيني (قوله ولا بد من التسمية
 عند الارسال) وكذا لا بد من عدم طول وقته بعد ارساله فانها ان طالت بعده لم يكن الاصطيا
 مضافا الى الارسال الا اذا كان لغه دفاته حيا في الاصطيا فيكون مضافا الى الارسال يقال لمن
 كونا من باب قد شلبي عن المصباح وكذا الكلب اذا اعتاد الاختفاء لا يقطع فور الارسال لما
 بينا في الفهد زيلعي وللفهد خصم من انه لا يتعلم بالضرب ولكن بضر الكلب بين يديه اذا اكل من
 الصيد فتعلم بذلك وهكذا ينبغي للعاقل ان يتعظ بغيره كما قيل السبع من وعظ بغيره درر وهو قطعة من
 حديث في صحيح مسلم وتمامه والشي من شق في بطن أمه كذا بخط شيخنا عن ابي يع (قوله ولا بد من
 الجرح في أي موضع كان) يستثنى البازي والمصقر فانهما لوقلا جفا وخنقا جعل بالاتفاق كفاي النظم
 وقوله جمأ أي جلس على صدره حتى قتله فهستاني (قوله وعن ابي يوسف انه لا يشترط) وهو رواية عن
 ابي حنيفة ايضا عيني قال وهو قول للشافعي لقوله تعالى فكلا وما ماسكن عليكم مطعما من غير قيد
 بالجرح فن شرطه فقد زاد على النص قلنا اذ لم يجرحه صار موقوذة وهي محرمة بالنص وماتى مطلق
 فيحمل على المتعد لا اتحاد الواقعة يعني في قوله تعالى وما علمتم من الجوارح (قوله واكل منه البازي) أي

يريد به انه اذا اخذ كلب غير معلم
 صيدا فلا يخبر فيه اذا قتله الكلب الا ان
 يدرك ذكاته وفي معنى الجوارح
 قولان أحدهما أن يكون جارحا
 حقيقة بنابه أو يخلطه فيكون من
 الجرح بمعنى الجراحة والثاني
 الجرح بمعنى كقوله تعالى ويعلم
 الكواكب كقوله تعالى ويمكن
 ما جرحتم بالنهار أي كسبتم ويمكن
 الحمل عليهم ما في شرط أن يكون من
 الجرح كقوله تعالى ويعلم
 الكواكب التي تجرح ليعمل بالجرح
 الكواكب التي تجرح ليعمل بالجرح
 بيتين (فلا بد من التعليم) فيها (وذا
 بترك الاكل ثلاثا) من المرات
 بترك الاكل ثلاثا وهو رواية
 في الكلب) عندهما وهو رواية
 عن ابي حنيفة وابو حنيفة لم يوقت فيه
 وقتا ولا بد منه فوضه الى اجتهاد صاحبه
 وقتا ولا بد منه فوضه الى اجتهاد صاحبه
 فان كان أكبر رايه انه صار
 فهو معلم والا فلا فان صاد ثلاثا أو أكثر
 من الصيد ولم يأكله لم يؤكل الاصل
 واشتاق في الثالث روايتان والاصح
 ان الثالث يحل كذا في الخلاصة (وذا
 بالوجوع) والاجابة (اذا دعوته في
 البازي) مطلقا سواء كان جوع بطمع
 اللحم أو لا وقيل لو رجع بلا طمع اللحم
 فهو معلم والا لا (ولا بد من التسمية
 عند الارسال) حقيقة أو تقديرا كما
 في النامى (ولا بد) من الجرح حتى أي
 موضع كان) من الصيد وعن ابي
 يوسف انه لا يشترط (فان) أرسله
 بعد التسمية فأخذه وجره ثم مات
 (وأكل منه البازي أكل) الباقي

في الشرب بلالية بأنه ان أراد به جواز الاصطياد بغير مسلم لانه يشترط ان لا يكون الصيد في الحرم
وان لا يكون الصائد محرماً غير الفواسق وان أراد بالجواز حل الانتفاع بجلده مثلاً فتشترط التسمية
والجرح وكون الجرح معبأ الخ وأقول ما ذكره في الدرر من عدم اشتراط شيء يتقوى على ما هو الاصح
بدليل ما في البحر من كتاب الطهارة حيث قال بعد كلام وأما طهارة لحمه اذا كان غير مأكول فمختلف فيه
واختلف الصحیح أيضاً وفي كثير من الكتب الذكاة انما توجب الطهارة في الجلد واللحم اذا كانت من
الاهل في المحل وهو ما بين الالبه واللحمين وقد سمي بحيت لو كان مأكولاً يحمل أكله فذبح الجوسي لا يوجب
الطهارة لانه امانة لكن نقل صاحب معراج الدراية عن المجتبى والقنية ان ذبح الجوسي وتارك التسمية
عمد يوجب الطهارة على الاصح الخ وعليه فلا يشترط لطهارة غير المأكول سوى خروج الدم المسفوح
فقط بالفرق بين الذكاة الاختيارية والاضطرارية (قوله وسبب نبوت الملك الخ) اعلم ان اسباب الملك
ثلاثة ناقلة كبيع وهبة وخلافة كارث واصالة وهو الاستيلاء حقيقة بوضع اليد على المباح أو حكماً
بالتهمته كمنصب شبكة لصيد فيمك ما تعلق بها بخلاف ما اذا انصبها للجفاني وخرج بالمباح ما لو وجد المفتش
خاتماً أو ديناراً مضروباً بضرب الاسلام فانه لا يملكه ويجب تعريضه لتوير وشرحه (قوله ثم الصيد
مباح) أطلقه فعم ما لو اتخذ حرفة لانه نوع اكتساب وهو مباح كالاحتطاب خلافاً لما في الاشباه عن
البرازية وما ذكره بعضهم من تعليل كراهة اتخاذ الصيد حرفة بأنه اتخذ اذهاق الروح عادة يعني وهو يوجب
قسوة القلب تعليل في مقابلة النص وهو قوله تعالى أحل لكم صيد البحر وهو نسخ على انه ذكر في البرازية
في موضع آخر ان المذهب عند جمهور العلماء ان جميع أنواع الكسب في الاباحة على السواء هو الصحيح
ومثله في الخلاصة حوي في حاشية الاشباه نعم يستثنى من اطلاقه ما لو كان للتلهي قال في منية المفتي
الاصطياد على وجه الله ومكرهه وما في الزيلعي حيث استدلل على الاباحة بقوله تعالى وحرم عليكم صيد البر
مادمتم حرماً فيه نظر لانه وان كان يدل على المحل اذ زال الاحرام لكنه استدلال بمفهوم الغاية وهو ليس
بجحة ولو كان مكانه أحل لكم صيد البحر لكان انساب كافي العمالية (قوله لغير المحرم في غير المحرم)
الا الفواسق وما لحق بها فانه يجوز صيدها في الحرم استدفاعاً لشرها ثم نبلاية عن البدائع وليس
للمدينة المنورة حرم هندياً فيجوز الاصطياد فيها وقطع حشيشها وورعها ثم نبلاية (قوله ويحل بالكاتب المعلم
الخ) والاصل فيه قوله تعالى أحل لكم الطيبات وما علمتم من الجوارح وهو معطوف على الطيبات كافي
الهداية وجرى عليه الزيلعي أي أحل لكم الطيبات وصيد ما علمتم وفيه نظر لان القران في النظم لا يوجب
القران في الحكم والجواب ان ذلك اذا لم يدل الدليل على القران وههنا قد دل قوله أحل لكم الطيبات
جواب عن قوله يسألونك ماذا أحل لهم فان لم يكن وما علمتم من الجوارح مقارناً لم يكن ذكره على ما ينبغي
ويجوز ان يكون وما علمتم من الجوارح شرطاً وجوابه فكأنها ما مسكن عليكم وهو سالم عن الاعتراض
المدكور فالجمل عليه أولى عناية وقوله في الآية الشريفة مكلمين أي مساطين والتكليب اغراء السبع
على الصيد كافي الجوهره وقال الزيلعي معنى مكلمين معلمين الاصطياد تعلمون ان تؤدبون ثم نبلاية
(قوله بالتخفيف والتشديد) وجمعه براهة والبازغة وجمعه ابواش ثم نبلاية عن الجوهره (قوله الاسد
والذئب) كذا الخنزير ليجاسة عينه وعليه فلا يجوز بالكاتب على القول بيجاسة عينه الا أن يقال ان
النص ورد فيه وبه يندفع قول القهستاني ان الكاتب نجس العين عند بعضهم والخنزير ليس نجس العين
عند ابي حنيفة على ما في التجريد وغيره واعلم ان بعضهم ذكر مكان الذئب الدب ومنهم من ذكر الثلاثة
كصاحب الاختيار وليس عدم جواز الصيد بهما لانه يعود الى عينه بل لقد قد التعليم لان من عادتهم
امساك الصيد وعدم أكله في الحال فلا يستدل على التعليم بترك الاكل حتى لو تصور التعليم جازولان
الاسد لا يعمل لغيره لعلوهمته وكذا الدب نجسته والحق بعضهم المحدأة بالدب نجسها شلبي وجوي ودر
(قوله وفي الجامع الصغير الخ) انما أورده لقوله ولا خير فيما سوى ذلك فان المتن يدل على الاثبات لا غير

وسبب نبوت الملك الاخذ ثم الصيد
مباح لغير المحرم في غير الحرم (ويحل
بالكاتب المعلم والفهد والباري)
بالتخفيف والتشديد (وسائر الجوارح
المعيلة) كالشاهين والباشق والصقور
وعن ابي يوسف انه استثنى من ذلك
الاسد والذئب وفي الجامع الصغير
وكل شيء عتقه من ذئب من السباع
وذئب محتلب من الطيور فتعلم فلا بأس
بصيده وما سوى ذلك لا يضر فيه
الا ان تدرك ذكاته فتدكيه

مفتر وقد نهى عليه الصلاة والسلام عن كل مسكر ومفتر وليس من الكبائر شره المرة والمرتين ومع نهى
 ولى الامر عنه حرام قطعاً ثم قال وفي الاشباه في قاعدة الاصل في الاشياء الاباحة والتوقف وبظهور اثره
 فيما اشكل حاله كالحميوان المشكل أمره والنبات المجهول سمته قال في فهمهم منه حكم النبات الذي شاع
 في زماننا بالتمتن قال شيخنا وهو الاباحة بناء على انها الاصل في الاشياء وقد مال في الدرالى القول بالاباحة
 بدليل قوله وقد كرهه شيخنا العمادى المحافله بالثوم والبصل انتهى ولا يخفى ان الكراهة تنزيهية بدليل
 الاحاق بالثوم والبصل والمكروه تنزيهاً يجمع المباح واعلم ان ما ذكره في الدر عن شيخنا النجم الغزوى من
 انه حرام مخالف لما نقل عن أئمة الشافعية حتى اوجبوا على الزوج ما يتهامنه (تكيل) قال في الصحاح
 الفترة الانكسار والضعف وقد فتر الحمر وغيره يفترقورا وفترة الله تقير انتهى وذكر شيخنا ان فتر يفتر

كنصر ينهض

(كتاب الصيد) *

(قوله من أسباب اللهو والطرب) الا ان الطرب في الاشربة أقوى لانه بأمر يدخل في الباطن والطرب
 في الصيد بأمر خارجي فكان الاقل أقوى وصار بالتقديم اخرى جموى (قوله قال عليه الصلاة والسلام
 من اتبع الصيد الخ) ينظر تخريج هذا الحديث جموى (قوله فقد غفل) بابه دخل (قوله هو الاصطياد)
 هذا تفسير بالاخفى لان الاصطياد هو الصيد من يدافيه تاء الافتعال وما معها والفرع يتوقف معناه على
 معرفة أصله فكان ينبغي أن يقال الصيد لغة مصدر صاد يصيد ويطلق بمعنى المفعول أى المصيد لكن
 لما اشتهر الاصطياد في الغل جعل فسر به الصيد الذى يستعمل بمعناه تارة وبمعنى المفعول اخرى جموى عن
 المقدسى قال وله معنى آخر وهو الحيوان المتوحش الممتنع عن الاذى (قوله لان المصدر قد يطلق على
 المفعول) هو كذلك لكن الذى اطلق هنا على المفعول اسم المصدر لا المصدر قال في الهداية الصيد
 الاصطياد وينطلق على ما يصاد قال الاتقانى يعنى ان الصيد مصدر بمعنى الاصطياد وهو أخذ الصيد
 ثم يراد به ما يصاد مجازاً اطلاقاً اسم المصدر على المفعول انتهى وقوله يعنى ان الصيد مصدر صوابه اسم
 مصدر بقرينة قوله اطلاقاً اسم المصدر كذا ذكره الجموى وتعقب بأن ما ذكره من التصويب ينتج على
 ما توهمه من كون الاضافة في قوله اطلاقاً اسم المصدر بمعنى اللام وليس كذلك بل هي بيانية أى اسم
 هو المصدر بقرينة قوله الصيد مصدر وفيه أيضاً رد الاول للثانى والمناسب عكسه لان الضرر انما جاء
 من الثانى انتهى (قوله لانه حكم الذكاة) أى لان الحمل حكم الذكاة (قوله وشرط الحمل أن يكون
 الصائد من اهل الذكاة) فيه ان هذا احد الشروط المعبرة في الحمل وهي خمسة عشر شرطاً خمسة
 في الصائد وهو ان يكون من اهل الذكاة وان يوجد منه الارسال وان لا يشاركه في الارسال من لا يحل
 صيده وان لا يترك التسمية عامداً وان لا يشتمل بين الارسال والاخذ بعمل آخر وخسة في الكتاب ان
 يكون معلماً وان يذهب على سنن الارسال وان لا يشاركه في الاخذ ما لا يحل صيده وان يقتله جرحاً
 وان لا يأكل منه وخسة في الصيد ان لا يكون من الحشرات وان لا يكون من نبات الماء الا السمك
 وان يمنع نفسه بجناحه أو قوائمه وان يكون متقوياً بانيابه أو مخبله وان يموت بهذا قبل ان يصل الى ذبحه
 نهائية عن الخلاصة قال في العناية وفيه تسامح لان هذا شرط الاصطياد لا كل بالكل لا غير على أنه
 لو اتقى بعضه لم يحرم كما لو اشتغل بعمل آخر لكن أدركه حياً فذبحه وأيضاً الشرط الاول من الشروط
 المعبرة في الكلب يعنى عن الثانى لانه اذا لم يذهب على سنن الارسال لا يكون معلماً وكذا يشترط ان يلحقه
 المرسل او من يقوم مقامه قبل انقطاع الطلب والوارى عنه جموى عن البناية (تمت) ما ذكر من
 الشروط بالنسبة للحمل الاكل أماماً لا يؤكل فان شيئاً منها ليس بشرط في جواز صيده كذا في الدرر وتعقبه

كتاب الصيد المناسبة بين
 الكتابين ان كلا منهما من اسباب
 اللهو والطرب وهما يوجبان الغفلة
 قال النبي صلى الله عليه وسلم من
 اتبع الصيد فقد غفل (هو الاصطياد)
 ويطلق على ما يصاد ويجمع على
 صيود لان المصدر قد يطلق على
 المفعول وحكم الذكاة وشرط ثبوت
 الحمل لانه حكم الذكاة وشرط
 الملك كون الصيد غير ملوك وشرط
 الحمل أن يكون الصائد من أهل الذكاة

وغيره واختاره في شرح الوهبانية وذكر انه مروى عن السك ونظمه فقال

وفي عصرنا فاختير حدوا وقعوا * طلاقا لمن مسكر الحب يسكر

وعن كلهم بروى وأفتى محمد * بتحريم ما قد قتل وهو المحرر

وصرح في طلاق البرازية بنجاسته كذا في الدر (قوله وحل الانتباه في الدباء الخ) وما ورد من النهي نسخ بقوله عليه الصلاة والسلام كنت نهيتكم عن النبيذ في الدباء والخم والمزفت فاشربوا في كل ظرف فان الظرف لا يحمل شيئا ولا يحرمه ولا تشربوا مسكرا ورجوى والذي في العيني كنت نهيتكم عن الاشربة في ظروف الادم فاشربوا في كل وعاء غير ان لا تشربوا مسكرا الخ والادم جمع اديم والاضافة ميمية أي ظروف من الادم أي الجلد بعد دباغته كذا بخط شيخنا (قوله الدباء) جمع دباءة بالمد فهما قال الجوهري الدباء على وزن المكاء القرع الواحدة دباءة انتهى قال شيخنا ويخالفه ما في شرح التمهاتل من انه يضم الدال وتشديد الباء الواحدة والمد في الجمع وأما المقرد فبتحفيف الباء مع ضم الدال والمد أيضا والماء انتهى (قوله لان الانبذة تشتم في هذه الظروف الخ) وقيل ان هذه الظروف كانت مختصة بالخمر فلما حرم النبي عليه الصلاة والسلام استعمالها المالا فيها تشمها شرب الخمر اولان فيها أثر الخمر فلما ضمت مدة أباح عليه السلام استعمالها وان انبذ فيها قبل استعمالها في الخمر فلا اشكال والافان كان عتيقا يطهر بغسله ثلاثا وان كان جديدا لا يطهر عند محمد وعند أبي يوسف يمسح ثلاثا ويحفف كل مرة وهي من مسائل غسل المالا يعصر وقيل عند أبي يوسف يمسح ثلاثا بعد أخرى حتى اذا خرج الماء صافيا غير متغير لونا وطمأ أوريا حكم بظهارته وعليه الفتوى كما في الخانية (قوله وقال الشافعي التحليل حرام) لانه عليه الصلاة والسلام سئل عن الخمر تخذ خلافا فقال لا ولنا قوله تعالى احلت لكم الطيبات وقد تغيرت العين والمحل طيب بالطبع وقوله عليه الصلاة والسلام نعم الادم المحل لانه مطلق فيتناول جميع صوره والمراد بالنهاي أنه يستعمل الخمر استعمال المحل بأن ينتفع بها انتفاعه كالاشتمام وغيره الخ العيني (قوله وكره شرب دردي الخمر) أراد بالكرهية الحرمة لان فيه اجزاء الخمر وعبر به لعدم القاطع درر (قوله والامتشاط به) خص الامتشاط لان له تأثيرا في تحسين الشعر الا اذا كان على وجه التداوى فانه يجوز حيث لم يوجد من المباح ما يقوم مقامه وقوله عليه الصلاة والسلام ان الله لم يجعل شفاءكم فيما حرم عليكم ايمان يقال ذلك في داء عرفه دواء غير الخمر لانه يستغنى بالحلال عن الحرام أو يقال ان الحرمة تنكشف عند الحاجة فلا يكون الشفاء بالحرام بل بالحلال كما في العناية (قوله ولكن لا يجدر شربه الخ) لان وجوب الحد في قليل الخمر لكونه داعيا الى الكثير والدردي ليس كذلك فاعتبر فيه حقيقة السكر درر (قوله وقال الشافعي يحذر بلاسكر) لان الحد يجب بشرب قطرة من الخمر وفي الدردي قطرات منها ولنا ان وجوب الحد للزجر والزجر يشترط فيما يتبدل الطباع اليه والطباع لا يتبدل الى شرب الدردي بل تعافه فأشبهه غير الخمر من الاشربة ولان التفعل غالب فأشبهه غالب الماء زلعي فيصير الخمر كالمستهلك به واذا كانت الغلبة للتفعل كان هذا الاكل لا شربا قال في غاية البيان فلا يرد عليه ما قيل ان حرمة قليل الخمر قطعة عذري (تممة) لم يتعرض المصنف للحشيشة وهي حرام كما في شرح منظومة ابن وهبان من آخر كتاب الكراهية وقال

واقترابا بتحريم الحشيش وحرقه * وتطبيق محذش بزجر وقرروا

لبائعه التأديب والفسق أثبتوا * وزندقة للسحتل وحرروا

وفي التنوير ويحرم اكل البنج والحشيشة والافيون لكن دون حرمة الخمر فلو كل منها شيئا لا حد عليه وان سكر بل يعذر بما دون الحد وكذا تحرم جوزة الطيب لكن دون حرمة الحشيشة قاله مصنف التنوير ونقل عن الجامع وغيره ان من قال بجعل البنج والحشيشة فهو زنديق مبتدع بل قال نجم الدين الزاهد انه يكفروا ويباح قتله وأما لثنت فقد حكى في الدرا ولا عن شيخه النجم الغزي الشافعي انه حرام لانه

(وحل الانتباه) أي اتخاذ النبيذ
 (في الدباء) وهو القرع وقال أبو عبيدة
 الدباء جمع دباءة وهو القرع (والخمرة)
 وهو جرار حجر وقيل جرار خضر يوثق
 بهامن نواحي اليمن والواحدة خمرة
 (والمزفت) الوعاء انطلي بالمزفت وهو
 القير (والنقير) من نقير الخشبية
 اذا حفرها والنقير الخشبية المنقورة
 وانما خص هذه الاوعية بالذكر
 لان الانبذة تشتم في هذه
 الظروف أكثر مما تشتم في غيرها
 (و) حل (حل الخمر) مطلقا (سواء
 خللت) بالقاء شيء في الخمر من الملح أو
 غير القاء شيء (أو تخللت) بنفسها من
 غير القاء شيء وقال الشافعي التحليل
 حرام ثم ان كان بالقاء شيء في الخمر من ملح
 أو خل فلا يحمل ذلك التحليل قولا واحدا
 وان كان التحليل بغير القاء شيء في الخمر
 وان كان بالنقل من النقل الى الشمس
 بان كان بالنقل الى الظل أو بقاء النار
 ومن الشمس منه فله قولان في اباحة
 بالقرب منه فله قولان في اباحة
 تناول ذلك الخمر (وكره شرب دردي
 الخمر والامتشاط به) والانتفاع
 به (و) يمكن (لا يجدر شربه بلاسكر)
 وقال الشافعي يحذر بلاسكر

حالة تعرض للانسان الخ ليس بفعل فضلا عن كونه اختياريا قلنا معنى كون السكر حراما حرمه المباشرة الى تحصيله واكتساب اسباب حصوله كما قالوا في بيان وجوب الايمان وحرمه الكفر فانهما من الكيفيات النفسانية دون الافعال الاختيارية درر وتعمقه في الشر نبلاية بان مجرد الامر النفساني لا يكون ايمانا ولا كفر اذا الايمان لا بد من المجزم به اعتقاد مع النطق بالشهادتين او بدونه والكفر يوجد بارادته لا بمجرد علمه ولا وجه لنتفيه كون الاسلام والكفر من الافعال الاختيارية لمحصولهما بها وقد ناقض نفسه بما قدمه في كتاب الاستحسان الخ ثم رأيت بخط المرحوم العلامة الشيخ عبدالحى الحنفى مانصه سئل السيموطى كيف يصح التكليف بالايمان مع انه في الشرع التصديق بما جاء به عليه الصلاة والسلام وكل تصديق فهو كيف فلا ايمان كيف ولا شيء من الكيف يكف به اما الصغرى فواحدة واما الكبرى فلما تقر في الاصول لا تكليف الا بفعل فأجاب بأن دقائق أهل المعقول لا يعابها أهل الفقه وجهه الشرع الذين مرجع التكليف اليهم وذكروا السبكي في تفسير سورة الحجرات ان التصديق وحده لا يسمى من جهة الشرع ايمانا ولا اسلاما اذ لا يمتزج به قول او عمل الا ان كان صاحبه غير متمسك من اللفظ فيتمسك بكون ايمانا صحيحا واطال في تحقيق ذلك ومنه يخرج الجواب عن السؤال المذكور فتأمله وفي الآيات المبينات ما حاصله ان المراد بالفعل الذي لا يتعلق خطاب التكليف الا به ما بعد فعلا عرفا ويعبر عنه بهفظ الفعل فيتمسك بالاعتقاد الخ قال ثم رأيت في شرح الاربعين لابن حجر ان التصديق قول للنفس مغير للعرفه وان نشأ عنها اذ هو لغة نسبة الصدق في القلب واللسان الى القائل وهو فعل وهي ليست فعلا بل من قبيل الكيف فكل منهما ومن الاستسلام خارج عن مفهوم التصديق لغة وان اعتبر امر عا في الايمان انتهى قال وفيه زيادة ينبغي مراجعتها (قوله حتى يغلى) هذا هو الصواب خلافا لما في بعض النسخ من قوله يغلى حموى (قوله والخليطان) وما ورد من انه محمول على الابتداء او على غير المطبوع جميعا بين الأدلة حموى وبالخير يحصل التوفيق ويندفع التعارض عما نقل عن ابن عمر مما يقتضى المعارضة بين قوله وفعله عني (قوله فيطبخ) قيد به لان المروي عن ابن عمر حرمه تنبغ ازيب التي عني (قوله ولا حد على من شرب الخ) لان هذه الاشارة ليست بمنجزة لها اصل الخراج عن الخلة والغنية (قوله الاصح انه يحد) بل لا تقسيم بين المطبوع والتي لان الفساق ينجم عن علمها في زماننا كاجتماعهم على سائر الاشارة المحرمة بل فوق ذلك درر (قوله لا يحد لبن الرمكة) اعتبارا بالجماع اذ هو متولد منه (قوله والصحيح انه يحد) لا ركاهة اللحم لاحترامه ولما في اباحتها من تقليل آلة الجهاد فلا تعدى الى لبنه كذا بخط شيخنا عن الاختيار وفي الدرر عن القهستاني ان ابن ابي ذر اشتد لا يحد عند محمد خلافا لهما والسكر منه حرام بلا خلاف والحد والطلاق على الخلاف (قوله وهو حلال وان غلى واشتد الخ) فيجوز عند أبي حنيفة وأبي يوسف شربه الا القدر الاخير الذي به الاسكار لان السكر هو القدر الاخير حقيقة واطلاقه على ما قبله مجاز وعلى القدر الاخير حقيقة وهو مراد فلا يكون المجاز مرادا كما في العناية والاي لم يجمع بين الحقيقة والمجاز والحاصل ان ما ورد عنه عليه السلام حين سئل عن البتع فقال كل مسكر حرام ما ان يحيا بأنه محمول على القدر الاخير او نقول انه ليس بثابت فقد روى عن يحيى بن معين انه قال الاحاديث الثلاثة ليست بثابتة عنه عليه السلام أحدها لان كحاح الابوي وشاهدني عدل والثاني من مس ذكره فليتوضأ أو الثالث كل مسكر حرام وكان يحيى بن معين اماما حافظا متمنا حتى قال أحمد بن حنبل كل حديث لا يعرفه يحيى بن معين فليس بحديث ووافق يحيى بن معين على ذلك أحمد بن حنبل واسحاق بن راهويه كما في الاختيار من كتاب الطلاق والتبع كما في الزبلي في نيل العسل وهو كما في القهستاني في كسر الباء بنقطة وفتح التاء (قوله وهذا عندهما) لقوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها قبلها وكثيرها والسكر من كل شراب خص السكر بالتعريم في غير الخمر العطف بالمقابلة (قوله وعند محمد الخ) لقوله عليه السلام ما سكر كثيره فقليله حرام وبه يفتي كما في الزبلي

حتى يغلى وقد يكون من الزبيب والعسل كذا في المغرب (و) الثاني (الخليطان) وهو من يجمع بين ماء التمر وماء الزبيب فيطبخ أذنى طبخه ويترك الى أن يغلى ويشتد كذا في شرح السيد تقلا عن الايضاح (و) الثالث (نيل العسل والتين والبر والسعير ولذرة طبخ أولا) عندهما اذا كان من غير لثوم وطرب في ظاهر الرواية وفي النوادر عن محمد بن شرب التي عنهما بعد ما اشتد لا يجعل ولا حد على شرب ما يتخذ من العسل والبر والشعير والغاية والسكر واتوت والسكرى وغير ذلك اسكارا ولم يسكر كذا في المبسوط لشمس الأئمة السمرقندي وذكر في البداية الاصح انه يحد وكذا المتخذ من الالبان اذا اشتد فهو على هذا وقيل على قول أبي حنيفة لا يحد لبن الرمكة والصحيح انه يحد (و) الرابع (المثالث الغني) وهو حلال وان غلى واشتد وسكن من البليان أي الذي ذهب الماء بالطحين وبقائه وهذا عندهما وعند محمد ومالك والشافعي قبله وكثيره حرام وسئل أبو حفص الكبير فقال لا يحد شربه فقول له خالفت أبا حنيفة وأبا يوسف فقال لا انما يحدن للاستبراء والناس في زماننا يشربون للهجور والتمهي فعلم انه حلال فيما اذا قصد التقوى اما اذا قصد به التمههي فلا يحد بالاتفاق وعن محمد مثل قومها وعنه انه كره ذلك وعنه انه توقف فيه فقال لا أحرمه ولا أبيحه ولو طبخ الخمر او غير به بعد الاشتداد حتى ذهب

ويسمى الباذق ومنها المنصف وهو الذي طبخ حتى ذهب نصفه وبقى نصفه وحكمه حكم الباذق والكل حرام عندنا اذا غلى واشتد وقذف بالزبد واشتد على الاختلاف وقال الاوزاعي هو مباح وهو قول أصحاب الطواهير وبعض المعتزلة والتقييد بالطبخ باعتبار الغالب لانه لا فرق بين ان يذهب مذهب بحر الشمس او النار كذا في الفتاوى الخانية وانما قيد بقوله اقل لانه ان ذهب ثلثاه فادام حلوا يحل شره عند الكل واذا غلى واشتد يحل شره عندهما ما لم يسكر خلافا لمحمد (و) الثالث (السكر) بفحش (وهو الذي من ماء الرطب) اذا صار مسكرا فهو حرام (و) الرابع (نقيع الزبيب وهو الذي من ماء الزبيب والسكر) أي الثلاثة الاخيرة (حرام اذا غلى واشتد) خلافا للاوزاعي في النقيع (و) لكن (حرمها دون حرمة الخمر فلا يكفر مستحلها) ولكن يضل (بخلاف الخمر) فان مستحلها يكون كافرا وجاز بيع غير الخمر من هذه الاشربة ولا يجب الحذ بشربها ما لم يسكر ونجاستها خفيفة في رواية وغليظة في رواية وضمن متلفها عند أبي حنيفة وقال لا يجوز بيعها ولا يضمن متلفها وعن أبي يوسف انه يجوز بيعها اذا كان الذاهب بالطبخ أكثر من النصف دون الثلثين (والحلل منها أربعة) الاول (بيد القمرو) بيد (الزبيب ان طبخ) كل واحد منهما (أدنى طبخه وان اشتد اذا شرب ما لم يسكر بلاهوه) لا (طرب) عندهما وعند محمد والشافعي حرام ولو شرب باللهو والطرب فهو حرام بالاتفاق البيهقي والتميمي في حرم الماء وغيرها أي يلقى فيها

فلا يحرم منه الا القدر الاخير وهو ما به يحصل السكر انتهى وهذا هو الملائم لما ذكره الزبلي من التعليل (قوله و يسمى الباذق) سواء كان الذاهب كثيرا أو قليلا بعد ان لم يكن الذاهب ثلثين والمنصف منه وهو ما ذهب نصفه وبقى النصف وكل ذلك حرام زبلي قال شيخنا فيستفاد من كلامه ان المنصف داخل تحت الطلاء والا كانت الاشربة المحرمة خمسة والباذق كما في حاشية المحموي عن القاموس بكسر الذاو وفتحها (قوله ومنها المنصف) عبارة الزبلي والمنصف منه أي من الطلاء وتأنيث الضمير هنا لعوده على الاشربة كذا بخط شيخنا وذكر المحموي ان الضمير في قوله ومنها المنصف راجع للاشربة المحرمة قال وهو مشكل لانه على هذا تكون الاشربة المحرمة خمسة لا أربعة الا ان يجعل الباذق والمنصف قسما واحدا كما في البناية عن خواهر زاده لان المنصف نوع من الذاهب أقل من ثلثيه وفي بعض النسخ ومنه المنصف أي المنصف نوع من الباذق انتهى (قوله وقال الاوزاعي هو مباح) لانه مشروب طيب وليس بخمر ولنا انه كالمخمر لانه رقيق ملذم مطرب يدعو قلبه الى كثيره ولهذا يجمع عليه الفساق انتهى عيني (قوله والثالث السكر) وقيل حلل وقال نوري بن عبد الله هو مباح وان قذف بالزبد بقوله تعالى تتخذون منه سكرًا ورزقا حسنا من علمنا به والامتنان لا يفتحق بالمحرم ولنا قوله صلى الله عليه وسلم الخمر من هاتين الشجرتين الحديث واجماع الصحابة والآية مجعولة على الابتداء حين كانت الاشربة مباحة لان الآية مكية وحرمت الخمر بالمدينة وهذا على تقدير ان يكون المراد بالآية الامتنان وقيل أراد بها التوبيخ معناه والله أعلم انتم لسفهاكم تتخذون منه سكرًا وتدعون به رزقا حسنا (قوله أي الثلاثة الاخيرة حرام) انما فسر قوله والكل حرام بذلك ولم يجعله شاملا للخمر لثلاثا يكون قوله اذا غلى واشتد لغوا بالنسبة للخمر حوى (قوله اذا غلى واشتد) والام يحرم اتفاقا وان قذف حرم اتفاقا وظاهر كلامه كبقية المتون أنه اختار ههنا قوله ما قاله البرجندي نعم قال القهستاني وترك القيد ههنا لانه اعتمد على السابق در (قوله ولكن حرمها دون حرمة الخمر) لثبوت حرمتها بدليل قطعية لاشبهة فيها أصلا (قوله فانه يكون مستحلها كافر) ولم يميز بينها ولا يضمن متلفها الا ان تكون لذمي ويحدث شاربها ولو قطرة دررو يستثنى من وجوب الضمان على المتلف اذا كانت لذمي ما اذا كان اماما او قسدا المحسبة وكان معروفا به الخ (قوله ونجاستها خفيفة الخ) محصل ما يستفاد من الدران الفتوى على تغليظ نجاسة الطلاء كالمخمر وأساعيره فقد اختلف الترجيح فيه (قوله وقال لا يجوز بيعها) ولا يضمن متلفها امر انه قيل الفتوى على قولهما بعدم الضمان وعلى قوله يجوز البيع وهو اختيار صدر الاسلام وهو الصحيح انتهى (قوله دون الثلثين) لاسنافية بينه وبين ما قبله اذ لا يلزم من كون الذاهب أكثر من النصف ان يكون الثلثين خلافا لما توهمه السيد المحموي فلهاذا قال يتأمل في قوله دون الثلثين مع قوله أكثر من النصف (قوله بيد القمرو) من أدلة حله ما قال في الاختيار وعن ابن أبي ليلى قال أشهد على البدر بين من أحباب رسول الله صلى الله عليه وسلم انهم يشربون النبيذ في الجرار الخضر وقد نقل ذلك عن أكثر الصحابة وشاهيرهم قولاً وفعلاً حتى قال أبو حنيفة انه مما يجب اعتقاده لثلاثي يودى الى تفسيق الصحابة (قوله ان طبخه أدنى طبخه) قيد به لان غير المطبوخ من الانبذة حرام باجماع الصحابة اذا غلى واشتد وقذف بالزبد وقدر في حرمة المتخذ من القمرو أحداث وفي حله أحداث فاذا جعل المحرم على النبي والمحلل على المطبوخ فقد حصل التوفيق واندفع التعارض عيني (قوله ولا طرب) الطرب خفة تصيب الانسان لشدة حزن أو سرور وخمارة وهذا القيد اعني قوله بلاهوه ولا طرب غير مختص بالاشربة لانه اذا شرب الماء ونحوه من المساعبات بلهوه وطرب على هيئة الفسق حرم واعلم ان السكر حالة تعرض للانسان من امتلاء دماغه بالخبز المتصاعدة فيتعلل معه عقلة المميز بين الامور الحسنة والقبیحة وهو حرام باجماع الکن الطريق المفضى اليه قد يكون أيضا حراما كما في الاربعة السابقة وقد يكون مباحا كما في الاربعة اللاحقة فان قيل المحل والمحرمة من صفات الافعال الاختيارية حتى ان المحرام يكون واجب الترك والسكر على ما ذكر من انه

بدون سكر لانه ليس خمر افلا يلحق به اسم كل وجه كذا ذكره في الشرب لئلا يفتقرها واسمها القهستاني
 (قوله وقال شمس الأئمة السرخي محدث من شرب منه الخ) أي مما طبع من الخمر بدليل ذكره على وجه
 المقابلة لما قبله من القيل فعلى ما ذكره شمس الأئمة لافرق في وجوب الخمر شرب الخمر سكرام لابن النبي
 والمطبوخ فيكون هداما وفقا لما سبق عن الغنية والمجتبي وان كان الراجح ما جرى عليه الزيلعي (قوله
 ويجوز تحليلها بتحليلها) في العبارة لما افاد لا تخفى جوى وقد يقال ان تحليلها واجب لحفظ المال عن
 الضياع مع القدرة عليه فان الخمر مال في الجملة حتى صح توكيل مسلم ذميا ببيعها وان لم تكن مضمونة
 بالاتلاف شرب لئلا يفتقرها ثم اذا صارت الخمر خلابا يظهر ما يوازىها من الاناء وأما علاه وهو الذي انتقص عنه
 الخمر فقد قيل يظهر تبعا وقيل لا يظهر لانه نجس باصا به الخمر ولم يوجد ما يوجب طهارته ولو غسل بالخل
 فتخلل من ساعته طهر للاستحالة وكذا اذا صب منه الخمر ثم ملئ خلابا يظهر في الحال زيلعي قال شيخنا وقوله
 قيل يظهر تبعا وهو المفتي به قال في الخانية وحكى عن الفقيه ابي جعفر قال اذا صار ما فيه من الخمر خلابا يظهر
 الظرف كله فلا يحتاج الى هذا التكلف وبه أخذ الفقيه ابواليث واختاره الحاكم الشهيد وعليه الفتوى
 لان بخار الخمر يرتفع الى أعلى الظرف فيطهر كله انتهى قال وأراد بالتكلف ما ذكره الزيلعي من غسل
 أعلاه بالخل الخ (تسمية) خلط الخمر وصار حامضا يحل وان غلب الخمر كما في المخمرات ولو
 وقعت في العصير فأرة وأخرجت قبل التفرغ وترك حتى صار خرا ثم تخللت او خللها يحل وبه افتى بعضهم
 كما في السراجية قهستاني (قوله خلافا للشافعي) لانه في التحليل اقترابا من الخمر والامر بالايجاب ينافيه
 ولنا ان التحليل يزيل الوصف المفسد ويثبت صفة الصلاح والاقتراب لاعدام الفساد فأشبهه الارقا قبل
 اولى والحاصل اننا نسلم ان في التحليل اقترابا من الخمر على وجه التمول اذا منظور اليه اعدام الفساد وذلك
 بالاراقا جاز في التحليل اولى لما فيه من احرزال بصير خلافا للمال زيلعي مع عناية (قوله فلوان
 المضطر الخ) لا وجه للتفريع اذ لم يتقدم ما يتفرع عليه واعلم انه لو أكره على شرب المسكر لم يحد وأما اذا خلط
 الخمر بالماء فان كان الماء أقل واستويا يحد اذا وصل الى جوفه وان غلب الماء فلا يحد الا اذا سكر جوى
 عن البناء وفي قوله لا وجه للتفريع الخ نظر لان المفرع عليه هو الاستئمان من قول المصنف ورحم قلبها
 الخ لانه مع الاضطرار تنبئ المحرمة بالمفرع عليه هي حالة الاختيار فهي وان لم تذكر صراحة في قوة
 المذكور (قوله والطلاء) بكمرا طاء والمذكور الخ جوى عن الآية سمي به لقول عمر ما شبه هذا
 بطلاء البعير وهو القطران الذي يطلى به البعير الجربين در (قوله حتى ذهب أقل من ثلثه) مخالف لما
 في المحيط حيث قال الطلاء اسم للثك وهو ما طبع من ماء العنب حتى ذهب ثلثاه وبقى ثلثه وصار مسكرا
 قال الزيلعي وهو الصواب لان كبار الصحابة كانوا يشربون من الطلاء ما ذهب ثلثاه وبقى ثلثه على ما يحسى
 من قريب وتبعه في التصويب المذكور في شرح العيني والدرر والتنوير وشرح الجوى لكن تعقبه
 في الشرب لئلا يفتقرها بقوله لا وجه للتصويب لاحكام ولا تسمية اما حكما فلان المحكوم بحرمته في الهداية
 والكتابي والكتن هو العصير الذي ذهب أقل من ثلثه وهو غير ما في المحيط فانه الذي ذهب ثلثاه
 ولا خلاف في الطرفين واما تسمية فلان الطلاء يطلق بالاشتراك على اشياء كثيرة منها العصير الذي ذهب
 أقل من ثلثه والذي ذهب نصفه والذي ذهب ثلثاه والذي ذهب ثلثه وسمى بالطلاء كل ما طبع من
 عصير العنب مطلقا فلا اعتراض الخ وأقول ما ذكره من انه لا وجه للتصويب لاحكام ولا تسمية الخ فيه نظر
 لانه يقتضي ان التصويب الذي ذكره الزيلعي بالنسبة للحكم أيضا أي ان في المحيط محكوم عليه بالحل
 دل على ذلك ما ذكره من التعليل حيث قال اما حكما فلان المحكوم بحرمته الخ وليس كذلك لان ذلك بأباه
 ما صرح به في المحيط من قوله وصار مسكرا ولهذا ذكر شيخنا ان ما في الزيلعي من التصويب بالنسبة
 للتسمية فقط لكن ذكر شيخنا بهامش الدرر ما يقتضي كون الطلاء بالمعنى الذي ذكره في المحيط محكوما
 عليه بالحل وأشار الى الجواب عما عساه يقال كيف المحكم بحله مع التصريح بكونه مسكرا حيث قال

وقال شمس الأئمة السرخي محدث من
 شرب منه قليلا كان او كثيرا ويجوز
 تحليلها بتحليلها عندنا خلافا للشافعي
 فلوان المضطر من العطش شرب من
 الخمر مقدار ما يرويه فسكر لا حد عليه
 الخمر مقدار ما يرويه فسكر ولم يسكر
 ولو شرب زيادة على المقدار ولم يسكر
 قالوا ينبغي ان يلزمه الحد (و) الثاني
 (الطلاء وهو العصير) براديه التي
 من ماء العنب فقد ذكر في الميسر
 ان الذي من ماء العنب يسمى عصيرا
 (ان طبع حتى ذهب أقل من ثلثه)

كذافي الدرر لكن تعقبه في الشرب لبلية بان المحرم غير مسلم فان الفواكه كالاجاص والشهد والالبان
 يتخذ منها الاثربة كما ذكره قاضيان (قوله الخروهي) تذكروا ثؤث فيقال هو الخروهي الخروا نكر
 الاصمعي التذكير وقال ابن الاعرابي سميت خرا لانها تركت فاختمت واختمارها تغير ريحها حموي
 (قوله وهي التي من ماء العنب) التي بكسر النون وتشديد الاء قاله العيني وتبعه في الشرب لبلية قال
 شيخنا وهذا على غير المشهور وكفي المصباح ثم نقل عن عزمي زاده معزيا للمصباح ان الذي مهموز وزان حمل
 كل شيء يعالج بطبخ أو شى ولم ينضج ويقال لحم في والابدال والادغام غير مشهور وناء اللحم وغيره نيشامن
 باب باع اذا كان غير نضج انتهى وينضج بوزن يسمع فانه من بابه كما في القاموس ورأيت بخط الحموي
 أنه يعدي بالهمزة فيقال أناءه صاحبه اذا لم ينضج (قوله وقذف بالزبد) بففتحين من البحر وغيره
 كالرغوة مصباح (قوله وعندهما اذا اشتد الخ) اذا لا اشتد يحصل الفساد وعلى قولهما الاعتماد
 وقيل يؤخذ في الحرمة بمجرد الشدة وفي الحد بقذف الزبد احتياطاً حموي (قوله صار خرا) وما في الدرر
 من قوله صار مسكر اخلاف الصواب كما في الشرب لبلية (قوله وقال بعض الناس) المراد به مالك والشافعي
 عناية (قوله كل مسكر خمر) لقوله عليه الصلاة والسلام كل مسكر خمر وكل مسكر حرام ولانها انما سميت
 خمر الخمر تم العقل أي سترها وساير المسكرات كذلك ولنا ما روى الطحاوي باسناده الى ابن عباس قال
 حرمت الخمر لعينها والسكر من كل شراب فأخبر ابن عباس ان الحرمة وقعت على الخمر لعينها حتى حرم قلبها
 وكثيرها وعلى كل السكر من سائر الاثربة فدل على التفرقة بين الخمر وسائر الاثربة ولان الخمر حقيقة
 اسم لشيء من ماء العنب باجماع أهل اللغة وتسمية غيرها خمر اجاز وعليه يحمل الحديث او على بيان الحكم
 ان ثبت لانه عليه الصلاة والسلام بعث له لالبيان الحقائق ولا نسلم انها سميت خمر الخمر تم العقل بل
 الخمرها أي تغير ريحها واثن سلمنا انها سميت بالخمر لخمرتها العقل لا ينزح منه ان يسمى غيرها بالخمر قاسا
 عليها لان القياس لا يثبت الاسماء اللغوية باطل وانما هو لتعدى الحكم الشرعي الا ترى ان البرج سمي
 برجالته وهو الظهور وكذا النجم سمي بنجم الظهوره ثم لا يسمى كل ظاهر برجا ولا نجماد كما يقال للغرس
 ابلق لاجل لون مخصوص ثم لا يسمى الثوب به وان كان ذلك اللون فيه زياحي وحموي (قوله وانما سمي
 الخمر به) أي بالخمر الظاهر ان يقال وانما سمي التي من ماء العنب به حموي (قوله وحرم قلبها وكثيرها)
 لما سبق من قوله عليه الصلاة والسلام حرمت الخمر لعينها واختلفوا في اباحة اتلافها فقولنا يباح وقيل لا
 الا لغرض صحيح بان كانت عند شرب خفيف عليه الشرب وأما اذا كانت عند صالح فلا يباح لانه يخلها
 عناية والظاهر ان الاختلاف في اباحة اتلافها مفرع على الاختلاف في سقوط ماليتها فن قال انها مال
 وهو الاصح كما في الزيلعي عن الهداية معلل بان الطباع تميل اليها وتضمن بها قال لا يباح اتلافها الا لغرض
 صحيح كما سبق والحاصل ان الكلام في الخمر في مواضع انها التي يلبس الي عشرة فليراجع وقوله وتضمن
 من ضمنت بالشيء اضمن به ضمنا وضمانا اذا جلت به وهو ضنين قال الفراء وضنت بالفتح اضمن لغة شيخنا
 عن الصحاح (قوله ومن الناس من انكر حرمة عينها) يعني قال ان حرمتها معلولة بالسكر وموقوفة
 عليه وهذا باطل وكفر لمخالفة الكتاب والسنة والجماع زيلعي (قوله وكفر منه) لم يجعل خرا الاسلام
 هذا القائل كافرا كما تقدم عن البناء حموي وأقول فيه نظر لانه وان لم يصرح به لكنه مستلزم له لانه
 علل بطلان قوله بخالفه الكتاب والسنة والجماع وبقوله فكل مسلم يعتد حرمتها قطع الامن خلع
 ربة لا سلام عن عنقه من الدهرية والفلاسفة انتهى (قوله وقيل لا يحد فيما لم يسكر) يتأمل في هذا
 القيل فانه مشكل جدا التصريحهم قاطبة بان الحد يجب بشرب الخمر وان لم يسكر اللهم الا أن يحمل هذا
 على ما طبع من الخمر لانه وان لم يؤثر فيها الطبع الا انه لا يحد فيه ما لم يسكر لا يختص الحد بالذي كما في الزيلعي
 واستظهره في المنع وضعف ما في القيمة والمجتهي در (تنبيه) العرق الذي يستخرج بالاستقطار من فضلات
 الخمر نجاسته مخالفة كأصله لكن ليس حرمة الخمر بالنظر لعدم اكفاره مستحله وعدم الحد

الاول (الخروهي الذي من ماء العنب
 اذا غلى) غلبا كما لابان صار أسفله
 اعلاه (واشتد وقذف بالزبد) أي زبد
 وزاله فانكشف عنه وساد وهذا
 عند أبي حنيفة وعندهما اذا اشتد
 صار خمر ولا يشترط الغدق بالزبد
 وقال بعض الناس كل مسكر خمر والمراد
 بالاشتداد كونه صالحا للسكر
 وانما سمي الخمر به اتخمه أي لتشدده
 وقوته (وحرم قلبها وكثيرها) ومن
 الناس من انكر حرمة عينها وزعم
 ان السكر حرام وهذا باطل وكفر منه
 وقيل لا يحد فيما لم يسكر منه

بجته يبعه فقدر ونوح أفندي ولومات وعليه ديون لا يباع الشراب بدون الارض لساذ كرناوان لم يكن له
 أرض قبل يجمع الماء في نوبته في حوض ليبيع الماء ويقتضى به دينه وقيل ينظر الامام الى أرض لا شراب
 لها فيضم هذا الشراب اليها فيبيعها مبرضى صاحبها ثم ينظر الى قيمة الارض بدون الشراب والى قيمتها معه
 فيصرف تفاوت ما بينهما من الثمن الى قضاء دينه والسبيل في معرفة قيمة الشراب اذا اراد قسمة الثمن على
 قيمتهما ان يقوم الشراب على تقدير جواز بيعه وهو نظير ما قالوا في العقر الواجب بشبهة ينظر الى مثل هذه
 المرأة بكم كانت ثمة أجز على ان في ذلك القدر هو عقرها في لوطه بشبهة وان لم يبد اشتري على تركه هذا
 الميت ارضا بغير شراب ثم ضم هذا الشراب اليها وباعها فيؤدى من الثمن ثمن الارض المشتراة والفاضل
 للغرماء تبين (قوله ولو تزوج امرأة على شراب غير أرض
 فالنكاح طائر وليس لها من الشراب شيء
 ويجب مهر المثل والصلح عن دعوى
 الشراب باطل (ولو ملا أرضه ما فترت)
 أى خربت (أرض جاره او غرقت لم يضمن)
 قالوا هذا اذا سقى أرضه سقيا متعادلا
 تتحمله أرضه عادة وأما اذا سقى سقيا
 لا تتحمله أرضه فيضمن
 * (كتاب الاشرية) *
 وهى جمع شراب وهو كل ما يشرب
 من المائعات ويسمى هذا الكتاب بها
 لان فيه بيان احكامها ثم المناسبات
 بين الشراب والاشربة ظاهرة الا ان
 الشراب في بيان شراب الخلال وهذا
 عنه وفي الشرع (الشراب ما يسكر
 وانهم منها اربعة)

لانها بدون الارض لا يحتمل التملك بعقد المعاوضة (قوله والصلح عن دعوى الشراب باطل)
 بان ادعى عليه بشراب فصالح عن دعواه بشئ يكون الصلح باطلا هكذا يفهم من هذه العبارة فليراجع
 دعوى (قوله ولو ملا أرضه لى قوله لم يضمن) وكذا لا يضمن لوسقى أرضه أو زرعه من شراب غيره بغير
 اذنه لكن لو تكررت ذلك منه به الامام بالضرب والحبس والتعزير بتوبيره وهذا واحد الروايتين
 وعليها الفتوى در عن الوهبانية وفي رواية أخرى يضمن قال في الدرر وهو مختار نخر الاسلام ذكره في الكافي
 انتهى واعلم ان في كون الماء عضليا وفيما روايتين كفى القهستاني (قوله لم يضمن) لانه مسبب غير متعد
 (قوله اذا سقى أرضه سقيا متعادلا) قال في الدرر وعليه الفتوى وفيه اخيرة وهذا اذا سقى في نوبته بمقدار
 حقه وأما اذا سقى في غير نوبته أو زاد على حقه يضمن على ما قال اسماعيل تزهدي (قوله وأما اذا سقى الخ)
 وجه الضمان انه أجرى الماء الى أرض جاره تقديرا كفى الدرر عن الكافي فكان مباشرا

(كتاب الاشرية) *

من محاسنه بيان حرمتها الا شبهة في حسن تحرير ما يزيل العقل الذى هو مناط معرفة الله تعالى وشكر
 انعامه فان قيل ما باله حل للام السابقة مع احتياجهم الى ذلك أوجب بأن الكرمات في جميع الاديان
 وحرمة شرب القليل علينا من الحمر كرامة لنا من الله تعالى لثلاثة في المحذور ونحن مشهود لنا بالخيرية فان
 قيل هلا حرمت ابتداء والداعى المذكور وجوده أوجب اما بان انفسادة الخيرية لم تكن اذذاك واما
 لتدريج النصارى لثلاثتهم من الاسلام عنابة (وله كل ما يشرب من المائعات) مسكرا كان أولا هذا في
 اللغة بدليل ما سيجئ من قوله وفي الشرع الخ ومن هنا يعلم ما في كلام بعضهم من اتهام ان ذلك غير مستفاد
 من كلام الشارح (قوله ضاعرة) لمناسبة بينهما في الاشتقاق وهو اشتراك التفضير في المعنى الاصلى
 والحروف الاصول شابه وقدم الشراب لمناسبة احياء الموات (قوله وفي الشرع الخ) كان المناسب ان
 يقول وفي استعمال أهل الشرع كما قال صاحب النهاية كيملايرد المحذور بقوله تعالى وسقاهم شرابا
 طهورا ذكره العلامة الوائى والمحذور لزوم كون المراد بالشراب في الآية الشريفة هو المسكر (قوله
 لشراب ما يسكر) اعلم ان جميع ما يستخرج منه الاشرية اربعة العنب والتمر والزيت والحجوب
 كالحنطة والشعير والذرة ثم للماء يستخرج منها حالتان في ومطبوخ والمضبوخ قد يصح حتى يبقى ثلثه
 وقد يطبخ حتى يبقى ثلثاه وقد يطبخ حتى يبقى نصفه والحرام من الاشرية أيضا اربعة والحلال أيضا اربعة

زرع أحدهما حصته ما لا يحتاج الى كثرة السقي بخلاف الآخر فعلى ما ذكره المصنف يقسم الشرب بينهما
نصفين على حسب الاشتراك في الارض وعلى ما ذكره أبو علي الدقاق تراعى المحاجة الى السقي (قوله
وليس لاحدهم ان يشق منه نهرا وينصب عليه رحي) وهذا بالنسبة للنهر المملوك ولهذا قال الشارح
الابرضاهم بخلاف ما سبق من قوله واسكل نصب الرحي عليه وكري نهرا الى أرضه ان لم يضربا العامة فانه
بالنسبة للانهار العظام الغير المملوكة كما ذكره عزمي ولو حذف الشارح اداة الاستثناء من قوله والا ان
يكون الرحي الخ لكان اولي اكتفاء بها في قوله الابرضاهم (قوله الابرضاهم) لان في ذلك كسر ضغفة
النهر المشترك وشغل الملك المشترك بالبناء عيني (قوله لا يضرب بالنهر ولا بالماء) معنى الضرر بالنهر كسر
ضغفه وبالماء ان يتغير عن سذته زيلعي بان يبطن جريانه او ينقص قهستاني (قوله فانه يجوز) لانه
تصرف في ملك نفسه ولا ضرر في حق غيره درر (قوله هي جذع الخ) ذكره الشيخ العيني بقيل بعد ان
صدر بالناعورة (قوله مغرفة بكسر الميم) ما يعرف به كذا بنحط شيخنا (قوله او جسر) بفتح الجيم وكسرها
كذا بنحط الجوى عن المصباح ولو جعله على نهر خاص به يأخذ من نهر خاص بين قوم ويستجانبه جاز
لتصرفه في ملكه ولو كان مقنطرا مسدودا فرام نقضه فان كان لا يزيد في أخذ الماء جاز وان كان يزيد منع
لحق الشركاء كذا خصه الجوى من كلام الزيلعي (قوله الجسر اسم لما يوضع ويرفع الخ) كذا في الزيلعي
وتعقبه العيني بان الجسر أعم من القنطرة لانه يكون من الخشب ومن التراب أيضا والقنطرة تكون
من الحجر ونحوه ولا يلزم الرفع في الجسر خصوصا اذا عمل من التراب انتهى (قوله او يوسع فم النهر) لانه
يكسر طرف النهر ويزيد من مقدار حقه في أخذ الماء (قوله وكذا اذا اراد ان يؤثر ما عن فم النهر الخ)
قال في الاصل قلت فان اراد ان يزيد في عرضه ويؤخر الكوة عن فم النهر فيجعلها اربعة اذرع من فم
النهر الى أسفل قال ليس له ذلك وان تصرف في خالص ملكه لانه يضربا صاحبها لانه يأخذ الماء اكثر من
حظه جوى (قوله او واحد منه) أى يجعل الكوة في ذراع واحد من فم النهر قال شيخنا وما في الهداية
والزيلعي من الاقتصار على اربعة اذرع فاتفقوا في كونه عليه في العناية (قوله حيث يكون له ذلك
في الاصح) لان قسمة الماء في الاصل باعتبار سرعة الكوة وضيقها من غير اعتبار تسفل وترفع فيه
فلا يؤدي الى تغييره وقع القسمة زيلعي (قوله او يقسم بالايام الخ) لان القديم يترك على حاله لظهور الحق
فيه ولو كان لكل واحد منهم كوى مسماة في نهر خاص لم يكن لواحد منهم ان يزيد كوة وان كان لا يضرب
بأهله لان الشركة خاصة بخلاف ما اذا كان الكوى في النهر الاكظم لان لكل واحد منهم ان يشق نهر منه
ابتداء فكان الكوى بالطريق الاولى عيني ولو اراد الاعلى من الشريكين في نهر خاص وفيه كوى بينهما
ان يسد بعضها دفعا لفيض الماء عن أرضه ليس له ذلك للاضرار بالآخر جوى (قوله الكوة) بالفتح
عيني (قوله وقد تضم الكاف في المفرد) والجمع من هنا تعلم ما في عبارة الدرر من القصور حيث اقتصر
على قوله وقد تضم في المفرد (قوله او يسوق شربة الخ) لانه كافي العيني يخشى ان يدعى حق الشرب
لمسمع الاولى لتقدم العهد ويستدل بحفر ماء يجرى فيه الماء اليها كطريق مشترك أراد فتح باب فيه
لدار أخرى ساكنها غير ساكن هذه التي مفتحتها بهذا الطريق بخلاف ما اذا كان ساكن الدارين واحدا
حيث لا يمنع كافي التنوير لان المسارة لا تزداد (قوله بلارضاهم) متعلق بالجمع عيني وفهم نقضه بعد الاجازة
ولورثتهم من بعدهم در لان هذا تبرع كما حقه الزيلعي والتبرعات غير لازمة (قوله ويورث الشرب)
لانه حق مالي (قوله ويوصى بالانتفاع بعينه) لان جهالة الموصى به لا تمنع الوصية عيني بخلاف
الايصاء بعينه فانه باطل در (قوله ولا يباع ولا يوهب) ولا يجوز ولا يتصدق به اما للغرور والجهالة
الفاحشة او لعدم تصور قبضه او لعدم الملك فيه للتحال اولانه ليس بمال متقوم في ظاهر الرواية وعليه
الفتوى حتى لو اتف شرب انسان بان سقى أرضه من شرب غيره لا يضمن على رواية الاصل وجوز
بعض مشايخنا ببيعها له كامل اهل بلخ والقياس يترك بالتعامل فلنا انه تبادل أهل بلدة واحدة واذا حكم

(وليس لاحدهم) من الشركاء (ان يشق
منه) أى من النهر المشترك (نهر او ينصب
عليه رحي) الابرضاهم والا ان يكون
الرحي لا يضرب بالنهر ولا بالماء ويكون
موضعها في أرض صاحبه بان يكون
بطن النهر وخافه مملوكا ولا آخر
حق التسليم فانه يجوز (او) ينصب
(والية) عليه هي جذع طويل مركب
تركيب مذاق الارز في رأسه مغرفة
كبيرة يستقي بها (او) ينصب (جسرا)
او قنطرة الجسر اسم لما يوضع ويرفع
ويستخدم الخشبة والالواح والقنطرة
اسم لما يتخذ من الاجر والحجر ويكون
موضوعا ليرفع (او) ان (يوسع فم
النهر) مطلة تأسوا كانت القسمة
بالكوى اولا وكذا اذا اراد ان يؤثرها
عن فم النهر فيجعلها في اربعة اذرع
او واحد منه لا اعتبار تسفل وترفع فيه
فيتراد دخول الماء بخلاف ما اذا
اراد ان يسفل كواها ويرفعها حيث
يكون له ذلك في الاصح (او) ان (يقسم
بالايام) وقد وقعت القسمة بالكوى وقد
الكوة تقب البيت والجمع ويستعار
تضم الكاف الى المزارع والجدول
لما يبيع الكوى النهر كذا في المغرب
فيقال كوى النهر كذا في أرض له
(او) ان (يسوق شربة) أى ايس
أخرى ليس باقيه شرب (بلارضاهم
لاارض في النهر شرب) بالانتفاع
ويورث الشرب ويوصى بالانتفاع
بعينه ولا يباع ولا يوهب (ا)

على كل واحد عشره الى ان يجاوز ارض احدهم فيكون على الباقي ان يساعا الى ان يجاوز ارض آخر
فيكون على الباقي اثنا عشره على هذا الخ فما ان لصاحب الاعلى حقا في اسفله لمحااجة الى تسهيل ما فضل
عنه فلو سد ذلك فاض على زرعه فأفسده فبين ان الكل ينتفعون بالكل ولهذا استواء في استحقاق
الشفعة به وله ان مؤنة الكرى هلى من ينتفع بالنهر سقى الارض منه فاذا جاوز ارضه لم يبق له منفعة السقى
فلا مؤنة عليه ومنفعته بأسفله باجراه ما فضل من الماء فيه لا يلزمه به عمارة الأتري ان من له حق تسهيل
ماء سطحه على سطح جاره لا يلزمه شئ من عمارة ذلك الموضوع باعتبار تسهيل الماء فيه ولتكنه من دفع
الضرر بسد فوهة النهر من اعلاه اذا سمعنى عنه فلا يحتاج الى الكرى من اسفل كما في الزيلعي وغيره لكن
نقل المحوى عن المقدسى انه قال قد يتبع عليه ذلك لمحااجة غيره الى فتحها (قوله الى فوهة ارضه)
وافواه الازقة والانهار واحدها فوهة بتشديد الواو ويقال اقدمهم على فوهة الطريق كذا بخط شيخنا
عن المختار ونقل عن المصباح ان الفوهة بضم الفاء وتشديد الواو مفتوحة فيه وهو اعلاه انتهى (قوله
والاصح ان عليه المؤنة) الى ان يجاوز حد ارضه لان له ان يتخذ الفوهة في أى موضع شاء زيلعي (قوله
ولا كرى على أهل الشفة) لانهم لا يحصون ولان المقصود من حفر الانهار ونحوها سقى الاراضى وأهل
الشفة اتباع زيلعي والمراد بالشفة الشرب بالشفاه أى شرب بنى آدم والبها ثم در مع عناية وقال بعض
شايخنا يجبر الامام على الكرى اصحاب الشفتاب فرشته (تممة) قال في الصحاح كرىب النهر كريا
من باب رمى حفرة وا كرىب الدار كراء اجرتها انتهى بتصرف (قوله والقياس ان لا يصح) لمحااجة المتدعى
ولتعدرا الحكم به لانه لا يملك وجه الاستحسان انه مرغوب فيه وقد يملك بدون الارض انا وصية وقد
تباع الارض ويبقى الشرب له فلواتعاه مع الارض صح بالطريق الاولى فهستانى واذا كان نهر لرجل
يجرى فى ارض غيره فاراد صاحب الارض ان لا يجرى النهر فى ارضه ترك على حاله لانه مستعمل له باجراه
مائة فعند الاختلاف يكون القول له انه ملكه فان لم يكن فى يده ولم يكن جاريا فيه فعليه البيعة ان هذا
النهر له ان كان يدعى رقبة النهر اوانه كان له مجراه فى هذا النهر يسوقه الى ارضه ان كان يدعى الاجراء
فى هذا النهر فيقضى له لاثباته بالمجبة ملكه او حقا مستحقا فيه وعلى هذا المصنف فى نهره وعلى سطح
أو الميراث أو الممشى فى دار غيره هداية وا كل (قوله اختصموا فى الشرب) ولم يعلم كيف كان الشرب
بينهم فان علم قسم على ما كان شلبي عن الانتقانى (قوله على قدر ارضهم فى الصحح) لان المقصود
الانتفاع بسقيها فيقدر بقدرها بخلاف الطريق لان القعود التطرق وهو فى الدار الواسعة والضيقة
على غط واحد وليس للاعلى سكر النهر الا برضاهم وان لم تشرب ارضه بدونه لان فيه ابطال حق الباقيين
وان تراضوا على ان يسكر الاعلى حتى تشرب ارضه بخصته أو بطله وان على ان يسكر كل رجل منهم فى
نوبته جازلان الحق لهم ولولم يصل الماء الى ارضهم الا بالسكر يدى بالاسهل كما فى الزيلعي ثم بمن يلبه كما
فى شرح المحوى ولا يعكس لقول ابن مسعود اهل اسفل النهر امر على الاعلى حتى يرووا وهذا يوجب بداية
اهل الاسفل فكان لهم ان يمنعوا اهل الاعلى من السكر يلزمهم الطاعة ومن يلزمك طاعته فهو أميرك
بيان فى قوله عليه الصلاة والسلام صاحب الذابذة القطوف امر على الزب لا يدأمرهم بانتظاره وعليهم
طاعته بحق المحبة فى السير قال فى الصحاح كرت النهر اسكر سكر اذ سدته بال السغناقى من حد نصركذا
يخط شيخنا وقال العين سكر النهر حبسه من حد دخل وال كرىب سكر سكر ما كرىب الماء حكى عن أبى
يوسف انه ركب يوما مع الخليفة فتقدم الخليفة بجوده دابته فدناها ايها القاضي الخوف فقال يا امير المؤمنين
ان دابتك اذا حركت طارت واذا تركت سارت ودابتى اذا حركت قطعت واذا تركت وضعت فانتظرنى
فان النبي عليه الصلاة والسلام قال صاحب الدابة انقطعت امر على اركب فأمر ان يحمل أبو يوسف على
جنبه له وقال له حمل اياك على هذا أهون من تأمرك على يقار عليه ان تسقط كذا بخط شيخنا عن
نهاية السنناتى (قوله وقال أبو على السغناقى الخ) ثمرة هذا تظهر فى أرض الرجلين على السواء لكن

الى فوهة ارضه من النهر وليس عليه
شئ من المؤنة والاصح ان عليه المؤنة
ولا احتراز عن هذا الخلف جرى الرسم
ان يؤخذ فى الكرى من اسفل النهر
ويترك بعض النهر من اعلاه حتى يفرغ
من اسفله (ولا كرى على أهل الشفة)
فى الارض المملوكة وهم الذين
يشربون ويسقون دوابهم (وتصح
دعوى الشرب بغير ارض) استحسانا
والقياس ان لا يصح (نهر بين قوم)
ولهم على ذلك النهر ارض (بينهم)
فى الشرب فهو) أى الشرب وقيل
على قدر ارضهم) فى الصحح وقيل
بضم بقدر الخراج وقال الامام أبو على
الديقاق بقسم بقدر الحاجة

نخل والتراب اذا تبرئ شلي عن ابن الاثير وليس له سقي أرضه وشجره من نهر غيره او قناته الا باذنه نصا
وله منعه حموي أخذ من الزيلعي ونقل عن المبسوط مانعه اختلفوا في التوضي بماء السقاية قيل يجوز
وقيل ان كان كثيرا والافلا وكذا كل ما أعد للشرب انتهى واقول نقل شيخنا عن النهاية بالعمد الى
المبسوط وفتاوى قاضيخان انه يمنع من التوضي بماء أعد للشرب كالحياض هو الصحيح (قوله بقناته
بغير السلاح) اذا كان فيه فضل عن صاحبه لانه ملكه بالا حراز فصار كاطعام عند الخصة تنوير وشرحه
(قوله بضم الحاء المهملة) ليس هذا من كلام الشارح على ما ذكره شيخنا وان كان ثابتا في بعض النسخ
كالمنحة التي كتب عليها السيد الحموي فهذا عارضه بما في شرح اسمعقندي من انه بضم الحميم
وتشديد الباء الصهرج واما بالحاء المهملة فهو الادن (قوله ونحوهما) أي نحو الكوز والحب من
الجرار والاباريق والجرار بكسر الجيم جمع جرة بفتحها كما ذكره الواني وهل الماء يكون محرز بقواديس
الساقية أم لا بجر حموي قال شيخنا الذي يظهر نعم كالدلو والمطل انتهى قلت قال القهستاني واما
أثر الحراز إشارة الى انه لو ملاء الدلو من البئر ولم يبعده من رأسه لم يملك ذلك الماء عند الشيخين اذا الحراز
جعل الشيء في موضع معين والى انه لو اعترف الماء من حوض الحمام ببناء المحامي فانه يبقى على ملك
المحامي لكنه احق به من غيره الخ (قوله لا يتفجع به) ولو قل لا الا باذن صاحبه لانه ملكه بالا حراز
فكان أحق به عيني (قوله ولكن بقيت فيه شبهة الشركة) اظا در ماروينا فيعمل فيما يسقط بالشبهات
حتى لو سرقه في موضع يعز فيه الماء وهو يساوي نصابا لم يقطع ولا كذلك قوله تعالى هو الذي خلق لكم
ما في الارض جميعا حيث لم يورث شبهة لانه لم يبيح باللفظ الشركة فلم يمنع اختصاص البعض ببعض ولانه
لو ورثه مثله شبهة لانه لا يندب اقامة الحدود زيلعي (قوله يكون من بيت المال) لان ذلك مصلحة
العامه ومال بيت المال معدن فكان مؤنة الكرى منه عيني وكذا الصلاح مسنة من بيت المال أيضا
كما في البرازية ويصرف اليه من الخراج والحزبية دون العشور والصدقات لان انساني للفقراء والاول
للتواب هداية (قوله يجهز الناس على كربة) لان في تركه ضررا عظيما على الناس وقلمتفق
العوام على المصالح باختيارهم فيجهزهم الامام عليه عيني (قوله الا انه يخرج له من كان يطيقه) أي
يخرج للكري وفي بعض النسخ الا انه يخرج من كان يطيقه بخلاف الصلة والصواب كما في البنسية
والزيلعي هو الاول حموي وفيه نظر (قوله من كان يطيقه) أي من له قدرة على العمل ويجعل مؤنتهم على
الاغنياء الميسير الذين لا يطيقون الكرى بأنفسهم حموي (قوله على أهله) لان المنفعة لم على الخصوص
فمكون المؤنة عليهم لان الغرم بالغنم عيني (قوله ان ما يستحق به صاحبه الشفعة الخ) بان كان لشركاء
في النرد والمائة وان كانوا ثمة فصاعدا فالشركة عامة لا تجب الشفعة لكل وانما تكون للجار قال
الاتقاني وهذا احسن اقبل فيه لكن قدم الزيلعي ان الاشبه تفويض القلة والكثرة الى رأى المجتهدين
في كل عصر (قوله وقيل لا يجبران كان خاصا) لان في العام دفع الضرر وهو ضرر بقية الشركاء ومثل
هذا جائز بالزام الضرر الخاص بل واجب اذا تعين بخلاف ما اذا كان خاصا لانه ليس فيه دفع ضرر عام
واما فيه دفع ضرر خاص ويمكن دفع ضرر الشركاء بدون الزم به ان يرجعوا عليه بحصته من المؤنة
اذا كان ذلك امر القاضى زيلعي وما ذكره بعضهم من عزيل الهداية من انه لا جبر بحق الشفعة كما اذا امتنعوا
جميعا لاجابة انهم لا يستغناء عنه بما سأل في المتن من قوله ولا كرى على أهل الشفعة (قوله فان جاوز
أرض رجل برئ) وله ان يفتح فوهة أرضه لسقيها لانه الكرى في حقه وقيل ليس له ذلك ما لم يفرغ
شركاؤه منها (قوله عند أبي حنيفة) وفي الحانية العتوى على قوله وفي الحقائق الاختلاف في
النهر الحان واما النهر العام الذي عليه قرى يشربون منه اذا انفقوا الى كربة فبلغوا فوهة نهر قرية يرفع
عنه مؤنة الكرى اتفاقا وعلى هذا الخلاف انا احتاجوا الى اصلاح حاقتي النهر ابن فرشته (قوله
وعندهما الكرى عليهم جميعا الخ) فلو كانوا عشرة فعلى كل واحد منهم عشرة من الاول الى الآخر وعنده

بقناته بغير السلاح (و) الماء المحرز
في الكوز والحب بضم الحاء المهملة
وتشديد الباء الموحدة وهي الحانية
ونحوها (لا يتفجع به) ولو قل لا
(الا باذن صاحبه) كالصيد المأخوذ
ولكن بقيت فيه شبهة الشركة حتى لو
سرقه انسان في موضع يعز وجوده فيه
وهو يساوي نصابا لم يقطع يده (وكرى
نهر غير ملوك) يكون (من بيت المال)
على السلطان ان احتاج اليه (فان لم
يكن فيه شيء يصير الناس على كربة)
الا انه يخرج له من كان يطيقه
مؤنته على الميسير الذين لا يطيقونه
بأنفسهم كما في تجهيز الجيوش (وكرى
ما هو ملوك) يكون (على أهله)
والنهر المملوك يسكون خاصا واما
والفواصل بينهما ان ما يستحق به الشفعة
الشفعة فهو خاص وما لا يستحق به الشفعة
فهو عام فكربهم على أهلهم الاعلى
بيت المال (ويجبر الابن) منهم (على
كربة) مطلقا سواء كان المملوك خاصا
أو عاما وقيل لا يجبر ان كان خاصا
(ومؤنة كرى النهر المشترك) يكون
(عليهم من أهله) أي مؤنته من
أهله (فان جاوز) من الشركاء (برئ)
(أرض رجل) ذلك الرجل عند أبي حنيفة وعندهما
الكري عليهم جميعا من أوله الى آخره
بمحض الشرب والاراضي وزعم بعض
المشايخ ان الكرى اذا انتهى

كان في أرضه ولو في أرض غيره لم يجز كما سياتي (قوله ضفته) بكسر الضاد وفتحها أي حافته معرب وفي
الديوان بالكسر جانب النهر وبالفتح جماعة الناس شاي عن الغاية (قوله والاراضي) عطف على
التري من عطف العام على الخاص جوى (قوله ونحوه) بالجر عطف على المصدر المنسبك من قوله
ان يميل أي نحو الضر الذي هو غرق القرى والاراضي وأراد به ما يضر بحرى السفن والماء جوى
(قوله وكذلك الاحكام الخ) في هذه العبارة ركاكة لان قوله والاحكام مبتدأ وقوله في البحار ليس
صلة لقوله المذكورة بل هو خبر عن قوله الاحكام وصلة لقوله المذكورة مخدوفة والتقدير الاحكام
المذكورة في الانهار ثابتة في البحار وايضا مصدر ارض اذا رجع وانتصابه على انه مفعول مطلق او حال
والنظرة كذلك زائدة ومقتضى كلامه انه ليس له ان يشق من البحر نهر ان أضرو في الهداية والبنائية
خلافه كذا ذكره الجوى وتبعه بعضهم وأقول مبنى المخالفة التي ادعاها ما فهمه من قوله في الهداية وغاية
البيان لكل واحد من الناس في ماء البحر حق الشفة وسقى الارض حتى من اراد ان يكرى منه نهر الى
أرضه لم يمنع والانتفاع بماء البحر كالانتفاع بالشمس والقمر والهواء فلا يمنع من الانتفاع به على أي وجه
شاء انتهى بناء على ان المراد من قوله في الهداية وغاية البيان على أي وجه شاء أي وان أضرب غيره
وليس كذلك بدليل التنظير بالشمس والقمر والهواء في الانتفاع لانه يشترط لا باحة الانتفاع بهذه
الاشياء عدم الضرر كما سبق عن الزيلعي والعيني في ادعاهم من المخالفة غير مسلم ومعنى قوله على أي وجه
شاء أي سواء كان انتفاعه بالشفة او غيرها ولو بشق نهر بشرط عدم الضرر ثم رأيت في القهستاني مانصه
في تخصيص ماء الانهار برالى ان له الانتفاع بماء البحار وان أضرت انتهى فالظاهر ان في اشتراط عدم
الضرر اختلافا بالنسبة للانتفاع بماء البحار (قوله لكل شربة وسقى دابته الخ) وانما ثبت له حق
الشرب وسقى الدابة لما روينا ولان الآبار والانهار والحياض لم توضع للاحراز والمباح لا يملك الا بالاحراز
فصار كالصيد اذا تكسب في أرض انسان ولان الحاجة الى الماء تجدد ساعة فساعة والمسافر لا يمكنه
استحباب ما يذوقه الى ان يرجع فلو منع من ذلك لحقه حرج عظيم وهو مرفوع شرعا بخلاف سقى الاراضي
لان في اباحتها ابطال حق المسالك زيلعي (قوله يمنع مطلقا) يعني لا فرق بين ان يكون ماذ كرم
الانهار والآبار والحياض احتفر في أرض مملوكة او موات جوى فهو في مقابلة التفصيل الاتي الذي
سيذكره الشارح محكما بقبيل (فرع) ملاعبدا وصبي الكوز من ماء الحوض وأراق بعضه في الحوض
لا يحل لاحد ان يشرب من ذلك الحوض لانه خلط ملكة بالماء المباح ولا يمكن تمييزه وكذا لو طعم صبي
بالكوز من ماء مباح لا يحل لآبويه الشرب منه اذا كانا غنيين لان الماء صار مملو كاله ولا يحل لهما الا كل
من ماله بغير حاجة ابن فرشته عن الزخيرة وفي شرح الجوى بالعز والى الدراية قال وعن محمد بن
غنيمة للعرف والعادة انتهى (قوله من الشفة) أصلها شففة ولهذا تقول في تصغيرها شففة وحذفت
الماء تخفيفا يقال هم أهل الشفة أي لم حق الشرب بشفاهم شلبي (قوله بقرب هذا الماء) لم أر تقدير
القرب وينبغي تقديره بالميل كما في التيمم جوى عن المقدسي (قوله بشرط ان لا يكسر ضفته) أي
يتركه مشرطا عليه عدم كسر ضفته جوى (قوله وقيل هذا اذا احتفر في أرض مملوكة له الخ) بهذا
القبيل جزم في الدرر ولم يحك غيره (قوله فليس له منعه) لان الموات كان مشتركا والحفر لا حيا حتى
مشترك فلا يقطع الشركة في الشفة درر والمراد باحيااء الحق المشترك العشر والخراج كما في الزيلعي (قوله
ان يقا له بالسلاح) لانه قصد ان لا ينفذ منعه وهو حق لان الماء في البئر ونحوه مباح ولو كانت
الشفة تستأصل الماء لكثرة المواشي وصغرها الجدول فلاكثر على منعه دفعا للضرر كسقى الارض ولهم
أخذ الماء لوضوء وغسل ثياب في الاصح ولورام سقى شجر في داره فحمل الماء بجرة جازي في الاصح لان
الناس يتوسعون فيه وبعدون منعه دناءة وفي الحديث ان الله يحب معالي الامور ويبغض سفاسفها
والسفاسف الامر الحقير والزدى عن كل شيء وهو ضد المعالي والمكارم وأصله ما يطير من غبار الدقيق اذا

ضفته فتعسرق القرى والاراضي
ونحوه لا يجوز قوله ان لم يضر بالعامه
متعلق بالرحى والكبرى وكذلك
الاحكام المذكورة في البحار ايضا
(وفي الانهار المملوكة والآبار)
المملوكة (والمحياض) المملوكة
يجوز (لكل شربة وسقى دابته)
لا أرضه (وان خيف تخريب النهر
لكثرة البقور يمنع) مطلقا انه
يمنع من الشفة من الدخول في ملكه
اذا كان بجدها ما آخر بقرب هذا الماء
في غير ملك أحد وان كان لا يجوز ذلك
يقال لصاحب النهر ان تخرج
الماء اليه او تتركه ليأخذ بنفسه
بشرط ان لا يكسر ضفته وقيل هذا اذا
احتفر في أرض مملوكة له وما اذا
احتفرها في أرض موات فليس له
احتفرها في ذلك وهو يخاف على
منعه ولو منعه عن ذلك وهو يخاف
نفسه ودابته العطش به ان يقا له
بالسلاح وان كان محرز في الاواني
ويخاف الخلاء من العطش

في نهر كبير لا يحتاج فيه الى كرى في كل حين اما الانهار الصغار التي يحتاج الى كرى في كل وقت فلها
 حريم بالاتفاق عيني لكن في الدر بالعزيز والى اليتيمة الصبيح ان له أي للنهر الكبير حريم بالاتفاق بقدر
 ما يحتاج اليه لالقاء الطين ونحوه قال ومن نقل الاتفاق أيضا الثمر بن لالي عن الاختيار وشرح المجمع
 انتهى ومن هنا تعلم ما وقع لبعضهم في هذا المقام من الخلل في العزولانه على ما ذكره في شرح المجمع
 والاختيار ينتفي للاختلاف أصلا فكيف يعزى اليهما ان الخلاف مقيد بالنهر الكبير نعم لواقعصر في العزول
 على شرح المجمع لكان له وجه صحة بالنظر الى ما ذكره أولا شارح المجمع عن الكفاية مع انه ذكر آخر
 عن المحيط ما بالغه (قوله أي من كان له نهر في ارض غيره الخ) ثم ان كان الحريم لاحدهما أيهما
 كان لا يمنع الاخر من الانتفاع به على وجه لا يبطل حق مالكه كالمرو فيه والقاء الطين عليه ونحو ذلك
 بذلك جرت العادة ولا يغرس فيه الا مالك لانه يبطل حقه زيلعي قال شيخنا ومنه يعلم جواب حادثة
 السادات في الوحسات الكائنة على شط النيل فلا يكون لهم منع غير معاديهن من الانتفاع بالوحسات
 بالنزول منها الى المعادى أو الخروج منها وان كان الحريم لهم انتهى وما سبق من قوله ولا يغرس فيه الا
 المالك لانه يبطل حقه اي لان غرس غير المالك يبطل حق المالك (قوله الا ان يقيم البيعة على ذلك)
 ولو تنازع رب الارض ورب النهر في الحريم فالقول لرب الارض عند الامام ولرب النهر عندهما عيني
 (قوله وقاله مسناه الخ) وكذا الخلاف لو حفر النهر في الارض الموات ابن فرشته قال أبو جعفر أخذ
 بقوله في الغرس وبقوله في القاء الطين زيلعي فلو غرس صاحب النهر غرسا بحريم النهر منع أخذ بقول
 الامام ولوالتي طينه عليه لا يمنع أخذا بقول صاحبين ثم اعلم ان صاحبين وان اتفقا على ان للنهر
 حريم لكن اختلفا في قدره فابو يوسف قدره بنصف عرض النهر من الجانبين لان طينه يلقي في جانبيه
 فيقسم عرضه عليهما وقدره محمد بكل عرضه من كل جانب لانه قد لا يمكنه القاء الطين من جانبيه جميعا
 فيقدر بعرضه من كل جانب ابن فرشته وكلام ابي يعلى يشير الى انه ما قولان مرجحان لانه نقل عن
 الطحاوي انه اختار مذهب أبي يوسف وعن الكرخي انه اختار مذهب محمد وكلام القهستاني يشير الى
 أن قول أبي يوسف ارجح لانه وان نقل عن الهداية والزاهدي ان قول محمد اوفق لكن نقل عن الكرماني
 ان الفتوى على قول أبي يوسف والمسألة ما يبني للسبل ليرد الماء عن الارض شيخنا عن المغرب
 (مسائل الشرب) ذكره عقب احياء الموات لان الاحياء به ووقدم الاول لاصالته وكثرة فروعه حموى
 واعلم ان الشرب في اللغة النصيب من الماء كما في المغرب فاذا ذكره المصنف تعريف الشرب لغة وفي الشريعة
 عبارة عن نوبة الانتفاع بالماء سقيا للزراع او الدواب قال الوافي فيكون الشرب أهم من الشفة لانها
 مخصوصة بالحيموان (قوله بالكسر) قيد به اثلا يقرأ بالفتح فانه الجماعة الذين يجتمعون للشرب وهو ليس
 مرادها حموى وقال القهستاني الشرب بالضم والفتح مصدر من حد علم (قوله كدج له بكسر الدال)
 قال شيخنا كذا وجدته في نسخة معتمدة من الصحاح مضبوطة بالقلم (قوله غير مملوكة لاحد) لان هذه
 الانهار ليس لاحد فيها يد على الخصوص لان قهر الماء يمنع قهر غيره فلا يكون محرزاً والمنك بالاحراز وان
 لم يكن مملو كالفلك واحد ان يتفهم لقوله عليه الصلاة والسلام المسلمون شركاء في الكلاء والماء والنار
 والمراد بالماء ما ليس بمحرز لانه بالاحراز يخرج من ان يكون مباحا كالصيد اذا احرز فلا يجوز لاحد
 ان يتفهمه الا بانه مشروط بجواز الانتفاع به ان لا يضر العامة فان كان يضر العامة فليس له ذلك لان
 الانتفاع بالمباح لا يجوز الا اذا كان لا يضر باحد كالانتفاع بالشمس والقمر والهوازي وبعيني وأنت
 ثلاث في قوله عليه السلام الناس شركاء في ثلاث لان الفصحى في الكلام اذا لم يذ كر المعدود ان يذ كر على
 لفظ المؤنث نظر الى لفظ الاعداد ومثله قوله عليه السلام من صام رمضان واتبعه بست من شوال
 الحديث والصوم انما يتحقق في الايام لا في الاليسالي ولكن لما لم يذ كر المعدود وهو الايام انما عناية
 (قوله ولو قال فلكل لكان أحسن) لانه مفرع على ما قبله حموى (قوله وينصب الرحي عليه) اذا

أي من كان له نهر في أرض غيره فليس له حريم عند أبي حنيفة الا ان يقيم البيعة على ذلك وقاله مسناه النهر يسمى عليه ويلقى عليها طينه (مسائل الشرب) بالكسر (هو النصيب من الماء) لسقي المزارع والدواب (الانهار الغظام كدجلة) وهي نهر بغداد (والفرات) نهر الكوفة وحموى نهر خوارزم وسبحون نهر الترك (غير مملوكة) لاحد (و) يجوز (و) ان يتوضأ به ويشربه وينصب نهر الى أرضه ليس فيها (ان لم يضر بالعامه) وان أضر بهم ان عميل النهر العظيم الى هذا الجانب اذا انكسر

يتجاوز الجبل المسمين فيكون له الى منتهى جبلها انتهى ويمكن الجواب بأن ما ذكره الشارح من كون حريم
 الناضح ستين من الجوانب لاربع يتجه على ما قبل من ان حريم العطن اربعون من الجوانب الاربعه وان
 كان خلاف الصحيح فتنبه (قوله وحريم العين خمسمائة) لما روينا ولان الذين استخرجوا لزراعة
 فلا يمتن موضع يجرى فيه الماء ومن حوض يختم فيه الماء ومن موضع يجرى منه الى المزرعة فلهذا
 بقدر بالزيادة والتقدير خمسة مائة بالتوقيف كما في الدرر اى بالسماع من الشارع (قوله والذراع هي
 المكسرة) المراد بالذراع المكسرة ذراع العامة وهي ذراع الكرباس اقصر من ذراع المساحة التي هي ذراع
 الميث لان ذراع المساحة سبع قبضات مع ارتفاع الابهام في كل مرة وذراع الكرباس سبع قبضات بدون
 ارتفاع الابهام وهذا اختيار خواهر زده وبعضهم اختار ذراع المساحة لانها البقية بالمشهورات ههنا
 ذكر أصحابنا ذراع المساحة وفيه نظر لان أصحاب المساحة ذكروا في كتبهم ان الذراع هي الهاشمية وهي
 ثمان قبضات والقبضة اربعة اصابع والاصبع ست شعيرات بطونها ملتصقة لظهور بعض والشعيرة
 ست شعيرات من شعر البردون حموي عن الباية وانما وصفت بذلك اى المكسرة لانها تقصت بقبضة
 عن ذراع الملك وهو بعض الاكسرة شيخنا عن العنابية (قوله وهي ست قبضات) اى ذراع العامة
 عندية (قوله منع منه) لانه صار ملكا لصاحب البئر ضرورة تمكنه من الانتفاع بها فكان متعديا
 يتصرفه في ملك غيره درر (قوله فللاول ان يسد ما حفره الثاني) يعني متبرعا بقربنه قوله ولا يضمنه
 النقصان حموي وما عطف في البئر الاولي فلا ضمان عليه لانه غير متعدي حفرها اما اذا كلن باذن الامام
 فظاهر وكذا اذا كان بغير اذنه عندهما او امان عنده فيجعل الحفر تخجير اوله ذلك بغير اذن الامام وان
 لم يثبت له الملك الا باذنه وما عطف في الثانية فهو مضمون على اثنائي لانه متعدي بحفره في ملك غيره ز ياعى
 (قوله وللأول ان يؤخذ به بكس ما حفره) اى ملء ما حفره بالتراب يقال كبس البئر اذا ملأها
 بالتراب لان ازالة جنابية حفره به اى بالكبس كما في كاسه يلقبها في دار غيره يؤخذ برفعها كذا بخط شيخنا
 وانما وضع الظاهر موضع المضمحل حيث قال وللأول ولم يقل وله لانه لا يتوهم رجوعه لثانئى في بادئ النظر
 حموي (قوله وقيل يضمنه النقصان) وليس به ان يكفه الكبس بل يكفه بنفسه كما اذا هم جدار
 غيره كان لصاحبه ان يؤخذ به بيمينه لا بداء جدار عيني فتقوم الارض بلا حفر ومع الحفر فيضمنه
 نقصان ما يبنه مما شلى واعلم ان عدم المؤاخنة بين المجدار يختلف فيهم من اوجب عليه الاعادة
 واطاق ومنهم من قال ان كان جديدا يعيده وان كان قديما ضمن النقصان لانه لو اعاده يكون غصبا وضمن
 العدو ان مقيد بالمثل وهذا كله بالنسبة لغير حائط المسجد ففيه يؤخذ بالاعادة اتفاقا على ما يفهم
 من كلام الثابى (قوله وغرق الثابى) صوابه وتحويل الثابى حموي (قوله فلا شئ عليه) لانه غير
 متعدو الماء تحت الارض غير مملوك لا حد كالتجار اذا كان له حانوت فالتخذ آخر حنوبه حانوتا بمثل تلك
 التجارة فكادت تجارة الاول بسببه درر (قوله ولثانئى المحريم عن الجوانب الثلاث) يفهم منه انه لو حفر
 ثالث كان له المحريم من الجانبين حموي عن المتقدمى (قوله دون الجوانب الاوّل) لسبق ملك الاول فيه
 (قوله وللقناة) هي مجرى الماء تحت الارض ز يلعى (قوله بقدر ما يصلح له مطلقا) يتأمل في مقابل الاطلاق
 كذا ذكره السيد الحموي واقول متايل الاطلاق ما سيد ذكره الشارح من قوله قيل وهذا عندهما وما
 عنده فلا حريم له مالم يظهر الماء على وجه الارض ولهذا فسر شيخنا الاطلاق بقوله ظهر الماء على وجه
 الارض أم لا (قوله واما عنده فلا حريم له) اى عند اى حنيفة (قوله خمسة اذرع) اى من كل جانب كما
 في تنوير الابصار لانه يحتاج اليه مجداده ثمرة وموضع فيه حموي (قوله اى ماؤه) اشار بهذا التفسير
 الى ان فى اسناد المصنف العدول الى الثقات تحوزا عقليا (قوله فهو موات) اى فى حكم الموات لانه
 ليس فى ملك أحد عيني (قوله ولا حريم للزهر) وفي كشف الغوامض الاختلاف بين اى حنيفة وصاحبه

(وحريم العين خمسمائة) من كل جانب
 وعند بعضهم خمسمائة من الجوانب
 الاربع من كل جانب مائة وخمسة
 وعشرون ذراعا والاول هو الاصح
 والذراع هي المكسرة وهي ست
 قبضات وكان ذراع الملك سبع
 قبضات فكسرت منه قبضة وقيل ان
 التقدير في البئر وانعين بما ذكر في
 اراضيهم لصلواتها وفي اراضيها يزداد
 ترخاوتها لئلا يتحول الماء الى الثانية
 (فن حفر في حريمها منع منه) فان
 حفر آخر بئر في حريم الاول فيلحق
 ان يسد ما حفره الثاني ولا يضمنه
 النقصان وللأول ان يؤخذ به بكس
 ما حفره وقيل يضمنه النقصان
 حريمه بنفسه وهذا هو الصحيح وان
 سفر الثابئى بئر بامر الامام في غير حريم
 الاول وهي قريبة منه وذهب ماء البئر
 الاول وغرق الثابئى فلانئى عليه
 ولثانئى المحريم من الجوانب الثلاث
 دون الجوانب الاوّل (وللقناة حريم
 جدار عيني بصره) مطلقا وعن محمد بن
 عمر الثابئى في استحقاق المحريم قيل
 هذا عندهما واما عنده فلا حريم له
 مالم يظهر الماء على وجه الارض هو
 وعند غيره والماء على الارض هو
 بغيره عين فوارة فيقدر حريمه خمسمائة
 ذراع وحريم شجر يخرس في أرض
 موات خمسة اذرع ولا يضمنه
 الا حريم حريمه (وما عطف عنه
 الثراب) اى ماؤه (ولم يحتل عدوه
 اليه فهو موات) اذ لم يكن حريما
 للامام (وان احتمل) عدوه (لا)
 يكونه وانا (ولا حريم للزهر)

مذهبهما صحيح واما على مذهب الامام ففيه نظر لانه جملة على كونه اذا لشرعا والجواب انه وان كان اذنا
 لكنه اذا اذنه الامام كان شرعا عنانية بقي ان يقال ماذا كره المصنف من عدم ثبوت الملك بمجرد التحجير هو
 الصحيح كما في الهداية وقال شيخ الاسلام انه يفيد ملكا موقتا لثلاث سنين كما في القهستاني وعليه فينبغي ان
 يثبت له ولاية منع الغير من احيائها قبل ثلاث سنين ولماره (قوله من الحجر) يسكون الجيم المنع وفتحها
 واحدا لا يجار (قوله ثم هي الخ) ان الضمير مع ان مرجه التحجير باعتبار كونه علامة (قوله من غير
 ان يتم المسناة) المسناة بضم الميم وتشديد النون الطريق على ما ذكره الحدادي في الجوهرة وقيل هي البئر
 بلغتنا وفي المغرب المسناة ما يبنى لدفع الماء عن الارض (قوله ولا يجوز احياء ما قرب من العام) لتحقيق
 حاجتهم اليه تحقيقا او تقديرا فصار كالطريق والنهر وعلى هذا قالوا ليس للامام ان يقطع ما لا غشاء عنه
 للمسلمين كالمخ والابار التي يسقى منها الماء عني (قوله في ارض موات) فلو في ملك الغير لا يستحق الحريم
 ولو في ملكه فله من الحريم ما شاء در عن القهستاني (قوله فله حريم الخ) حريم الشيء ما حوله من حقوقه
 ومرافقه سمي بذلك لانه حرم على غير ملكه ان يستبد بالانتفاع به جوى عن المصباح (قوله اربعون
 ذراعا) واذا كان عمق البئر زائد عن الاربعين يزداد عليها شرا نبلا لية عن شرح المجمع لكن نسبة القهستاني
 لمحمد ثم قال ويفتي بقول الامام كذا في الدر (قوله من كل جانب) وقيل الاربعون من الجوانب الاربعة
 من كل جانب عشرة لان ظاهرا للفظ يجمع الجوانب الاربعة والاول هو الصحيح لان المقصود دفع الضرر
 عنه كيلا يحفر آخر بئر ايجنبه فيتحول ماء الاولى في الثانية ولا يندفع هذا الضرر بالعشرة من كل جانب
 عني (قوله من كل جانب منه) اى من حفر البئر كذا ذكره شيخنا و اشار الى وجه تذكير الضمير اذ كان
 ينبغي تأنيته ليكون مرجع الضمير الذي هو البئر مؤنثا (قوله سواء كان للعطن) اى سواء كان حفرها
 للعطن او للناضح والعطن مناخ الابل قال في القاموس العطن محركا وطن الابل ومبركها حول المحوض
 ومر بطغم حول الماء وجمعه اعطان كذا بخط شيخنا (قوله عند ابي حنيفة) وبه يفتي در عن
 القهستاني (قوله وعندهم ما في الناضح ستون ذراعا) لقوله عليه الصلاة والسلام حريم العين خمسمائة
 ذراع وحريم بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا ولان استحقاق الحريم باعتبار الحاجة
 وحاجة بئر الناضح اكثر لانه يحتاج الى موضع يسير فيه الناضح وهو البعير وقد يطول الرشاء وفي بئر
 العطن يستقي بيده فلا بد من التفاوت بينهما وله مار وينامن غير فصل ومن اصله ان العام المتفق على
 قبوله والعمل به مرجح على الخاص المختلف في قبوله والعمل به ولذا رجع قوله عليه الصلاة والسلام
 ما اخرجته الارض ففيه العشر على قوله عليه السلام ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة وعلى قوله عليه
 السلام ليس في الخضر اوات صدقة ومن هنا رجع اصحابنا كلهم قوله عليه السلام الاقرب بالتمر مثلا بمثل
 على خبر العرايا الخ الزيلعي و اراد بقوله ومن اصله ان العام الخ قوله عليه الصلاة والسلام من حفر بئرا
 لان كلمة من تقيده العموم و اراد بقوله مرجح على الخاص حديث الزهري حريم العين خمسمائة ذراع وحريم
 بئر العطن اربعون ذراعا وحريم بئر الناضح ستون ذراعا كما في العناية وقوله رجع اصحابنا كلهم قوله عليه
 الصلاة والسلام الاقرب بالتمر مثلا بمثل على خبر العرايا هو الاستدل به الشافعي على جواز بيع التمر على رأس
 النخل بتمر محدد ومثل كيلة خرفا فيما دون خمسة اوسق لما روى من انه عليه السلام نهى عن بيع المزبنة
 ببيع التمر بالتمر الا اصحاب العرايا فانه قد اذن لهم الخ ما ذكره الزيلعي في البيع الفاسد فان قيل كيف يدعى
 الاتفاق على العمل بالحديث العام مع ما فيه من خلاف الصالحين قلت لا خلاف لهما بالنسبة للاربعين
 ذراعا بل فيما زاد عليها فدعوى الاتفاق على العمل به من هذه الجهة (قوله من الجوانب الاربعة الخ)
 فيه انه يلزم حينئذ كون حريم الناضح اقل من حريم العطن لما تقدم من ان الصحيح ان حريم العطن
 اربعون ذراعا من كل جانب فالصواب ان يقال ستون ذراعا من كل جانب بدليل ما ذكره الشلبي عن
 الاتفاقى معزيا لخصر الطحاوى حيث قال وان كان بئر ناضح فحريمها ستون ذراعا من كل جانب الا ان

مستحق من الحجر وهو المنع فان اعلم في
 موضع من الموات علامة فكأنه منع
 الغير من الاحياء ثم هي قد تكون
 بوضع الاجار عليه وقد تكون بغيرها
 بان غرز حولها اغصانا بابسة او نقي
 الارض واحرق ما فيها من اعشيش
 والشوك او حصدا فمما من اعشيش
 والشوك وجعلها حولها وجعل
 التراب عليها من غير ان يتم المسناة
 يمنع الناس من الدخول او حفر من
 بئر ذراعا او ذراعين ولو كرها
 او ضرب عليها المسناة او شق لها نهرا
 فهو احياء كذا في المبسوط وذكر في
 الهداية ولو كرها وسقاها فعن محمد
 احياء ولو فعل احدهما يكون تحجيرا
 ولو حفر انهارها ولم يسقها يكون تحجيرا
 وان سقاها مع حفر الانهار كان احياء
 وان حوطها وسمها بحيث يعصم الماء
 يكون احياء (ولا يجوز احياء ما قرب
 من العام) فيترك مرعى لاهل القرية
 ومطرحا لمصائدهم وقد مر الفرق بين
 القريب والبعيد آنفا (ومن حفر بئرا
 في ارض موات) باذن الامام
 عنده وبغير اذنه عندهما (فله حريمها
 اربعون ذراعا من كل جانب) منه
 مطلقا سواء كان للعطن وهي التي
 يترج الماء منها باليد او كانت للناضح
 وهي التي يترج الماء منها بالبعير عند
 ابي حنيفة وعندهما في الناضح
 ستون ذراعا من الجوانب الاربعة في
 كل جانب خمسة عشرة ذراعا

ويراد فيها الصفة والراجح كونه المبتدأ هنا وهو العامل في المتبوع كذا ذكره شيخنا (قوله بعيدة من العامر) هو قول أبي يوسف فذا راكبا على البعد عنده وهو المختار كما في المختار وانقطاع الارتفاق عند مجدوبه يبقى كما في زكاة الكبرى وهو ظاهر الرواية كما في شرح المحامى قال الزيلعي وشمس الأئمة اعتمد قول أبي يوسف كذا بنحط شيخنا (قوله اى القرية) في تفسير العامر بالقرية قصور جوى (قوله وفي الذخيرة الخ) ما في الذخيرة سند لما قبله (قوله جمهورى الصوت) اى طالى الصوت (قوله هذا اذا كانت غير مملوكة) لاجابة اليه بعد التصريح به في كلام المصنف جوى واجاب شيخنا بأنه انما عاد ذكره توطئة للتصريح بمفهومه (قوله فهو وبجماعة المسلمين) الذى في الزيلعي انه ان لم يعرف المسالك فهو ولقطة يتصرف فيها الامام كما يتصرف في جميع اللقطات (قوله ويضمن الزارع نقصانها) يعنى ان نقصت بازراعة والا فلا تثنى عليه كما في الزيلعي جوى (قوله قدم) بالضم قدم ما وزن عين فهو قديم شيخنا عن المختار (قوله فهو وموات) اى حكه كالموات حيث يتصرف فيه الامام كما يتصرف في الموات لانه موات حقيقة كما في الزيلعي واعلم ان ما ذكره القدرورى من انه اذا لم يعرف المسالك فهى حكم الموات بخالف لما سبق عن الزيلعي من انه اذا لم يعرف المسالك كانت في حكم اللقطة وظاهر كلام القهستانى يفيد ترجيح ما ذكره القدرورى ونصه وفي الذخيرة ان الاراضى التى انقرض أهلها كالموات وقيل كاللقطة انتهى (قوله وبغير اذنه لا يملكه الخ) وهذا المسلمان فلو ذميا بشرط الاذن اتفاقا ولو مستأمن لم يملكها أصلا اتفاقا در عن القهستانى ومن هنا تعلم ما في عبارة الدرر خصوصا بالنسبة لشرحه والافعال التى تنقطع النظر عن الشرح قابلة للحمل على وجه صحيح واعلم ان المسلم يجب عليه العشر والذى يخرج لانه ابتداء وضع فيجب على كل منهما ما يليق به وان سقاه من ماء الخراج اعتبر به شر نبلاية عن الاختيار (قوله وقال يملكه) الحديث من احياء ارضاميتة فهى له ولانه مباح سبقت يده اليه فكان أحق به كالماء والخطب والحشيش والصيد والر كازوله قوله عليه الصلاة والسلام ليس للمرء الا ما طاب به نفس امامه ولان هذه الاراضى كانت في ايدى الكفرة ثم صارت في ايدى المسلمين فصارت فينا ولا يختص بالقيء أحد دون رأى الامام كالغنائم بخلاف المستشهد به من الصيد وامثاله لانهم لم تكن في ايدى الكفرة فلم تكن في حكم لقيء ومرويهما كان اذا مناه عليه الصلاة والسلام لانصب شرع كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه ومن احياه وانما احاط الاحياء بمجوانها الاربع من أربعة نفر على التعاقب فطريق الاولى في الارض الاربعة في المروى عن محمد لانه لما احيى الجوانب الثلاثة تعين الجانب الاخر للاستطراق زيلعي لقصد اربع ابطال حقه هداية (تتمة) ما نقل عن الشارع على وجهين شرع واذن بشرع فالاول كقوله عليه السلام من قاء او رعى الخ وانه كثير انظروا والثاني كقوله عليه الصلاة والسلام من قتل قتيلا فله سلبه فليس السلب عندنا للمقاتل الا اذا نقله الامام ثم قوله عليه الصلاة والسلام من احيى ارضاميتة فهى له عندهما شرع وعند اى حنيفة اذن بالشرع شلبي عن مشكلات خواهر زاده والحاصل كما في العناية ان دليلهما قابل للتأويل اذ يجوز ان يكون قوله عليه السلام من احيى ارضاميتة فهى له اذ القوم معينين كقوله عليه السلام من قتل قتيلا فله سلبه بخلاف دليل الامام فانه لا يقبل التأويل فكان راجحا (قوله وان حجر) بالتشديد ويجوز فيه التخفيف شلبي (قوله لا يملكه) لكنه هو اولى بها فلا تؤخذ منه الى ثلاث سنين فاذا لم يعمرها أخذها الامام منه ودفعها الى غيره وانما قدر بثلاث سنين لقول عمر رضى الله عنه ليس للحجر بعد ثلاث سنين حق هذا من طريق الدنيا وامانى الحكم فاذا احيىها غيره قبل مضى املكها التحقق سبب الملك منه دون الاقول عينى لكنه يكره كالسوم على سوم غيره شر نبلاية فلو احيىها ثم تركها فزرعها غيره قبل الثاني احق بها لانه ملك استغلا لها الا وقتها فاذا تركها كان الثاني احق بها والاصح ان الاول ينزعها من الثاني لانه ملكها لا احياء كما نظرو به الحديث اذ الاضافة بلام التملك وملكه لا يزول بالترك هداية ولقائل ان يقول الاستدلال بقوله عليه السلام من احيى ارضاميتة فهى له على

بالصفة (بعيدة من العامر) اى القرية بحيث اذا وقف انسان من اقصى العامر فصاح لم يسمع الصوت منه فهو موات وفي الذخيرة التفاصيل بين القريب والبعيد مروى عن أبي يوسف قال يقوم رجل على مكان يصوت من اقصى العمران على مكان الصوت وينادى باعلى صوته فان الموضع عال وينادى باعلى صوته فيكون بعيدا الذى لا يسمع صوته فيه يكون بعيدا وعنه في رواية اخرى ان البعيد قدر غلوة كذا في شرح السيد ويعتبر عند مجدا انقطاع ارتفاع أهل القرية عنها حقيقة وان كان قريبا من القرية هذا اذا كان غير مملوك لاحد اما اذا كان مملوكا لاحد فان عرف مالكه فهو له وان لم يعرف له مالك برده عليه ويضمن ازرار نقصانها وذكروا القدرورى لا يعرف نوابها وكان مملوكا من القرية له مالك بعينه وهو بعيد من اى ومن فهو موات (ومن احياء) اى الامام جعله صالحا للزرارة (بأذن الامام ملكه) وبغير اذنه لا يملكه عند اى حنيفة وقال يملكه (وان حجر) بعد الاذن (لا يملك لتجديد الاعلام

انتهى فيكره ترك قص الشارب فوق اربعين تحريماً ما ذكره شيخنا الا ان يكون مجاهداً فيندب توفيره
 ليكون اهيب في عين العدو وكذا يندب توفيرا لظفار لانه اذا سقط السلاح من يده يتمكن من دفع العدو
 بأظافيره (تمت) رجل تعلم علم الصلاة او نحوه ليعلمه الناس و آخر ليعمل به فالاول أفضل * اذا
 كان الرجل يصوم ويصلي ويضر الناس بيده ولسانه فذكره بما فيه لا يكون غيبة * توبة اليأس
 مقبولة ما لم يغرغر قال في رياض الصالحين بالعزيز الى النووي وعن عبد الله بن عمر بن الخطاب عنه عليه
 الصلاة والسلام انه قال ان الله عز وجل يقبل توبة العبد ما لم يغرغر وصرح بهذا القيد ايضا في شرح الفقه
 الاكبر المسمى بالقول الفصل لكن ذكره بعد قبولها ولو في الغرغرة واما ايمان اليأس فغير مقبول
 لان الكافر اجنبي غير عارف بالله رابته ايمانا وعرفانا والفساق عارف وحاله حال البقاء ومعنى
 اليأس انه فرغ امله من الحياة والغرغرة كفا في مختار الصحاح تردد الروح في الحلق وينبغي للمسلم ان يتعود
 هذا الدعاء صباحا ومساءً فانه سبب العصمة عن الكفر اللهم اني اعدو ذك من ان اشرك بك شيئا وانا
 أعلم واستغفرك لما لا أعلم انك أنت علام الغيوب واستغفرك منه مشروعية الاستغفار والتوبة مما لم
 يعلمه يقينا ووظنا بان شك في وقوعه فتب منه ولا يلزم الكفر في الماضي فيما اذا قال ان كان وقع مني كفر
 فقد دخلت في دين الاسلام آتيا بالشهادتين لان الشك في الوقوع والايمان ثابت بيقين فلا يزول بالشك
 وقوله دخلت أي دمت كما في قوله تعالى يا أيها الذين آمنوا آمنوا بالله ورسوله أي دو موأقاله في المجالين
 قال شيخنا فلا اعتراض على برجلي افندي * نصراني أتى مسلما فقال اعرض على الاسلام حتى اسلم فقال
 اذهب الى فلان العالم حتى يعرض عليك الاسلام فتسلم عنده اختلفوا فيه قال أبو جعفر لا يصير كافر الا ان
 العالم يهتدى الى ما لا يهتدى اليه غير العالم لو قال انا اعلم المسروقات يكفروا من صدقه يكون كافر اخاوية
 * ولو عزم على ان يأمر غيره بالكفر كان بعزمه كافرا وكذا اذا عزم على الكفر بعد حين يكفر في الحال كما في
 العزيمة * اختلفوا في قبول شهادة رجل وامرأتين على الاسلام واعتمد قاضيخان رواية انها تقبل فيجبره
 الامام على الاسلام ويحبسه ولكن لا يقتله لان نفسا لا تقتل بشهادة النساء كما ذكره نوح افندي * شهد
 نصرانيان على نصراني انه اسلم وهو ينكر لم تقبل لانه مرتدي زعمهما ولا شهادة لاهل الذمة عليه كذا
 بخط شيخنا ثم نقل عن الدرر مانعه وفي النوادر تقبل شهادة رجل وامرأتين على الاسلام وشهادة نصرانيين
 على نصراني بأنه اسلم انتهى وقوله تقبل شهادة رجل وامرأتين يعني من أهل الاسلام نوح افندي عن
 قاضيخان بقي ان يقال على القول بقبول شهادة النصرانيين على النصراني بأنه اسلم على ما ذكره في النوادر
 هل المعنى انه يجبر على الاسلام ولو القتل لم اره والظاهر انه يجبر ويحبس ولا يقتل لثبوت الخلاف في قبول
 الشهادة فلا قول من ان يكون ذلك مسقطا للقتل عنه

* (كتاب احياء الموات) *
 المناسفة بين الشكابين من حيث ان في كل
 منهما العمل بالاحسن ففي احياء الموات
 انبات الارض الخاملة أو اجراء الانهار
 تحت الخضار والاشجار وهذا أمر
 مستحسن فان النعم العاجلة تخرج
 النعم الاجلة والمراد بالاحياء فيها
 احياءؤها بالحياة النامية قال تعالى
 فاحيئناها الارض بعد موتها وانما سعى
 موانا لبطان الانتفاع بها كالميت
 الحقبي ولهذا قال (هي أرض تعذر
 زرعها لا تقطع الماء عنها أو غلبته
 عليها) وما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة
 (غير مملوكة) قوله غير مرفوع

* (كتاب احياء الموات) *

في التاموس الموات كسحاب وغراب مالا روح فيه أو أرض لا مالك لها حموى (قوله من حيث ان الخ)
 ومن حيث ان فيه بيان ما يكره وما لا يكره حموى عن الغاية (قوله نموذج النعم) النموذج بالفتح والانموذج
 بالضم تعريب غوزة وهو ان يعلم بهذا المقدار لذة ما عدله في الاخرة ليرغب في تحصيل سبب توصله اليه
 كذا بخط شيخنا عن النهاية (قوله انبات الارض الخاملة) وانبات الطراوة الزائدة واصلاح ما افسده
 الزمان بمرور الايام والتسبب للخصب في اقوات الانام حموى (قوله بالحياة النامية) لا الحياة الحسية
 قال في الدرر احياءه وبنائه او غرس او كراب اوسقى (قوله هي ارض الخ) انت الضمير مراعاة للخبير (قوله
 وما أشبه ذلك مما يمنع الزراعة) كغلبة السباح والمخ والزل مل حموى (قوله مرفوع بالصفة) أي
 لارض حموى ولا يخفى ان كون عامل الرفع في غير هو الصفة انما هو وعلى الرجوح الذي هو التبعية

لانه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك وما جاء فيه من النهي محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون
بكمات كفر كذا في الشربة ليلية عن تبيين ازي يلعى وفيها عن قاضيان امرأة ارادت ان تصنع نعا وبيذات
ليجها زوجهما بعدما كان يبغضها اذ كر في الجامع الصغير ان ذلك حرام لا يحصل انتهى لانه ضرب
من السحر انتهى (وقوله وتركه افضل) رفقاً ببيت المال (قوله والامح ان اخذه افضل) لان ماله
يفرغ بالنفقة الدائمة وفيه صيانة للحكم عن ان يهون عند الملوك ونظر لمن يجي بعده من المحتاجين لانه
اذا انقطع زمانا يتعذر رده عند تولية المحتاج در روز يلعى (قوله اما الاول فحرام) لان القضاء طاعة فلا يجوز
اخذ الاجر عليه ز يلعى (قوله وليس ذلك بمال عامة المسلمين) أي ما جمع في بيت المال من حرام اما
ما جمع من حلال بحق فهو مال لهم معد لمصالحهم حموى (قوله وعليه الفتوى) أي على اعطاء القاضي
رزقه من بيت المال آخر السنة حموى (قوله وعلى قياس قول محمد زمه ازيد) وهو الصحيح قياساً على
ازوجة اذا استجبت نفقة السنة فحلت ازوج في نصف السنة ترد نفقة ما بقي عند محمد خلافاً لابي يوسف
عناية (قوله وحل سفر الامه الخ) وكذا المذكور في الدرر (قوله واما في زماننا فلا) لغلبة اهل
الفساد درر وعليه الفتوى فهستأني (قوله وشراء ما لا بد الخ) اصله ان التصرفات على الصغير ثلاثة
انواع نوع هو نفع محض فيملكه من هو في يده ولما كان اولاً كقبول الفدية والصدقة ويملكه الصبي بنفسه اذا
كان مميماً ونوع هو ضرر محض كالطلاق والعتاق فلا يملكه هو ولا احد عليه ونوع متردد بين النفع
والضرر كالبيع والاجارة للاستباح فلا يملكه الا الاب والجد ووصيهما وان لم يكن الصغير في ايديهم لانهم
متصرفون بحكم الولاية عليه كفاي الكافي واستبحار الضرر من النوع الاول ونوع رابع وهو الانكاح فيجوز
من كل عصبه ومن ذوى الارحام عند عدمهم درر (قوله في حجرهم) حجر الانسان بالنكح وقد تكسر
حضنه وهو مادون ابنة الى السكخ وقومهم هو في حجره أي كنفه وحمايته مصباح (قوله وتوجره امه
فقط) دون المذكورين لانها تملك اتلاف منافعها بغير عوض بأن تستخدمه ولا يملكه هو ولا هو هذه
رواية الجامع الصغير وفي رواية القموري يجوز ان يتوجه الملقط ويسلمه في صناعة فحمله من النوع
الاول وهذا اقرب لان فيه ضرورة ونفعاً محضاً للصغير ز يلعى وفي فوائد صاحب المحيط اذا اجر الاب
او الجد والقاضي الصغير في عمل قيل انما يجوز اذا كانت بأجر المثل والصحيح جواز الاجارة ولو بالاقبل
وذ كرمس الائمة للاب ان يعير ولده الصغير وليس له ان يعير ماله له وبه اذا كان ذلك في تعلم الحرفة
فيخدم استاذه وفي غير ذلك لا يجوز كذا في فصول الحمادى درر وقوله والصحيح انه يجوز الاجارة ولو بالاقبل
محملة في الشربة ليلية على الغبن اليسير وحل ما قبله من عدم الجواز على الغبن العاشر فانتفت المخالفة
(قوله مطلقاً) راجع لقوله وتوجره الام يعني لا فرق بين ان يكون في حجرها او لا حموى فهو في مقابلة
التفصيل الا في عند محمد ولو اجر الصبي نفسه لا يصح لانه مشوب بالضرر الا اذا فرغ من العمل لانه تمحض
نفعاً بعد الفراغ فيجب المسمى وهو نظير العبد المحجور عليه اذا اجر نفسه ز يلعى (فروع) يستحب قلم
أظافيره يوم الجمعة ويستحب البدن بالدين قبل الرجلين فيبدأ بسجدة يده اليمنى ثم الوسطى ثم البنصر ثم
الخنصر ثم الابهام ثم يعود الى اليسرى فيبدأ بخنصرها ثم يبنصرها الى آخرها ثم يعود الى الرجل اليمنى
فيبدأ بخنصرها ويختم بخنصر اليسرى كذا ذكره ابن ملك عن النووي عند قوله عليه الصلاة والسلام
الفضرة خمس وقال ابن حجر في شرح التتميم لم يثبت في كفيته ولا في تعيين يوم له شيء وما يعزى من النظم
في ذلك لعل او غيره باطل انتهى ويستحب دفن قلامه اظفاره وما جزه من شاربه وشعره فان رمى به فلا بأس
وان القاه في السكين او المغتسل بكرة كفاي منية المفتي ويستحب حلق عاتيه وتطيف بدنه بالأغتسال في
كل اسبوع فان لم يفعل ففي كل خمسة عشر يوماً ولا عذر له في تركه وراء الازمين والاسبوع هو الافضل
وفي شرح المشارق لابن ملك روى مسلم عن انس بن مالك وقت لنا في تعليم الاظفار وقص لشارب ونسف
الابطان لا نتركه أكثر من أربعين ليلة وهو من المقدرات التي ليس للرأي فيها مدخل فيكون كالرفوع

وتركه أفضل والاصح ان أخذه
أفضل وان كان فقيراً محتاجاً فعليه
أي الواجب ان يأخذ رزقه وكفايته
وهذا على وجهين اما ان يكون شرطاً
او معاقبة كعقد الاجارة أو يكون
كفدية وثوية كالنفقة أما اذا
فحرام وأما الثاني فلا بأس به هذا اذا
كان مال بيت المال حلالاً جمع بحق
فان كان حراماً جمع باطل لم يحل أخذه
وليس ذلك بمال عامة المسلمين ونسبته
رزقاً يدل على انه مقدر باليكفاية في
كل زمان وقد جرى الرسم باعطائه في
أول السنة وفي زماننا يؤخذ المخرج
في آخر السنة فيعطى القاضي في
آخرها والأخذ من الرسم باعطائه
السنة الماضية في الصحيح وعليه
الفتوى وان أخذ الرزق في أول السنة
فمغزل قبل مضي السنة يجب لا يجب
ما بقي من السنة وقال بعضهم لا بأس
بازد وقال بعضهم على قياس قول محمد
لا يلزمه الرد وعلى قياس قول محمد
لزمه الرد وهو الصحيح روى ان علياً
رضي الله عنه رزق شرباً خمسة
درهم كل شهر (و) حل (سفر الامه)
وأما الولد (بالبحر) قالوا هذا في الصغير
وأما في زماننا فلا (وشراء ما لا بد للصغير
منه وبيعه) يجوز (العلم والام والمالقة
لو) كان الصغير (في حجرهم وتوجره
أمة فقط) أي دون العلم والمالقة مطلقاً
عند أبي يوسف وعند محمد اذا كان
في حال الخبر لا يجوز لها

ان كلام ابن فرشته يشير الى جواز اشتراط الجعل من الجانبين فيما اذا تنازعا في مسئلة بشرط ادخال ثالث بينهما على نحو ما سبق في المسابقة معللا بان فيه حنا على العلم كما كان في المسابقة حتى على الجهاد وكذا تجوز المسابقة بالمشي بالاقدام اعني العدو وكفي الخانية والاشبه ان يكون فيه النصل بالضاد المجرمة وان كان معناه في كتب اللغة الغلبة في الرمي لا الرمي كما ذكره عزمي وقوله في الحديث لا سبق الخ: يفتح الباء ما يجعل من المال للسابق على سبقه وبالسكون مصدر سبقت أي لا تجوز المسابقة بعوض الا في هذه الاجناس الثلاثة قال الخطابي والرواية الصحيحة بالفتح كذا بخط شيخنا من المناوي وقوله ملاعبة الرجل أهله كذا وقعت عبارة الحديث في كلام الزبيلي قال عزمي زاده وعبارته في الهداية مع أهله وهو الظاهر انتهى وقوله ومناضلته لقوسه كذا في أكثر نسخ الدرر باللام والظاهر بقوسه بالياء كما في الزبيلي كذا ذكره عزمي أيضا بقى ان يقال في اقتصار صاحب الدرر على ذكر الفرس قصور لجواز المسابقة بغير الفرس كما لمحار قال في الاختيار تجوز المسابقة على الاقدام والخيل والبغال والحمير والابل والرمي (فائدة) كانت العضاء ناقرة رسول الله صلى الله عليه وسلم لا تسبق فجاء اعرابي على فعود فسبقها فاشق ذلك على المسلمين فقال عليه الصلاة والسلام ما رفع الله شيئا الا وضعه وفي الحديث سابق صلى الله عليه وسلم وأبو بكر وعمر فسبق عليه الصلاة والسلام وصلى أبو بكر وثالث عمر نوح افندي قال في القاموس صلى الفرس تلا السابق وقال في الصباح صلى الفرس اذا جاء مصليا وهو الذي يتلو السابق لان رأسه عند صلاه ثم قال والصلاة ما عن بين الذنب وشماله وهما صالوان من مناهي نوح أفندي ووجدت معز بالمناهيه ايضا مانصه ناقرة عضاء أي مشقوقه الاذن وأمانا فاعني عليه السلام التي كانت تسمى العضاء فانما كان ذلك لقبها لما ولم تكن مشقوقه الاذن كذا في الصباح انتهى (تممة) ما سبق من الحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام كل لعب ابن آدم حرام الخ نص صريح في تحريم الرقص الذي تسميه المتصوفة الوقت الخ العيني (قوله وان قامر بها فهو حرام بالاجماع) يفهم منه ان اللعب بالترد لا يكون حراما بالاجماع الا اذا قامر به وليس كذلك كما في البنائية حموي واعلم انه يكره السلام على لاعب الشطرنج عندهم استحقرابه واهانة له ولم ير أبو حنيفة بالسلام بأسا ليشغله عن اللعب شر نبلاية (قوله وأباح الشافعي الشطرنج) لتشديد الخاطر وتذكير الفهم عيني قال شيخنا وهو رواية عن أبي يوسف وجه ابن الشحنة (قوله وكان متأولا) الذي يظهر من كلامهم ان المراد بالتأول دعوى انه انما لعب بقصد تشييد الذهن وتذكير الفهم (قوله وهو ان يجعل في عنق عبده طوق حديد) كذا ذكره الاتقاني وقال العيني هو طوق من خشب الخ (قوله لا بأس بالغل) الغل بالضم طوق من حديد يجعل في العنق كذا نقل عن الصباح لكن في الغاموس الغل واحد الاغلال وفلان في عنقه او يده الغل انتهى (قوله والحقنة) ويجوز النظر كما في التبيين معللا بالضرورة وقد يقال لا ضرورة حموي (قوله لا تدأوى) يشير الى ما في العناية من عدم اباحة الحقنة للتسمين وهذا لا ينافي ما قدمه الشارح من أنه يجوز الاحتقان للرض والهزال القاحش لانه امارة المرض كما سبق (قوله ولا يجوز استعمال الهرم في الحقنة الخ) أي الا للضرورة بأن علم ان فيه دواء ولم يوجد من المباح ما يقوم مقامه في الخانية عن أبي نصر بن سلام معنى قوله عليه الصلاة والسلام لم يجعل الله شفاءكم فيما حرم عليكم أي في الاشياء التي لا تكون شفاءا وما اذا كان فيه شفاء فلا بأس به كالعطشان يجعل له شرب الخمر حاله الاضطرار انتهى وذكره الزبيلي ايضا في الاثرية بالعزوا الى النهاية ونصه ويكره الاحتقان بالخمر واقطارها في الاحياء لانه انتفاع بالجنس المحرم ولا يجب التحذير لعدم الشرب وهو السبب وذكر في النهاية ان الاستشفاء بالخمر باثر اذا علم ان فيه شفاء وليس دواء آخر غيره وذكر الزبيلي هنا بالعزوا الى النهاية ايضا مانصه يجوز التدأوى بالهرم كالخمر والبول اذا اخبره طبيب مسلم ان فيه شفاء ولم يجد غيره من المباح ما يقوم مقامه والحرمة ترتفع للضرورة فلم يكن متداويا بالمحرام فلم يتناوله حديث ابن مسعود ويحتمل انه قاله في داء عرف له غير الهرم انتهى (تممه) لا بأس بازرق

وان قامر بها فهو حرام بالاجماع وباح الشافعي الشطرنج قال سهل بن محمد الصعلوك رئيس أصحاب الشافعي اذا سلبت يدها من الخمران والصلاة من النسيان واللسان ثم ان قامر بالشطرنج سقطت الخلان ثم ان قامر بالشطرنج سقطت عدلته وردت شهادته وان لم يقامر به وكان متمتلا ولا قبلت شهادته وبقيت عدلته (و) كره (جعل الزاية في عنق العبد) وهو ان يجعل في عنق عبده طوق حديد مسمرا بغير حديد عنقه من ان يتحرك رأسه وهو معتاد بين انظار العينين قالوا هذا في زمانهم وأما في زماننا فلا بأس به لغلبة الاياق خصوصا في المنود كذا في الخلاصة خصوصاً في السراجية قال الامام وفي فتاوى الاسيحي لا بأس بالغل اذا خيف منه الاياق (وحل قيده والحقنة) للرجل والمرأة للتداوى ولا يجوز استعمال الهرم في الحقنة كالخمر ونحوها (و) حل (رزق القاضي) من بيت المال مطلقا سواء كان غنيا أو فقيرا وقال بعضهم ان كان غنيا أخذ حلال

ولد امسلمان الخيرية به يظهر والمسلم اعظم الله اجره واحسن عزاءك ورحم ميتك وكثر عددك زيلعي
والعزاء المذكذبا بخط شيخنا (تمة) قال في المحاسن يقال من ذهب له مال او ولد او شئ مما يستعاض
أخلف الله عليك أي رد عليك مثل ما ذهب فان كان قد هلك له ولد او عم أو أخ قلت خالف الله عليك
بغير الفاي كان الله خليفة والدك أو من فقدته عليك انتهى من مناهي نوح أفندي ونقل عن
القاموس ما يفيد جواز استعمال كل موضع الآخر (قوله والاصح انه لا بأس به) لانه مسلم والعبادة من
حقوق المسلمين زيلعي (قوله وانزاع الجبرائح) لانه عليه السلام ركب المغلة واقتناها ولم يجز لما
فعله والانزاع من النزء وهو الثوب وهو كناية عن الجماع (قوله بالفتح) يحتمل ان يراد بالفتح فتحة الكاف
من قوله كسوته ويحتمل ان يراد به النصب أي نصب الثوب لانه مفعول المصدر جوى قال شيخنا
والاحتمال الاول أقرب لاستعمال الفتح في حقيقة (قوله أي العبد التاجر) بالجرازه وبيان للضمير
المجرور في هديته والتقدير وكره هدية العبد التاجر التقدين فالإضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل
(قوله وفي الاستحسان تجوز الهدية اليسيرة) لانه لا يجذب اذنه كالإضافة ليجتمع اليه الجاهزون ويحب
قلوب المعاملين درر والمجاهز الغني من التجار وكأنه أریده المهز وهو الذي يبعث التجار بالمجاهز
وهو فخر المتاع أو يسافر به فخر الى الجاهز عزمي (قوله وكسبه) لم يظهر لي وجه كراهة كسب
الخصي جوى (قوله اطلاقه) يشير الى أن مطلق الخدمة مكروه وعليه جرى الزيلعي لتعلمه بقوله لان فيه
تحريض الناس على الخصاء وهو مثله وقد صرح انه عليه السلام نهى عنها فيحرم (قوله وهو الدخول
في الحرم) وقع في نسخة السيد الحموي المحرم فقال جمع حرمة بمعنى المرأة مثل غرفة وغرف كفاي
المصباح (قوله بمعقد العز) يروي بعبارتين الاولى من العقد والثانية من القعود ولا شك في كراهة
الثانية لاستحالة معناها على الله تعالى وكذا الاولى لانها توهم تعلق عزه بالعرش والعرش حادث
وماتعلق به بهذا الوجه يكون حادثا ضرورة وعز الله تعالى قديم لا يفتك عنه ازلا وأبدا كذا في الدرر
وقوله بهذا الوجه زيادة على الزيلعي قال شيخنا ومراده به جعل العز صفة الله تعالى متعلقا بالعرش
(قوله وعن أبي يوسف الخ) الذي في الدرر وقال أبو يوسف لا بأس به وبه أخذ الفقيه أبو الليث لساروي
انه عليه الصلاة والسلام كان من دعائه اللهم اني أسألك بمعقد العز من عرشك ومنتهى الرحمة من كتابك
وجدك الاعلى وكلما تك التامة ولعل السر في التجوز جواز جعل العز صفة للعرش لان العرش
موصوف في القرآن بالمجد والكرم فكذا بالعز ولا يخفى على أحد انه موضع الهيبة واظهار كمال القدرة
وان كان الله مستغنيا عنه وعلى هذا تكون من بيانية أي بمعقد العز الذي هو عرشك وهذا وجه وجيه
لما اختاره الفقيه جوى عن المقدسي قلنا انه خبر واحد فالاحتياط في المنع شر نبلاية عن الهداية ومعقد
بكسر القاف شابي (قوله ويجوز فلان الخ) لانه لاحق للخلق على الله تعالى وانما يختص برحمته من
يشاء بلا وجوب عليه درر (قوله وكره اللعب بالشرطي) تحريم الشرطي بكسر أوله ويهمل ولا
يفتح الا نادرا ووجه الكراهة قوله عليه السلام كل لعب ابن آدم حرام الا ثلاثة ملاعبة ال رجل أهله
وتأديبه لفرسه ومناضلته لقوسه ولا بأس بالمسابقة في الرمي والفرس والابل وان شرط المال من جانب
واحد بأن قال أحدهما صاحبه ان سبقني فلك كذا وان سبقتك فلا شئ على لقوله عليه الصلاة والسلام
لا سبق الا في خفاي بغير ارضي أي رمي أو طرا في فرس وحرم لوشراطه من المجانين بأن قال ان سبق
فرسك اعطيتك كذا وان سبق فرسي فاعطني كذا الا اذا دخلنا لثابتينها وقاله ان سبقتنا فالمال لك
وان سبقنا فلا شئ لنا عليك ولا بد من كون فرس الثالث يتوهم سبقها الفرسيهما بأن تكون مثلها فلوم
تكون كذلك لم يجز لانه لا فائدة في ادخاله بينهما فلم يخرج من ان يكون قار ابن فرسه وأيهما سبق أخذ
المال المشروط يعني اذا لم يسبقهما الثالث كفاي الشر نبلاية قال في الدرر كذا المتفق اذا شرط
لاحدهما الذي معه الصواب صريح وان شرطاه لكل واحد منهما على صاحبه لم يجز كفاي السابقة واعلم

والاصح انه لا بأس به (و) جازر اخصاء
السهائم دون الاثمي ولا بأس بكبي
الاغنام واخصائها واخصاء الهرة
ولا بأس بكبي الصبيان اذا كان لدا
(و) انزاع الجبر على الخيل وقبول هدية
العبد التاجر واجابة دعوته واستعارة
دايته وكره كسوته (و) كره (هدية التقدين)
كسوته الثوب (و) كره (هدية التقدين)
أي العبد التاجر والقياس ان لا يجوز في
أي العبد التاجر والقياس ان تجوز الهدية
الكل وفي الاستحسان تجوز الهدية
اليسيرة والله عود اليسيرة (و) كره استخدام
الخصي وكسبه (اطلاقه يشير الى ان
مطلق الخدمة مكروه وذكر في الاصح
انما يجزى كره استخدامهم في الخدمة
المعودة وهو الدخول في الحرم
(و) كره (الدعاء) بان يقول أسألك
بمعقد العز من عرشك) وعن أبي
يوسف انه لا بأس به وبه أخذ أبو الليث
(و) بان يقول (يجوز فلان) أو يجزى
ان يسأرك ويرسلك أو يجزى البيت
والشعر الحرام ولو قال رجل لغيره يجزى
الله أو بالله تفعل كذا لا يجزى على ذلك
الغيران يأتي بذلك العمل شرعا وان
كان الأولان يأتي به (و) كره (الادب
بالشرطي والفرس وكل هو)

أيام الموسم انتهى فعلة كراهة الاجارة التصديق على المحجاج الى هذا أشار شيخنا ومن هنا تعلم ان
 ما في مختارات النوازل من قوله لا بأس ببيع بنائها اجارتها لا يخالف ما في انز يلعى من قوله يكره اجارتها
 لجل ما في انز يلعى على الاجارة زمن الموسم وما في مختارات النوازل على الاجارة في غير زمن الموسم الى هذا
 أشار في الدرأيضابق ان يقال ما ذكره الشارح حيث جعل جواز بيع أرضها مذهب الصاحبين موافق
 لما في انز يلعى والعيني ويخالفه ما في الجمع وشرحه حيث قال ويجوز أبو يوسف بيع أراضى مكة وكرهه
 (قوله وتعشير المحصف الخ) وهو ان يجعل على كل عشر آيات من القرآن الكريم علامة وقول ابن مسعود
 جردوا القرآن فذلك في زمنهم لانهم كانوا يتلقونه عنه عليه السلام كما أنزل عيني وان كان أصل الرواية انهما
 يكرهانه مخافة ان ينشأ قوم يدركون المصاحف منقوطة فيرون ان النقط من القرآن حموى ولا بأس
 بكتابة اسمى السور وعد الآتى وعلامات الوقف ويكره تنزيها تصغير المحصف وكتبته بقلم دقيق ولا يجوز
 لف شيء في كاغد فقه ونحوه ورواها وادار المصحف خلقا بحيث لا يقرأ فيه يجعل في خريطة ويدفن كالمسلم
 برازية وقال في غيرها يغسل في ماء جار ولا يحرق واذا أمسك المحصف في بيته للتبرك لا يأتى بل يرجي له
 الثواب وان لم يقرأ فيه ويكره مدار جل اليه الا اذا كان معلقا من نبلاية وفي القهستاني عن الزاهدي اذا
 خرجت الكتب عن الانتفاع بها يعنى عنها اسم الله والرسول والملائكة ثم يحرق الباقي وان القاها في الماء
 الجارى او دفنها فلا بأس ويدفن المحصف وفي المنية لا يجوز ان يجلد القرآن بالمصحف ولو استعمل الوراقون
 كواغدن الاخبار والتعليقات في المحصف وكتب التفسير والفقهاء فلا بأس به ولو استعمل في كتب
 النجوم والادب يكره وفيه عن التحفة أخذ الفأل من القرآن مكروه (قوله ولو فصل هذه المسائل الخ) لان
 هذه المسائل ليست من جنس ما وقعت الترجمة له أعنى البيع والجواب انه ترجم لشيء وزاد عليه وهو
 غير معيب بخلاف ما اذا ترجم لشيء لم يذكره (قوله وجاز تحليته) ذكر انز يلعى قبيل باب الوتران تحلية المحصف
 بالذهب والفضة لا بأس بها وقال هنا أى يجوز تحلية المحصف كما في نقش المسجد وترينه وقد ذكرناه من
 قبل وذكرنا الخلاف فيه اذا كانت التحلية بذهب او فضة غير موهبة انتهى فالتحلية أعم من التمويه خلافا لما
 في الشر نبلاية من ان التحلية غير التمويه (قوله ثم قالوا في زماننا لا بد للجمع الخ) انما يحسن هذا ان لومشى
 المصنف على كراهة التعشير والنقط في المحصف رواية ابن مسعود جردوا القرآن ليربوفيه صغيركم ولان
 التعشير والنقط أمر غير مفيد الا التقصير في الحفظ اعتمادا على الخط قال في الاسلام هذا في زمانهم أما في
 زماننا فلا بد من النقط لانه ليس في وسع الجمع معرفة الاعراب من غير دلالة فيؤدى تركه الى هجران
 القرآن حموى (قوله وبالنقط يحفظ الاعراب) فالمراد بالنقط الشكل (قوله مطلقا) سواء كان حراما
 او غيره لما روى انه عليه الصلاة والسلام أنزل وفد ثقيف في المسجد وكانوا كفارا وقال ليس على الارض
 من نجاستهم شيء وتأويل الآية انهم لا يدخلون مستولين او طائفين عراة كما كانت عاداتهم اختيار شرح
 المختار (قوله وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام) مقتضاه ان محمد امع الامام وأبي يوسف من عدم
 الكراهة مطلقا لكن في الدرذكران محمد امع الشافعي فليحرم (قوله وعبادته) لانه عليه السلام عاد
 حاره اليهودى وقعد عن رأسه وقال قل لا اله الا الله محمد رسول الله فنظر المريض الى ابيه فقال أبوه
 أجبه فأجابه ثم مات فقال عليه الصلاة والسلام الحمد لله الذى انقذني نسمة من النار واطلق الذى فشعل
 الجوسى وقيل ان كان مجوسيا لا يعود لانه ابعدهن الاسلام من أهل الكتاب وقيل يعود ما فيه من
 اظهار محاسن الاسلام وترغيبه وتأنيبه وقد نبنا اليه ولا يدع ولذى بالمغفرة ولودعاه بالهدى جاز لانه
 عليه الصلاة والسلام قال اللهم اهد قومي فانهم لا يعلمون ولودعاه بطول العمر لا يجوز لان فيه التماذى
 على الكفر وقيل يجوز لان في طول عمره نفع للمسلمين باداء الجزية فيكون دعاء لهم وعلى هذا الخلاف
 الدعاء بالعافية ولا بأس برد السلام على الذمى ولا يزيد على قوله وعليكم ولا يبدأ بالسلام لان فيه تعظيمه
 وتكرمه الا اذا كان له حاجة وتعزية الكافر أخلف الله عليك خيرا وأصلحك أى بالاسلام ورزقت

(و) جاز (بيع بناء بيوت مكة) بالاجماع
 (و) جاز بيع (أرضها) عندهما
 وهو أحد الدار والتين عن أبي حنيفة
 (و) جاز (تعشير المحصف ونقطه)
 بفتح النون ولو فصل هذه المسائل
 عما قبلها كما فصل في السكافي أو قال
 في الاول فصل في البيع وغيره لكان
 أولى (و) جاز (تحليته) ثم قالوا في
 زماننا لا بد للجمع من دلالة فالتعشير
 يحفظ الآتى وبالنقط يحفظ الاعراب
 فكانا حسنين (و) جاز (دخول ذمى
 مسجد) مطلقا سواء كان حراما وغيره
 وقال الشافعي يكره في المسجد الحرام
 (و) عبادته أى جاز عبادته المسلم ذميا
 واختلافوا في عبادته الفاسق

يترك له ما يكفيه وعياله الى اوان حدوث الجديد (قوله حبه وعزره) الظاهر ان ذلك مخرج على
 مذهب الامام من عدم الحجر والقرينة على ذلك قوله فان رفع اليه مرة أخرى وهو مصر على عاقبته وعظه
 وهدده وأما على مذهبهما فلا حاجة الى وعظه وتهديده اذا رفع اليه ثانياً لانه اذا أمره أولاً بالبيع فلم
 يبيع يتولى البيع عليه بنفسه (قوله وجاز بيع العصير من خمار) لان المعصية لا تقوم بعينه بل
 بعد تغيره بخلاف بيع السلاح من أهل الفتنة فان المعصية تقوم بعينه بخلاف الحديد حيث لا يكره بيعه
 منهم لانه لا معصية في عينه وكذا لا يكره بيع الحجارة المغنية والكيش النطوح والحجارة الطيارة والديك
 المقاتل لانه ليس عينها منكراً وإنما المنكر في استعماله المحذور ثم ذكر وان الحديد لا يجوز بيعه من أهل
 الحرب وأجازوه من أهل البغي والفرق ان أهل البغي لا يتفرغون لاستعمال الحديد سلاحاً لان
 فسادهم على شرف الزوال بالتوبة او بتفريق جمعهم بخلاف أهل الحرب زبلي في أحكام العاقبة وظاهر
 اطلاق المصنف ان لا فرق في عدم كراهة بيع العصير من خمار بين البيع من ذمي أو مسلم لكن ذكر في
 الدرر المصنف نقل عن السراج والمشكلات انه يبيعه من المسلم يكره (قوله وكره عند بعض العلماء)
 لما فيه من الاعانة على المعصية (قوله متعلق بالاربعه الاخيرة) فعلى هذا يجوز بيع العصير من الخمار
 مطلقاً وان لم يكن بالسواد واليه يشير كلام الزبلي والتنوير ولا ينافيه قول العيني وهذا قيد للكل لانه
 يراد بالكل ما عدل الأول (قوله وهذا عند أبي حنيفة) لان الاجارة على منفعة البيت ولهذا يجب الاجر
 بمجرد التسليم ولا معصية فيه وإنما المعصية بفعل المستاجر وهو مختار فيه فقطع عنه فهو كبيع
 الحجارة ممن لا يستبرئها أو يأتها في دبرها أو يبيع الغلام من لوطي كذا في الزبلي لكن في حاشية السبلي
 بالعز والى الولوالجي يكره بيع الامرد ممن يعصى الله فيه لانه اعانة على المعصية وفيها عن المحيط اشترى
 المسلم الفاسق عبد الامرد وكان ممن يعتاد اتباع الامرد يبيع على بيعه (قوله وقال لا ينبغي ان يتوجه لشيء
 من ذلك) لانه اعانة على المعصية ومن هنا ظهران ما ذكره الولوالجي من كراهة بيع الامرد ممن يعصى
 الله فيه أشبه بمذهب الصحابين وما ذكره الزبلي من عدم الكراهة أشبه بمذهب الامام لكن في قول
 الزبلي فهو كبيع الحجارة الخ نظر لان ظاهر هذه العبارة انها ما يقولان بعدم الكراهة أيضاً وليس كذلك
 فلما أبدله بقوله وعلى هذا يجوز بيع الحجارة الخ أى عنده لكان أولى (قوله ويطيب له أجره عند أبي
 حنيفة رضي الله عنه) لان الاجارة على الحمل وهو ليس بمعصية ولا تنسب لها وإنما تحصل المعصية
 بفعل فاعل مختار وليس الشرب من ضرورة الحمل لان حملها قد يكون للاراقة والتحليل فصارت كمن استأجر
 لعصر العنب أو قطفه وما ورد عنه عليه السلام انه لعن في الحجر عشرة وعدهم حاملاً ما حمل على الحمل
 المقرون بقصد المعصية كذا في الزبلي وتبعه العيني ولو قال فصارت كمن استأجر الخ بالناء للمفعول لكان أولى
 (قوله وعندهما ما كرهه) قال فخر الاسلام قول أبي حنيفة قياس وقولهما استحسان وهو عن غاية البيان
 وعلى هذا الخلاف اذا أجرة ليقبل عليها الحجر أو أجرة نفسه ليرعى له الخنازير فانه يطيب له الاجر عند أبي
 حنيفة وعندهما يكره عيني (قوله وجاز بيع أرضها عندهما) قال العيني وبه يقتضى لانها مملوكة لهم
 لظهور الاختصاص الشرعي بها فصارت كالبناء وللإمام حديث ان الله حرم مكة فحرام بيع رباها فان قلت
 كيف يستدل بالحديث على الكراهة مع انه يقتضى تحريم البيع قلت قال في شرح المجموع ان ظاهر
 النص يقتضى تحريم البيع وكونه ملاً كما يقتضى جواز التصرف في أملاكه كما ثبت بينهما الكراهة وأما
 كراهة اجارة أرضها فلا خلاف فيه لعدم ذكره في الكافي والهداية قال في الشرنبلالية فيلنظر الفرق بين
 جواز البيع وعدم جواز الاجارة انتهى ووجه طلب الفرق ان الامام يقول بجواز البيع في رواية كما
 ذكره الشارح وغيره كصاحب الدرر بخلاف الاجارة فانه يقول فيها بالكراهة رواية واحدة والفرق
 ما اشار اليه في الدرر حيث نقل عن التتارخانية والوهبانية ما نصه قال أبو حنيفة أكره اجارة بيوت مكة
 في أيام الموسم وكان يعنى بالنزول عليهم في بيوتهم لقوله تعالى سواء العا كف فيه والبادور خص فيها في غير

حبه وعزره على ما يرى حتى يمنع
 عن سوء عمله (وجاز بيع العصير
 من خمار) وكره عند بعض
 العلماء (و) جاز (اجارة بيت ليتخذ
 بيت ناراً وبيعه) وهي معبد اليهود
 (أو كنيسته) وهي معبد اليهود
 (أو بيع) أي جاز اجارة بيت لبيع
 (فيه خمر بالسواد) من المصير متعلق
 بالاربعه الاخيرة وهذا عند أبي
 حنيفة وقال لا ينبغي ان يتوجه لشيء
 من ذلك وإنما قيد بالسواد لانهم
 لا يمكنون من اتخاذ البيع والكنايس
 واطهار بيع الخمر والخنزير في الامصار
 ثم قالوا هذا في سواد الكوفة فأما في
 سواد بلادنا فاعلام الاسلام فيها
 بادية فلا يمكنون فيها أيضاً وهو
 الصحيح (و) جاز (حمل خمر ذمي بأجر)
 ويطيب له أجره عند أبي حنيفة وعندهما
 كرهه

اضر باهل تلك البلمدة اول بضر وهو معنى قوله في الوجهين جوى (قوله والقت) القت الغصصة
والغصصة بكمز الفاسم الرطبة واصلها بالفارسية اسفست مختار صحاح (قوله وهو قولهما) أى
قول ابى حنيفة ومحمد كما في الزبلي ودل عليه قول الشارح وقال ابو يوسف كلما اضر بالناس الخ
وعلى هذا في العيني من قوله وعن محمد انه قال لا احتكار في الثياب مشكل لان التعبير عن يقتضى انه
يقول بالا احتكار فيها وهو مناف لما ذكر هو اول من قوله وتخصيص الاحتكار بالاقوات قولهما (قوله
كل ما اضر الخ) اعتبار الحقيقة الضرر اذ هو المؤثر في الكراهة وهما اعتبار الضرر المتعارف المعهود في الزبلي
قال شيخنا يؤخذ منه أى من اعتبار الضرر المتعارف المعهود المحقق القهوه بالقوت فان ضررها الا ان
متعارف معهود انتهى (قوله اربعون يوما) لقوله عليه الصلاة والسلام من احتكر طعاما ما اربعين ليلة
فقد برئ من الله وبرئ الله منه زبلي (قوله وقيل شهر) لان مادونه قابل عاجل والشهر وما فوقه
كثير اجل ويقع التفاوت في المأثم وقيل المدة للعاقبة في الدنيا وأما الأثم فيحصل وان قلت المدة زبلي
والمراد بالعاقبة في الدنيا تعزيره اذ امره القاضي بالبيع فلم يبيع (قوله اذا كان على قصد الاحتكار الخ)
ظاهره انه لا يكره اذا لم يكن على هذا القصد مطلقا وان حصل منه مضرة (قوله اى كره احتكار قوت
لا احتكار غلة ضيعته) فيه ان شرط العطف بل ان لا يصدق احد معطوفها على الآخر فلا يجوز جاء في
رجل لا يزيد بخلاف جاء في رجل لا امرأة وغير خاف ان معطوفها هنا لم يتغير اذ يصدق على احتكار غلة
ضيعة انه احتكار قوت جوى ووجه عدم كراهة احتكار غلة ضيعته او ما جلبه من بلد آخر انه خالص حقه
ولم يتعلق به حق العامة درر (قوله وقال ابو يوسف يكره) فيه نظر لان القمية اورده في القسم المتفق
عليه وقال القدوري في التقريب وقال ابو يوسف ان جلبه من نصف ميل فليس بحكرة فعلم ان ما جلبه
من مصر آخر ليس بحكرة عند ابى يوسف جوى عن النبائية (قوله وقال محمد كل بقعة الخ) قال في الملتقى
وهو المختار (قوله ولا يسعر السلطان) لقوله عليه السلام لا تسعروا فان الله هو المسعر القابض الباسط
الرازق عيني (قوله مطلقا) اى لا في الغلاء ولا في الرخص الا ان يتعدى ارباب الطعام بالمعنى الا ترى
فلا بأس به حينئذ (قوله وعجز القاضي عن صيانة حقوق المسلمين) بأن امرهم بالبيع بالقيمة فأبوا
ان لا يبيعوه الا بعين فاحش ضعف القيمة (قوله ومن باع منهم بما قدره الامام صح) وبما فوقه
لم ينفذ الا ان يحجز القاضي على ما يظهر من كلام الزبلي اول حيث قال فاذا تعدى رجل فباعه بمن
فوقه اجازة القاضي لكن ذكرنا بما يخالفه حيث نقل عن المحيط وشرح المختار ان البائع ان كان يخاف
ضرب الامام لا يحل للشترى ذلك لانه في معنى المكره والحيلة فيه ان يقول له بعني بما تحب فيئذ بأي شئ
باعه يحل فقوله بأي شئ باعه يحل ظاهر في أن البيع بما يزيد على ما قدره الامام نافذ ولا يتوقف على
اجازة القاضي (قوله قيل هو على اختلاف عرف الخ) يعنى فكما ان القاضي لا يبيع على المديون ماله
عند ابى حنيفة خلافا لهما فكذلك لا يبيع على المحترط عامه بغير رضاه عنده خلافا لهما بناء على انه لا يرى
المحجر على المحر العاقل البالغ وهم ابرائه (قوله وقيل يبيع بالاتفاق) لان ابى حنيفة يرى المحجر يدفع
ضرر عام كما بين في كتاب المحجر زبلي قال في الدرر وهو الصحيح واعلم ان العيني بعد ان حكى الاختلاف في
البيع على المحتر هل هو بالاجماع او قول صاحبهين ذكر ما نصه واذا خاف الامام على اهل مصر الهلاك
اخذ من المحتر الطعام وفرقه فاذا وجدوا ردا وانه انتهى وقد ظهر لي ان ما قيل من أخذ الطعام
وتفريقه ثم رد منه اذا وجد مخرج على ما قيل من ان الامام لا يرى البيع على المحتر فانه لا يرى المحجر على
المحر العاقل البالغ الا في الثلاث المشهورة يرشد الى هذا ما نقله السيد المحموى عن النبائية حيث قال
وليس حجرا وانما هو للضرورة ومن اضطر الى مال غيره وخاف الهلاك جازله اخذه بغير رضاه بخلاف
البيع عليهم اذا مروا به فامتنعوا فانه مخرج على مذهب صاحبهين في المحجر على المديون (قوله وقال مالك
يلزم الوالى الخ) فالفرق بين مذهبنا ومذهبهم بالزوم وعدمه (قوله يبيع ما فضل عن قوته الخ) بان

هى قوت الناس والمهائم كالبر
والشعير والغب والتمر والتبن والقت
وهو قولهما وعليه الفتوى وقال ابو
يوسف كلما اضر بالناس حبه فهو
احتكار وان كان ذمبا أو فضة أو ثوبا
ثم المدة اذا قصرت لا يكون احتكارا
وان طالت يكون احتكارا مكرها
والفاصل اربعون يوما وقيل شهر
والاصل ان التجارة في الطعام غير
محمودة اذا كان على قصد الاحتكار
وتربص الغلاء وقصد الاضرار
بالناس اما اذا لم يكن شئ من ذلك فهو
محمود (لا غلة ضيعته) أى كره
احتكار قوت لا احتكار غلة ضيعته
(وما جلبه من بلد آخر) أى لا يكره
احتكار ما جلبه من بلد آخر عند ابى
حنيفة وقال ابو يوسف يكره وقال محمد
كل بقعة يجلب منها الى مصر في العادة
فهو بمنزلة فناء المصر محرم الاحتكار
فيه بخلاف ما اذا كان البلد بعيدا لم
تجر العادة بما حمل منه الى المصر فانه
لا يكره (ولا يسعر السلطان) أى
لا ينبغي للسلطان والامام ان يسعر على
الناس مطلقا (الان) يتحكم
و) يتعدى ويتجاوز ارباب الطعام
عن القيمة تعديا فاحشا) بان يبيع
قنبر اجماعة وهو يشتري بخمسة
وعجز القاضي عن صيانة حقوق
المسلمين الا بالتسعير فلا بأس به بالمشورة
من أهل الزاى والبصر ومن باع منهم
بما قدره الامام صح وهو ل يبيع
القاضي على المحترط عامه من غير
رضاه قيل هو على اختلاف عرف في
بيع مال المديون وقيل يبيع بالاتفاق
وقال مالك يلزم الوالى ان يسعر عام
الغلاء ثم اذ رفع هذا الامر الى القاضي
يامر المحتر ببيع ما فضل عن قوته
وقوت أهله على اعتبار السعة في ذلك
ويشاه عن الاحتكار ويرجعه عنه

والشراء من زيد والهبة والصدقة منه قال الاتقاني وان كان لم يخبر ان ذلك الشيء لغيره فلا بأس بشراؤه وقبوله منه وان كان غير ثقة الا ان كان مثله لا يملك مثل ذلك كالأول أو في يد الغفير والسكاب النفيس في يد الجاهل فينبذ تنزهه ولا يتعرض له بشراء ولا غيره لانه وقع التردد في حاله ووجب التنزه والاحتياط ولكن مع ذلك لو اشترى كان في سعة لاعتماده على الدليل الشرعي وهو ان اليد دليل الملك والتنزه أفضل انتهى قال السيد المحمدي ومنه تعلم ما في عبارة الشارح انتهى يعني لان ظاهر قول الشارح لم يشترها حتى يعلم انتقالها الى بكران شراؤها قبل العلم بالانتفاع لا يجوز وأقول لا مخالفة بين ما ذكره الشارح والاتقاني لاختلاف وضع المسئلة فوضع مسئلة الشارح ما اذا عرفها لغيره الا ترى الى قول الشارح ان كان عرفها المشتري لم يشترها الخ أي عرف انها لغيره وفيه لا بد من العلم بالناسق لان يد الأول دليل الملك كما ذكره الزيلعي بخلاف ما ذكره الاتقاني فان موضوعه ما اذا لم يعلم انها لغيره وفيه يسعه ان يشترها وان كان اكبر رايه انه غير صادق بأن كان فاسقا ووقع في قلبه انها لغيره لان اليد دليل الملك ولا يعتبر لا كبر الرأى عند وجود دليل ظاهر الا ان يكون مثله لا يملك ذلك فينبذ يستحب له ان يتنزه ولو اشترها مع ذلك صح لاعتماد الدليل الشرعي كما في الزيلعي والعجب من السيد المحمدي رحمه الله تعالى انه بعد اعتراضه على الشارح بكلام الاتقاني بناء على ما فهمه من المخالفة بينهما ذكر في القولة الثانية والثالثة ما به نزول المخالفة حيث قال قوله ان كان عرفها المشتري يعني لغيره وان كان لا يعرف انها لأول وسعه الشراء الى آخر ما قدمناه هذا كله اذا كان الذي آناه باحراقه لو كان عبدا أو أمة لم يقبلها ولم يشترها حتى يسأل لان احمولك لا ملك له فيعلم ان الملك فيها لغيره وان اخبره ان مولاه اذ له وهو ثقة قبل قوله وان لم يكن ثقة يعتبر فيه أكبر الرأى وان لم يكن له رأى لم يشتره بالقيام المانع فلا بد من دليل زيلعي واعلم ان وجب في قول الاتقاني فوجب التنزه والاحتياط بمعنى ثبت فليس المراد به الوجوب بالمعنى المصطلح عليه بقريته قوله ومع ذلك لو اشترى كار في سعة الخ (قوله وكره لرب الدين الخ) أي حرم عليه وهذا اذا كان اقتضاه الاقتضاء بارضا بلا قضاء فان كان بحكم بأن قضى عليه بهذا الثمن ولم يعلم القاضى بكونه ممن خمر ضاب واستشكاه الزيلعي بأن مال الغير لا يطيب بالقضاء ومحمد لا يرى نفوذ الحكم باطنا ولهذا الترتك مسلم مالا من ثمن خرباعها لا يحمل لورثته أحذنه لانه كالغصب حموي وقال في النهاية قال بعض مشايخنا كسب المغنية كالتغصوب لا يحمل أحذنه وعلى هذا قالوا لو مات رجل وكسبه من يبيع لباق أو الظالم أو أخذ الرشوة تتورع الورثة ولا يأخذون منه شيئا ويردونه على اربابه ان عرفوهم ولا يصدقوا به لان سبيل الكسب الحبيث التصديق اذا تعذر رده انتهى لكن قال في الاشياء المحرمة تنتقل مع العلم الا لو ارتد الا اذا علم ربه فكلامه في الاشياء ظاهر في انه اذا لم يعلم ربه طاب له ولا يلزمه التصديق به ولباذاق كما في المغرب ما طبخ من عصير العنب اذ في طبخة فصار شديدا (قوله باعها مسلم) الا اذا وكل زبائيا بيعها طاب لرب الدين أخذته عند الامام خلافا لما قال عزمي ولا بد من ذكر هذا الاستثناء الخ ولعله قيل ان يقول لا حاجة الى هذا الاستثناء لان البيع اذا أطلق ينصرف لما يكون بالباشرة (قوله أي لا يكره اذا باعها كافر) والفرق ان البيع في الوجه الأول باطل لان الخمر ليس بمال متقوم في حق المسلم ففي الثمن على ملك المشتري فلا يحمل له أخذته من البائع وفي الوجه الثاني صح البيع لانه مال متقوم في حق الكافر فلكه البائع فيحمل له الاخذ (قوله وكره احتكار قوت الأدي) لقوله عليه الصلاة والسلام الجبال مرزوق والمحتكر ملعون (قوله فينبذ لا بأس به) لانه حابس ملكه من غير اضرار بالغير (قوله الاحتكار حبس الطعام للغلاء) أي لترص اغذاه (قوله على التفصيل) أي يكره ان أضر ولا يكره ان لم يضر (قوله وهو يربد حبسها ويمتنع عن بيعها) الصواب تكبير الضمير فيها للعودة عن الطعام (قوله هذا اذا لم يلبس الخ) أي قال المتبايع هذا الجواب وهو الكراهة فيما اذا اضرب بال أهل البلدة وعدم الكراهة فيما اذا لم يضرب مقيدا بما اذا لم يلبس السعر على التجار اما ادبسه عليهم فانه يكره سواء

(وكره لرب الدين أخذ ثمن خرباعها مسلم) أي اذا باع المسلم خمره وأخذ ثمنها وعليه دين كره لرب الدين المسلم ان يأخذ منه بدلا عن دينه اذا علم به (لا كافر) أي لا يكره اذا باعها كافر (و) كره (احتكار قوت الأدي) (و) قوت (البهية في بلد يضربها به) ان كان البلد صغيرا فينبذ لا بأس به بان كان البلد كبيراً فينبذ لا بأس به الاحتكار حبس الطعام للغلاء افعال من حكر اذا طار وقص وحكر بانثى اذا استبد به وحبسه عن غيره وكذا التاقي على التفصيل وصورته ان يخرج من البلد الى القافلة التي جاءت بالطعام واشترى منها خارج البلد وهو يربد حبسها ويمتنع عن بيعها ولم يترك حتى تدخل القافلة البلد قالوا هذا اذا لم يلبس المتلقى سعر البلد على التجار فان لم يلبس فهو محتكر في الوجهين ثم الاحتكار المنهي عنه في الاشياء التي

يحتمل أن يراد بالكره الكراهة مع الصحة وهذا هو المتبادر بخلاف قوله في الدرر وكريه العذرة صرفه
 لأنه وجد في كلامه ما يبين كون المراد بالكره الكراهة عدم صحة البيع وهو قوله وصح في الصحيح مخلوطة
 إلا أن يراد بالصحة الحمل كما في الشرنبلالية ثم ظهر أن المراد بالكره الكراهة في كلام المصنف بطلان البيع
 ولهذا قال شيخنا كره بيع العذرة وبطل كما في الخمانية قلت وسيجي في كلام الضارح ما يشير إليه حيث
 قال وإنما قيدنا العذرة بالخالصة لأنها إذا كانت مخلوطة يجوز بيعها بناء على أن المراد بالجواز في كلامه
 الصحة لا الحمل لأن القول بجواز بيعها مقيس على ما روى عن الإمام من جواز الانتفاع بها كما ذكره
 الاتقاني ومن المعلوم أن المتون إنما وضعت ليبيان المذهب وحينئذ في الشرنبلالية من جملة الكراهة
 على ما لا يمنع صحة البيع فيه نظر ظاهر فتدبر والعذرة كما ذكره السيد المحمدي وزان كلمة الخبز ولا يعرف
 تخفيفها وتطلق العذرة على فناء الدار لأنهم كانوا يلقون الخبز فيه فهو مجاز من باب تسمية الظرف باسم
 النظر وف الجمع عذرات انتهى معز بالاصباح بقي أن يقال ما استفيد من عبارة المصباح من أن العذرة
 حقيقة في الخبز مجاز في فناء الدار أحداً أقوال ثلاثة كما ذكره نوح أفندي الثاني وهو الذي دل عليه كلام
 صاحب النهاية حيث قال العذرة فناء الدار وناحتها والجمع عذرات وسمى الغائط عذرة لأنهم كانوا
 يلقونه في أفنية الدار انتهى قال العلامة نوح أفندي فدل كلامه أن العذرة حقيقة في فناء الدار مجاز
 في الغائط فيكون من تسمية المظروف باسم الظرف قال وجعلها صاحب القاموس من قبيل المشترك
 انتهى باختصار (قوله لا السرقين) بفتح السين وكسرهما وبالجمم والقاف قال في المصباح السرقين
 كلمة العجمية وأصلها سركين بالكاف فعربت إلى الجمم والقاف وقال الأصمعي وإنما كسر أوله لموافقة
 الأبنية العربية ولا يجوز الفتح لفتح السرقين هو الروف على ما ذكره العيني لكن في
 حاشية الأشباه للعمري من أوائل الفن الثاني والسرقي الروف والسرقي هو الروف على ما ذكره العيني لكن في
 في جواز بيع السرقين كما في الشرنبلالية ونصه ولم يخلاف في عدم كراهة بيع السرقين عندنا ولهذا قال
 في الكافي وقد تمول المسكون السرقين وانتفعوا به فانهم يلقونه في الأرض لاستكثار الربيع من غير تكبير
 أحد من السلف انتهى ذلك على وجه التعقب لقوله في الدرر جاز بيع السرقين في الصحيح فإنه يفيد
 عدم جواز بيعه على مقابل الصحيح وليس كذلك وسببه إلى الاعتراض عزمي زاده قال والءاهران منشأ
 توهمه ظاهر قول صاحب الوقاية وصح في الصحيح مخلوطة كبيع السرقين والتشبيه في كلامه يجب صرفه
 إلى مجرد الصحة انتهى (قوله لا بأس ببيع السرقين) في كون هذا معنى قول المصنف لا السرقين نظر
 حموي (قوله وقال الشافعي لا يجوز بيع السرقين أيضاً) لأنه نجس العين فلا يكون ما لا فلا يجوز بيعه
 كالعذرة ولنا أن المسلمين تولوا السرقين من غير تكبير كذا في الزيلعي وهو ظاهر في أن المراد من كراهة بيع
 العذرة في كلام المصنف عدم جواز بيعها أي عدم صحته بتدليل ما في شرح الحموي حيث قال ومنع
 الشافعي بيع السرقين لنجاسته كالعذرة قلنا هو مال أذهو ما يقول بخلاف العذرة الخ ومنه يعلم أن المراد
 بعدم الصحة فيما سبق عن الدرر هو البطلان بخلاف ما ذكره في الشرنبلالية حيث قال إلا أن يراد بالصحة
 الحمل فتنبه (قوله وعن أبي يوسف أنه لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة) الذي في الزيلعي كرهه الفسخ
 وعن أبي حنيفة الخ وصحها الزيلعي وتبعه البدر العيني لكن صح في الهداية المنع فقد اختلف التصحح در
 (قوله غالب عليها) كذا قيدنا بالغلبة في الكافي ولم يقيد بها في الهداية شرنبلالية (قوله له شراءه
 الخ) لأنه أخير بخبر لا منازع فيه وقول الواحد مقبول في المعاملات بشرط أن يكون ميمراً على
 ما بيننا من قبل زيلعي (قوله فرأى آخر بيعها حال كونه قال وكذا الخ) هذا حل معنى لا بيان أعراب
 حموي (قوله وكذا لو قال اشتريها الخ) يعني المحكم فيه كالحكم فيما لو قال وكذا في صاحبها يبيعه من أنه
 أن كان نقة وسعه أن يشتريها أو يطأها وكذا أن كان غير نقة وكبير رأيه أنه صادق بخلاف ما إذا كان
 أكبر رأيه أنه كاذب حيث لا يتعرض لشيء من ذلك (قوله وان لم يشتريها بكر شيء منها الخ) من الوكالة

(لا السرقين) معناه لا بأس ببيع
 السرقين وقال الشافعي لا يجوز بيع
 السرقين أيضاً وعن أبي يوسف أنه
 لا بأس بالانتفاع بالعذرة الخالصة
 وإنما قيدنا قوله بالعذرة الخالصة
 لأنه إذا كانت مخلوطة لم يجرها
 غالب عليها يجوز بيعها والانتفاع بها
 بالقائمة في الأرض لاستكثار الربيع
 وهو الصحيح (و) يجوز (ن) شراءه مقرباً
 قال بكر وكذا زيد ببيعها
 بأمة أنها رجل فرأى آخر بيعها طاه
 كونه قال وكذا صاحبها ببيعها طاه
 بسعه أن يشتريها أو يطأها هذا
 إذا كان البائع نقة أو كان
 رأيه أنه صادق فكذلك وان كان
 أكبر رأيه أنه كاذب لم يسعه أن
 يتعرض لشيء من ذلك وكذا
 لو قال اشتريها منه أو وهبها لي
 تصدق بها على وان لم يشتريها
 منها ان كان عرفها المشتري لم يشتريها
 حتى يعلم انتقالها إلى بكر

بدعة مباحة وقيل حسنة وقالوا يكفره دونه لا بوجهه ولا تقطعوا الخبز بالسكين وأكرمه فان الله
أكرمه در وقيام القارئ جائزا اذا جاء علم منه أو استاذه الذي علمه القرآن أو العلم أو أبوه أو أمه ولا يجوز
القيام بغيرهم وان كان الجاني من الاجلة والاشراف شرب ليلية عن مجمع الفتاوى وبمخالفة ما في
القهستانى عن الزاهدى حيث قال لا يكفره أن يقوم لا تحرفي المسجد تعظيما له وكذا لو قام القارئ
في خلال قراءته تعظيما له ووجه المخالفة انه أطلق عدم كراهة قيام القارئ بغيره ولم يقيد بشئ ثم
نقل عن كثر العبادانه لا يقوم لا تحرفي المسجد وأطلقه فعم ما لو كان الجالس في المسجد غير قارئ وعلى
ذلك بقوله عليه الصلاة والسلام لا تعظمونى في بيت ربي قال وهذا أرضى السلف تلامذتهم أن لا يقوموا
لهم في المسجد اذا درسوا قال وفيه إشارة الى جواز ما تعرف في زماننا من القيام في غير المسجد عند تمام
الدرس ونقل عن مشكل الآثار ان القيام بغيره لا يكفره وانما المكروه محبة القيام من لا يقوم له
وفي الزيلعي عن الشيخ أبى القاسم قال كان اذا دخل عليه أحد من الاغنياء يقوم له ولا يقوم للفقراء وطالبة
العلم فقبل له في ذلك فقال ان الاغنياء يتوقعون مني التعظيم فلوتركت تعظيمهم تضرروا والفقراء
وطالبة العلم لا يطعمون مني في ذلك وانما يطعمون في جواب السؤال والسلام والتكلم معهم في العلم
ونحوه فلا يتضررون بترك القيام لهم (قوله تعقيب يد العالم سنة) عبارة الزيلعي وكان سفيان الثوري
يقول تعقيب يد العالم أو السلطان العادل سنة وفي التنوير وشرحه لارخصة في تعقيب اليد بغير علم
وعادل هو المختار مجتبي وفي المحيطان لتعظيم اسلامه واكرامه جاز وان لبيل الدنيا كره انتهى وأراد
بغير العالم والعادل ما عدا الوالدين وشيخه الذي يأخذ عنه فانه جائز كما في حاشية الشلبي (قوله والفاعل
والراضى به آمان) لانه يشبه عبادة الوثن زيلعي (قوله لا يكفر) لانه يريد به التعية زيلعي (قوله
ومعانقته) كذا ذكره المكاممة للنهي عنها وهي أن يضاجع لرجل صاحبه في ثوب واحد لا حاجر
بينهما وقال في التنوير لا يجوز للرجل مضاجعة الرجل وان كان كل منهما في جانب من الفراش وقال
في حاشية الشلبي وتفسير المكاممة بالمعانقة فيه نظر لانه قال في ديوان الادب وغيره كعم امرأته
ضاجعها وكاعم المرأة قبلها وقال في الفائق نهى النبي صلى الله عليه وسلم عن المكاممة والمكامة الخ
(قوله وقال أبو يوسف لأبأس بالتعقيب والمعانقة) لانه عليه الصلاة والسلام عانق جعفر وأقبل ما بين
عينيه حين قدم من الحبشة عند فتح خيبر وقال لا أدري بماذا أمر بفتح خيبر أم بقدم جعفر وعانق
زيد بن حارثة وكانت الصحابة تفعل ذلك ولما حديث أبي يحيى بعضنا بعض قال لا فقلنا أيعانق بعضنا
بعضا قال لا فقلنا أيعانق بعضنا بعضا قال نعم قال في الدرر وقد ورد أحاديث كثيرة في النهي عن المعانقة
وتحويزها وروى الشيخ أبو منصور الماتريدي فقال المكروه منها ما كان على وجه الشهوة وأما على
وجه البر والكرامة فخاترة (قوله ولو كان عليه قيص الخ) هذا بالاجماع وهو الصحيح كما في الشرب ليلية
عن الهداية (قوله كالمصاغفة) لانها سنة قديمة متوارثة قال عليه الصلاة والسلام من صافح أخاه
المسلم وحرك يده في يده تناثر ذنوبه وقال عليه الصلاة والسلام ما من مسلمين يلتقيان فيتصافحان
الاعفر لهما قبل أن يتفرقا زيلعي والسنة في المصافحة بكتفاييه كما في الدرر عن القنينة (تتمه) نقل
ابن فرشته عن النووى ان المصافحة عقب الصلوات لأصل لها وفي شرح الشهاب الشلبي وما اعتاده
الناس بعد الصلاة الصحيح والعصر فلا أصل له لكن لأبأس به ولا شرب ليلية رسالة في المصافحة عقب
الصلوات بقي أن يقال ما نقله ابن فرشته عن النووى من أن المصافحة عقب الصلوات لأصل لها لا
يقضى الكراهة ولهذا قال في الدرر وما قبل من انها بدعة أى مباحة حسنة كما أفاده النووى في اذكاره
وغيره قال وعليه يحمل ما نقل عن شرح المجمع من انها بعد الفجر والعصر ليس بشئ توفيقا الخ
(فصل في البيع) أخر فصل في البيع عن فصل الاكل والشرب والامن والوطء لان أثر تلك الافعال
متصل ببدن الانسان لان ما كان أكثر اتصالا كان أحق بالتقديم عنانية (قوله كره بيع العذرة)

تعقيب يد العالم سنة وفي غيره لا يرض
قوله وما يفتعلون من تعقيب الأرض بين
يدى العلماء حرام والفاعل والراضى به
آمان وقال الصدر الشهيد انه
لا يكفر به هذا السجود وقال شمس
الائمة البرنجى السجود بغير الله
تعالى على وجه التعظيم ككفر
(و) كره (معانقته في ازار واحد)
وذكر الطهساوى ان هذا قولهما
وقال أبو يوسف لأبأس بالتعقيب
والمعانقة (ولو كان عليه قيص)
أوجبه (جاز كالمصاغفة) أى يجوز
بلا كراهة كما يجوز المصافحة
(فصل في البيع كره بيع العذرة)
المخالصة وهي ربيع الأدهى

اشترط تقدم القبض على الشراء قول بعض المشايخ وصاحب الهداية اختار خلافه ويؤيده ما في الذخيرة
والمحيط من الاطلاق وتعليل الكافي بما يفيد العموم فتلخص أن الاقوال ثلاثة قول باسشرط تقدم
القبض والدخول على الشراء وقول باسشرط تقدم القبض دون الدخول وقول بالاطلاق والاكتفاء
بالمعقد وهذا أوسع والثاني أعديل بخلاف الأول حموى عن المتقدمين واعلم ان ما ذكره المتقدمين عن
قاضيخان حيث جعل اشترط الدخول قبل الشراء قول ظهير الدين مخالف لما في الصغرى عن الناطقي
كفاي شرح الحموى حيث لم ينسب ظهير الدين هذا القول لنفسه بل حكاه عن بعض المشايخ (قوله عن
يوتق به) ولو خاف ان لا يطلعها الزوج فالجملة ان يزوجه ا على ان يكون امرها بيده فيطأها متى شاء
عزى عن قاضيخان (قوله ثم يشترها ويقبضها) ان كان الذي زوجها هو البائع قبل الشراء او يقبضها
ان كان اشتراها ثم زوجها قبل القبض ففي كلامه شر على ترتيب الالف الاول للاول والثاني للثاني
حموى وقوله والصواب العطف بالواو وكفاي الهداية لانه المستفيض في نظائره من الالف والنشر فيه نظرا ما
اول فلان ما ذكره من الاستفاضة لا يقتضى التصويب فلو قال والاولى الخ لكان اولى وأما ثانيا فلان
كلام الشارح لا يستقيم مع التعبير بالواو فتدبر (قوله ثم يطلق الزوج) لانه عند وجود السبب وهو
استحداث الملك المؤكدا بالقبض اذ لم يكن فرجه حلالا لا يجب عليه الاستبراء وان حل بعد ذلك لان
المعتبر اوان وجود السبب كما اذا كانت معتدة الغير في تلك الحالة كفاي الزيلعي بان اشتراها فقبضها
وهي معتدة ثم انقضت عدتها حل الوطء بدونها وهو ظاهر في كون المراد بالطلاق ما بعد قبض المشتري
فلو طلعها قبله كان على المشتري الاستبراء اذ قبضها في أصح الروايتين عن محمد كفاي الشر بنبلالية
لانه اذا طلعها قبل القبض فاذا قبضها والقبض بحكم العقد بمنزلة العقد صار كأنه اشتراها في هذه
الحالة وليست في نكاح ولا عدة فيلزمه الاستبراء كذا في التنايه وقاضيخان انتهى بقى ان يقال ما ذكره
من ان فرجها اذا لم يكن حلالا لا يجب عليه الاستبراء وان حل بعد ذلك كمعتدة الغير استشهدت كلك العلامة
المتقدمي على ما نقل عنه الحموى بانه يرد على هذا الضابط الجوسية فانهم اكتفوا بقبضها حاله
محسها كما مر (قوله له أمتان اختار الخ) لوقال له أمتان لا يجتمعان نكاحا كفاي الدرر لكان اولى
ليشمل غير الاختين من لا يجوز الجمع بينهما نكاحا (قوله حرم وطء واحدة منهما) وانما حرم لان الجمع
بينهما نكاحا او وطئا لا يجوز لاملاق قوله تعالى وان تجمعا بين الاختين الا ما قد سلف والمراد به الجمع
بينهما وطئا وعدة لانه معطوف على المحرمات وطئا وعقد ولا يعارضه قوله تعالى او ما ملكت أيمانكم
لان الترجيح للمحرم روى ذلك عن علي رضي الله عنه حين سئل عنهما فقال حرمتما آية وأحلتهما آية
فتلا الآيتين ثم قال الحكم للمحرم ووجه ترجيح المحرم على المبيح ان المحرم يجب تركه والمباح لا يجب فعله
شليبي عن الاتقاني (قوله لا على التميمين) أشار به الى دفع قول الزيلعي ووقال حرمتا عليه حتى يحرم فرج
احدهما لكان أحسن لانهما يحرمان عليه لا احدهما فحسب حموى (قوله ودواعيه) لان الدواعي
الى الوطء بمنزلة الوطء (قوله وعنتق البعض كعتق الكل) أما عندهما فظاهر لانه لا يتجزأ عندهما
وكذا عند أبي حنيفة لانه وان كان يتجزأ لكانه يحرم به الفرج لان معتق البعض كالمكاتب عنده
زيلعي (قوله اذا ان يدخل الزوج بها فيه) لان العدة تجب عليه بالدخول فيحرم على المولى فرجها فلم يصر
جامعا (قوله وكره تقبيل الرجل الخ) ويكره تقبيل امرأة فمراهة أو أخذها عند اللقاء او لوداع لوعن شهوة
أما على وجه البر بغيره عند الكل در عن الفقيه والحائنه (قوله تقبيل يد العالم) كذا السلطان العادل
كفاي الشر بنبلالية عن الاختيار وتقبيل يده نفسه اذ التي غيره مكره ولا رخصة فيه ذكره العيني ويكره
الاثنين للسلطان او غيره بنبلالية عن المواهب ووجه ما سياتي من ورود النهي عنه وتقدم
في الحج تقبيل الحجر الأسود وعتبة الكعبة وأما تقبيل المحف فقبيل بدعة لكن روى عن عمران انه كان
ياخذ المحف كل غداة ويقبله وكان عثمان يقبل المحف ويمسحه على وجهه وتقبيل الحجر قبل

من يوتق به ثم يشترها او يقبضها
او يقبضها ثم يطلق الزوج (له أمتان
اختار قبلهما) المولى والسهما
(شهوة) او وطئهما (حرم وطء واحدة
منهما) لا على التميمين (ودواعي حتى
يحرم فرج الاخرى بملك او نكاح)
الى الغير (او عنتق) او كتابة لارهن
او اجارة او تدبير وعنتق البعض
وتملكه كعتق الكل وانما قيد بقوله
قبيلها لانه لو قبل احدهما لم يحل له
وطئها او تقبيلها دون الاخرى والمراد
بالنكاح نكاح صحيح حتى لو تزوج
احدهما نكاحا فاسدا لا يباح له
وطء الاخرى الا ان يدخل الزوج بها
فيه (وكره تقبيل الرجل) فم الرجل
ويده وشيئا منه مطلقا وخصص بعض
المتأخرين تقبيل يد العالم والتورع
على سبيل التبرك وعن سفيان

فلهذا قال له أبو مطيع (قوله ولا يجتزئ بالمحيضة التي اشتراها في أثناءها) لان الواجب حيضة وهي اسم لكاملة درر (قوله قبل القبض) كما لا يعتمد بالحاصل من حيضة ونحوها بعد البيع قبل اجازة بيع الغصولي وان كانت في يد المشتري ولا بالحاصل بعد القبض في الشراء الفاسد قبل ان يشتريها ثم انما صحح الانتفاء الملك ويجتزأ بحيضة طاعتها وهي محوسبة او مكتوبة بان اشترى محوسبة او مسجلة وكتابتها بعد الشراء قبل الاستبراء فحاضت ثم اسلمت المحوسبة او عجزت المكتوبة لوجودها بعد الملك ولا يجب عند رد المغصوبة اذ لم يبعها الغاصب خانية ولو اقال البيع قبل القبض لا استبراء على البائع كما لو باعها بخيار وقبضت ثم ابطاله بخياره لعدم خروجها عن ملكه وكذلك الوباغ مدبرة او أم ولد وقبضت ان لم يطأها المشتري وكذا وطلقتها الزوج قبل الدخول ان كان زوجها بعد الاستبراء وان قبله فالخيار وجوبه درر عن الزيلعي قلت وفي الجلالية شري معتدة الغير وقبضها ثم مضت عدتها لم يستبرأها لعدم حل وطئها للبائع وقت وجود السبب انتهى واقول ما ذكره في الجلالية من تليل عدم وجوب الاستبراء بعدم حل وطئها للبائع وقت وجود السبب بشكل بما في الشر بنبلالية والدرر وغيرهما كحاشية الزيلعي للسليبي حيث صرحوا بوجوب الاستبراء فيما اذا كانت مشربة من ابن واطئها ومن محرمةا كان كانت أخت البائع من الرضاع ثم ظهر ان قوله لعدم حل وطئها للبائع صوابه للمشتري ويدل عليه ما سنذكره في الكلام على المحيلة الثانية التي ذكرها الشارح باسقاط الاستبراء عند قوله ثم يطلق الزوج بقي ان يقال ما سبق من قوله ولا يجب عند رد المغصوبة اذ لم يبعها الغاصب هو الصواب خلافا لما وقع في نسخ الدرر من قوله اذ لم يصبها الغاصب يدل عليه ما نقله بعضهم عن الخانية من تقييد عدم الوجوب بما اذا لم يبعها الغاصب ثم قال فان باعها وسلم المشتري ثم استردتها المغصوب منه بقضاء او رضاء فان كان للمشتري علم بالغاصب لا يجب الاستبراء على المالك وطئها المشتري من الغاصب اولم يطأها وان لم يعلم المشتري وقت الشراء أنها غصب ان لم يطأها لا يجب الاستبراء وان وطئها في القياس لا يجب وفي الاستحسان يجب انتهى ثم رأيت في الزيلعي التصريح بعدم وجوب الاستبراء اذ اردت المغصوبة ولم يقيد بما اذا لم يطأها الغاصب ولا بشكل بما سبق من انه اذا باع مدبرة او أم ولد ووطئها المشتري حيث وجب الاستبراء لان وطئ المشتري لم يكن زنى فلماذا وجب الاستبراء بخلاف وطئ الغاصب المحضه زنى فظهر الفرق (قوله ولا بالولادة المحاصلة بعدها) أي بعد اسباب الملك قبل القبض كذا ذكره شيخنا فاسقط قول السيد المحموي صوابه ولا بالولادة المحاصلة بعده أي بعد اسباب الملك قبل القبض (قوله خلافا لابي يوسف) لان السبب استحداث الملك والبد وقبل وجود الاثنين لا يعتمد به اذا حكم لا يسبق سببه (قوله عند أبي يوسف) خلافا لمحمد والمأخوذ به قول أبي يوسف فيما اذا علم ان البائع لم يقربها في طهرها ذلك ويؤخذ بقول محمد فيما اذا علم انه قريبها زيلعي قلت فلولم يعلم ذلك بأيهما بقي لم أره وانما ظاهر الافتاء بقول محمد وتوهم الشغل ثم رأيت في حاشية فوح أفندي ما يفيدده وأحسن الحيل ما في الشر بنبلالية عن المواهب ان يكتبها المشتري ثم يقبضها فيه فسمح برضاها قال خصوصا اذا كانت على مال كثير حال او منجم بقرب فتمجز عنه بقي ان يقال ما في الشر بنبلالية عن البرهان من تقييده بقوله ثم يقبضها مخالف لما في التنوير مع الدرر حيث قال او يكتبها المشتري بعد الشراء والقبض كما يفيدده اطلاقهم وعليه فيطلب الفرق بين الكتابة والنكاح بعد القبض قال ثم وقفت على البرهان شرح مواهب الرحمن فلم أر القيد المذكور (قوله ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها) كذا في الهداية قال الزيلعي هذا لا يفيد اذ قبض بعد الشراء اذ بالشراء يفسخ النكاح فيجب الاستبراء بالقبض بحكم الشراء وانما يفيد لو قبض قبل الشراء لئلا يوجد قبض بحكم الشراء بعد فساد النكاح وقال ظهير الدين عندى بشرط ان يدخل قبل الشراء لان ملك النكاح يفسد عند الشراء سابقا على الشراء ضرورة ان ملك النكاح لا يجامع ملك المين فلم تكن عند الشراء مندوحة ولا معتدة بخلاف ما اذا دخل بها قبله لكونها معتدة بعد فساد النكاح فلا استبراء حينئذ قال بعض المتأخرين

ولا يجتزئ بالمحيضة التي اشتراها في أثناءها ولا بالولادة المحاصلة التي حاضتها بعد القبض ولا بالولادة المحاصلة بعدها

ابن يوسف خلافا للمجد والمحيطة اذا لم تكن تحت المشتري حرة ان يتزوجها قبل الشراء ثم يشتريها ولو كانت تحت حرة فالمحيطة ان يتزوجها البائع قبل الشراء او المشتري قبل القبض

الانساب واجيب بانه انما ثبت بالحديث في سبايا او طاس ولا يخفى ان سبايا او طاس لم تخل من ان يكون فيها بكر ومع هذا حكم النبي عليه السلام حكما عاما فلا يختص بالحكمة كذا في الدرر أي فلا يختص المحكم بما يوجد فيه الحكمة كما ذكره عزمي لكن قوله في الدرر وبعد ان قضاء عدتها باعها من رجل صوابه وقبل ان قضاء عدتها لانه اذا باعها بعد ان قضاء عدتها فلا شك في وجوب الاستبراء لحمل وطئها لمولاهما وتوهم الشغل وليستقيم قوله بعده لان الحمل ثابت بالنسب الخ بقي ان يقال ما سبق من قوله بان زوج المولى امته من رجل فثبت منه ثم طلقها وبعد ان قضاء عدتها باعها من رجل زيادة من صاحب الدرر على كلام صدر الشريعة قال العلامة نوح افندي وهي زيادة مفسدة ولهذا ذكر المولى عزمي ان الكلام في استحداث ملك اليمين ليس الا ولا مساس للملك الذي كاح بالمقام انتهى وقال المولى اخي شلبي ما معنى قوله لان الحمل ثابت بالنسب بعد قوله وبعد ان قضاء عدتها باعها من رجل مع ان اولات الاجال اجلهن ان يضعن حملهن انتهى واطاس موضع على ثلاث مراحل من مكة كانت به وقعة للنبي عليه السلام كذا بخط شيخنا عن العناية وحيالي بالياه المنناة من تحت جمع حائل على خلاف القياس والقياس حوائل (قوله ولمسها) اعلم ان حرمة الدواعي لا فضائها الى الوطاء او يحتمل وقوعها في غير الملك على اعتبار الحمل ودعوة البائع بخلاف الحميم حيث لا تحرم الدواعي لوجود النفرة فيه فلا يكون داعيا الى الوطاء وكذا لا يحتمل وقوعها في غير الملك كما في اذ يلبي بخلاف المشترية وقال بعضهم لا تحرم الدواعي لان الوطاء انما حرمت لثلايخ الماء بالماء ويشبهه النسب وهذا معدوم في الدواعي ورد بان الوطاء حرام لاحتمال وقوعه في ملك الغير ايضا بان كانت حاملا عند البيع فادعى البائع الولد فانه يستردّها فظهر ان وطئه صادف ملك الغير وهذا المعنى موجود ايضا في الدواعي كما في الدرر ولم تذكر الدواعي في المسبية في ظاهر الرواية وعن محمد انها لا تحرم لانه لا يحتمل وقوعها في غير الملك لانه لو ظهر حمل لا تصح دعوة المحرمي بخلاف المشترية كما في الشريعة لانه عن المداية واستشاكل ذلك حيث تعدى الحكم من الاصل وهي المسبية الى الفرع وهو غير هاتين حيث حرمت الدواعي في غير المسبية دونها واجيب بان ذلك باعتبار اقتضاء الدليل المذكور في الكتاب وفيه نظر من وجهين احدهما ان التعدي ان كان بالقياس فالجواب المذكور غير دافع لان عدم التغيير شرط القياس كما عرف في موضعه وانقضاء الشرط يستلزم انتفاء الشروط والتساني ان ما دل على حرمة الدواعي في غير المسبية امر ان الافضاء والوقوع في غير الملك فان لم تحرم بالثاني فلتحرم بالاول اذا حرمة تؤخذ بالاحتياط ويمكن ان يجاب عنه بان التعدية هنا بطريق الدلالة كما تقدم ولا يبعد ان يكون للاحق دلالة حكما للدليل لم يكن للمحقق به لعدمه والدليل ههنا ان حرمة الدواعي في هذا الباب محتد فيه لم يقل به الشافعي واكثر الفقهاء فلما كان علمها في المسبية امر او احدا لم تعتبر ولما كان في غيرها امران تعاضدا اعتبرت كذا في العناية (قوله حتى تستبرا) فلو وطئها قبل الاستبراء اثم ولا استبراء عليه بعد ذلك شريعة لانه عن السراجية والبتني (قوله او صيبا) بان كان البائع ابا الصبي او وصيه وكذا المحكم اذا اشترى من مال ولده الصغير درر (قوله او نحوه) بان تكون آيسة (قوله وان كانت لا تحيض من صغرها) لو حذف قوله من صغرها كان اولي ليشمل الآيسة (قوله يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل) واقعهما زيلعي (قوله وليس فيه تقدير الخ) أي في تبين انها ليست بحامل (قوله وكان محمد يقول الخ) الذي في البناية ان محمدا كان يقول بشهرين وخمس ايام وقال بأربعة اشهر وعشرة فليحرم رجوى (قوله بأربعة اشهر وعشرة ايام) اعتبار اربعة اشهر في الوفاة (قوله وعليه الفتوى) لان هذه المدة متى صلحت للتعرف عن شغل يتوهم بالنكاح في الاماء فلان تصلح للتعرف عن شغل يتوهم بملك اليمين وهو دونه اولي درر عن الكافي وكان الاولي حذف متى من قوله لان هذه المدة الخ وأشار بقوله وهو دونه أي ملك اليمين دون النكاح الى وجهه الاولوية لان لازوجية حقوق الزوجية بخلاف الامة (قوله وقال ابو مطيع) كذا في نسخة شيخنا بخطه والذي في نسخة السيد الحموي ابن مطيع

ولسها والنظر الى فرجها بشهوة حتى تستبرا أي حرم مطلقا سواء تبين فراغ رجها من ماء البائع بان يكون مالكها امرأة او صبيا او تكون الجارية بكر او نحوه ولم يتبين وعن ابى يوسف انه اذا تبين فراغ رجها من ماء البائع فليس عليه الاستبراء ثم الاستبراء في الحامل بوضع الحمل وفي ذوات الحميم بحضة وان كانت لا تحيض من صغرها فاستبراءها بشهر وان حاضت في أثناءه بطل الاستبراء بالايام وان ارتفع حمضها بان صارت عمدة الطهر وهي من تحيض يتركها حتى اذا تبين انها ليست بحامل وليس فيه تقدير في ظاهر الرواية الا ان مشايخنا قالوا يتبين ذلك بشهر او ثلاثة اشهر وكان محمد يقول بأربعة اشهر وعشرة ايام ثم رجوع وقال يستبرئها شهرين وخمس ايام وعليه الفتوى وعن زفر يستبرئها بحولين وهو رواية عن ابى حنيفة وقال ابو مطيع يستبرئها تسعة اشهر وعن ابى يوسف انه قدره بثلاثة اشهر

اذنها) لقوله عليه الصلاة والسلام لمولى امة اعزل عنها ان شئت درر (قوله وعن زوجته باذنها) ظاهر
 هذا الاطلاق انه لا فرق في اشتراط اذنها للعزل عنها بين ان تكون حرة وامة غيره وهذا مذهب
 الصحابين فيلزم مخالفة المصنف هنا لما مشى عليه فيما سبق اللهم الا ان يراد بالزوجة خصوص الحرة
 والقرينة على هذه الارادة ما ذكره المصنف في باب نسكح الرقيق حيث قال والاذن في العزل لسيد الامة
 فلا مخالفة حينئذ ويؤيد مذهب الامام ما ورد من نهيه عليه الصلاة والسلام عن العزل عن الحرة
 الا باذنها (قوله وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته الخ) خوفا من الولد السوء في هذا الزمان شلبي عن
 الولو الجي وكذا في الشر نبلاية عن الخانية لكن ما جزم به في الخلاصة حكاها في الدر بقبيل
 * (فصل في الاستبراء وغيره) الاستبراء بالمهمل لا غير كافي غاية البيان وهو ثابت بالخبر فلا يكفر جاحده
 عند عامة المشايخ وقيل يكفر لانه انكر ما فيه اجماع المسلمين خانية كذا بخط شيخنا والسيد الحموي (قوله
 استبراء الجارية الخ) هذا معناه الشرعي واما اللغوي فطلب البراءة مطلقا كما يعلم من العيني (قوله طلب
 براءة زوجها من الحمل) اشار بهذا الى ان السين في الاستبراء للطلب حموي (قوله من ملك امة) براءة اوهبة
 او وصية او ميراث او خلع او صلح او نحو ذلك كالمجعولة بدل كتابة او بدل منفعة لما استأجره واستولى عليها
 من دار الحرب درر وشر نبلاية وقوله من ملك امة أي استمتع امة ليخرج شراء الزوجة درر ويجب اذا
 اشترى نصيب شريكه من جارية مشتركة بينهما لان السبب قد تم في ذلك الوقت وكذا المشتراة من
 مكاتبه يستبرئها قال في الدر بعد قول المتن او مشتراة من عبدا منعه ولو عبده ككاتبه وما ذونه لو مستغرقا
 بالدين والا لا انتهى ومثله في الدرر ونصه وان اشترى من مكاتبه فكذلك لانه لا يملك مكاتبه انتهى
 لان مقتضى ما نقله عزمي عن السكا في حيث قال بان كاتب عبده على امة وهو الصواب انتهى عدم
 وجوب الاستبراء بشرائها منه فلينظر وجه التصويب وقد نقل العلامة نوح افندي ما ذكره عزمي زاده
 واقره ولا يجب الاستبراء اذا رجعت الابقه او ردت المغصوبة والمستأجرة وفككت المرهونة لانه عدم
 السبب وهو استحداث الملك واليد وهذا اذا ابق في دار الاسلام ثم رجعت الى مولاه فان ابق في دار
 الحرب ثم عادت اليه بوجه من الوجوه فكذلك عند أبي حنيفة لانهم لم يملكوها فلم يحدث الملك وعندهما
 يجب لانهم لم يملكوها كذا في العناية ومنه يعلم ان ما في الزيلعي من اطلاق عدم الوجوب فيها اذا رجعت
 الابقه لا يتنهي الاعلى مذهب الامام ولو اشترى من عبده المأذون له بعد ما حاضت عنده فان لم يكن
 عليه دين يجتزئ بتلك الحيضة لدخولها في ملك المولى من وقت الشراء وان كان عليه دين مستغرق
 فكذلك عندهما وعند الامام لا يعتد بتلك الحيضة ببناء على وجود ملك المولى وعدمه زيلعي ولو باعها
 المأذون لم يلاه قبل حيضها كان على المولى استبرؤها وان لم يكن المأذون مديونا شر نبلاية عن قاضيخان
 (قوله حرم وطؤها الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم في سبايا واطاس الا لا توطأ المحبالي حتى يضعن حملهن ولا
 المحبالي حتى يستبرأن بحيضة والحديث وان ورد في المسبية لكن سبب الاستبراء حدوث الملك واليد لانه
 الموجود في المنصوص عليه والاستبراء لتعرف براءة الرحم لثلاثيختمط ماؤه بماه الغير اذ لو وطئها قبل ان
 يتعرف براءة الرحم فخايت بولد فلا يدري انه منه او من غيره فوجب التعرف صيانة للمياه عن الاختلاط
 والانساب عن الاشتباه والاولاد عن الهلاك لانه عند الاشتباه لا يدعى الولد فيه لك لعدم من يقوم بترتيبه
 وذلك عند حقيقة الشغل او توهمه لكنه امر خفي فادبر الحكم على امر ظاهر وهو تجدد الملك وان كان
 عدم وطء المولى معلوما كما في الامور المعدودة يعني ما سبق من كون الجارية بكر او ونحوه فان حكمة الحكم
 تراعى في الجنس لاني كل فرد واعترض بان المحسنة وان كانت لا تراعى في كل فردا لكن تراعى
 في الانواع المضبوطة فاذا كانت الامة بكر او مشتراة ممن لا يثبت نسب ولدها منه بان يكون الولد ثابت
 النسب من غيره بان زوج المولى امة من رجل فحبات منه ثم طلقها او قبل انقضاء عدتها باعها من رجل
 فكان ينبغي ان لا يجب الاستبراء على المشتري لان الحمل ثابت النسب فلا يلزم اختلاط المياه واشتباه

(وعن زوجته باذنها) ان شاءت
 ولو كانت تحتها امة لغيره فالاذن الى
 ولاها عن ابي حنيفة وعندهما اليها
 وفي الخلاصة يجوز العزل عن زوجته
 الحرة بغير اذنها
 (فصل في الاستبراء وغيره) استبراء
 الجارية طلب براءة زوجها من الحمل
 (من ملك امة حرم وطؤها)

مؤتمنا وأيضا فيه اظهار الفاحشة والمخرج منتفلا لعدم المخالطة عادة حموى (تسمية) قال في الصحاح
الزنى يمدو يقصر فالقصر لاهل الحجاز قال تعالى ولا تقربوا الزنى والدلال نجد والنسبة الى المقصور زنى
والى الممدود زنى انتهى وقال فى القاموس زنى بزنى زنى وزنا بكسرهما انتهى نوح افندى (قوله
لا الى ظهرها وبطنها وخذها) لانها ليست بمواضع الزينة (قوله ويمس من محرمه ما حل النظر اليه)
او من الرجل لامن الاجنبية كالمحقق الحاجة الى ذلك فى المسافرة والمخالطة وكان عليه السلام يقبل
رأس فاطمة ويقول احد منهار يحج الجنة وكان اذا قدم من سفريد أبها فقبلها وعانقها وقال من قبل رجل
امه فكان يقبل عتبة الجنة (قوله وامة غيره كحرمه) لضرورته وثباتها فى ثياب البذلة ان امن شهوته
وشهوتها والا فلا يتظر وهي تتناول المدبرة وأم الولد والمسكينة كفى الدرر والمستسعة عند الامام كفى
الزبلى (قوله وله مس ذلك الموضع الذى يحل النظر اليه الخ) وتحل الخلو والمسافرة بها كفى ذوات
المحارم وعن بعض مشايخنا ليس له ان يعالجها فى الاركاب والانزال لان معنى العورة وان عدم بالستر
فغنى الشهوة باق والاصح انه لا بأس بذلك ان امن الشهوة على نفسه وعليها لان المولى قد سبغها فى حاجة
من بلد الى بلد ولا تجد محرما يخرج معها وهي تحتاج الى من يركبها وينزلها الا ترى ان امه المرأة قد تكسب
رجل زوجهما وتخلو به ولم يمنعها من ذلك احدوام الولد والمدبرة والمسكينة كالامة لقيام الرق فيهن
ووجود الحاجة والمستسعة كالمسكينة عند الامام زبلى لكن سياتى عن الفهستانى ان الفتوى على
انه لا يحل للامة وأم الولد السفر بلا محرم (قوله ان اراد الشراء الخ) قال فى الصحاح الشراء يمدو يقصر
يقال شريت الشئ اشريه شري اذا بيعت واذا اشتريت اضاوه ومن الاضداد قال تعالى ومن الناس من
يشري نفسه ابتغاء مرضاة الله وقال تعالى وشروه بثمان بنحس دراهم معدودة أى باعوه انتهى وقال فى
القاموس شراه يشريه ملكه بالبيع وباعه كاشترى فهاضدان انتهى نوح افندى (قوله ولا تعرض
الامة اذا بلغت الخ) أى بلغت حد اشتمى ويجمع مثلها كفى الدرر قال ومنه يعلم حال البالغة انتهى
وهذا هو المناسب اذ لو حملنا البلوغ على ما يتبادر لم يعلم المحكم فيما اذا كانت دون البلوغ وقد بلغت حد
الشهوة على انه قد يتوهم من التقييد بالبلوغ جواز عرضها فى ازار واحد قبله مطلقا وليس كذلك (قوله
والمراد ما يستر ما بين السرة والركبة) أى المراد بالازار الواحد ما يستر ما بين السرة والركبة وانما لا يجوز
الاكتفاء به لان ظهرها وبطنها عورة فلا يجوز كشفها او وقع فى بعض النسخ والمراد بالاستر ما بين السرة
والركبة والصواب ما سبق حموى (قوله وقال محمد) وكذلك اذا بلغت حد التجماع ونشتمى هذا ظاهر
فى ان المراد بالبلوغ ما هو المتبادر عند الامام وابى يوسف فعلى هذا يجوز عرضها فى ازار واحد قبل
البلوغ مطلقا وان بلغت حد الشهوة لم يجوز عرضها فى ازار واحد ولو قبل البلوغ بالاتفاق ثم ظهر ان
من كلامهم ما انها اذا بلغت حد الشهوة لم يجوز عرضها فى ازار واحد ولو قبل البلوغ بالاتفاق ثم ظهر ان
ما ذكره الشارح بقوله وقال محمد الخ مما يقتضى كونه مذهبا له مجرد رواية عنه كفى الزبلى ومشى
صاحب التنوير كصاحب الدرر على هذه الرواية ترجيح لها (قوله والمحبوب مطلقا) أى سواء جف
ماؤه ولا حموى (قوله كالفحل فى النظر الى الاجنبية) لقوله تعالى قل للمؤمنين يغضوا من ابصارهم وهم
ذكروا مؤمنون فيدخلون تحت هذا الخطاب وغيره من النصوص العامة وقالت عائشة رضى الله عنها
الخصاء مثله فلا يبيع ما كان حراما قبله والمحبوب يشتمى ويصحق وينزل ولوجأت امرأته فولد يشتمى
نوح افندى والختمت من الرجال بل هو من الفساق فيبعد عن النساء (قوله فقد رخص مشايخنا الخ)
الاصح المنع مطلقا كفى الخانية والذى فى العناية رخص بعض مشايخنا كذا يخط شيخنا وحموى (قوله
فى تركه مع النساء) وهو احدثا ويل قوله تعالى او التابعين غير اولى الاربعة وقيل الاربعة الذى
لا يدري ما يعمل بالنساء وانما هم بطنه (قوله وعيدها كالاجنبى) لكن للعبدان يدخل
على مولاته بغير اذنهما اجماعا واجماعا على انه لا يسافر بها شربلاية عن الخلاصة والخانية (قوله بلا

من محرمه (ما حل النظر اليه) وانما
يباح النظر والمس اذا امن الشهوة على
نفسه وعليها واما اذا لم يأمن فلا يحل له
ذلك ويحل له أن يتخلو ويسافر بهن فاذا
احتاجت الى الاركاب والانزال فلا
بأس بأن يسها من وراء ثيابها ويأخذ
بطنها وظهرها دون ما تحتها اذا امن
الشهوة وان خاف على نفسه أو عليها
يقينا أو ظنا أو شكافا فيجب ذلك ثم ان
امكنه الركوب بنفسها يمتنع عن ذلك
أصلا وان لم يمكنها يتلفف بالثياب
كيلا تصيبه حره وعضوها وان لم يجد
الثياب يدفع عن نفسه الشهوة بقدر
الامكان وأما النظر الى أمة الغير فانه
يجوز كما بينه بقوله (وامه غيره كحرمه
وله مس ذلك) الموضع الذى يحل
النظر اليه (ان اراد الشراء وان اشتمى)
وذكر فى الجامع الصغير لا يباح المس
اذا اشتمى او كان أكبر رايه ذلك
(ولا تعرض الامة اذا بلغت فى ازار
واحد) والمراد بالازار ما يستر ما بين
السرة والركبة وقال محمد وكذلك اذا
بلغت موضعا تجماع ونشتمى فلا
تعرض فى ازار واحد (والخصى) أى
الذى نزع خصيته (والمحبوب)
مطلقا أى الذى قطع ذكره أيضا
(والختمت) فى الردى من الافعال
(كالفحل) فى النظر الى الاجنبية
ورخص بعض مشايخنا فى حق المحبوب
الذى جف ماؤه الاختلاط بالنساء
والاقل اصح وأما الختمت اذا كان
فى بعض اعضائه لين وفى لسانه تكسر
ولا يشتمى النساء ولا يكون مختلفا فى
الردى من الافعال فقد رخص
بعض مشايخنا فى تركه مع النساء
(وعيدها كالاجنبى) الحرأى لا يحل له
ان ينظر الا الى وجهها وكفها عندنا
وقال مالك والشافعى نظره اليها

الانفصال لا يجوز بعده ولو بعد الموت كشرعانة وشعر رأسها وعظم ذراع حرمته وساقها وقلامه ظفر
 رجلها دون يدها مجتبي وفيه النظر الى ملاءة الاجنبية بشهوة حرام تنوير وشرحه (قوله بالجر) انما
 قال بالجر ائلا يتوهم قراءته برفع في بادى النظر قبل التأمل حموى (قوله ولو كان الناظر هو الرجل
 اليها) أى الى ما يجوز له النظر منها وهو الوجه والكف (قوله وهو بهذه الصفة) أى كان في قلبه
 شهوة أو اكبر ربه ان يشتهي أو شك في ذلك (قوله لم ينظر) لانه يحرم عليه ووجه الفرق بين
 نظرها ونظره ان الشهوة غالبة وهي كالتحقق حكما فاذا اشتبه الرجل كانت الشهوة موجودة من
 الجانبي وذا اشتهت هي لم توجد الامتناع كانت من جانب واحد والموجود من الجانبيين اقوى
 في الافضاء الى الوقوع تبين لكن جزم في الدر بالمحرمية امتنعنا في الفصاين وانما الصحيح تفلا عن
 التارخانية وحيثما فلا يحتاج الى هذا الفرق (قوله وينظر الرجل الى فرج أمته وزوجته) سواء
 كان شهوة أو غير شهوة كحديث غص بصرك الا عن زوجتك وأمتك ولان ما فوق ذلك من الميسر
 والغشيان مباح فالنظر أولى كما في الهداية الا ان الاولى أن لا ينظر كل منهما الى عورة صاحبه كحديث
 اذا أتى احدكم اهله فليستعرا ما استطاع ولا يتجرد ان تجرد العير لان ذلك يورث الذميان وكان ابن عمر
 يقول الاولى أن ينظر ليكون ابلغ في تحصيل اللذة قال ابو يوسف سألت ابا حنيفة عن الرجل يمس فرج
 امرأته أو تمس هي فرجه هل ترى بذلك بأسا قال ارجوان يعظم الاجر شربا ليلية فان قلت ورد عن
 عائشة انها قالت كنت اغتسل انا ورسول الله صلى الله عليه وسلم من انا واحد قلت ليس فيه ما يوجب
 تجرده ما لان الاغتسال لا يقتضى ذلك وقد نص امتناعا على حرمة كشف العورة في الخلو حتى زمن
 الغسل وان رخصه البعض وذكر العيني في وجهه انه لا يلزم أن يكون اغتساله ماعا بل يجوز أن يكونا
 متعاقبين ولكن في ساعة واحدة واثم سلم فلا يدل ذلك على ان كلا منهما كان يخطر الى فرج الآخر
 كيف وقد ورد عنها انها قالت لم يرمي ولم ارمنه ورد عليه بأن في القصة كنت أقول ببق لي وهو
 يقول ببق لي ببق لي وهو يدل قطعاً على ان اغتساله ماعا اذ لو كان على التعاقب لم يصح من المتقدم منهما
 طلب بقية الماء من الآخر اذ المباشرة او هو المتقدم فالبقية وظيفة لا وظيفة الآخر فلا معنى لطلبها من
 الآخر وأيضا المدعى هنا مجرد جواز النظر الى الفرج لا لزوم وقوعه البتة ولا شك ان تجرد كل منهما
 بين يدي صاحبه يدل على جواز ذلك فان التجرد بسبب الرؤية العورة عادة فلو لم يكن النظر اليها مباحا
 للزوج لما وقع التجرد منها للقطع بتجرد النبي عليه الصلاة والسلام عن مظان المحرمية ثم ان مجرد جواز
 النظر الى فرج الزوجة لا ينافى عدم وقوعه منها ما تأدبا على مقتضى مكارم الاخلاق فلا تدافع
 بين حديثي عائشة أصلا حموى عن قاضي زاده ثم نقل عن المقدسي ما منه يستفاد رد الحديث قال
 يجوز ان يكون المراد انهما كانا يغتسلان من انا واحد يعنى على التعاقب فمارة يسبق هو عليه السلام
 فتقول هي ببق لي وتارة تسبق هي فيقول عليه السلام ببق لي اشارة الى تغللها من الدنيا وان لم يكن لهما
 نا آن بل انا واحد يتناوبان عليه انتهى (قوله وفيما لا يحل له من أمته الخ) استشكله القهستاني
 بالمفضاة فانه لا يباح له وطؤها وينظر اليها واحط في الدر بانه اعلى (قوله كأمته المحوسية الخ)
 والم- كاتبة والمشاركة والمنكوحة للغير در (قوله وامتة التي هي أخته من الرضاع) اوجرت عليه بالمصاهرة
 در (قوله اما حكم نظر السيد الخ) لقائل ان يقول ان ذلك معلوم من كلام المصنف بالتأمل حموى اذ هو
 عتقاد من قوله والمرأة للمرأة شيخنا (قوله ووجه محرمه الخ) المحرم من لا تجوز المناكحة بينه وبينها على
 التأيد بنسب أو سبب كالرضاع والمصاهرة وسواء كانت المصاهرة بنكاح أو سفاح في الاصح كذا في
 الشرنبلالية عن الهداية والاصل فيه قوله تعالى ولا يدين بنتهن الا لبعولتهن الآيات والمراد مواضع
 الزينة وهي ما ذكر بخلاف الظهر ونحوه وقيل هي كالاجنبية في الزنى لا يجوز النظر الا الى وجهها وكفيها لان
 ثبوت المصاهرة بالزنى عقوبة عليه لانهمة فلا تظهر في حق حل النظر ولان جنابته ظهرت مرة فلم يبق

ولا ينظر
 بالجر (كالرجل للرجل) والمرأة ما بين سر المرأة والركبة وفي
 كتاب المختص من الاصل اشارة الى أن
 نظر المرأة الى الرجل كتنظر الرجل الى
 ذوات محارمه حتى لا يباح لها أن
 تنظر الى ظهره وبطنه وهذا اذا
 أمنت الشهوة فان كان في قلبها شهوة
 أو كبر رأيها ان تشتهي أو شكك
 في ذلك يستحب لها ان تغض بصرها
 ولو كان الناظر هو الرجل البها وهو
 بهذه الصفة لم ينظر وعن أبي حنيفة
 ان نظر المرأة الى المرأة كتنظر الرجل
 الى ذوات محارمه حتى لا يباح له النظر
 الى ظهرها وبطنها والاو اصح وما
 نظر الرجل الى امته وزوجته فانه
 يجوز حيث قال (ويتنظر الرجل الى
 فرج امته) انى يحل له وطؤها (و)
 فرج (زوجته) والى سائر بدنها
 وكذلك المرأة والامته الى زوجها
 ومولاها وانما قيدنا بالحل لان اباحة
 النظر الى جميع بدن امته منى على
 حل الوطء وفيما لا يحل له من أخته
 كأمته المحوسية وأمته التي هي أخته
 من الرضاع فان حكمهما في النظر
 كماه الغير كذا في النهاية اما حكم نظر
 السيدة الى جميع بدن أمها وانظر
 الى سيدتها فغيره بلوم ومما ينظر
 الرجل الى ذوات محارمه فانه يجوز
 كما قال (ووجه محرمه)

هذا اذا لم يكن النظر عن شهوة فان كان يعلم انه ان نظر اشتهى لم يحل النظر الى شيء منها وهذا اذا كانت شابة تشتهى فان كانت عجوزا فلا بأس بمصافحتها ومس يدها وكذا ان كان شيخا يامن على نفسه وعليها فلا بأس بأن يصافحها وان كان لا يامن عليها من أن تشتهى لم يحل له أن يصافحها والصغيرة اذا كانت لا تشتهى يباح مسها والنظر اليها (ولا ينظر من اشتهى الي وجهها الا المحاكم) اذا أراد الحكم (والشاهد) اذا أراد الشهادة عليها وان خاف أن يشتمها ولكن عند النظر ينبغي أن يقصد أداء الشهادة والحكم عليها ولا يقصد قضاء الشهوة وأما النظر لتحمل الشهادة اذا اشتهى فتقبل مباح والاصح انه لا يحل وكذا اذا أراد أن يتزوجها فلا بأس بأن ينظر اليها وان كان يشتمها (وينظر الطبيب الى موضع مرضها) وليكن ينبغي أن تعلم المرأة مداواتها فاذا لم يجد واما امرأة تدوى تلك المرأة ولم يقدر وعلى امرأة تعلم ذلك اذا علمت وخافوا أن تهلك أو يصيبها بلاء أو وجع لا تحتمله فلا بأس بأن يسرتم منها كل عضو سوى موضع المرض ثم يداويها رجل ويغض بصره ما استطاع وكذلك ينظر الرجل الى موضع الاحتقان من الرجل عند الحاجة اليه ويجوز الاحتقان للرجل والهنزال الفاحش وأما غير الرجل الى الرجل فانه يجوز كما قال (وينظر الرجل الى كل بدن الرجل الا الى العورة) وهي ما بين سرتيه الى ركبته وفي رواية ما دون سرتيه الى ركبته حتى يجاوز ركبته وهذا تبين ان السرة ليست بعورة والركبة عورة خلافا للشافعي فيها وقال أصحاب الظواهر العورة من الرجل موضع السوء وأما الفخذ فليس بعورة ثم حكم العورة في الركبة أخف منه في الفخذ وفيه أخف منه في السرة حتى ان من رأى غيره مكشوف الركبة ينكر عليه برفق ولا ينازعه ان لم يجر وان رأى مكشوف الفخذ انكر عليه بعنف ولا يضرب ان لم يجر وان رأى مكشوف السوء أمره بستر العورة وأدبه على ذلك ان لم يجر وما يباح النظر اليه من الرجل يباح المس وأما النظر للمرأة الى الرجل والى المرأة فانه يجوز كما قال (و) تنظر المرأة للمرأة والرجل

عادة كذا ذكره العيني مطلقا لكن في الدر عن التارخانية قيده بما اذا أجزت نفسها وما عدا ما استثنى من الاعضاء لا يجوز النظر اليه لقوله عليه الصلاة والسلام من نظر الى محاسن امرأة أجنبية عن شهوة صب في عينه الا نكاح يوم القيامة والا نكاح انحصار كفي العناية (قوله هذا اذا لم يكن النظر عن شهوة) تقييد لا تطلق المصنف جواز النظر الى الوجه والكفين (قوله فان كان يعلم الخ) فيه ان العلم ليس بقيد فلو قال كفي التنوير فان خاف الشهوة واشك امتنع نظره لم كان او في (قوله وهذا اذا كانت شابة تشتهى) تقييد لا تطلق في قوله ولا يحل له ان لمس وجهها الخ (قوله وان كان لا يامن عليها من ان تشتهى لم يحل) حاصله انه يشترط مجواز المس ان يكونا كبيرين مأمونين وفي رواية يكتب في بان يكون أحدهما كبيرا مأمونا لان أحدهما اذا كان لا يشتهى لا يكون المس سببا لوقوع في الفتن كالصغيرة ووجه الاول ان الشاب اذا كان لا يشتهى مس العجوز فالعجوز تشتهى مس الشاب لانها علمت بملاذ الجماع فيؤدى الى الاشتاء من احد الجانبين وهو حرام بخلاف ما اذا كان أحدهما صغيرا لان الكبير كما لا يشتهى بمس الصغير لا يشتهى الصغير أيضا بمسه زيلعي وهو ظاهر في ترجيح الاول ولهذا جزم به الشارح (قوله الا المحاكم والشاهد) وجه جواز النظر ولو مع خوف الشهوة ضرورة احياء المحقوق (قوله اذا أراد الشهادة) فيه تقييد لا تطلق في كلام المصنف اذا الشاهد باطلاه يشمل ما اذا كان يريد التحمل ووجه عدم المجواز اذا أراد التحمل على ما هو الاصح كما سيذكره الشارح عدم الضرورة لوجود من لا يشتهى (قوله ينبغي) أي يجب كما في الزيلعي حموي (قوله ان يقصد أداء الشهادة الى آخره) أي يقصد كل من المحاكم والشاهد الناظرين الى وجهها بشهوة أداء الشهادة والحكم عليها فأداء الشهادة يتعلق بنظر الشاهد والحكم عليها يتعلق بنظر المحاكم وحينئذ فليس في عطف قوله والحكم عليها على أداء الشهادة تأمل خلافا لما ذكره السيد الحموي (قوله ولا يقصد قضاء الشهوة) أي ولا يقصد كل من المحاكم والشاهد بالنظر اليها قضاء الشهوة تحرز عن القبيح بقدر الامكان (تبيينه) لم ينص المصنف على الكلام مع الاجنبية وقال في الجوهر ان عطست وكانت عجوزا شتمتها والا فلا وكذا رد السلام عليها على هذا انتهى شرنبلالية (قوله وكذا اذا أراد ان يتزوجها) أو أراد شراءها وروايات ما يفيد (قوله فلا بأس بان ينظر اليها وان كان يشتمها) لما روى عنه عليه السلام انه قال للغيرة لما أراد ان يتزوج امرأة ابصرها فانه احرم ان يؤدم بينكما وما في الدرر من قوله اذا أردت أن تتزوج تعقب بانه مخالف للروايات المذكورة في النهاية وغيرها وقوله فانه احرم ان يؤدم بينكما أي ان يكون بينكما المحبة والاتفاق والها في فانه راجع الى عصبه اصر كقولهم من أحسن كان خيرا له والمعنى فان الابصار أولى بالاصلاح وايقاع الالفة والوفاق بينكما عزمي فاحرم ليس افعل تفضيل كذا بخط شيخنا (قوله وينظر الطبيب الى موضع مرضها) بقدر الضرورة اذا الضرورات تتقدم بقدرها وكذا انظر قابله وختان درر (قوله وليكن ينبغي ان تعلم المرأة مداواتها) لان نظرا الجنس الى الجنس اخف الا ترى ان المرأة تغسل المرأة بعد متها دون الرجل درر (قوله ويغض بصره) من غضضت الشيء اذا كففته عزمي (قوله والهنزال الفاحش) لانه اشارة مرض السل (قوله وبهذا تبين الخ) أي بما ذكره خصوصاً رواية حتى يجاوز ركبته حموي (قوله وقال أصحاب الظواهر العورة من الرجل موضع السوء) أي القبل ولدبر (قوله وان رأى مكشوف الفخذ انكر عليه) أي بعنف درر (قوله وادبه على ذلك) أي ادبه بالضرب ان أصر درر (قوله وينظر المرأة للمرأة والرجل الخ) حتى يجوز للمرأة ان تنظر منهم الى ما يجوز للرجل ان ينظر اليه من الرجل اذا أمنت الشهوة لان ما ليس بعورة لا يختلف فيه النساء وان جال كذا في الدرر وهو ظاهر في انه لا يجوز لها النظر ان لم تأمن الشهوة وبه جزم في الدرر وقيل يجوزها النظر مطلقا لكن يستحب لها ان تغض بصرها عند عدم الامن وبهذا القيل جزم الشارح فيما سياتي قريبا والذميمة كثر حل الاجنبى في الاصح فلا تنظر الى بدن المسئلة وكل عضوا لا يجوز النظر اليه قبل

وبه قالت الثلاثة قلنا الكلام في السن والمرى في الانف ولا يلزم من عدم الاغناء في الانف عدم الاغناء في السن على انه يحتمل ان عرصة قد خص به زيلعي وغيره كالعيني وفي الشرح لئلا يدعى عن المواهب ذكر ان الخلاف في شد السن اما اتخاذ الانف من الذهب فلا خلاف في جوازها لكن ذكر الاستيعابي الاختلاف في الانف ايضا وما ذكره الاتقاني حيث استبعد كلام الاستيعابي لما يلزم عليه من مخالفة الامام للحديث رده المقدسي بان الاستيعابي حجة في النقل واستبعاده مخالفة الامام للحديث ساقط لانه قابل للتأويل واحتمال التخصص واعلم ان كلاب على وزن غراب ماء لبني قميم وكان به وقعة مشهورة بين العرب قبل المعنة بخمس سنين وهو عن اليمامة لستة أميال شبي عن المصباح ونقل عن الاتقاني انه اسم واد بين الكوفة والبصرة (قوله وكره لباس الخ) لان حرمة اللبس لما ثبتت في حق الذكور حرم اللباس ايضا كاختر لما حرم شعرها حرم سقيها درر (قوله لا الخرقه) لوضوء ومخاط ونحوهما كما سحح العرق والوضوء بفتح الواو بلل الوضوء ابن كمال باشا وانما لا يكره جعلها لان المسلمين قد استعملوا في عامة البلدان من ادبيل لذلك وما رآه المسلمون حسنا فهو عند الله حسن ولو جعلها بلا حاجة يكره كالترابيع والاتكاء لا يكرهان لمحااجة ويكرهان بدونها درر (قوله وترتم) بالتحريك دليل جوازها عليه الصلاة والسلام أمر به بعض اصحابه ولانه ليس بعث لما فيه من الغرض الصحيح وهو التذكير عند النسيان شر نبلاية عن الهداية (قوله ويسمى ذلك الرتمة) بخلاف التميمية وهي خيط كان يربط في العنق أو في اليد في الجاهلية لدفع المضرة عن أنفسهم على زعمهم وهو منهي عنه وفي حدود اليمان انه كفر لحديث ان اترقي والتما تم شرك حوى وهذا محمول على رقي الجاهلية اذ كانوا يرقون بكلمات كفر وسبأني لهذا من يديان (قوله وهو خيط التذكر) الاضافة لادنى ملاسة قال أبو اللث في شرح الجامع الصغير انه عليه الصلاة والسلام كان يفعل ذلك ويسمى ذلك الخيط رتمة بالفتحات الثلاث وجمعها رتيم بالفتحات ايضا ويسمى رتمة ايضا وجمعها رياتيم كذا ذكره أبو عبيد وقال ابن دريد في المجهرة والرتمة شيء كان يفعله أهل الجاهلية كان الرجل اذا أراد سفرا عمد الى شحرتين متقاربتين فعدت غصنين منهما فاذا رجع من سفره فان كان الغصنان بجاهلهما علم انه لم يخن في أهله وان كانا منخلين ظن باهله سوءا حوى

* (فصل في النظر والمس) * (قوله فبدأ بالفصل الاخير) يعني من فصول القسم الرابع حوى (قوله لا ينظر الى غيره وجه الخ) أي لا يجوز النظر الى غيره وجه الخرقه وكفيها وليس في كلام المصنف التحريض على النظر الى هذين العضوين كما ادعاه الزيلعي واعلم أن اطلاق قول المصنف لا ينظر الى غيره وجه الخرقه الخ متناول لما اذا كان الناظر للخرقه عبدها وبه صرح في الدرر حيث قال لمملوكها ان ينظر الى وجه سيدته وكفيها لا قدمها انتهى وسيد ذكره المصنف آخر هذا الفصل بقوله وعندها كالاجني وانما جاز النظر اليهما قوله تعالى ولا يبدين زينتهن الا ما ظهر منها قال علي وابن عباس ما ظهر منها الشكل والحائتم والمراد به موضعهما وهو الوجه والكف كما اريد بان زينة محلها ولان في ابدانهم اضرة ورتة لمحاجتها الى المعاملة مع الرجال والاعطاء وغير ذلك من الخالطة كالمنشي في الطريق زيلعي وحوى وكما لا يجوز النظر فكذا الخلوقة قال في الدرر عن الاشباه الخلوقة الاجنبية حرام الاملازمة هديونة هربت ودخلت خربة وفيما اذا كانت عجوزا شوهاء وفيما اذا كان بينهما حائل وفيه عن الخلوقة بالمحرم مباحة الا الاخت من الرضاع والصهرة الشابة (قوله وكفيها) فيه اشارة الى ان التدم عورة وفيه خلاف في الهداية الاصح انه ليس بعورة وقيل الصحيح انه عورة في حق النظر والمس وليس بعورة في حق الصلاة والمنشي جوهره (قوله مطلقا) أي سواء كانت شابة وعجوزا حوى (قوله ولا يحل له ان يحس وجهه والا كفيها الخ) لوجود المحرم وانعدام الضرورة والبلوى وقال عليه السلام من مس كف امرأة ليس بينهما سبيل وضع على كفه حجر يوم القيمة كذا بخط شيخنا (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها) لار في تعظيها بعض المحرج عيني (قوله وعن أبي يوسف انه يباح النظر الى ذراعها) لانه يبدونها

(وكره اللباس ذهب وحرير صلبيا)
 لا الخرقه لوضوء ومخاط ويقال
 لا يكره جعلها للوضوء والمخاط وفي الجامع
 فسا بالفارسية استارجه وفي الجامع
 الصغير يكره جعلها للمسح بها العرق
 والصحيح انه لا يكره وخاصة ان من
 فعل شيئا تكبرافه ومكرهه ومن فعل
 ذلك لمحااجة أو ضرورة لا يكره (ولا
 الرتم) ويسمى ذلك الرتمة وهو خيط
 التذكر يعتقد على الاصابع للمحااجة
 وهو من عادة العرب وغيرهما
 (فصل في النظر والمس) وغيرهما
 اعلم ان مسائل النظر أربعة أقسام نظر
 الرجل الى الرجل والمرأة الى المرأة
 والمرأة الى الرجل والمرأة الى المرأة
 والنظر الى الرجل والمرأة الى
 نظر الرجل الى زوجته ومم بوجهه والى
 ذوات محاربه والى الماء الغير روي
 الخرقه الاجنبية فبدأ بالفصل الاخير
 (لا ينظر الى غيره وجه الخ) مطلقا ولا يحل
 الاجنبية (وكفيها) مطلقا ولا يحل
 له ان يحس وجهه سوا ولا يحس من
 كان يامن الشهوة وروى الحسن عن
 أبي حنيفة انه يباح النظر الى قدمها
 ايضا وعن أبي يوسف انه يباح النظر
 الى ذراعها ايضا

بعدم الكثرة على الراجح حيث قال وقيل ان كثرت يكره كافي المنية الخ (قوله وحلية السيف) بشرط ان لا يضع يده على موضعها من الفضة عيني على التحفة وجائل السيف من جملة حليته شربا ليلية عن البرزية (قوله الى باطن كفه) ويجعله في خنصر اليسرى لا اليمنى لانه من شعاراز وافض دروسوى الفقيه أبو الليث في شرح الجامع الصغير بين اليمنى واليسرى وهو الحق لاختلاف الروايات عنه عليه السلام في ذلك عيني (قوله والافضل لغير السلطان والقاضي الخ) قلت ويلحق بالسلطان الملك والامير جوى ومقتضاه المغايرة بين السلطان والملك (قوله وحرم التخت بالحجر) لانه يتخذ منه الاصنام فأشبهه الصفر المنصوص عليه اذ روى انه عليه الصلاة والسلام رأى على رجل خاتم صفر فقال ما نى أرى منك رائحة الاصنام ورأى على آخر خاتم حديد فقال ما لى أرى عليك حلية أهل النار وعن ابن عمران رجل اجلس الى النبي صلى الله عليه وسلم وعليه خاتم ذهب فقال خاتم حديد فقال عليه الصلاة والسلام هذا شر منه زيلعى واعلم ان ما ذكره المصنف من تحريم التخت بالحجر ليس على اطلاقه في الصحيح ولهذا استثنى العيني الحجر الذى يقال له يشب قال وهو الاصح ثم قال ولا بأس بالعقيق في الاصح وعمم من لا خسر ووأطال في رد القول بالحرمه لان حل العقيق لما ثبت من فعله عليه الصلاة والسلام وقوله فانه صلى الله عليه وسلم كان يتختم بالعقيق وقال يتختموا بالعقيق فانه مبارك ثبت حل سائر الاجار لعدم الفرق بين حجر وجو ومافى الجامع الصغير من قوله ولا يتختم الا بالفضة ليس نصافى حرمة التخت بالحجر لانه يحتمل أن يكون القصر بالاضافة الى الذهب فانه المتبادر والحاصل ان التخت بالحجر - لال على اختيار شمس الأئمة وقاضيان أخذان قول الرسول وفعله وحرام على اختيار صاحب الهداية والكافى أخذان ظاهر عبارة الجامع الصغير المحتملة لكون القصر فيها بالنسبة الى الذهب ولا يخفى ما بين الأخذ من التفاوت انتهى (قوله سواء كان يشبا أو غيره) الاصح انه لا بأس بالتخت باليشب كما قال السرخسى كذا ذكره الخوى وفيه تأمل لانه يقتضى قصر عدم الحرمة على اليشب فقط فيخالف ما سيذكره الشارح حيث قال وقال شمس الأئمة السرخسى لا بأس باليشب كالعقيق (قوله والحديد) وكذا الرصاص والقزير سواء تختم به رجل أو امرأة والصفر بالضم النحاس يعمل منه الاوانى قال أبو عبيد والعامه تقول بالكسر جوى واذا ثبت كراهة لبسها للتخت ثبت كراهة بيعها وصيغها ما فيه من الاعانة على ما يجوز در عن شرح الوهبانية تمة اختلف في جواز التحلى بالؤلؤل ونحوه كالمات بالنسبة للرجال فنه من أجاز كصاحب المنية وخرم في الجوهره بالحرمه وحل في المنع مافى المنية على قوله ومافى الجوهره على قوله - ما قال وقد رجحوا قوله مافى الكافى قوله - ما أقرب الى عرف ديارنا وعليه الفتوى مع اللابان اللؤلؤل ونحوه من حل النساء در قبيل كاب احياء الموات (قوله وقال بعض الناس الخ) لان الذهب والفضة من جنس واحد والاصل الحرمة فيهما فاذا حل التخت باحدهما حل بالاخر قلنا ان دفع الضرورة بالادنى فلا يصار الى الاعلى زيلعى (قوله واليشب بفتح الياء الخ) وبالباة آخره وقيل بالغاء وقيل بالميم فهستانى (قوله وحل مسمار الذهب الخ) لانه تابع كالعالم فلا يعدل باله عيني (قوله وحل شدالسن بالفضة) ظاهر اطلاقه عدم الفرق بين ما اذا شدها قبل السقوط او بعده وهو قول ابى يوسف وعند الامام يكره شدتها بعد السقوط قال فى الحنانية وان سقطت نية الرجل قال أبو حنيفة يكره ان يعيدها ويشدها ولكن يأخذ سن شاه ذكية ويشدها مكانها وقال أبو يوسف لا بأس بان يشد نية في موضعها الخ (قوله لا بالذهب) لان المحرم لا يباح الا للضرورة وهى تندفع بالفضة عيني (قوله وهذا عندهما) كذا فى الزيلعى والدر الدرر خلافا للعيني حيث جعل هذا مذهب أبى حنيفة فان قلت يمكن تعحيح كلام العيني بحمله على ما ذكره الشارح والزيلعى من ان مذهب محمد روية عنه - ما قلت يا بابه قوله وقالواى الصاحبان يجوز بالذهب لجعله الجواز قول أبى يوسف مع انه روية فقط (قوله وقال محمد لا بأس بالذهب أيضا) لما روى ان عرقه بن سعد أصيب انفه يوم كلاب فاتخذ أنفام من فضة فأتى فامر النبي ان يتخذ أنفام من ذهب

وحلية السيف من الفضة) ويجعل
النص الى باطن كفه بخلاف النساء
حيث يجوز لمن جعل الفص الى ظاهر
الكف (والافضل لغير السلطان و)
لغير (القاضي ترض التخت وحرم التخت
بالحجر) مطلقا سواء كان يشبا أو غيره
(والحديد والصفروالذهب)
بعض الناس لا بأس بالتخت بالذهب
وقال شمس الأئمة لسرخسى لا بأس
باليشب كالعقيق واليشب بفتح اليا
وسكون الشين المجهمة حجر يعمل الى
الصفرة ويتخذ منه خاتم (وحل
مسمار الذهب و) هو الذى (يجعل
فى حجر الفص) أى فى ثقبه (و) حل
(لا بالذهب) وهذا عندهما وقال
محمد لا بأس بالذهب أيضا ورواية
عنهما

اللبس في التنعم عيني على التحفة (تممة) النموذج مثال الشيء والاعوجاج من نوح افندي عن القاموس
(قوله أي حل جعل الحرير وسادة الخ) لاجعله دنارا أو ازارا فانه يكره بالاجماع وكذا المجلس على الفضة
حرام بالاجماع در عن السراج وشرح المجمع فاذا كان الازار من الحرير مكره وبالاجماع فمما سبق عن
التاريخية لا بأس بازار الديباج والذهب مشكل ولعل الصواب في عبارة التاريخية تغيير الازار
بالازرار (قوله وفراسا) ليس المراد بافتراشه ما يعم حال ارادة الصلاة عليه ولهذا نقل السيد المحمدي عن
شرح النظم المساملي للحدادي ان الصلاة على الثوب الحرير مكره للرجال انتهى قال وظاهره هذا ان
المصداة الحرير لغير الصلاة لا يكره المجلس عاينها انتهى (قوله خلافا لهما) وهو الصحيح كما في المواهب
لكنه خلاف المشهور در لماروي عن حذيفة انه عليه السلام نهانا عن لبس الحرير والديباج وان تجلس
عليه وبه قالت الثلاثة وذكر القدوري الخلاف كما ذكره الشارح وكذا صاحب المنظومة والجمع وذكر
في الجامع الصغير الخلاف بين محمد وأبي حنيفة وذكر أبو الليث أبي يوسف مع أبي حنيفة وله ما روى أنه عليه
الصلاة والسلام جلس على مرفقة حرير والمرفقة بكسر الميم كما في العناية وسادة الاتكاء (قوله وحل لبس
ماسداه حرير الخ) لان العصابة لبس وامل هذا عيني ولان الثوب لا يصير ثوبا بالانسيج والنسيج باللحمة
فكانت هي المعتبرة او نقول لا يكون ثوبا الا بهما فتكون العلة ذات وجهين فيعتبر آخرهما وهو اللحمة
ولان اللحمة هي التي تظهر في النظر فتكون العبرة لما يظهر دون ما يخفى زلعي لكن يكره ماسداه ظاهر
وقيل لا يكره شر نبلاية عن المواهب قال وفي الاختيار سوي بين القولين حيث قال وماسداه ظاهر قيل
يكره لان لاسبه في منظر العين لابس حرير وفيه خيلاء وقيل لا يكره اعتبارا باللحمة انتهى والاصح اعتبار
اللحمة كما يعلم من الغزمية بل في المجتبى أكثر المشايخ أفتوا بخلافه أي بخلاف القول بالكرهه در
والسدي وزان حصي بفتح السين والدال من الثوب خلاف اللحمة وهو ما عمد طولاني النسيج نوح أفندي
(قوله ولحمة الخ) لحمة الثوب ما ينسج عرضا بالفتح والضم لغة وقال الكسائي بالفتح لا غير واللحمة بالضم
القراية والفتح لغة شامي (قوله في الحرب فقط) بالاجماع للضرورة ما سبق من انه اهيب وأدفع لمعرة
السلاح ويكره في غيره لانهما ولم أر ما لو خلطت اللحمة يارسم أو غيره والظاهر اعتبار الغالب كما في الدرر
(قوله الخنزاسم دابة الخ) في الدر عن شرح المجمع الخنز صوف غنم البحر انتهى (قوله ثم سمي المتخذ من وبره
خزا) يعني مجازا من اطلاق اسم الكل على البعض حموي (قوله ولا يتحلى الرجل بالذهب) لما ورد من انه
عليه الصلاة والسلام خرج وباحدى يديه حرير وبالاخرى ذهب وقال هذان حرامان على ذكور أمته
حلالا لانا ثم وروى حل لانا ثم كما في الدرر فان قيل قوله عليه الصلاة والسلام هذان حرامان اشارة الى
جرتين فن أين العموم اجيب بأن المراد الجنس ولئن كان شخصا فغيره ملحق به بالدلالة فان قيل قوله
عليه الصلاة والسلام هذان حرامان على ذكور أمته لكونه خبر الواحد لا يعارض قول الله تعالى قل
من حرم زينة الله الآية لان التقييد نسخ فالجواب انه مشهور متفق عليه تلغته الامة بالقبول فجاز التقييد
به عناية (قوله الابا خاتم) من الفضة والسنة أن يكون قدر مثقال فسادونه ويجوز أن يجعل فضه عقيقا
أو فير وزجا أو ياقوتا ونحوه وان ينقش عليه اسمه أو اسم من أسماءه تعالى ولو كان خاتم الفضة كهيئة
خاتم النساء بأن يكون له فصان أو ثلاثة كره استعماله للرجال شر نبلاية عن البرازية والاختيار وكان
خاتم عليه الصلاة والسلام فضة نقشه محمد رسول الله حموي (قوله والمنطقة) بكسر الميم اسم لما سمي به
الناس بالحماسة شلي عن المصباح أي التي طرفها من الفضة حموي وفي القنية عن أبي الفضل
الكرماني لا بأس باستعمال منطقة حلقتها فضة وقال الشمني أما المنطقة فلما في عيون الأثر لابي الفتح
العمري أنه عليه الصلاة والسلام كان له منطقة من اديم مبشور ثلاث حلقتها وازرعها وطرقتها فضة
والمبشور الذي أخذت بثمرته أي ظاهره انتهى والعمري نسبة الى بطن من كانه كما في اللب كذا بخط
شيخنا وقد وقع السؤال عن فضة المنطقة هل هي مقدرة أم لا ثم رأيت في القهستاني ما يفيد انها غير مقيدة

أي حل جعل الحرير وسادة وفراسا عند
أي حنيفة خلافا لهما يقال توسده
اذا جعله تحت رأسه وكذا الخلاف
في ستر الحرير وتعليقه على الابواب
والمحيطان (و) حل (لبس ماسداه
حرير ومجتمه قطن أو خز) في الحرب
وغيره (وعكسه حل في الحرب فقط)
أي لا في غيره المتخذ من وبره خزا
البحر ثم سمي الثوب المتخذ من وبره خزا
كذا في المغرب (ولا يتحلى الرجل
بالذهب) ولا (الفضة) الابا خاتم والمنطقة

(قوله للمرأة) لانه عليه الصلاة والسلام احل الذهب والحجر للزناات وحرم على ذكورها عيني (قوله ليس الحبر) بضم اللام جوى الالذفع قل اوحكة كما في الاشياء كذا المصنوع من غير الحبر بزهر ان أو مصفرا أو ورس فانه مكروه للرجال كما في الثمرنبلاية عن النزايبة وقال في الاختيار يكره الاجر والمعصفر لانه عليه السلام نهى عن لبس المعصفر انتهى وصرح في التحفة بالحرمه فأفاد أن الكراهة تحريمية وهي المحل عند الاطلاق لكن في المجتبى والقهستاني وشرح النغاية لاني المكارم لا بأس بلبس الثوب الاجر انتهى ومفاده أن الكراهة تنزيهية درو قال في الثمرنبلاية والكراهة تنزيهية محمولة على ارادة التشبه بالنساء أو التكبر وتنفي بانتفاء القول الاثمة الثلاثة بجعل لبس الاجر وهم أبو حنيفة ومالك والشافعي لانه عليه السلام لبس الحلة الحمراء وتأويلها بذات الخطوط مردود للدليل القطعي المثبت حله لقوله تعالى خذوا زينتكم عند كل مسجد لانه عام فيكون جاريا على عمومه ولشمرنبلاي رسالة في جواز لبس الاجر ذكر فيها ثمانية أقوال منها انه مستحب والسنة في الثوب ان يكون الى نصف الساق وكره الى رؤس الاصابع ولبس الاخضر سنة قهستاني (قوله والديباج) هو ثوب سداه ومجتمه حبر ويقال هو معرب ثم كثر حتى اشتقت منه العرب فقالوا ديج الغيث الارض ديجا اذا سقاها فأثبتت ازهارا محتلفة واختلف في الباء فقبل زائدة وقيل أصلية جوى عن المصباح (قوله الاقدار بعة أصابع) أى عرضا كما في الثمرنبلاية وفي شرح المقدسي عن الكرمانى رحمه الله العلم في العمامة في مواضع يجمع وقال الحلواني لا يجمع وقال الاسديجاني في القلنسوة كذلك وعن محمد لا يسع في القلنسوة عدم الجمع لان أبا حنيفة رخص في العلم في عرض الثوب قال صاحب المجتبى وهذا يدل على ان القليل في طوله يكره وقال محمد العلم عفو أى مقدار كان انتهى قال شيخنا أى سواء كان في عرض الثوب أو طوله كما اقتضاه الاطلاق وسواء كان اربعة أو أكثر بمنطوق أى مقدار كان قال وهذا يغيد حل الديباج وعدم كراهته انتهى وفي شرح المقدسي المراد بالاصابع أصابع عمر لا مضمومة كل الضم ولا منسورة كل النثر أى على هيئتها كما هي وقال الكرمانى منسورة قال الكرايسى وهذا أولى انتهى وفي الزيلعي وكذا الثوب المنسوج بالذهب لا يكره اذا كان قد رار بعة أصابع وفي التنوير وشرحه لا بأس بكثرة ديباج للرجال والكلبة بالكسر الناموسية لانه ليس بلبس وتكره التكة منه في الحجج وقيل لا بأس بها وكذا في القلنسوة وان كان تحت العمامة والكيس الذي يعلق واختلف في عصب الجراحة به ولا بأس بعروة القميص وزره من الحبر لانه تبع وفي التتارخانية لا بأس بازار الديباج والذهب وما في مختصر الطحاوى لا يكره علم الثوب من الفضة ويكره من الذهب استشكله في الدر ومال الى عدم الكراهة مطلقا وقال وللانسان ان يزين بيته بالديباج ويجعل بأواني الذهب والفضة بلا تفاخر واعلم ان الاصبع مؤنثة وكذلك سائر أسمائها مثل الخنصر والبصر قال السيد المحوى وفي كلام ابن فارس ما يدل على جواز تذكير الاصبع فانه قال الاجود في اصبع الانسان التأنيث وقدمشى المصنف هنا على التذكير حيث أثبت التاء في أربعة وعلى التأنيث في باب المسح (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) هذا اذا كان يحصل به اتقاء العدو في الحرب فلو كان رقيقة لا يحصل به الاتقاء لا يجعل لبسه بالاجماع لعدم الفائدة كذا في المجوهرة وظاهر الهداية يفيد غير ذلك حيث علل المسئلة بأن الخالص منه أذفع لمعرة السلاح واهيب في عين العدو ليريقه كذا في الثمرنبلاية للاصحابين انه عليه الصلاة والسلام رخص لبس الحبر والديباج في الحرب ولها اطلاق النصوص الواردة في النهى عن لبس الحبر والضرورة اندفعت بالخنسوط الذي مجتمه حبر فلا حاجة الى الخالص منه عيني (قوله لا بأس بلبس الديباج والحبر) عطف الحبر على الديباج من عطف المغاير لان المراد بالحبر مسداه حبر ومجتمه قطن والمراد بالديباج مسداه ومجتمه حبر جوى (قوله وحل توسده واقتراشه) والنوم عليه در لان القليل من الملبوس مباح كالاعلام فكذا القليل من الاستعمال والجماع بينهما ما كون كل واحد منهما مؤذنا جزاى بلغى بخلاف اللحناف لانه مثل

قوله للمرأة لبس الحبر والديباج
 الاقدار أربعة أصابع الحبر
 المطبوخ ثم معنى الخنصر
 الا بربس كذا في المغرب وقال
 منه حبراً كذا في المغرب وقال
 بعض الناس يجعل للرجال أيضا
 وقال بعض الفقهاء هو حرام عليهم
 أيضا وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس
 بلبس الديباج والحبر في الحرب
 وحل توسده واقتراشه

كذا بخط شيخنا وفي شرح الحموي عن النهاية للاتفاقي ان الممدود يكتب بالالف والمقصود بالياء (قوله
 يتعدوياً كل) فان اجابة الدعوة سنة لقوله صلى الله عليه وسلم من لم يحب الدعوة فقد عصى ابا القاسم
 فلا يترك لا قتران الدعوة من غيره كصلاة المجازاة لا تترك لاجل النافحة درر وفي فتاوى قاضيخان
 اجابة الدعوة واجب او مندوب (قوله استماع القرآن بالاحسان الخ) ليس على اطلاقه بل يحمل على ما اذا
 اخرج الحروف عن حقتها قال في الدر ضمن الفروع التي ذكرها قبيل كتاب احياء الموات الترجيح
 بالقرآن والاذان بالصوت الطيب طيبان لم يرد في الحروف وان زاد كره ويكره لمستمعه وقوله احسنت
 ان لسكوته حسن وان لتسلك القراءة تخشى عليه الكفر ثم قال التغني بالقرآن اذا لم يخرج بالحنان عن
 قدره وصحح في العربية مستحسن اه واعلم ان استماع القرآن اثنان من قراءته كما في منظومة ابن وهبان
 لان استماعه فرض بخلاف القراءة (قوله استماع الملهي معصية) ومن ذلك ضرب النوبة للتفاخر فلو
 لتنبه فلا بأس به اذا ضرب في ثلاثة اوقات لتذكر ثلاث نفحات فبعد العصر اشارة الى نفخة الفزع وبعد
 العشاء الى نفخة الموت وبعد نصف الليل الى نفخة البعث در (قوله والتلذذ بهما من الكفر) محمول على
 الزجر والتشديد كما في كراهة الخانية او المراد كفران النعمة والاستحلال فان سمع بعتة يكون معذورا
 ويجهدان لا يسمع لما روي من أنه عليه السلام ادخل اصبعيه في اذنيه لئلا يسمع صوت الشابة
 (تمتة) اول من تغني ابليس كما في القهستاني واما الرقص والتواجد فأول من احده اصحاب
 السامري لما اتخذهم مجلدا له خوار قاموا برقصون عليه ويتواجدون فهو دين الكفار وعباد العجل
 واما القضيبي فأول من احده الزنادقة ليشغولوا به المسلمين عن كتاب الله تعالى كذا في تفسير
 القرطبي وفي الطريقة المحمدية قد نص القرآن على النهي عن الرقص فقال ولا تمس في الارض مرحا ودم
 المختال والرقص أشد المرح والبطر وفي الذخيرة الرقص كبيرة وفي البرازي حرمته بالاجماع وافتي
 جلال الملة والدين الكيلاني بان مستحله كافر فان قيل أليس من شعائر الحج الرمل في الطواف والسعي
 قلنا انما شرع الرمل في الحج لظهار الجمل للشركين وليس هذا موضع قياس والالوج بان ين الرمل
 حول قبر المصطفى عليه الصلاة والسلام لانه أفضل من الكعبة كما ذكره في الملح للامام الطرطوشي
 وفي القهستاني عن السير الكبير للسرخسي كان عليه السلام يكره رفع الصوت عند قراءة القرآن
 والوعظ فما يفعله الذين يدعون الوجد والمحبة وهم متصوفة زماننا عند سماع الغناء حرام قال والوجد
 عبارة عن ان يبلغ الانسان الى حد لو ضرب في وجهه بالسيف لا يشعر بوجع الحج ثم رأيت بخط شيخنا أن
 من الفقهاء من منعه من الرقص ومنهم من لم يمنع حيث وجد لذة الشهود وغلب عليه الوجد
 واستدلوا بما وقع لجعفر اخي سيدنا علي بن أبي طالب لما قال له عليه السلام اشبهت خلقي
 وخلق فيجعل أي مشى على رجل واحدة وفي رواية رقص من لذة هذا الخطاب ولم ينكر عليه السلام
 رقصه فجعل ذلك أصلا لجواز رقص الصوفية عندما يجدونه من لذة المواجيد في مجالس الذكر والسماع
 وفي التارخانية ما يدل على جوازه للغلوب الذي حركته حركات المرتعش وهذا أفتى البلقيني وبرهان
 الدين الابناسي وبمثله اجاب بعض الحنفية والمالكية ومحمل ذلك اذا خلصت النية وكانوا صادقين
 في الوجد مغلوبين في القيام والحركة عند شدته الهيام والشئ تارة يتصف بالخلال وتارة بالحرام باختلاف
 المقصد الخ

(يتعدوياً كل) هذا اذا كان الغناء
 واللعب في ذلك المكان لا على المادة
 فان كان على المادة لا ينبغي أن
 فان كان اذا كان الرجل حامل
 يتعدو وهذا اذا كان او اما اذا كان
 الذكر لا يشين الدين فعوده واما اذا كان
 مقتدى به مشارا اليه فلا ينبغي أن
 يتعدو بل يخرج ويعرض عنهم ان لم
 يتعدو على النهي والتعير وهذا اذا لم
 يعلم ذلك حتى حضر فاما اذا علم بذلك
 قبل المنصور فانه لا ينبغي أن حضر
 وقال مشايخنا استماع القرآن
 بالاحسان معصية والتالي والسماع
 آثمان وروي المصدر الشهد
 في كراهية الواقيات عن رسول الله
 صلى الله عليه وسلم انه قال استماع
 الملهي معصية والمجلوس عليها
 فسق والتلذذ بهما من الكفر
 (فصل في اللبس) وغيره (حرم للرجل)

(فصل في اللبس وغيره) قدم الاكل والشرب لشدة الحاجة اليه ثم اللبس كذلك بالنسبة
 لما بعده حموي (قوله حرم للرجل) أي عليه ولو عبر به لكان أولى حموي (قوله مطلقا) يعني في الحرب
 وغيره حموي فالاطلاق في مقابلة ماسيأتي من قول الشارح وقال أبو يوسف ومحمد لا بأس بلبس
 الديباج والحرب في الحرب وكذا يدخل تحت الاطلاق لبس الحرير بجاشل بينه وبين بدنه على المذهب
 الصحيح وعن الامام انما يحرم اذا مس الجملد قال في القنية وهي رخصة عظيمة في موضع عمت به البلوى در

الاول منها الاطلاق وهذا اعترض على صاحب الدرر بان في عبارته خلافا من جهة اطلاق المعاملات في قبول قول كل ميراث بقى ان يقال لم يذ كر الاخص - يمكن في النوع الثاني المحرمة مع انها شرط أيضا كما في الزيلعي وقوله والثالث ما فيه الزام من وجه كعزل الوكيل وحجر المأذون ونحوه - ما كاخبار البكر بترويج الوالي فانه يلزمها العقد على تقدير ان تسكت ولا يلزمها على تقدير الرد وكذا الشفيع والمولى اذا اخبر بجناية عبده (قوله فالاول) أي المعاملات باعتبار احد الانواع لا مطلقا ولهذا مثل له بقوله مثل الوكالات الخ (قوله مثل الوكالات الخ) والشركات (قوله والاذن في التجارات) صريح كلام الشارح ان كلام التجارات والاذن في التجارة يدخل في المعاملات أي في النوع الاول منها مما سبق الكلام عليه خلافا لصاحب الدرر رحمه الله تعالى حيث ذكر الوكالة والاذن في التجارة مقابلين للمعاملة مع انها منها كما ذكره عزمي (قوله والثاني كالاخبار بحمل الطعام وحرمة) فيقبل فيه خبر الواحد اذا لم يتضمن زوال الملك فلا يحل الاكل ولا الاطعام لانها حق الله تعالى فتثبت بخبر الواحد ولا يخرج عن ملكه لان بطلان الملك لا يثبت بخبره وليس من ضرورة ثبوت المحرمة بطلان الملك واما اذا تضمن زواله فلا يقبل كما اذا اخبر رجل وامرأة لزوجين بانهما ارتضعا من امرأة بل لا بد من شهادة رجلين او رجل وامرأتين لان المحرمة ههنا مع بقاء النكاح غير متصرفة كان متضمنا زال الملك عنانية اقول لو اخبر به قبل التزوج ينبغي أن لا يصح التزوج بها اذ ليس في قبول خبره زوال الملك فيكفي الواحد بن القاضي سماوية (قوله والشهادة بهلال رمضان) يعني اذا كان بالسماء علة شلبي (قوله واخبار النبي) اطلقه فمع ما فيه عقوبة والحاصل ان خبر الرسول فيما لا عقوبة فيه يشترط فيه العدالة لا غير من غير خلاف واما خبره عليه السلام فيما فيه عقوبة كحد الزنى والشرع فكالات اول عند ابي يوسف وهو اختيار الجصاص خلافا لابي الحسن الكرخي حيث يشترط فيه التواتر عنده كما في الزيلعي (قوله حتى لو اخبر فاسق الخ) والمستور كالفاسق في الصحيح كما في الزيلعي وعن ابي حنيفة يقبل قول المستور في الديانات بناء على جواز القضاء بظاهر العدالة عنده ابن فرشته (قوله ووقع في قلبه كذبه الخ) قيد بذلك لانه لو وقع في قلبه صدقه يتيم ولا يتوضأ به وان اراقه ثم يتيم كان احوط كما في الزيلعي وكلامه يشير الى ان الحكم في خبر الفاسق وكذا المستور التحري والعمل باكبر الراي (قوله جاز التوضؤ) والاحتياط في التيمم بعد الوضوء عنانية ولو اخبر كافر اقيم قبل اراقه لم يجز تيممه بخلاف خبر الفاسق لصلاحيته ملزم في الجملة در وكذا لو كان المخبر صبيا كما في شرح التسهيل لابن القاضي سماوية ونصه لو كان المخبر صبيا ودميا توضحا ذخرا كما كونه من باب الالزام وليس له ما ذلك انتهى (قوله بخلاف العدل) ولو عبدا او امة فيقبل كما في التنوير فيقبل قوله اذ مع العدالة الصديق راجع ولو اخبر عدل بطهارته وعدل بنجاسته حكم بطهارته بخلاف الذبيحة وتعتبر الغلبة في اوان طاهرة ونجسة وذكية وميتة فان الاغاب طاهر التحري وبالعكس او استويا لا الالعطش وفي الثياب يتحري مطلقا در (قوله ومن دعى الخ) اعلم ان وليمة العرس تكون بعد الدخول وقيل عند العقد وقيل عندهما ابن ملك في شرح المشارق عند قوله عليه الصلاة والسلام اولم ولو بشاة كذا بخط شيخنا (قوله وغناء) هو عرق اترديد الصوت بالاحمان في الشعر مع انضمام التصفيق المناسب فلم يتحقق الغناء بفقدان قديم من الثلاثة وهي كون الاحمان في الشعر وانضمام التصفيق ومناسبة التصفيق لها كذا في القهستاني ثم رأيت بخط شيخنا مانصه وقد قال بجواز السماع من العجاجة والتابعين خلق كثير وصرح في النهاية شرح الهداية باباحة الغناء اذا كان يتغنى ليستفيد نظم القوافي ويصير فصيح اللسان قال وقال بعضهم اذا كان يتغنى ليدفع الوحشة عن نفسه فلا بأس به قال وبه أخذ شمس الأئمة السرخسي وخزم به صاحب البدائع وعلله بأن السماع يرقق القلب وهو ظاهر كلام صاحب الذخيرة وأما سماع السادة الصوفية فترفع عن درجة الاباحة الى رتبة المستحب الخ (قوله بالمد) قال في المختار الغناء بالكسر والمد من لسماع وبالكسر والقصر اليسار ومثله في صحاح الجوهري مع زيادة قوله وبالفتح والمد النفع

فالاول مثل الوكالات والمضاربات
والاذن في التجارات والثاني
كالاخبار بحمل الطعام وحرمة
وطهارة الماء ونجاسته والشهادة
بهلال رمضان واخبار النبي صلى
الله عليه وسلم حتى لو اخبر فاسق
بنجاسته ووقع في قلبه كذبه جاز
التوضؤ بخلاف قول العدل كذا
في شرح القديوري (ومن دعى الى
وليمة والحال انه ثمة لعاب وغناء)
بالمد

ومافي الدرر من خرمه باتقاء موضع الاخذ باليد أيضا قال في الشر بنبلالة انه ضعيف واستدل
بما في الاختيار والجوهرة والمداية حيث حكوه بقبيل وشبهه أيضا جواب أبي حنيفة بمجلس أبي جعفر
الدواني اذ لم يعتبر مكان الاخذ باليد أصلا واعلم انه يفتى على ما هو الراجح من عدم اشتراط اتقاء موضع
الاخذ ما ذكره شيخنا من حل شرب القهوة من الفخجان في نفس الفضة (قوله وقال أبو يوسف يكره ذلك)
لان مستعمل جزء من الاناء مستعمل الاجزاء كما اذا استعمل موضع الذهب او الفضة وللانام ان ذلك تابع
ولامعتبر بالتوابع فلا يكره كالحبة المكفوفة بالحريز والعلم في الثوب ومسامار الذهب في الفص واجت
ابو حنيفة بما روي عن انس ان قدح النبي عليه السلام انكسر فاتخذ من كان الشعب سلسله من فضه
زيلي قال الاتقاني وكذلك الاختلاف في المصيب من كل الاواني وكذلك الكري المصيب بالذهب والفضة
ولا بأس بالجلوس عليه عند الامام اذ لم يقع على موضع الذهب وكذا اذا جعل ذلك في السقف او المسجد
او جعل في المحصف او جعل المحصف مذهبا او مفضضا لا يكره عند أبي حنيفة خلافا لابي يوسف انتهى
وكذا اذا جعل ذلك في نصل سيف او سكين او في قبضتها او حزام او ركاب ولم يضع يده موضع الذهب والفضة
تنوير قال شيخنا يؤخذ من قول الاتقاني ولا بأس بالجلوس عليه اذ لم يقع على موضع الذهب كراهة
الوسائد المنسوجة بالفضة اذا كانت تخلص بالنار واستند اليها انتهى (قوله وهذا الاختلاف فيما
يخلص) هذا هو المناسب خلافا لما في الدرر من قوله اذا تخلص فان المناسب للمقام كما ذكره عزمي كونه
من الخلوص لان التخلص (قوله فلا بأس به بالاجماع) لانه مستهلك فلا عبرة ببقائه لوان عيني (قوله
حتى لو كان له اجير مجوسى او خادم مجوسى الخ) كذا ذكره المصنف في الكافي ثم قال واصله ان خبر الكافر
في المعاملات مقبول بالاجماع لصدوره عن عقل ودين مانع من الكذب ومساس الحاجة الى قبوله لكثرة
المعاملات وكونه من اهل الشهادة في الجملة اى على مثله فهذا هو القربى سنة على ان المراد بالحل والمحرمه
ما يكون في ضمن المعاملات لا مطلقا كما توهمه از يلى فقال وهذا سهو لان الحل والمحرمه من العبادات
ولا يقبل قول الكافر في الديانات وانما يقبل في المعاملات والظاهر ان الزبلى لم يطالع على كلام المصنف
في الكافي والامام سعه الاعتراض عليه ثم اربت العلامة الوانى قال لقائل ان بقول هذا لا يدفع الاعتراض
عن ظاهر كلام الكنز (قوله لم يسعه ان يأكله) لكنه لا يريد بقوله على بائعه شربا ليلية عن النزايه
كما واشتراه واخبره احدانه ذبيحة مجوسى فهستامنى وذكر ابن القاضى سماوية مانعه شربى مسلم كما اخبره
ثقة انه ذبيحة مجوسى ينبغي ان لا يأكله ولا يزول ملكه لان خبره يستلزم شيئين احدهما المحرمه فيقبل
فيها فلا يؤكل والاخر زوال الملك فلا يقبل فيه انتهى فلهذا لا يملك رده (قوله لكان اولى) دفعها
للايهام (قوله ويقبل قول المملوك والصبي في الهدية) لان الهدايا تبعت عادة على ايدى هؤلاء (قوله
والاذن) اى اذن المولى لبعده والمولى للصبي لانه لا يمكن استحباب الشهود على الاذن عند الضرب
في الارض والمدايعه في الاسواق (قوله يسعه ان يأخذها) ويجوز له الوطء بذلك الخبر لان الحل
والمحرمه وان كانت من الديانات صارت تابعة للمعاملات زبلى (قوله سواء كان حرا أو عبدا ذكرا او انثى
مسلم او كافرا) ولو صيما ميرا كما في الزبلى وانما كان كذلك لان المعاملات كثيرة واشتراط العدالة فيها
يؤدى الى المحرج فيشترط فيها التمييز لا غير (قوله لاني الديانات) لانها لا تكثر وقوعا فلا حرج
في اشتراط العدالة ولا حاجة الى قبول قول الفاسق لانه متهم (قوله المعاملات ما يكون فيما بين العباد) اعلم
ان المعاملات تنوع الى ثلاثة انواع كما نقله عزمي زاده عن الاخميمكى وشارحه صاحب التنقيح الاول
ما يتفق عن الازام كالو كالات والمضاربات والاذن في التجارة والثاني ما فيه ازام محض في حقوق العباد
كالحقوق التي تجرى فيها الخصومات والثالث ما فيه ازام من وجه كعزل الوكيل وجر المأذون ونحوهما
ففي الاول يعتبر خسر كل ميمر لا كان او غير عدل ولو صيما او كافرا وفي الثاني يشترط العدد والعدالة
ولفظ الشهادة وفي الثالث يشترط أحد شرطى الشهادة العدالة والعدد الخ فالمراد بالمعاملات هنا هو النوع

وقال ابو يوسف يكره ذلك وقول محمد
بروى مع ابي حنيفة ويروى مع ابي يوسف
فصار عنه روايتان وهذا الاختلاف
فيما يخلص فاما التوبة الذي لا يخلص
فلا بأس به بالاجماع (ويقبل قول
الكافر في الحمل والمحرمه) حتى لو
كان له اجير مجوسى او خادم مجوسى
فأرسله ليشتري له مجما فاشترى مجما
وقال اشترى به من يهودى او نصرانى
او مسلم وسعه اكله وان كان غير ذلك لم
يسعه ان يأكله واعلم ان قول الكافر
انما يقبل فيما اذا كان قوله متضمنا
فهما فاما اذا صرح بهما فلا يقبل
لانهما من الديانات وقول الكافر
لا يقبل في الديانات فلو قال يقبل قول
الكافر في اشتراء اللحم من يهودى
او نصرانى لكان اولى (و) يقبل
قول (المملوك والصبي في الهدية
والاذن) اى في التجارة حتى لو قالت
امة لرجل بعنى البك مولى هدية
يسعه ان يأخذها (و) يقبل قول
(الفاسق في المعاملات) مطلقا سواء
كان حرا أو عبدا ذكرا أو انثى مسلما
أو كافرا (لاني الديانات) المعاملات
ما يكون فيما بين العباد والديانات
ما يكون بين الرب والعباد

قصر ورد النص على الشرب مع انه ورد في غيره أيضا في الزيلعي عن حذيفة انه قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول لا تلبسوا الحرير ولا الديباج ولا تشر بواني آنية الذهب والفضة ولا تأكلوا في صحافها فانها لهم في الدنيا والكم في الآخرة رواه البخاري ومسلم واحمد (تمتة) قال صاحب النهاية الحنفية انا كالفصحة المبسوطة ونحوها والجمع صحاف انتهى من مناهي نوح أفندي (قوله أما إذا أدخل يده الخ) قال في العناية وأرى انه مخالف لما ذكره المصنف في المسئلة فان الكل لا بد وان ينفصل عنها خبر الا كتحال ومع ذلك فقد ذكره في المحرمات انتهى قال شيخنا ويحجب بأن هذا استعمال معتاد في المسئلة (قوله كذا في شرح السيد للهداية) اعترض بأنه يقتضي انه لا يكره اذا أخذ الطعام من آنية الذهب والفضة بما عتق ثم أكله منها وكذلك أخذ يده وأكله منها ينبغي أن لا يكره وليس كذلك والمراد في الجواب عن الاعتراض المذكور وهو الفرق بين الاستعمال المتعارف وغير المتعارف ولا حاجة الى ما ذكره في الدرر في الجواب عن الاعتراض بقوله أقول منشأه الغفلة عن معنى عبارة المشايخ وعدم الوقوف على مرادهم أما الأول فلان من في قوله من انا ذهب ابتدائية وأما الثاني فلان مرادهم ان الادوات المصنوعة من المحرمات انما يحرم استعمالها اذا استعملت فيما صنعت له بحسب متعارف الناس الخ ما ذكره وتبعه في الدرر للاستغناء عنه بما سبق ولان من العلماء من نظريه من وجهين أما أولا فلان عبارة أجرة المشايخ وقعت بكلمة في دون من كالجوامع الصغير والمحيط والذخيرة حتى ان عبارة الحديث الذي هو الاصل في هذا الباب أخرت بكلمة في وأما ثانيا فلان المراد في الجواب كما سبق هو الفرق بين الاستعمال المتعارف وغيره وهو يكفي في ذلك من غير حاجة الى ضمنية الابتدائية كما ذكره عزمي وذكر العلامة الوافي متعبا لصاحب الدرر ما ذكره لا طائل تحته فان المنهي استعمال الذهب والفضة اذ الاصل في هذا الباب قوله عليه الصلاة والسلام هذا حرامان على ذكر رأيي حل لانهم ولما بين ان المراد من قوله حل لانهم ما يكتفون حلاله من بقي ما عداه على حرمة سواء استعمله بالذات او بالواسطة ولو كان الامر كما قال لما وقعت هذه المسئلة في عبارة المشايخ بدون كلمة من مع انها واقعة انتهى واقره العلامة نوح أفندي وأيده باطلاق الاحاديث الواردة في هذا الباب (قوله لامر رصاص) لما في البخاري وغيره انه صلى الله عليه وسلم توضأ من تور من صفر عيني رحمه الله والتور بستانة ثمانية ناء صغير يشرب منه ويتوضأ منه مغرب (قوله وببور) فيه لغتان كسر الباء مع فتح اللام مثل سنور وفتح الباء مع ضم اللام وهي أى اللام مشددة فيهما كذا بخط شيخنا عن الشلبي رحمه الله تعالى (قوله وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه يكره فيها أيضا) لو وقع اتفاقنا فخرها قلنا لا نسلم وان سلمنا فهي ليست في معنى الذهب والفضة فلم تلحق بهما (قوله وحل الشرب من انا مفضض) افضض هو المرصع بالفضة كافي النهاية والمضبب المشدود بالضباب جمع ضبة وهي جريدة عريضة كأي العناية وكذا المفضض من اللجام والركاب والنغر لا يكره كأي الزيلعي قال في الاختيار وأما اللجام من الفضة والركاب من الفضة حرام لانه استعمال الفضة بعينها انتهى والتغر بالشاء المثلثة كافي الصحاح (قوله عند أبي حنيفة) روى ان هذه المسئلة وقعت في مجلس أبي جعفر الدوانيقي وأبو حنيفة فاعدا وأئمة عصره حاضرون فقالت الأئمة يكره وأبو حنيفة ساكت فقيل له ما تقول فقال ان وضع فاه موضع الفضة يكره والا فلا فقيل له من أين لك فقال رأيت لو كان في أصبعه خاتم فضة فشرب من كفه أ يكره فوقف الكل فتعجب أبو جعفر من جوابه درر قال في المغرب وكتب أبو جعفر المنصور وهو الثاني من خلفاء بني العباس بالدوانيقي لانه لما أراد حفر الخندق بالكوفة قسط على كل واحد منهم دنانير فضة وصرفه في الخندق انتهى (قوله ولكن يتي موضع الفضة) يحتمل ان يراد به الاتقاء شربا فقط أو شربا وأخذ اليد ولما كان الراجح الاكتفاء باتقاء موضع الشرب فقط جعل الشارح كلام المصنف عليه حيث قال أي يتي موضع الفم ثم حكى ما يقابله بقيل وكذا الزيلعي والعيني وشارح التنوير وعلى قارى على النقاية كل منهم حكى هذا المقابل أيضا بقيل

أما إذا أدخل يده فيها وأخذ الدهن صب على الرأس من اليد لا يكره كذا في شرح السيد للهداية (لامن رصاص) أي لا يكره من رصاص (لامن رصاص) أي انا رصاص (وزجاج وببور وعقيق) وقال الشافعي يكره فيها أيضا (وحل الشرب من انا مفضض والجبلوس على كرسى مفضض) عند أبي حنيفة (و) لكن يتي موضع الفم وقيل هذا وموضع اليد في الاختلاف في السير والشرح ووضع الجبلوس

مامنع منه بدليل قطعي وتركه فرض كشره المخرو والمكر وهما منع بطني وتركه واجب ككل الضب
 واللعب بالشرط نج كافي الكشف والبدعة مرادفة للمكر وه عند محمد قهستاني عن العمادية (تممة)
 الوعد المعلق على شيء يظهر منه معنى الالتزام كما في قوله ان شفيت الحج فشي يلزمه ووقال الحج يلزمه بمجرد
 ولا يتم عليه اذا كان من نيته الوفاء ثم طرأ مانع اما اذا وعد من نيته الخلف فرام وهذا هو الذي من
 صفات المتأففين كذا بخط شيخنا من زبالا شباه وحاشيته السيد المحموي وذكر في الدرر ان شرط صحة
 التعليق كون الشرط معدوما على خطر الوجود الخ ومن هنا يعلم ان ما في الفتية وعده ان ياتيه فلم يات لم يأت
 محمول على ما اذا كان من نيته الوفاء ثم طرأ المانع (خاتمة) الكذب محظور الا في الحرب للخدعة وفي السلم
 بين اثنين وفي ارضاء الا هل وفي دفع الظالم عن الظلم بكرة التعريف به الحاجة ولا غيبة للظالم ولا يتم
 في السعي به ولا غيبة المعلومين فان اغتاب أهل قرية فليس بغيبة كذا في شرح التمهيد لابن
 القاضي سماويه وقوله الا في الحرب للخدعة ليس على اطلاقه بل مقيده بما اذا لم يتضمن غدر او نقص
 صلح كما سبق

(فصل في الاكل والشرب) الاكل والشرب لدفع الملاك فرض ولو من مائة او مال الغيوان ضمنه وللمتكن
 من الصوم والصلاة قائما مستحب والى الشبع مباح وما فوقه حرام الا ان يقصد قوة الصوم والغدو ولئلا يستحي
 ضيفه وكذا لا بأس بما زاد على الشبع ليتقيا كان أنس بن مالك يأكل ألوان الطعام ويتقيا في نفسه
 كذا في الشرب بلالية ولا تجوز الرياضة بتقليل الاكل حتى يضعفه عن أداء العبادة ولفظ المبتني بالغين
 الفرض بقدر ما يندفع به الملاك وتكن معه الصلاة قائما انتهى ولهذا تعقب القهستاني ما سبق في كون
 الاكل للمتكن من الصوم والصلاة قائما مستحبا بان فيه اشعارا بجواز تقليل الاكل بحيث يضعف عن
 الفرض لكن المشرع به في الاختيار عدم الجواز انتهى بتصرف ولا بأس بأنواع الفواكه وتركه افضل
 واتخاذ الماعمة سرف در وعنه يعلم ما في عبارة المحموي في شرحه من الايهام وكذا وضع الخبز فوق
 الحاجة ومسح الاصبع والسكين بالخبز مكره الا اذا كل ما يسمع به ووضع الملعقة عليه مكره وسنة الاكل
 بالمسحلة أو له والمجدلة آخره وغسل اليدين قبله وبعده ويبدأ بالشباب قبله وبالشيوخ بعده ولا يسمع
 يده قبل الطعام بالمندبل ليكون أثر الغسل باقيا وقت الاكل ويمسحها بعده ليزول أثر الطعام بالكلية
 كذا بخط شيخنا عن الاختيار قال وان اراد من الوضوء في قوله عليه السلام اوضوء قبل الطعام ينفي
 الفطر وبعده ينفي المم غسل اليدين (قوله كره لبن الاتان) يعني الاهلية أي حرم كافي الزبلي والاتان
 الاثني من الحميم ولا يقال اتانته وجمع القباة تن مثل عناق واعنق وجمع الكثرة تن بضمتين حموي
 عن المصباح واعلم ان وجه حرمة لبن الاتان انه متولد من لحمه فصار مثله أما الوحشي فانه ولبنه حلال
 كما في الدرر لكن قوله لم يقل حرم لان فيه خلاف مالك تعبه عزمي بأنه لا يرى له وجه صحة فان المتزيم
 في المتون الحنفية ذكر قول أبي حنيفة دون قوله ما فضلا عن قول مالك وأهل من قال لتعارض الأدلة
 فيه أنسب الا أن يراد بخلاف مالك الأشعارية تعارض الأدلة أيضا وقد يقال ضمير لم يقل عائدا الى أبي حنيفة
 لكن لا يخفى ما فيه من الشناعة انتهى وفي تقييد الكراهة بلبن الاتان اعاء الى ابن الخليل لا يكره عنده
 وهو الصحيح كما سيأتي في الانثربة (فرع) الجدي اذاربي بلبن الاتان قال ابن المبارك يكره أكله قال
 وأخبرني رجل عن الحسن قال اذاربي الجدي بلبن الخنزير لا بأس به قال معناه اذا اعتلف أياما بعد ذلك
 كالمجلاة كذا بخط شيخنا عن الحنابلة (فرع) آخر الزروع المسقية بالنجاسات لا تحرم ولا يكره عند
 أكثر الفقهاء (قوله من انا ذهب وفضة) لقوله عليه السلام ان الذي يشرب في انا ذهب وفضة انا يجر في
 بطنه نار جهنم قبل معناه يردد من جرجر العمل اذا ردد صوتة في حنجرته ونا من صب على ما هو المحفوظ
 من الثقات كافي العناية وجوز فوح أفندي كلامه النصب والرفع والنص وان ورد في الشرب فالباقي
 بمعناه لا استواء الاستعمال وعليه الاجماع كذا في الشرب بلالية عن الاختيار وأقول فيه نظر لانه يقتضي

(فصل في الاكل والشرب) وغيرهما
 كره لبن الاتان) ومجسه وبول الابل
 (و) كره (الاكل والشرب والادهان
 والتطيب من انا ذهب وفضة للرجل
 والمرأة) قبل صورة الادهان المحرم
 أن يأخذ آنية الفضة او الذهب
 ويصب الدهن على الراس

ضد الارادة وهو مذهب المعتزلة وعند أهل السنة الكراهة ضد المحبة قال تعالى وعسى أن تكرهوا شيئا
وهو خير لكم الآية تجعل تعالى المكروه والمحبوب متقابلين فبدل ان الكراهة ضد المحبة وانرضا
فالكفر والمعاصي بارادته لكنه لا يرضاه ولا يحبها كما قال تعالى ولا يرضى لعباده الكفر وما ذكره
الشارح تبع فيه صاحب المغرب وهو معتزلي وما كان ينبغي له نقل عبارته مقر الما جوى (قوله
المناسبة بين السكابين الخ) في البناية المناسبة بينهما ان الكراهة توجد في عامة مسائل الاضحية
ايضا الا ترى ان التضحية في ليالي ايام النحر مكروهة جوى وكذا تتركه التضحية بالخرقاء والشرقاء وخر
الصوف وحلب اللبن كما سبق (قوله ولهذا القبح الخ) عبارة الزيلعي ولقبه القدوري بالخطير والاباحة
وهو صحيح لان الخطير المنع والاباحة الاطلاق وفيه بيان ما اباحه الشرع وما منعه ولقبه بعضهم
بالاستحسان لان فيه بيان ما حسنه الشرع وقبحه ولفظة الاستحسان احسن لان اكثر مسائل الاستحسان
لا مجال للقياس فيها وبعضهم لقبه بكتاب الزهد والورع لان كثير من مسائله أطلقه الشرع والزهد
والورع تركها انتهى والاستحسان اخراج المسائل المحسان وهو شبه ما قيل فيه وان أكثر وافيه
ويجوز الاستفعال لمعنى الافعال كما يقال اخرج واستخرج فكان الاستحسان ههنا احسان المسائل
واتقان الدلائل فأما القياس والاستحسان المذكوران في جواب مسائل الفقه فيما هما في أصول
الفقه كذا بخط شيخنا عن طلبة الطلبة واحترز بقوله وهو شبه ما قيل فيه عما قيل من انه ترك القياس
والاخذ بما هو ارفق للناس وقيل هو طلب السهولة في الاحكام فيما يتلى به الخاص والعام (قوله المكروه
الى المحرام اقرب عندهما) وهذا في المكروه التحريمي وأما التنزيهي فالى المحل اقرب اتفاقا كما في فتح
باب العناية وانما كان الى المحرام اقرب لتعارض الأدلة فيه وتغليب جانب المحرمة ولعل الخلاف الغضبي
وخاص له ان محمدا أطلق عليه حراما ولم يجمع له حلالا لعدم قاطع بالمحل وهو ما جعله حلالا لانه الاصل
في الاشياء ولعدم قاطع بحرمته قال في شرح الوقاية قول محمد عندي اقوى فليستأمل كذا في رمز المقدسي
قال المحوى أقول وجه التتمل ان الخلاف اذا كان لفظيا لا يصح الحكم بأن قول محمد اقوى انتهى واعلم
ان القريب من المحرام ما يتعلق به محذور ودون استحقاق العقوبة بالنار بل العتاب كترك السنة المؤكدة
فانه لا يتعلق به عقوبة النار ولو كان يتعلق به المحرامان من شفاععة النبي المختار عليه الصلاة والسلام
لمحدث من ترك سنتي لم تله شفاعتي فترك السنة المؤكدة قريب من المحرام وليس بحرام درقلت وما
سبق من ان الاصل في الاشياء المحل عندهما يفيد اباحة الدخان (قوله وقال خلف بن يحيى المكروه الى
الحلال اقرب) الظاهر ان عنهما روايتين احدهما في المتن والثانية ان المكروه تحريمي الى الحلال اقرب
تغليبا بجانب المحل ومعنى كونه للحلال اقرب انه لا يعاقب فاعله أصل لكن يناب تاركه ادنى ثواب وفيه
انه على هذا يلزم اتحاد المكروه تحريمي بالمكروه تنزيهي جوى (قوله ونص محمدان كل مكروه حرام) لانه
لما لم يجد فيه نص لم يطلق عليه المحرمة الا انه اذا وجد نص ثبت القول في المنصوص بالتحريم والتحليل
وفي غير المنصوص يقول في التحليل لا بأس به وفي المحرمة يكره والمحرام هو المنوع شرعا والحلال هو
المطلق بالاذن شرعا كذا ذكره العيني وذكر المحوى ان قولهم لا بأس معناه الاذن والخصصة فيما لانص فيه
على المحل كما ان قول محمد يكره معناه الزجر والمنع عما لانص فيه على المحرمة (قوله لانه لم تثبت حرمة بدليل
قطعي الخ) فهو يسمى ما ثبت حرمة بدليل قطعي حراما وما ثبت بدليل غير قطعي من خبر آحاد او قول
صحابي او غير ذلك مكرهها فنسبة المكروه الى المحرام كنسبة الواجب الى الفرض وهذا في كراهة التحريم
أما كراهة التنزيه فهو في مقابل السنة كذا في فتح باب العناية لمن لا على وقوله فنسبته الى المحرام
كنسبة الواجب الى الفرض قيل فيه ان هذا انما يتأتى على قول محمد اه قال في التنقيح والمكروه نوعان
مكروه كراهة تنزيه وهو الى المحل اقرب ومكروه كراهة تحريم وهو الى المحرمة اقرب وعند محمد لا بل هذا
حرام لكن بغير القطعي كالواجب مع الفرض كذا بخط شيخنا عن عزمي (قوله كما في الحرام) فالحرام

المناسبة بين السكابين ان الاضحية
وتشتمل على الواجب والسنة والكراهة
وعلى الاصناف المختلفة وكذا
الكراهة تتحقق في الانواع المختلفة
المشتملة على الواجب والخطير والاباحة
ولهذا القبح في بعض النسخ بكتاب
الخطير والاباحة (المكروه الى المحرام
اقرب) عندهما وقال خلف بن يحيى
المكروه الى الحلال اقرب (ونص
محمدان كل مكروه حرام) وانما لم يطلق
عليه لفظه لانه لم تثبت حرمة بدليل
قطعي كما في الحرام

وصاحب العشرين بعشرة ولا يتصدق صاحب العشرة بشيء وان أذن كل واحد منهم أن يذبحها عنه
أجزائه ولا شيء عليهم در عن الينايع (تكيل) كبش اسماعيل الذي جعله الله فداء له لما فرغ
ابراهيم من ذبحه وسلكه قال مجبريل ما صنع بالمعجم فقال له جبريل خذ الثلث لاهل بيتك وأهد الثلث
لمن تريد وتصدق بالثلث على الفقراء ولم يجد الخليل لذلك الكبش دما ولا عظما ولا زبلا بل كان شحما
ومخاخا لصا وكذلك خرفان الجنة كذا بخط شيخنا عن نصيحة الملوك للغزالي قال وهذا الكبش
قد رمي في الجنة اربعين خريفا وله نداء سمي في الآية عظيما وهو الذي قر به هابيل فتقبل منه فيكون
قد تقبل مرتين وذكر في الخازن أن الخليل عليه السلام علق قرنيه في الكعبة المشرفة فلما احترقت
استأرها والسقف في زمن ابن الزبير احترقا ولوت تلك الذبيحة لصارت سنة وذبح الناس ابناهم
واستشهد ابو حنيفة بهذه القصة على ان من نذر ذبح ولده يلزمه ذبح شاة وقال في حياة الحيوان الذبح
هو الكبش والكبش مثل الصان أي سن كان وقيل اذا أنثى وقيل اذا أربع والجمع الكباش
وكباش (خاتمة) روى مسلم عن أبي سعيد الخدري عنه عليه السلام انه قال اذا دخل اهل الجنة
الجنة واهل النار النار جى بالموت كآبه كبش امح فيوقف بين الجنة والنار ثم يذبح ويقال يا اهل
الجنة خلود بلاموت ويا اهل النار خلود بلاموت ثم قرأ عليه الصلاة والسلام وأنذرهم يوم الحسرة اذ قضى
الامر وانما جى بالموت على صورة الكبش لما جاء أن ملك الموت في آدم في صورة كبش امح قد نشر من
اجنحته اربع مائة جناح قال مقاتل والكلبي في قوله تعالى الذي خلق الموت والحياة خلقهم ما جسمين
جعل الموت في هيئة كبش لا يمر على شيء الامات والحياة على صورة فرس أنثى بلقاء وهي التي كان جبريل
والانبياء عليهم السلام يركبونها خاطوا ما دبصر لا تمر على شيء الا جى وهي التي أخذ السامري من
تراها فالقاء على العجل وهذه هي الحكمة في فداء اسماعيل بكبش ليكون فداء من الموت بشكل
الموت ولما سر برؤيته سمر اهل الجنة يذبحه اراحة لهم منه ونقل القرطبي ان الذابح للكبش بين الجنة
والنار يحيى بن زكريا بين يدي النبي صلى الله عليه وسلم اذ في اسمه اشارة الى الحياة الابدية وذكر صاحب
كتاب الفردوس ان الذي يذبحه جبريل كذا بخط شيخنا عن الاميرى في حياة الحيوان والامح هو
الايض على ما قدمناه في باب الهدى عن الثرنبالية معز بالبدائع لكن نقل شيخنا عن فتح الباري
لابن حجر مانعه الامح بالمهمله هو الذي فيه سواد وبياض والبياض أكثر ويقال هو الاغبر وهو قول
الاصمعي وزاد الخطابي هو الايض الذي في خلل صوفه طبقات سود ويقال الايض الخالص قاله ابن
الاعرابي وبه تمسك الشافعية في تفضيل الايض في الاضحية وقيل الذي يعلوه حمره وقيل الذي ينظر
في سواد وبأكل في سواد ويمشي في سواد ويرك في سواد أي من مواضع هذه منه سواد وما عدا ذلك ايض
ثم قال بعدما ساق حديث عائشة وقال الخطابي قولها يطأ في سواد الخ تريد أن اطلاقه وموضع البرك منه
وبما حاط بما لاحظته عينه من وجهه اسود وساثر بدنه ايض انتهى بخط شيخنا والظاهر ان تعييد
ابن حجر بالاضحية في قوله وبه تمسك الشافعية الخ اتفاقا فيمكن الايض هو الافضل في الهدايا
أيضا عندهم

* (كتاب الكراهية) *
هي مصدر كرهت الشيء كرهه كراهة
وكراهية فهو مكره اذا لم ترده ولم
ترضه

* (كتاب الكراهية) *

لقبه بذلك مع ان فيه غير المكره لان بيان اكرهه أهم لوجوب الاحتراز عنه ولان دفع الفساد مقدم
على جلب المصالح حموى (قوله وكراهية) وانذا كرها بفتح الكاف وضمها كذا في المصباح قال
في شرح النقاية وهي أي الكراهية أعم من ان تكون كراهية تحريم او تنزيه وقد يذ كرهه المباح
لن دفع توهم كونه مكرها ويذ كرهه الغرض ليعلم ان تركه حرام (قوله اذا لم ترده) مقتضاها ان الكراهية

في الصحيحين (قوله مع بقائه) فان بيع الجمل والاعجم بما ينتفع به مستهلك كالاطعمة تصدق
 باليمن ومغارة صحبة البع مع الكراهة وعن الثاني باطل لانه كالوقوف در ولو باعه بالدرهم ليتدق بها
 جازعيني (قوله ولا يعطى اجر الجزاء من الاضحية) انتهى عنه درر (قوله فالأفضل ان يستعين بغيره) كيلا
 يصعلاها ميتة عيني (قوله ولا يملك ما ينبغي ان يشهدا) لقوله عليه الصلاة والسلام اطعمة قومي فاشهدني
 أختيتك فانه بغيرك بأول قطرة من دمها كل ذنب عيني ويقول ان صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله
 رب العالمين وفي الحديث يحاء بالمهملها ودمها في موضع في ميران المضى وسبعون ضعف الخ الشرب لا يلية
 (قوله وكره ذبح الكبش) لانه قربة وهو ليس من أهلها ولو أمره فذبح جاز لانه من أهل الذكاة والقربة
 حصلت بانابته ونيته كذا في الزيلعي وغيره كالدرر ومقتضاه عدم الكراهة في ما ذكره في الامره وبه صرح
 الشارح مستدلا عليه بكلام الكافي لكرر وجدت بخط السيد الجموي ان ما ذكره في الكافي مخالف
 لما في الجوهرة على ان بعضهم ذكر ان عبار الكافي على خلاف مانقله الشارح واعلم ان ما ذكره المصنف
 من الكراهة استشكله السيد الجموي بقوله فيه ان الكبش غير مخاطب بالفروع وعلى الصحيح فكيف
 يوصف قوله بالكراهة انتهى (فسرع) كره الذبح ليلا وان جاز لاحتمال العاطف في ظلمة الليل والكراهة
 تزيمية كما في القهستاني (قوله والقياس ان يضمن الخ) لانه ذبح شاة غيره بغير امره وجه الاستحسان
 نها تعين للذبح ليعتبر الاضحية حتى وجب عليه ان يضمن بها بغيره في أيام النحر فيما اذا كان المضى
 فقيرا وما في الزيلعي من انه يكره ان يبدل بغيرها مقيدا اذا كان غنيا كما في الشربة لية فصار المالك
 مستعينا بكل من هو أهل للذبح دلالة لانه يغوث بعض هذه الايام فاذا غلطا يأخذ كل أختيته ان كانت
 فائمة ولا يضمنه لانه وكيله وان اكلها مال كل صاحبه وان تشاخر من كل لا آخر قيمة لحمه فيصدق
 بها (فسرع) صحت ا. ضحية بشاة الغصب لا الردية وضمنها وجه العحة في الاول لا الثاني ان الملك
 في الغصب نبت من وقت الغصب وفي الردية يصير غاصبا بالذبح فيقع الذبح في غير ملكه كذا في
 الهداية والكافي وقال صدر الشريعة بجناب الجواز حتى في شاة الردية لانه يصير غاصبا بمقدمات
 الذبح كالأضحية وشذ الرحيل وما يحمته صدر الشريعة حكاها ابن الكمال بقيل كما في الشربة لا يلية
 وكذا القهستاني حكاها عن الظهيرية والذخيرة معزياي شيخ الاسلام فاعتراض صاحب الدرر
 على صدر الشريعة ساقط بقي ان يقار ذبح شاة الغصب لا يجوز عن الاضحية مطلقا بل بقيد ضمان
 القيمة كما ذكره الشلبي عن البدائع ونصه غضب شاة انسان فضحى بها عن نفسه لم يجوز لعدم الملك
 ولا عن صاحبها لعدم الاذن ثم ان أخذها صاحبها مذبوحة وضمنه النقصان فكذلك لا يجوز عن
 الاضحية عنها وعلى كل واحد منهما ان يضمنه بآخرى وان ضمنه قيمتها فانها تجزى عن الذابح
 لانه ملكها بالضمان من وقت الغصب بطريق الاستناد لكنه يأثم لان ابتداء فعله وقع محظورا فيلزمه
 التوبة والاستغفار انتهى وقال الزيلعي وان أخذها مذبوحة اجزأت المالك لانه نواها فلا يضر ذبح
 غيره واعلم ان المراد بالردية كل شاة كانت امانة كما في الشربة لا يلية عن الفيض وقياسه ان
 يكون المراد بالغصب كل شاة كانت مضمونة وبه صرح في الدرر بجناب حيث قال ويظهر ان العارية
 كالردية والمرهونة كالمضومة لكونها مضمونة بالدين الخ لكن تعقبه شيخنا بأن يحمته مخالف لما في
 قاضيان حيث قال ولو كانت الشاة عندهم هنا أو ردية وضحى بها ثم ضمن لا يجوز (قصة)
 وهب شاة فضحى بها أو ذبحها المتعة أو قران أو جزاء صيد فرجع الواهب في الهبة جازت عن الاضحية
 والقران والتمتع وليس على الموهوب له ان يتصدق بشئ وفي جزاء الصيد عليه ان يتصدق بقيمة المذبح
 وسقط عنه الجزاء جموي عن الظهيرية ولو اشترى ثلاثة كل واحد منهم شاة للاضحية أحدهم بعشرة
 والاخر بعشرين والاخر بثلاثين وقيمة كل واحد مثل ثمنها فاختلط بحيث لا يعرف كل شاة بعينها
 فاصطلموا على أن يأخذ كل واحد منهم شاة وضحى بها جزأتهم وتتصدق صاحب الثلاثة بعشرين

مع بقائه (ولا يعطى اجر الجزاء منه) أي
 من الاضحية (ونذير ان يذبح بيده ان
 علم) المضى (ذلك) أي الذبح وان
 كان لا يحمته فالأفضل ان يستعين
 بغيره ولكن ينبغي ان يشهدا
 (وكره ذبح الكبش) معناه اذ لم يأمره
 دل عليه قوله في الكافي ولو أمر مسلم
 كتابا بان يذبح أضحيته جاز ويكره
 ان يذبحها بدون امره ولو أمر مجوسيا
 فذبح لم يجز (ولو غلطا وذبح كل) واحدا
 منهما (أضحية صاحبه صح) عنها
 خلافا لفر (ولا يضمنان) استحسانا
 والقياس ان يضمن كل واحد منهما
 وان لا يجزئه عن الاضحية

احدكم فليذبح الجذع من الضأن درر وفي الاستدلال على جواز الجذع من الضأن بهذا الحديث
 نظر لان المدعي جواز الجذع مطلقا والحديث مقيد بقوله الان يعسر فكان المدعي اعم من الدليل
 (قوله وان كانت اهلية يجوز مطلقا) أشبه الام او الابل فلا اعتبار للمشابهة عند العامة كذا بخط
 شيخنا (قوله ولو نزلت على شاة الى قوله قال عامة العلماء لا يجوز) أي في الاضحية كذا بخط شيخنا
 (قوله ان كانت تشبه الام تجوز) أي في الاضحية (قوله العبرة للمشابهة) فان أشبه الام لم يجز يعني
 في الاضحية فاعتبار الخبز الخزي المشابهة بالنسبة للاضحية فقط والتميز الخبز الخزي بفتح الخاء وسكون الياء
 بانتميز من تحتها وفتح الزاي وسكون الالف وفتح الخاء الثانية وكسر الزاي الثانية نسبة الى قرية خبز الخزا
 من قرى بخارى منها أحمد بن عبد الله بن الفضل ومحمد بن محمد بن أحمد بن عبد الله كذا في طبقات عبد
 القادر وذكر شيخنا ان المنسوب اليه اعتبار المشابهة هو الاول (قوله كذا في الخلاصة) عبارتها ولو نزلت
 كلب على شاة فولدت قال عامة العلماء لا يجوز وقال الامام الخبز الخزي ان كان يشبه الام يجوز ولو نزلت
 شاة على ظبي قال الامام الخبز الخزي ان كان يشبه الابل يجوز ولو نزلت على شاة قال عامة العلماء لا يجوز
 وقال الخبز الخزي العبرة للمشابهة انتهى كذا بخط شيخنا ومنه يعلم ان الشارح اختصر في نقل عبارة
 الخلاصة (تسمية) تجوز الاضحية بالغل الى امه بقرة وبالظبي الذي أمه شاة كذا ذكره العيني وهو
 باطلاقه شامل لما اذا كان أبوه ما كقول اللحم أوليكن ويدل عليه قول الزيلعي في التوليد بين وحشي
 وأهلي تعتبر الام وكذا في حق الحمل تعتبر الام انتهى في فاذ ذكره الشيخ شاهين حيث قيد اطلاق كلام
 العيني بما اذا كان الابل ما كقول اللحم وادعى ان فيه اجمالا فيه نظر (قوله صح استحسانا) لوجود
 قصدا القربة من الكل ووجد هذا التعليل ثابتا هكذا في بعض النسخ (قوله والقياس ان لا يجوز)
 لانه تبرع بالانلاف فلا يجوز عن غيره كالاتفاق عن الميت فلما القربة تقع عن الميت كالتصدق بخلاف
 الاعاق لان فيه الزام اولياء الميت (فرع) تبرع بالاضحية عن ميت جازله الاكل منها والمهدية والصدقة
 لان الاجر للميت والملك للضحي وهو المختار بخلاف ما لو كان بأمر الميت حيث لا يأكل في المختار (قوله لم
 يجز ثم) لان بعضها لم تقع قربة بخلاف ما تقدم لوجود الاذن من الورثة تبيين (قوله يعني أحد
 السبعة) ذهل عن هذا بعضهم فالما قال (قوله ويأكل من لحم الخ) وهذا في الاضحية الواجبة والسنة
 سواء ذلم تكن واجبة بالذندروان وجبت بالذندروان فليس له ان يأكل منها شيئا ولا ان يطعم غيره من
 الاغنياء سواء كان الناذر غنيا أو فقيرا لان سبيلها التصديق وليس للتصدق ان يأكل من صدقته ولا
 ان يطعم الاغنياء ولو أكل فعليه قيمة ما كل زيلعي وعناية وشراء الفقير الاضحية بمنزلة الذندروان فيجب عليه
 ان تصدق بكلها ولو ولدت الاضحية بضحي بالام وازدولا يأكل من الولد بل يتصدق به فان اكل تصدق
 بما اكل ولعن وجهه عدم بلوغ الوندس الاجزاء فكانت القربة في اللحم بداته لاني اراقة دمه كذا رأته
 مغزيا الى مناسي الشربلالي والمحتجب ان تصدق بولدها حيا ويكره جزوهما قبل الذبح لينتفع به
 بخلاف ما بهده محصول المقصود فان جزه او حلب لبنها تصدق به ومنهم من أجاز ذلك لغى لوجوبها في
 الذمة فلا تتعين وكذا تصدق بالاجرة ان أبرها ويكره ذبح الشاة ان اشرفت على الولادة تنوير وشرحه
 مع شربلالية ثم رأيت بخط الشيخ عبد المحي مغزيا بالمحيط مانصه اشترى شاة للاضحية فولدت يذبح الولد
 معها وهذا اذا كان معسر لان الام تعينت محلا لا قامة القربة حتى منع المالك عن الاستفاد منها والحق
 متى ثبت في الام يسرى الى الولد كالكتابة والتسديد وان كان موسرا فله ان لا يذبح الولد لان الام بالشراء
 لم تتعين للاضحية فان ذبح الولد يوم الاضحية قبل الام اجزاه وان ذبحه مع الام يأكل منه كما يأكل من الام
 في ظاهر اراويه لان الولد وقع أضحية تبعا للام فيقيد باحدة الاكل كما في الام (قوله ونذبان لا يتقص
 الصدقة من الثلث) لان الجهات ثلاثة الاطعام والاكل والادخار وهذا اذا لم يكن ذاعبال فان كان
 نذبان يتصدق توسعة عليهم كافي الدرر (قوله ولا بأس بان يشتري به الخ) أي بالجد وكذا اللحم

وان كانت اهلية يجوز ولو نزلت كلب
 على شاة فولدت قال عامة العلماء
 لا يجوز وقال الامام الخبز الخزي رحمه
 الله ان كانت تشبه الام تجوز قال الامام
 ولو نزلت على ظبي كذا
 الخبز الخزي العبرة للمشابهة كذا
 في الخلاصة (وان اشترى سبعة بدنة)
 ليضحي بها (ثم مات احد السبعة)
 قبل النحر وقالت الورثة وهم كبار
 (ازجوها عنه) اي نابين عن الميت
 (وعنكم) فذبحوها (صح) استحسانا
 لوجود قصدا القربة من الكل والقياس
 ان لا يجوز وهو رواية عن ابي يوسف
 ولو ذبحها الباقيون بغير اذن الورثة
 لم تجز ثم ولو كان أبوه او كان ام ولد
 صديقا وضحي عنه أبوه او كان ام ولد
 وضحي عنها مولاها جاز (وان كان
 شريك السبعة) وفي بعض النسخ
 شريبا السبعة (نصرانيا أو مرید
 احد السبعة) (نصرانيا أو مرید
 اللحم) أي رجلانوي وأراد اللحم لم
 يجز عن واحد منهم ويأكل من لحم
 الاضحية (ويكفل) من باب أفعل
 (غنيا) أو فقيرا (ويدنر ونذب ان
 لا يتقص الصدقة من الثلث ويتصدق
 بجلدها أو يعسمل منه نحو جراب
 وغريال) ونطع ولا بأس بان يشتري
 بهما يتفق بعينه في البيت

(ومقطوع أ. كثر الأذن والذنب) والواو بمعنى
 أو (والعين) أى مذهب أى كثر ضوء العين
 (أو الالية) وفى تقدير الأكثر عن أبى حنيفة
 رحمه الله تعالى أربع روايات فى ظاهر الرواية
 عنه الزائد على الثلث حتى لو كان المقطوع أكثر
 من الثلث لا يجوز به وان كان الثلث أو أقل يجوز به
 هكذا روى هشام عن محمد رحمه الله تعالى وفى
 رواية بشر عن أبى حنيفة رحمه الله الثلث حتى
 لو كان الذاهب أقل من الثلث يجوز وان كان
 الثلث لا يجوز وفى رواية أبى شجاع عن أبى
 حنيفة رحمه الله الربع وفى رواية الزائد على
 النصف وهو قولهما وإنما يعرف ذهاب
 قدر النصف أو الثلث من العين بأن تشد العين
 المعينة بعد أن لا تعلم الشاة قليلا أو يومين ثم
 يقرب العلف اليها قليلا قليلا فإذا رأت من
 موضع اعلم ذلك المكان ثم تشد العين الصحيحة
 ويقرب العلف الى الشاة قليلا قليلا حتى
 اذارتها من مكان اعلم ذلك ثم يقدر ما بين
 الرؤية الاولى والثانية من المسافة فان كان
 المسافة بينهما الثلث فقد ذهب الثلث وبقى
 الثلثان وان كان نصفها فقد ذهب النصف
 (والاضحية من الابل والبقر والغنم وجاز الثنى
 من الكمل والمجذع من الضأن) أى الاضحية
 منحصرة فى الاربعة ولا يتجاوز عنها ولم يجز منها
 مادون الثنى الا المجذع من الضأن فانه يجوز
 اذا كان عظيما بحيث لو اختلط بالثنيات لا يمكن
 التمييز من بعيد الغنم اسم جنس يطلق على
 الذكر والانثى من الضأن والمعز والضأن
 خلاف المعز والمجذع من الضأن الذى أتى عليه
 أكثر الحول عند الأكثر وفى مذهب الفقهاء
 ماتت له ستة أشهر وذ كرفى المنسوط اذا تم له
 سبعة أشهر فهو جذع بعد ذلك والثنى ماتت له
 سنة وطعن فى الثانية وكذا فى المعز ومن الربة
 الذى طعن فى الحول الثالث عند جمهور الفقهاء
 ويدخل فيه الجماموس ومن الابل الذى طعن
 فى السادسة وفى الطلبة ماتت عليها أربعة أشهر
 المتولد بين الوحشى والاهلى اذا كانت
 وحشية لا يجوز

الموضع الذى يذبح فيه والفتح قياس من نسك لله نسكا ومنسكا اذا ذبح كذا يحفظ شيخنا عن النهاية وعزا
 بعضهم للصباح ان النسك بفتح السين وكسرها يكون زمانا ومصدرا ويكون اسم المكان الذى يذبح
 فيه النسك أى الذبيحة وزنا ومعنى (قوله ومقطوع أكثر الأذن والذنب) يفهم منه عدم جواز
 الاضحية بمقطوعة اليد والرجل بالاولى وبه صرح فى الدرر (قوله والواو بمعنى أو) يعنى فى الذنب والذنب والذنب
 وحينئذ كان الظاهر ان يذكره بعد قوله والذنب كذا ذكره المحموى وهذا يثبت على ما وقع فى نسخة من
 ذكر العين بالواو وسياق كلام الشارح يقتضى ذكرها بالواو وهو الموافق لما فى نسخة شيخنا بخطه وحينئذ
 فالمراد بالواو فى قول الشارح والواو بمعنى أو خصوص الوافى قوله والذنب فلهذا ذكر الشارح ذلك قبل
 ذكر العين (قوله أى مذهب أى كثر ضوء العين) يشير الى ما ذكره العينى من ان القطع غير طاهر فى العين
 اذ لا يقال مقطوع أكثر العين بل يقال ذاهب أكثر العين فلا يصح ان يكون العامل فى المعطوف عليه
 هنا عاملا فى المعطوف ولهذا ذكره المحموى بقوله او بالذاهبة ضوء العين الا ان يقال اطلق القطع على
 الذهاب مجازا وما فى العينى من قوله لا يصحى بمقابله ولا مدبرة ولا شرقا ولا غربا معناه الكراهة لا هدم
 الجواز والمقابلة قطع من مقدم اذنها والمدبرة قطع من مؤخرها والشرقاء ان يكون الخرق فى اذنها طولا
 والخرقاء ان يكون عرضا (قوله وفى تقدير الأكثر عن أبى حنيفة أربع روايات) فيه نظر لان نحو الثلث
 والربع لا يصلح ان يكون تقدير الأكثر غايته ان قطع الأكثر على هذا لا يكون شرطا لغوات الاجزاء
 الا ترى الى قول العينى وقيد بقوله ان يكون أكثر الأذن لانه ان بقى أكثرها جاز وكذا أكثر الذنب لان
 للأكثر حكم الكل ثم ذكر بقية الروايات على وجه المقابلة لما ذكره المصنف من التقييد بالأكثر
 والحاصل ان ما ذكره المصنف من التقييد بالأكثر لا يحتمل صدقه بكل من هذه الروايات خلافا لما توهمه
 الشارح وإنما صدق برواية انه الزائد على النصف فلو قال الشارح وفى تقدير المانع عن أبى حنيفة
 روايات لاستقام كلامه (قوله الزائد على الثلث) هو الصحيح وعليه الفتوى كما فى الشرى لئلا يلبس عن الحانية
 وفى النهاية عن الصدر الشهيد هو الاصح (قوله وفى رواية الربع) لانه يحكى حكاية الكل عينى
 (قوله وفى رواية الزائد على النصف) وعلى هذه الرواية مشى أصحاب المتون كالمصنف وصاحب الهداية
 (قوله وهو قولهما) وفى كون النصف مانعا روايتان عنهما عني (قوله اعلم ذلك) أى جعل عليه
 علما أى علامة حموى (قوله والاضحية من الابل والبقر) والانثى منهما أفضل اذا استويا بقيمة درعن
 الوهبانية (قوله والغنم) فى الدرر الحامى الكباش أفضل من النجعة ومن سبع البقرة اذا استويا
 فى القيمة واللحم والانثى من المعز أفضل من التيس اذا استويا بقيمة الخ ومقتضاه تفضيل الذكر من الغنم
 مطلقا لكان قيده فى الخلاصة بما اذا كان خصيا وقال الحيزاخى الافضل لاهل البادية الابل ولاهلى
 القرى البعيدة البقرة ولاهلى الامصار والبش وقيل يعتبر بالاحاب عندهم فهستانى بقى ان يقال
 ما فى الدرر الحامى من ان الانثى من المعز أفضل من التيس مخالف لما فى الشرى لئلا يلبس (قوله والمجذع
 من الضأن) فى المغرب المجذع من البهائم قبل الثنى الا انه من الابل قبل السنة الخامسة ومن البقر
 والشاة فى السنة الثانية ومن الخيل فى الرابعة وعن الزهرى المجذع من المعز السنة ومن الضأن لثمانية
 أشهر رى يلى ومنه يعلم ان تقييد المصنف بالمجذع من الضأن للاحتراز عن المجذع من غيره وما فى الدرر
 والوقاية من قوله والمجذع شاة له ستة أشهر تعقبه نوح أفندي بان ظاهره ان المجذع لا يوجد الا فى الشاة
 وليس كذلك (قوله أى الاضحية منحصرة الخ) فيكون ذبح الديك والدجاجة تشبها بالضحى فهستانى
 (قوله فى الاربعة) صوابه فى الثلاثة حموى (قوله ولا يتجاوز عنها) لان جواز الاضحية بهذه الاشياء
 عرف شرعا بالنص على خلاف القياس فيقتصر عليها ويجوز بالجماموس لانه نوع من البقر بخلاف
 بقرة الوحش لان جوازها عرف بالشرع فى البقر الاهلى دون الوحشى والقياس ممنوع بتبين (قوله
 ولم يجز منها مادون الثنى الا المجذع من الضأن) لقوله عليه الصلاة والسلام ضحوا بالنسب الا ان يعسر على

كما في الدرر لا تدمج الاضحية في المصر قبل الصلاة لكان احوذ كما في الشر بنبلالية مع الملا بان المراد اذا ذبح في
 المصر لقوله في الهداية والتبيين حيلة المصري اذا اراد التجمل ان يبعث بها الى خارج المصر في موضع يجوز
 للمسافر ان يقصر فيه فيضحي فيه كما طلع الفجر لان وقتها من طلوع الفجر وانما انخرت الى ما بعد الصلاة
 في المصر كيلا يشغل بها عن الصلاة ثم المراد بقوله قبل الصلاة حقيقة الفراغ منها على ما قال قاضيان
 فان ضحى بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل السلام لا يجوز في ظاهر الرواية وقال بعضهم يجوز ويكون
 مسياً ولو ضحى بعد ما سلم الامام تسليمة واحدة جازت الاضحية عند السكك انتهى وقال في البدائع لو ذبح
 بعدما قعد الامام قدر التشهد قبل التسليم قالوا على قياس قول ابي حنيفة لا يجوز كما لو كان في خلال
 الصلاة وعلى قياس قول ابي يوسف ومحمد يجوز بناء على ان الخروج يصنع فرض عنده لا عندهما
 فان اشتغل الامام فلم يصل العيدين وترك ذلك متعمدا حتى زالت الشمس فقد حل الذبح بغير صلاة في الايام
 كلها لانه بزوال الشمس فات وقت الصلاة وانما يخرج الامام في اليوم الثاني والثالث على وجه القضاء
 والترتيب شرط في الاداء لافي القضاء كذا ذكره القدوري انتهى كلام البدائع وهكذا نقله ان يلقى عن
 المحيط ونقل ان يلقى ايضا عن احيطانه لا تجزئهم الاضحية في اليوم الثاني قبل ازوال الا اذا كانوا لا يرجون
 ان يصلوا في يومئذ تجزئهم عن التضحية انتهى وفي منية المفتي والامام اذا صلى العيد بشهادة الزور
 وضحي الناس ثم تبين انه يوم عرفه اجزأتهم الصلاة والذبايح للضرورة كذا في الشر بنبلالية بخلاف ما اذا
 صلوا بغير شهادة ولو صلى الامام ثم علم انه على غير طهارة تعاد الصلاة دون التضحية لان من العلماء من
 قال لا يعيد الصلاة الا الامام وحده فكان للاجتهاد فيه مسأغ فجعلناه عذرا في جواز التضحية تحريا للجواز
 ولو وقع في البلد فتنة ولم يبق فيها وال يصلون بهم فضحوا بعد الفجر اجزأهم لان البلد صارت كالسواد
 كذا في الزيلعي وقوله تعاد الصلاة قيده في الدرر المحتج بما قبل التفريق لابعده (تنبيهه) قال في المبسوط
 ليس على اهل منى يوم النحر صلاة العيد لاستغاثهم وقتها باداء المناسك وتجوز اضحيةهم بعد انشقاق الفجر
 انتهى قال في الشر بنبلالية ومن الظاهر ان اهل منى هم من يهاجروا الى مكة (قوله وقال مالك
 والشافعي لا تجوز بعد الصلاة قبل نحر الامام) مخالف لما ذكره العيني في اعزاه اشارح لمالك والشافعي
 اعزاه العيني لمالك واجد واما الشافعي فلا يشترط ان يكون بعد نحر الامام بل ولا ان يكون بعد الصلاة وانما
 يشترط ان يكون قد مضى من الوقت قدر صلاة ركعتين مع خطبتين ويحتمل ان يكون للشافعي قولان
 (قوله كما انشق الفجر) أي وقت ان انشق الفجر فهي كاف المفاجأة (قوله ويضحي بالجاء الخ) كذا
 الجرباء ان كانت سمينة ولم يتلف جلد هالانه لا يخجل بالمقصود زيلعي (قوله أي التي لا قرن لها) لان القرن
 لا يتعلق به المقصود وكذا ما كسورة القرن الا اذا بلغ الكسر رأس العظم كما في الشر بنبلالية (قوله لا بالجماء)
 وكذا لا يضحى بالسكاء وهي التي لا اذن لها خلقة بخلاف صغيرة الاذن كذا بخط شيخنا ولا تجوز بالهتاء وهي
 التي لا اسنان لها وعن ابي يوسف تعتبر الكثرة كالاذن زيلعي والا صح كما في حاشية الشلبي عن الكرماني
 ان الهتاء تجوز اذا كانت تعتلف لانها حينئذ كالصحية ولا المجللة وهي التي لا تأكل غير العذرة وكذا
 لا يشرب لبنها ولا يؤكل لحمها بل تحبس حتى تطيب ويذهب نذنها ولا الجداء بالجميم ما لابن لها من كل حلوبة
 لافاة والجداء من النساء صغيرة الثدي شلبي عن نهاية ابن الاثير ولا التي قطع ضرعها وكذا التي
 لا تقدر ان ترضع فصيدها والاصل ان كل عيب يزيل المنفعة او الجمال على السكك يمنع وما لا فلا شلبي عن
 الظهيرية ولو اشترها سلمية ثم تعيبت بما نفع فعلية غيرها غنيا ولو فقير تجزئه ولو ماتت مشتراة الغني لزمه
 بدذا لا الفقير ولو ضلت او سرق فاشترى أخرى ثم وجدت الاولى في ايامها فعلى الموسر احداها ما والفقير
 كلاهما ولا يضر تعييبها من اضطرابها عند الذبح در عن ابي حنيفة وفيه عن شرح الوهبانية ولا تجزئ
 الخنثى لان لحمها لا ينضج واعلم ان ما ذكر من التفصيل بين الغني والفقير فيما اذا تعيبت بعد الشراء هو
 رواية ابي سليمان واما في رواية ابي حنيفة فغير مانع اصلا قهسته اني (قوله الى المنك) المنك بالكسر

قوله واهل مكة اي الحرمين كما قيده
 في رد المحتار اه

وقال مالك والشافعي رحمه الله
 لا تجوز بعد الصلاة قبل نحر الامام
 ثم المعتبر مكان الاضحية حتى لو كانت
 في السواد والمضحي في المصر يجوز كما
 انشق الفجر ولا يجوز على العكس الا
 بعد الصلاة (ويضحي بالجاء) أي التي
 لا قرن لها (والخنثى والثولاء) يكون
 الواو وهي الجنونة هـ اذا كانت
 سمينة وتعتلف (لا بالجماء والعجاء)
 وهي المهزولة (والعجاء)
 اي التي لا تشي الى المنك

وهو العاشر من ذي الحجة (الى اخر ايامه) أى ايام النحر وهى ثلاثة ايام عندنا فاذا غربت الشمس من اليوم الثالث لم تجز التضحية بعده وقال الشافعى تجوز فى اليوم الرابع والبدنة فى اللغة من الابل خاصة وفى الشريعة الابل والبقر سميت بدنة لانها مأثمة من بدن بدانة اذا نخم الموسر وهو الذى له مائتا درهم او عرض يساوى مائتى درهم سوى المسكن والحامد والنياب التى تلبس والمتاع الذى يحتاج اليه وهذا اذا بقى له الى ان يذبح الاضحية وفى الهارونيات ان جاء يوم الاضحية وله مائتا درهم او اكثر ولا مال له غيره فهلك لم تجب الاضحية وكذا لو نقص عن المائتين ولو جاء يوم الاضحية ولا مال له ثم استعاد مائتى درهم وجبت الاضحية والفقر والغنى والولادة والوت انما يعتبر فى حق الاضحية آخر ايام النحر فلو كان غنيا فى اول الايام فقيرا فى آخرها لم تجب عليه وفى العكس تجب ولو كان له عقار يستغل اختلف المتأخرون فى اضاحي الزعفرانى تعتبر قيمته لا دخله وقال ابو على الدقاق يعتبر دخله كذا فى الخلاصة (ولا يذبح مصرى قبل الصلاة وذبح غيره) قبلها

قوله يعلم بالتدبر اعلم ان الموسر اذا نذر فى ايام النحر وقصد الاخبار لم يكن ذلك منه نذرا حقيقة وان لزوم الشاة عليه بايجاب الشرع اما اذا اطلق ولم يقصد الاخبار وكان قبل ايام النحر وكان معسرا فاسر فيها فانه وان لزمته شاة اخرى بالنذر كنهالم تكن واجبة قبل بل الواجبة غيرها فهو نذر حقيقة وعلى كل فلم يوجد نذر حقيقى بواجب قبله فانتضخ الحال وطاح الاشكال كذا فى رد المحتار اه

فى عامه ذلك جازع الكل فى ظاهره وايه وعن محمد رحمه الله تعالى كذلك وعن أبى يوسف انه قال الافضل ان يكون الكل من جنس واحد فان اختلف وكل واحد متقرب الى الله تعالى جازع عن أبى حنيفة انه قال اكره ذلك وقال زفر لا يجوز ويكون الكل لحم كذا فى الحاشية وهو صريح فى ان دم العقيقة قربه غير مكرهه وخلافه فى الشربة ليلية كذا ذكره شيخنا واعلم انه يترتب على ما ذكره الشربة ليلية بحتم من كراهة العقيقة عدم صحة الاشتراك اذا كان أحدهم يريد العقيقة لان شرط جواز الاشتراك كون الكل متقربين وان اختلفت جهة القرية والعقيقة شاة تذبح على المولى وسابع ولادته كذا ذكره شيخنا أيضا على خلاف ما فى الشربة ليلية حيث ذكر ان العقيقة طعام الحلق واعلم ان الوليمة طعام العرس والنحر طعام الولادة والمأدبة طعام الحتان والوكيرة طعام البناء والنقمة طعام القادم والوضيعة طعام التعزية وكله ليست بسنة الاطعام العرس شربة ليلية (قوله وهو العاشر من ذي الحجة الى آخر ايامه) وفضلها أولها وأدونها آخرها شربة ليلية (قوله وهى ثلثة ايام) وتجوز فى ليلها ونكره لخوف الغلط فى الظلمة زيلعى اعلم ان ايام النحر ثلاثة ايام وأيام التشريق أيضا ثلاثة والكل تمضى بأربعة أو ثمان نحر لا غير وآخرها تشريق لا غير والمتوسطان نحر وتشريق والتضحية فيها افضل من التصديق بمن الاضحية لانها تقع واجبة او سنة والتصدق تطوع محض درر وقوله والتضحية فيها افضل الخ لا يفهم منه جواز التصديق وترك الاضحية حتى اذا تصدق النحر بمن الشاة ولم يضح لا يخرج عن عهدة الواجب وانما قال افضل مراد به الفاضل لان النحر وجب عن عهدة الواجب افضل لا بحالة نهاية عن حميد الدين البصير (قوله وقال الشافعى تجوز فى اليوم الرابع) محدث ايام التشريق كلها ايام ذبح ولنا حديث ايام النحر ثلاثة أو ثمانية افضلها وما تعارضنا اخذنا بالمتيقن حموى (قوله وفى العكس تجب) اطلاقه يقتضى وجوب الاضحية عليه اذا استغنى فى آخر الوقت وان اشتراها فى أول الوقت فقيرا وضحي وهذا احد قولين حكاهما فى الاختيار وأفاد فى الشربة ليلية ان الترحيم قد اختلف ولو اشترى الفقير أخرى بعد ضياع الاولى ثم وجدها فعليه ان يضحي بهما لان الواجب على الفقير بالشراء بدنية الاضحية بمنزلة النذر والشراء قد تعدد بخلاف الغنى لان الوجوب عليه بايجاب الشرع والشرع لم يوجب عليه الا مرة واحدة وذكر الزعفرانى ان عليه ان يضحي بهما وان اوجبهما أى الفقير بدلا عن الاولى التى ضاعت ثم وجدها فله ان يذبح ايهما شاء لان الايجاب متحد فاتحد الواجب كذا فى الاختيار وفى تكملة لديرى عن غاية البيان مانصه اعلم ان الشاة تتعين بالتضحية بالنذر بان نذر ان يضحي بها أو نوى عند الشراء ان يضحي بها وكان المشتري فقيرا وهو ظاهر الرواية وروى الزعفرانى عن اصحابنا ان التضحية بعينها لا تجب الا بالنذر ولا تجب التضحية بعينها بدنية الشراء للاضحية وان كان المشتري فقيرا لم يذبح ثم الناذر اذا كان غنيا ونوى بالنذر الاخبار عن الواجب عليه بايجاب الشارع لا يلزمه الاهى وان لم ينفوق عليه شاتان شاة لاجل النذر وشاة بايجاب الشرع ومن المشايخ من قال لا يلزمه الا التضحية شاة واحدة ولو قال ذلك قبل ايام النحر يلزمه شاتان بلا خلاف لان الصيغة لا تحتمل الاخبار عن الواجب اذا وجب قبل الوقت وكذا لو قال ذلك وهو معسر فى ايام النحر ثم اسر فيها فعليه شاتان شربة ليلية (تتمة) مضت ايام النحر ولم يضح تصدق بها حية ناذر لعينة او فقير شرها لها او بغيرها غنى شرها أولا كذا فى الهداية وغيرها كالدرر وقوله ناذر لعينة فاعل تصدق لكن قوله شرها أولا ولا تعقبه الشيخ شاهين بان وجوب التصديق بالقيمة مقيد بما اذا لم يشتر ما اذا اشترى فهو مخير بين التصديق بالقيمة أو بالتصدق بها حية كما فى الزيلعى فان قلت كيف يصح النذر من الغنى مع ان من شرط النذر ان لا يكون واجبا قلت هذا استشكله العلامة المحوى والجواب يعلم بالتدبر (قوله ولا يذبح مصرى الخ) لعدم الشرط لاعدم الوقت حموى والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام من ذبح قبل الصلاة فليعد ذبيحته ومن ذبح بعد الصلاة فقد تم نسكه قال ذلك فى حق من عليه صلاة العيد كى لا يشتغل عنها فلما معنى للتأخير عن القروى اذ الصلاة عليه زيلعى ولو قال

المجوى مستدلا بكلام الاتقاني اذ غاية ما دل عليه كلام الاتقاني ان الشارح اختصر في نقل كلام الحسن
(قوله عن ولده الصغير) كما في صدقة الفطر قلنا الاضحية قريبة محضة والاصل في العبادة ان لا يحب على
أحد بسبب غيره بخلاف صدقة الفطر لان فيها معنى المؤنة زيالي (قوله يعني عنه أبوه الخ) ولان
لا يتصدق باللحم جوى عن الاتقاني وهذا وان صححه في الهدايد وقال في العناية وهو اختيار شيخ الاسلام
لكن قال في التبيين وفي الكافي الاصح انه لا يجب ذلك وليس للاب ان يفعله من ماله أى من مال الصغير
قال في الشربلالية وأصح ما يقى به من التخصيص عدم الوجوب فان فعل الاب لا يضمن في قول أبي حنيفة
وابي يوسف وعليه الفتوى ويضمن في قول محمد وزفر وان فعل الوصي يضمن في قول محمد وزفر
واختلف المشايخ على قول أبي حنيفة وأبي يوسف قال بعضهم لا يضمن كما لا يضمن الاب وقال بعضهم ان
كان الصغير يأكل لا يضمن والمعتود والمجنون بمنزلة العبي أما الذي يضمن ويفيق فهو كالصحيح انتهى
(قوله أى تجب شاة) يشير الى ان شاة مرفوع تجب وهو الاظهر والتقدير ذبح شاة لان الواجب هو اراقة
الدم ويحوز ان يكون رفع شاة على انه بدل من الضمير في تجب ليكون بينا المقدر الواجب جوى واعلم
ان الشاة أفضل من سبع البقرة اذا استويا في القيمة واللحم در عن المحوى وفي التنكير اشعار بانه لو ضحى
باكثر من واحدة فالواجب واحدة الا ان المختار وجوب الكل كما في الحزارة وذكر في النظم ان الزائد على
الواحدة تطوع عند العامة وقيل انه لحم فلا يصير أضحية قهستاني (قوله او سبع بدنة) والقياس
ان لا تجوز البدنة كلها الا عن واحد لان الارقاة قريبة واحدة وهي لا تجزأ الا ان تركاه بأثر جابرانه
قال نخرنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم البقرة عن سبعة والبدنة عن سبعة ولا نص في الشاة فتمت
على أصل القياس وتجوز عن ستة او خمسة او ثلاثة بشرط للاجزاء عن سبعة ان لا يكون لاحدهم أقل
من سبع حتى اذا مات وترك ابنا وامراة وبقرة وضحاياهم تجزى نصيب الابن ايضا القوت وصف القرية
في البعض لعدم تجزئ هذا الفعل في كونه قربة ويصح لواحد اشراك ستة أى جعلهم شركاء له في بقرة
اشتراها للاضحية استحسانا والقياس ان لا يجوز وهو قول زفر لانه أعدهم للقرية فلا يجوز بيعها ووجه
الاستحسان انه قد لا يجد من يشاركه وقت الشراء فاستحاجت الى الجواز كذا في الدرر وساق كلامه
يفيد انه اشترى البقرة على نية الشركة وليس كذلك بل صورة المسئلة انه اشترى بالانية الشركة ثم وجد
الشريك لانه اذا اشترى على نية الشركة لا يكون مخالفا للقياس كما ذكره الوانى ولهذا قال في الهداية
ولو اشترى بقرة يريد ان يضحى بها عن نفسه ثم اشرك فيها ستة معه أجزاء استحسانا ونبد كون الاشراك
قبل الشراء ليكون أبعد عن الخلاف وعن صورة الرجوع في القرية ويخالفه ما قدمنا في باب الهدى
معزى بالبحر من قوله اشترى الهدى من غير نية اشراكه ليس له الاشراك فيها لانه يصير بيعا لانها
كلها صارت واجبة بعضها بايجاب الشرع وما زاد بايجابه انتهى ويقسم اللحم وزنا الاجزاف الا اذا ضم معه
من اكارعه أو جلده فيشذحوز صرفا للجنس الى خلاف الجنس كما في الدرر ونفي جواز قسمة اللحم
جزافا بمعنى لا يصح لا بمعنى لا يحل لانه ليس ببيع حقيقة بل يقتضى الحرمة بالفضل بل انه كبة مشاع محتمل
لقسمة فلا يملك الموهوب له العين تحرد القسمة فللمالك نقص القسمة حتى اذا لم ينقصها حتى اكل اللحم تم
الامر والحرمة والاضمان لرضى السالك بالانلاف شربلالية واعلم انه اذا اشرك خمسة في سبع بقرات
أو أكثر فنبجوها اجزأهم لان لكل واحد في كل بقرة سبعة او اشرك ثمانية في سبع بقرات لم يجزئهم
لان كل بقرة بينهم تكون على ثمانية أسهم فيكون لكل واحد منهم نقص من السبع وكذلك لو اشرك
الثمانية في ثمانية من البقر لا يجزئهم لان كل بقرة تكون على ثمانية ولا راية فيه كما في الشربلالية
واعلم ان جواز اشراك الستة محمول على الغنى لانهم لا ينعين لوجوب التضحية بها ومع ذلك كرهه كافي
الشربلالية ومفاده ان الفقير ليس له اشراك غيره فيما اشترى للاضحية ولو نوى بعض الشركاء الاضحية
وبعضهم هدى المتعة وبعضهم هدى القران وبعضهم جزء الصيد وبعضهم دم العقيقة لولادة ولد وولده

قوله والتقدير ذبح الخ الاضحية
ان يقول بعد قوله وهو الاظهر مع
تقدير مضاف الى ذبح شاة الخ اه

عن ولده الصغير وان كان للصغير
مال يضحى عنه أبوه او وصيه من ماله
عند أبي حنيفة وأبي يوسف وبأكل
الصغير ما يمكنه ويتابع بما بقي ما ينتفع
الصغير بما يمكنه كالنوب وقال محمد
بعينه مع بقائه كالنوب من مال نفسه
وزفر والشافعي يضحى من مال نفسه
لا من مال الصغير وقيل لا تجوز التضحية
من مال الصغير في قولهم (شاة) أى
تجذب شاة (او سبع بدنة فخر يوم النحر)

جعل القدرة ممكنة ما ساقى في كلام الشارح حيث قال والفقر والغنى انما يعتبر آخر أيام النحر حتى لو كان
 أول الوقت غنيا ثم افتقر في آخره فلا أخية عليه فهذا يقتضى انها لما تحب بقدرة ميسرة اذ لو كانت
 بقدرة ممكنة لو حبت عليه لتمكنه منها في أول الوقت اذ يلزم من سقوطها عنه بافتقاره آخر وقتها كون
 دوام القدرة شرطا لها فاسبق من أنها لو كانت بالقدرة الميسرة كان دوامها شرطاً في حين السقوط لانه
 انما افتقر بعد مضي أيام النحر فكان دوام القدرة حاصل من غير شبهة فلهذا لم تسقط بطر والفقر بعد
 مضي وقتها وسقوط الزكاة بهلاك النصاب لفوات المحل الذى يستوفى منه وكذا العشر والمخارج بخلاف
 الاخية فان محلها باق لم يفت اذ فرض المسئلة فيما اذا اشتراها الموسر فلم يضح حتى مضي وقتها ثم افتقر
 وليس التقيد بالشراء قيد احترازيا حتى لو كان موسرا في جميع الوقت فلم يضح حتى مضي الوقت ثم صار
 فقيرا صارت قيمتها دنيا في ذمته يتصدق بهامتي ووجدتها كافي الثمن بلالية ثم ظهر ان المراد بالتمكين
 التمكين السكائن آخر وقتها وهو الذى يتعلق به الوجوب مضيقا وعنده يظهر عدم اشتراط دوام القدرة
 وليس المراد ما هو الا العم الشامل للتمكين اول وقتها وانها وان وجبت باول الوقت لكن وجوبها وسعها
 (قوله وعنه انه سنة) أى عن أبي يوسف كما في الزياي عن الجوامع والجوامع اسم كتاب صنعه أبو يوسف
 كما في العناية ووجه السنة قوله عليه السلام اذا رأيت هلال ذى الحجة وأراد أحدكم ان يضحى فليمسك
 عن شعره وأظفاره والتعليق بالارادة ينساقى الوجوب ووجه الوجوب قوله عليه السلام من وجد سعة
 ولم يضح فلا يقربن مصلانا ومثل هذا الوعيد لا يلحق الا بترك الواجب والمراد بالارادة ما هو ضد السهو
 لا التخير فلم يدل ذكر الارادة في الحديث على نفي الوجوب ومثله ما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه
 قال من أراد الحج فليتعجل زيلعي وديري ويلحق بفتح الياء (قوله سنة مؤكدة) اختاره رضى الدين
 النيسابورى من شرح المجمع لمصنفه (قوله على حر) لانها قريبة بمالية فلا تنأذى الا بالملك والمالك
 هو المحرر (قوله مسلم) لان القرية لا تتصور الا من المسلم درر (قوله مقيم) لان أداءها يختص بأسباب
 تشق على المسافر فتفتت بمضى الوقت فلا تحب عليه دفعا للحرج عنه كالجعة درر وما فى الاصل من عدم
 وجوب الاخية على الحاج اراد به المسافر وأما اهل مكة فتحب عليهم الاخية وان جواشربلالية عن
 البدائع (قوله فى مصر او قرية) وما فى الاصل من قوله هي واجبة على أهل الامصار اراد بهم المقيمين
 شربلالية عن المبوط (قوله موسر) يسار الفطرة فان العبادة لا تحب الاعلى التصادر وهو الغنى
 ومقداره ما تحب به صدقة الفطر درر وذكرفى النهاية ان سبب وجوب الاخية الوقت والغنى شرط
 الوجوب (قوله لاعن طفله مطلقا) يعنى سواء كان صغيرا أو كبيرا اذ لم يكن له مال وهو ظاهر الرواية
 وعليه الفتوى كذا يخط شيخنا عن العناية والمراد بالأكبر المميز وقول السيد المحوى فيه تأمل أى
 فى قوله مطلقا يبتنى على ما توهمه من ان المراد بالاطلاق ما اذا كان له مال لم يكن ووجه التأمل بناء على
 ما توهمه ان ذلك ياباه قول الشارح وان كان للصغير مال يضحى عنه أبوه او وصيه وبما ذكرنا يعلم ما وقع
 لبعضهم حيث فسر الاطلاق بقوله غنيا كان او فقيرا ولم يتنبه لما يلزم عليه من منافاة ما بعده والحاصل
 ان تفسير الاطلاق بالغنى والفقير غير مناسب للمقام وبعيد عن السياق سواء اعتبر في جانب الاب والطفل
 أما بالنسبة للاب فلان الكلام فى خصوص الموسر وأما بالنسبة للطفل فلما سبق عن العناية حيث فسر
 الاطلاق بالصغير والكبير مقيده به بقوله اذ لم يكن له مال واليه يشير قول الشارح وان كان للصغير مال
 الخ ومن هنا ظهر قول العلامة المحوى فيه تأمل فان قلت تقيد نفي الوجوب عن الاب لطفله بما اذا لم
 يكن له مال يفهم الوجوب عليه اذا كان له مال قلت لا مانع من ذلك لان الاب هو المخاطب بالخارج
 الاخية من مال طفله بقى ان يقال معنى قوله لاعن طفله أى لا تحب عن طفله فلا ينساقى ما فى الشربلالية
 عن الحائمية من انها تستحب فى ظاهرها رواية وعليه الفتوى (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة أنها
 تحب الخ) أى ان لم يكن لولده مال بقريته ما بعده فليس فى كلام الشارح سقط خلافا لما ذكره السيد

وعنه انه سنة وهو قول الشافعى وذكر
 الطحاوى انها على قول ابي حنيفة
 واجبة وعلى قولها سنة مؤكدة (على
 حر مسلم مقيم) فى مصر او قرية (موسر
 عن نفسه لاعن طفله) مطلقا وروى
 الحسن عن أبي حنيفة انها تحب

واكره السنة لمخ والله اعلم

(كتاب الاضحية)*

وهي افعولة واصلها الضحية فاجتمعت الواو والياء وسقت احدهما بالساكن فنقلت الواو والياء واوغت
 الياء في الياء وكسرت الحاء لاثبات الياء وتجمع على اضاحي بتشديد الياء عناية وقال في المصباح يجوز في
 الاضحية ضم الهمزة في الاكثر وكسرهما اتباعا لكسرة الحاء ويرى واعلم ان وجوب الاضحية نصح كل دم
 قبلها من العقيقة والعتيرة وهي كافي الزباي شاة كانت تذبح في رجب لله تعالى في ابتداء الاسلام وفي
 الصحاح العتيرة شاة كانوا يذبحونها في رجب لآلهتهم (قوله وهي ما يضحى به) اي لغة كما ذكره الحموي
 وشرع اسم الحيوان مخصوص بسن مخصوص يذبح بنية القرية في يوم مخصوص عند وجود شرائطها
 وركن ما ذبح ما يجوز ذبحه درر وحكها الخروج عن عهدة الواجب في الدنيا والوصول الى الثواب في العقبى
 شرئبلالية وشرطها وسببها سباني والمراد باليوم المخصوص الوقت ليشمل الذبح ليلا وقوله عند وجود
 شرائطها يقتضي ان الفقير والمسافر اذا ذبحه لا تكون اضحية شرعا قال في الشرئبلالية وفيه تأمل واعلم
 ان القرب المالية نوعان نوع بالتملك كالصدقة ونوع بالاتلاف كالاقتاق وفي الضحية اجتمع ما قال
 الحدادي والدليل على انها الارقاة انه لو تصدق به من الحيوان لم يجزه والصدقة بالمحبة بعد الذبح
 مستحبة حتى لو لم يتصدق به جاز حموي (قوله وجمعها لاضاحي) بتشديد الياء شرئبلالية عن العناية
 (قوله كهدية) ولا يتعين فتح ضادا الضحية بل يجوز الكسر قال العيني في شرح البخاري وفي نوادر
 اللحياني وضحية بكسر الضاد المعجمة وجمعها جمع المفتوح الضاد وعند ابن الشيباني اضحاة بكسر الهمزة
 وفي الدلائل للسرقسطي اضحية بكسر الهمزة اضا وتخفيف الياء ومثله في المنهاج انتهى وقوله بكسر
 الهمزة في اضحاة يومهم عدم جواز الفتح وليس كذلك قال في الشرئبلالية وفي الاضحية ثمان لغات ضم الهمزة
 مع تشديد الياء وتخفيفها وكسر الهمزة مع تشديد الياء وتخفيفها مع حذف الهمزة لغتان فتح الضاد
 وكسرهما واضحاة بفتح الهمزة وكسرهما انتهى معزي الزبدي الشافعي (قوله واضحاة وضحى) كارطاة
 وارطى وقوله وضحى هو الجمع كافي تكلمة الديري واعلم ان الارطاة شجر من شجر الرمل يدبغ بورقه ويقال
 ضحى اذا ذبح الاضحية وقت الضحى هذا اصلها ثم كثر حتى قيل ضحى في أي وقت كان من ايام التشريق
 ولو انما رديري وشلي عن المغرب (قوله الا ان الاول اعم الخ) وقع في بعض النسخ الا ان الاول اعم
 والثانية اخص وتأويله ان يراد بالاول مسائل الذبايح والثانية مسائل الضحايا (قوله لانها واجبة
 تثبت بشرائط) أي ملتبسة بشرائط الخ وحينئذ تكون مسائلها مستقلة غير تابعة لكتاب الذبايح فتعين
 ان تعنون بالكتاب دون الباب والفصل حموي (قوله واحكام) أي تثبت ملتبسة باحكام حموي
 (قوله واسباب) أي تثبت باسباب وفيه ان الاضحية تثبت بسبب واحد وهو اليوم أو الرأس حموي
 واعلم ان عبارة البعض تفيد ترجيح كون السبب هو الرأس كصاحب السكافي حيث قال وسببها الرأس
 كافي صدقة الفطر وقيل اليوم وعبارة الدرر تفيد عكس ذلك ومنهم من خرم بان السبب هو اليوم قال
 للاضافة لقولهم يوم الاضحية ولتكررها بتركه واذا كان الخلاف ثابتا في الشرئبلالية من انه لا نزاع
 في سببية اليوم غير مسلم (قوله تحب) اي عمدا لا اعتقادا بقدرته ممكنة لا ميسرة بدليل ان الموسر
 لو اشترى شاة للاضحية يوم النحر ولم يضح حتى مضت أيامه ثم افتقر كان عليه التصديق بعينها وبقية اول
 تسقط عنه ولو كانت بالقدرة الميسرة كان دوامها شرطا كافي الزكاة والعشر والخارج حيث تسقط بهلاك
 النصاب والخارج واشترط النصاب لما لا ينافي وجودها بالممكنة كافي صدقة الفطر نهاية وعناية
 والقدرة الممكنة ما يجب بمجرد الممكن من الفعل فلا يشترط بقاؤها بالبقاء الوجوب درر واقول بررد على

(كتاب الاضحية)*
 وهي ما يضحى بها اي يذبح وجمعها
 الاضاحي ويقال ضحية وضحايا كهدية
 ومدايا واضحاة وضحى وبه يسمى يوم
 الاضحية المناسبة بين الكتابين ان
 الاضحية من جنس الذبايح الا ان
 الاضحية من جنس الذبايح وانما افردها
 الاولى اعم والثانية اخص وانما افردها
 من الاول بكتاب على حدة لانها واجبة
 تثبت بشرائط واحكام واسباب
 خاصة (تحب) عند أبي حنيفة ومحمد
 وزفر والحسن بن زياد وفي احمدى
 ازرواين عن أبي يوسف

فعل وخص أنفه لان روحه تخرج من أنفه يتابع نفسه أولانهم كانوا يتبعون ان المزيض تخرج
روحه من أنفه والجرح من جراحته شيخنا من المتأخر والقاموس (قوله فان كان رأسه في الماء فمات
لا يؤكل) لموته بغير آفة (قوله وان كان الماء انخرع من رأسه الخ) لان خروج رأسه عن الماء سبب لموته
فكان سبب موته معلوما بخلاف خروج ذنبه فخالصه ان الشرط ان يعلم سبب موته حتى لو انفصل عضوه
بضرب فانه يؤكل ويؤكل العضو ايضا زبلي (قوله وان مات بآفة الخ) ومنه لو جمع السمك في حظيرة
لا يستطيع الخروج منها وهو يقدر على اخذه بغير صيد فمات لان ضيق المكان سبب لموته در رفان
كان لا يقدر على اخذه بغير صيد فلا خير في اكله لانه مسموم سبب ظاهر مجال الموت عليه فكل موته
حتف انفه فلا يحل دميري (قوله او وجد في بطن طير) هذا هو الصواب خلافا لما وقع في نسخة
السيد الجموي حيث قال في بطنه طير ووجه الحمل ان ضيق المكان سبب موته (قوله وان اضطر
الصيادون الخ) صوابه او اضطر الصيادون بحذف اداة الشرط وابدال الواو ياء كما هو ظاهر وقول
السيد الجموي لعلة اذا اضطر تحريف من الناسخ والصواب او اضطر (قوله لا يؤكل عند ابي حنيفة
كالطافي) لان الحجر والبرد صفة من صفات الزمان وليست من حوادث الموت في الغالب جموي وعلة
في الدرر بقوله لان الماء لا يقتل السمك طارا كان او باردا (قوله وعند محمد يؤكل) وهذا أظهر وارق
بالناس تجنيس ومزيد وفي منية المفتي وبه يقتي قال في الشرنبلالية وعليه اكثر المشايخ ثم نقل عن القاضي
انه يؤكل عند الكل وقال الفقيه القول بالحرمه اعجب لانه مات بآفة فصار كونه بانجماد الماء (قوله
وحل السمك بلاذ كاة) كالجراد السابق من قوله احلت لنا ميتتان الحديث لكن بينهما فرق وهو ان
الجراد يؤكل وان مات حتف انفه بخلاف السمك سئل على عن الجراد يأخذه الرجل من الارض وفيها
الميت وغيره فقال كلكه وهذا عدم من فصاحته در لكونه اخضر من قوله كل مامات ومالم يموت (قوله
وقال مالك لا يحل الجراد الخ) فيه ان هذار وايه عنه ومذهبه الحل اذا مات بسبب مطلقا كما يعلم من
شرح العيني فعلى هذا اذا مات حتف انفه لا يؤكل عنده بخلاف السمك عنده لما قدمه الشارح من ان
الطافي يؤكل عنده وعند الشافعي (قوله الا ان يقطع الاخذ رأسه الخ) فيه ان الشرط على هذه الرواية
قطع الرأس فقط واما الشئ فليس بشرط عنده اصله لارواية واحدة كما يعلم من شرح العيني (قوله
كالجروح) يتأمل فيه جموي (قوله او الموقوذة) هي المقتولة ضربا (قوله او النطيحة) يعني المقتولة بنطح
غيرها (قوله حل مطلقا) في ظاهر المذهب وعليه الفتوى وان كانت حياتها خفية لقوله تعالى الاماذا كبرتم
من غير فصل در (قوله وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية) اسم الاشارة لما ذكره في شرح الطحاوي
ومنه يعلم ان ما ذكره المصنف بقوله ولو ذبح شاة فتحركت او خرج الدم حبل لا يتمشى على اطلاقه الاعلى
مذهب الصاحبين (قوله لا تعلم حياتها) قيد به لانه ان علمت حياتها وقت الذبح كلت على كل حال
كافي الزبلي أي سواء تحركت ام لا خرج الدم ام لم يخرج (قوله كذا في الخلاصة) وهذا صحيح لان
الحيو ان يسترخى بالموت ففتح الفم والعين ومد الرجل ونوم الشعر علامة الموت لانها استرخاء وضم الفم
والعين وقبض الرجل وقيام الشعر ليست باسترخاء بل حركات تختص بالحى فدللت على حياة الذبوح كذا
بخط شيخنا (تتمة) الذكر والانبان والمثانة والعصان اللذان في العنق والمرارة تحمل مع كراهة التنزيه
فهو متانى عن البحر المحيط قال وكذا الدم الذي يخرج من اللحم والكبد والطحال دون الدم المسفوح
الخ واقول ما ذكره من حل الذكر والانبان والمرارة مع كراهة التنزيه مخالف لما سألني في مسائل شتى
قبيل كتاب الفرائض حيث قال المصنف كره من الشاة الحياء والمخضبة والغدة والمثانة والمرارة والدم
المسفوح والذكر بناء على ما هو الظاهر من كون الكراهة تحريمية وبه صرح في التنوير ثم رأيت
في الدرر كرفيما سألني آخر الكتاب بعد قول المتن كرهه تحريما فقال وقيل تنزيها والاول اوجه انتهى
وقوله وقيل تنزيها ليس على اطلاقه بل بالنسبة لما عدا الدم بدليل ما في الزبلي قال ابو حنيفة الدم حرم

فان كان رأسه في الماء فمات لا يؤكل وان كان
الماء انخرع من رأسه وبقي ذنبه في الماء فيؤكل
كذا في شرح السيد وان مات بآفة وهو ان
ينخرع منه الماء او طفا على وجه الارض او وجد
في بطن طير او سمك او ربطه أحد في الماء وان
اضطر اصعب يادون جماعة منها الى مضيق
فتراكت فهل كذا أو ولدغته حية أو أصابته
سديدة أو ألقى في الماء شئ فأكله فمات يؤكل
واذا قتله حر الماء او برده لا يؤكل عند ابي حنيفة
كالطافي وعند محمد يؤكل وهذا أرفق بالناس
بلاذ كاة (بلاذ كاة
كذا في الخلاصة (وحل) السمك
كالجراد) وقال مالك لا يحل الجراد الا ان يقطع
الاخذ رأسه ويشويه (ولو ذبح شاة فتحركت
او خرج الدم) بعد الذبح (حل والا) أي وان لم
يتحرك او لم يخرج الدم (لا يحل ان تم يد) الذابح
حياته عند الذبح (وان علم حل وان لم يتحرك ولم
يخرج الدم) كالجروح أي لو ذبح المتخمة
او الموقوذة او المتردية او النطيحة او التي يقر الذئب
بطنها ويهاجها حية حل مطلقا في ظاهر المذهب
وعن أبي حنيفة انه انما يحل اذا كان بحال
يعيش يوما لولا الذكاة يؤكل وعن أبي يوسف
انه اذا كان بحال يعيش اكثر اليوم لولا الذكاة
يؤكل والا ولا عن محمد انه اذا بقي حياته اكثر
من حياة المقطوع او داحه يحل والا كذا في
الكافي وفي شرح الطحاوي خروج الدم لا يدل
على الحياة الا اذا كان يخرج كما يخرج من الحى
وهذا عند ابي حنيفة وهو ظاهر الرواية رجل
ذبح شاة مريضة لا يعلم حياتها ولم يتحرك منها
شئ الا فها قال محمد بن سلمة ان فتحت فاهها
لا تؤكل وان ضمت تؤكل وكذا في العين ان
فتحت لا تؤكل وان ضمت تؤكل وفي الرجل
ان قبضت رجلها تؤكل وان مدت لا تؤكل
وفي الشعر ان نام شعرها لا يؤكل وان قام
تؤكل كذا في الخلاصة

الحيض فمستحق فهدى تانى عن الكرماني وأما الوبير يتسكين الباء كما في الصحاح فقال أبو يوسف لا يحفظ فيه شيئا عن أبي حنيفة وهو عندي مثل الأرنب وهو يعتلف بقول والنبات وهو دوية أصغر من السمور كالأعين لا ذنب لها تدخل في البيوت وتجمع على وبارعيني بكسر الواو (قوله وذبح مما لا يؤكل الخ) كذا الحكم في الصيد قاله في الدرر وبالصيد يظهر لحم غير نجس العين لانه ذكاة حكى (قوله يظهر لحمه) الراجح خلافه كما تقدم في الطهارة وقال العين وفي رواية لا يظهر بالذكاة لحم مما لا يؤكل والمجد يظهر هو الصحيح قال في الدراية واختاروا في ان الموجب لطهارة مما لا يؤكل لحمه مجرد الذبح والذبح مع التسمية قيل مجرد الذبح لانه مؤثر في اسالة الدم المسفوح وقيل الذبح مع التسمية لان المطهر هو الذكاة ولا ذكاة بدون التسمية حموى (قوله الا الا آدمي) فانه لا يظهر بالذبح بل هو ظاهر بدونه لكرامته بخلاف غيره مما لا يؤكل لحمه غير الخنزير فان طهارته بالذبح هكذا يجب ان يفهم وان كان ظاهرا الاستثناء بفيد خلاف ذلك حموى (قوله الا السمك اذا مات باقة) ولومتولد في ماء نجس درعن الوهبانية وقال في البرازية ولو أرسل السمك في الماء النجس فكبر فيه لا بأس بأكله للحال واستشكاه في الشر نبلاية فقال في انتظار الفرق بينه وبين الجلالة انتهى ولعل الفرق ان الجلالة يكتب لحمها من النجاسة بواسطة الدم أكثر مما يكتبه السمك منها لعدم الدم فاقتراش شيخ عبد المحي وخص صاحب الدرر الجربث والمارماهي بالذكاة إشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن استثناءهما في غاية البيان ان بعض الروافض وأهل الكتاب يكرهون أكل الجربث ويقولون انه كان ديونا يدعوا الناس الى حليلته فمخ به وفي المغرب قولهم الجربث من الممخات باطل لان ما مسخ لا نسل له ولا يبقى بعد ثلاثة أيام كذا بخط شيخنا عن مناهي صاحب الدرر والديوث بفتح الدال المشددة وبشديد الباء أيضا كذا ضبطه شيخنا بالقلم هو القندع وهو الذي لا غيره له كما في الصحاح والقندع ضبطه شيخنا أيضا بالقلم بضم القاف وتسكين النون ويجوز في الذال المعجمة الفتح والضم معا وأحد عين مهملة والمارماهي هو الذي في صورة الحية والجربث سمكة سوداء قاله العين وقال الوافي الجربث بكسر الجيم والراء وتشديد هاء فروع من السمك مدور كالترس انتهى (قوله وقال مالك والشافعي وجماعة الخ) منهم عبد الرحمن بن أبي ليلى درر (قوله يؤكل جميع حيوان البحر) حتى الجربث والسباع والكلب والانسان لهم قوله تعالى أحل لكم صيد البحر من غير فصل وقوله عليه الصلاة والسلام في البحر هو الطهور وماؤه الحل ميتته ولنا قوله تعالى ويحرم عليهم الحيات وما سوى السمك خبيث ونهى النبي عليه الصلاة والسلام عن التداوى بدواء اتخذ فيه الضفدع وعن بيع السرطان والصيد في الآية محمول على الاصطياد وهو مباح فيما لا يحمل أكله والميتة المذكورة في الحديث محمولة على السمك وهو مستثنى لقوله عليه الصلاة والسلام أحلت لنا ميتتان ودمان أما الميتتان فالسمك والجراد وأما الدمان فالكد والطحال والنصوص على تحريم الخنزير والسباع مطلقا فتتناول البري والبحري زيلعي والطحال بكسر الطاء كذا بخط شيخنا (قوله واستثنى بعضهم الخ) أي بعض المالكية على ما يفهم من سياق كلام الزيلعي ولا يصح ان يراد به بعض الحنفية لان المسألي سائر أنواعه غير ما كقول عندنا ما عدا السمك فلا يصح الاستثناء ثم رأيت في الدرر التصريح بقوله واستثنى بعض المالكية كلب الماء وخنزيره وانسانه (قوله والخلاف في البيع والاكل واحد) قال الزيلعي وينبغي ان يجوز بيعه بالاجماع لطهارته حموى (قوله وقال أيضا) أي مالك والشافعي لا بأس باكل الطافي لان ميتة البحر حلال للحديث ولنا قوله عليه السلام ما نضب عنه الماء فكلوا وما طفا فلانها كذا ولا دليل له ما فيماروي لان المراد بميتة البحر ما لفظه البحر حتى يكون موته مضافا الى البحر ولا يتناول ما مات فيه بمرض أو نحوه زيلعي وقوله ما نضب عنه الماء أي ذهب شئ (قوله وهو الذي مات في الماء حتف أنفه) أي وعلاه منقلبا على ظهره فان كان ظهره من فوق فليس بظاف فيؤكل كما يؤكل ما في بطن الطافي درعن الوهبانية (قوله حتف أنفه) الحثف الموت والجمع حثرف ومات فلان حثف أنفه اذا مات من غير قتل ولا ضرب ولا يبنى منه

قوله وخص صاحب الدرر الخ عبارة مع مثله ومنه أي من السمك الماء كقول الجربث والمارماهي خصهما بالذكاة إشارة الى ضعف ما نقل في المغرب عن محمد بن جميع السمك حلال غير الجربث والمارماهي انتهى

وذبح مما لا يؤكل لحمه يظهر لحمه وجلده الا الا آدمي والخنزير وقال الشافعي الذكاة لا تؤثر في جميع مما لا يؤكل لحمه (قوله يؤكل ما في الا السمك) حال كونه (غير طاف) والمراد به ما في المولود والمعاش دون أحدهما كبرعض الطيور فانه يؤكل جميع حيوان البحر وجماعة يؤكل جميع السمك والخنزير واستثنى بعضهم السمك والبيع والاكل والانسان والخلاف في البيع والاكل واحد وقال أيضا لا بأس باكل السمك الطافي وهو الذي مات في الماء حتف أنفه فيعلو ويظهر الطافي اسم فاعل من طفا الذي فوق الماء يطفو طفوا او اعلوا وروى هشام عن محمد انه اذا احسب الماء عن بعضه

في غير أوانه ولهذا قال الشاعر كذب من فاختة وهذا الطائر يمر وقد ظهر منه ما عاش خمساً وعشرين سنة ومنه ما عاش أربعين سنة يحل أكلها ويبيعها اتفاقاً دميري (قوله وكذا الدبسي) بضم الدال طائر صغير مفسوب إلى دبس الرطب والادبس من الخيل والطيور الذي في لونه غبرة بين السواد والحجرة وهذا النوع قسم من الحمام البري وهو أصناف مصرية وحجازي وعرافي وهي متقاربة لكن أغرها المصرية دميري (قوله وأما الخفاش) نقل في الثمر النبيلية عن البرازية أنه لا يؤكل لأنه ذوناب وقال العيني في مختصر الظهيرية اختلاف في أكل الخفاش ولا يؤكل الشقراق وهو طائر أخضر يتخلطه قليل حمرة يصل على كل شيء الخ والخفاش هو الوطواط (قوله ولا يؤكل الضبع) بضم الباء وسكونها قهستاني اسم للأنثى ويقال لذلك صبعان بكسر أوله وسكون ثانيه ومن عجيب أمره أنه يحمض ويكون ذكراً سنة وأنثى أخرى شرح الكنتز للإيماري وأمثالاً يجوز أكله لأنه ذوناب ومثله الثعلب وأما الضب فلنهي النبي صلى الله عليه وسلم وماروي أن الضب أكل على مائدة النبي عليه الصلاة والسلام وفي الأكلين أبو بكر أجيب عنه بأن الخفاضة مقدم على المبيح أو محمول على ما قبل التحريم والطمح ساوي ربح أباحه أكل الضب دميري (قوله وقال الشافعي يؤكل الضبع الخ) عبارة لعيني وعند الثلاثة (قوله والضب والثعلب) كذا البربوع حلال عنده قهستاني (قوله ولا يؤكل الزنبور) لأنه من الحيات والزنبور ذباب السباع (قوله والسحفاة) برية أو بحرية عيني وهي بكسر السين وفتح اللام ينقع دمهها ومرارتها المصروع والتلطيخ بدمها المفاصل (قوله خلاف مالك) نظريه بعضهم بما في متن الشيخ خليل المالكي من أن الحمار لا يؤكل ولو وحشياً وهو مخالف لما نقله السيد المحوي عن ابن الجلاب المالكي البصري في كتاب التفريع حيث قال ولا بأس بأكل الحمار الوحشية ولا تؤكل الحمار الأهلية ولا البغل ويكره أكل الخيل انتهى فيكون مالك قولان (قوله ولا يؤكل البغل مطلقاً عند أبي حنيفة) سواء كانت أمه فرسا أو أتاناً فهو في مقابلة التفصيل إلا في عنده ما على أحد القيايين وأما الذي أمه بقرة فحلال بالاتفاق (قوله وعندهما أن نزا الفرس على الأتان يكره الخ) حاصله أنه إن كانت أمه أتاناً يكره اتفاقاً وكذا إن كانت فرساً عند الإمام واختلافوا على قولهما (قوله قيل يكره) وقيل لا كالأونز وحشي على أهلي فتج والاصح أنه لا يؤكل لشبهه فيه الأترى أن الكلب إذا نزا إلى شاة فتجت لا يؤكل جموي عن الفوائد التاجية لكن في القهسة أتى عن النظم الشاة لو حلت من كلب ورأس ولدها كراس الكلب أكل الأراسه إن أكل العلف دون اللحم أو صاح صياح الغم لا الكلب أو أتى بالصوتين وكان له الكرش لا الامعاء انتهى (قوله ولا تؤكل الخيل) اختلافوا على قول أبي حنيفة في الكراهة والاصح التحريم روى أن أبان يوسف سأل أبا حنيفة إذا قلت في شيء أكرهه خيراً أياك فيه قال التحريم عني مع هداية وعناية لكن علق في الدرر لما قيل أنه التنزيه بقوله لأن الكراهة تمنع الكرامة كيلا يحصل باباحته تقليد آله الجهاد وهذا كان سؤره طاهر وظاهر الزاوية وهو الصحيح كذا ذكره فخر الإسلام وأبو المعين في جامعيهما الخ قلت فعلى ما في الدرر من ترجيح كون الكراهة للتنزيه يرتفع الخلاف بين الإمام والصاحبين لأنهما وإن قالوا بالخيل لكن مع كراهة التنزيه على ما استفاد من قول الشارح وعندهما وعند الشافعي لا بأس بأكله وبد صرح في الثمر النبيلية عن البرهان على أنه في الدرر نقل عن الأماذية أن الفتوى على ما قيل من أن أبا حنيفة رجوع عن القول بالحرمه قبل موته بثلاثة أيام واعلم أن منشأ اختلاف المشايخ في كون الكراهة للتنزيه أو للتحريم اختلاف اللفظ المروي عن الإمام كما في الثمر النبيلية فإنه روى عنه أنه قال رخص بعض العلماء في لحم الخيل فإنا فلما يجزئنا أكله وهذا يلوح إلى التنزيه وروى أنه قال أكرهه وهو يدل على التحريم (قوله وقيل لا بأس بلبنه) إذ ليس في شرهه تقليد آله الجهاد وروى العامة على أنه مكره تحريم عند الإمام كذا يحط شيخنا (قوله وحل الأرنب) لأنه عليه الصلاة والسلام أمر أصحابه بالآكل حين أهدى إليه مشوياروى أنه كان امرأة لا تغتسل من

قوله والتلطيخ الخ عبارة لدميري وإذا لظنت الأيدي والأقدام بدمها نفع من وجع المفاصل انتهت

وكذا الدبسي بضم الدال والآنثى دبسية وبالفارسية موجه وكذا الخطاف وأما الخفاش فقد ذكر في بعض المواضع أنه يؤكل وفي بعضها أنه لا يؤكل إلى هنا كلامه (و) لا يؤكل (الضبع والضب) وقال الشافعي يؤكل الضب والضب والثعلب (و) لا يؤكل (الزنبور والسحفاة والحشرات) وهي صغار دواب الأرض ولما كان السحفاة من أخت حشرات الأرض خصه بالذكروان كان داخلها في الحشرات (ولا تؤكل) (الحمار الأهلية) خلاف مالك والوحشية تؤكل (ولا) يؤكل (البغل) مطلقاً عند أبي حنيفة وعندهما أن نزا الفرس على الأتان يكره وإن نزا الحمار على الرمكة قيل يكره وقيل لا كذا في الحواشي نقل عن الشرح (و) لا تؤكل (الخيل) عند أبي حنيفة ومالك وعندهما وعند الشافعي لا بأس بأكله وسؤره طاهر في ظاهر الرواية وهو الصحيح وروى الحسن عن أبي حنيفة الكراهة في سؤره كما في لبنه وقيل لا بأس بلبنه (وحل الأرنب)

وفي التنف آداب الذبح أن يضحج برفق على اليسار ويوجهه إلى القبلة ويذبح باليمين قهستاني (قوله) وكرهه عكسه وحل) أما الكراهة فلتترك السنة وأما الحل فلحصول المقصود وهو تسهيل الدم زليبي وينبغي أن تكون كراهة تزييه دبري (قوله) ولم يتذك جنين الخ) الجنين اسم للولد مادام في بطن أمه (قوله) مطلقاً هذا الاطلاق في مقابلة ماسياً أي عن الصاحبين والامام الشافعي (قوله) اشهر أولي شعر) معناه بنت شعره مثل اعشب الم كان عناية ولو أبدله الشارح بقوله تم سلقه أولي يتم لكان انصب بما سيجي عن قوله وقالوا والشافعي اذا تم خلقه اكل والا فلا (قوله) وقالوا والشافعي الخ) لقوله صلى الله عليه وسلم ذكاة الجنين ذكاة امه ووجه الامام على التشبيه أي كذكاة امه بدليل انه روى بالنصب زليبي

* (فصل في ما يحل وفيما لا يحل) * ما فرغ من أحكام الذبائح شرع في بيان ما يؤكل اذا قصد من الذبح التوسل الى الاكل حموي (قوله) لا يؤكل ذوناب) لما ورد عن ابن عباس انه عليه الصلاة والسلام نهى عن اكل كل ذي ناب من السباع وكل ذي مخب من الطيور عني ولان طبيعة هذه الاشياء مذمومة شرعاً فيحسب أن يتولد من مجهاشي من طباعها فتحرم اكراما لبني آدم زليبي (قوله) ومخب مفعول وهو الضفر من الحلب وهو مزق الجلد عني (قوله) من السبع) بفحش من السبع والباء وضمتها قهستاني (قوله) الاوّل بالاول) أي متعلق بالاول حموي (قوله) والمراد بالناب الخ) صواب العبارة بذى الناب حموي (قوله) ماله لا يؤكل ذوناب) المراد كل ماله ناب ومخب بدل خصوص ماله سلاح يفترس به وينتهي للاحتراز عن نحو البعير والحمامة فالجمامة ونحوها ما مخب والبعير ونحوه ناب مع انها يحل ان دبري (قوله) والسبع) يعني من البهائم والطيور بدليل التفسير الذي ذكره وهو قوله كل محتصف منتهب والاختطاف بمعنى الخطف والانتهاج بمعنى النهب لان الاختطاف من فعل الطير والانتهاج من فعل سباع البهائم قال الشلي فلما كان السبع شاملاً لغير النوعين فسر السبع بهذين الوصفين والعمادي من عدا عليه عدوانا (قوله) الاسد) الاوّل أن يقول كالاسد حموي (قوله) والنمر) سبع اخبث واجرأمن الاسد ويجوز التخفيف بكسر النون وسكون الميم (قوله) والبوع) يفعل دويبه نحو الفارة لكن ذنبه واذناه أطول منها ورجلاه أطول من يده عكس الزرافة والجمع يرايبع والعمامة تقول جربوع بالجيم (قوله) والفنك) دوية يؤخذ منها الفرو وقال ابن البيطار انه أطيب من جميع الفراء يجب كثير من بلاد الصقالية ويشبه أن يكون في محه حلاوة أبرد من السمور وأعدل وأحر من السنجاب يصلح للابدان المعتدلة دميري (قوله) والدلق) بالتحريك فارسي معرب وهي دويبة تقرب من السمور وقال القزويني انه حيوان وحشي عدو الحمام اذا دخل البرج لا يترك واحدا تتقطع اثمها بين عند صوته دميري (قوله) وكل ما لادم له) جملة مستأنفة وكان موضع ذكرها عند قول المصنف وزنبور والسلفاء حموي (قوله) وحل غراب الزرع) لانه يأكل الحب وليس من سباع الطير ولا من الحيات وكذا الهدد والخطاف والقمرى والسوداني وازرور والعصافير وكذا البوم شرب لا لسهة وقال القهستاني والبوم في رواية عن أبي يوسف كافي العتاني والعلق والطناس كما في المضمرة وذكر في النظم انه يكره العقاب والعلق الخ) (قوله) لا البقع) لانه ملحق بالحيات لان محه يبت من الحرام عيني واكمل والحيث ما تستحبه الطباع السليمة در (قوله) ولا بأس بأكل العتق) وهو الاصح عيني لانه يجمع بين الحب والجيف فكان كالدجاج وقد اكله عليه الصلاة والسلام وهي قد تخطأ هاية (قوله) وهو الغداف) أي العتق هو الغداف الخ وجمعه غدافان (قوله) والغاخنة تؤكل) في النهي ستاتي عن النظم تكرر الغاخنة وهي واحدة الفواخت من ذوات الاطواق زعموا ان الحيات تهرب من صوتها وهي عراقية ليست حجازية وفيها فصاحة وحسن صوت وفي طبعا الانسان بالناس تعيد في اندور والعرب تصفها بالكذب فان صوتها عندهم هذا أو ان الرطب وتقول ذلك

وكرهه عكسه) أي ذبح الابل ونحوه والغنم والبقر (و) لكن (حل) خلافاً لما لاك النحر قطع العروق في أسفل العنق تحت اللجين والذبح قطع العروق في أعلى العنق تحت اللجين (ولم يتذك جنين بذكاة أمه) مطلقاً حتى لو نحر ناقه أو ذبح بقرة أو شاة فخرج من بطنها جنين ميت لم يؤكل الجنين عند أبي حنيفة وزفر والمسن ابن زياد اشعر أولي شعر وقالوا والشافعي اذا تم خلقه اكل والا فلا (فصل في ما يحل وما لا يحل لا يؤكل ذوناب) ومخب من سبع وطير) فيه لف ونشر الاوّل بالاول والثاني بالثاني والمراد بالناب والمخب ماله سلاح منها بأن يصيدها والسبع كل محتصف منتهب خارج قاتل عاد عادة فذو الناب من السباع الاسد والنذب والنمر والفهد والثعلب والضبع والكلب والنور المرى والاهلي والفيل وسباع الهوام والضب والبوع وابن عرس والسنجاب والفنك والسمور والدلق والهوام التي سكاها في الارض كالفأرة والوزغة والقنفذ والحيات وجميع هوام الارض الا الارنب وذو الخب من الطيور كالصقور والبازي وما شبه ذلك وكل ما لادم له كالزنبور ونحوه لا يؤكل الا السمك والجراد (وحل غراب الزرع) وهو ما لا يأكل الجيف أصلاً (لا البقع الذي يأكل الجيف) وهو الذي فيه سواد ويبيض والبقع في الطير كالباق في الدواب ولا بأس بأكل العتق كذا في الكافي وفي شرح السيد للهداية ولا بأس بغراب الزرع وفي الذخيرة وأما الغراب البقع والاسود فهما نوعان ثلاثة نوع يلتقط الحب ولا يأكل الجيف وأنه لا يكره ونوع منه لا يأكل الا الجيف وأنه مكره ونوع منه يخالط الجيف بالحب ويأكل الحب مرة والجيف مرة اخرى وأنه غير مكره وعند أبي حنيفة رحمه الله وعند أبي يوسف يكره وهو الغداف وهو غراب أسود ضخيم واني الجناحين والغاخنة تؤكل

افرا الوداج بما شئت ولان المنزوع آلة جارحة وانما كره لعدم احسان الذبح ولم يجز بغير المنزوع لاحتمال حصول الموت بالمقل وما رواه محمود على غير المنزوع فان الحبشة كانوا يفعلون ذلك اظهار للبدعيين وشرح المحوى وهو مسمى الميم وكسرهما والالف المقصورة جمع مدية وهي بتثنية الميم وسكون الدال الشفرة وجمعها مدي ومدى انتهى (قوله ولبطه) بكسر اللام عناية (قوله وكره ان يجعها ثم يحد الشفرة) لقوله عليه الصلاة والسلام لرجل فعل ذلك لقد أردت ان تميتها مواتا هلا أهدتها قبل ان تجعها زيلعي فان قلت هذا انما يتم ان لو علمت انه انما يحد الشفرة للذبح وهي لا تعلم ذلك لانه لا عقل لها قلت ذكر في المبسوط انها تعرف ما يراد بها كما جاء في الخبر فاذا كانت تعرف ذلك وهو يحد الشفرة بين يديها كان فيه زيادة ايلام غير محتاج اليه الخ اذ كره السغناقي في النهاية والشفرة بفتح الشين وسكون الفاء السكين العظيم كما ذكره نوح أفندي وقال المناوي على السائل الشفرة كطلمحة السكين العربي العظيم وجمعه شفار ككتابة وكلاب وشفرات مثل سجدات وسجدات (قوله وكره النخع) بسكون الخاء (قوله وقيل ان يمد رأسه الخ) اعلم انه لا خلاف في كراهة كل من هذه الاقوال لما فيه من زيادة ايلام وانما الخلاف في تعيين أحدها وانه هو المراد بالنخع ولذا قال الزيلعي وكل ذلك مكره لان في جميع ذلك تعذيب الحيوان بلا فائدة (قوله والنخاع عرق أبيض) في شرح البخاري لا مكره في النخاع بفتح النون وضمها وكسرهما خيط أبيض يكون داخل عظم الرقبة تمتد الى الصواب حتى يبلغ عجب الدنوب حموى ويكره الحرج برجلها الى المذبح وسلمها قبل ان تبرد وترك التوجه الى القبلة وتؤكل ويكره ذبحها من القفا وتحل اذا بقيت حية حتى تقطع العروق وان ماتت قبل قطع العروق لا تؤكل زيلعي وقوله وترك التوجه الخ الاولى التوجيه (تم) اختلاف ان النار اذا وضعت على موضع الذبح فقطعت الخلقوم والودجين هل تقع الذكاة بها فتؤكل اولاف في البرازية قال بالحمل ويخاله ما في الخلاصة حموى (قوله ودمج صيد) استأنس بصيغة الفعل المبني للمجهول واجملة مستأنفة وقراءته بصيغة المصدر وجعل الخبر محذوفا تقديره يؤكل تكلف لا داعي اليه حموى (قوله ودمج صيد) لان ذكاة الاضطرار انما يصار اليها عند العجز عن ذكاة الاختيار والعجز موجود في الثاني لا الاول واطلاق التوحش بعم الشاة وهو مسلم بالنسبة لخارج المصروا اما المصراذانت الشاة فانها لا تحل بالعقر لانه يمكن أخذها في المصراع فلم يتحقق العجز عن ذكاة الاختيار بخلاف غير الشاة حيث يختلف بين المصرو وخارجه واعلم انه لا يشترط للذكاة الاضطرارية تعذر الاختيارية بل يكفي التعسر ذكره العلامة الشرنبلالي أخذها في منية المقتي حيث قال بعيرا وثور ندي في المصراذانت علم صاحبه انه لا يقدر على اخذها الا ان يجتمع جماعه كثيرة فله ان يرميه انتهى (تم) دجاجة تعلقت بشجرة وصاحبها لا يصل اليها فان خاف العوت عليها فرماها آكلت والا فلا شرنبلالية عن قاضيهان (قوله او تردى في بئر) أي وعلم موته باجرح او اشكل لان الظاهر ان الموت منه وان علم انه لم يميت من الجرح لا يؤكل شرنبلالية من التبيين (قوله ووقع العجز عن ذكاة الاختيار) كذا في نسخة وفي النسخة التي كتب عليها السيد المحوى وجد فيها اللفظ وقع بدون النواو فلهذا قال حق العبارة لو فوع العجز واما على ما في نسخة فانه حاجة اي اذا كره (قوله وسن نخرا الابل وذبح البقر والغنم) لمرافقة السنة المتواترة وقال تعالى ان الله يأمركم ان تذبحوا بقرة وقال وفديناه بذبح عظيم أي بكبش وقال فصل لربك وانحر أي انحر الجوز وزيلعي لا تفسير للذبح بالكبش فان من تكلمة الديري وتعبير المصنف بالسنية مخالفا لما في الهداية حيث عبر بالاستحباب وتبعه صاحب الدرر فقال ندب نخرا الابل وكره ذبحها ككس البقر والغنم قال في الشرنبلالية ولعل مراد صاحب الهداية انه لا الاستحباب الاصطلاحى بدليل ما ذكره من التعليل حيث قال أما الاستحباب فلما وافقة السنة المتواترة فلا مخالفة بينه وبين السكينة انتهى واعلم ان النعام والاوز كالابل ونخرا والضابط كل ما له عنق طويل ينخر شرح السكينة للابيضاري وفي المضمرات السنة أن ينخر البعير قائما وتذبح الشاة أو البقرة مضطجعة

(ولبطة) وهي قشر القصب (ومروءة) وهي بخبر قبي أبيض كالسكين يذبح بها (وما أنهر) أي اسال (الدم الاسنا) وظفر قائم (غير منزوع) ويندب حد الشفرة وكره ان يذبحها ثم يحد الشفرة (وكره النخع) وهو ان يبلغ بالسكين النخاع وتؤكل ذبيحته وقيل ان يمد رأسه حتى يظهر مذبحه وقيل ان يكسر عنقه قبل ان يسكن من الاضطرار والنخاع عرق أبيض في جوف عظم الرقبة تمتد الى الصواب (وكره) قطع الرأس والذبح من القفا هذا اذا بقيت حية ثم قطع أكثر العروق وان ماتت قبل قطع أكثر العروق لا يحل (وذبح صيدا استأنس) فلا يحل بذكاة الاضطرار وهو الجرح والعقر (في بئر) ووقع العجز عن أي سقط (في بئر) وقال مالك لا يحل ذكاة الاختيار وقال الوجيهين (وسن) بذكاة الاضطرار في الوجيهين (وسن) نخرا الابل وذبح البقر والغنم

وكيف يصح القول بعدم الحبل على قول الامام وقد قال يكفي بقطع الثلاث من الاربع أى ثلاث كان
 فيجوز على هذا ترك الحلقوم أصلا فلاولى اذا قطع من أعلاه وكذا العلامة الشافعي اما في رد القول
 بالحرمة على وجه التشنيع بالعز والى الاتقاني الى ان قال وهو أى ما ذكره الاتقاني صريح في مخالفة
 ما ذهب اليه الزيلعي وكذا العلامة المحوى ذكر ما نصه وفي النهاية سئل الرستغني عن ترك عمدة
 الحلقوم مما يلي الصدر فقال هذا قول العوام وليس بمعتبر الى ان قال وكان شيخه أى شيخ صاحب النهاية
 يفتي به وكذا العلامة العيني لم يقل بقول الزيلعي مع حرصه على متابعتها بل اقتصر على ما ذكره في الغاية
 حيث قال وهذا يعني ما ذكره الرستغني من الجواز صحيح لانه لا اعتبار له كون العقدة من فوق او من تحت
 الى ان قال ولم يلتفت الى العقدة لاني كلام الله ولا في كلام رسوله الخ وكذا الشيخ اكل الدين في العناية
 ذكر ان الحديث دليل ظاهر للامام الرستغني قال ورواية المبروط أيضا تساعد (قوله والمرى) وزان
 كريم رأس المعدة والكرش اللازم بالحلقوم وهو مهموز ووجهه مروء بضمين كبير وروى ذكر العيني
 ان غير القراء لا يهزمه (قوله والحلقوم) وهو مجرى النفس على الصحيح كما في الدر وهذا التصحيح يشعر به
 كلام الشارح حيث حكى ما بعده بقيل بالحلقوم هو الحلق كفاي الاختيار (قوله وقال لشافعي ان
 قطع الحلقوم الخ لانه لا يبيح حيا بعد قطع الحلقوم والمرى ولنا قوله عاياه السلام افر الوداج بما شئت
 ديري (قوله ولكن قطع الثلاث الخ) هو الصحيح سواء كانت الثلاثة الحلقوم والمرى واحد الودجين
 أو الودجين وحدهما كذا بخط شيخنا (قوله وهو قول أبي يوسف اولا) وذكر الاتقاني رواية تامة
 عن أبي يوسف وهو انه يشترط قطع الحلقوم مع آخرين جوى (قوله وعنه انه يشترط الخ) لان كلام
 الحلقوم والمرى مخالف للآخر فلا بد من قصعهما أو أما الودجان فالمقصود من قطعهما انهما الدم فينوب
 أحدهما عن الآخر بن فرشته (قوله وعن محمد لا بد من قطع أكثر واحد الخ) وعنه أيضا اذا قطع
 الحلقوم والمرى والاكثر من كل الودجين يحل وما لا فلا وهو الاصح جوى عن الخلاصة والبرازية
 والذخيرة واعلم ان وجه الاستدلال لابي حنيفة ومحمد ما ذكره الزيلعي من ان الاكثر يقوم مقام الكل
 غير ان محمد اعتبر اكثر كل واحد لان كل واحد أصل بنفسه لانفصاله عن غيره ولورود الامر بغيره
 وأبو حنيفة يقول ان الاكثر يقوم مقام الكل وأى ثلاث منها قطع فقد قطع الاكثر وما هو المقصود منه
 يحصل به وهو انهما الدم المسفوح والتوجيه في اخراج الروح لانه لا يحيا بعد قطع المرى والحلقوم ويخرج
 الدم بقطع أحد الودجين فيكتفي بالاكثرا كما كانت فلاحاجة الى اشتراط قطع المعين منها كذا في
 الزيلعي والتوجيه التجليل في اخراج الروح لانه لا يحيا بعد قطع مجرى النفس أو الطعام وحصل بهذا
 جواب أبي يوسف بقوله ويخرج الدم بقطع أحد الودجين جواب مالك عن عناية وقال في النهاية ووجه
 توجيه أى تجله والتوجيه تغلغه من الوحي بالقصر وهو السرعة ومنه موت وحي ضبطه شيخنا بالقلم بكسر
 الحاء وتشديد اليماء وكذا وحي الذي يحيا اذا ذبحها وحيها ولا يقال أوحى انتهى فان قلت كيف
 يستقيم قول الزيلعي فلاحاجة الى اشتراط قطع المعين منها مع تعبيره بالواو في قوله لانه لا يحيا بعد قطع
 المرى والحلقوم قلت الواو بمعنى أو ولا ينافيه قوله ويخرج الدم بقطع أحد الودجين نعم لو قال بقطع
 لودجين واحد هما لكان اظهر (قوله وقال مالك يشترط قطع الكل) كذا في الزيلعي والهداية قال
 الديري وفي المختلف وعندما مالك المعتبر قطع الودجين فتبين ان عن مالك روايتين انتهى قلت عز العيني
 لما لك أنه كان يقول بما عن محمد لا بد من قطع الاكثر من كل فرد الخ وعليه فيكون لما لك ثلاث
 روايات (قوله ولو بظفر الخ) واصل بما قبله عيني (قوله ولكنه يكره الخ) لان فيه زيادة الالم ليلعي
 (قوله يكره هذا الذبح) في قصر الكراهة على الذبح اشارة الى ان الاكل لا يكره وبه صرح في الشر نبالية
 عن العناية والاختيار (قوله وقال الشافعي الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام كل ما أنهر الدم وأفرى
 الوداج ما خلا الظفر والسن فانما هدى الحنسة ولنا قوله عليه السلام أنهر الدم أى اسله ويروى

(والذبح المرى) وهو مجرى الطعام
 والماء وقيل مجرى النفس (والحلقوم)
 وهو مجرى النفس وقيل مجرى العلف
 (الودجان) وهما مجرى الدم وقال
 الشافعي ان قطع الحلقوم والمرى يحل
 وان لم يقطع الودجين (و) امكن (قطع
 الثلاث) منها (كاف) مطلقا عند ابي
 حنيفة وهو قول ابي يوسف اولا وعنه
 انه يشترط قطع الحلقوم والمرى واحد
 الودجين وعن محمد انه لا بد من اربعة
 أكثر كل واحد من هذه الاربعة
 وهو رواية عن ابي حنيفة وقال مالك
 يشترط قطع الكل (ولو بظفر) وقيل
 قطع الثلاث كاف ولو بظفر (وقيل
 وعظم وسن منزع) ولكنه يكره هذا
 الذبح وقال الشافعي الذبوح بما مية
 قوله منزع متعلق بكل واحد

تعد يد التسمية وليجوزها شرب بلالية (قوله جاز بلا كراهة) علته العيني بقوله لما روى عنه عليه السلام انه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذا عن امة محمد واستشككها الشيخ شاهين بأن ما ذكره العيني من الدليل لا يلائم ما ذكره المصنف حيث قال قبل التسمية انتهى قال شيخنا ومحجة الكلام توقف على ما ذكره الزيلعي بعد من قوله وكان عليه السلام يقول اذا أراد ان يذبح اللهم ان هذا منك ولك الى ان قال ثم ذبح انتهى (قوله بدل أو عطف بيان) فيه نظر لان البدل وعطف البيان لا يقترنان بعاطف على الصحيح نعم عطف البيان يقترن بأى التفسيرية وقيل يقترن وتكون الواو بمعنى أى حموى (قوله ود كر الامام القمرا شى الخ) فان قلت فيه مخالفة لما هو الاوجه كما فى الزيلعي ونصه والاوجه ان لا يعتبر الاعراب بل يحرم مطلقا بالعطف لان كلام الناس اليوم لا يجرى عليه قلت قال الشيخ الشافى كذا فى جميع ما عرفت عليه من النسخ وهو غير ظاهر لان الكلام فيما اذا لم يكن هناك عطف والظاهر ان يقال بل لا يحرم مطلقا بدون العطف انتهى (قوله على سبيل العطف) فان كان بالجرح لا يحل نحو باسم الله واسم فلان أو وفلان لانه أهل به لغير الله في وجود التجريد وهو شرط درر (تسمية) قال الفقيه أبو الليث فى تفسير قوله تعالى وما أهل لغير الله به من سورة المائدة يعنى حرم عليكم كل ما ذبح لغير الله وأصل الالهال رفع الصوت وعنه استهلال الصبي واهلال الحج وانما سمي الذبح اهلالا لانهم كانوا يرفعون الصوت عند الذبح بذكر آلهتهم فحرم الله تعالى ذلك انتهى (قوله وان كان بالرفع يحل) لان اسم الرسول غير مذكور على سبيل العطف لكن يكره لوجود الوصل صورة (قوله وان كان بالنصب اختلافه) حرم فى الدرر عن غاية البيان بالحرمة قال الوانى والفرق ان فى صورة الرفع يكون محمدا مبتدأ أو مابعد خبرا فيكون كلاما منقطعاً عما قبله بخلاف الآخر (قوله بين الحلق واللثة) بر معنى فى أى والذبح فى الحلق واللثة شرب بلالية والحلق هو المنحر كما سيذكره الشارح واللثة رأس الصدر (قوله وهو المنحر من الصدر) أى الحلق هو المنحر من الصدر الى اللحية (قوله وفى الجامع الصغير الخ) أى بلغض الجامع لان فيه بيان ليس فى رواية القدورى لان رواية القدورى الذبح بين الحلق واللثة وليس بينهما مذبغ غيرهما فحل على ما يدل عليه لفظ الجامع الصغير والاصل فيه قوله عليه السلام الذكاة ما بين اللثة واللحية وهو يقتضى جواز الذبح فوق الحلق أى اعلاه قبل العقدة لانه وان كان قبل العقدة فهو بين اللثة واللحية عنساية (قوله وفى ذبائح الذخيرة الى قوله لا يحل) لانه ذبح فى غير المذبغ وما الى الزيلعي وفى الدرر حكى عدم الجواز بقيل على عكس ما فى المواهب حيث قال يتعين الذبح بين الحلق واللثة تحت العقدة وقيل مطلقا وكذا قال ابن كمال باشا لم يجز فوق العقدة وافتى بعضهم بالجواز قال فى الشرب بلالية ونقل صاحب الهداية فى التجنيس والمزيد ما قاله الزيلعي عن الواقعات ولم يذكر ما يخالفه (قوله فقطع اعلى من الحلقوم أو أهل منه يحرم كلها) يخالف لظاهر الحديث (قوله الرسة عفتى) بضم الراء وسكون السين المهملة وفتح التاء من فوق وسكون العين المحجمة وفى آخره نون بعد الفاء نسبة الى قرية من قرى سمرقند كذا بخط شيخنا عن طبقات عبد القادر (قوله هذا قول العوام) بتشديد الميم جمع عامة لا جمع عامى حموى (قوله سواء بقيت العقدة الخ) استشكله الزيلعي بانه لم يوجد فيه قطع الحلقوم ولا المرى أو أصحابنا وان اشترطوا قطع الاكثر فلا بد من قطع أحدهما عند السكك واذا لم يبق شى من عقدة الحلقوم مما يلى الرأس لم يحصل قطع واحد منهما فلا يؤكل بالاجماع وفى الواقعات لو قطع الاعلى او الاسفل ثم علم فقطع مرة اخرى الحلقوم قبل ان يموت بالاول ينظر ان قطع بقائه لا يحل لان موته بالاول أسرع منه بالقطع الثانى والاحل الخ وأقول ما ذكره الزيلعي من القول بالحرمة غير مرضى وان كان موافقا لسا فى الواقعات وتقاوى أهل سمرقند وله ذاق العلامة المقدسى قوله لم يحصل قطع واحد منهما ممنوع بل خلاف الواقع لان المراد بقطعهما ما فصلهما عن الرأس او عن الاذن بل باللثة ولا يشترط فى ذلك ان يكون فى وسط الحلقوم بحيث يكون بعض العقدة من جانب الرأس وبعضها من جانب الصدر وهذا يوافق اطلاق امام المذهب المذكور فى الجامع وفتوى الأئمة قال فى الحافظة

حاز) بلا كراهة ويجوز ان يكون قوله وان يقول بدل أو عطف بيان لقوله ان يذكر آخره يدل عليه قوله فى الكافي ويكره ان يذكر مع اسم الله تعالى شيئا غيره كقوله عند الذبح اللهم تقبل من فلان واعلم ان هذا على ثلاثة اوجه أحدها ان يذكره ووصولا لا معطوفا فيكره ولا يحرم الذى يحتمل نحو ان يقول باسم الله محمد رسول الله ان قال بالرفع يحل وان قال بالجر لا هكذا ذكر فى النوازل وقال بعضهم هذا اذا كان يعرف النحو وقال بعضهم على قياس ما روى عن محمد انه لا يرى الخطأ فى النجوم متبعا فى الصلاة ونحوها لا يحرم الذبيحة كذا فى الذخيرة وذكر الامام القمرا شى ان ذكر غير اسم الله تعالى موصولا لا بغير عطف يحل سواء كان بالنصب او بالرفع او بالجر وانهم ان يذكر موصولا على سبيل العطف فان كان بالجر لا يحل وان كان بالرفع يحل وان كان بالنصب اختلافه كذا فى شرح السيد للهداية والثالثا ان يقول موصولا عنه صورة ومعنى بأن يقول ان يقول موصولا عن الذبيحة او بعده قبل التسمية وقبل ان يذبح (بين الحلق وهذا الأأس به (والذبح) يكون (بين الحلق واللثة) وهو المنحر من الصدر وهو رواية البسوط وفى الجامع الصغير لا بأس بالذبح فى الحلق كله وسطه وأعله وأسفله وفى ذبائح الذخيرة فان الذبح ذوق أعلى من الحلقوم أو أسفل منه لا يحل وفى فتاوى أهل سمرقند قصاب أسفل منه يحرم الكه سارذ كرى فى فوائد الامام الرسة عفتى رحمه الله سئل عن ذبح شاة بقيت عقدة الحلقوم مما يلى الصدر فكان يجيب ان يبقى مما يلى الرأس أو كل اولا قال هذا قول يلقى من الناس وليس هذا معتبر ويجوز الكه سارذ كرى عقدة مما يلى الرأس او مما يلى الصدر لان المعتبر عنهما قطع أكثر الاوداج وقد وجد كذا فى شرح السيد للهداية

ما لو كان مجوسيا في الاصل درر (قوله وتارك التسمية) لقوله تعالى ولانا كما واما لما يذ كراسم الله عليه
 وانه لفسق عيني (قوله حال كونه عمدا) أي حال كون التارك عمدا أو حال كون التارك عمدا بمعنى
 الوصف أي عامدا جوى فعلى الاول تكون المحال من المفعول وعلى الثاني من الفاعل (قوله يحل
 في الوجهين) لقوله عليه السلام المسلم يذبح على اسم الله تعالى سمي أو لم يسم ولا امانا ولو اوعى حرمة
 متروك التسمية عمدا اعتقد الاجماع فيمن كان قبل الشافعي فهذا القول منه خرق للاجماع وانما كان
 الخلاف بينهم في متروك التسمية ناسيا فاذهب ابن عمر أنه يحرم ومذهب علي وابن عباس أنه يحل وهذا
 قالوا متروك التسمية عمدا لا يسوغ فيه الاجتهاد حتى لو قضى القاضي يجوز بيعه لا ينفذ قضاءه لكرهه مخالفا
 للاجماع ومارواه مخالف للارباب القطعي والاجماع فكان مردودا ان يقول انه محمول على حالة النسيان
 عيني (قوله وقال مالك لا يحل فيهما) ما بينا ولانما قوله عليه السلام رفع عن أمي الخطأ والنسيان
 ومشهور مذهبهم كذهبتنا يعني قوله وذا اذ صبح شاة وسمى الخ) يشير الى ان التسمية في ذكاة الاختيار
 تقع على الذبيح وفي الصيد على الالة وهي الذئب والكلب شلى عن الغداية والاتقانى ووجه الفرق
 ان التكليف بحسب الوسع والذي في سعة في الاول الذبح وفي الثاني الرمي والارسال دون الاصابة
 فتشترط التسمية عند فعل يدر عليه زيلعي (قوله ولورمي سهما الى صيد وسمى) وقع في بعض النسخ
 بدون قوله وسمى ولهذا قال السيد المحمدي يعني وسمى (قوله ثم تركه وأخذ سكيناً) انما حل مع انه ذبح
 باخرى تتعلق التسمية بالذبح وهو لم يتبدل شلبي (قوله ثم ذبح أخرى بعدها الخ) بخلاف ما لو اجمع
 احداهما فوق الاخرى وذبحهما دفعة واحدة بسكين واحدة وتسمية واحدة حيث يحل أكلهما زيلعي
 (قوله وظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل) من هنا بعد انه لو ترك التسمية مع تذكره مجمله بأنها شرط
 الحل لا يحل خلافا لما في البرازية حيث ذكر انه في معنى الناسي ولهذا استشكله المقدسي (قوله ولو سمي على
 سهم ثم رمى بغيره الخ) انما لا يجوز أكله لتعلق التسمية بالالة وقد تبدلت شلبي (قوله وكره ان يذكر)
 بفتح الياء ارضعها على البناء للفاعل او المفعول جوى ووجه الكراهة وجود القران صورة فيتم صور
 بصورة المحرم ونما لم يحرم كما سيذكره الشارح لان الشركة لم توجد لعدم العطف فلم يكن الذبح واقعا له
 والشرط في التسمية المذكور الخاص عن ثوب الدعاء وغيره فبقوله اللهم اغفر لي لا تحل لانه محض دعاء
 بخلاف الحمد لله أو سبحان الله بقصد التسمية فانه ذكر خاص فلو عطس فقال الحمد لله لا يحل لعدم قصد
 التسمية وانتم ورا المتداول الى الالسنة بسم الله والله أكبر منقول عن ابن عباس درر وقال في التنوير
 ولمستحب ان تقول بسم الله الله أكبر بلا واو وكرهها لانه يقطع فور التسمية كما عناه الزيلعي للحلواني
 وقال قبله والمتداول المنقول عن النبي عليه الصلاة والسلام باوا وانتهى وما في الدرر من قوله فلو عطس
 فقال الحمد لله لا يحل أي في الاصح قال العيني ولو عطس عند الذبح فقال الحمد لله لا يحل في الاصح بخلاف
 الخطبة حيث يجزى به ذلك عن الخطبة انتهى وقوله حيث يجزى به عن الخطبة قال الشافعي أي
 في احدى الروايتين والاصح عدم الاجزاء انتهى (تذييه) لو قال بسم الله ولم تحضره نية أكل عند
 العتمة وهو الصحيح ونوقال بسم الله ولم يظهر الماء ان قصد ذكر الله حل وان لم يقصده وترك الماء قصد
 لا يحل لان في الوجه الاول قصد التسمية والعرب تحذف الحرف ترخيما وفي الوجه الثاني لم يقصد التسمية
 تجنيس وبرزاز به واستشكله في الذخيرة بأن المنقول عن أئمة العرب ان الترخييم لا يجوز الا في النداء
 كذا في الشربة لامية (قوله وان يقول عند الذبح اللهم تقبل من فلان) أو قال تقبل مني للشاركة عيني
 وأما بعد اذ يذبح فلا بأس به لما روى عنه عليه الصلاة والسلام أنه قال بعد الذبح اللهم تقبل هذه عن أمة
 محمد من شهدك بلوحدانية ولي بالبلاغ درر و ذكر في الدرر أيضا انه عليه السلام سمي بكبشين امهين
 احدهما عن نفسه والآخر عن أمته والامع هو الذي فيه بياض يخالطه سواد كافي السحاح (قوله
 قبل التسمية والاضجاع) يشير الى انه يكره أن يدعو بين التسمية قبل الذبح بالتقبل وغيره لان الواجب

(وتارك التسمية) أي لا تحل ذبيحة
 تارك التسمية حال كونه (عمدا وحل
 لو) كان التارك (ناسيا) وقال الشافعي
 يحل في الوجهين وقال مالك لا يحل
 فيهما والمسلم والحنك في ترك التسمية
 سواء وعلى هذا الخلاف اذا ترك
 التسمية عند ارسال البازي أو الكلب
 وعند الرمي واذا اجمع شاة وسمى ثم
 تركه أو ذبح شاة أخرى وترك التسمية
 عليها لا يحل ولورمي سهما الى صيد
 وسمى فأصاب صيدا آخر أو أخذ
 سكيناً أو سمي ثم تركه وأخذ سكيناً
 أو أرسل كلبه الى صيد وسمى فترك
 الكلب ذلك الصيد وأخذ غيره حل
 ولو ذبح تلك الشاة ثم ذبح أخرى لا يحل
 فظن ان تلك التسمية تكفيه لا يحل
 ولو سمي على سهم ثم رمى بغيره صيدا
 لا يؤكل (وكره ان يذكر مع اسم الله
 تعالى غيره) فخوان يقول بسم الله الحمد
 رسول الله (وان يقول عند الذبح اللهم
 تقبل من فلان وان قال) هذا القول
 قبل التسمية والاضجاع

فهو كالمجوسى مخالف لعامة الروايات ولظاهر قوله تعالى يا أهل الكتاب لا تغلوا في دينكم مع قولهم
المسيح ابن الله ولوزج الكتابي ما حرم عليه مثل كل ذى ظفر يحل عند الاكثر حموى والمتولد بين كتابي
ومشرك يعتبر كتابيا لانه اخف زيلعي والاصل في حل ذبيحة الكتابي قوله تعالى وطعام الذين أوتوا الكتاب
حل لكم والمراد به طعام تحفة الذكاة من جهتهم لانه خصهم بالذكرا مما لا تلحقه الذكاة كالمسك وغيره
يستوى فيه الكتابي والمجوسى در رو يشترط محل ذبح الكتابي صيدا أن يكون خارج الحرم شربلاية
وسمائي في كلام الشارح ما يفيد (قوله او اسم المسيح) لوقال عيسى كان أولى لوجهين حموى قال
شيخنا الاول منهما الاختصار والثاني ان المسيح لا يخص عيسى عليه السلام لانه يطلق أيضا على الدجال
(قوله واخرس) لانه اعجز من الناسى دبرى (قوله واقلف) انما ذكره للاحتراز عن قول ابن عباس رضى
الله عنهما شهادة الاقلف وذبيحته لا تجوز كافي العناية وشمل اطلاقه ما لو ترك الحنثان غير عذر كذا بخط
شيخنا (قوله هذا اذا كان الذابح عاقلا) أى الصبي الذابح وكان الاولى ان يقول هذا اذا كان الصبي
عاقلا حموى (قوله هو ان يعقل التسمية) أى لفظها أقدم هذا فى العناية وعطف عليه ما ذكره الشارح
بقوله وقيل ان يعقل بأن الذبيحة انما تحل بالتسمية وفي مناهى حاشية الشربلاية فسر يعقل التسمية
بأن يعقل لفظها قال وهو الذى ينبغى العمل به لان التسمية شرط فيشرط حصوله لا تحصيله فلا يتوقف
الحل على علم الصبي ان الذبيحة انما تحل بالتسمية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره السيد المجوسى من ان القول
الاول غير منفيك عن الثاني غير مسلم واعلم انه يتفرع على ان الشرط التلفظ بها وان لم يعلم توقف الحل
عليها ما لو كان الذابح مجنونا كافي الدرر لكن فسر في النهاية بالمعتوه بالابان المجنون لا قصد له ولا بد
منه لان التسمية شرط بالنص وهي بالقصد وصحة القصد بما ذكرنا يعنى اذا كان يعقل التسمية والذبح
ويضبطه انتهى وقول الزيلعي ولو سمي ولم تحضره النية صح يشير الى انه لا حاجة الى تفسير المجنون
بالمعتوه وأما اذا نوى بالتسمية شيئا آخر لا تحل لانه نوى غير ما أمر به شربلاية عن قاضيان بقى ان يقال
ينبغي تفسير المجنون فى كلام صاحب الدرر بالمعتوه ليلتم مع ما قبله حيث فسر يعقل التسمية بان يعلم
ان حل الذبيحة يتعلق بذكر اسم الله تعالى عليها انتهى (قوله بان الذبيحة) الباء زائدة فان عقل يتعدى
بنفسه حموى (قوله وقيل ان يعقل انها تحل بقطع الحلقوم والادواج) فيه تأمل لان القيل الثالث
غير منفيك عن الثاني كما يفيد كلام شيخ الاسلام خوهر زاده حيث قال يريد يعنى محمدا بقوله يعقل
التسمية والذبح أى يعقل انه يباح بالتسمية ولا يباح بغيرها حموى ويعتبر كون الذبح عقيب التسمية قبل
تبدل المجلس حتى اذا سمي واشتغل بعمل آخر من كلام قليل أو شرب ماء أو اكل لثمة أو تحديد شفرة ثم ذبح
تحل وان كان كثير التحل لان اتصال الذبح بالتسمية بحيث لا يتخلل بينهما شئ لا يكثر الا يخرج عظيم فاقم
المجلس مقام الاتصال والعمل القليل لا يقطع المجلس والكثير يقطعه زيلعي والقيل ما يستقله الناظر
لكن فى الدرر عن البرازية ذكر ان حد الشفرة يقطع فور التسمية فيخالف ما سبق عن الزيلعي حيث جعل
حد الشفرة من العمل القليل (قوله لا مجوسى) لقوله عليه السلام سنوا بهم سنة أهل الكتاب غيرنا حتى
نساهم ولا آكل ذبائحهم عني ولو شاركهم مسلم فى الذبح لا تؤكل وأما ذبيحة الصابئة فتؤكل عند الامام
خلافهما واعلم ان الصابئة يقرون بادريس عليه السلام ويدعون له بالنبوة خاصة دون غيره ويعظمون
الكواكب فوقع عند أبى حنيفة انهم يعظمونها تعظيم الاستقبال لا تعظيم العبادة كاستقبال المؤمنين
القبيلة فقال محل ذبائحهم ووقع عندهما انهم يعظمونها تعظيم العبادة لما قالوا يحقهاهم بعيدة الاوثان وانما
اشتبه ذلك لانهم يدينون بكتمان الاعتقاد وما اختاره أبو يوسف ومحمد أولى لانه عند الاشتباه يغلب
الموجب للحرمية شربلاية (قوله ومرند) الى أى دين ارتد وان كان أهل ذلك الدين ممن تؤكل
ذبائحهم حموى لانه لا مله له وما اتقى اليه لا يقر عليه بخلاف يهودى تنصر أو بالعكس أو مجوسى تهود
او تنصر لانه يقر على ما انتقل اليه فيعتبر ما هو عليه عند الذبح حتى لو تجسس يهودى لا تحل ذكاته بمنزلة

أو اسم المسيح اما اذا ذكر ذلك فلا يحل
كلم لا تحل ذبيحة المسلم اذا ذكر وقت
الذبح غير اسم الله تعالى (و) حل
ذبيحة (صبي وامرأة وأخرس واقاف)
هذا اذا كان الذابح حافلا ضابطا
وقيل ان يعقل التسمية وقيل
هذا اذا كان الذابح حافلا ضابطا
فالعاقل هو ان يعقل التسمية
أن يعقل بان الذبيحة انما تحل بالتسمية
وقيل ان يعقل انها تحل بتقطع الحلقوم
والادواج واما الضابط فأز، يضبط
شروط الذبح من قطع الادواج
ويحسن القيام به اما اذا لم يكن بهذه
الصفة لا تحل ذبيحته وان كان مسلما
بالغا (لا مجوسى ونوى ومرند ومحرم)
أى لا يحل ما ذبحه المجوس من الصيد
مطلقا سواء كان ذبيحة فى الحرم
الحرم وكذا لا يحل ما ذبح فى الحرم
من الصيد سواء كان الذابح حلالا أو
حراما

الخ يشير الى ما نقله عزمي عن الخلاصة من انه اذا دفعها على ان ما يحصل من الغراس والثمار يكون بينهما
فهو جائز واعلم ان قيمة الغرس تعتبر يوم الغرس كما في القهستاني لكن ذكر بعده عن المتقي ما نصه فان
كان الغرس للعامل فالشجر له يؤمر بنقله وعليه اجر مثل الارض انتهى

* (كتاب الذبائح) *

(قوله المناسبة بين الكبابين الخ) فيه نظر لان كتاب الذبائح لم يذكر مقترنا بكتاب المزارعة حتى تطلب المناسبة
بينهما وانما هو مقترن بكتاب المساقاة فلما وقع صر على ما ذكره آخر اركان صوابا حموي (قوله وهو تبذير البذر)
أي القاؤه فلاضافة فيه من قبيل اضافة الممدول لمفعوله (قوله الا ان الاول الخ) يشير بذلك الى نكته
التقديم وهو ان العام يكون قبل الخاص (قوله اسم لما يذبح) يشير بذلك الى ان تاء الذبيحة للنقل من
الوصفية للاسمية حموي (قوله أي الذكاة الخ) وركنها الحيوان بشرطها اهلية الذبح وتقدم تسمية أي
عدم ترك التسمية عمدا وقطع الاوداج، انهر الدم وحكها محل الذبوح وسببها حاجة العبد واعلم ان الودج
اثنان فقط والمراد الودجان والحلقوم والمرى، وانما قال الاوداج بطريق التغليب كما ورد في الحديث افر
الاوداج بما شئت وقوله افر بالماء من افر بت ذاقطعت واودجان مجرى الدم وهما العرقان اللذان بينهما
الحلقوم والمرى، وهما عرقان غليظان مكتنفان نقرة المنخر يميناً ويساراً حموي عن المصباح وسأقن ان
المرى مجرى العلف والماء والحلقوم مجرى النفس وفي الدرر الحلقوم مجرى النفس والمرى مجرى العلف
وفي الهداية بالعكس أي في بعض نسخ الهداية كما في العناية والفري القطع للاصلاح والا فراء القطع
للافساد فتكون كسرة المهززة يعني في الحديث انب لا يقال الاوداج دخل عليه الالف واللام وليس ثمة
معهود فينصرف الى الواحد كما في قوله تعالى لا تحل لك النساء لانهن ذوات عيال لانهن ذوات عيال لانهن ذوات عيال
يكون ما تحت الجمع افراد حقيقة كالنساء والعبيد وما هنا ليس كذلك اذ هو جمع على طريق التغليب
للحلقوم والمرى والودجين فكان كل واحد منهما مراد عند دخول الالف واللام ايضا بخلاف سائر الجوع
عناية ونهاية (قوله وهي عروق الحلق) فيه نظرفانه يقتضى انه يسمى كل من المرى والحلقوم ووجا
حقيقة وليس كذلك بل عروق الحلق الودجان والمرى والحلقوم حموي ويحاج بان ما ذكره الشارح يتبنى
على ارادة التغليب (قوله والثاني قطع الخ) يعني عند الحجز عن الاول لانه بدل عنه للضرورة حموي
(قوله وحل ذبيحة مسلم الخ) اعلم ان الذكاة من الاهل تحمل الماء كقول وتطهر غير نجس العين مما لا يؤكل
درر واعلم ان ما تطهر جلده بالذباغ تطهر بالذكاة لحمه وجلده وان لم يكن مأكولاً ما تطهارة جلده فهو
ظاهر المذهب كما في البدائع وفي النهاية انه اختيار بعض المشايخ وقيد بعضهم بما اذا لم يكن سورته نجسا
واما تطهارة لحمه اذا كان غير مأكول فمختلف فيه واختلاف التحجيم ايضا وفي كثير من الكتب الذكاة
انما توجب الطهارة في الجلود واللحم اذا كانت من الاهل في المحل وهو ما بين اللثة واللحمين وقد سمي بحيث
لو كان مأكولاً لا يحمل اكله فذبح الجحوسى لا يوجب الطهارة لانه امانة لكن نقل صاحب معراج الدراية
عن المحتبي والقنية أن ذبح الجحوسى وتارك التسمية عمدا يوجب الطهارة على الاصح كذا في البحر من كتاب
الطهارة فعلى الاصح لا يشترط لطهارة غير الماء كقول شئ من الشروط كالسمية والاهلية بل يكفي بمجرد
خروج الدم المسفوح، بالفرق بين الذكاة الاختيارية والاضطرارية فساقى الدرر من قوله في كتاب
الصيدو يشترط لما يؤكل أمور بخلاف ما لا يؤكل فان شئما منه ليس بشرط في جواز صيده مستقيم لا غبار
عليه وما اعترض به في الثمرية لانه من انه يشترط لحل الانتفاع بجلده مثلا التسمية والمجرح وكون
الجراح معلما سافط وقد سبق منا التنبيه على ذلك وصاحب القنية هو صاحب المحتبي وهو الامام
ازاهدى بحر من كتاب الطهارة (قوله وكأني) وقول المستصفي هذا اذ لم يعتقد المسح الها فان اعتقد

* (كتاب الذبائح) *
المناسبة بين الكبابين ان المزارعة
اتلاف موجود في الحال وهو تبذير
البذر لتحصيل النفع في المال من
الخارج فكذا الذبح اتلاف
موجود في الحال لينفع باللحم في المال
الا ان الاول سبب حصول اقوات
الاناسى والبهائم وهذا سبب حصول
غذاء بعض الحيوانات وكذا المساقاة
لتحصيل الثمرات كما ان الذبائح
لتحصيل اللحم (هي جمع ذبيحة وهي
اسم لما يذبح) كذا الذبح بالكسر
(والذبح) أي الذكاة (قطع
واضطرارى والاول هو (قطع
الالوان) وهي عروق الحلق في الذبح
والثاني قطع أي موضع وكأني
البدن (وحل ذبيحة مسلم وكأني
مطلقا سواء كان حرييا أو ذميا أو
عربيا أو تغلبا وعند الشافعي لا يحمل
لو كان تغلبيا ثم حل ذبيحة الكباني
فيما اذا لم يذكر وقت الذبح مع اسم الله
على عزير

(قوله فالحيار لورثة العامل الخ) لقيامهم مقامه وقد كان له في حياته هذا الحيار بعد موت صاحب الارض فكذا يكون لورثته بعد موته دررفان قلت الحيار لا يورث عندكم لانه عرض لا يقبل النقل فكيف ثبت هذا الحيار لهم ويحباب بأنه ليس هذا من باب توريث الحيار بل هذا خلافة في حق مالي وهو ترك الثمار على الاشجار الى ان تدرك شلبي (قوله لاورثة رب الارض) فيه نظر لما في الزبالي من انه اذا أوى ورثة العامل عن القيام عليه كان الحيار في ذلك لورثة رب الارض اللهم الا ان يكون المراد لاختيار لورثة رب الارض اذا اختار ورثة العامل المصى على العمل فلا ينافي حينئذ ثبوت الحيار لهم عند الابعاء فتدبر وان لم يمت أحدهما بل انقضت مدة المساقاة فالحيار للعامل ان شاء عمل على ما كان يعمل حتى يبلغ الثمر ويكون بينهما على السواء لان في الامر بالمجد قبل الادراك اضرار ابرام ماد رر قال الواني وقوله ويكون بينهما على السواء من اقصى لما قال اولائنا تبطل بموت احدهما وبعضى مدتها والثمر في لان مقتضى بطلان المساقاة وجوب أجر المثل لا كون الثمر بينهما على السواء ورد بان الاجر غيره تصوره لان الشجر لا يجوز استيجاره بخلاف المزارعة لان الارض يصح ان تؤجر وكذلك العمل كله على العامل هنا وفي المزارعة عليهما لانه لما وجب أجر المثل للارض بعد المدة في المزارعة لا يستحق العمل عليه كما يستحق قبل انتهائها عزمي وشرح حموي (قوله وتفسخ بالعذر) ثم عذر صاحب الكرم محوق دين فادح لا يمكن وفاؤه الا ببيع الكرم عناية وههنا بقدر صاحب العذر بالتفسخ او محتاج الى قضاء القاضي روايتان ذكرناهما في المزارعة شلبي (قوله بان يكون العامل سارقا) الاولى خائفا كافي التهمة فهستاني لان السرقة أخذ الشيء من حرزه وهو هنا مفعول والجواب عن المصنف يعلم بالتدبر وفي قول الشارح معروفا بالسرقة اشارة الى الجراب نعم الاعتراض على الشارح متوجه بالنسبة لقوله يخاف عليه سرقة الثمر (قوله يخاف عليه سرقة الثمر) أي يخاف على الثمر منه فصلة يخاف محذوفة لكن لا يخفى ما في عبارته من الركاكة حموي (قوله والغصن) اطلاقه شامل لغصن النخل وغيره والظاهر ان هذا بالنسبة للمنى المصطلح عليه والافالغصن في اللغة خاص بغصن النخل فقط على ما يستفاد من عبارة الدرر نقلا عن المصباح ونصه السعف بالتحريك جمع سعفة وهي غصن النخل انتهى (تتمة) يحرم على العامل حرق شيء من الشجر والانتفاع بورقه كسج الزنبيل والمراوح بلا اذن صاحب الكرم لان الكل ملكه كما انه يحرم عليه وضع شيء من الثمار للضيف بدون اذنه لانها مشتركة فلا يختص حتى لو اكل هو واهله بدون اذنه ضمن كافي التهمة فهستاني (قوله فيه روايتان) يعني في كون ترك العمل عذرا روايتان احدهما لا يكون عذرا لان العقد لازم لا يفسخ الا من عذره وهو ما يتحقق به ضرر وههنا ليس كذلك وفي الاخرى عذر وتأويله ان يشترط العمل بيده فاذا تركه كان عذرا اما اذا دفع اليه النخل على ان يعمل بنفسه وباجرائه فعليه ان يستخلف غيره فلا يكون ترك العمل عذرا في فسح المعاملة (قوله وتأويل احدهما الخ) بينه وبين قوله فيه روايتان تدافع لانه بعد التأويل المذكور لا يكون ترك العمل عذرا بالاتفاق حيث لم يشترط عليه العمل بنفسه وهو منافق لقوله فيه روايتان (قوله فيكون عذرا من جهته) قال الاتقاني ولنا فيه نظر قال العلامة المتقدم لعل وجهه ان كون مجرد ترك العمل عذرا غير مقبول قال وتجري الروايتان في السفر والتأويل المذكور احرى به حموي واقول الذي يظهر ان يقال وجه النظر ان التأويل المذكور يقتضى الاتفاق على ان ترك العمل يجعل عذرا ان اشترط عليه العمل بنفسه والاتفاق على انه لا يجعل عذرا ان لم يشترط عمله بنفسه وهذا باياه ما سبق من قوله فيه روايتان (تتمة) دفع ارضا ايضا ليس فيها شجر الى رجل سنين معلومة لي غرس فيها على ان تكون الارض والشجر بينهما نصفين لم يجوز لاشتراط الشركة فيما كان حاصل قبلها وهو الارض فيكون جميع الثمر والغرس لرب الارض وللغراس قيمة غرسه واجرمثل عمله لانه في معنى فقير الطمان اذ هو استئجار ببعض ما يخرج من عمله وتعدر للغراس لاتصالها بالارض عناية ودرر والتقييد بقوله على ان تكون الارض والشجر

فالحيار لورثة العامل لا لورثة رب الارض (وتفسخ بالعذر كما في المزارعة بان يكون العامل سارقا) معروفا بالسرقة يخاف عليه سرقة الثمر أو الغصن (أو مريض لا يتدبر على العمل قبل الادراك) فبيده اذ بعد الادراك انتهت فلا يمكن التفسخ ولو اراد العامل وتأويل احدهما ان يشترط العمل بيده فيكون عذرا من جهة

حيث قال وعندنا تصح في جميع ما ذكرنا حاجة الناس انتهى لان الاصل في النصوص التعليل وجوازها
 للحاجة وهي تعم الكل وعلى المنع ما أشار اليه ابن فرشته حيث قال والمروي ان مساقاته عليه الصلاة
 والسلام أهل خيبر كانت على ما فيها من الاشجار لا على النخل والكرم فقط انتهى (قوله وان انتهت
 لا تصح) أي المساقاة لان العامل لا يستحق الا بالعمل ولا اثر للعمل بعد التناهي فلجواز بعد الادراك
 لا يستحق بلا عمل ولم يرد به الشرع فلوادرك بعضه فدفعه لاجل باقيه وأيضا بعض الشجر يثمر مرارا
 المحكم في ذلك فليحرم رجوى عن المقدسي وأقول نقل شيخنا عن قاضيخان مانعه رجل دفع الى رجل كرما
 معاملة وفيه أشجار لا تحتاج الى العمل سوى المحفظ قالوا ان كان بحال ولم يحفظ تذهب ثمرتها جازت
 المعاملة ولو دفع شجرة الجوز الى رجل معاملة قال ابن الفضل يجوز وللعامل حصته لانها تحتاج الى
 السقي والمحفظ حتى لو لم يحتاج الى أحدهما لا يجوز انتهى فاذا جازت المعاملة في الاشجار بعد تناهي ثمرتها
 لا احتياجهما للحفظ اولسقى فلان يجوز اذا كان بعد خروج بعض الثمار دون البعض او بعد خروج
 الكل اذا كانت تخرج مرارا لا ولي واستفيد من كلام قاضيخان أن ما في المتن من قوله وان انتهت
 لا ليس على اطلاقه بل يجعل على ما اذا كانت الثمرة غير محتاجة للسقي او المحفظ (قوله فللعامل أجر ثمره)
 لانها في معنى الاجارة الفاسدة ابن فرشته (قوله وتبطل بالموت) عبارة الدرر وتبطل بموت أحدهما
 وبعضى مدتها والثمر في مؤذ كان هذا القيد متعلق بالموت وهن المدة والنهي كما ذكره الوافي بفتح النون
 وسكوب الياء والهمزة آخرها صفة النضج (قوله ويكون البسر بين العادل الخ) ينصب يكون عطفما
 على تنقض من قوله فالقياس ان تنقض المعاملة (قوله وفي الاستحسان لا تنتقض) لان في انتقاض
 العقد بموته اضرار بالعامل درر قال شيخنا وفيه تأمل لانه ينافي ما سبق من قوله تبطل بالموت فلوقال
 لان في ترك القيام عليه الخ كان أولى (قوله ان شأوا صرخوا البسر) أي ان شأوا وافقوا العامل
 على الصرم وصرخوا البسر فصرموا على الشرط وصرم من باب ضرب كذا ينخط شيخنا (قوله ويرجعوا
 بنصف نفقتهم) ان أنفقوا بأمر قاض والافلار رجوعهم كذا انفقوا بنصف نفقتهم (قوله ويرجعوا
 الزبلي بأنه ينبغي الرجوع بجميع النفقة لان العامل انما يستحق بالعمل والعمل كاه عليه ولهذا لو اختار
 الماضي أوليتم صاحبه كان العمل كله عليه فلورجعوا بالانصف فقط لا أدى الى أن العمل يجب عليهم
 حتى يستحق المؤنة بحصته فقط وهذا خلاف لانه يؤدي الى استحقاق العامل بلا عمل في بعض المدة قال
 وكذا هذا الاشكال وادري في المزارعة أيضا لكن ظاهر كلام العيني في المزارعة أن الرجوع بجميع
 النفقة وعليه فلا اشكال ثم رأيت في حاشية الزبلي للسلي معزيا لحظ الطراباسي انه لا اشكال في كلام
 صاحب الهداية وغيره انما الاشكال فيما فهمه هذا الشارح يعني الزبلي من عبارتهم فانهم قالوا
 يرجعون عليه بذلك في حصته أي يرجعون في حصته العامل بجميع ما أنفقوا ولم يقل احد منهم
 يرجعون بالحصة انتهى لكن في قوله ولم يقل احد منهم الخ نظرا بالنسبة لما ذكره الشارح حيث صرح
 بقوله ويرجعوا بنصف نفقتهم وهكذا صرح به غيره على ما نقله الجوى عن الكافي وغيره ونص عبارته
 نعم يرد هذا على ما في الكافي والغاية والمبسوط من انه يرجع بنصف ما أنفقه واعلم ان الرجوع بجميع
 النفقة في حصة العامل مقيد بما اذا مات رب الارض في وسط المدة والزرع بقل بخلاف ما اذا انتهت المد
 والزرع بقل حيث يكون الرجوع بالانصف فقط مقدر ابا المحصة والفرق على ما نقله السيد الجوى
 عن الذخيرة انا بقينا عقد المزارعة في الموت كما مر واذا بقيت المزارعة كان جميع النفقة على المزارع
 الى ان يحصد الزرع فاذا انفق الورثة باذن القاضى كان لهم الرجوع بجميع النفقة لكن مقدر ابا المحصة
 حتى لا يرجعوا بالزيادة على حصته من الزرع لان الرجوع بالزيادة على المحصة اجبار وليس لنا ولاية اجبار
 بعدموت رب الارض فأما مقدر ابا المحصة فلا اجبار وأما اذا انتهت المدة فالنفقة عليهم ما قلنا من الرجوع
 بالانصف فقط انتهى (قوله في حصة العامل) يشير الى ما ذكرناه من عدم الرجوع بما زاد على المحصة

وان انتهت (قوله) المصرة (لا) تصح
 (كأربعة) أي اذا دفع الزرع وهو
 بقل جاز وان استحصد وادرك لم يجز
 (واذا فسدت) المساقاة فللعامل اجر
 (مثله) أي اجرت عمله ولم يزد على
 ما شرطه من الثمرة وقال بمجمله اجر
 مثله بالغ ما بلغ ولم يزد كالثمن وهي
 كنفقة بما قاله في صدر الكتاب وهي
 كالزراعة وهذا الموت فان مات
 منذ كور (وتبطل بالموت) فان مات
 رب الارض والخارج بسير القياس
 وبالعامل والمعاملة ويكون البسر بين
 ان تنقض المعاملة وفي الاستحسان
 العامل والورثة نصفين وان يقوم عليه
 لا تنتقض وللعامل أن يصرم عليه
 حتى تدرك الثمرة وان كره ذلك ورثة
 رب الارض فان قال العامل أنا آخذ
 نصف البسر فله ذلك الا انه لا يملك
 الحساق الضرر بورثة رب الارض
 فينتب لهم الخيار ان شأوا اعطوه
 فصرموا على الشرط وان شأوا اعطوه
 نصف قيمه البسر وصرموا البسر حتى يبلغ
 وان شأوا أنفقوا على البسر حتى يبلغ
 ويرجعوا بنصف نفقتهم في حصة
 العامل من الثمرة كما في المزارعة وان
 مات العامل فلورثته ان يقوموا عليه
 وان كره رب الارض فان قالت الورثة
 نحن نصرم البسر فله رب الارض
 الخيارات الثلاث كما رأينا ولو ماتا

(قوله)

الزرع الرابع اذ الم بين المدة تجوز استحسانا لان وقت ادراك الثمر معلوم وكذا اذا ادرك البزرق اصول
الرطبة وتقع على اول ثمر يخرج في تلك السنة لانه متيقن وما بعده مشكوك بخلاف المزارعة لان الزرع
يختلف ابتداء وانتهى بيعا وخريفا ابن فرشته ولو ذكر مدة لا يخرج الثمرة فيها فسدت ولو احتمل ظهور
الثمره فلينخرج في الوقت المسمى فعلى ما شرط وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه فسد العقدان تبين انهما هما
مدة لا يخرج الثمار فيها درر وما في الزيلعي من انه اذا لم يخرج شيئا أصلا فلا شيء له يقتضى عدم استحقاقه
اخر مثل عمله بقي ان يقال ما سبق من التعليل بجواز المساقاة استحسانا اذ الم تبين المدة بأن وقت ادراك
الثمر معلوم يتألفه ما بعده من قوله وان لم يخرج فيه بل تأخر عنه الخ فانه اذا جاز التفاوت في الخروج يجوز
التفاوت في الادراك بالاحتمال كذا ذكره الواي وفيه نظر لانه لم يقتصر على قوله اذ لا ادراك الثمر وقت
معين بل زاد عليه قوله قلما يتفاوت وحينئذ فلا يتألفه ما بعده لانه لم ينف التفاوت أصلا وانما تنفي الكثرة
فيه ثم فساد العقد فيما اذا لم يخرج الثمرة في الوقت المسمى ليس على اطلاقه خلافا لظاهر الدرر ولهذا
قيدته في الثمر بلالية بما في البرازية حيث قال وان لم يخرج شيئا في تلك المدة ان اخرجت بعد تلك المدة
في السنة فسدت وان لم يخرج في ذلك العام وبعده حدثت لها جازت المعاملة انتهى ولو دفع غراسا لم يبلغ
الثمر فسدان لم يذكر سنين معلومة ولو دفع رطبة انتهى جازها على أن يقوم عليها حتى يخرج برزها
و يكون بينهما نصفين جاز بلا بيان مدة لان لا ادراك البزرق وقام معلوما والرطبة لصاحبها اذ لا أثر
فيها العمل العامل ولو شرط الشركة فيها فسدت لا شرط الشركة فيما هو حاصل قبلها وقوله في الدرر فلو
خرج في الوقت المسمى فعلى ما شرط مقيد بما اذا كان المخارج مما يرغب فيه والا لا يجوز شرب بلالية عن
البرازية واعلم ان البزربا الكسر على الاصح والفتح لغة والجمع بزور اسم محبات الحشيش كالتحردل كما ان
البزربا لذل المعجمة اسم محبات الغلة كالمخطة كذا بخط شيخنا عن عزمي والمصباح فعلى هذا يكون بينهما
المغايبة ويخالفه ما في القهستاني حيث قال وهو أى البزربا زاي اخص اذ هو ما كان للمقل من الحب
والبزربا أى بالذال ما عزل للزراعة من المحبوب انتهى مغربا للنهية والقاموس (قوله في أن الفتوى
على صحتها) فيه نظر فانه يقتضى ان الفتوى بصحتها حكما وليس كذلك حموي (قوله وبيان نصيب
العامل) فان بينا نصيب العامل وسكان نصيب الدافع جاز استحسانا كما بينا في المزارعة كذا بخط شيخنا
(قوله اما بيان البذر ونحوه) كجنسه (قوله وقال الشافعي ومالك الخ) عبارة الزيلعي وقال الشافعي
في الجديد لا تجوز الا في النخل والكرم ولا تجوز المزارعة الا بتبع المساقاة لان القياس بأباهما ما قال
ابو حنيفة في المزارعة وانما جازها بما لا اثر وهو حديث جبير وقد خصهما وله أصل في الشرع وهو
المضاربة والمساقاة أشبه بهما من المزارعة فان فيها الشركة في ازادة دون الاصل وهو النخيل
كما في المضاربة والشركة وفي المزارعة لا يتأني ذلك لان شرط رفع البذر مفسدا جاعا لجوزنا المعاملة
مقصودا ولو لم تجوز المزارعة الا بتبع في ضمن المعاملة وكل من شيء يصح تبعه لا مقصودا كبيع الشرب تبعا
ليبيع الارض ولنا مروى عن ابن عمر انه عليه الصلاة والسلام عامل أهل خيبر بشرط ما يخرج من
ثمر اوزرع وهو مطلق فلا يجوز تقييده ببعض الاشجار ولا تكون المزارعة تبعا للمعاملة بأى وقد
ورد احاديث كثيرة كلها مطلقة فوجب اجراؤها على اطلاقها الخ (قوله ولا تجوز المزارعة الا بتبع
للمعاملة) بأن يكون النخيل والكرم في أرض بيضاء يسقى بماء النخيل فيأمر بان تزرع الارض أيضا
بالنصف عناية (قوله والكرم والرطاب الخ) عطف الكرم ونحوه على الشجر تنبيه على انها من الشجر
لان الشجر اسم لماله ساق وما ساق عيني ومنه يعلم سقوط اعتراض القهستاني (قوله يريد بها جميع
البقول) وقيل القصب مادام رطبا وأهل مصر يسمونها البرسيم ويسمون بابها الدرر يس حموي (قوله
وقال الشافعي لا تجوز الا في الكرم والنخل) لان مساقاة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر كانت
فيهما في غيرهما سقى على القياس والجواب على التسليم على ما أشار اليه الحموي نقلنا عن صدر الشريعة

في ان الفتوى على صحتها وفي انها باطلة
عندنا في حنيفة خلافا لما في ان شروطها
كشروطها في كل شرط يمكن وجوده
في المساقاة كاهلية العاقدين وبيان
نصيب العامل والتخية بين الاشجار
وبين العامل والشركة في المخارج
اما بيان البذر ونحوه فلا يمكن فيها
وقال الشافعي ومالك المعاملة جائزة
ولا تجوز المزارعة الا بتبع للمعاملة
وشروط التبعية عند مالك أن يكون
الاصل ضعف التبوع والمعاملة تأملا
نصحه عنده اذا شرط النقصات كما على
العامل (وتصح) المساقاة (في الشجر
والكرم والرطاب) يريد بها جميع
البقول (وأصول البازنجبان) وقال
الشافعي لا تجوز الا في الكرم والنخل
(فان دفع تخلافيه ثمرة مساقاة) وقد
كانت (الثمره تزيد بالعمل صححت

ما أفهمه قوله حتى يدرك لان هـ ذان قبل العمل بعد الادراك ولمذا قال عزمي زاده ان آخر كلامه يناقض اوله (قوله بالفتح والضم) قال في شرح المجموع لابن الضياء المحصاد والرافع كل برفع فاء الفعل وكسر هاء و مراده بالفعل المصدر وفي الصحاح عن الكسائي انه لم يسمع في الرافع الا الاكسر قلت من سمع وحفظ حجة على من لم يسمع ولا يلزم من عدم سماع الكسائي عدم سماع غيره حموي (قوله فان شرطاه على العامل فسدت) لانه شرط لا يقتضيه العقد فان الزرع اذا أدرك انتهى العقد وكذا لو شرطاه على رب الارض در (قوله عن أبي يوسف انه يجوز) قال في الملتقى وعليه الفتوى ومشايخ بلخ أفقوا به وقالوا يجوز شرط النفقة والمحل الى منزله على العامل للتعامل بين الناس واختاره شمس الأئمة وقال انه الاصح ولو شرط الجداد على العامل او المحصاد على غير العامل لا يجوز بالاجماع لعدم التعامل ولو أراد اقصي القصيل او جرد الثمر بسرا كان عليهما ما يليق قال في الصحاح القصل القطع وسيف مقصل وقصال أي قطاع ومنه سمي القصيل وقصلت الدابة علقها القصيل انتهى قال في المختار وبابه قطع والمجداد بالبدال المهملة القطع من جدا النخل أي قطع ثمره جداد كما في النهاية وفي الصحاح وجد النخل يجده أي صدمه وأجد النخل حان له ان يجده وهذا من الجداد والمجداد مثل الصرام والصرام والقطاف والقطاف فكان الفعل والفعل مطردان في كل ما كان فيه معنى وقت الفعل مشبهان في تعاقبهما بالاولان والاولان والمصدر من ذلك كله على الفعل مثل الجرد والصرم والقطف انتهى وذكر الوان ان الجذاذ بالذال المعجمة على ما في عامة نسخ الدرر وفي بعضها بالزاي وهو الاصح لان ما بالذال المعجمة لمطلق القطع كما في قوله تعالى عطاء غير مجد وذاي غير مقطوع وأما بالزاي فخصوص بقطع مثل البر والنخل والوصوف وغيرها انتهى (تمت) ذكر ازا هدي اخذ ارض مزارعة او زرع ارضه محافظا على الصلوات بالجماعة لكنه اخر صلاة واحدة عن وقتها لاشتغاله بالزراعة لا يكون زرعه طيبا وكذا الزرع بالاطهارة وأخر الابرة بعدما جف عرقه او اخراذ الثمن بعد حلول الاجل او اداه متفرقا بالارضاء البائع أو ذى حيوانا بفعله وقامه في القهستاني

بالفتح والضم لغتان (والرافع) بالفتح والاكسر لغة وهو ان يرفع الزرع الى السيد بعد المحصاد (والدياسة) وهو ان يوطأ الزرع بقوائم الدواب (والتذرية) فان شرطاه على العامل فسدت) المزارعة وروى أصحاب الامالي عن أبي يوسف انه يجوز اذا شرطاه والاصل انه اذا شرط في المزارعة على احدهما ماليس من عمل المزارعة فسدت واذا شرط في المزارعة ما هو من أعمال الاتقصد

* (كتاب المساقاة) *

حقه التقديم على المزارعة لكثرة من يقول بجواز المساقاة ولورود الاحاديث في معاملة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خيبر لكن قدم المزارعة لشدة الحاجة الى معرفة احكامها وكثرة تقاريع مسائلها والمساقاة هي المعاملة بلغة أهل المدينة ومفهومها اللغوي هو مفهومها الشرعي كما في العناية وقوله لكثرة القائل بجوازها احسن من قال لكونها جائزة بلا خلاف وتأويله انه أراد في الخلاف بين أهل المذاهب كما ذكره الاتقاني اما بين أهل مذهبنا فأبو حنيفة لا يجوزها لانها في معنى فقير الطعام كذا ذكره شيخنا فسقط قول السيد الحموي في كون المساقاة جائزة بلا خلاف نظر واعلم ان ظاهر كلامهم يفيد عدم صدق المزارعة بالمساقاة وانها نوع آخر فيبينها التباين خلافا لما يستفاد من كلام القهستاني من ان المزارعة اعم حيث قال المساقاة من المزارعة (قوله المناسبة بين السكابين ظاهرة) لان كلامهما عقد شرع لتحصيل منفعة الملك ولذا كانت كالمزارعة حكما وخلافا وشروطا حموي (قوله وفي الشرع الخ) ظاهره المغايرة بين معناها اللغوي والشرعي وهو الظاهر ايضا من كلام الزيلعي والعيني وهو خلاف ما قدمناه عن العناية من عدم الفرق بينهما وكذا في النهاية كما ذكره القهستاني ونصه ولم يفرق بين معانيها اللغوي والشرعي كما في النهاية وغيرها (قوله وهي كالمزارعة) الا في اربعة اذا امتنع أحدهما يجبر اذا لاضرر بخلاف المزارعة حيث لا يجبر صاحب البذر الثاني اذا انقضت المدة يعمل بالاجر وفي المزارعة بأجر الثالث اذا استحق النخيل يرجع العامل بأجره مثله والمزارع بقيمة

* (كتاب المساقاة) * المناسبة بين السكابين ظاهرة ثم هي معاملة من السقي وهي المعاملة وفي الشرع (هي معاقدة دفع الاشجار الى من يعمل فيها على ان الثمر بينهما وهي كالمزارعة حكما وخلافا) وشروطا فان حكم المساقاة حكم المزارعة

في السنة الاولى مراعاة حق المزارع والورثة وفي القطع ابطال الحق العامل امة لا فكان الابقاء اولى
 واما في الاخيرتين فلا حاجة الى الابقاء اذ لم يثبت الحق للمزارع في شيء فعلمنا بالقياس درر والى واد
 ابدال القطع بالقلع عزمي (قوله بعدما كرب الارض) كرب الارض بكسر الهمزة وكاف اشارة الى
 للزرع قاموس (قوله ولا شيء للعامل بمقابلة عمله) لان عمله انما يتقوم بالعقد وقد قومه بجزء من
 الحخراج ولا خارج بخلاف ما اذا امتنع رب البذر والارض من قبله بعدما كرب المزارع الارض حيث
 يلزمه فيما بينه وبين الله تعالى ان يعطيه اجر مثل عمله لانه كان مغرورا من جهة بالامتناع باختياره
 ولم يوجد ذلك هنا لان الموت يأتي بدون اختياره زيلعي والتعبير باجر المثل يشير الى انه مقدر بحيث انه
 لا يخرج عن عهده الواجب بأداء ما دونه ~~لكن~~ في القهستاني لم يثبت رواية في مقدار ما به الاسترضاء
 انتهى (قوله فاذا فسخت المزارعة المخرج) الظاهر ان يقال فاذا احتاج صاحب الارض الى بيع الارض
 وفسخ المزارعة لدين فادح محقه جاز بيع الارض وفسخ المزارعة واعلم انه يجب ان يسترضى المزارع اذا
 عمل ديانة كما مر كذا في التنوير وفي الزيلعي ما يخالفه ونص عبارته وليس للعامل ان يطالبه بما كرب
 الارض وحفر الانهار بشي لان المنافع لا تتقوم الا بالعقد وتقومها وقع بالخارج فاذا انعدم الحخراج
 لم يجب شيء انتهى (قوله بدين فادح) أي يقبل من فدحه الامر بالفداء أي ائتمله عناية وشلي على الزيلعي
 وقال في الصحاح ولم يسمع افدحه الدين ممن يوثق بعريته (قوله جاز بيع الارض وفسخ الاجارة) الاولى
 وفسخت كفاي الاجارة كفاي الهداية كذا بخط شيخنا ولا حاجة الى ما ذكره السيد المجرى من التصويب
 لان المزارعة في معنى الاجارة واعلم ان جواز بيع الارض مقيد بما اذا لم يثبت الزرع أما اذا ثبت ولم
 يستحصل لم تبع الارض بالدين حتى يحسد الزرع لان في البيع ابطال حق المزارع والتاخير أهون من
 الابطال ويخرج القاضى من المحبس ان كان حبسه به ولا كذلك لو زرع الارض ولم يثبت في رواية
 وقيل لا تباع حتى يستحصل كالاتباع بعد النبات حتى يستحصل زيلعي (قوله فعلى المزارع اجر مثل
 ارضه) أي اجر مثل ما فيه نصيبه كفاي صدر الشريعة لانه استوفى بعض منفعة الارض لتربية حصته
 فيها الى وقت الادراك بخلاف ما لو مات أحدهما قبل الادراك حيث لا يجب على العامل اجر لانا ابقينا
 عقد الاجارة استحسانا لبقاء مدة الاجارة فأمكن استمرار العامل او وارثه على ما كان عليه من العمل
 أما في الاول فلا يمكن الابقاء لان قضاء المدة درر والحاصل انه بمضى المدة بعد الادراك انتهى العقد فيجب
 عليهم ما مؤنة على قدر ملكهما لانه مال مشترك بينهما بخلاف ما اذا مات أحدهما قبل الادراك حيث
 يكون الكل على العامل لبقاء العقد زيلعي وان أنفق أحدهما على الزرع بغير امر صاحبه فهو متطوع
 لانه لا ولاية له عليه ولا هو مضطر الى ذلك لانه يمكنه الانفاق بامر القاضى فصارت نظير الدار المشتركة اذا
 استرمت زيلعي ودرر وما في الدرر من قوله ونفقة عليهم ما يتعلق بمسئلة مضي المدة قبل ادراكه بخلاف
 مسئلة نفقة الزرع عليهم بقدر حقهما فلا يتوهم التكرار كما ذكره عزمي زاده قال في الصحاح استرمت الحائض
 حان له ان يرم وذلك اذا بعد عهده بالتطين (قوله ونفقة الزرع عليهم بقدر حقهما) أي يجب عليهم ما
 نفقة الزرع على قدر ملكهما بعد انقضاء مدة الزرع أي المزارعة كما يجب عليهم ما اجر المحصاد والرفع
 والدياسة مطلقا من غير قيد بانقضاء مدة المزارعة كفاي التبيين والحاصل ان ما كان مؤنة العمل قبل
 بلوغ الزرع مما يصلح به الزرع فهو على العامل لان ذلك على المزارعة وهو مقدر عليه من جهة المزارع
 فيخص به وما كان بعد تهاى الزرع فهو عليهم ما على قدر حصتها وما كان بعد القسمة فهو على كل واحد
 منهما في نصيبه لان نصيب كل واحد منهما قد تمز شلي على الزيلعي خلاف ما في الدرر حيث سوى بين
 الجميع في المحدم وأيضا أفهم بقوله ونفقة عليهم ما حتى يدرك ان ما كان من عمل قبل الادراك عليهم ما
 وليس كذلك بل هو على العامل على ما يظهر من صريح لفظ الهداية على ان في كلامه تناقضا حيث مثل
 لذلك بقوله كاجر السقي والمحافضة والمحصاد والرفع والدوس والتذرية فتمثله بالمحصاد وما بعده يناقض

بعدما كرب الارض وحفر الانهار
 انتقضت المزارعة ولا شيء للعامل
 بمقابلة عمله فاذا فسخت المزارعة بدين
 فادح محق صاحب الارض فاحتاج
 الى بيعها جاز بيع الارض وفسخ
 الاجارة ثم قبل لا بد للشيخ من القضاء
 أو الرضاء على ذلك وهو - ورواية كتاب
 لا يحتاج الى ذلك وهو - (فان
 المزارعة كذا في شرح الاصل)
 مضت المسئلة والزرع لم يدرك فعلى
 المزارع اجر مثل ارضه حتى يدرك
 ويستحصل (ونفقة الزرع عليهم ما
 بقدر حقهما كاجر المحصاد)

والسواقي جمع ساقية وهي الأنهار
 الصغار (فيكون الخارج لرب
 البذر وللأخر أجر مثل عمله أو أرضه
 و) لكن (لم يزد) الأجر (على ما شرط)
 فلو كان البذر من رب الأرض
 فللعامل أجر مثله وإن كان من قبل
 العامل فرب الأرض أجر مثل أرضه
 ثم عندهما لا يزداد على ما شرطه
 بالمزارة وعند محمد في الفصلين
 أجر مثله بالغام بلوغ ولو كان الأجر
 والأرض لواحد والبذر والعمل لا
 فعلى العامل أجر مثل الأرض والبقر
 وهو الصحيح وقيل يعمر له مثل أجر
 الأرض مكربة وأما البقر فلا يجوز أن
 يستحق بعقد المزارعة سواء كان
 العقد صحيحاً أو فاسداً فإذا فسدت
 المزارعة والبذر من قبل رب الأرض
 طاب له الخراج كله وإن كان البذر من
 العامل طاب له قدر بذره وقدر ما غرم
 من أجر مثل الأرض وتصدق بالفضل
 (وإن صححت) المزارعة (فالخراج
 على الشرط فإن لم يخرج شيء فلا شيء
 للعامل) بخلاف ما إذا فسدت
 المزارعة ولم يخرج الأرض شيئاً فإنه
 يجب أجر المثل في الذمة (ومن أبي)
 من العاقدين بعد العقد (عن المضي)
 على ما التزم من العمل (أجر) أي أجره
 التقاضي على العمل إذا كان عذر
 فتمنع به الأجرة (الأرب البذر) يعني
 إذا كان الأباء من رب البذر فينبغي
 لا يجبر (وتبطل) المزارعة (بموت
 أحدهما) أي إذا مات أحد المتعاقدين
 تبطل المزارعة ولو دفعها إلى ثلاث
 سنين فلما نبت الزرع في السنة الأولى
 ولم يحدد ثم مات رب الأرض تركت
 الأرض في يد المزارع حتى يستحصد
 الزرع ويقسم بالشرط وتنقض
 المزارعة في السنتين الباقيتين ولو مات
 رب الأرض قبل المزارعة

للدافع والتين للعامل والمائنة عكسها والمائنة أن يكون التين بينهما والمحجب للدافع والرابعة إذا شرط
 كون التين بينهما والمحجب للدافع والخامسة إذا شرط كون المحجب بينهما والتين للدافع وفي هذا الوجه
 أن شرطاً لتين رب البذر جاز وأن شرطاً للغيره لا يجوز وعن أبي يوسف لا يجوز أصلاً وعن بعض مشايخ بلخ
 إذا شرط كون المحجب بينهما وسكت عن التين كان المحجب والتين بينهما المكان العرف والسادسة إذا شرط
 كون التين بينهما وسكت عن المحجب لا يجوز ففي هذه الوجوه أيضاً لا تصح المزارعة لأن هذا شرط يؤدي
 إلى قطع الشركة في المقصود لا احتمال أن يحصل أحدهما دون الآخر ولو شرط كون المحجب بينهما وسكت
 عن التين جاز ليكون المحجب بينهما والتين لصاحب البذر وعن أبي يوسف فإنه لا يجوز وعن محمد أنه
 يرجع إلى قول أبي يوسف انتهى واستشكل القهستاني ما ذكره من أنهما إذا شرط كون التين لأحدهما
 والمحجب للآخر فسد بما إذا شرط التين لأحدهما والآخر لا يحرفه جاز كما في الذخيرة (قوله
 والسواقي) جمع ساقية وهي الأنهار الصغار فتكون مغايرة لما في الأبحاث لا مرادفة لها كما ذكره العيني
 بناء على ما نقل عن المغرب من أن الساقية فوق المجدول ودون النهر (قوله فيكون الخراج لرب البذر)
 لأنه غناء ملكه والمرع يملك تلك الأصل واستحقاق الآخر بالتسمية فإذا فسدت كل الغنائم لرب البذر
 درر فإن قلت التعليل بأنه غناء ملكه منقوض بمن غصب بذراً فزرعه فإن الزرع له مع أنه غناء ملك
 صاحب البذر قلت الجواب كافي العناية أن الغاصب عامل لنفسه فكان إضافة الحادث إلى فعله أولى
 بخلاف المزارع فإنه عامل بأمر غيره فجعل العمل مضافاً إلى الآخر (قوله لا يراد الخ) لأنه رضى بسقوط
 الزيادة عيني (قوله وعند محمد في الفصلين الخ) هو لو كان البذر من رب الأرض أو من العامل (قوله
 بالغام بلوغ) لأنه استوفى منافعها بعقد فاسد فيجب عليه قيمتها إذا لم ير لها هادياً ويقول محمد قلت
 الثلاثة عيني (قوله طاب له قدر بذره الخ) لأن الغناء يحصل من البذر ويخرج من الأرض وفساد
 الملك في منافع الأرض أورث خبثاً فيه فاسم له بعوض طاب له وما لا عوض له تصدق به لكن ما ذكره
 الشارح من أنه يتصدق بالفضل تبعاً لما جزم به في الهداية حكاه الزيلعي بقيل ونصه ثم قيل إن كان البذر
 لصاحب الأرض طاب له الفضل وإن لم يكن لا يطيب له فيصدق بما زاد على البذر وأجر الأرض وكذا
 العيني حكاه بقيل أيضاً على أن صاحب الدرر والدريل يذكره أصلاً (قوله وتصدق بالفضل) حتى إن
 الأفضل ترك إجابة دعوة المزارع قهستاني (قوله فلا شيء للعامل) لأنها إما جارة أو شربة فإن كانت
 إجارة فالواجب في العقد الصحيح منها المسمى وهو معدوم فلا يستحق غيره وإن كانت شركة فالشركة
 في الخراج دون غيره فلا يستحق غيره بل يوقول لعيني لأن استحقاقه بالشركة في الخراج ولا شركة
 في الخراج صوابه ولا خارج فلا شركة كذا ينظر شيخنا (قوله يجب أجر المثل في الذمة) وعدم الخروج
 لا يمنع من وجوبه في الذمة زيلعي (قوله أي أجره التقاضي على العمل) لأن الوفاء به ممكن بلا ضرر بلحقه
 درر (قوله إذا كان عذر الخ) والسفر والمرض من قبل المزارع عذر ولو كان المزارع سارقاً يخاف على
 الزرع والثمرته فهو عذر شرعي لا يملكه عن الخلاصة (قوله فينبغي لا يجبر) لأنه لا يمكنه المضي إلا بتلاف
 ماله وهو التناء للبذر على الأرض ولا يدري أي خرج أم لا فصار نظيره ما لو استأجره لم يمد داره ثم امتنع عيني
 وفيه إشعار بأن هذا قبل قضاء البذر في الأرض وأما بعده فيجبر لأن العقد حينئذ يصير لازماً من
 الجانبين حتى لا يملك أحدهما الفسخ بعده كما في الذخيرة قهستاني (قوله وتبطل المزارعة بموت
 أحدهما) لأنها إجارة عيني (قوله ولو دفعها إلى ثلاث سنين الخ) أشار بهذا إلى أن بطلانها بموت أحدهما
 ليس على إطلاقه بل مقيد بما إذا كان قبل أن ينبت أما إذا نبت فلا استحسان أن لا تبطل حتى يستحصد
 الزرع ثم تبطل في الباقي (قوله ثم مات رب الأرض) كذا في النسخ ولصواب إسقاط ثم لأن قوله مات
 جواب لما وقوله تركت جواب لوجوهي ولا وجود له في نسخة شيخنا بنظره (قوله ويقسم بالشرط) أي
 بين المزارع وورثة رب الأرض (قوله وتنقض المزارعة في السنتين الباقيتين) لأن في إبقاء العقد

على ما روي عن مجاهد قال في صاحب الارض وجعل لصاحب البذر الفدان اجرامسمى وجعل لصاحب العمل
 درهما كل يوم والمحق الزرع كله بصاحب البذر فهذه مزارعة فاسدة لما فيها من اشتراط فقدان على
 أحدهم مقصودا به وفيها الخراج لصاحب البذر لانه بما بذره ومعنى قوله ان في صاحب الارض لم يجعل له
 شيئا من الخراج لانه لا يستوجب اجر مثل الارض واعطى لصاحب العمل كل يوم درهما لان ذلك كان
 اجر مثل عمله ولم يذ كر اجر الفدان لكونه معلوما من اجراء العامل كذا في العناية (قوله وهو غير جائز ايضا)
 وينبغي ان يجوز بالقياس على العامل وحده او على الارض وحدها والجواب ان القياس عدم جواز
 المزارعة لما فيها من الاستحجار ببعض الخراج وانما ترك ذلك بالاثرون في استحجار العامل أو لارض
 والمحاصل أن الاصل الذي تبني عليه مسائل المزارعة كفا في لذخيرة هو استحجار الارض للمزارعة ببعض
 ما يخرج منها جائز لاثرون عبد الله بن عمر وتمتع من الناس فان الناس تعاملوا اشتراط البذر على المزارع
 ومستأجر الارض ببعض الخراج وكذلك استحجار العامل ببعض الخراج جائز لاثرون عليه السلام مع اهل
 خيبر وتمتع من الناس لانهم تعاملوا اشتراط البذر على رب الارض واد اشتراط البذر على رب الارض
 يصير رب الارض مستأجر العامل ببعض الخراج واد استحجار غيره مما ببعض الخراج لا يجوز لانه
 الاجر معدوم ليس بمشار ليه ولا واجب في الدمة وان كان جوزناها هنا نصابا بخلاف القياس والدص ورد
 في استحجار العامل والارض لافي استحجار غيره مما فبقى على اصر القياس قال السيد المحوى وبعد
 الوقوف على هذه الجملة يتضح انواع مسائل المزارعة (قوله وهو على ثلاثة اضرب) فالاول ان تكون
 الارض والبذر من احدهما ومن الثاني المبرور العمل والثاني ان تكون من احدهما الارض والمبرور
 الثاني البذر والعمل والثالث ان تكون من احدهما الارض والعمل ومن الثاني البذر والمبرور على هذا
 قول الشارح وذلك اما ان يكون الارض مع البذر ومع البذر مع العمل من احدهما والباقيان من
 الاخر ومن هنا تعلم ماني حاشية السيد المحوى من القصور والخلل اما الخلل فلان قوله والثاني ان يكون
 الارض والعمل من واحد ومن الثاني البذر والمبرور والثالث وان ظاهرا هذا تحريف من التامخ
 واما القصور فلعدم ذكره الثاني اصلا (قوله والاول جائز) تقدم وجه الجواز (قوله دون الاخيرين) وهو
 ما اذا كان الارض والمبرور من واحد ومن الثاني البذر والعمل أو كمال الارض والعمل من واحد ومن الثاني
 البذر والمبرور وقد قدمنا وجه عدم الجواز فيهما واما ما ذكره في البدائع وتبعه لسيد المحوى ففيه نظر
 بالنسبة للوجه الثاني اد قوله ووجه عدم جواز الثاني ان صاحب البذر يصير مستأجر الارض والعامل
 جميعا ببعض الخراج والجمع بينهما يمنع صحة المزارعة انتهى يقتضى الصحة عند عدم الجمع بينهما وليس
 كذلك ألا ترى الى ما علم به في الدرر حيث قال لان كل واحد من البذر والمبرور لم يصح عند الانفراد
 لم يصح عند الاجتماع انتهى (قوله أو شرط الا احدهما فقفرنا مسماة) وجه الفساد احتمال ان لا يخرج
 الارض الا هذه القفران فيكون هذا الشرط قاطعا للشركة درر (قوله أو شرط الا احدهما اما على الماذيات
 والسواقي) لانه يحتمل ان لا يحصل الربح الا منهما فيؤدى الى قطع الشركة عيني (قوله أو شرط ان يرفع
 رب البذر بذره) لاحتمال ان لا يحصل الا ذلك القدر درر (قوله أو ان يرفع الخراج) وجه الفساد ما سبق
 وهو احتمال ان لا يحصل الا ذلك القدر (قوله فسدت) كذا تقسده ولو شرط كون التين لاحدهما
 والحب لانه لا يتحلل لانه يقطع الشركة في الحب وهو المقصود أو شرط ان تصيف الحب وشرط التين لغير رب البذر
 لانه يؤدى الى قطع الشركة اذ ربما تصيبه آفة فلا ينعقد الحب فلا يخرج الا التين ولو شرط الحب نصفين
 ولم يتعرض للتين أو شرط الحب نصفين وجعل التين لرب البذر صحت اما الاولى فلانها شرط الشركة فيما
 هو المقصود والسكوت عن التبع لا يوجب فساد العقد في الاصل واما الثانية فلانه شرط موافق لحكم
 العقد لانه بما ملكه كذا في الدرر واما اذا شرط كون الحب لاحدهما والتين للآخر فهو على
 ثمانية اوجه كفاي الحاشية ستة منها فاسدة واثنان جائزان اما الفاسدة فأحدها اذا شرط كون الحب

وهو غير جائز ايضا واما ان يكون
 اثنان من أحدهما واثنان من الآخر
 وهو على ثلاثة اضرب وذلك اما ان
 ان تكون الارض مع البذر أو مع
 البذر أو مع العمل من أحدهما
 والباقيان من الآخر والاول جائز
 دون الاخيرين ومن أراد ضبط هذه
 الاقسام فليحفظ هذا النظم
 زعمت الف وياوعين وقاف تمام
 بحكم نظم طبيعي جوهفت شد حاصل
 ألف مخرج دارد جوعين صحت يافت
 جناتك بالالف وابن ديكركمهما باطل
 (أو شرط الا احدهما) ماء على
 الماذيات والسواقي أو شرط (ان
 يرفع رب البذر بذره أو ان يرفع
 الخراج والباقي بينهما فسدت) جواب
 لقوله فان كانت هذا اذا كان الخراج
 خراج توظيف بأل يكون دراهم مسماة
 او قفرنا مسماة اما اذا كان خراج
 مقاسمة وهو جزئ شائع في الخراج
 كالثلث والرابع ولا تقسده كما اذا
 شرط صاحب البذر عشر الخراج
 لنفسه أو للاخر والباقي بينهما حيث
 لا تقسده وهذا هو الجملة في ان يجوز
 اشتراط رفع صاحب البذر بذره
 وطريقه ان يتطرق الى مثل هذه الارض
 كم يخرج من مثل هذا القدر من البذر
 فان كانت تخرج عشرة اكرار والبذر
 كشرط لنفسه عشر الخراج والباقي
 بينهما وعلى هذا القياس والماذيات
 جمع ماذيان وهو اصغر من التين
 وانظم من الجمدول وقيل ما يجمع
 فيه ماء السيل ثم يسقى منه الارض

البقر صلاحية يقام بها العمل أى صلاحية شق الارض فلعدم المناسبة لا يمكن جعل البقر تابع المنفعة الارض دروز يلى وما فى الهداية من قوله فان منفعتها قوة فى طبعها وهو بخلق الله تعالى لا مدخل له فى الدليل كفى العناية وانما ذكره لانه لما اُضيف منفعة الارض الى قوة فى طبعها بما يتوهم ان ينسب الى القول بالطبيعة فذفع ذلك انتهى قال شيخنا الذى فى الز يلى بدل هذه العبارة لان منفعتها الانبات ولعله احسن وما فى الدرر من قوله ولا يجوز استحتماق منفعة الارض مقصودا بالزراعة صوابه كفى الكفى منفعة البقر كما ذكره عزيمى زاده ثم ان صاحب الدرر لم يتعرض لعله عدم جواز ذلك وهى عدم ورود الشرع به على ما ذكره صاحب غاية البيان (قوله او كان البذر لاحدهما والباقي لا آخر) وجه الفساد ان العامل اجبر فلا يمكن ان تجعل الارض تبعاله لاختلاف منفعتها فصارت نظير البقر والارض لواحد والباقي من الاخر وفيه الفساد فكذلك فى هذا (قوله او كان البذر والبقر لواحد والباقي لا آخر) وجه الفساد ان كل واحد من البذر والبقر لما لم يصح عند الانفراد عند الاجتماع بالطريق الاول درر (قوله وعن ابي يوسف انه يجوز الخ) لتعامل والقياس بتركه والظاهر الاول يلى وعلله الجوى بقوله لانه لما جاز شرط البقر مع البذر على رب الارض جاز شرط البقر عليه كفى العامل لما جاز شرط البقر والبذر عليه جاز شرط البقر وحده عليه والقوى على ظاهر الرواية كفى الخافية انتهى (قوله وبالتقسيم العقلى على سبعة اوجه) لقائل ان يقول يمنع المحصر فى طرفى الصحة والفساد فى صور شجرة اُما فى الاول فلا يسهل ان تكون الارض لاحد والبقر لا آخر والبذر والعمل منها والخارج نصفان وان يكون البقر لاحدهما والعمل لا آخر والارض منهما والبذر اهما والخارج نصفان اومن العامل وله ثلثا الخارج كفى التتمة وان تكون الارض والبذر وبقر واحد لاحدهما والعمل وبقر آخر لا آخر كفى التتمة عن نجم الاثمة وان يكون البقر لاحد والارض والبذر والعمل لهما والخارج نصفان كفى التتمة واما فى الثانى فلا يسهل ان يكون كل من الاربعة لاحد كفى التتمة وان يكون البذر والبقر لاحد والارض لا آخر والعمل لثالث وان يكون الارض والبذر والبقر لاحد والعمل لثالث وان يكون الارض والعمل والبقر والبذر بينهما كفى العمادى وان يكون البذر والعمل لاحد والبقر لا آخر والخارج لثالث وان يكون البعد والبذر والبقر والبعد والبقر والبعد والارض والعمل والبقر والبعد والبقر والبعد والبقر لا آخر كفى التتمة فوضح بطلان ما ظن ان المحصر صحيح قهستانى وفى قوله لا يسهل ان يكون كل من الاربعة لاحد تأمل لعدم تصور كون هذه الصورة من صور الزراعة الفاسدة الا ان يحمل على ما اذا اشترط على الاخرى ما عدا الاربعة من باقى الآلات كالعبيد (قوله اما ان يكون الواحد من احدهما والثلاثة من الاخر) أى يكون الواحد من الاربعة لاعلى التبعين من احدهما والباقي من الاخر جوى (قوله وهذا على اربعة اوجه) وجه ذلك انه اذا كانت الارض من احدهما كان من الثانى البذر والبقر والعمل وهو الوجه الاول واذا كان من احدهما العمل كان من الثانى البذر والبقر والارض وهو الوجه الثانى واذا كان من احدهما البعد والبقر كان من الثانى البقر والارض والعمل وهو الوجه الثالث واذا كان من احدهما البعد والبقر كان من الثانى البعد والبقر والارض وهو الوجه الرابع جوى (قوله والا لان جائزان) احدهما وهو الاول اذا كانت الارض من احدهما والباقي من الاخر والثانى اذا كان العمل من احدهما والباقي من الاخر وقد قدمنا وجه الجواز فيهما فلا نعيده (قوله والثالث غير جائز) وهو ما اذا كان البذر من احدهما والعمل والبقر والارض من الاخر ووجه عدم الجواز فيه ما قدمناه ولان الشرع لم يرد به (قوله والرابع غير مذكور فى الكتاب) وهو ما اذا كان البقر من احدهما والباقي من الاخر ووجه عدم الجواز ان رب البذر استأجر البقر واستأجر البقر بجزء من الخارج مقصودا لا يسهل لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض جوى وبني وجه آخر لم يذكره القدرى ولا صاحب الهداية وهو ان يشترك اربعة على ان يكون البذر من واحد والعمل من آخر والبقر من آخر والارض من آخر وقد وقع ذلك فى عهد عليه الصلاة والسلام

او كان البذر لاحدهما والباقي لا آخر
 او كان البذر والبقر لواحد والباقي لا آخر
 لا آخر فسدت فى ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه يجوز فى الاولى والثانية
 واعلم ان الزراعة على اربعة اوجه
 وهذا لان ما تقوم به الزراعة اربعة
 وهى الارض والبذر والعمل والبقر
 وبالتقسيم العقلى على سبعة اوجه
 لانه اما ان يكون الواحد من احدهما
 والثلاثة من الاخر وهذا على اربعة
 اوجه وهو ان تكون الارض او العمل
 او البذر او البقر من احدهما والثالث
 من الاخر والا لان جائزان والثالث
 غير جائز والرابع غير مذكور فى
 الكتاب

المقصود واعلم ان اشتراط صلاحية الارض يعني عن اشتراط علم المزارع بالارض فان الرضا بدونه لا يتم
فهستاني عن التهمة قال واستحسن المشايخ جوازها بمجرد قول المزارع اعلم اناني ارضك مزارعة ورضي
الاخر بذلك فان العرف كاف كفاي الجواهر انتهى (قوله واهلية العاقدين) اذ لصحة العقد ما بدونها
لكن نقل السيد المحوى عن المقدسي انه ينبغي ترك هذا الشرط لعمومه اذ العادة قاضية بذكر الشروط
المخاصة بالشيء لا العامة له وبغيره (قوله بشرط ان يكون رب الارض والمزارع الخ) فالمزارع اخذ الارض
لادافعها وان جاز ان يطلق عليه أيضا كفاي الطلبة فهستاني (قوله بالغيا) في كون المبلغ بشرط النظر
حوى (قوله حتى لو بينا مائة لا يتمكّن فيهما من الزراعة لا يجوز) وكذا اذا بينا مائة لا يعيدش احدهما الى
مثلها عادة در عن الذخيرة لان فيه شرط بقائه العقد بموت حوى واعلم انه قد اختلف الافة فمنهم
من افتي باشتراط بيان المدة كفاي الواقعات ومنهم من افتي برواية ابن سلمة انه لا يشترط ويقع على سنة
واحدة كفاي الصغرى وبه اخذ الفقهاء كفاي القهستاني وخزم به في الدرر معزيا للمجتبى والبزايه قال
واقره المصنف انتهى والمراد من انها تقع على سنة واحدة أى على أول زرع يكون في تلك السنة
كفاي الثمر بلالية (قوله وبيان رب البذر) لان العقود عليه يختلف باختلاف رب البذر فان كان
البذر من قبل العامل فالعقد عليه منفعة الارض وان كان من قبل صاحب الارض فهو منفعة العامل
فلا بد من بيان من عليه البذر ونود لالة لان جهالته تغضى الى النزاع بأن قال دفعتها اليك لتزرعها لي
وقال استأجرتك لتعمل فيها بنصف الخارج فهذا يبين ان البذر من صاحب الارض وان قال له تزرعها
لنفسك تبين ان البذر من العامل درر وحاشيتها وحكى عن أئمة بلخان بيان من عليه الذر انما يشترط
في موضع ليس فيه عرف ظاهر امام العرف فلا يشترط شاي عن الاتقاي (قوله وجنسه) اذ لا بد من
بيان جنس الاجرة وهو لا يعلم الا ببيان جنس البذر درر ولان بعضه اضر بالارض فان لم يبين وكان من رب
الارض جاز ولو من العامل لا الا اذا علم بان قال تزرع ما بالك والافسدت فان زرعها تنقلب جائزة وان
شرط ان يزرع شيئا فزرع خلافه كان مخالفا وان لم يكن اضر بالارض بخلاف الاجارة والفرق ان الاجرة
هنا بعض الخارج وفي الاجارة دراهم حوى عن الظهيري وغاية البيان ولا يشترط بيان مقدار البذر
لعلمه باعلام الارض در (قوله وبيان حظ الاخر) أى لا بد من بيان حظ من لا بذر من قبله لانه يستحقه
عوضا بالشرط فلا بد من بيانه اذ ما لا يعلم لا يستحق شرط بالعقد درر فان ذكر قسطه ولم يذكر قسط صاحب
البذر جازت بالاتفاق فهستاني (قوله وشرط التخلية بين الارض والعامل) هذا هو الصواب خلافا
لمافي الدرر من قوله والتخلية بين صاحب الارض والعامل ولهذا تعقبه عزمي بأر الصواب اسقاط لفظ
صاحب لان التخلية في اصطلاحهم رفع الموانع بين شخص ومكان من شأنه ان يقبض فلا تصور بين
شخصين قال القهستاني ويجب ان يقول رب الارض سلت اليك هذه الارض وهذا شرط لم يذكر في
الكتاب كفاي تمة الواقعات انتهى (قوله وبشرط الشركة في الخارج من الارض عند حصوله) لانه
ينعقد اجارة ابتداء وكل شرط يؤدي الى قطع الشركة في الخارج يكون مفسدا للعقد درر ثم اشتراط
الشركة في الخارج مستدرك لانه يستغنى عنه بما سبق من قوله وبيان حظ الاخر شر بلالية (قوله
والعمل والبقر لاخر) لان صاحب الارض استأجر العامل للعمل والبقر آلة العمل فجاز شرطه عليه
كما لو استأجر خياطا ليخيط بائة نفسه در رأى بائة ذلك الخياط (قوله او تكون الارض لواحد الخ)
لان رب البذر استأجر الارض بجزء معلوم من الخارج ولو استأجرها بأجر معلوم من الدراهم او الدنانير صرح
وكذا اذا استأجرها بذلك درر (قوله او يكون العمل لواحد الخ) لان صاحب الارض استعمل العامل
ليعمل بالآلة المستأجر فيصع كما لو استأجر خياطا ليخيط بائة رب الثوب درر (قوله فان كانت الارض والبقر
لواحد الخ) وجه الفساد ان رب البذر استأجر الارض والبقر بجزء من الخارج مقصودا وذلك لا يصح
لان منفعة البقر ليست من جنس منفعة الارض فان منفعتها قوة في طبعها يحصل بها الخارج ومنفعة

واهلية العاقدين) بمعنى بشرط أن
يكون رب الارض والمزارع
عاقلا بالغيا (وبين المدة) لان
العقد يرد على منفعة الارض ان كان
البذر من قبل العامل او على منفعة
العامل ان كان البذر من قبل رب
الارض والمراد بالمدة المدة التي يمكن
من الزراعة فيها لو بينا مائة لا يمكن
من البذر وجنسه (و) بيان
ابو بكر البلخي تجوز المزارعة بدون
بيان رب البذر (و) بيان (حظ
الاخر) بشرط (التخلية بين الارض
والعامل) حتى اذا شرط في العقد
ما تزول به التخلية وهو عمل رب
الارض مع العامل لا يصح العقد
الارض عند حصوله (و) بشرط ان
تكون الارض والبذر لواحد
والبقر لاخر او تكون العمل لواحد
والباقي لاخر او يكون العمل لواحد
والباقي لاخر فان كانت الارض
والبقر لواحد والبذر والعمل لاخر

وان تضر رجاره في ظاهر الرواية اشباه وفي المجتبى وبه يفتى وفي المراجمية الفتوى على المنع قال المصنف
فقد اختلف الافتاء وينبغي ان يقول على ظاهر الرواية كذا في الدر واقول الذي في حقلتي من الترجيح
هو التفصيل بان يقال ان كان الضررينا فالفتوى على المنع والا فلا والضرر البين هو ما لا يمكن ان
يحتزر عنه وكثيرا ما افتى بهذا شيخنا فليكن هذا هو التوفيق بين ما في المجتبى والمراجمية

(كتاب المزارعة) *

(قوله ان المزارعة الخ) اولان الخارج بها يقع فيه القسمة وان بعد قسمة الارض يحتاج اليها حوى
(قوله فلهاذا غيرها) لان العام مقدم على الخاص كما في الجنس مع الفصل حتى استبحر في الحدود وتقديم
الفصل على الجنس حوى (قوله وهو والانبث) لوقال كالعيني وهو القاء الحب في الارض لكان اولي
(قوله والمفاعلة تجري بين اثنين) فيه ايماء الى ما ذكره في البدائع من ان المفاعلة على باهما لان الفعل هنا
من اثنين لان المزارعة مفاعلة من ازرع وازرع وهو الانبث لغة وشرعا لان نبات المتصور من العبد هو
التسبب في حصول النبات وفعل التسبب وجد من كل واحد منهما ما لان التسبب من أحدهما بالعمل
ومن الآخر بالتحكيم من العمل باعطائه الآلات التي لا يحصل العمل بدونها عادة فكان كل واحد منهما
زارعا حقيقة لوجود فعل ازرع منه بطريق التسبب لانه اختص العامل بهذا الاسم في العرف كاسم
الذاب ونحوه على ما عرف في الاصول وهذا هو أحد الوجهين في الجواب عما قيل كيف يسمى هذا العقد
مزارعة مع ان ازرع انما يوجد من العامل دون غيره بدليل انه يسمى مزارعا دون رب الارض والبذر
والوجه الثاني ان يقال ان المفاعلة قد تستعمل فيما لا يوجد الفعل الامن واحد كالمداواة والمعالجة مع ان
الفعل لا يوجد الامن الطيب والمعالج فكذلك المزارعة لكن قال السيد الحوى لا حاجة الى هذا كله
فان لفظ المزارعة نقله الفقهاء وجعلوه علما على هذا العقد المتعلق بالزرع فصار المقصود منه المعنى العلمي
دون المعنى الاصلي فتدبر (قوله كالمضاربة) فانه يراد بها العقد الذي يجري بين رب المال والعامل
لاحقيقة الضرب فان الضرب يوجد من المضارب (قوله هي عقد على ازرع الخ) والزرع طرح ازرعة
بالضم وهي البذر وموضعه المزرعة مثلثة الراء كما في القاموس لانه مجاز حقيقة الانبث ولهذا قال
عليه الصلاة والسلام لا يقولن احدكم زرعتم بل طرحتم البزركم في الكشاف وغيره
فهستاني (قوله ببعض الخارج) ولم يتنص بما اذا كان الخارج كله لرب الارض او العامل فانه ليس
مزارعة بل الاول استعانة بالعامل والثاني اعادة من المالك كما في الذخيرة فهستاني (قوله خلافا لابي
حنيفة) الحديث رافع بن خديج انه عليه الصلاة والسلام نهى عن المضاربة وهي مزارعة الارض على
الثالث اواربع من الخبير وهو الاكراهية الخبار وهي الارض الرخوة درر ولانه استبحر ببعض
ما يخرج من عمله فكان في معنى قفيز الطحان زبالي والتقييد بالربع والثالث لبيان محل النزاع لانه لو لم
يعين أصلا وعين دراهم مائة كانت فاسدة بالاجماع عناية وخبير بو زر صدق وخبار كسحاب عزمي
وما في الزبالي من قوله ولانه استبحر ببعض ما يخرج من عمله اولى مما في الدرر من انها استبحر أرض
ببعض ما يخرج من عمله لشموله استبحر الارض والعامل كذا ذكره شيخنا (قوله والفتوى على قولهما)
لانه عليه السلام دفع نخيل خبير الى اهلها معاملة وارضا مزارعة على نصف ما يخرج من ثمر وزرع
وعليه عمل الخبابة والتابعين الى يومنا هذا وبمثل يترك خبر الواحد والقياس درر والجواب عن لامان ان
معاملة النبي عليه الصلاة والسلام أهل خبير كان خراج مقامه بطريق المن والصلح بدليل انه عليه السلام
لم يبين لهم المدة ولو كانت مزارعة لبينها وفتح الامام مسائل المزارعة على قول من جوزها لعله ان
الناس لا يأخذون بقوله شربلية عن الخبابة (قوله بشرط صلاحية الارض) للزرعة ليحصل

(كتاب المزارعة) *
المناسبة بين الكتابين ان المزارعة
شرعت لتفصيل منفعة المالك وهي
النماء كما ان القسمة شرعت لذلك الا
ان القسمة اعم لانها تجري في العقار
وغیره والمزارعة تخص بالاراضي
فلهذا اخرها عن القسمة ثم هي مفاعلة
من ازرع وهو والانبث لغة والمفاعلة
تجري بين اثنين كالمضاربة وفي الشرع
(هي عقد على ازرع ببعض الخارج
وتصح عندهما) خلافا لابي حنيفة
والفتوى على قولهما (بشرط صلاحية
الارض للزرعة)

(قوله او عبدین) كذا تجوز المهايأة في خدمة عبد وأمة كافي الخانية فان شرط طعام كل عبد على من
يخدمه جاز وفي الكسوة لا يجوز لان العادة جرت بالمساحة في الطعام دون الكسوة ولقلة التفاوت
في الطعام وكثرته في الكسوة فان وقتنا شيئا من الكسوة معروفا جاز استحسانا لانه عند ذكر الوصف
ينعدم التفاوت او يقل كذا في الاختيار ولو سكتا عن ذكر الطعام يجب على كل طعام الخادم الذي
شرطه في المهايأة حموى عن التناخنية ولوتهايا في عبدین استخدامات أحدهما او ابق انتقضت
المهايأة ولو استخدم الشهر كله الاثلاثة أيام نقص الآخر من شهره ثلاثة أيام بخلاف ما اذا استخدم الشهر
ككله وزاد ثلاثة أيام ولو ابق احدهما الشهر كله صح استخدام الآخر فلا ضمان ولا اجر ولو عطب
أحد الخادمين في خدمة من شرطه خدمته لم يقض كالموتهايا دم بيت بسكني من شرطه حموى عن
التناخنية (تمة) طلب احدهما المهايأة في خدمة العبد الواحد وأبي الآخر يصير بالاجماع وكذا
في العبدین بجبر الابي على الاصح ذكره الزيلعي فان في الخانية من التفرقة بين العبد والعبدین خلاف
الاصح (قوله او غلة دار) ولو زادت غلة الدار الواحدة في نوبة احدهما على الغلة في نوبة الآخر يشتركان
في الزيادة تحقيقا للتعادل وعليه القنوي كما في الخانية بخلاف ما اذا كان التهايا على المنافع فاستعمل
احدهما في نوبته زيادة لان التعديل فيما وقع عليه التهايا يحصل وهو المنافع فلا تضره زيادة الاستغلال
والتهايا على الاستغلال في الدارين جائزا ايضا في ظاهر الرواية ولو فضل غلة احدهما لا يشتركان فيه
بخلاف الدار الواحدة والفرق ان في الدارين معنى التمييز ولا فرار راجح لا تحاذر زمان الاستيفاء بخلاف
الدار الواحدة لتعاقب وصول المنفعة فاعتبر قرضا وجعل كل واحد في نوبته كالوكيل عن صاحبه
فلهذا برده عليه حصته من الفضل عيني (قوله ولوتهايا في غلة عبد الخ) اما عدم العمة في غلة العبد الواحد
او البغل الواحد فلان النصيبين يتعاقبان في الاستيفاء فالظاهر التغير في الحيوان فقوت المعادلة بخلاف
المهايأة في استغلال دار واحدة حيث تجوز في ظاهر الرواية لان الظاهر عدم التغير في العقار فافترقا واما
في عبدین او بغلين فلان التهايا في الخدمة جواز للضرورة لا متناع قسمتها ولا ضرورة في الغلة لانها تقسم
وأما في ركوب بغل او بغلين فلان الركوب يتفاوت بتماوت الركبين فلا يتحقق التسوية فلا يجبر
القاضي عليه وأما في ثمرة شجرة أو لبن شاة ونحوه فلان التهايا يؤختص بالمنافع دون الاعيان لتحقيق
الضرورة في المنافع لعدم قسمتها بعد وجودها السرعة فمائها بخلاف الاعيان الرحيلة في الثمار ونحوها ان
يشترى نصيب شريكه ثم يبيع الكل بعد مضي نوبته أو ينتفع باللبن المقدر بطريق القرض في نصيب
صاحبه اذ قرض المشاع يجوز زدر وعيني وكذا تجوز المهايأة في غير اللبن كالصوف والغنم كما في الخانية
ونصها اذا تهايا على ان يكون ولد الغنم ولبنه وصوفها سنة لهذا سنة للاخر لا يجوز ويكون ذلك
بينهم ما ولا يحل فضل اللبن والصوف والتمر اذا جعل كل واحد منهما صاحبه في حل ان كان اللبن
والصوف والتمر قائما وأما ان كان مستهلكا كبري لانه اذا جعله في حل والفضل قائم كان ذلك هبة المشاع
فيما يحتمل القسمة وبعد الاستهلاك يكون ابراء عن الضمان انتهى (قوله ولبن غنم) بخلاف مالوتهايا
في لبن أمتين بينهما على ان ترضع احدهما ولده والآخر ولد الآخر حيث يجوز لان لبن بني آدم يجرى
مجري المنافع لعدم تقومه كافي العيني (قوله خلافا لهما) لان القاضي يقسم الحيوان جبرا فكذا منافعها
وبدلها وله ان الركوب يتفاوت بين احذق واخرق فلا يتحقق التسوية وحكم الغلة كالركوب حموى
(قوله في ثنتين لا يصح اتقافا) هما مالوتهايا في غلة عبد او غلة بغل حموى (قوله وفي ستة يصح اتقافا)
وهي مالوتهايا في سكني دار او دارين او خدمة عبد او عبدین أو غلة دار او دارين حموى (قوله
وفي اربعة خلاف) وهي مالوتهايا في غلة عبدین أو غلة بغلين أو ركوب بغل أو ركوب بغلين لا يصح
عند ابى حنيفة وعندهما يصح حموى (فروع) المشترك اذا انهدم فأبى احدهما العمار ان احتل
القسمة لاجر ويقسم والابن ثم أجره ليرجع بما انفق لوبأمر القاضي والافتقمة البناءه التصرف في ملكه

(او عبدین او غلة دار او دارين صح)
استحسانا اتقافا (و) لوتهايا (في غلة)
عبد او عبدین او بغل او بغلين او
ركوب بغل او بغلين او ثمرة شجرة او لبن
غنم لا يصح اتقافا (في غلة عبد او غلة
بغلي او غلة بغلين او ركوب بغل او
عبدین لا يصح عند ابى حنيفة خلاف
بغلين لا يصح عند ابى حنيفة خلاف
لما انفق هذه المسائل غير الثمر واللبن
ثلاثة عشرة مسألة في ثنتين لا يصح اتقافا
وفي ستة يصح اتقافا
والله أعلم

والقليل يمنع التصرف الا اذا بقي من التركة ما يفي بالدين أو قضاوا من مالهم أو أبرأ الغرماء الميت زوال
 المساع ولو ادعى احد المتقاسمين ديناً في التركة سمع لعدم المنافي لتعلق الدين بالمالية وقضاء حقه من محل
 آخر جازم فلا تناقض بخلاف دعوى العين حيث لا تسمع دعواه اذا اقدم على القسمة اعتراف منه بأن
 المقسوم مشترك كما في الزيلعي وفي البرازية ظهر دين أو وصية بالثلث أو بألف رسالة أو وارث آخر بعد
 القسمة تردوان قالت الورثة تؤدى الدين أو الوصية أو حصص الوارث من مالنا ولا ننقض القسمة ففيما
 اذا ظهر غريم أو موصى له بألف رسالة لهم ذلك لان حقهما في المالية لا في العين وفيما اذا ظهر وارث
 أو موصى له بالثلث ليس لهم ذلك بل تنقض القسمة لتعلق حقهما بعين التركة الا اذا رضى الوارث
 أو الموصى له بذلك اه (قوله بر بعه) فيه نظراً اذا الواقع ان الدارين بينهما سوية فباستحقاق الربع يكون
 لهما ثلاثة ارباع فلو رجع على شريكه بالربع يسلم له النصف وليس كذلك ولعل العوالب ان
 يقال رجوع بتمته ويده الربع فيستويان ثم ظهر ان المراد بالربع من حظ الشريك وهو ثمن واعلم
 ان المراد من قوله بر بعه أي بر بعه قيمة ما أصابه كذا ذكره المحموي ويدل عليه قول المصنف ولا تنسخ
 القسمة وكذا يدل عليه قول الشارح وقال أبو يوسف تنقض القسمة الخ (قوله لا تنسخ القسمة اجماعاً)
 لان ما وراء المستحق بقي مفرزاً على حاله ليس للغير فيه حق ويرجع على شريكه بحسبه زيلعي (قوله
 ووثها يا الخ) التها يوثى اللغة ما ذكره الشارح وفي الشرع قسمة المنافع ويجرى حبر القاضى فيها
 كما في قسمة الاعيان الا ان القسمة أقوى في استكمال المنفعة لانه جمع المنافع في زمان واحد بخلاف
 المهابة فانها على التعاقب ولهذا لو طلب أحدهما القسمة والاخر المهابة يرجع طالب القسمة ولو وقعت
 المهابة فيما يحتمل القسمة ثم طلب أحدهما القسمة تنسخ وتقسّم ولا يبطل التها يوثى لانه لو بطل
 لاستأنفه المحاكم وجوزها استحسان والقياس ان لا تجوز لانها مبادلة لمنفعة بنفسها لار كل واحد
 من الشريكين ينتفع في نوبته بملك شريكه عوضاً عن انتفاع شريكه بملكه في نوبته ولكن ترك ذلك
 بالكتاب أعنى قوله تعالى لها شرب ولكم شرب يوم معلوم أي ان الانتفاع بين قوم صالح وبين الناقه
 على التناوب وشريعة من قبلنا نزلنا ما لم يرد النسخ وبالسنة اذ قد ورد عنه عليه السلام في غزوة بدر انه
 قسم كل بعير بين ثلاثة وكذا وثها يوثى في الزكوب وبالأجماع زيلعي وشابلي (تتمه) ذكر في الحاشية
 ان المهابة في الاملاك المشتركة التي يمكن الانتفاع بها مع بقاء عينها مشروعة فلا يشترط تجوزها ذكر
 المدة وينفرد أحدهما بنقضها بعذر وبغير عذر في ظاهر الرواية وروى ابن سماعة عن محمد انه لا ينفرد
 أحدهما بنقضها الا بعذر او بطلب قسمة عينها هذا اذا كانت المهابة بغير أمر القاضى فان كانت بحكم
 المحاكم لا ينفرد أحدهما بنقضها ما لم يصطحا انتهى (قوله الهبة المحالة الظاهرة) هذا هو الصواب
 ووقع في بعض النسخ الهبة وهي المحالة وهو خلاف الصواب حموي (قوله بأن ينتفع هذا بهذا النصف
 الخ) حاصله ان التها يوثى ما من حيث المكان او من حيث الزمان ففي الوجه الاول التها يوثى ما من كل
 وجه ولهذا لا يشترط فيه التوقيت ولا كل ان يستغل ما أصابه وان لم يشترطه لم يحدث المنافع على ملكه
 وفي الوجه لثناني افراز من وجه ويجعل كانه تقرض لنصيب شريكه ولو اختلفت في التها يوثى من حيث
 الزمان والمكان في محل يحتملها ما يأمرها القاضي بالاتفاق يعنى على أحدهما لان التها يوثى في المكان
 يعدل وفي الزمان اكل فلو اختلفت من حيث الزمان يقرع في البداية بينهما تضييق القلوبهما ويظهر
 في قدر المدة حموي (قوله او خدمة عبد الخ) كذا تجوز المهابة في خدمة الامة ففي الحاشية لو كانت
 الجارية بين رجلين يخاف أحدهما عليهما من الآخر في نوبته فان القاضي يأمرهما بالمهابة ولا يضعها
 على يدي عدل لان في ذلك تعطيل المنفعة على يد أحدهما الخ واعلم ان اصحابنا احتاطوا في أمر الفروج
 الا في هذه المسئلة (تتمه) اخبر القاضي ان فلاناً يأتى جواريه في غير المأوى ويستعملهم في الغناء
 ويطأ روجه في الخيض وأتمه من غير استبراء لا يكون للقاضي عليه سبيل حموي عن التتارخانية

بر بعه (في حفظ شريكه ولا تنسخ القسمة)
 عندنا في حنفية وقال أبو يوسف تنقض
 القسمة وما بقي في ايديهما يكون
 بينهما نصفين وقول محمد مضطرب
 بينهما ما نصفين وان استحق
 والاصح انه مع ابى حنيفة وان اجماعاً
 بعض معين لا تنسخ القسمة اجماعاً
 ولو استحق بعض شائع في الكل تنسخ
 ولو تها يا (المهبة المحالة
 انفاقاً) ولو تها يا (المهبة المحالة
 الظاهرة لثنى والتها يوثى فتراضوا
 وهو ان يتواضعوا على أمر فتراضوا
 وهو ان يتراضى الشركاء
 به وحقيقته ان يتفجع هذا بهذا
 بهينة واحدة بان يتفجع بذلك النصف
 النصف المفروز وذلك بذلك وذلك
 او هذا بملكه في كذا من الزمان وذلك
 بقدر مدة الاول (في سكنى دار أو
 دارين أو خدمة عبد) واحد

القسم لا غير ابتداء ثم قال لا بعد ذلك نحن قسمنا أو شهدا على قسمه أنفسهم من الابتداء على الصحيح كذا
 في الشر نبلية عن التارخانية قال وعلى هذا تقبل شهادة القبانين اذا كان المنكر حاضر احوال الوزن
 والتسليم كما في الفتاوى انتهى (قوله وعند محمد والشافعي لا تقبل) لانهم ما شهدا على فعل أنفسهم الصحيح
 نصر فهمما فلا تقبل فلما انما شهدا على الاستيفاء والقبض وهو فعل غيرهما لان فعلهما التمييز لا غير
 زيلعي (قوله وقال بعض المشايخ الخ) القائل هو الطحاوي واليه مال بعض المشايخ كما في الزيلعي (قوله
 لا تقبل بالاجماع الخ) لانها دعوى ابقاء عمل استوجب عليه فصارت شهادة صورة دعوى معنى وجوابه
 ان اجرتها وجبت باتفاق المحصوم على ابقاء العمل وهو التمييز فلم تجز لما عتقها فلا تمهة زيلعي واختيار
 (قوله لو شهد قاسم وحده لا تقبل بالاجماع) لان شهادة الفرد غير حجة في الشرع وكذا أمين القاضي
 اذا أمره ان يدفع مالا فقال قد دفعته وانكره المدفوع اليه فالماور يصدق في البرة لنفسه ولا يصدق
 على الاخرانه قبض لان قول الامين حجة دافعة غير ملزمة حموى عن البناية (قوله ولو ادعى أحدهم الخ)
 ولو ادعى احد المتقامين ديني في التركة صح حتى اذا اقام البينة له ان ينقض القسم فلم تكن قسمته
 ابراء عن الدين لان القسم تصادف الصورة وحق الغريم يتعلق بالمعنى فلم يكن الاقدام على القسم
 اقرارا بعدم الدين درر وعزى (قوله فلم تقمخ الابينة) فانه يدعى حق التسخ لنفسه بعد تمامها فلا
 يقبل الاجماع عيني (قوله قالوا ينبغي ان لا تقبل دعواه الخ) في المبسوط والحانية ما يؤيد هذا وفي الذخيرة
 دعوى الغلط بعد سبق الاقرار باستيفاء الحق لا تسع الامن حيث الغصب انتهى ووجه رواية المتن
 انه اعتمد على فعل القاسم في اقراره باستيفاء حقه ثم لما تأمل ظاهر الغلط في فعله فلا يؤخذ بذلك الاقرار
 عند ظهور الحق حموى (تمهة) المقبوض بالقسم الفاسدة كالقسم على شرط يبيع شيء من المقسوم
 او غيره ثبت الملك فيه ويفيد جواز التصرف فيه لقباضه ويضمنه بالقيمة كالمقبوض بالشراء الفاسد
 وقيل لا يوجب حزم في الاشياء وبالاول في البرازية والقيمة تنوير وشرحه (قوله انما أصابه شيئا)
 وقع في النسخة التي كتب عليها السيد الحموي ثبتي بالر فلهذا قال صوابه نصب شيء كما هو ظاهر انتهى
 (قوله صدق خصمه بخلفه) أي ان لم يقم بيته لانه يدعى عليه الغصب وهو ينكر والقول قول المنكر
 حموى (قوله تحالفا) لان الاختلاف فيما حصله بالقسمه فصارت نظير الاختلاف في المبيع والتمن
 زيلعي (قوله ولو ظهر غبن الخ) بان قال قيمة هذا ألف وأنتم قومتموه بالفين حموى والظاهر ان يقال
 بان قوم بالفين فظهر ان قيمته ألف اذ المدار في فتح القسمه على ظهور الغبن الفاحش لا على مجرد دعواه
 قنبيه (قوله وقيل اذا قسم الخ) عدم الفرق هو الاصح لان شرط جوازها المعادلة ولم توجد فوجب
 نقضها خلافا للصحيح الخلاصة ولو اقسام دارا واصاب كلالا ثمة فادعى أحدهما يمتا في يد الاخرانه
 من نصيبه وانكر الاخر فله البينة لانه مدع وان اقامها فالعبارة لبينة المدعى لانه خارج وان كان
 قبل الاشهاد على القبض تحالفا ونسخت وكذا الواخلة في الحدود تنوير وشرحه واعلم ان ما في الدرر
 حيث قال وان كانت بالتراضي له أن يبطل القسمه فقد قيل لا يلتفت الى قول من يدعيه لانه دعوى
 الغبن ولا عبرة به في البيع فكذا في القسمه لوجود التراضي وقيل تقمخ وهو الصحيح انتهى على حذف
 اداة الاستفهام فتقدير كلامه وان كانت بالتراضي هل له أن يبطل القسمه الخ فسقط اعتراض عزى
 زاده عليه حيث قال الصواب ان يسقط قوله أن يبطل القسمه ويجعل جزء الشرط قوله فقد قيل
 لا يلتفت الخ الى هذا اشار شيخنا نعمده الله برحمته (قوله ولو استحق بعض شئ في السك الخ) ولو استحق
 بعضه من من نصيب كل واحد لا تقمخ بل يجعل هذا المستحق كان لم يكن فان كان في يد كل واحد
 بمقدار نصيبه فلا رجوع لاحدهما على الاخر وان نقص من نصيب أحدهما يرجع بحسابه كما اذا
 قسمت الدار نصفين واستحق من كل نصيب خمسة اذ رجوع فلا رجوع وان استحق من أحدهما اربعة ومن
 الثاني ستة رجع الثاني على الاول بذراع ولو ظهر في التركة بعد القسمه دين تقمخ لان الحطب يمنع الملك
 بقسطه أي

وعند محمد والشافعي لا تقبل وهو
 قول ابي يوسف ولا وز كراخصاف
 قول محمد مع قولهما وقاسما القاضي
 وغيرهما سواء وقال بعض المشايخ اذا
 قسم باجر لا تقبل بالاجماع والاصح
 انه يقبل وانما قيد بقوله القسمين لانه
 لو شهد قاسم وحده لا تقبل بالاجماع
 (ولو ادعى احدهم ان من نصيبه
 شيئا في يد صاحبه و) الحال انه
 (قد أقر) المدعى بالاستيفاء
 لم يصدق فلم تقمخ (الابينة) وان لم
 تقم البينة استخلف الشركاء فمن نكل
 منهم جمع بين نصيب الناكل والمدعى
 فيقسم بينهما على قدر نصيبهما قالوا
 ينبغي ان لا تقبل دعواه أصلا لانه
 متناقض لانه أقسر بالاستيفاء وانه
 عبارة عن قبض حقه كاملا فاذا زعم
 ان ما أصابه شيئا في يد صاحبه يكون
 متناقضا مطلقا للدعوى والشهادة
 (وان قال استوفيت) انا حتى ار
 لكن (اخذت) انت مني (بعضه)
 وانكر شريكه (صدق خصمه بخلفه)
 أي مع عينه (وان لم يقم بالاستيفاء)
 وادعى ان ذاهظه ولم يسلم) نصيب
 (الى وكذبه شريكه) في مقدار
 النصيب (تحالفا ونسخت القسمه
 ولو ظهر - رجبن فاحش) بان كان
 ما يدعى من مقدار الغلط لا يدخل
 تحت تقويم المقومين (في القسمه
 تقمخ) القسمه مطلقا سواء كانت
 القسمه بقضاء القاضي او بالتراضي
 كذا ذكره قاضيخان رحمه الله وقيل
 اذا قسم بالتراضي لا تقمخ وانما قيد
 بقوله فاحش لانه اذا كان يسيرا
 لا تقمخ كذا في الذخيرة (ولو
 استحق) بعد القسمه (بعض شائع من
 حظها) بان كان نصف الدار في يده
 مثلا واستحق نصفها ما في يده (رجع
 بقسطه) أي

ومريم من انبياء الغيب أخبار ما غاب عنك نوحيه اليك يا محمد وما كنت لديهم هم اذ يلتمون أقلامهم
 في المساء يقرعون ليظهرهم أيهم يكفل يربي مريم وما كنت لديهم هم اذ يختصمون في كفالتهما تعرف
 ذلك فتخبر به وانما عرفته من جهة الوحي كذا بخط شيخنا عن المجالين (قوله ولا يدخل في القسمة
 الدراهم) لانه لا شركة فيها ولان بعضهم يصل الى عين المال المشترك في الحال ودراهم الآخرة الزمة
 فيخشي عليها التوى وقول ازي يلى ولان الجنسين المشتركين لا يقسم فاطنك عند عدم الاشتراك فيفيد
 عدم ادخال الدراهم في القسمة مطلقا سواء كانت الدراهم مشتركة أم لم تكن فتقيد الشارح بالدراهم
 التي ليست بمشتركة اتفاقا كتمديد التنوير بالدراهم التي ليست من التركة الى هذا أشار شيخنا (قوله
 الا برضاهم) فلو كان أرض وبنوا او منقول قسم بالقيمة عند الثاني وعند الثالث يرد من العرصه
 بمقابلة البناء فان بقي فضل ولا يمكن التسوية رد الفضل دراهم للضرورة واستحسنه في الاختيار رد
 (قوله الا اذا تعذر الخ) بان لم تف العرصه بقيمة البناء (قوله ولا حدهم مسيل) أي محل لاسالتهما
 المطرحوى (قوله صرف المسيل والطريق عنه) أي عن ملك الآجر انمكن تحقيقا لمعنى القسمة
 وهو قطع الاشتراك عني (قوله فسخت القسمة بالاجماع) لاختلافها فتستأنف على وجه يتمكن
 كل منهما ان يجعل لنفسه مسيلا وطريقا لان المقصود لا يتم باستطراق الغير في أرضه وتسيده ما في
 أرض غيره (قوله ترك الممر الخ) جواب اذا اي فيكون حقاله في نصيب الآخر كما في الشر بنبلالية (قوله
 سفله علو) يعني بيت فوقه بيت وهما مشتركان بين اثنين عني والسفل يضم السيز وكسرها والسفل
 بالضم والسفال بالفتح والسفالة بالضم ضد العلو يضم العين وكسرها وبالضم والتشديد يختار صحاح
 (قوله وعلو مجرد الخ) فان قيل كيف يقسم العلو مع السفل قسمة واحدة عند أبي حنيفة مع ان البيوت
 المتفرقة لا تقسم عنده قسمة واحدة اذ لم تكن في دار واحدة قلنا موضوع المسئلة أنهما كانا في دار واحدة
 وان كانا في دارين فهو محمول على ما اذا تراصا على القسمة لكن طلبا من انقاضي المعادلة فعند أبي حنيفة
 القسمة على هذا الوجه جائزة يري في التكملة (قوله وقسم بالقيمة) لان السفلى يصلح لما لا يصلح له العلو
 كالبر والسرداب والاصطبل فصارا كالجنتين فلا يمكن التعديل الا بالقيمة عني (قوله وعليه الفتوى)
 وبه قالت الثلاثة (قوله وعندهما يقسم بالذرع) لان القسمة بالذرع هي الاصل في المذروع ز يلى
 وبيان ذلك في سفلى بين رجلين وعلو من بيت آخر بينهما ارادوا قسمة ما يقسم البناء بالقيمة بلا خلاف وأما
 العرصه فتقسم بالذرع عند أبي حنيفة وأبي يوسف وعند محمد بالقيمة ثم اختلف أبو حنيفة وأبو يوسف
 في كيفية القسمة فعند أبي حنيفة ذراع بذراعين على الثلث والثلثين وعند أبي يوسف ذراع بذراع ولو
 كان بينهما بيت تام علو وسفل وعلو من بيت آخر فعند أبي حنيفة يحسب كل ذراع من العلو والسفل
 بثلاثة أذرع من العلو ارباعا عنده لما ذكرنا من الاصل فكانت القسمة ارباعا وعند أبي يوسف ذراع من
 السفلى والعلو بذراعين من العلو لاستواء السفلى والعلو عنده فكانت القسمة اثلاثا ولو كان بينهما بيت
 تام سفلى وعلو وسفل آخر فعند أبي حنيفة يحسب كل ذراع من السفلى والعلو بذراع ونصف من السفلى
 وذراع من سفلى البيت التام بذراع من الآخر وذراع من علوه بنصف ذراع من السفلى الآخر وعند أبي
 يوسف ذراع من التام بذراعين من السفلى شربلاية عن البدائع (قوله قيل أجب كل منهم على عادة
 أهل زمانه) فالامام اجاب بناء على ما شاهد من عادة أهل الكوفة في اختيارهم السفلى على العلو وأبو
 يوسف سوى بناء على عادة أهل بغداد ومحمد اجاب على ما شاهد من اختلاف العادة (قوله وقيل هو
 اختلاف على الدليل) فوجه قول الامام أن العلو يفوت بفوات السفلى ولا يفوت السفلى بفواته فتكون
 منفعة السفلى ضعف منفعة العلو ووجه قول أبي يوسف أن المقصود منهما السكنى وهما متساويان فيها
 ووجه قول محمد أن منفعة السفلى والعلو متفاوتة بحسب الاوقات ففي الصيف يختار العلو وفي الشتاء
 السفلى فلا يمكن التعديل فتقسم بالقيمة ابن فرشته (قوله سواء كان باجرا وبغير أجر) وسواء شهدا على

(ولا يدخل في القسمة الدراهم) التي ليست
 بمشتركة ليحبر بها نقصان بعض الانصاف (الا
 برضاهم) كما اذا كانت دار بين جماعة فقسما
 وفي نصيب واحد فضل بناء فأراد أحدهم ان
 يكون عوض البناء دراهم وأراد آخر ان يكون
 عوضه من الأرض لامن الدراهم فانه لا يكف
 الذي وقع البناء في نصيبه ان يرد بازاء البناء
 الدراهم الا اذا تعذر فحينئذ للتاضي ذلك (وان
 قسم بينهم) ولا حدهم مسيل او طريق في ملك
 الا حرم بشرط في القسمة صرف المسيل (ان
 والطريق عنه) أي عن ملك الآجر (فسخت القسمة
 امكن والا) أي وان لم يكن (فمنع المسيل
 قوله لم بشرط صفة ككل واحد من المسيل
 قوله لم بشرط صفة ككل واحد من المسيل
 والطريق قيسا) سفله علو وسفل مجرد
 والمسيل على حاشيا) سفله علو وسفل
 بان كان السفلى مشتركا والعلو غيرهما (سواء
 مجرد) بان كان العلو مشتركا والسفل بالقيمة
 (قوم كل) واحدهما (على حدة وقسم بالقيمة)
 ولا يعتبر بغير ذلك وهو القسمة بالذراع وهذا
 عند محمد درجة الله تعالى وعليه الفتوى
 وعندهما يتقسم بالذرع ثم اختلفا في كيفية
 القسمة قال أبو حنيفة درجة الله بحسب في القسمة
 ذراع من السفلى بذراعين من العلو وقال أبو
 يوسف ذراع بذراع وقيل اجاب كل واحد منهم
 على عادة أهل زمانه وأهل بلدته وقيل هو
 اختلاف على الدليل (وقيل شهادة القاسمين)
 مطلقا سواء كان باجرا وبغير أجر (ان اختلفوا)
 أي اذا قسمت الدار والأرض بين الورثة
 او المشتركين فأنسك بعضهم ان يكون استوفى
 نصيبه فشهد القاسمان اللذان توليا القسمة
 انه استوفى نصيبه تقبل شهادتهما عندهما

ويقسم الصغار (و) لا يقسم (الحمام والبئر والرحى) وكل ما لا ينتفع به بعد القسمة (الابرضاهم) يتعلق بالمسائل الست (دور مشتركة اودار
 وضيعة اودار و طوت قسم كل) واحده منها (على حدة) (على مثلا مسكين) ٣٥١

ثم يقال لمن يريد الانتفاع ان شئت فانفع وان شئت فاغلق الباب انتهى (قوله ويقسم الصغار)
 وقيل المتعد بالجنس كما في الهداية وفيه اشعار بأنه لا يقسم الدرّة الواحدة لانه لا يقسم ما يحتاج في قسمته
 الى كسر أو قطع أو شق بضرة قهسته اتى عن المحيط (قوله الابرضاهم) أي برضا الشركاء ما فيه من
 الحاق الضرر بهم عيني (قوله قسم كل واحد منها على حدة بينهم الخ) لان المقصود من الدور مختلف
 باختلاف المحال والمجيران والقرب الى المسجد والماء اختلافا فاحشا فلا يمكن التعديل في القسمة
 فلا يجوز جمع نصيب واحد منهم في دارا بالتراضى وأما الدار والضبعة أو الدار والمحانوت فلا اختلاف
 الجنس زيلعي ولو اكتفى بما سبق من قوله ولا يقسم الجنس لكار أخصر قهسته اتى فان قلت في الاكتفاء
 بقوله ولا يقسم الجنس نظر بالنسبة للدور قلت أشار القهسته اتى الى انها وان اتحد جنسها لكتها في حكم
 الاجناس المختلفة على ان الزيلعي صرح بأنها اجناس مختلفة عند الامام (قوله وقالان كانت الدور الخ)
 الظاهر ان المراد بالجمع ما فوق الواحد فلا يشك بقوله لا يجتمعان (قوله لا يجتمعان في القسمة) أي
 لا يقسمان قسمة جمع والمجمله جواب الشرط جوى وكان الظاهر ان يقول الشارح بدل قوله لا يجتمعان الخ
 لا يجتمعان (قوله كما هو مذهبه) أي مذهب الامام يعنى ان عدم قسمة الجمع فيما اذا كان الداران
 في مصرين محل اتفاق جوى ثم الاتفاق بالنسبة لما رواه هلال فلا ينافى ما سياتى من قوله وعن
 محمد انه يقسم احدهما في الاخرى الخ اذ سيق كلام الشارح يقتضى ان الدور في مصرين تقسم قسمة جمع
 على هذه ازاويات (قوله ثم بقی ههنا ثلاثة فصول) صوابه فصلان لان فصل الدور قد تقدم جوى
 (قوله فالدور عنده لا تقسم قسمة واحدة) أي لا تقسم قسمة جمع بل قسمة فرد وقيل هذا لثبني الاولوية
 لثبني الجوز قهسته اتى (قوله ويصور القاسم الخ) قال في العناية اذا تفرع القاسم في القسمة
 ينبغي ان يصور ما يقسمه أي يكتب على كاغدة ان فلانا نصيبه كذا و فلانا نصيبه كذا ليتمكن
 حفظه ان اراد رفع تلك الكاغدة الى القاضي ليتولى الاقراع بينهم بنفسه (قوله ويعدله) بالدال
 المهملة أي يسويه على سهام القسمة ويروى ويعزله بانزاي أي يقطعه بالقسمة عن غيره عيني
 (قوله ويذرعه) شامل للبناء لقول الزيلعي ويذرعه ويقوم البناء لان قدر المساحة يعرف بالذرع
 والمالية بالتقوم ولا بد من معرفتها ليتمكن التسوية في المالية ولا بد من تقويم الارض وذرع البناء
 انتهى كذا في الشرنبلالية (قوله محاجته اليه في الاخرة) بوزن فعله ووقع في بعض النسخ في حق
 الاخرى والصواب هو الاول جوى (قوله ويفرز الخ) لتكامل المنفعة والايابي لنصيب بعضهم يتعلق
 بنصيب الاخر وهذا بيان الافضل وان لم يفرضه أو لم يمكن جاز كذا في الزيلعي وغيره كالمداية وفيه تأمل
 مع ما سياتى من قوله وان قسم ولا حددهم مسيل أو طريقتى في ملك الاخر صرف عنه ان أمكن والا
 فسخت واعلم ان في طريق الدار والارض يكفي مرور رجل وثور ولا يشترط مرور المحولة والمجمله
 قهسته اتى (قوله ويكتب أسماءهم) ويجعلها بطاقات وتطوى كل بطاقة ويجعلها شبه البندقة ويدخلها
 في طين ثم يخرجها فاذا نسفت يدلكها ثم يجعلها في وعاء او في كفة ثم يخرج واحد بعد واحد عيني (قوله
 ويفرز) فان قلت تعلق الاستحقاق بالقرعة قمار وهو حرام قلت لان السلم فان الاستحقاق كان ثابتا
 قبله او انما صير اليها التظبيب لقلبهم كالقرعة بين النساء للسفر والبدء في القسم وهذا ليس بقمار وانما
 التماراسم لما يأخذون به شيئا لم يكن لهم قبل ذلك لا مثل هذه فانها مشروعة كما أخبر الله تعالى حكاية
 عن يونس وزير كربلاء عليه السلام عيني يعنى في قوله تعالى وان يونس لمن المرسلين اذ أتى الى الفلك
 المشحون السفينة المملوءة حين غاضب قومه لما لم ينزل بهم العذاب الذى وعدهم به فركب السفينة
 فودقت في لجة البحر فقال الملاحون هنا عبد أتى من سيده تظهره القرعة فساهم قارع أهل السفينة
 فكان من المدحضين المغلوبين بالقرعة فالقوه في البحر فالتقمه المحوت ابتلعه وهو لم يلم أي أت بما يلام
 عليه من ذهابه الى البحر وركوبه السفينة بلا اذن من ربه وقوله تعالى ذلك المذكور من أمر كربا

في محله او محلتين في مصر او مصرين وقالان
 رأى القاضي قسمتها جملة بينهم ما هي الاصلح
 قسمها كذلك وقالان كانت الدور في مصرين
 لا يجتمعان في القسمة كما هو مذهبه كذا روى
 هلال عنهما وعن محمد انه يقسم احدهما
 في الاخرى أي يقسم احدى الدور حال كون
 احدى الدور في الاخرى وهي قسمة الجمع
 ثم بقی ههنا ثلاثة فصول الدور والبيوت
 والمنازل فالدور عنده لا تقسم قسمة واحدة
 الابرضاهم سواء كانت متباينة او متلازمة
 والبيوت تقسم قسمة واحدة سواء كانت متباينة
 او متلازمة والمنازل ملحقة بالبيوت ان كانت
 متلازمة وبالذوران كانت متباينة وقالان
 في الفصول كلها يتظر القاضي الى اعدل
 الوجوه فيمضى القسمة على ذلك (ويصور
 القاسم ما يقسمه) في قرطاس ليحفظه أو ليرفع
 ذلك الى القاضي ويسويه (ويعدله) على
 سهامهم (ويذرعه) ليعرف قدره (ويقوم
 البناء) محاجته اليه في الاخرة ويصور الذرعان
 على ذلك القرطاس بقلم الجداول فيكون كل
 ذراع بشكل لبنة (ويفرز) أي يقطع (كل
 نصيب بطريقه وشربه ويلقب الانصبا بالاول
 والثاني والثالث) من أي طرف شاء مثلا اذا
 جعل الجانب الغربي اول ويجعل ما يليه ثانيا
 ثم ما يليه ثالثا الى الاخر (ويكتب أسماءهم)
 أي أسماء اصحاب السهام على القرعة (ويقرع
 فن خرج اسمه أو لافله السهم الاول) أي يعطى
 نصيبه من الجانب الغربي مثلا من العرصة
 او البناء الى ان يتم نصيبه (ومن خرج ثانيا فله)
 السهم (الثاني) أي يعطى نصيبه متصلا بالاول
 الى ان يتم سواء كانت الانصبا متساوية او متفاوتة
 ثم ما بقی نصيب الثالث وطريقه ان يقسم
 المقسوم بأقل الانصبا بأن يجعل اثلاثا ان كان
 الاقل ثلثا واسداسا ان كان سدس التسهل
 القسمة كما اذا كان لاحدهم نصف وللآخر
 ثلث وللآخر سدس فيجعل الجميع اسداسا
 ويلقب الجزء الاول بالسهم الاول والذي يليه
 بالثاني والثالث فان خرج اسم صاحب الثلث

فله الجزء ان من الاول وان خرج اسم صاحب النصف فله ثلاثة اجزاء من الاول وان خرج اسم صاحب السدس أو لافله الجزء لاول

اختلف الترجيح قال في الدراكن المتون على الاول فعليه العول (قوله وتقسم العروض من جنس واحد)
 لان اعتبار المعادلة في المنفعة والمالية ممكنة عند اتحاد الجنس زيلعي (قوله ولا يقسم الجنسين) اذ لا
 اختلاط بينهما ما لا يقسم القاضى الاجناس المختلفة قسمة جمع بان يجمع نصيب أحدهم في الاصل
 والاخر في المقر لما في ذلك من تفويت جنس المنفعة على الاخر لان قبل القسمة كان له المنفعة في الجنسين
 جميعا وبعد القسمة فات منفعة أحدهما فلم تقع القسمة تمييزا بل معاوضة وهي لا تجوز الا بالتراضي فان
 قبل شرط صحة القسمة ان يفتع بانقسم كما كان قبل القسمة قلت ذلك شرط الجبر عليها لا شرط للقسمة
 بالتراضي ولا يقسم الا وانى لانها بالصفة التحقت بالاجناس المختلفة وتقسم الثياب الغروية لا اتحاد الجنس
 ولا يقسم ثوبا واحدا لان الثوب الواحد قد يختلف طرفاه في الجودة وازداءة وقد يكون ذا علم حتى لو لم يكن
 كذلك قسمة وعلل في غاية البيان عدم جواز القسمة في الثوب الواحد بان فيه اتلاف جزء منه قال فلا
 يجوز للقاضى فعله فان تراضيا لم يفعله القاضى أيضا ما فيه من اتلاف المال ولا كونهما يقسمانه بأنفسهما
 وكذا لا يقسم الثوبين اذا اختلفا بقيمة بخلاف ثلاثة اوثاب اذا جعل ثوبين أو جعل ثوب ور بع ثوب
 بثوب وثلاثة ارباع ثوب لانه قسمة للبعض دون البعض وذلك جائز هداية وشرحه اللديري (قوله
 فيقسم كل مكيل وموزون الخ) بأن يجعل البعض لواحد والبعض الاخر لآخر لاتحاد المقصود فتقع تميزا
 فلك القاضى الجبر فيها (قوله والاصل بانفرادها) فلا يجمع نصيب أحدهم في الاصل خاصة ونصيب الاخر
 في الغنم خاصة فهستانى (قوله ولا يقسم شاة وبعيرا وثوبا وبرذونا وحمارا) كذا في نسخة شيخنا بخطه
 وفي النسخة التي كتب عليها السيد المحوى وقع العطف فيها باو فلهذا قال والصواب العطف بالواو في قوله
 أو بعيرا الخ لان المراد انه لا يقسم ما ذكر بالتمداخل بأن يدخل بعض الجنس في الجنس الاخر (قوله
 ولا الجواهر مطلقا) الاطلاق في مقابلة التفصيل التي جوى أى لا يقسمها جبر الفخس المتفاوت فيها
 عيني ولان جهالة الجواهر اخس من جهالة الرقيق ولهذا الترتوج على اولوة أو ياقوتة أو خالع علمها
 لا تصح التسمية ولو تروج أو خالع على عبد يصح فأولى ان لا يجبر على القسمة درر (قوله والرقيق عند أبي
 حنيفة) أى لا يقسم الرقيق لتفاوت المعانى الباطنة كالذهن والسياسة فتعذر الافراز فلان تكون
 قسمة بل مبادلة ولا جبر فيها بخلاف سائر الحيوانات لقلة التفاوت عند اتحاد الجنس الا ترى ان الذكر
 والانثى من بنى آدم جنسان ومن سائر الحيوانات جنس واحد حتى لو اشترى شخصا على انه عبد فظهر انه
 أمة لم يعتقد البيع زيلعي وابن فرشته ثم الظاهر من اطلاق كلام المصنف والشارح انه لا جبر على
 قسمة الرقيق عند أبي حنيفة مع التساوى كان مع الرقيق شئ آخر تصح فيه القسمة جبرا كالغنم والنياب
 أولا وليس كذلك على الاظهر كما في الدرر على ان العيني ذكر أنه ان كان مع الرقيق شئ آخر ما يقسم
 جازت القسمة في الرقيق تبع الغيرهم بالاجماع (قوله وعندهما يقسم الرقيق) لان التفاوت في الجنس
 الواحد لا يمنع القسمة كما في الاصل والغنم ولهذا يقسم الرقيق في الغنم بين الغنمين وللإمام ان التفاوت في
 الرقيق فاحش لان منهم من يصلح للامانة ويعتمد على كلامه ويحسن التجارة وغيرها من الصنائع
 كالكتابة ومنهم من لا يصلح لشيء منها بخلاف سائر الحيوانات لان الانتفاع بها لا يختلف الا بسيرا فيغتفر
 في القسمة وقسمة الغنائم تجرى في الاجناس فلا ترد لان حق الغنمين تعلق بالمالية دون العين حتى كان
 للإمام ان يبيع الغنائم ويقسم ثمنها بينهم بخلاف غير الغنائم اذ ليس له يبيع ملك غيره الا باذنه فامتنع
 القسمة فيه لانها مبادلة زيلعي وهذا الخلاف فيما اذا كان الرقيق ذكورا فقط او انا فقط وأما اذا كانوا
 مختلطين بين الذكور والاناث لا يقسم بالاجماع عيني ولا تقسم الكتب بين الورثة ولو كان يفتع
 كل بالمها ياد ولا تقسم بالاوراق ولو برضاهم وكذا كتاب ذو مجلدات كثيرة ولو تراضيا ان تقوم الكتب
 وياتخذ كل بعضها بالقيمة حاز والادرعن الجوهرة وفيه عن التتارخانية دارا وحانوت بين اثنين
 لا يمكن قسمتها اشجارا فيه فقال أحدهما الا كرى ولا أنتفع وقال الاخر اريد ذلك أمر القاضى بالمهاياة

(وتقسم القاضى (العروض) حال
 كونهما من جنس واحد) جبرا (ولا
 يقسم الجنسين) جبرا فيقسم كل مكيل
 وموزون كبير أو قليل والمعدود
 المتقارب وتبر الذهب والفضة وتبر
 الحديد والنجاس والاصل بانفرادها
 والبقير والغنم بانفرادها ولا يقسم
 شاة وبعيرا وثورا وبرذونا وحمارا
 (ولا) يقسم (الجواهر) مطلقا
 (والرقيق) عند أبي حنيفة رحمه الله
 وعندهما يقسم الرقيق واما الجواهر
 فتقبل اذا اختلف الجنس كاللآلئ
 والياقوت لا يقسمه وقيل لا يقسم
 الا بكار منها

وأجيب عما ذكره في الثمر بلاية من النقص بان اشتراط حضور الصغير للنصب خاص بما اذا كان الوارث
 الحاضر واحدا كما سيأتي لا فيما اذا كان الحاضرا اثنين كما هنا وبذلك يحصل التوفيق وفي كلام الزيلعي
 من شرح قول المصنف أو حضر وارث واحد ما يشير الى ذلك ويوضحه ان نصب الوصي هنا انما هو لقبص
 نصيب الصغير لا لتعحيح الدعوى وجواز القسمة لان ذلك موجود قبل النصب يجعل أحدا الوارثين
 الحاضرين خصما عن الميت والثاني خصما عن نفسه وعن سائر الورثة فلم يلزم القضاء على الغائب بخلاف
 ما اذا كان الحاضر واحدا انتهى (قوله أو كان العقار في يد الوارث) الغائب في المسئلة السابقة كما ذكره
 العيني وكذا اذا كان بعضه في يده والباقى في يد الحاضر وكذا اذا كان في يده مودعه ولا فرق بين اقامة
 البيعة وعدمها في الصحيح وفي بعض رويات البسوط وغيره اذا أقام الحاضر من البيعة على الموت وعدد
 الورثة يقسم زيلعي (قوله لم يقم في المسائل الثلاث) أما عدم جواز التسمية اذا برهن واحد فلا يثبت له ليس
 معه خصم وهو ان كان خصما عن نفسه فليس أحد خصما عن الميت وعن الغائب وان كان خصما عنهما
 فليس أحد خصما عن نفسه ايقيم البيعة عليه بخلاف ما لو كان الحاضر من الورثة اثنين حيث تكون
 القسمة قضاء بحضرة المتخاصمين وأما اذا شرى وارثا واحدا منهم فلا فرق بين الارث والشراء فان ملك
 الوارث ملك خلافة حتى يردها العيب على بائع المورث ويرد عليه بالعيب أى ما باعه مورثه ويصير مغرورا
 بشراء المورث حتى لو وطئ أمة اشتراها مورثه فولدت فاستحق رجوع الوارث على بائع مورثه بثمنها وقيمة
 الولد للمغرور من جهته فانصب أحدهما خصما عن الميت فيما في يده والا تخوعن نفسه فصارت القسمة
 قضاء بحضرة المتخاصمين وأما الملك الثابت بالشراء لكل واحد منهم فذلك جديد بسبب ما شره في نصيبه
 ولهذا لا يردها العيب على بائع بائعه فلا ينصب الحاضر خصما عن الغائب فيثبت له كون البيعة في حق
 الغائب قائمة بلا خصم فلا تقبل وأما فيما اذا كان العقار مع الوارث الصغير والغائب أو شئ منه فلان
 هذه القسمة قضاء على الغائب أو الصغير الحاضر باخراج شئ مما كان في يده عن يده بلا خصم حاضر
 عنهما كذا في الدرر بخلاف قوله أما في الأول وأما في الثاني وأما في الثالث لان متابعه صاحب الدرر
 عليه لا يستقيم بالنسبة لكلام الأكثر لان الأول من كلام الدرر هو الثالث من كلام الأكثر والثاني
 من كلام الدرر هو الأول من كلام الأكثر والثالث من كلام الدرر هو الثاني من كلام الأكثر ومنه تعلم الخلل
 في كلام السيد الحموي لان ما ذكره بجملته كلام صاحب الدرر وان لم يعزه اليه فكان عليه ان لا يتابعه
 في ذلك أو يبدل الثاني بالأول والثالث بالثاني (قوله وان تضرر الكل لم يقسم الا برضاهم) لان
 الجبر على القسمة لتكميل المنفعة وفي هذا تقويتها فتعود على موضوعها بالنقض وتجوز بالتراضى لان الحق
 لهم درر بقى ان يقال ظاهر قول الشارح لم يقسم القاضى الا برضاهم ان القاضى يباشر القسمة في هذه
 الحالة وهو مخالف لما في الزيلعي حيث قال وليكر التراضى لا يباشر ذلك وان طلبوا منه لان القاضى
 لا يشتغل بما لا فائدة فيه ولا سيما اذا كان فيه اضرار واضاعة مال لانه حرام ولا يتعمه شئ (قوله أى
 لا يطلب صاحب القليل) لانه لا فائدة له فهو متعنت (قوله وذكر الجصاص على عكس هذا) لان
 صاحب الكثير يطلب ضرر صاحبه وصاحب القليل يرضى بضرر نفسه لكن قال الاتقاني ولما
 في هذا النقل عن الجصاص نظرا لانه ذكر في شرحه ما ذكره الجصاص في أدب القاضى بعينه ولم يذكر
 خلافاه وكذا في شرح الطحاوى ذكر ما ذكره الجصاص ولم يذكر خلافاه أيضا قال الحموي وأقول عدم
 ذكر الجصاص ما نقل عنه فيما ذكر من الكتابين لا يقتضى عدم صحة نسبه اليه لجواز ان يكون
 ذلك في كتاب آخر أو ذلك في الاملاء خصوصا والناقلون أئمة ثقات انتهى وأقول يؤيد كلام
 الاتقاني ما نقله في حاشية الشلبي عن اللؤلؤ الحى ان الدار تنقسم بطلب صاحب الكثير اتفاقا فلما كان
 للجصاص خلاف لما ادعى الاتقاني (قوله وذكر الجصاص الخ) قال في الحاشية وهو اخص من خواهر زاده
 وعليه القترى وقال في السكاني ما ذكره الجصاص أصح وفي الذخيرة وعليه القترى كذا في الدرر نعم

أركان العار في يد الوارث الغائب
 أو يد الخفل (وحضر وارث واحد)
 وبرهن على الموت وعدد الورثة والدار
 في يده ومعها وارث غائب أو وصي
 (لم يقسم) في المسئلة الثلاث (وقسم)
 التقضى المال المشترك (بطلب احدهم)
 لو انتفع كل أى كل واحد من الشركاء
 (بنتصيه) بعد القسمة (وان تضرر
 الكل لم يقسم) التقاضى وتضرر البعض
 وان اتفق البعض بطلب ذى الكثير
 لقلة حظه أى لا يطلب صاحب القليل
 فقط أى لا يطلب صاحب القليل
 كذا ذكره الجصاص رحمه الله وذكر
 الجصاص رحمه الله على عكس هذا
 وذكر الجصاص رحمه الله في مختصره ان
 أيهما طلب القسمة يقسم القاضى
 وما ذكره الجصاص رحمه الله أصح

والمالك للغير والاول اصح عيني (قوله قسمة القاضى بينهم بقولهم) لانه ليس في القسمة قضاء على الغير فانهم لم يقرروا بالملك للغيرهم عيني (قوله وهذه رواية كتاب القسمة) من القدرورى كما يعلم من الزبلى في الكلام على شرح قول المصنف ولو برهنا ان العقار الخ (قوله لا يقسمها حتى الخ) لاحتمال ان تكون للغيرهما زبلى (قوله ثم قيل هو الخ) أى المذكور في الجامع الصغير قول أبى حنيفة خاصة لان عنده في الميراث لا يقسم بدون البينة وهذا العقار يحتمل ان يكون موروثا وغير موروث فلا يقسم احداهما وعندهما يترتب في الموروث بدون البينة فهذه أولى شلى عن الاتقانى (قوله وقيل هو قول الكل) وهو الاصح لان القسمة تكون اما بحق الملك تيمنا بالمنفعة أو بحق اليد تيمنا بالحق فالاول ممنوع لعدم الملك والثانى غير محتاج اليه لكونها محصنة بنفسها زبلى (قوله ولو برهنا ان العقار الخ) لاحتمال ان يكون للغيرهما وهذه المسئلة عيناها هي المسئلة السابقة وهي قوله ودعوى الملك لان المراد فيها ان يدعى الميراث ولم يذكر كيف انتقل اليهم وذا شرط فيها القامة لبينة على انه ملكهم وهو رواية القدرورى وشرط ههنا وهو رواية الجامع الصغير فان كان قصد الشيخ تعيين الزويتين فليس فيه ما يدل على ذلك والافتقار المسئلة مكررة كذا ذكره لعيني تبعا للزبلى وتقل شيخنا عن المقدسى انه اجاب بحمل ما ذكره في الجامع الصغير على ما اذا ذكر انه بأيديهم ما فقط وبرهنا عليه فلا يكون من اختلاف الروايتين لاختلاف الموضوع فلا يرد التكرار انتهى اذ لا يلزم من كون العقار في أيديهم ان يكون الملك له للاحتمال ان يكون في أيديهم بطريق الاحارة او العارضة او الوديعة فتفرق احدى المسئلتين عن الاخرى ولا يبقى شبهة في اختلاف جوابهما كذا يحفظ شيخنا ايضا عن عزمي زاده فان قلت انما اشترط اثبات الملك بالبرهان في مسألة الجامع الصغير ليزول احتمال كون الملك للغيرهما وهذا الاحتمال ثابت في المسئلة التي قبلها وهي دعوى الملك فكيف ينبغي اشتراط ثبوت الملك فيها بالبرهان أيضا ليزول هذا الاحتمال قلت انما اشترط اثبات الملك في المسئلة الاولى لان الاصل في الاملاك ان تكون في يد الملاك اذ من في يده شئ يقبل قوله انه ملكه ما لم ينزعه غيره فيعتبر هذا الظاهر وان احتمل ان يكون ملك الغير لانه احتمال بلادليل بخلاف مسألة الجامع لانها لما اعرضنا عن ذكر الملك مع الحاجة الى بيانها اذ طلب القسمة من القاضى لا يكون الا بالملك فلما استؤد على ان الملك ليس لهم فتم اذ الاحتمال السابق فلا يقبل قولهما بعد ذلك بالاقامة البينة ليزول هذا الاحتمال كذا ذكره الدرورى وقوله من في يده شئ الى قوله ما لم ينزعه غيره ليس المراد مجرد النزاع بل بقيد اقامة البينة والاولى لان القول لذى اليد (قوله والدار في أيديهم ومعهم) قيل انه سهو والصواب في أيديهم ومعهم كما في بعض النسخ واجيب بان المراد بالجمع التثنية على حد قوله تعالى فتدصغت قلوبكم وتعتب بأن فيه لبس بخلاف الآتية والجواز عندنا من اللبس وأقول القرينة على ارادة التثنية ما سياتى من انه لا يقسم اذا كان العقار في يد الوارث الى هذا أشار في العناية حيث قال أطلق الجمع وأراد التثنية لانها لو كانت في أيديهم لكان البعض في يد الغائب ضرورة وقد ذكر بعد هذا انه اذا كان في يد الوارث الغائب أو شئ منه لم يقسم انتهى فدعوى اللبس ممنوعة (قوله قسم الدار) ولا بد من اقامة البينة على أصل الميراث في هذه الصورة عنده أيضا بل أولى لان في هذه القسمة قضاء على الغائب والصغير وعندهما يقسم بينهم باقراره ويعزل حق الغائب والصغير ويشهدانه قسمة أيديهم باقرار البكار المحضرون وان الغائب والصغير على حجة درر (قوله ونصب وكيل أو وصى الخ) نظر للصغير والغائب (قوله أى نصيب الصبي) يعنى الحاضر اذ لو كان غائبا لا ينصب عنه وصيا لانه اذا كان غائبا لا تصح الدعوى عليه فلم يتوجه الجواب عليه والوصى انما ينصب ليحجب حقه نهاية وشرح الجمع لابن الضياء لكن في الشريعة لا يسمي عن المقدسى قال انه منقوض بالغائب البالغ وفي شرح المجوى انما ينصب وصيا عن الصغير اذا كان الصغير حاضرا وما اذا كان غائبا فلا ينصب عنه وصيا بخلاف الكبير الغائب على قول أبى يوسف فانه ينصب وصيا عن الغائب وتسمع البينة عليه وتقسم الدار كما في المفتاح انتهى

قسمة القاضى بينهم بتدوين البينة وهذه رواية كتاب القسمة وفي الجامع الصغير ارض ادعاهما بلان واقاما البينة في ايديهم وادعاهما لم يسمها حتى يقمها البينة انما هما ثم قيل هو قول أبى حنيفة خاصة وقيل هو قول الكل وهو الاصح (ولو برهنا المنقول حيث يجب قسمة) لم يقسم حتى ان العقار في ايديهم ما لم يقسم حتى برهنا انه في الموت وعدد الورثة والدار (ولو برهنا على الموت وعدد الورثة والدار) في أيديهم ومعهم وارث غائب أو وصى (قسم الدار) لكن (نصب وكيل) يقبض نصيب الغائب (أو وصى يقبض نصيبه) أى نصيب الصبي (ولو كانوا) أى الذين حضر واخذوا القاضى وفي أيديهم عقار (مشترين) واقاموا البينة على الشراء (ونصب

يصعب الحساب بالنظر الى القليل لكسور فيه ولا يتصور تمييز قليل من كثير الا بعد النظر فيها فاعتاد
الحكم كما يصل التمييز لان عمل الافراز واقع لهما جلة بخلاف حفر البئر لان الاجرة مقابل ينقل التراب
وهو يتفاوت والكيل والوزن ان كان للقسمه قيل هو على الخلف فلا يرد وان لم يكن للقسمه فالاجر
مقابل بعمل الكيل والوزن لا بالتمييز وعمل الكيل والوزن يتفاوت زيلعي ومقتضى قوله والكيل
والوزن ان كان للقسمه قيل هو على الخلف ان الزاج خلافه وبه صرح القهستاني حيث قال والاصح انه
على قدر الانصاء بخلاف كافي البسوط (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة ان الاجرة على الطالب
الح) لنفعه وضرر المنتفع كافي البرهان (قوله ويقدر القاضي أجر مثله) كيلا يطمع في أموالهم
(قوله وفي الذخيرة يجوز للقاضي ان يأخذ على القسمه أجرة) يعني اذا باشر القسمه بنفسه (قوله عدلا)
لانه من جنس عمل القضاة عني (قوله أمينا) لانه يعتمد على قوله فتشترط الامانة لتضمن القلوب عني
ولو اقتصر على ذكر العدالة لا غنا عن ذكر الامانة لان العدالة تستلزمها ومن ثم اقتصر عليها في الوقاية
جوى عن الشلبي (قوله عالم بالقسمه) أى بكيفية انهم من جنس عمل القضاة كفى الهداية وفي
التعليل اشعار بان المراد بالوجوب في كلام المصنف الوجوب العرفي الذي مرجعه الى الاولوية لان
ذلك غير واجب في القضاء قهستاني عن الاختيار والحزانه (قوله ولا يتعين قاسم واحد) لانه لو تعين
لتحكم كما يزيد على أجر مثله درر (قوله ليست أجره) وفي بعض النسخ يستأجره ووصوابه يستأجره
كذا قيل وتعب بان حذف نون الرفع لغير ناصب وجازم واجب اذا التقت مع نون التأكيذ وجائز
بكثره مع نون الوقاية وجائز بقلة في غير ذلك كقوله عليه السلام لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا ولا تؤمنوا حتى
تجاهوا وما ذكره الشارح من هذا الثالث وفي كثير من النسخ يستأجره بالنون (قوله ولا يشترك القسام)
بضم القاف جمع قاسم كقوله العيني وكلام الشارح يفيد (قوله أى لا يترك القاضي القسام الح)
لثلاث واطوا على مغالاة الاجر فيؤدي الى الاضرار بالناس درر (قوله وعندهما يقيم بينهم) لان اليد دليل
الملك لانه في أيديهم ولا منزع لهم فصار كالمقول والمشتري ولا منكر لثبوتهم عليه البيئته ويذكر في كتاب
القسمه انه قسم باعتبار فهم ليقصر عليهم ولا يتعداهم حتى لا يعتق أمهات اولاده ولا مدبره لعدم
ثبوت موته في حقهم بخلاف ما اذا كانت القسمه بينه ولا يحنيفة ان القسمه قضاء على الميت اذا التركة
مفقاة على ملكه قبل القسمه حتى لو حدثت الزيادة منها قبل القسمه تنفذ وصاياه منها بخلاف ما بعد
القسمه واذا كانت قضاء على الميت فالقرار منهم ليس بحجة عليه فلا بد من البيئته وقد أمكن ذلك بجعل
أحدهم خصما عن الميت وغيره عن أنفسهم وقرار الحصر لا يمنع قبول البيئته اذا كان في قبولها فائدة
الآتري انه لو ادعى انسان على ميت دينا فأقر الوارث به فأقام المدعى بينة فانها تقبل لانها تثبت الدين
على الميت حتى يقدم على الورثة كلهم ويزاحم الغرماء ولا كذلك اذا كان ثبوته باقرار الوارث فانه
لا يثبت الا في حقه خاصة وكذا الجواب لو كان مكان الوارث وصي والمسئلة بحالها بخلاف المنقول لان
في القسمه فيه نظر لانه يخشى عليه التلف وفي القسمه حفظه وجعله مضمونا على القابض والعقار محصن
بنفسه وهو غير مضمون بالقبض فلا حاجة الى قسمه بتفسير ثبوت والمشتري زال عن ملك البائع قبل
القسمه فلم تكن القسمه قضاء على الغير الح الزيلعي واعلم ان قوله وكذا الجواب لو كان مكان الوارث وصي
بوجه حجة اقرار الوصي بالدين كقرار الوارث به فلو قال كقال الديري وكذا الوصي اذا أقر بالدين تقبل
البيئته عليه مع اقراره لبطان اقراره لكان أولى (قوله ويقسم في المنقول الح) سواء ادعوا شراءه
أو ملكه أو ارثه درر عن صدر الشريعة ومن النقلى البناء والاشجار حيث لم يتبدل المنفعة بالقسمه
وان تبدلت فلا حرج قاله شيخنا (قوله باقرارهم) اتفاقا كما استفاد من سياق كلام الزيلعي لانه يخشى
عليه التلف وفي القسمه جعله مضمونا على القابض لانه ليس في القسمه قضاء على الغير وهو البائع لزوال
ملكه بالبيع كما سبق (قوله وروى عن أبي حنيفة في غير رواية الاصول الح) يجوز ان يكون في أيديهم

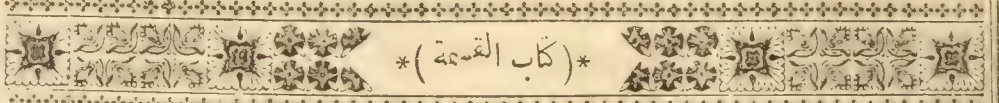
وروى الحسن عن أبي حنيفة ان
الاجرة على الطالب القسمه دون
المنتفع وقالوا عليهم ما يقدر القاضي
أجر مثله كاجر الكتاب وفي الذخيرة
يجوز للقاضي ان يأخذ على القسمه
أجرة ولكن المستحب له ان لا يأخذ
ولو اصاب طحاها ولم يرفعوا الامر الى
القاضي واقتسموا بأنفسهم برأيهم
حاز الا اذا كان بينهم أصغر فيحتاج
الى أمر القاضي ورأيه (ويجب ان
يكون القاسم عدلا أمينا بالمبالغة
ولا يتعين قاسم واحد) يستأجره دون
غيره (ولا يشترك القسام) أى لا يترك
القاضي القسام يشتركون في القسمه
فان كان للقاضي ان يقول لكل
واحد منهم استبدأت بالقسمه بلا
انتظار الآخر (ولا يقسم العقار بين
الورثة باقرارهم) انه ميراث لهم من
فلان مات (حتى يبرهنوا على الموت
وعدد الورثة) عند أبي حنيفة
وعندهما يقسم بينهم (ويقسم
في المنقول) بين الورثة باقرارهم (و)
يقسم في العقار المشتري) أى لو حضر كل
الشركاء عند القاضي وفي أيديهم عقار
وادعوا أنهم اشتروه يقسم بينهم باقرارهم
وروى عن أبي حنيفة في غير رواية
الاصول ان القاضي لا يقسم العقار
المشتري بينهم فسوى بين الشراء والارث
(ودعوى الملك) أى اذا حضر واوفى
أيديهم عقار وادعوا الملك ولم يذكر
كيف انتقل اليهم من ارث أو بيع
ارثه

او الوزن ركنا اختلافا وكان يتعين أن تكون الاجرة على الانصاء كذا بخط شيخنا وأقول بحجاب بما
 سياتي عن الزبلي من ان الكيل والوزن ان كان للقسمه قيل هو على الخلاف (قوله وهو الظاهر في المثل)
 لعدم التفاوت بين ابعاضه لان ما يأخذ كل واحد منهما من نصيب شريكه مثل حقه صورة ومعنى
 فأمكن ان يجعل عين حقه ولمذا جعل عين حقه في القرض والصرف والسلم زبلي (قوله كالمكليات
 الخ) الظاهر أن يقال وهو المكليات الخ جوى (قوله فأيأخذ حظه حال غيبة صاحبه) محله اذا كان المثل
 مقبوضا للشريكين أما اذا كان غير مقبوض فلا جوى عن الشلي وفي الدرر عن الحاشية مكمل أو وزون
 بين حاضر وغائب أو بالغ وصغير فأخذ الحاضر أو البالغ نصيبه نفذت القسمه ان سلم حظ الأخرين والا لا
 كصيرة بين دهقان وزراع أمره الدهقان بقسمتها فقسم ان ذهب بما أفرز الدهقان اولاه فهلك الباقي
 عليهما وان يحظ نفسه اولاه فالحالك على الدهقان خاصة الخ (قوله أي في غير المثل الخ) للتفاوت فلا يمكن
 ان يجعل كانه أخذ عين حقه لعدم المعادلة بينهما يتعين (قوله ويجوز القاضى الشريك على القسمه في متحد
 الجنس) لان فيه معنى الافراز والمبادلة يجزى فيها الجبر اذا تعاقب بها حق الغير كالمدين يجزى على بيع ملكه
 لا يفاء الدين شلي واعلم ان اطلاق قول اصنف ويجزى في متحد الجنس شامل لما اذا كان من ذوات
 الامثال أم لا كما في الزبلي خلافا لما في الدرر من تقيده بغير المثل (تنبيهه) زرعه لهما في أرض
 لهما أراد قسمه انزرع دون الارض وقد سئل لا يجوز لانه يجازفة وهي لا تجوز في الاموال ازبويه قاله
 ابن الضياء قال في الثمر النبالية وفي الحاشية ما يخالفه وفي الفتاوى الصغرى القسمه ثلاثة أنواع قسمه
 لا يجزى الا في قسمه الاجناس المختلفة وقسمه يجزى الا في ذوات الامثال كالمكليات والموزونات وقسمه
 يجزى الا في غير المثل كالثياب من نوع واحد والبقر والغنم والخيارات الثلاثة خيار شرط وخيار
 عيب وخيار روية ففي قسمه الاجناس المختلفة تثبت الخيارات الجميع وفي قسمه ذوات الامثال تثبت
 خيار العيب فقط وفي قسمه غير المثل تثبت خيار العيب وهل يثبت خيار الروية والشرط على رواية
 أبي سليمان ثبت وهو الصحيح وعليه الفتوى الخ ثمر النبالية (قوله أي لا يجزى في غير متحد الجنس) لتعذر
 المعادلة باعتبار خفس التفاوت في المقاصد ولو توافقوا جاز لان الحق لهم وما في الدرر من قوله لتعذر
 المبادلة بالباصوابه المعادلة بالعين كما في الهداية عزمي (قوله وزبلي نصب قاسم زرعه من بيت المال)
 لان القسمه تشبه القضاء في رزق منه كما يرزق القاضي ابن فرشته وقال في العناية ويجوز للقاضي ان
 يقسم بنفسه باجر لكن الاولى ان لا يأخذ لان القسمه ليست بقضاء على الحقيقة حتى لا يفترض على
 القاضي مباشرتها وانما الذي يفترض عليه جبر الا في على القسمه الا ان لها شها بالقضاء من حيث انها
 تستفاد بولاية القضاء فان الاجنبى لا يقدر على الجبر من حيث انها ليست بقضاء جاز أخذ الاجر عليها ومن
 حيث انها تشبه القضاء يستحب عدم الاخذ انتهى ومثله في التبيين وفي الدرر ما يخالفه حيث قال
 ثم ان الاجر هو اجر المثل وليس له قدر معين فان باشر القاضي بنفسه القسمه فعلى رواية كون القسمه
 من جنس عمل القضاء لا يجوز له أخذ الاجر وعلى رواية كونها ليست منه جاز انتهى قال شيخنا وما في
 مجمع الفتاوى يوافق ما في الدرر (قوله لي قسم بلاجر) لان القسمه من جنس عمل القضاء من حيث
 انه يتم بها قطع المنازعة زبلي (قوله على المتقاسمين باجر) كان الظاهر ان يقول باجر على المتقاسمين
 كذا بخط شيخنا (قوله أي باجر مقسوم الخ) أشار بهذا التفسير الى ان قوله بعد ظرف مستقر صفة
 لاجر جوى (قوله بحسب) بفتح السين وسكنها قوم أي بقدر جوى عن الاتقاني (قوله مطلقا)
 الاطلاق في مقابلة التفصيل الا في الذي رواه المحسن عن أبي حنيفة جوى (قوله أي على الجميع)
 وفي بعض النسخ أي على رؤس الجميع قال السيد الجوى أشار بذلك الى ان عموم الاضافة من قبيل
 الكنية لا الكمال انتهى (قوله وعندهما على قدر الانصاء) وهو رواية عن الامام لانه مؤنة الملك
 فيقدر بقدره كاجر الكيل والوزن وحفر البئر المشترك وله ان الاجر مقابل بالتميز وأنه لا يتفاوت وربما

(وهو) أي الافراز (الظاهر في المثل)
 كالمكليات والموزونات والعديدات
 المتقاربه (فأخذ) أي احد الشريكين
 حظه حال غيبة صاحبه وهي أي
 المبادلة الظاهرة (في غيره) أي في غير
 المثل كالمحفوظات والعروض (فلا
 يأخذ) احد الشريكين نصيبه عند
 غيبة صاحبه (ويجوز) القاضى الشريك
 على القسمه (في متحد الجنس) أي
 طالب احد الشريكة (القسمه) (لا في
 غيره) أي لا يجزى في غير متحد الجنس
 (وزبلي) للقاضى (نصب قاسم زرعه
 من بيت المال) لي قسم بلاجر والى أي
 وان لم ينصب (فلي نصب قاسم زرعه)
 على المتقاسمين (باجر) بحسب عدد
 أي باجر مقسوم بينهم بحسب عدد
 الرؤس مطلقا أي على الجميع وهذا
 عند أبي حنيفة وعندهما على قدر
 الانصاء وهو قول الشافعي حتى لو
 كان مال بين اثنين لا حدهما منه
 ولا آخره فالاجر على ما نصحه

قوله سلمت الشفعة اليك ان كنت
ابتعتها الخ أقول الصواب ان كنت
سلمت الشفعة اليه ان كنت
فان سلمت العبارة على ان كنت
اشترها به سلمت العبارة على ان البائع
ان يقول ان كنت ابتعتها من فلان
لنفسك مع انه حينئذ يعني عنه ما قبله
فتمل اه

الاخذ بالشفعة في معنى التجارة بل عيّن ساولان هذا التصرف دائر بين الضرر والنفع فيملك تركه
بخلاف العفوعن القود ونحوه لانه ضرر محض الخ زيلبي (قوله والوكيل) يعني الوكيل بطالب الشفعة
وأما الوكيل بالشراء فتسليمه الشفعة صحيح بالاجماع وكذا سكوته اعراض بالاجماع عني (قوله معلما)
الاطلاق في مقابلة التفصيل الآتي المنقول عن أبي حنيفة واطلاق العجبة هو قول أبي يوسف الذي
رجع اليه وعلى هذا يكون المصنف ما سأل على قوله حموي (قوله لا يصح تسليمه بحال) لانه أتى بنسب
ما أثر به وفيما انه توكل بالشراء لان الاخذ بالشراء والوكيل بالشراء له ان لا يشتري فكذلك اه
ان يترك الشفعة انتهى غير ان أبي يوسف يقول انه وكيل مطلق فينفذ تصرفه معلما وأبو حنيفة يقول ان
الوكيل بطالب الشفعة ويملك بالخصوص ولا تعتبر الخصومة الا في مجلس القاضى زيلبي (تمة)
قال للمشتري سلمت لك ان ابتعتها لنفسك أو قال للبائع سلمت الشفعة اليك ان كنت ابتعتها من فلان
لنفسه فهو وكما قال لا يكون تسليمها الا بوجود الشرط لانه اسقاط يقبل التعليق حموي



الغرارات ان كانت لحفظ الاملاك فالقسمة على قدر الملك وان كانت لحفظ النفس فهو على عدد الرؤس
وفرع على ذلك الولوالجي ما اذا غرم السلطان أهل قريه فانها تقسم على هذا وفي فتاوى قارى الهداية
ان خيف الغرق فتعقوا على القاء بعض الامتعة فالغرم بعد الرؤس لانها لحفظ النفس انتهى واعلم
ان القسمة تبطل بالشرط الفاسد وان القسمة الفاسدة لا تقيد الملك بالقبض كما في الاشياء وقوله فانها
تقسم على هذا أى على ما ذكر من التفصيل (قوله اسم للاقتسام) أى اسم مصدر كالتدوية للاقتداء حموي
(قوله ووجه المناسبة الخ) ذكر الاتقانى ان وجه المناسبة بينهما من حيث ان كلا منهما من نتائج النصب
الشائع لان أقوى اسباب الشفعة الشركة في نفس المبيع وتديم الشفعة على القسمة لان الملك بالشفعة
ربما يكون سيد للقسمة والسبب مقدم على المسبب أو يقال ان القسمة نافية للشفعة وقاطعة لها وذلك
رجوع الى قوله عليه السلام الشفعة فيما لم يقسم فاذا وقعت الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة والنفي
يقضى سبق المبتوت فكان بين الشفعة والقسمة مناسبة المضاف والمضاف ان يفترقان ابدام تعدم المبتوت
على النافي كما في الامر والنهي والنكاح والطلاق حموي (قوله ثم القسمة في الاعيان) يشير الى ان
القسمة نوعان قسمة في الاعيان وقسمة في المنافع والتعريف الذي ذكره المصنف للقسمة في الاعيان وأما
القسمة في المنافع فلم يعرفها المصنف وهي شرعا مبادلة لمنفعة بجندتها حموي وركنها فعل يحصل به التمييز
بين الانصاء كالكيل والوزن والعد والذرع وبينها ملاب الشركاء أو احدى ملاب الانتفاع بخصته حتى
اذ لم يوجد الطلب لا تصح القسمة وشرطها عدم فوت المنفعة فانها افراز مال كل واحد قبل القسمة من
الملك والمنفعة وانما يتحقق هذا اذا بقي المفرز على ما كان قبل الافراز باصله ومنافعه وحكمه تعين
نصيب كل على حدة لانه الاثر المترتب عليها وادائها الكتاب وبنههم ان المساء قسمة بينهم واذا حضر القسمة
وقال تعالى واعلموا انما غنمتم من شئ فان لله خمسة وللرسول وانما يعلم الخمس من أربعة الا خمس بالقسمة
والسنة لمباشرته عليه السلام لخافي الغنائم والمواريث والاجماع درر وزيلبي وشلي فان قلت ما في الدرر
من قوله وشرطها عدم فوت المنفعة يشكل بما سأل من أنه اذا انتفع أحد هما دون الاخر لقله نصيبه
فانها تقسم بطالب ذي الكثرة قلت ليس المراد فوت المنفعة بالنسبة لاحد النصيبين بل بالنسبة لهما
معاذ على ذلك ما في الشربة لالية حيث قال فلهذا لا يقسم حائط وحمام ونحوهما بطالب أحدهما بقى
ان يقال في جعل الزك من الكيل ونحوه بحث لانهم اختلفوا في ان اجرة القسمة على الرؤس
أو الانصاء وانعقوا على ان اجرة الكيل ونحوه على الانصاء شربلية عن المقدسى فلو كان الكيل

(و) صح تسليم الشفعة من (الوكيل)
مطلقا أى اذا سلم الشفعة او قرع على
الموكل انه سلمها فعند أبي حنيفة يعجزان
في مجلس القاضى ولا يعجزان في غيره
وقال أبو يوسف وأبو يعقوب كيف
كانا ثم رجع وقال يعجزان ان كانا وقال
محمد لا يصح تسليمه بحال و صح اقراره
في مجلس القاضى ولا يصح في غيره
(كتاب القسمة)*
القسمة في اللغة اسم للاقتسام ووجه
المناسبة ان الشفعة شرعت لرفع ضرر
الجار وتكميل منفعة الملك جبرا فكذا
القسمة شرعت لتكميل منفعة الملك
ويجوز فيها الجبر الا ان في الشفعة
كل معنى المبادلة فتمتقدم ثم القسمة
في الاعيان (هي جمع نصيب شائع في)
نصيب (معين و) هي (تشمّل على
الافراز والمبادلة) لانه ما من جزء معين
الا وهو مشتمل على النصيبين فكان
ما يجتمع في نصيب احدهما بعضه
كان له وبعضه كان لصاحبه فصار له
عوضا عما في يد صاحبه فكان
مبادلة من حيث انه اخذ حق صاحبه
في مقابلة حقه وافرزان من حيث انه
يقبض حقه ايضا

الغن واختلافه انتهى (قوله غير مقسوم) فبذبه لانه لو اشترى نصفاً مقسوماً ولم يكن بمخداة دار الشفيع بان كان في الجانب الآخر لاشفعة للشفيع فيه وهو نظير ما تقدم من قوله وان باعها الا ذراعاً الخ (قوله أي البائع) أي بقسمة المشتري مع البائع بجزءه مما لو قاسم المشتري غير البائع وسنوضحه (قوله وليس له نقض القسمة) سواء كانت بالمحكم أو بالتراضي لان القسمة من تمام القبض اذ بها يكمل الانتفاع والشفيع لا يقض القبض ليجعل العهدة على البائع فكذا ما يتبعه لان القبض بجهة البيع له حكمه فكما لا يقض البيع الاول لا يملك نقض القبض ليجعل نقض القبض الموجود بجهته حموى فان قلت في القسمة معنى المبادلة والشفيع يملك نقض تصرفاته فكذا نقض قسمة قلت فيها افراز من وجه ولهذا يجري فيها الجبروم بمبادلة من وجه ولهذا يجري فيها احكام البيع من رد بعيب أو خيار رؤية فما نظر الى هذا يملك وبالنظر الى ذلك لا يملك فلا يملك بالشك عيني (قوله أما اذا وقع في الجانب الآخر فلا) أي فلا يأخذ المشتري لانه لا شفعة له اذا وقع في الجانب الآخر كذا ذكره الحموي وفيه تأمل والاولى ان يقال لانه لا يبقى جاراً فيما يقع في الجانب الآخر كما ذكره العيني والزيلعي (قوله لانه اذا قسم المشتري يكون له نقض القسمة) أي يكون للشفيع نقض قسمة المشتري مخالفاً للزيلعي حيث قال أي لو اشترى نصف دار غير مقسوم فقاسم المشتري البائع أخذ نصيب المشتري الذي حصل بقسمته وليس له ان يقضها الخ واجاب شيخنا بحمل ما ذكره الشارح على ما اذا باع احد الشريكين نصيبه من الدار المشتركة وقاسم المشتري الشريك الذي لم يبيع حيث يكون للشفيع نقضه كما ذكره الزيلعي وغيره كالتنوير لان العقد لم يقع مع الشريك الذي قاسم فلم تكن القسمة من تمام القبض الذي هو حكم البيع الاول بل هو تصرف بحكم الملك فينقضه الشفيع كما يقض بعهده وهبته (قوله وللعبد الخ) لان الاخذ بالشفعة بمنزلة الشراء وشراء احدهما من الآخر يجوز اذا كان على العبدين لانه يفيد ملك البدل كون المولى لا يملك ما في يد العبد المديون أو لكون العبد احق به زيلعي (قوله بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين) الظاهر ان يقال بخلاف ما اذا لم يكن مستغرقاً بالدين ولهذا قال العيني صورته رجل باع داراً للبائع عبداً ذون له في التجارة وعليه دين محيط بما له ورقبته فللعبدان يأخذ الدار بالشفعة لانه كالاجنبي عنه انتهى ولذا صرح بكونه مستغرقاً في الزيلعي وغيره كالدرر (قوله فانه لا شفعة للمولى) لان بيعه لم يولد ولا شفعة لمن يبيع له على ما مر عيني (قوله أما لو اشتراه فلم يولد له الشفعة) لانه اذ يبيع له وقد مر ان من اشاع أو ابتاع له لا تبطل شفيعته عيني (قوله وصح تسليم الشفعة من الاب والوصي) هذا اذا بيعت بمثل قيمتها وان بيعت بأكثر مما لا يتغابن في مثله فقبل جاز التسليم بالاجماع لان النظر متعين فيه وقيل لا يجوز التسليم بالاجماع وهو الاصح لانه لا يملك الاخذ فلا يملك التسليم كالاجنبي فيكون الصبي على حقه اذا بلغ وان بيعت بأقل من قيمتها بجماعة كثيرة فعند أبي حنيفة لا يصح تسليم الاب والوصي ولا رواية عن ابي يوسف عيني مع عناية (قوله وشفيعها صبي) أو حمل عناية (قوله حتى لا يكون للصبي ان يأخذها اذا بلغ) وان لم يكن له اب ولا وصيه ولا جد ابوالاب ولا وصيه ولا وصي نصبه القاضي فهو على شفيعته اذا أدرك كذا في العناية وهو ظاهر في انه ليس له الشفعة بعد بلوغه بعد وجود واحد مما ذكر سواء سلم ام لا فيخالفه قول المصنف وصح تسليم الشفعة الخ لانه يفيد انه لا يشترط عدم ثبوت الشفعة للصغير اذا بلغ وجود التسليم من ابيه أو وصيه وقد ظهر لي ما به يحصل التوفيق بأن يقال ليس المراد بالتسليم في كلام المصنف قوله سلمت ونحوه بل المراد ما يشمل مجرد السكوت عن طلب الشفعة حين علمه بالبيع حتى لو وجد للصغير اب أو وصي ولم يعلم بالبيع حتى بلغ الصغير فبلغه البيع بعد بلوغه كان على شفيعته ولا يمنع منه وجود ابيه أو وصيه وقت البيع لعدم وجود التسليم حقيقة أو حكماً فأنزل (قوله وقال محمد وزفر لا يصح حتى كان له ان يأخذها بالشفعة اذا بلغ

غير مقسوم أخذ الشفيع حظ المشتري أي النصف بقسمة أي البائع مطلقاً أي في أي جانب كان ان شاء أو ترك وليس له نقض القسمة وهو المروي عن ابي يوسف وعن ابي حنيفة انه انما يأخذ اذا وقع في جانب الدار التي يشفع بها ما اذا وقع في الجانب الآخر فلا وانما قال بقسمته لانه اذا قسم المشتري يكون له نقض القسمة قسم المديون المأذون (الاخذ والعبد المديون) أي اذا بالشفعة من سيده كما مره) أي اذا باع العبد المديون فلم يولد له الشفعة بخلاف ما اذا لم يكن عليه دين والعبد يبيع فانه لا شفعة للمولى اما لو اشتراه فلم يولد له الشفعة (وصح تسليم الشفعة من الاب والوصي) على الصغير من الاب والوصي لو اشترى رجل داراً عندهما حتى لو اشترى ابو الوصي يصح وشفيعها صبي وسلم ابو الوصي ان سلمه حتى لا يكون للصبي ان يأخذها اذا بلغ وقال محمد وزفر لا يصح حتى كان له ان يأخذها بالشفعة اذا بلغ

مثله في المسئلة الاولى بأن يبيع ذراعا في طول الحد الذي يلي الشفيع بجميع الثمن الا درهما والباقي بدرهم فأيهما خاف من صاحبه شرط الخيار لنفسه ولو خاف شرطه معا وخياره معا ولو خاف كل ان احاز لم يجز الا نحو كل وكلين وشرط ان يجيز بشرط ان يجيز صاحبه (قوله وفي المستصفي الخ) مثله في زيادات قاضيان على ما ذكره في لطائف الاسرار شرح التسهيل ونصه اشترى جزءا من دار ثم اشترى الباقي احتيالا للشفعة كان للشفيع أن يأخذ الكل انتهى وقوله احتيالا للشفعة اي لا بطاها (قوله اما اذا بلغه الخ) عبارة المستصفي اما اذا بلغه البيعان (قوله جار فيهما) اي في البيعين (قوله يقتضى الاطلاق) اي يقتضى ان لا شفعة له في الباقي ولو بلغه البيعان معا كذا ذكره ابن قاضي سماوية في كتابه شرح لطائف الاسرار (قوله فالشفعة بالثمن لا الثوب) لانه عقد آخر والثمن هو العوض عن الدار وهذه حيلة تعم الشركة والمجوار لانه يتباع العقار باضعاف قيمته ويعطيه ثوبا قيمته قدر قيمة العقار لكن اذا استحق بقي الدراهم كلها في ذمة البائع لو حو بها عليه بالبيع الثاني ثم برأته كانت بطريق المقاصة بئس العقار فاذا استحق تبين انه ليس عليه فيجب على بائع العقار الثمن كله والحيلة ان يدفع اليه بدل الدراهم الثمن من الدنانير بقدر قيمة العقار فيكون صرفا بما في ذمته من لدراهم ثم اذا استحق العقار تبين انه لا دين على المشتري فيبطل الصرف للافتراق قبل القبض فيجب رد الدنانير لا غير كذا في التبيين ومن الحيل ما ذكره في الدرر شري بدرهم معلومة اما بالوزن أو الاشارة مع قبضة من الفلوس أشير اليها وجهل قدرها ووضيغ الفلوس بعد القبض فان الثمن معلوم حال العقد ومجهول حال الشفعة وجهالة الثمن تمنع الشفعة (قوله ولا تكرر الحيلة الخ) هي ما يتكلف لدفع مكرهه أو جلب محبوب (قوله وعند محمد تكرر) لانها وجبت لدفع الضرر وهو واجب والحاق الضرر به حرام وبه قال الشافعي ولا ييوسف انه يحتمل لدفع الضرر عن نفسه وهو مشروع وان تضرر غيره في ضمنه وهو رويته عن ابي حنيفة عيني (قوله فهذه الحيلة مكرهه بالاتفاق) مقتضاه ان القول بالاتفاق متفق عليه وهو خلاف صريح كلام العيني على انه مخالف لما اقتضه سياق كلامه حموي (قوله وقيل يفتي في الشفعة الخ) قال العيني وهو المختار عندي (قوله وأخذ الشفيع حظ البعض الخ) والفرق ان الشفيع في الوجه الثاني لو أخذ نصيب بعضهم تفرق الصفقة على المشتري فيتضرر به زيادة الضرر بالاخذ منه ويبعث الشركة وهي شرعت على خلاف القياس لدفع الضرر عن الشفيع فلا تضرع على وجه يتضرر به المشتري ضررا زائدا سوى الاخذ وفي الوجه الاول يقوم الشفيع مقام احدهم فلا تفرق الصفقة على احد والمعتبر في التعدد والاتحاد العاقدون المالك فلو وكل واحد جماعة فشر والله عقاروا واحدا صفقة واحدة أو متعددة للشفيع أخذ حظ احدهم ولو وكل جماعة واحدا به ليس للشفيع أن يأخذ نصيب بعضهم لان حقوق العقد تعلق بالعاقد بلعي (قوله مطلقا) يقابل هذا الاطلاق ما سألني من التفصيل بقوله وروى الحسن الخ (قوله سواء كان قبل القبض أو بعده وهو الصحيح) لانه ان يجبس كل المبيع الى أن يستوفي جميع الثمن فلا يتوذي الى تفريق البائع وهو معنى قوله فيما سيجي ء ولما كان قبل القبض الخ كذا بخط شيخنا (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه فصل الخ) لم ينقل هذا في الذخيرة عن الحسن وإنما قال وروى بعضهم ان المشتري اذا كان اثنين لم يكن للشفيع أن يأخذ نصيب احدهما قبل القبض لان التملك يقع على البائع فيفرق عليه الصفقة بخلاف ما بعد القبض لان التملك يقع على المشتري حموي وجوابه ما قدمناه من ان حبس الجميع لاستيفاء جميع الثمن فلا يلزم تفريق الصفقة عليه والى هذا أشار اليه بقوله ولما كان قبل القبض الخ ولما خفي على حموي سر قول الشارح ولما كنا نقول الخ قال يتأمل فيه حق التأمل (قوله ما لم يتقد الاخر من المشتريين الخ) أي الجميع كما في الزيلعي كذا لا يتوذي الى تفريق البائع بمنزلة المشتريين انفسهم لانه كواحد منهم وكذا اذا كان المشتري واحدا فنقد البعض من الثمن وسواء سمي لكل بعض ثمنا أو الكل جملة لان العبرة في هذا الاتحاد الصفقة للاتحاد

وفي المستصفي شرح النافع للعلامة الذسفي تأويل المسئلة اذا بلغه بيع سهم منهم ففرده اي رد الطالب اما اذا بلغه البيعان فله الشفعة وتعليل صاحب الهداية هذه المسئلة بقوله لان الشفيع جار فيهما الا ان المشتري في الثاني شريك فيقدم عليه يقتضى الاطلاق وعلى هذا عبارة عامة الكتب (وان ابتاعها بئس ثم دفع) المشتري الى البائع (ثوبا) حال كونه عوضا (عنه فالشفعة بالثمن لا بالثوب ولا تكرر الحيلة لا سقاط الشفعة والزيادة) عند ابي يوسف وعند محمد تكرر ثم الحيلة في هذا الباب نوعان حيلة لا سقاطها بعد وجوب الشفعة نحو ان يقول المبتاع للشفيع انا ابيعها منك بما اشتريت فلا فائدة لك في الاخذ فيقول الشفيع نعم أو ما يدل على الرضى بطلت شفعة او يقول له اني وهبت منك الدار فتقبل مني فلما قال قبلت تبطل شفعتي ثم يمنع عن التسليم فلا تتم الهبة وان سلم اليه يرجع في هبته فهذه الحيلة مكرهه بالاتفاق والثانية حيلة قبل وجوب الشفعة وهي ما عدتها في هذا الباب وقيل يفتي في الشفعة بقول أبي يوسف ويقول محمد في الزكاة كذا في الاصل (وأخذ) الشفيع (حظ البعض بتعدد المشتري) مطلقا (لا بتعدد البائع) أي اذا اشترى خمسة مثلا دارا من رجل فللشفيع ان يأخذ نصيب أحدهم ويترك الباقي ان شاء وان يأخذ نصيب الكل ان شاء سواء كان قبل القبض او بعده وهو الصحيح وروى الحسن عن ابي حنيفة انه فصل فقال ان أخذ قبل القبض نصيب أحدهم ليس له ذلك وبعده القبض له ذلك ولما كان قبل القبض لا يمكنه أخذ نصيب أحدهم اذا نقد الشفيع ما عليه ما لم يتقد الاخر من المشتريين حصته من الثمن وان اشترى رجل من خمسة أخوة الشفيع كلها او تركها وليس له ان يأخذ البعض دون البعض وقال الشافعي له أن يأخذ حصة أحدهم (وان اشترى نصف دار

(قوله وقال زفر الخ) وهو قول أبي حنيفة أيضا كما في الزبلي وعليه فيكون لابي حنيفة قولان (قوله
 له الشفعة في الوجهين) لان الجنس مختلف حقيقة وحكما ولهذا جاز التفاضل بينهما في البيع ووجه
 الاستحسان انه ما جنس واحد في الثمنه وكلا منافيه ولهذا يضم أحدهما الى الآخر في الزكاة زبلي
 (قوله وان قيل ان المشتري فلان فسلم الشفعة فبان انه غيره الخ) لتفاوت الناس في الاخلاق فبعضهم
 من يرغب في معاشرته ومنهم من يجنب مخالفة شره فالتسليم في حق البعض لا يكون تسليما في حق
 غيره ولو علم ان المشتري هو مع غيره كان له ان يأخذ نصيب غيره لان التسليم لم يوجد في حقه ولو بلغه
 شراء النصف فسلم ثم بلغه شراء الكل فله الشفعة في الكل لانه سلم النصف وكان حقه في أخذ الكل
 والكل غير النصف فلا يكون اسقاطه اسقاطا للكل ولان التسليم نحو خوف ضرر الشركة ولا شركة وهذا
 التعليل يستقيم في الجار دون الشريك والاول يستقيم فيها وفي عكسه لاشفعة في ظاهر الرواية لان
 التسليم في الكل تسليم في ابعاضه كلها ولان رغبات الناس في الجمل اكثر عادة من رغبتهم في الاشخاص
 فلو الجمل عن عيب التشقيص فاذا لم يرغب فيه فالاولى ان لا يرغب في التشقيص وقيل له الشفعة لانه
 قد لا يتمكن من تحصيل ثمن الجميع وقد تكون حاجته الى النصف لتمتع به مرافق ملكه ولا يحتاج الى الجميع
 وشيخ الاسلام مال الى هذا القول ووجه ما ذكره في ظاهر الرواية على ما اذا كان ثمن النصف مثل ثمن الكل
 زبلي ولو سلم ولم يعلم بالشراء بطلت بخلاف ما لو ساومه لانها غير موضوعة للاسقاط وانما تسقط لما فيها
 من دليل الرضا والرضا بدون العلم لا يتحقق بخلاف التسليم وأوردان بيع ما يشفع به بهاء وان لم يعلم
 مع انه لم يوضع للتسليم وأجيب بان بقاء ما يشفع به شرط الى وقت القضاء بالشفعة وانقضاء الشرط يستلزم
 انتفاء المشروط فكان كالموضوع له دبري (قوله وفي عكس هذا لا تبطل الشفعة) وهو ما اذا أخبر ببيع
 البعض فسلم فظهر انه يبيع كلها وانما لا تبطل الشفعة في هذا لانه اسقط حقه عن النصف ولم يسقط حقه
 عن الباقي فلا يلزمه سقاط الحق في بقية الدار كذا في البناية ومقتضاه ثبوت الشفعة في الباقي لاني جميع
 الدار كذا ذكره حموي وقد وقع هنا في كلام بعضهم خطأ فاحش حيث عز الزبلي ان علة عدم بطلان
 الشفعة في هذه المسئلة هو ان التسليم في النصف ليس تسليما في الكل ثم قال وهذا يقتضي ثبوت الشفعة
 في النصف الباقي لاني الكل مع ان ما ذكره من هذا التعليل لا وجود له في كلام الزبلي أصلا وأيضا الزبلي
 مصرح بثبوت الشفعة له في الكل فتنبه (قوله وان باعها الاذراع الخ) شروع في حيل منع الشفعة حموي
 (قوله الاذراع) قال في الدرر كذا لا تبطل الشفعة فيما يبيع الاذراع وما في الوقاية من قوله الاذراع
 بالنصب كأنه سهو وأجاب عزمي بأنه مستثنى من المالا من الضمير المستتر في بيع الخ فيكون النصب على
 التبعية باعتبار محل الجرور وأما التبعية للضمير في بيع فقطضية فرفع ذراع كما هو قاعدة الاستثناء من
 كلام تام غير موجب لان كذا في معنى كما لا يخفى كذا بخط شيخنا ثم رأيت في حاشية نوح أفندي مانعه
 ولم يظهر للعبد الضعيف وجه الرفع لانه لو كان مرفوعا لكان نائب فاعل يبيع أو بدلا منه ولا يجوز ان
 يكون نائب فاعل يبيع لان نائب فاعله ضمير مستتر فيه راجع الى ما الموصولة والفعل الواحد لا يستدل الى
 فاعلين الا بطريق العطف والبدلية وحكم نائبه كحكمه وكذا لا يجوز ان يكون بدلا منه لان ذلك لا يكون
 الا في كلام غير موجب وهذا كلام موجب والذي ظهر لي انه ان كان مستثنى من اسم الموصول جاز فيه
 النصب على الاستثنائية والجر على البدلية وان كان مستثنى من الضمير المستتر في بيع ووجب النصب
 على الاستثنائية فقط انتهى وقوله وكذا لا يجوز ان يكون بدلا منه لان ذلك لا يكون الا في كلام غير
 موجب الخ فيه نظر يعلم وجهه مما سبق عن خص شيخنا (قوله وتتمام الطول) بالنصب عطف على ذراع
 ولا يجوز الرفع حموي (قوله فلا شفعة له) لان الاستحقاق بالجوار ولم يوجد الاتصال بالبيع وكذا لو وهب
 هذا القدر للمشتري لعدم الاتراق بعيني وزبلي وفيه تأمل ولو اقر له به جعله الخصاص من الحمل ورده
 بعضهم بان الشركة لم تثبت الا باقراره فلا يظهر في حق الشفيع حموي فتنبه (قوله وان ابتاع الخ) يأتي

وقال زفر له الشفعة في الوجهين
 (وان قيل له ان المشتري فلان فسلم
 الشفعة) فبان انه غيره فله الشفعة
 ولو علم ان المشتري هو زيد مع غيره
 فله أخذ نصيب غيره وان أخبر انها
 كلها بيعت فسلم ثم ظهر انه يبيع
 البعض لا شفعة له وفي عكس هذا
 لا تبطل الشفعة (وان باعها الاذراع)
 او شرعا او تمام الطول (في جانب
 الشفيع فلا شفعة له وان ابتاع منها
 سهوا بمن) الكل (الاذرع ما تم
 ابتاع بغيرها) بدرهم (فالشفعة للجبار
 في السهم الاول) بما اشتراه (فقط)
 اي دون السهم الباقية

ما يشفع به مسجداً أو مقبرة أو وقفاً مسجداً يعني قبل ان يقضى له بالشفعة بطلت شفيعته درر و ينبغي على القول بلزوم الوقف بمجرد القول أن تسقط الشفعة به وان لم يسجل شرباً لامة (قوله سواء علم الخ) لانه اسقاط فلا يتوقف على العلم كالطلاق والعناق فصار كالتسليم الصريح الأ ترى انه لا يرتد برد المشتري ولا يتوقف على قبوله وكذا ابراء الغريم زيلعي وعيني (قوله اشارة الى انه لومات أو باعه الخ) اعلم ان هذه الاشارة لا تتم الا اذا جعل قوله قبل القضاء متعلقاً بكل من موت الشفيع وبيع ما يشفع به حموى واعلم ان التقييد بما قبل القضاء يحمل على ما اذا امتنع المشتري من التسليم للشفيع بقريته ما سبق من قول المصنف وتمكك بالاختيار التراضي الخ (قوله ولا من باع أو بيع له) لانه يلزم نقض ماتم من جهته وهو البيع لان البيع عليك والاختيار بالشفعة تمكك وبينهما منافاة وكذا البيع بوجب التسليم والاختيار بالشفعة يناقيه زيلعي وينبغي ان يراعى قول المصنف ولا من باع أو بيع له فيقال أو يكون متمماً ببعه ففي الكافي للمصنف داراً شفعاء ثلاثة اشترها اثنان منهم صفقة واحدة على ان لاحدهما سدسها والاخر خمسة اسدسها صح الشراء ولا شفعة لاحدهما على الآخر لانهم امتى اشترى صفقة واحدة صار كل واحد منهما ما تممها عقد صاحبه لانه لا يصح شراء أحدهما الا بقبول الآخر فلو أخذ منه كان ساعياً في نقض ماتم به مقدسي (قوله سواء كان أصيلاً أو وكيلاً) فيه ان هذا التعميم في كلام المصنف يقضى الى التكرار حموى (قوله ولا شفعة لمن يبيع له) وهو الموكل لان تمام البيع به اذ لو لا توكيله لما جاز بعه (قوله ورب المال شفيعها) فلا شفعة له لان البيع له وكذا اذا كان عبداً أو ناله في التجارة فباع الدار ليس للمولى الشفعة فيها الماذكرنا عيني (قوله أو ضمن الدرك عن البائع) لان تمام البيع انما كان من جهته حيث لم يرض المشتري الا بضمائه فكان الاختيار بالشفعة سعيماً في نقض ماتم من جهته عنانية (قوله والموكل شفيع كان له الشفعة) الأ ترى انه لو اشترى دار لنفسه وهو الشفيع كان له الشفعة حتى لو جاء شفيع مثله أخذ منه نصف الدار ولو جاء شفيع دونه فلا شفعة له حموى عن النهاية (قوله وفأثنته أنه لو كان المشتري أو الموكل بالشراء الخ) صورته دارين ثلاثة وللدار جار ملاصق فاذا بيعت الدار فاشترها أحد الشركاء ثبتت الشفعة للمشتري سواء اشترى اصالة أو وكالة وكذا ثبت للموكل اذا اشترها الوكيل لاجله و ثبت أيضاً للشريك الآخر بخلاف الجار حيث لا تثبت له الشفعة لان الشريك مقدم عليه درر وقوله فاذا بيعت الدار أي باع أحد الشركاء ما يخصه فيها وقوله واشترها أحد الشركاء أي اشترى المحصة المبيعة (قوله وان قيل للشفيع انها بيعت بألف فسلم الخ) والاصل فيه ان الغرض في الشفعة يختلف باختلاف قدر الثمن وجنسه والمشتري فاذا سلم على بعض الوجوه ثم تبين خلافه بقيت الشفعة بحاله لان التسليم لم يوجد على الوجه الذي استحقه بيبانه انه اذا اشترى الدار يبيع بألف درهم فسلم الشفعة ثم علم انها بيعت باكثر فالتسليم صحيح لانه انما سلم لاستكثر الثمن فاذا كان اكثر من ذلك كان ارضى بالتسليم وان علم انها بيعت بأقل أو بخنطة أو شعر قيمتها ألف أو اكثر فهو على شفيعته لان تسليمه عند كثرة الثمن لا يدل على تسليمه عند القلة وكذا تسليمه في أحد الجنسين لا يكون تسليمياً في الآخر فربما سهل عليه اداء احدهما و يتعذر الآخر وكذا كل موزون أو مكيل أو عددي متقارب بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعرض قيمته ألف أو اكثر فانه تسليم لانه انما يأخذ بغيره درهم أو دينار ولو بان انها بيعت بدنانير قيمتها ألف أو اكثر صح التسليم فكذلك هذا وان كان أقل فهو على شفيعته وكذا وان اشترى الثمن عرض ثم ظهر انه مكيل أو موزون فهو على شفيعته درر وزيلعي (قوله بخلاف ما اذا علم انها بيعت بعبد الخ) لان الواجب فيه القيمة وهي درهم أو دينار فلا يظهر فيه التيسر حموى ولو قيل انها بيعت بجارية ثم تبين انها بيعت بعبد أو عرض آخر يتظر ان كانت قيمة العبد أو العرض مثل قيمة الجارية أو اكثر بطلت وان كانت أقل لم تبطل لان الواجب القيمة اختيار (قوله ثم علم انها بيعت بدنانير قيمتها ألف أو اكثر فلا شفعة) وهو قول أبي حنيفة وأبي يوسف وهو استحسن والقياس ان تثبت له الشفعة زيلعي

سواء علم بالشراء أو لا قوله قبل القضاء
 اشارة الى انه لومات أو باعه بعد القضاء
 بالشفعة لا تبطل (ولا شفعة) ان باع
 مطلقاً سواء كان أصيلاً أو وكيلاً
 (و) لا شفعة لمن (يبيع له) وهو الموكل
 ولهذا لو باع المضارب داراً من مال
 المضاربة ورب المال شفيعها فلا شفعة
 له (أو ضمن الدرك) أي لا شفعة لمن
 ضمن الاستحقاق (عن البائع ومن
 ابتاع أو يبيع له) فله الشفعة أي
 يجب الشفعة للمشتري مطلقاً سواء
 اشترى اصالة أو وكالة وكذا يجب
 الشفعة لمن وكل آخر بالشراء فاشترى
 لاجل الموكل والموكل شفيع كان له
 الشفعة وفأثنته انه لو كان المشتري
 أو الموكل بالشراء شريكاً أو للدار
 شريكاً آخر فلهما الشفعة ولو كان هو
 شريكاً والدار جار فلا شفعة للجار مع
 وجوده (وان قيل للشفيع انها بيعت
 بألف فسلم) الشفيع الشفعة (ثم علم
 انها بيعت بأقل) منه (أو) بيعت (ببر
 أو شعر) قيمته ألف أو اكثر قوله
 الشفعة) بخلاف ما اذا علم انها بيعت
 بعبد قيمته ألف أو اكثر حيث يصح
 التسليم كما اذا علم انها بيعت بالشفيع
 الألف (ولو) قيل (بان انها
 انها بيعت بألف فسلم) ثم (بان انها
 بيعت بدنانير قيمتها ألف) أو أكثر
 (فلا شفعة) وان كان أقل فهو على
 شفيعته

عنده قبل القبض لا يجوز كما في المنقول فلا يمدن حمله على البيع واما عندهما فيجوز بيعه قبل القبض
 هذا المانع من حمله على البيع لان الرد بالعيب بغير قضاء اقالة والاقالة ببيع عند أبي يوسف مطلقا لم يتعد
 جعله بيعا وعند أبي حنيفة وان كان فسختا في حقهما لكن ببيع جديد في حق غيره ما دام كان جعله بيعا
 في حق الشفيع فلا يفترق الحال بين ان يكون قبل القبض او بعده وتعميمه السابق نقل عن خط قارى
 الهداية بان الرد بالعيب قبل القبض فسخت في حق الكل حتى كان له ان يردّه على بائعه وان كان بغير
 قضاء وصار بمنزلة خيار الشرط والرؤية فبطل بحمله انتهى (قوله لان قبله فسخت من الاصل) وان كان
 بغير قضاء كما في الهداية فلا شفعة لانه قبل القبض لا يحتاج الى قضاء القاضى لكونه فسخت من الاصل
 وكذلك لا يحتاج الى رضا صاحبه أيضا بل يتفرده بغير رضاه جوى عن البناء

* (باب ما تبطل به الشفعة) *

(قوله وتبطل بترك طلب الموائمة الخ) اقول هذا مستدرك فكان ينبغي تركه ثم نبينا وقال شيخنا
 قد يقال الاستدراك لان ذكره هنا ذكره في محله لان الباب عقده انتهى فان قلت الجواب ليس بظاهر
 لان صاحب الدرر لم يعقد بل طلائها بترك الطلب باقالت بل عقده فيما سبق حيث قال باب ما تكون هي
 اى الشفعة فيه اولا تكون وما يطلها انتهى (قوله حتى لو ترك الشفيع طلب الموائمة الخ) ولو جهل
 البطلان جوى (قوله وهو طلب التقرير) اى الاشهاد المفهوم من قوله اشهد على أحد المتبايعين
 هو طلب التقرير وفيه نظر فان الاشهاد على من ذكر ليس طلب التقرير وأيضا الاشهاد على طلب التقرير
 ليس شرطا كما في البدائع اللهم الا ان يقال تاويل كلامه انه ترك الاشهاد على طلب التقرير مع القدرة
 على ذلك بان كان عنده رجلان أو رجل وامرأتان فانه اذا ترك الاشهاد والمحال هذه كان اعراضا عن
 الشفعة فتبطل جوى (قوله وبالصلح الخ) لانه تسليم كما في الدرر وكذا اذا باع شفته بجال ولا يلزم المال در
 ونظيره اذا قال للخيرة اختار نبي بألف او قال العنين لامرأته اختارى ترك الفسخ بألف فاخترت سقط
 الخيار ولا يثبت العوض والكفالة بالنفس في هذا بمنزلة الشفعة في رواية وفي رواية أخرى لا تبطل
 الكفالة ولا يجب المال وقيل في الشفعة كذلك حتى لا يجب المال ولا تبطل الشفعة والاصح ان الكفالة
 والشفعة يسقطان ولا يجب المال زيلعي يعنى اذا قال الكفيل بالنفس للكفول له صالحى على كذا
 وتسقط مالك من حق الطالب دبرى (قوله على عوض) فلو كان على نصف الدار بنصف الثمن جاز الصلح
 بخلاف ما لو صالحه على أخذ بيت بعينه من الدار بمحضته من الثمن حيث لا يجوز الصلح لان حصته مجهولة
 وله الشفعة لفقد الاعراض عناية (قوله وعليه رده) لان حق الشفيع ليس بمقرر في المحل وانما هو مجرد
 حق التملك فلا يجوز أخذ العوض عنه بخلاف الاعراض عن القصاص وملك النكاح واسقاط الرق لان
 ملكه في هذه الاشياء مقرر في المحل زيلعي (قوله وبموت الشفيع قبل القضاء بالشفعة) ولا تورث لانها
 مشيئة فتبطل بموته كخيار جوى (قوله لا المشتري) لان المستحق باق ولم يتغير سبب حقه وانما انتقل الى
 الورثة كما اذا انتقل الى غيره بسبب آخر فينتزعه ويأخذها بالشفعة كما ينقض سائر تصرفاته حتى المجهود
 والمقبرة والوقف وكذا لو باعها القاضى بعدم موته وابعها وصيه كان له نقضه كذا في زيلعي (قوله
 وبيع ما يشفع به) ولو باع الذى يشفع بها بشرط الخيار لا تبطل شفته لبقاء السبب لان خيار البائع يمنع
 خروج المبيع عن ملكه ولو اشترى بالشفيع من المشتري بطلت شفته لانه بالاقدم على الشراء من
 المشتري اعرض عن الطالب وبتبطل الشفعة ولن هو بعده من الشفعة أو مثله أن يأخذها منه بالشفعة
 بالعد الاول أو الثاني بخلاف ما لو شرها ابتداء قبل بموت حتى لا يخلد لانه لم يتضمن اعراضا فلا شفعة
 لمن دونه وكذا اذا استأجرها بالشفيع أو ساومها بطلت لانه دليل الاعراض زيلعي ودر ولو جعل الشفيع

لان قبله فسخت من الاصل
 * (باب ما تبطل به الشفعة) *
 (وتبطل بترك طلب الموائمة او
 التقرير) حتى لو ترك الشفيع طلب
 الموائمة حين علم بالبيع وهو يقدر
 على ذلك بان لم يأخذ أحده أو لم
 يكن في الصلاة بطات شفته وكذلك
 لو طالب الموائمة ولم يشهد على أحد
 المتبايعين ولا عند العقار وهو طالب
 التقرير بطلت شفته (و) تبطل
 الشفعة (بالصلح عن الشفعة على
 عوض وعليه رده) تبطل (بموت
 الشفيع لا المشتري) (تبطل) ببيع
 ما يشفع به قبل القضاء بالشفعة
 مطلقا

لاستحقاق الشفعة كما لأذن والمكاتب اذا بيعت دار بجنب دارهما بخلاف ما اذا اشتراها ولم يرهما
 حيث لا يسقط خياره بالاختذ لان خيار الرؤية لا يبطل بصريح الابطال فبدل لانه اولى لان ثبوته
 موقوف على وجود الرؤية ثم اذا حضر شفيع الدار الاولى كان له اخذها بالشفعة لان الشفيع اولى
 من المشتري وليس له ان يأخذ الثانية بالشفعة لان عدم السبب واتصاله بالشفعة لا يفيد عدم ملكه
 فيها وقت بيع الاخرى ولو باع داره على ان يضمن له الشفيع الثمن عن المشتري يضمن او اشترى المشتري
 الدار على ان يضمن له الشفيع الدرك عن البائع فضمن جاز البيع ولا شفعة له بخلاف ما اذا اشترط
 المشتري الخيار للشفيع ثلاثة ايام حيث تكون الشفعة للشفيع لان اشترط الخيار له كاشترطه لنفسه
 وذلك لا يمنع وجوب الشفعة زباني وحاشيته للشلي و اشار الزباني بقوله ولانه صار احق بالمبيع من غيره
 الى ان ثبوت الشفعة فيما اذا اشترط المشتري الخيار لنفسه لا يخص مذهب الصاحبين بل على مذهب
 الامام ايضا لان شرط الخيار له وان منع من دخول المبيع في ملك المشتري لكنه صار احق بالمبيع من
 غيره وأشار بقوله كما لأذن والمكاتب الى الجواب عن اشكال يرد على الامام وهو ان استحقاق الشفعة
 باعتبار ثبوت الملك للمشتري والمشتري بشرط الخيار لا ملك له فكيف ثبتت الشفعة في مدة الخيار للمشتري
 بأن يقال ان المشتري صار اخص بالتصرف فيها بما عتباره يتحقق الضرر المحوج الى الدفع عن نفسه
 وصار كما مكاتب وفي هذا المقام اشكال آخر يعلم بمراجعة التكملة للديري (قوله او بيعت فاسدا الخ) وان
 بيعت دار بجنبها وهي في يد البائع بعد فلما باع الشفعة لبقاء ملكه وان سلمها الى المشتري فهو اى المشتري
 شفيعها لان الملك له لا يقال في ذلك تقرير الفساد حيث أخذ الدار المبيعة بالشفعة بالدار المشتراة باثراء
 الفاسد لانا نقول المشتري بعد أخذ الدار الثانية بالشفعة يمكن من نقض المشتراة ثراة فاسدا مع عدم
 الفساد التي أخذها بالشفعة بخلاف ما تقدم فانه لو ثبتت الشفعة ثم لا تنقل الثراء الفاسد من المشتري
 الى الشفيع بوصف الفساد وفي ذلك تقريره ولا يجوز (قوله اى لا تجب الشفعة في دار بيعت ببعافاسدا)
 وهذا اذا وقع البيع فاسدا في ابتداء كفي العناية اما اذا طرأ الفساد فانه يبقى حق الشفعة كما لو اشترى
 ذمي من ذمي دارا بخرم فلم يتقاض حتى اسلم او اسلم أحدهما أو قبض الدار ولم يقبض الخرفان بالمبيع يفسد
 وللشفيع الشفعة (قوله ويجب على المشتري قيمتها) يعني لا ماسمي لان الواجب في البيع الفاسد القيمة
 لا المسمى حموى وتعتبر القيمة يوم القبض شلي (قوله وجبت الشفعة أيضا) ويأخذها بأى البيعين شاء
 فان أخذ بالثاني أخذها بالثمن وان بالأول فبالقيمة وان أخرجها بغير البيع كالمهنة والمهر نقض تصرفه
 وأخذت بالقيمة شر نبلاية (قوله او قسمت بين الشركاء) لان القيمة فيها معنى الافراز ولهذا يجري فيها
 الجبر والشفعة لم تشرع الا في المبادلة المطلقة وهي المبادلة من كل وجه ودر وعزمي زاده (قوله وسلم
 الشفيع الخ) ولو لم يسلم الشفيع كان له الاخذ مع كل فسخ وبدون فسخ لكن في الخيار للبائع عند اسقاطه
 الخيار كما تقدم شر نبلاية (قوله بخيار رؤية الخ) لان الرد بخيار الرؤية والشرط فسخ من كل وجه (قوله
 يتعلق بالعيب) فقط كما يرشد الى ذلك قول المصنف بعد وتجب لورددت بعيب بلا قضاء لكن صريح
 عبارة الدرر انه متعلق بالجميع قال السيد الحموي وفيه نظر ولم يبين وجهه ووجهه كافي الشر نبلاية ان
 الرد بخيار رؤية او شرط كيفما كان لا تجب الشفعة فيه بخلاف ان الرد بالعيب فان قضاء القاضي فيه شرط
 لعدم وجوب الشفعة على ان القضاء في الرد بعيب ليس شرطا لابطال الاخذ بالشفعة مطنا قابل بعد
 القبض لانه قبل القبض فسخ من الاصل كما في الكافي وغيره الخ (قوله ولا فرق في هذا بين القبض
 وعدمه) أى لا فرق في الرد بالعيب اذا كان بقضاء القاضي بين القبض وعدمه حيث لا تجب الشفعة
 في الوجهين لانه فسخ من الاصل وأما الرد بعيب بعد القبض اذا لم يكن بقضاء ففيه الشفعة لانه عاد الى
 ملكه بقوله ورضاه فصار كشراء مبتدا فمتعلق به الشفعة حموى عن النبانية (قوله ومراده الرد
 بالعيب الخ) أى مراد القدوري رحمه الله قال ان يباعي وانما يستقيم هذا على قول محمد لان بيع العقار

(او بيعت فاسدا) اى لا تجب الشفعة
 في دار بيعت ببعافاسدا (مالم يسقط
 حق الفسخ بالبناء) فان بنى المشتري
 فيها يتقطع حق البائع في الاسترداد
 ويجب على المشتري قيمتها ويجب
 للشفيع الا يتقطع حقه في الاسترداد
 وعندهما الا يتقطع حقه في الاسترداد
 فلا تجب فيها الشفعة وتخصيص
 سقوط حق الفسخ بالبناء اتفاق لانه
 لو سقط حق البائع في الفسخ يبيع
 المشتري اياها من آخر وجبت الشفعة
 ايضا (او قسمت بين الشركاء) أى
 لا تجب الشفعة بمجارهم اذا قسمت
 بينهم (او سلمت شفيعته) أى لا تجب
 الشفعة في دار اشترى وسلم الشفيع
 الشفعة (ثم ردت بخيار رؤية أو)
 بخيار (شرط أو) بخيار (عيب بقضاء)
 يتعلق بالعيب فقط ولا فرق في هذا
 بين القبض وعدمه (وتجب) الشفعة
 لو ردت بعيب بلا قضاء او تقابلا
 خلافاً لفرق ومراده الرد بالعيب بعد
 القبض

بدون العرصه كالتصریح بثبوت حق الشفعة فيما اذا بيع البناء بالارض المحتركة لماله من حق القرار
 (قوله جعلت مهرا) وكذا لو تزوجها بغير مهر ثم فرض لها عقار امهر الانه تعيين لمهر المثل وهو مقابل
 بالبيع بخلاف ما لو باعها العقار بمهر مثلها او بالمسمى عند العقد وبعده حيث ثبتت الشفعة لانه مبادلة
 مال بمال لان ما اعطاهما من العقار بدل عما في ذمته من المهر زيلعي قال في العنايه واغترض بان البيع بمهر
 المثل فاسد لجهااته ولا شفعة في الشراء انما سادوا جيب بأنه جاز ان يكون معلوما بان جهالته في الساقط
 لا تفضى الى المنازعة والمفسدة ما افضت اليها (قوله فاصاب الالف الخ) لانه مبادلة ماله في حقه وهو
 يقول معنى البيع فيه تابع ولهذا ينقد بلفظ النكاح ولا يفسد بشرط النكاح فيه ولا شفعة في الاصل
 وكذلك في البيع ولان الشفعة شرعت في المسالية المقصودة دون التبع الا ترى ان المضار باذاب دارا
 وفيها ربح لا يستحق ربح المال الشفعة في حصه الربح لكونه تابعيا فيه يلعى (قوله جعلت أجرة) وما
 في العيني من قوله بأن استأجر ما يدار يدفعها اليه عوض الاجرة صوابه اسقاط لفظ عوض وكذا قوله
 بان خاله اعلى دار يدفعها اليها صوابه دفعها اليه (قوله بان استأجر دابة وجعل اجرتها دارا) وما قيل أى
 جعلت الدار اجرة لدار اخرى مستأجرة مجرد تمثيل لانه شرط في التصوير كما توهمه عزمى (قوله او عوض
 عتق) لان الشفعة انما شرعت في معاوضة المال بالمال وهذه العقود ليست كذلك وصورته ان يقول
 لعبد اعقتك بدار فلان فوهب فلان الدار للعبد فدفعها الى المولى حموى (قوله وعند الشافعي تجب
 فيها الشفعة) لان هذه الاعراض متقومة عنده فامكن الاخذ بقيمتها عند تعذر الاخذ بمثلها كما في البيع
 بالعرض بخلاف الهبة اذ لا عوض فيها رأسا ونحن نقول ان تقوم منافع البيع في النكاح وغيره بعقد
 الاجارة ضرورى فلا يظهر في حق الشفعة وكذا الدم والعتق غير متقوم زيلعي وغيره بتصرف (قوله لانه
 لو وهبت بعوض الخ) صواب العبارة لانها أى الدار الا ان يجعل الضمير ضمير الشأن حموى او نقول
 ذكر الضمير لتأويل الدار بالعقار (قوله تجب فيها الشفعة) لانها يبيع انتهاء ولا بد من القبض فانه اذا
 وهب دار الرجل على ان يهبه الاخر ألف درهم فلا شفعة للشفيع مالم يتقبضوا في الميسر الهبة
 بشرط العوض انما ثبت الملك له وهب له اذا قبض الكل فالوهب دارا على عوض ألف درهم فقبض
 أحد العوضين دون الاخر ثم سلم الشفيع الشفعة فهو باطل حتى اذا قبض العوض الاخر كان له ان
 يأخذ الدار بالشفعة ولا بد ان لا يكون الموهوب وعوضه شائعا لانه هبة ابتداء عينية ودر بخلاف ما اذا لم
 يكن العوض مشروطا في العقد لان كل واحد منهما ماهية مطلقة الانه ان يبيع عليها فامتنع الرجوع
 وصورته ان يقول وهبتك هذا على ان تعوضني كذا واجمعوا له لوقال وهبت لك هذا بكذا انه يبيع
 حموى عن المختلف ثم اعلم ان الشفعة اذا وجبت في الموهوب انما تجب بمثل العوض ان كان له مثل فان لم
 يكن وجبت بقيمة الدار دبرى (قوله بخيار البائع) لان خياره لا يخرجها عن ملكه عني (قوله فان
 اسقط الخيار وجبت الشفعة) لزوال المنع عن زوال ملك البائع وبشرط الطلب عند سقوط الخيار في
 الصحيح لان البيع يصير سببا عند ذلك وقيل عند البيع وصحح عن ابي ردد (قوله ولو كان الخيار للمشتري
 الخ) لان المبيع خرج عن ملك البائع بالاتفاق وانما اختلف في أنه هل دخل في ملك المشتري او لم يدخل
 والشفعة انما تجب برغبة البائع عن ملكه بدلالة انه لو ادعى انه باع داره من زيد فجحد زيد وجبت
 الشفعة لا اعترافه بخروج وجهه عن ملكه وان لم يحكم بدخوله في ملك المشتري ثم اذا اخذها الشفيع في مدة
 الخيار لم يبيع بخير المشتري عن الرد ولا خيارا لشفيع لان خيار الشرط لا يثبت الا بالشرط والشرط انما
 كان للمشتري دون الشفيع واذا بيعت دار بخيرها والخيار لاحدهما كان له الاخذ بالشفعة لان البائع
 لم يخرج المبيع عن ملكه ان كان الخيار له فله ان يأخذ بالشفعة ويسقط خياره وينسخ البيع لان
 الاخذ بالشفعة نقض منه للبيع وكذلك المشتري عندهما ان كان الخيار له لان المبيع دخل في ملكه
 عندهما لانه يصير بالاختيار للبيع فيصير اجازة لانه صار احق بالمبيع من غيره وذلك يكفي

جعلت مهرا - (مطلقا سواء قبل
 ببعضها مال أو لاحقاً لوتزوج امرأه
 على دار على ان تردهى على الزوج
 ألف درهم فلا شفعة في شيء منها عند
 أبي حنيفة وعندهما تقسم الدار
 على مهر مثلها وألف درهم فالصاحب
 الألف تجب فيها الشفعة (أو أجرة)
 أى لا تجب الشفعة في دار جعلت أجرة
 بان استأجر دابة وجعل اجرتها دارا
 (أو) جعلت الدار (بدل خلع او
 عوض عتق) وعند الشافعي تجب
 فيها الشفعة والمراد بالدم دم العبد
 لانه لو صالح به عن دم أى لا تجب
 فيها الشفعة (أو وهبت) بلا عوض
 الشفعة في دار وهبت (بلا عوض
 مشروط) بخلاف الشافعي فيديه لانه
 لو وهبت بعوض مشروط تجب فيها
 الشفعة (أو بيعت بخيار البائع) أى
 لا تجب الشفعة في دار بيعت بخيار
 الشرط للبائع فان اسقط الخيار
 وصحح الشفعة ولو كان الخيار
 للمشتري تجب الشفعة في الحال

بأن كان طريقه غير ماريق السفلى يستحقها بالمجاورة انتهى وذكر الديرى في التكملة ان القياس عدم وجوب الشفعة في العلوانه لا يبقى على وجه الدوام وانما استحسنوا لان حق الوضع متأبد فهو كالعرضة الخ وهذا مما يقضى بثبوت حق الشفعة فيما اذا بيع البناء بالارض المحتملة كخلاف ما فى فتاوى الطورى واستدل له بما سأتى من قول المصنف ولا فى بناء ونخل بيعا بل اعرضه فيه نظر ظاهر سياتى وجهه (قوله فى عقاره مطلقا) هذا الاطلاق فى مقابلة ما سأتى من قوله وقال الشافعى لاشفعة فيما لا يقبل القسمة والعقار ماله أصل من دار أو ضيعة كفى العناية (قوله مك) على صيغة المجهول صفة لعقار كفى العيني وما ذكره السيد المحوى من ان ذلك بتشديد اللام لا يتعين (قوله احتراز عن اخبة بلا عوض) مفهومه ان الهبة بعوض تجب فيها الشفعة ولو كان العوض غير مشروط وليس كذلك جوى واقول قوله بلا عوض اى بلا شرط عوض (قوله وقال الشافعى لاشفعة فيما لا يقبل القسمة الخ) لانها عنده لدفع ضرر القسمة وعندنا لدفع ضرر الجوار درر اذ لاشفعة للجوار عنده بل للشريك فقط والذى يظهر من كلام الزيلعي كون المحذور عنده دفع اجرة القسام كذا ذكره عزى زاده وعبارة العيني انها عنده لدفع ضرر القسمة فلا تتحقق الا فيما يقسم وعندنا لدفع ضرر الجوار على الدوام ولا اختصاص لذلك بالمقوم (قوله لافى عرض) العرض بالسكون ما ليس بعقار فيكون ما بعده من عطف الخاص على العام در لقروله عليه الصلاة والسلام لاشفعة الا فى ربيع او حائط ولان الشفعة ثبتت بالنص على خلاف القياس فى العقار ولا يجوز لحاق المنقول به لانها شرعت لدفع ضرر الجوار على الدوام والمنقول لا يدوم الضرر فيه كما يدوم فى العقار زيلعي (قوله وقال مالك ثبت فى السفن) لانها تسكن كالعقار ولنا ما سبق من قوه عليه السلام لاشفعة الا فى ربيع او حائط زيلعي (قوله بلا عرضة) ولو شرى دارا بمكة هل يصح وتجب لشفعة عن ابي حنيفة وابتان فى الجامع الصغير بيع الارض لا يجوز واما يجوز بيع البناء فلا تجب الشفعة وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز وللشفيع الشفعة وهو قولهما وعليه الفتوى لانه باع المملوك كذا ذكره ابن الشحنة معز بالتجنيس وغيره قال العلامة لمقدسى ولا يخفى ان مفاده ان الشفعة انما تثبت بناء على القول بأن ارضها مملوكة لان مجرد البناء فيها يوجب ثبوت حق الشفيع فيكون حكمه مخالفا للحكم غيره من الابنية جوى فقول المقدسى فيكون حكمه مخالفا للحكم غيره من الابنية جوى فى حق الشفعة يثبت فى بيع البناء بغير مكة مجردا عن الارض ويفيد ايضا ان اختلاف الروايتين عن الامام بالنسبة لبيع البناء بمكة فان قلت ما نقله المحوى عن المقدسى وغيره كبن الشحنة من ان الشفعة تثبت فى مجرد البناء مخالف لقول المصنف ولا فى بناء ونخل بيعا بلا عرضة قلت لان سلم المخالفة اذ كلام المصنف يحمل على ما لا يمكن لمن له البناء حق القرار كما اذا كانت الارض والبناء لرجل فباع البناء وحده بدون الارض فوجه عدم ثبوت الشفعة ان من له الملك فى البناء وحده ليس له حق القرار حتى لو سقط البناء لم يمكن له حق الاعادة بل لو طالبه مالك الارض بقلع بناءه كان له ذلك فلا يكون البناء فى هذه الصورة ملحقا بالعقار فلا تثبت فيه اشفعة فلا ينافى ما ذكره المقدسى وغيره اذ هو محمول على ما اذا كان لمالك البناء حق القرار كما يستفاد من العايل الذى قدمناه عن الدر معز بالدرر بان كان البناء بارض محتكرة حتى لو سقط بناؤه فى هذه الصورة كان له حق الاعادة ولا يملك من له الحق فى الارض الطلب عليه بقلع بناءه وانما له الطلب عليه بالحق فقط فظهر كون البناء فى هذه الصورة ملحقا بالعقار فلا شبهة حيث تدفى ثبوت حق الشفعة فيه ومن هنا يعلم خطأ من افترى بأنه لاشفعة فى البناء بالارض المحتملة كالطورى اذ لا سند له فى فتواه سوى قول المتن ولا فى بناء ونخل بيعا بلا عرضة وقد علمت انه ليس على اطلاقه بل مقيد بما اذا لم يمكن له حق القرار توفا مقابلهين كلامهم ويدل على ما ذكرناه من التقييد بما ذكره ابن فرشته فى شرح المجمع بعد قول المتن ولا تجب الشفعة فى غير العقار حيث قال حتى لو بيع النخل وحده او البناء وحده فلا شفعة لانها لا قرار لها بدون العرضة الخ فتعلمه بانها لا قرار لها

مطلقا (ملك بعوض) احتراز عن الهبة
 بلا عوض (هو مال) احتراز عن
 المهر فيما اذا دفع العقار مهورا وقال
 الشافعى رحمه الله لاشفعة فيما لا يقبل
 القسمة وانما هى فى العقارات التى
 لا يتنفع باقتسامها بعد القسمة كالجمام
 والرحى والابن والطريق وقال مالك
 لاشفعة فى الابار (لا فى عرض) أى
 لا تجب الشفعة فى عرض (وفلك)
 وقال مالك ثبت فى السفن أيضا (و)
 لا تجب الشفعة فى (بناء ونخل بيعا
 بلا عرضة و) لا تجب فى (دار)

قوله بم خطأ من افترى الخ ما نقله
 من عدم الشفعة هو الصواب والخطى
 هو ابو السعود كما سبق التنبه عليه
 بالعرض والى حواشى الدر

شيخنا قال وبه يستعنى عن تصويب شيخ شيخنا يعنى الشمرنبلاى (قوله على البائع أو المشتري) فالرجوع
 بالثمن على البائع فيما اذا أخذ الشفيع العتار من البائع أو على المشتري فيما اذا أخذه من يده فأول التنويح
 لا للتخير (قوله أى لا يرجع بقيمة البناء والغرس) معناه لا يرجع بمناقص بالقلع عيني (قوله وعن
 أبى يوسف انه يرجع) لانه ممكك عليه فنزلا منزلة البائع والمشتري وجه الظاهر ان المشتري مغرور ومن
 جهة البائع ومسلط عليه ولا غرور ولا تسليطى حق الشفيع من المشتري لان الشفيع أخذها منه جبرا
 زيلعى (قوله وبكل الثمن الخ) لانها أى البناء والشجر تابعان للارض حتى يدخلان فى البيع من غير ذكر
 فلا يقابلها شئ من الثمن ولهذا يبيعها فى هذه الصورة مباحة بلاية ان بخلاف ما اذا تلف بعض الارض
 بغرق حيث يسقط من الثمن بحصته لان الفاتت بعض الاصل هذا اذا انهدم البناء ولم يبق له نقض
 ولا من الشجر شئ من حطب أو خشب وأما اذا بقى شئ من ذلك فلا بد من سقوط بعض الثمن فيقسم الثمن
 على قيمة الدار يوم العقد وعلى قيمة النقض يوم الاخذ عيني فلو لم يأخذ المشتري كان هلك بعد انفصاله
 لم يسقط شئ من الثمن لعدم حبسه اذ هو من التوابع والتوابع لا يقابلها شئ من الثمن وبالاخذ بالشفعة
 تحولت الصفقة الى الشفيع فقد هلك ما دخل تبعاً قبل القبض ولا يسقط بمثل شئ من الثمن در (قوله
 وبحصة العرصة ان نقض الخ) لانه صار مقصودا بالاتلاف والتبع اذا صار مقصودا به يقابله شئ من
 الثمن بخلاف الاول لان اشلاك فيه باقفة سماوية فيقسم الثمن على قيمة الارض والبناء يوم العقد عليهما
 بخلاف المسئلة الاولى وهو ما اذا انهدم بنفسه وكان النقض باقيا حيث يعتبر فيها قيمة النقض يوم الاخذ
 بالشفعة ونقض الاجنبى البناء كمنقض المشتري عيني (قوله ان شاء) يمكن ان يجعل راجعا للمشتريين
 والتقدير وأخذها الشفيع بكل الثمن ان خربت الدار ان شاء وان شاء ترك وأخذ بحصة العرصة
 من الثمن ان نقض المشتري البناء ان شاء وان شاء ترك حموى (قوله والنقض بالضم) ويجوز الكسر
 واقتصر عليه فى شرح المجمع وغيره كالدر (قوله أى البناء المنقوض للمشتري) لان الشفيع انما يأخذ
 بطريق التبعية للعرصة وقد زالت بالانفصال عيني (قوله وتخلأ) النخل معروف يذكرونه
 قوله تعانى نخل منقوع ويؤث نخو قوله تعالى نخل خاوية وقد يوصف بجميع المذكر السالم لان فى الجنس
 لدلالته على الافراد معنى الجمع نحو قوله تعالى والنخل باسقات نوح افندى (قوله وثمرا) نص على دخوله
 لانه لا يدخل بدون الذكر لانه ليس يتبع بخلاف النخل ولهذا قال العيني باشرطه فى البيع (قوله وهذا
 استحسان) لانه باعتبار الاتصال كانه تبع للعقار كالبناء فى الدار درر (قوله أى أخذ مع الثمر بكل
 الثمن) لانه مبيع تبعا لان المبيع سرى اليه كالمواشى حامل فولدت عنده أى عند البائع قبل قبض
 المشتري كذا بخط شيخنا فأشار الى سقوط اعتراض عزمى زاده (قوله لا يأخذ الثمر فى الفصولين) لانعدام
 تبعيته للعقار وقت الاخذ بالانفصال حموى (قوله وان جده المشتري فى الفصل الاول سقط عن
 الشفيع الخ) لانه دخل فى البيع قصدا فكان له قسط من الثمن فيفوت قسطه بفواته بخلاف الفصل
 الثانى اذ لا يقابله شئ من الثمن لمحدوثه بعد القبض فلم ير عليه العقد ولا القبض الذى له شبهة بالعقد
 ففواته لا يوجب سقوط شئ من الثمن كذا بخط شيخنا (قوله بالبدال المهملة) لانه أنسب بالمقام لان
 الجذب المحجة مطلق القطع كما ذكره نوح أفندى

على البائع أو المشتري (فقط) أى لا يرجع
 بقيمة البناء والغرس وعن أبى يوسف
 انه يرجع (و) أخذها الشفيع
 (بكل الثمن ان خربت الدار) مطلنا
 سواء كان بالانهدام أو بالاحتراف
 (أو جف الشجر) من البستان بغير فعل
 أحمد وقال الشافعى فى قول يأخذ
 بالحصصة (و) بأخذها الشفيع (حصصة
 العرصة) من الثمن ان قسم على قيمة
 الارض وقيمة البناء وقت العقد ان
 شاء (ان نقض المشتري البناء
 والنقض) بالضم (له) أى البناء
 المنقوض للمشتري (و) أخذها
 (بثمرها) أى مع ثمرها (ان ابتاع
 ارضا وتخلأ وثمرها) بكل الثمن ان شاء
 وهذا استحسان والقياس ان لا يأخذ
 (أو ثمر فى يده) أى أخذ مع الثمر بكل
 الثمن ان ابتاعها وليس فى النخل ثمر
 فأثمر فى يد المشتري فان جده المشتري
 ثم جاء الشفيع لا يأخذ الثمر فى
 الفصولين (وان جده المشتري فى
 الفصل الاول) سقط عن الثمن
 (حصته) أى حصته الثمر ومنه جده
 الجذب بالبدال المهملة القطع ومنه جده
 النخل أى قطع ثمره جادا فهو جاد
 كذا فى المغرب وان جده فى الفصل
 الثانى يأخذ الارض والنخل بكل
 الثمن
 (باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب)
 (باب ما تجب الشفعة فى عقار)

(باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب) *

(قوله انما تجب الشفعة فى عقار الخ) أى قصد الانهائى فى غير العقار تبعا كالثمر والشجر والتمرو ما فى حكمه
 أى حكم العقار كالعلو كما فى الدرر لان حق التعلى يبقى على الدوام فكان العلو كالعقار قال فى الشمرنبلاية
 ثمان كان العلو طريقه طريق السفلى يستحق الشفعة بالطريق على انه خليط فى المحقوق وان لم يكن

الطالب ولو كان وصفه لاسحقه الطالب وهذا الوبايع ما اشتراه بثمن مؤجل مراعاة أو تولية لا يثبت
الاجل من غير شرط ولو كان وصفه لثبت زبلي (قوله ان كان الشفيع ذميا) فلم يرتد الا شفيعه له سواء
قتل على ردة او مات أو لحق بدار الحرب ولا لورثته لان الشفيع لا تورث كما في العناية واعلم ان عدم
ثبوت الشفيعه للمرتد هو مذهب الامام خلافا لما لان تصرف المرتد عند الامام موقوف فاذا اتصل به
الموت يحكم بانه لم يكن صحيحا وعند أبي يوسف هو بمنزلة مريض وعند محمد بمنزلة من عليه القصاص فتصرفه
صحيح كذا ذكره الاتقاني وقال أيضا اشترى المرتد ثم قتل لم تبطل شفيعه الشفيع لان شفيعته متعلقة
بالخروج عن ملك البائع وقد نخرج كذا ذكره الشاشي والمستأمن كالذمي كما في الزبلي ولا بد وان يكون
البائع أيضا ذميا ولا يفسد البيع فلا تثبت الشفيعه در عن ابن السكال بالعزوا الى الميسوط وطريق معرفة
قيمة الخبز والخنزير بالرجوع الى ذمي أسلم أو فاسق تاب ولو اختلف فيه فالقول للمشتري در عن العناية ولو اسلم
أحد المتعاقدين والخمر غير مقبوض انتقض البيع سواء كانت الدار مقبوضة أو غير مقبوضة لان
الاسلام يمنع قبضها ولكن لا تبطل الشفيعه لانها وجبت بالبيع كما اذا اشترى دارا بعد فهلك العبد قبل
القبض فان البيع ينتقض بهلا كما ولا تبطل شفيعته فيما أخذها الشفيع بقيمة العبد زبلي مع نهاية
(فرع) اشترى المسلم في دار الحرب دارا وشفيعها مسلم لاشفيعه له وان سلم أهلها لان أحكامنا غير جارية
فيها شاشي عن الاتقاني (قوله وبقيمتهما للمسلم) ثم قيمة الخنزير هنا قائمة مقام الدار لامقام الخنزير
ولهذا لا يحرم تملكها بخلاف المرور على العاشر در واوضحه ما ذكره الزبلي في باب المهر جوابا عما يقال
ان أخذ قيمة الخنزير كآخذ عينه فلا يجوز للمسلم تملكها ولا تملكها من قوله ان قيمة الخنزير انما تكون
كعينه ان لو كانت بدلا عن الخنزير كما في مسألة النكاح أمالو كانت بدلا عن غيره فلا وفي مسألة الشفيعه
قيمة الخنزير يبدل عن الدار المشفوعة وانما صير اليها التقدير لا غير فلا يكون لها حكم عينه انتهى وقوله
كما في مسألة النكاح يشير الى انه اذا تزوجها على خنزير يجب لها مهر المثل لقيمة الخنزير وقوله في الدر
بخلاف المرور على العاشر اى حيث لا يعثر العاشر من قيمته (قوله وان اشترى عرصه الخ) محل ثبوت
الخيار للشفيع اذا كانت الارض تنقص بالقلع أما اذا كانت لا تنقص بالقلع فليس للشفيع تملك البناء
والغرس جبر على المشتري كالغاصب اذا بنى أو غرس يؤمر بقلع البناء والغرس فان كانت الارض
تنقص بالقلع فللمالك أن يضع قيمتهما للغاصب مقبلين دبري (قوله أو كلف المشتري قلعهما) الضمير
المشتري في كلف عائد الى الشفيع والمشتري بالنصب مفعوله الاول وقلعهما مفعوله الثاني نوح أفندي
قال وهذا يعنى القلع هو القياس في الزرع أيضا قال الزبلي انا استحسننا وقلنا لا يقلع لان له نهاية
معلومة كيلا يتضرر المشتري بالقلع من غير عوض وليس على الشفيع كبير ضرر بالتأخير لانه
يترك بأجر واعلم ان التقييد بالبناء والغرس للاحتراز عما لو دهنها بالوان كثيرة او مطلاها بجنس كثير خبز
الشفيع بين تركها وأخذها ويعطى ما زاد الصبح لتعذر نقضه ولا قيمة لنقضه بخلاف البناء در عن
حاوي الزاهدى (قوله وعن أبي يوسف انه لا يكف الخ) لان ضرره بالزام القيمة أهون من ضرر
المشتري بالقلع يانه ان فيما قاله أبو حنيفة ومحمد من تكليف المشتري القلع اضرا ربه لانه يزول حقه بلا
عوض أو بعوض خسيس وفيما قاله أبو يوسف من أنه يأخذها بثمنه مع قيمة البناء أو الغرس اضرار
بالشفيع لازوم الزيادة على الثمن الاول لكن هذا الضرر أدنى من الضرر الاول لانه يدخل في ملك
الشفيع عوض بمقابلة ضرر زيادة الثمن فكان أهون الضررين فوجب المصير اليه ووجه قول الامام
ومحمدان المشتري بنى أو غرس في محل تعلق به حق الغير من غير تسليط من جهته فينقض ما فعله
كالرهن اذا فعل ذلك في المهرهون بخلاف الموهوب له أو المشتري فاسدا حيث لا يكلفان القلع بالاتفاق
لانه حصل بتسليط الواهب والبائع دبري (قوله فاستحققت) أى وكلف المستحق الشفيع قلعهما
فقلعهما دائما لم يذكره كفاءه قدمه في بناء المشتري فحذف من الثاني دلالة الاول عليه كذا ذكره

ان كان الشفيع ذميا (وكان الثمن خيرا
او خنزيرا (و) أخذ (بقيمتهما لو كان)
الشفيع (مسلم) ان اشترى عرصه
أخذها الشفيع (بالثمن وقيمة البناء
(و) قيمة (الغرس) مقبلين (لوبي
المشتري أو غرس أو كلف المشتري
قلعهما) وعن ابي يوسف انه لا يكف
القلع ويخير بين أن يأخذها بالثمن وقيمة
البناء والغرس وبين أن يترك وبه
قال مالك والشافعي (وان فعلهما
الشفيع) اى أخذها الشفيع
بالشفيعه فبني فيها أو غرس (فاستحققت
رجع) الشفيع (بالثمن)

ولا يخالفه ما ذكره في شرح المجمع لابن فرشته حيث قال باع العقار مع العبيد والدواب ثبت في الكل
 تبعاً للعقار انتهى لان المراد بالعقار خصوص الارض وبالعبيد الحجر اثنون وبالذواب آفة الحرائث وفي
 شرح الوهبانية للشرنبلالي اشترى دارين شفيهما واحداً صفقة ليس له أخذ واحد دون الاخرى
 لتفريق الصفقة سواء كانتا متلاصقتين أو ببلدين وقال زفرله أخذوا واحدة بما يخصها من
 الثمن ولو كان شفيها الواحدة فقط وقد بيعت صفقة له أخذها شفيها في الحجج وعليه الفتوى وروى له
 أخذ الكل انتهى (قوله لاحظ الكل) أي فبأخذها الشفيع بالثمن المسمى الذي أبرأه عنه البائع
 شرنبالية لان حظ الكل لا يلتحق باصل العقد لانه لو التحق لكان هبة أو بيعاً بلا ثمن وهو فاسد فلا
 شفعة فيهما كذا في الزيلعي وكذا صرح بكونه فاسداً في النهاية خلافاً لما في الدرر من قوله لان العقد
 حينئذ يكون بيعاً باطلاً ولهذا قال في الشرنبالية الصواب انه يكون فاسداً لانه في حكم المسكوت عن
 ثمنه بل أرقى منه اذ التسمية وجدت لان الحظ ليس المسمى ثم رأيت الشيخ شاهين نقل عن شيخه
 الشوبري ان المراد من قول العيني لانه يصير بيعاً بلا ثمن وانه باطل ما اذا نفي الثمن أما لو سكنت عن الثمن
 فهو فاسد ثم قال ويمكن الجواب بان البيع شرطه التراضي ولا يكون الا بذكر الثمن أما اذا نفي فهو باطل
 بخلاف البيع هـ لان الشفيع بأخذها الشفعة جبراً فيحكم بالبطلان سواء سكت عن الثمن أو نفيها انتهى
 ووتصدق البائع على المشتري بالثمن بأخذها الشفيع به أو بالقيمة فيه تفصيل ان تصدق به عليه قبل
 قبضه بأخذها الشفيع بالقيمة الا ان يكون قبض الثمن كله ثم تصدق به عليه جوى عن الجامع الصغير
 (تمت) ما سبق عن الزيلعي والدرر من تعليل عدم التحاق حظ الكل باصل العقد بانه لو التحق الح
 تعليل للثمن فلا ينافي ما قدمناه عن الشرنبالية ورأيت بخط شيخنا مانصه وحيث ان حظ الكل لا يلتحق
 باصل العقد فله الأخذ بالشفعة بجميع الثمن المسمى عند العقد ان شاء انتهى (قوله ولا الزيادة)
 لاستحقاق الشفيع الاخذ بما دونها درر (فروع) قضى القاضي بالشفعة للشفيع بأكثر من الثمن الذي
 اشترى به المشتري ورضى به الشفيع لا يجوز (قوله بعرض) بفتح العين وسكون الراء ما ليس بتقد كذا
 ضبطه بعضهم وعبارة القاموس العرض المتاع ويحرك وكل شيء سوى النقدين اهـ (قوله بغيره) وتعتبر
 قيمته وقت الشراء لا وقت الاخذ شلبي عن النافع (قوله وقال أهل المدينة) يعنى الامام مالك وأصحابه
 (قوله وبالحال لومؤجلاً) فان أخذها بئمن حال من البائع سقط الثمن عن المشتري وان أخذها من
 المشتري رجوع البائع على المشتري بئمن مؤجل زيلعي وهذا اذا كان الاجل معلوماً أما اذا كان مجهولاً
 كالمصداق ولدياس ونحو ذلك وقال الشفيع أنا أجعل الثمن وأخذها لم يكن له ذلك لان الشراء بالاجل
 المجهول فاسد وحق الشفيع لا يثبت في الشراء الفاسد شلبي عن الغاية معزياً للذخيرة وقوله وحق الشفيع
 لا يثبت في الشراء الفاسد يعنى الا اذا سقط حق الفسخ بان بنى المشتري أو غرس زوال المانع (قوله
 أو يصبر حتى يمضي الاجل) ولولم يطلب الشفيع الآن وسكت عن طلبه لطلبها عند الاجل بطلت شفته
 لان حق الشفيع قد ثبت ولهذا كان له حق الاخذ الآن بئمن حال والمسكوت عن الطلب بعد ثبوت
 حقه يبطل الشفعة كذا في الدرر وفيه نظر لان هذا طلب تلك ولا تبطل الشفعة بتأخيرها الى حلول
 الاجل لا عند الامام لانه لم يقدر له مدة ولا عند محمداته تقديره بئمن كذا في الشرنبالية وما أجاب به
 بعضهم من أنه أراد بقوله ولولم يطلب الآن الح طلب الموائمة والتقرير بأباه تعليل البطلان بقوله
 لان حق الشفيع قد ثبت وأباه أيضاً قوله والمسكوت عن الطلب بعد ثبوت حقه الخ لان حقه
 انما يثبت بعد طلب الموائمة والتقرير فتمعليله بان حقه قد ثبت يقتضى ان مراده بالطلب طلب التملك
 (قوله له ذلك) لان للشفيع حق الاخذ بالثمن الذي تملك به المشتري والاجل صفة للدين ألا ترى انه
 يقال دين حال ودين مؤجل ولنا ان الاجل يثبت بالشرط وليس من لوازم العقد فاشترطه في حق
 المشتري لا يكون اشترطاً في حق الشفيع ولا نسلم أنه وصف للدين لان الاجل حق المطلوب والدين حق

(لاحظ الكل و) لا (الزيادة) أي اذا
 زاد المشتري في الثمن بعدما تقرر
 الثمن لا يظهر زيادة الثمن في حق
 الشفيع (وان اشترى دار بعرض
 أو بعقار أخذها الشفيع بغيره) أي
 بغير العرض أو العقار وقال أهل
 المدينة يأخذها بغير الثمن (لو
 أخذها) (بمثله) أي بمثل الثمن كالمكبل
 كان الثمن (مملوياً) كالمكبل
 كان الثمن والعديد المتقارب
 والموزون والعديد المتقارب
 (وبالحال لومؤجلاً) أي اذا باع داراً
 الاجل فيما أخذها) أي اذا باع داراً
 بئمن مؤجل فالشفيع بالخيار ان شاء
 أخذها بئمن حال وان شاء يصبر حتى
 يمضي الاجل ثم يأخذها وليس له أن
 يأخذها في الحال بئمن مؤجل وقال
 زفر وما لك والشافعي له ذلك (و)
 أخذها (بمثل الحجر وقيمة الخنزير

أو كان خرجه يزيد على دخله أو خيف هلاكه كان كان على شاطئ نهر أو نحو ذلك مما ذكر في محله كحاجة
 النفقة (قوله أي من كل واحد من خيار الرؤية والعيب) فيه إخراج كلام المصنف عن الظاهر
 المتبادر وهو أفراد الضمير لفظاً ومعنى عائد على العيب كما هو محل الزبلي والعيبي حيث قال مبدئاً لمرجعه
 أي من العيب وقد مر أن إسقاط خيار الرؤية قبلها غير صحيح فلا يترتب على اشتراط البراءة من خيار
 الرؤية فائدة فلو قال ولا يسقط برؤية المشتري ولا بشرط البراءة منه لأن المشتري ليس بنائب عن
 الشفيع فلا يعمل شرطه ورؤيته في حقه كما في الزبلي لكان أولى كذا ذكره شيخنا وما وقع في شرح
 العيني من قوله لأن الشفيع ليس بنائب عنه فلا يسقط حقه لاسقاط المشتري صوابه لأن المشتري الخ
 (قوله لأنه ينكر وجوب تسليم المبيع بأثن الأول) كذا في بعض النسخ وفي بعضها منكر والمراد بالأثن
 الأول المذكور أو لا وهو قول الشفيع اشتريتها بمائة فله ذكر أو لا والمسئلة مقيدة بما إذا كانت الدار
 مقبوضة والأثن منقود أحوى ولا يتحالفان لأنه عرف بالنص فيما إذا وجد الانكار من الجانبين والدعوى
 من الجانبين والمشتري لا يدعى على الشفيع شيئاً فلا يكون الشفيع منكر أفل يمكن في معنى ما ورد به النص
 فامتنع القياس عيني (قوله وان برهنا فلا شفيع) لأن بينته أكثر ثباتاً معني وان كانت بينة المشتري
 أكثر ثباتاً بصورة لأن البيئات للالزام وبينة الشفيع ملزمة بخلاف بينة المشتري فان بينة الشفيع
 إذا قبلت وجب على المشتري تسليم الدار إليه وإذا قبلت بينة المشتري لا يجب على الشفيع شيء بل يختار
 بين الأخذ والترك درر (قوله وعند أبي يوسف والشافعي الخ) الذي في العيني وعند أبي يوسف البيئنة
 بينة المشتري وعند الشافعي وأحمد تأتروا والقول للمشتري وعندهما يقرع وعند مالك يحكم بالعدل والا
 باليمين انتهى (قوله البيئنة بينة المشتري) لأنها مثبتة للزيادة ولها ما سبق من ان بينة الشفيع ملزمة
 وبينة المشتري غير ملزمة لأن الشفيع لو ترك يترك عيني (قوله أخذها باقالبائع) لأن الامران كان
 كما قاله البائع فالشفيع يأخذه به وان كان كما قاله المشتري يكون حطاً عن المشتري بدعواه الأقل وحط
 البعض يظهر في حق الشفيع فبأخذه به عيني (قوله وترادان) فيه تسامح إذ الرد من طرف المشتري فقط
 لأن موضوع المسئلة ما إذا لم يقبض البائع الأثن (قوله فبأخذها الشفيع بذلك) لأن النكول كالأقرار
 بما يدعيه خصمه زبلي (قوله وبأخذ الشفيع بقول البائع ان شاء) لأن فسح البيع لا يوجب بطلان
 حق الشفيع لأن حقه ثبت بالبيع فلا يقدر ان على ابطاله بالفسخ الأتري ان الدار إذا اردت على البائع
 بعيب لا يطل حقه وان كان الرد بغير قضاء زبلي (قوله وان قبض أخذها باقالبائع) أي قبض
 جميع الأثن حتى لو قبض بعضه وبقي منه شيء فالقول قول البائع كما في المبسوط وإنما يأخذها باقالبائع المشتري
 إذا ثبت قبض جميع الأثن بالبيئنة أو اليمين لأن البائع باستيفائه الأثن خرج من البين والتحقق بالأجانب
 فبقي الاختلاف بين الشفيع والمشتري وقد ثبت ان القول فيه للمشتري كما في الدرر قال في الثمن بلالية
 هذا إذا كان قبض الأثن ظاهراً كما ذكر بان ثبت بالبيئنة أو اليمين ولو كان غير ظاهر فقال البائع بعث
 الدار بألف وقبضت الأثن يأخذها الشفيع بألف ولو بدأ قبض الأثن قبل يان القدر بان قال بعث
 الدار وقبضت الأثن وهو ألف درهم لم يلفغفغ الى قوله في مقدار الأثن كما في التبيين انتهى (قوله أي إذ
 حط البائع الخ) يشير الى ما نقله الشافعي عن الحنابلة من ان وكيل البائع إذا حط بعض الأثن عن المشتري
 صح حطه ويضمن قدره للبائع ولا يكون ذلك حطاً عن الشفيع لأن حط الوكيل لا يلتحق بأصل العقد
 (قوله سقط ذلك عن الشفيع) لأن الحط لما التحق بأصل العقد صار الباقي هو الأثن عيني ولو علم أنه
 اشتراه بألف فسلم ثم حط البائع مائة فله الشفعة كما لو باعه بألف فسلم ثم زاد البائع له جارية أو متاعاً كذا
 في الدرر عن العينية وهل يأخذ الشفيع الجارية أو المتاع مع العقار أو العقار فقط ان قلنا بالاول يلزم تلك
 الجارية أو المتاع بطريق الشفعة ولا وجه له وان قلنا بالثاني يلزم تقرير الصفقة على المشتري فليحترق
 ثم رأيت بخط شيخنا ما نصه باع عقاراً وعبداً يأخذ الشفيع العقار والعبد قال وسأني عن الحنابلة انتهى

أي من كل واحد من خيار الرؤية
 والعيب (وان اختلف الشفيع
 والمشتري في) مقدار (الأثن) فقول
 الشفيع اشتريتها بمائة وقال المشتري
 اشتريتها بمائة وعشرين (فانقول
 للمشتري) مع عينية لأنه ينكر وجوب
 تسليم المبيع بالأثن الأول (وان برهنا
 فالشفيع) وعند أبي يوسف والشافعي
 البيئنة بينة المشتري (وان ادعى
 المشتري ثمناً وادعى بأثمه أقل منه ولم
 يقبض) البائع (الأثن اخذها) أي
 الدار الشفيع (بما قال البائع) من
 الأثن مطاعاً سواء كانت الدار في يده
 او في يد المشتري كذا في الايضاح
 وإنما قيد بقوله أقل لأن لو ادعى
 البائع الاكثر قبل قبض الأثن
 يتحالفان أي البائع والمشتري
 وترادان وإيهما نكل ظهر ان
 الأثن ما يدعيه الآخر فبأخذها
 الشفيع بذلك فان حطاً فسخ القاضي
 البيع بينهما أو يأخذ الشفيع بقول
 البائع ان شاء (وان قبض اخذها
 بما قال المشتري وحط البعض يظهر
 في حق الشفيع) أي إذا حط البائع
 عن المشتري بعض الأثن سقط ذلك
 عن الشفيع خلاف الشافعي

قول ابي يوسف) وعليه الفتوى حموى عن التارخانية (قوله وعند محمد يحلف على البتات) لان
 المدعى يدعى عليه استحقاق الشفعة بهذا السبب فصار كملو ادعى الملك بسبب الشراء وهو ينكره حموى
 عن الذخيرة (قوله ولا يلزم الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى) فتجوز له المنازعة وان لم يحضره الى
 مجلس القاضى وعند محمد لا يقضى له بها حتى يحضر الثمن وهو رواية الحسن عن ابي حنيفة احتراز عن قوى
 الثمن ووجه الظاهر انه لا يجب عليه الا بعد القضاء لانه قبل القضاء غير واجب عليه فلا يطالب به كذا
 فى العيني وبعد القضاء يلزمه احضاره وللمشتري حبس الدار لقبضه فلو قيل للشفيع ادا الثمن فان لم
 تبطل كذا فى التنوير أى لا تبطل بالاجماع لتأ كدها بالقضاء بخلاف ما اذا اقر قبل القضاء بعد الاشهاد
 عند محمد حيث تبطل لعدم التأ كذى يلغى (قوله وهذا ظاهر رواية الاصل) لم يقل رواية الاصل لعدم
 التصريح به فى الاصل هكذا ولو كان ذكر ما يدل عليه حيث قال للمشتري حبس الدار حتى يستوفى
 الثمن منه أو من ورثته ان مات حموى (قوله وعن محمد الخ) صوابه وعند محمد لان ما ذكره ذهبه لارواية
 عنه وفى البناء لو قضى القاضى بالشفعة قبل احضار الثمن ينفذ القضاء عند محمد لو وقوعه فى محل مجتهد
 فيه حموى (قوله لا يقضى حتى يحضر الشفيع الثمن) لاحتمال أن يكون الشفيع مغلسا فيتوى مال
 المشتري ابن فرشته (قوله لا يسمع البينة حتى يحضر المشتري) لان لكل منهما فى المبيع حقا للبائع
 اليد وللمشتري الملك والشفيع يتعرض للحقين جميعا فلا بد من حضورهما عيني (قوله فيفسخ بالرفع) انما
 قيد بالرفع نظرا لتوهم طغف على يحضر أو كونه منصوبا فى جواب النفي وكلاهما لا يصح من جهة المعنى
 فتدبر حموى ولما كان فسخ المبيع يوجب الرجوع على موضوعه بالنقض لان نقض البيع لاجل الشفعة
 ونقضه يقضى الى انتفاءها لكونها مبنية على البيع ذكر فى الهداية ان فسخه بالاضافة الى المشتري لان
 قبض المشتري مع ثبوت حق الاخر للشفيع ممتنع فيبقى اصل المبيع الصادر من البائع مجردا عن اضافته
 الى ضمير المشتري لتعدرا لنفسا خا فانه لو افسخ عاد على موضوعه بالنقض كما ذكرنا فيتمتعيل بقائه بتحويل
 الصفقة الى الشفيع وبصير كانه المشتري من البائع لان الشفعة ثابتة فى الشرع البينة وثبوتها مع بقاء
 العقد كما كان متعذرا فكان فسخه من ضرورتها وهى تندفع بفسخه من جانب المشتري فلا يتعدى
 الى غيره وهذا اختيار بعض المشايخ وهو المختار وقال بعضهم تنتقل الدار من المشتري الى الشفيع بعقد
 جسد اذ لو كان بطريق التحويل لم يكن للشفيع خيار الرؤية أو العيب اذ اراد المشتري أو اشتراه على
 ان البائع يرى من كل عيب قال فى العناية والجواب ان الصفقة تحولت للشفيع موجبة لسلامة نظر الى
 الاصل وسقوط خيار الراد فى جانب المشتري لعارض وهو الرؤية أو قبول العيب ولم يوجد ذلك فى حق
 الشفيع (قوله بمشاهدة) أى بحضور المشتري لانه الملك (قوله والعهد على البائع) يعنى قبل تسليم المبيع
 الى المشتري كذا فى متن التنوير ويشير الى ذلك قول الشارح بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت
 (قوله حيث لا يشترط حضور البائع) ولا تكون العهدة عليه لانه صار اجنبا درر (قوله والوكيل
 بالشراء خصم) فلا يشترط للقضاء حضور الموكل ولا كذلك البائع لانه ليس بنائب عن المشتري فلا يكتفى
 بحضوره بخلاف الوكيل والاب ووصيه كالموكل زيلعى ملخصا وفى هذا المقام سؤال وجواب يعلم
 بمراجعة الدررى وقول الزيلعى ووصيه كالموكل يعنى يكون الوصى هو الخصم للشفيع اذ باع ما يجوز
 بيعه لانه العاقده وهذا اذا كانت الورثة صغارا لانه قائم مقام الاب ولو كانوا كبارا وصغارا فله بيع
 العروض والعقار من نصيب الصغار والبكار عند ابي حنيفة وقاله لانه يبيع نصيب الصغار من العروض
 والعقار دون نصيب البكار المحضوران كانوا غيبا باع عروضهم دون عقارهم كذا فى تكملة الدررى
 عن المختلف قال وفى الدراية قيدا يجوز بيعه لان بيع الوصى يجوز بالغيب اليسير لا الفاحش وكذا
 لو كانت الورثة كلهم كبارا لا يجوز بيع الوصى اذ لم يكن على الميت دين الخ ومنه يعلم ان الزيلعى قد اطلق
 فى محل التقييد واعلم ان المفتى به ان الوصى لا يملك بيع عقار الصغير الا مسوغا كما لو باعه بضعف قيمته

قول ابي يوسف رحمه الله وعند محمد
 رحمه الله يحلف على البتات كذا
 فى شرح السيد الهادي (ولا يلزم
 الشفيع احضار الثمن وقت الدعوى
 بل) يلزم الشفيع احضاره (بعد
 القضاء) بالشفعة وهذا ظاهر رواية
 الاصل وعن محمد انه لا يقضى حتى
 يحضر الشفيع الثمن وهو رواية الحسن
 عن ابي حنيفة (وخاصم) الشفيع
 بطالب الشفعة (البائع) لو كان العقار
 فى يده فاذا انكر البائع كونه مالكا
 لادى ذكرهما يشفع به بعد الخصومة
 فجاء المدعى بالبينة (لا يسمع) القاضى
 (البينة حتى يحضر المشتري فيفسخ)
 بالرفع أى القاضى (المبيع بمشاهدة)
 أى بحضور المشتري ويقضى بالشفعة
 على البائع (والعهدة) أى ضمان الثمن
 عند استحقاق الدار (على البائع)
 بخلاف ما اذا كانت الدار قد قبضت
 حيث لا يشترط حضور البائع فيخاصم
 المشتري وقال الشافعى العهدة على
 المشتري بكل حال سواء اخذها من
 يد البائع أو من المشتري (والوكيل
 بالشراء خصم) أى اذا وكل رجلا
 ليشتري له دارا فاشترى له دارا فالوكيل
 له خصم (الشفيع مالم يسلم) الدار الى
 الموكل) فان سلم اليه فالموكل هو الخصم
 وهذا فى ظاهر الرواية وعن ابي يوسف
 رحمه الله الشفيع لا يأخذها من يد
 الوكيل لكن يقال سلمها الى الموكل
 ثم يأخذها الشفيع من الموكل
 كذا فى المحاشى نقل عن الشرح
 (والشفيع خيار الرؤية والعيب
 وان شرط المشتري البراءة منه)

بغير عذر كما رخص والمحبس ونحوهما باطلت
 شفيعته وهو قول زفر ولو علم انه لم يكن في البلد
 قاض لا تبطل شفيعته بالتأخير اتفاقا (فان طلب
 الشفيع (عند القاضي) الشفيع (سأل) القاضي
 المدعى عليه فان اقر بملك ما شفيع به أو نكل
 المدعى عليه عن اليمين (أو برهن الشفيع) على
 الدار التي يطلب الشفيع بها (سأله) اى القاضي
 المشتري (عن الشراء فان اقر به أو نكل أو
 برهن الشفيع) على الشراء (فتضى) القاضي
 (بها) متعلق بجميع الصور واعلم ان صورة
 طلب الخصومة ان يقول الشفيع للقاضي ان
 فلانا اشتري دارا وبين مصرها ومخاتها واحدودها
 وانا شفيعها بداري وبين حدودها فرفه بتسليمها
 الى فبعد ذلك سأله القاضي ان المشتري هل
 قبض الدارام لا واذا بين ينبغي ان يسأله بأى
 شئ يدعى الشفيع واذا بين يسأله القاضي متى
 علمت بالشراء وكيف صنعت حين علمت قال
 مشا اختيار جهه الله والشفيع ان القاضي يقول
 متى اخبرت بالشراء وكيف اخبرت وانما اختاروا
 الاخبار لان العلم لا يثبت الا بدليل مقطوع
 به وانما يسأله القاضي عن وقت الاخبار
 أو وقت العلم حتى يرى القاضي ان المدة هل
 تطاولت من وقت العلم الى وقت المرافعة الى
 القاضي فعند ابي يوسف ومحمد رحمهما الله اذا
 تطاولت المدة فالقاضي لا يلتفت الى دعواه
 وعليه الفتوى ثم اذا سأله عن طلب المواثبة
 فقال طلبت حين علمت أو حين اخبرت من غير
 لبث يسأله عن طلب الاشهاد هل طلبت
 الاشهاد بعد ذلك من غير تأخير وقت قصير فان قال
 نعم يسأله عن الذى طلب بحضوره هل كان
 اقرب اليه من غيره فان قال نعم تبين ان الاشهاد
 قد صح ثم اذا تبين ما يصح عنده الطلب فقد
 صح دعواه فبعد ذلك يسأل القاضي المدعى
 عليه عن دعوى المدعى فان انكر ان يكون
 شفيعا بأن كان المدعى ادعى الشفيعه بسبب
 الجوار المدعى عليه انكر ان تكون الدار يجنب
 الدار المشتراة أو ان تكون الدار التي يجنب الدار
 المشتراة ملك المدعى فان عجز عن البينة استخلف
 المشتري بالله ما يعلم انه مالك للذى ذكره
 مما يشفع به هذا

جوى يعنى به ماسيا تى من قوله فعند ابي يوسف ومحمد ان تطاولت المدة فالقاضي لا يلتفت الى دعواه
 (قوله وعن محمد انه ان ترك ذلك شهرا الخ) المناسب لماسيا تى من قوله وعند ابي يوسف ومحمد ان يقال
 هنا أيضا وعند محمد كذا بخط شيخنا (قوله وهو قول زفر) لا اله الو لم تسقط به تضرر المشتري اذ لا يمكنه
 التصرف - فذر نقضه من جهة الشفيع فقد رتب شهر لانه اجل وما دونه عاجل كما مر في الايمان
 والفتوى اليوم على هذا التغيير احوال الناس في قصد الاضرار بالغير ووجه قول الامام وهو ظاهر
 المذهب ان حقه تقرر شرعا فلا يبطل بتأخيره كسائر الحقوق الا ان يسقطها بلسانه وما ذكره من الضرر
 يمكن دفعه برفع الشفيع الى القاضي ليأمره بالاخذ أو الترك فتى لم يفعل فهو المضر بنفسه وبه يبقى كذا
 في الدرر عن الهداية والكافي فتحصل من هنا وما يأتى في كلام الشارح حيث قال وعند ابي يوسف
 ومحمد ان تطاولت المدة فالقاضي لا يلتفت الى دعواه وعليه الفتوى ان الترجيح قد اختلف لكن
 في الشربلية عن البرهان وهو اصح ما يفتى به يعنى ان تصحیح صاحب الذخيرة والمعنى وقاضيان
 في جامعه الصغير من كون تقدير السقوط بشهر اصح من تصحیح صاحب الهداية والكافي عدم سقوطها
 بالتأخير ابدأ كسائر الحقوق والفرق بين الشفيعه وبين سائر الحقوق في الشربلية (قوله لا تبطل
 شفيعته بالتأخير اتفاقا) اذ لا يمكن من الخصومة الا عند القاضي فكان عند ابي يوسف وكذا لو كان فيها
 قاض لكنه شافعى لا يرى شفيعه الجوار جوى (قوله فان اقر بملك الخ) يشير الى انه لا يكتفى بظاهر اليد
 واكتفى به زفر وهو احدى الروايتين عن ابي يوسف لان اليد دليل الملك ظاهر او لهذا يجوز المشهور
 ان يشهدوا بالملك بمشاهدة اليد وان ظاهر الملك يصلح لدفع دعوى الغير لا للاستحقاق به ابن فرشته
 وشربلية عن البرهان (قوله فان اقر به أو نكل) وفي كونه يخالف على الحاصل أو السبب خلاف
 كافي العيني وكلام ابن فرشته يقتضى تقييد الخلاف بما اذا لم تكن الدعوى على من لا يرى الشفيعه بالجوار
 فيستخلف على السبب لانه لو خلف على الحاصل يصدق في يمينه في اعتقاده فيفوت النظر في حق المدعى
 (قوله بجميع الصور) أى بمجموع الصور وجملة الابكل واحدة منها جوى (قوله وبين مصرها الخ) لانه
 ادعى فيها حقا فلا بد من ان تكون معلومة لان دعوى المجهول لا تصح فصار كما اذا ادعى ملك رقبتها
 زيلعى (قوله وانا شفيعها بداري الخ) بيان حدود الدار المشفوع بها شرط على ما في الفتاوى لا على
 مقاله الخصاص جوى عن البيانية (قوله هل قبض الدارام لا) لانه اذا لم يقبضها لا تصح دعواه على
 المشتري حتى يحضر البائع زيلعى (قوله بأى شئ يدعى الشفيعه لا احتمال انه ادعى بسبب غير صالح
 أو انه محجوب بغيره كذا في زيلعى وقوله بسبب غير صالح كالجوار المقابل فانه سبب عند شربلي اذا كان
 اقرب بابا فلا بد من البيان شيخنا عن العناية ومنه يعلم ان ما قيل من انه لا حاجة للسؤال عن السبب الذى
 يدعى به الشفيعه للاستغناء منه بقوله السابق وانا شفيعها بداري غير مسلم بقى أ يقول ما في العناية حيث
 مثل لدعوى الشفيعه بسبب غير صالح بالجوار المقابل يحمل على ما اذا كانت في سكة نافذة فلا يخالف
 ما قدمناه عن ابن فرشته معز بالحقائق فتدبر (قوله ان تطاولت المدة) بأن ترك طلب التملك والخصومة
 شهرا فأكثر وأما عند الامام فلا يلزم السؤال عنه لانها عنده بعد الطلبين لا تسقط بالتأخير (قوله
 استخلف المشتري بالله الخ) يعنى يستخلف اذا طلب الشفيع لانه ادعى عليه معنى لو اقر به لزمه وانما
 يخلف على العلم لا على البتات لانه استخلاف على فعل الغير والاصل فيه قوله عليه الصلاة والسلام اللهم
 في القسامة ليخلف منكم خمسون رجلا خمسين يمينا ما قتلناه ولا علمنا له قاتلا فلو كان ذلك اصلا في ان اليمين
 اذا كانت على فعل المدعى عليه كانت على البتات واذا كانت على فعل الغير كانت على العلم كذا ذكره
 الجوى عن البيانية مطلقا لكن قيده في شرح الجمع بما اذا قال المشتري ما علم ولو قال اعلم انه غير مملوك
 للشفيع يخلف على البتات انتهى بالعز والى فصول الاستروتنى (قوله بالله ما يعلم انه مالك للذى ذكره)
 هذا اذا كان ينكر ملكه فيما يشفع به وان كان ينكر جواره للدار المشتراة خلفه على ذلك (قوله هذا

لكن اعتمد في الشرع بلالية على ما ذكره الشيخ اكل الدين حيث اول عبارة الهداية بأن المراد من ترك
الاشهاد مع القدرة حين العلم بالمبيع ترك طلب الموائمة فان ترك ما ليس بشرط في شيء لا يبطله ويعضده
قول صاحب الهداية من قبل والمراد بقوله في الكتاب اشهادي بمجلسه ذلك على المطالبة طلب
الموائمة وقوله هنا لا اعراضه عن الطلب انتهى أي وعضد تفسير ترك الاشهاد على طلب الموائمة بترك
طلب الموائمة وقوله هنا لا اعراضه عن الطلب فانه انما يكون معرضا عنه بتركه لا بترك الاشهاد عليه كذا
ذكره شيخنا ومحصله ان الشفعة لا تبطل بترك الاشهاد على طلب الموائمة ولو مع القدرة بل بترك الطلب
حيث لا عذر بأن لم يأخذ احد دفعه ولم يكن في الصلوة حين علمه بالمبيع بخلاف الاشهاد على طلب
التقرير فانها تبطل بتركه مع التمكن وهذا نقل في الدرر عن الذخيرة انه اذا كان في مكان بعيد فسمع
فطلب طلب الموائمة وعجز عن طلب الاشهاد عند الدار وعلى ذي اليد وكل ويلا أو يرسل رسولا أو
كتابا فان لم يجد فهو على شفعته انتهى وهكذا ذكر في التنوير ونصه وهذا أي طلب التقرير لا بد منه
حتى لو تمكن ولو بكتاب أو رسول ولم يشهد بطلت شفعته الخ وهذا اعنى اشتراط ارسال الوكيل أو الرسول
أو الكتاب لا ينافي ما ذكره الزبهي حيث قال وان كان الشفيع غائبا يطلب طلب الموائمة حين يعلم ثم يعذر
في تأخير طلب التقرير بقدر المسافة الى احد هذه الثرثة كما يتوهم لانه لا يشترط ارسال شيء من ذلك
لان كلامه مفروض فيما اذا ذهب الى احد هذه الثلاثة بعد ان طلب طلب الموائمة ولم يتأخر بدليل قوله
بقدر المسافة فيحصل ما سبق عن الذخيرة والتنوير على ما ذالم يكن توجهه الى احد هذه الثلاثة بعد طلب
الموائمة فورا بأن تراخي في التوجه فتدبر (قوله فقر الكتاب الخ) بلا طلب بطلت شفعته اذا كان
ذلك بعد علم المشتري والتمن لان السكوت انما يكون دليل الرضا بعد العلم بما كالبكر لا يكون سكوتها
رضا لا بعد العلم بالزوج (قوله ثم اشهد على البائع لو كان العقار في يده الخ) شروع في بيان الطلب
الثاني وهو طلب التقرير وقد مرنا انه لو اشهد في طلب الموائمة بحضور البائع أو المشتري أو العقار كفي عن
طلب التقرير وقد مرنا ان الشفعة تبطل بترك الاشهاد على طلب التقرير بخلاف ترك الاشهاد على طلب
الموائمة وكما تبطل بترك الاشهاد على طلب التقرير تبطل بتأخيرها من غير عذر ذكره الشلبي لم يكن نقل
السيد المحموي عن البائع ان الاشهاد على طلب التقرير ليس شرطا للحنه كما انه ليس بشرط للحنه طلب
الموائمة وانما هو له وثيقه على تقدير الانكار كخ في الطلب الاول وكذا تسمية المبيع وتحديد له ليس بشرط
للحنه الطلب في ظاهر الرواية وعن ابي يوسف انه شرط لان الطلب لا يصح الا بعد العلم والعقار لا يصير
معاوله الا بالتحديد فلا يصح الطلب والاشهاد بدونه انتهى (قوله أو على المشتري) وان لم يكن ذايد لانه
مالك در (قوله أو عند العقار) لتعلق الحق به ابن فرشته (قوله لا يصح الطلب عنده) لانه لا يكون
تخصما بعد تسليم المبيع الى المشتري لعدم الملك واليد فلا يصح الاشهاد عليه بعده زبلي ونص محمد
في الجامع الكبير انه يصح الاشهاد على البائع بعد تسليم المبيع استحسانا لانه عاقد لا قياسا كذا ذكره ابن
فرشته قال وصورة هذا الطلب أن يقول ان فلانا اشترى دارا أو هذه الدار وانا شفيعها وقد كنت طلبت
الشفعة وانا طالبها الا ان فاشهد واعلى ذلك ومدة هذا الطلب مقدرة بالتمكن من الاشهاد مع القدرة
على احد هذه الثلاثة فان ترك الاقرب من هؤلاء وطالب الا بعد بطلت شفعته الا أن يكونوا في عصر وعن
محمد انها مقدرة بثلاثة ايام وعن الشافعي ان له الملب في جميع عمره اه (قوله انه صحيح استحسانا) يعني
ومامشي عليه المصنف وغيره من اصحاب المتون قياس فهذه المسئلة مما قدم فيه القياس على الاستحسان
جوى (قوله مطاوعا عند ابي حنيفة) هذا الاطلاق في مقابلة التفصيل اللاحق المنقول عن محمد جوى
(قوله وهو رواية عن ابي يوسف) وعنه انه اذا ترك الخاصة في مجلس من مجلس القاضي من غير عذر
بطلت شفعته لانه دليل الاعراض والتسليم كما في تأخير الطالبين الاولين زبلي (قوله وهو ظاهر الرواية)
أي عن ابي حنيفة وأما ظاهر الرواية عن ابي يوسف فذكره قول محمد كما يعلم من كلام الشارح الا في قريبا

فقر الكتاب الى آخره بلا طلب
بطلت شفعته بتأخير الطلب وعلى
هذا عامة المشايخ رحمه الله وهو
رواية عن محمد رحمه الله وعنه ان له
مجلس العلم فعلى هذا لا يبطل بالتأخير
الى آخر المجلس والروايات في النوادر
وبالتأخير أخذ الكرخي وهي اصح
الروايتين (ثم اشهد على المشتري
في يده أو على المشتري
كان العقار) ولو لم يكن المبيع في يد
أو عند العقار ذكر الشيخ ابو الحسن القندوري
البائع انه لا يصح الطلب عنده
والناطق في انه لا يصح استحسانا
وذكر شيخ الاسلام انه صحيح استحسانا
وهكذا ذكر شيخ الاسلام احمد
الطواويسي كذا في شرح الهداية
للسيد (ثم لا تفسط) الشفعة بعد
الطلبين (بالتأخير) أي تأخير طالب
الخصومة مطاوعا عند ابي حنيفة رحمه
الله وهو رواية عن ابي يوسف وهذا
ظاهر الرواية

الشفعة لمن واثبها أي طلبها على وجه السرعة والمبادرة مفاعلة من الوثوب على الاستعارة لان من يثب هو الذي يسرع في طي الارض بمشيئه كذاني التكملة للديري واعلم ان الطلب ينقسم الى ثلاثة طلب موثبة وأشار اليه المصنف بقوله فان علم بالبيع أشهدني مجلسه على الطلب وطلب تقرير وأشار اليه بقوله ثم أشهدني البائع لوني يده الخ وطلب تملك واليه أشار بقوله فان طلب عند القاضي الخ (قوله والخصومة) ليس طلب الخصومة مغاير الطلب الاخذ أعني طلب التملك بل هو عينه ولهذا قال المجوى المراد بطلب الخصومة طلب التملك اه ويشير الى ذلك أيضا ما سياتي في الشارح من قوله واعلم ان صورة طلب الخاصة ان يقول الشفيع لا تاضي ان فلانا اشتري دارا الخ ومن هنا تعلم ما في كلام بعضهم مما يقتضى المغايرة بين طلب الاخذ وطلب الخصومة بل كلامه يقتضى ان طلب الخصومة قد رز تدعن أقسام الطلب وليس كذلك (قوله فان علم الشفيع الخ) بان أخبره رجلان أو رجل وامرأتان أو واحد عدل عند الامام وعندهما بخبر واحد ولو عبد صغير اذا كان الخبر حقا ولو أخبره المشتري يجب عليه الطلب بالاجماع كيفما كان لانه خصم والعبد الذي في الخصوم غير معتبرة عيني وكذا اذا أخبره رسول المشتري (قوله أي مجلس علمه) قال في الخلاصة اذا علم بالليل ولم يقدر على الخروج والاشهاد فأشهد حين أصبح صح شاي عن الاتقاني (قوله على فور علمه بالبيع) لو أبقى المتن على اطلاقه لكان أولى لانه لا يشترط سوى كون الطلب في مجلس العلم بناء على احدى الروايتين عن محمدان للشفيع مجلس العلم كالخبرة وهي الاصح كما في الدرر وذكر ان المتون عليه خلافا لما في جواهر الفتاوى من انه على الفور وعليه الفتوى على ان اشتراط الشارح الفورية هنا لا يناسب ما سياتي من قوله وبالانية أي رواية انه له مجلس العلم اخذ الكرخي وهو أصح الروايتين ثم اني رأيت في الشرنبلالية ذكر ما يقتضى ميله الى ترجيح القول بالفورية حيث ذكر ان اعتبار الطلب في مجلس علمه خلاف ظاهر الرواية وعند عامة المشايخ يشترط اتصال الطلب بعلمه حتى لو سكت هنيهة بغير عذر ولم يطلب او تكلم بكلام لغو بطلت شفيعته كما في الحاشية والزيلعي وشرح المجمع انتهى (قوله لو لم يكن بحضرته أحد حين سمع ينبغي ان يطلب الشفعة) وقال الحسن بن زياد ايس عليه ان يتكلم بالطلب اذا لم يكن بحضرته أحد سوى عن غاية اليان وفي التكملة للديري عن القدوري قال والمراد الطلب في مجلسه كما علم سواء كان عنده أحد ام لم يكن قال الاقطع وانما يفعل ذلك وان لم يكن عنده أحد لثلاث سبب حقه ديانة وفي المبسوط لكي يتمكن من الحلف اذا حلفه المشتري الخ (قوله والطلب صحيح من غير اشهاد) وانما الاشهاد مخافة الجور وروى علم البيع عند أحد هذه الثلاثة يعني البائع او المشتري او العقار وطلب وأشهد عليه يكفيه فلا حاجة الى طلب الاشهاد ثانيا ابن فرشته وانما قال عند أحد هالان الاشهاد على مجرد طلب الموثبة بلا حضور واحد مما ذكر لا يقوم مقام العالين درر (قوله أمكنه ان يحلف الخ) يشير الى ما في الظهيرية على ما ذكره السيد المجوى من انه لو قال طلبت حين علمت فالقول له وحكي عن عبد الواحد الشيباني انه لا يصدق على الطلب يعني الابالبينة وما في الدرر من ان الشفيع اذا قال طلبت حين علمت فالقول له بيمينه ولو قال علمت امس وطلبت كلف اقامة البينة لانه أضاف الطلب الى وقت ماض فقد حكي ما لا يملك استئنافه للحال فيه منافاة ظاهرة اذا ما ذكره ثانيا من انه يكف اقامة البينة لا يلائم ما ذكره أولا من ان القول له بيمينه لانه لا يستحلف الا اذا اسند الطلب الى الزمن الماضي فليز من كلام صاحب الدرر خلط احد القولين بالاخر ببق أن يقال ليس المراد من قول الشارح والطلب صحيح من غير اشهاد انه في طلب الموثبة يتخير بين الاشهاد وتركه بل هو محمول على ما اذا بلغه البيع ولم يجد من يشهده حتى لو تمكن من ذلك ولم يشهد بطلت شفيعته بدليل ما في الهداية حيث قال اذا ترك الشفيع الاشهاد حين علم وهو يقدر على ذلك بطلت شفيعته ولا ينافيه قوله قبل ذلك الاشهاد في طلب الموثبة ليس بلازم خلافا لمن توهم ذلك فاعترض عليه بأن بين كلاميه تناقضا لان منشأ الاعتراض كما ذكره في الدرر الغفلة عن قوله وهو يقدر على ذلك الخ

والخصومة فيها (فان علم الشفيع بالبيع أشهدني مجلسه) أي مجلس علمه (على الطلب) على فور علمه بالبيع من غير توقف حتى لو بلغه خبره انسان أو لا وذكر في المبسوط حضره ان الشفيع بالبيع وهو محض من المشتري فالجواب واضح أي يطلبها وكذا اذا كان محض من الشهود ينبغي ان يشهدهم على طلبه ولذلك لو لم يكن بحضرته أحد حين سمع ينبغي ان يطلب الشفعة والطلب صحيح من غير اشهاد حتى اذا حلفه المشتري أمكنه ان يحلف انه طلبها كما سمع ولو أخبر بكتاب والشفعة في قوله اوفى وسطه

فلتأمل حتى لو أقر بالبيع أخذها الشفيع ولو كذبه المشتري لثبوت البيع باقراره وان لم يثبت ملك
المشتري لانكاره حموى وماؤ معنى البيع كالبيع كالمصنع على مال والنية بشرط العوض وانما لا يستقط
حق الشفيع اذا سقط قبل البيع لكونه قبل السبب ويرى (قوله وقال الشافعي تقسم الخ) لان
الشفعة من مرافق الملك فشمه الثمرة وان يرجع قبلها استوفى في السبب ولهذا لو انفراد كل واحد أخذ الكل
فيستوفون في الحكم ولا ترجح بكثرة العليل بل بقوة فيها كالشهادة حموى وهذا كرا الشلبي ان اذا كان
أحدهما ملاصقا من جانب واحد والاخر من ثلاث جوانب فهذا سواء (قوله يقسم بينهما انصفان)
على لغة من يلزم المثنى الالف (قوله يقضى بهما بين الحضور على عددهم) لاحتمال عدم طلبه فلا يؤثر
بالشك فلو حضر واحد من الشفيعا أولا وأثبت شفيعته قضى له بكلاهما ولو حضر آخر لم يثبت الا اول قضى له
ينصفه ولو فوجه فيملكه ولو دونه منعه ولو أراد الشفيع أخذ البعض وترك الباقي له لم يملك ذلك جبر على
المشتري لضرر تفرق الصفقة ولو جعل بعض الشفيعا نصيبه لبعض لم يصح وسقط حقه به لا عراضه
ويقسم بين البقية بل لو طالب أحدا الشريكين النصف بناء على انه يستحقه فقط بطلت شفيعته اذ شرط
صحتها ان يطلب الكل ولو أسقط بعضهم حقه بعد القضاء ليس لمن بقي أخذ نصيب التارك لانه بالقضاء
انقطع نصيب كل واحد منهم من نصيب الآخر بخلاف ما قبل القضاء حيث كان للباقي أخذ الكل بزوال
انزاحة كذا في التنوير وشرحه من زوال الحلاصة وان يبيع ولو لم يملك الخليط في حق المبيع حين غيبة
الشريك فاذا حضر وسلم ليس للخليط ان يأخذها ان فرشته (قوله وتستقر بالشهاد) لانها حق
ضعيف يبطل بالاعراض فلا بد من الاشهاد بعد طلب الموائمة للاستقرار كما انه لا بد من طلب الموائمة
وهو ان يطلب الجميع ولانه يحتاج الى اثبات طلبه عند القاضي ولا يمكنه ذلك الا بالشهاد كذا في ان يبيع
ويخالفه ما في الدرر حيث قال وتستقر بالاشهاد اذ لا بد من طلب الموائمة فاذا شهد ابتداء على طلبها
تدمر أخذ المقصود بحكم القاضي ولا يتبع حاجة الى اليمين ولهذا اعترض عليه في النمر بن ليلية فقال صواب
قوله اذ لا بد من طلب الموائمة اذ لا بد من الاشهاد بعد طلب الموائمة لان طلب الموائمة هو الذي يستغنى
عنه بالاشهاد ابتداء فلم يبق بد من الاشهاد وعلى ما صوبناه بتفريع قوله اذا شهد ابتداء على طلبها الخ
ولو كان كما قال لم يصح التفريع انتهى وأجاب الشيخ شاهين بان ما ذكره في الدرر من قوله وتستقر
بالاشهاد هو طلب الموائمة اذا اتصل به الاشهاد عند البائع قبل التسليم اذ المشتري او الدار وحدهم
يستغنى به عن الاشهاد في الطلب الشريفي لتيمامه مقام الظلمين كما سيأتي قال وبهذا سقط تصويب شيخنا
الشريفي الى الخ (قوله او بقضاء القاضي) عطف على الاخذ لا على الترضي لان القاضي اذا حكم بثبت الملك
للشفيع قبل أخذه يعني يثبت الملك للشفيع بأحد أمرين اما بالاخذ لتراضي او بحكم الحاكم من غير أخذ
لكن أخذ الشفيعه بقضاء القاضي أحوط حتى كان للشفيع ان يمتنع من الاخذ اذا سلم المشتري له من
غير قضاء لان في القضاء زيادة قاندة وهو صيرورة الحادثة معلومة للقاضي وتبين سبب ملكه زبلي
وابن فرشته فلو كان المبيع كرمافاً كل المشتري ثماره سنين فانه لا يضمن ولا يطرح عن الشفيع شيء من
الثمار لما أكل اذا حدثت الثمار بعد قبض المشتري لان الملك ثابت له حتى لو أجرة تطيب له الاجرة فهذا
معنى قولنا ندماء لاخذ بالصلب على الانفراد اتقاني وابن فرشته (قوله ولا يستحقها في الثالثة
لعدم الملك في المشفوعة) فكيف يستحق بها غيرها كذا بخط شيخنا

وقال الشافعي تقسم بينهما على عدد
سهماهم حتى لو كانت دار بين ثلاثة
لاحددهم نصفها والاخر ثلثها
والاخر سدسها فباع صاحب
السادس نصيبه اجنبيا وأخذ
الشريكان المبيع بالشفعة فعندنا
يقسم بينهما نصفان وعندنا يقسم
بينهما بالانتماس ثلاثة اجناس
لصاحب النصف وثمان لصاحب
الثالث ولو اسقط بعضهم حقه والباقي
على عدد رؤسهم لو كان البعض غائبا
تقضى بهما بين الحضور على عددهم
(وتستقر) الشفيعه (بالاشهاد والقاضي)
بالاخذ بتراضي او بقضاء الشفيع بعد
وقاندة تظهر فيها اذ امان الشفيع بعد
طلب الموائمة والتقرير او باع داره
المستحق بها الشفيعه او بيعت دار
مجنب الدار المشفوعة قبل حكم الحاكم
وتسليم المشتري لا تورث عنه في
الصورة الاولى وتبطل شفيعته
في الثانية ولا يستحقها في الثالثة
لعدم الملك في المشفوعة
* (باب طلب الشفيعه) *

* (باب طلب الشفيعه) *

لمسافر عن بيان مشروعية الشفيعه وسببها وحكمها شرعي في بيان ما يتوقف ثبوت الشفيعه عليه من
بيان اهل وكيفية وسمى الطلب الاول طلب الموائمة تبركا بالحديث وهو قوله عليه الصلاة والسلام

قربت الابواب لان الطريق الفارقة بينهما تزيل الضرر انتهى والتقييد بقول الشارح وبابه في سكة
 أخرى يحترز به عما لو كان بابه في تلك السكة حيث يكون خليطاً في حق المبيع فتثبت شفعته به إذا
 الطريق لا يكون جاراً ملاصقاً وإذا تحققت هذا عرفت ان هذا التقييد لتمييز الأقسام لا للمغايرة الأحكام
 كذا ذكره عزمي وذكر في الدرر ما به يحصل تمييز الأقسام فقال صورته منزل مشترك بين اثنين في دار
 هي لقوم في سكة غير نافذة إذا باع أحد الشريكين المنزل فالشريك في المنزل احق بالشفعة فان
 سلم فالشركاء في الدار احق من الشركاء في السكة لانهم اقرب للشركة بينهم في ضمن الدار فان سلموا فأهل
 السكة احق للشركة في الطريق فان سلموا فللمجار الملاصق وهو الذي على ظهر هذا المنزل وباب داره
 في سكة أخرى انتهى وإنما اعتبر الترتيب لانها لو جبت لدفع الضرر الدائم فكما كان أكثر اتصالاً
 كان اخص بالضرر فكان احق به بالقوة الموجب لها فليس للاضعف أن يأخذ مع وجود الأقرى الا اذا
 ترك الأقرى فيمنع يأخذ الاضعف (قوله وبابه في سكة أخرى) نافذة أو غير نافذة فهستأني قال
 وهذا اذا كان المبيع ذاباب الأترى انه اذا اشترى نهر او رجل ارض في أعلاه الى جنبه ولا آخر في أسفله
 فلهما الشفعة في جميع النهر من أعلاه الى أسفله لان كل واحد منهما جار له كما في المحيط اهـ (قوله وقال
 الشافعي لاشفعة بالجوار) الحديث جابر انه صلى الله عليه وسلم قضى بالشفعة في كل مال يقسم فاذا وقعت
 الحدود وصرفت الطرق فلا شفعة ولنا قوله عليه السلام جار الدار احق بالدار من غيره وقوله عليه
 الصلاة والسلام الجار احق بسقبة ما كان ويروى بسقبة وكلها بمعنى واحد وهو القرب وحديث
 جابر معناه انها لا تجب للمجار بقسمة الشركاء لانهم احق منه وحقه مما عر عن حقهم وبذلك يحصل
 التوفيق بين الأحاديث عيني (قوله وواضع الجذوع الخ) فان الجار بهذا المقدار لا يكون خليطاً
 في حق المبيع ولا يخرج عن كونه جاراً ملاصقاً كذا في الهداية والكافي وغيرهما وهذه العبارة أحسن
 من عبارة الوفاية لان المتبادر منها تغايرهما للمجار درر (قوله وتأويله اذا كان له حق وضع الجذوع)
 بأن اذن له صاحب الحائط في وضعها جوى واعلم ان الشارح أشار بقوله من غير أن يملك شيئاً من رقبة
 الحائط الى انه اذا كان له شركة في نفس الجدار تثبت له الشفعة من حيث كونه شريكاً في المبيع
 وبه صرح في الملتقى على ما نقل عنه في الدرر لكن استدرك عليه بما ذكره الصنف يعني في المنع
 وغيره كإزبلي حيث قال ولو كان بعض الجيران شريكاً في الجدار لا يقدم على غيره من
 الجيران لان الشركة في البناء مجرد بدون الارض لا تستحق به الشفعة انتهى ثم رأيت التصريح
 بان الشفعة تستحق في البناء مجرد بدون الارض في كلام المقدسي وغيره كالشيخ الديرى حيث قال أسفل
 بين رجلين عليه علو ولا حد هما مشترك بينهما وبين آخر فباع هو السفلى والعلو كان العلو شريكه في العلو
 والسفل لشريكه في السفلى لان كل واحد منهما شريك في نفس المبيع وجار في حق الآخر وشريك
 في الحق اذا كان طريقهما واحداً انتهى فاستفيد منه ان الشفعة تستحق في البناء مجرد بدون الارض
 من حيث الجوار ومن حيث الشركة فيه أيضاً وما ذكره في الدرر حيث استدرك على ما في الملتقى
 بما قدمناه فيه نظراً لما في المنع وإزبلي يحمل على ما اذا لم يكن للبناء مجرد حق القرار يدل على ذلك
 ما في الدرر عن الدرر حيث علل ثبوت حق الشفعة في العلو وان لم يكن طريقه في السفلى بانه التحق
 بالقرار لماله من حق القرار وسيأتي لهذا مزيد بيان (قوله فله حق الشغل) بالمجتمعين جوى (قوله
 أى تجب الشفعة مقسومة) أشار بهذا التفسير الى ان الظرف متعلق بمحذوف على انه حال وقد رمتعلق
 خاصاً للدلالة القرينة على الخصوص جوى (قوله على عدد الرؤس) هذه إحدى المسائل التي تجب
 فيها القسمة على عدد الرؤس لاعلى الانصاء فانها الساحة المشتركة بين البيوت ثالثها الطريق
 الخاصة رابعها الجبايات خامسها أجرة القسام كذا بخط الشيخ شاهين (قوله بالمبيع) متعلق بتجب أى
 عنده لانه سبب لان السبب الاتصال كما بينا فكان شرطاً للسبب فلا يراد بالأسقط حقه قبل المبيع

وبابه في سكة أخرى وقال الشافعي
 لاشفعة بالجوار (وواضع الجذوع
 على الحائط والشريك في خشبة)
 كائنة (على الحائط جار) وتأويله
 اذا كان له حتى وضع الجذوع من
 غير أن يملك شيئاً من رقبة الحائط لانه
 اذا كان هكذا فله حق الشغل
 لا غير فكان جاراً لا شريكاً وكذا
 الشريك في خشبة موضوعة على
 الحائط اذا لم يكن له شيء من البقعة
 جاراً لا شريكاً فلا يستحقها مع الشريك
 (على عدد الرؤس) أى تجب الشفعة
 مقسومة على عدد الرؤس دون مقادير
 الأملك (بالمبيع)

قوله فاستفيد منه أى ما ذكره من
 جريان الشفعة في البناء ولو على ارض
 مشتركة فهو ظاهر بخلافه المنصوص
 عليه في حواشي الدرر اهـ بحرارى
 مطلب
 المسائل التي تجب القسمة فيها على
 عدد الرؤس

السلام قضى بالشفعة في كل شركة لم تقسم ورابع او حائط لا يحل له أن يبيع حتى يؤذن شريكه فان شاء اخذ
وان شاء ترك وان باع ولم يؤذنه فهو باع ولو باع مسلم زيلعي والرابع الدار والحائط البستان نهاية (قوله
فباع احدهما من اجنبي) نصيبه قبل القسمة اما اذا باع بعد ما لم يبق للشريك الا خر حق لافي المدخل
ولافي نفس الدار فينتد لاشفعة عنانية (قوله ثم الخليط في حق المبيع) وهو الذي قاسم و بقيت له شركة
في حق العقار عيني وغيره كالدرقال المرحوم الشيخ شاهين وفيه نظر لان الخليط في حق المبيع أهم من
ان توجد قسمة اولاً بان كان خليطاً في حق المبيع من غير قسمة ويمكن أن يجاب بأنه غير احترازي
والاصل في التمودان تكون لبيان الواقع فالتمس على اطلاقه انتهى وأقول بل هو قيد احترازي لانه ان
كان قبل القسمة استحق الشفعة من حيث كونه شريكاً في نفس المبيع لا من حيث كونه خليطاً في حق
المبيع اذا الشريك في المبيع مقدم على الخليط في حقه واعلم ان الدليل على الترتيب قوله عليه الصلاة
والسلام الشريك احق من الخليط والخليط احق من الشفيع قال المصنف فالشريك في نفس المبيع
والخليط في حقوق المبيع والشفيع هو الجار ودلته على الترتيب غير خفية وهو حجة على الشافعي
كذا في العناية (قوله كالشرب) ولو شاركة أحد في الشرب وآخر في الطريق فصاحب الشرب أولى
من صاحب الطريق قهستاني (قوله لاشفعة لغيره) لانه محجوب به قلنا تحقق السبب في حقه
والمقدم عليه غيره لقوته فاذا ترك كان له أن يأخذ اذا شهد عند علمه بالبيع انه يطلبها وهو نظير دين
الصحة مع دين المرض (قوله والطريق الخاص الخ) فلو كانت سكة غير نافذة يتشعب منها سكة غير
نافذة فيبعت دار في السفلى فلا لها الشفعة دون العليا وان بيعت في العليا فلا لاهل السكتين الشفعة
لان في العليا حق لاهل السكتين حتى كان لهم أن يمر وافيهما وليس في السفلى حق لاهل العليا لا يمرور
ولا فتح باب حموي (قوله فهو شركة عامة) فان يبيع ارض من الاراضي التي تسقى منه لا يستحق
أهل النهر الشفعة بسببه والجار احق منه بخلاف النهر الصغير (قوله والقراح قطعة ارض الخ) عبارة
النهاية القراح من الارض كل قطعة على حيا لها ليس فيها شجر ولا نبات وقد تجتمع على اقرحة كما كان
وأمكنة (قوله وقيل اربعون) وقيل مئو من المرائي المجتهدين في كل عصر وهو شبه الاقويل عيني
(قوله ثم للجار الملاصق) ولو ضميا او انى اوصفيرا او ما دونها ومكتبا او معق البعض والمخضم عن
الصبيان في لشفعة لهم وعليهم آباءهم واوصياء الآباء عند عدمهم والا جداد من قبل الآباء عند عدمهم
كافي اشترى بلانية أى عند عدم اوصياء الآباء وان لم يكن فأوصياء الاجداد فان لم يكن فالامام او
الحاكم يقيم لهم من ينوب عنهم في الحصوصة والمطلب والجار المقابل في السكة الغير النافذة كالجار الملاصق
كافي شرح الجمع لابن فرشته عن الحقائق اما الجار المقابل في السكة النافذة لاشفعة له واعلم ان في كل
موضع سلم الشريك الشفعة انما ثبت للجار حق الشفعة اذا كان قد طلب الشفعة حين سماع البيع
والا لم يكن له حق اذ خذ الخ وليس المراد بالملاصقة في قوله ثم للجار الملاصق حقيقة سبيل المراد الاتصال
بالمبيع ولو حكا كما اذا بيع بيت من دار فان الملاصق له ولا قضى الدار في الشفعة سواء قهستاني بقى أن
يقال ما سبق عن شرح الجمع من ان الجار المقابل في السكة الغير النافذة كالجار الملاصق وجهه ان كلا
منهما يستحقها للشركة في حق المبيع فلا تعبر الملاصقة (قوله وهو الذي دارده على ظهر الدار المشفوعة الخ)
هذا القيد وان ذكره غير الشارح أيضا كالعيني والدرور والقهستاني والدار لكن الاولى حذفه لما فيه
من ايهام ما ليس مراد او عند الميزان الزيلعي ولا في شرح الجمع لابن فرشته بل اقتصر على ذكر الملاصق
وذكر في شرح درر البحار اقتصر على ذكر الملاصق فقط وما ذكره لا تقاضى وجرى عليه الديري في التكملة
وغيره كعزمي زاده حيث قال يستفاد منه ان الجار المخاضى لا اعتبار له بحمل على ما اذا كان بينهما طريق
بافذ بدل من في الجوهرة حيث قال ثم الجار الذي يستحق الشفعة هو الملاصق الذي الى ظهر الدار
المشفوعة وبابه من سكة أخرى دون المخاضى أما اذا كان محاذيا وبينهما طريق نافذ فلا شفعة له وان

فباع احدهما من اجنبي (ثم الخليط
في حق المبيع كالشرب) بالسكر
وهو نصيب الماء وفي الشرع عبارة
عن نوبة الانتفاع بالماء مستقيا للمزارع
او الدواب كذا في المغرب وعن ابى
يوسف ان مع وجود الشريك في الزقبة
لا شفعة لغيره سلم او استوفى (والطريق
ان كان) كل واحد منهما (خاصا)
والطريق الخاص ان لا يكون نافذا
والشرب الخاص ان يملك ونهرا
لا تجرى فيه السفن ثم قيل ارديه
اصغر السفن وما تجرى فيه السفن
فهو شركة عامة وهذا عندهما وعند ابى
يوسف رجه الله الخاص ان يكون
نهرا يسقى منه قراحان او ثلاثة
اقرح والقراح قطعة ارض النهر من
فيها وقيل اذا كان شركة النهر من
صهي عدد هم فهو خاص وان كان
من لا يصح فهو عام فاصحى قدر
مائة وقيل خمسمائة وقيل الاصل
رما لا يصحى بخلاف ذلك وفي الاصل
الخاص ما يفرق ماؤه من الشركاء
ولا يسقى اذا انتهى الى الاخر ولا
يكون له منفذ العام بخلافه (ثم
للجار الملاصق) وهو الذي دارده على
ظهر الدار المشفوعة

العيني وقيمة المدبرة قيل ثلثا قيمة القن وقيل نصف قيمة القن (قوله وعندهما يضمن قيمتها) وهي ثلث
 قيمة القن حوى (تتمة) لو وهب ما غصب أو باع أو تصدق به أو أجاز ورهن أو أودع أو أعار فهلك ضمنوا
 قيمته ولا يرجع الموهوب له والمتصدق عليه والمستعير بما ضمنوا على الغاصب ويرجع المستأجر والمودع
 والمرتهن بالقيمة عليه ويرجع المشتري بالثمن عليه ولا يرجع الغاصب من الغاصب ولا السارق منه
 حوى عن العمادى (فرع) غصب ارضاً بمقاتل زوجته لا أقدم عليك فيها ليس ذاك والاثم على
 الزوج منية المفتى (تكيل) الأمر بالمعروف فرض ان غلب على ظنه انه يقبل منه ولا يسعه الترك ولو علم
 انه يهان فالترك افضل ولو علم انه لا يقبل ولم يخف ضرراً لا مراً ففضل زلجى (خاتمة) حل قيد عبداً وفتح
 قفص طائر أو باب اصطبل دابة فدهبت لا يضمن خلاف الحمد وقال السرخسى لو كان العبد عاقلاً لا يضمن
 بالاتفاق وفي الكسوف لو أمر عبداً بالباقي ضمن ومن سعى ونم إلى سلطان ولو غير جائز بغير حق ضمن
 الساعى وعليه الفتوى فلو كان بحق كأن كان يؤذيه ولا يمكنه دفعه الا بذلك لا يضمن كالمضروب اذا اشتكى
 إلى سلطان فأخذ منه مالا وكذا اذا كان لفسق ولم يمتنع بالأمر بالمعروف ككفى المحيط فلومات الساعى اخذ
 انظلم قدر المحسر ان من تركته وهو الصحيح ولو كان عبداً لم يطالب به الا بعد العتق وذكر الصدر لشهيد
 انه لو أمر انساناً بأخذ مال الغير فالضمان على الاخذ لان الأمر لم يصح وهذا في كل موضع يكون الأمر فيه
 غير صحيح قهستانى

وعندهما يضمن قيمتها ولا فرق بين
 المدبر والمدبرة
 * (كتاب الشفعة) *
 تناسب السكنين من حيث ان كلا
 منهما يفضى إلى تملك مال الانسان
 بغير رضاه الا ان الغصب يصلح بدا
 لتملك كل مال والشفعة لا تجرى الا
 في العقار فذلك قدیم الغصب مع كونه
 ديدوناً وهى مشتقة من الشفع وهو
 الضم سميت بها لما فيها من ضم المشتري
 إلى ملك الشفيع ومنه الشفع الذى
 هو ضد الوتر لما فيه من الضم ومنه
 الشفاعة لانه ضم الجانى إلى غيره
 من الغائبين وفي المشتري بما قام
 البقعة جبراً على المبيع على
 عليه ان يبدل ما قام المبيع على
 المشتري وهو الثمن وحق الدلالة وهو
 ما حقه من الثمن بسبب الشراء
 (وتجب) الشفعة للخط في نفس
 المبيع بأن يكون المبيع مشتركاً
 بين رجلين

* (كتاب الشفعة) *

قال المعزى لم يسمع من الشفعة فعل وما فهم الدار الذى شفع بها من استعمال الفهساء حوى عن
 البرجندي (قوله يصلح سبباً لملك كل مال) عمومه شامل للعقار وقد تقدم ان الغصب لا يتحقق فيه
 عندهما خلافاً للمحمد حوى (قوله فلذلك قدیم الغصب) أى لعموم متعلقه وأخر الشفعة مخصوص متعلقها
 والخاص يعقب العام حوى (قوله مع كونه عدواناً) افاد به ان اللائق تقديمها عليه لشرعها وحضره ولهذا
 قال في العناية والحق تقديمها عليه لكونها مشروعة دونه لكن توفراً لاجتهاد إلى معرفته للاحتراز عنه مع
 كثرة بكثره اسبابه من الاستحقاق في البياعات والاجارات والتركات والمزارعات او جب تقديمه
 وسببها اتصال ملك الشفيع بملك المشتري وشرطها أن يكون في عقد معاوضة مال بمال وان يكون
 المحل عقاراً علواً أو سفلاً قابلاً للقسمة أو لا وركتها أخذ الشفيع من احد المتعاقدين وحكها جواز الطلب
 عند تحقق السبب وصدقها ان الاخذ بمنزلة شراء مبتدأ فيرد فيها برقي أو عيب وان شرط المشتري براءة
 البائع عنه قهستانى وسيصرح المصنف به في الباب الآتى (قوله ومنه) أى من الضم الشفيع الذى
 هو ضد الوتر الخ (قوله لانه يضم الجانى الخ) أى لار الشافع المدلول عليه بالشفاعة (قوله هى تملك الخ)
 قال الجوى أى حق تملك الشفيع البقعة فأشار إلى ان كلامه على حذف مضاف فيقول الى ما ذكره
 الشلبى حيث نقل عن الاتقانى ان الشفعة عبارة عن حق التملك في العقار لدفع ضرر الجوار ولقرينة
 على حذف هذا المضاف هو قوله وتستهقر بالاشهاد اذ بالاشهاد لم يثبت التملك ويدل عليه أيضاً قولهم
 حكها جواز الطلب لما تقر من ان حكم الشئ يعقبه او يقارنه (قوله جبراً على المشتري) تقييده به
 للاحتراز عما لو سلم المشتري المبيع بذى الشفعة برضاه بل لار الغالب عدم رضاه ان هذا أشار
 القهستانى (قوله وهو الثمن وحق الدلالة) صريح في ان البال أهم من الثمن لانه كما ذكره الشارح عبارة
 عن الثمن التى لزم المشتري بالشراء ومنه يعلم ما فى كلام العيني كصاحب الدرر المنصور حيث قال
 بما أى بالثمن الذى قام عليه فلوا بقى المتن على عمومه لكان أولى (قوله وتجب للخط) فسر ابن فرشته
 الوجوب بالثبوت فأشار الى انه ليس المراد منه الوجوب الذى يلزم بتركه الاثم وفي التبيين الشريك
 فى البناء بدون الارض لا يكون خليفاً للمبيع (قوله بأن يكون المبيع مشتركاً الخ) لانه عليه

فيضمن الغاصب القيمة و يأخذ ما زاد الدباغ اما اذا قومها بالدراهم او بالدينار في مطرح عنه ذلك القدر
ويؤخذ منه الباقي لعدم الفائدة في الاخذ منه ثم الرد عليه عناية واعلم ان يعطى من قوله ويعطى ما زاد
الدباغ بفتح الضاء كذا ضبطه شيخنا ووجهه ظاهر اذ لو جعل بكسرهما لا يناسب ما قبله من قوله وعندهما
يضمن قيمة الجلد مدبوغا يلزم عليه من تفكيك الضمير بالنسبة للمتم في يضمن (قوله لا يضمن بالاجماع)
والجمع عليه لا يحتاج الى دليل لان دليله الاجماع فلهذا لم يذكره في الهداية والتبصير على ذلك انه ان ضمن
فلا وجه لضممان قيمته يوم الغصب حيث لم يكن له يومئذ قيمة ولا ضمان قيمته يوم الملك لانه لا يجب
الا بنعل موصوف بالتعدى والفرض عنده كذا في العناية (قوله كالقرظ) بفتح تين والطاء المشالة ورق
السلم او ثمر السنط قاموس كذا بخط الشرنبلالي (قوله يضمن قيمته طاهر غير مدبوغ) لان وصف
الدباغة هو الذي حصله فلا يضمنه والاكثر على انه يضمن قيمته مدبوغا زيلبي (قوله فان خلل الخربا نغاء
المخ الخ) بعضهم جعل هذامل ما لو خللت بنفسها فيضمنها بالاستهلاك شرنبلالية عن النهاية (قوله صار
ملك للغاصب ولا شيء سلبه) لانه بالخلط بما له استهلك لان الخلط استهلاك (قوله وعندهما يأخذه
المالك ويعطى الغاصب الخ) هكذا ذكره كانوا هم اعتبر والمخ ما عدا لانه يذوب فيكون اختلاط الماشع
في شتركان عندهما ولو اذ المالك تركه عليه وتضمنه فهو على ما ذكرنا في دباغ الجلود من انه ليس له ذلك
بالاتفاق او عند ابي حنيفة وحده وعندهما له ذلك كذا بخط شيخنا (قوله فعن محمد الخ) وهو قول ابي
يوسف ايضا كما في ابي يونس ونصه ولو خللها بصب الخل فيها قيل تكون للغاصب بغير شيء عند ابي حنيفة
سواء صارت خلا من ساعته او بمرور الزمان عليها لان الخلط استهلاك عنده واستهلاك الخمر لا يوجب
الضمان وعندهما ان صارت خلا من ساعته فكما قال ابو حنيفة وان صارت بمرور الزمان كان الخل بينهما
على قدر حقهما كيلا وقيل ظاهرا الجواب ان يقسم بينهما على قدر حقهما سواء صارت خلا من ساعته
او بعد حين اما عندهما فلا يشكل لان الخلط ليس باستهلاك وكذا عند الامام لان الخلط انما يوجب
زوال الملك اذا كان يوجب الضمان وهنا قد تعذر لان خمر المسلم لا يضمن بالاتلاف فصارت كما اذا اختلط
من غير صنعه ولو استهلكه الغاصب ينبغي ان يجب عليه الضمان اجماعا على هذه الرواية تنهاية عن
قاضيخان (قوله في الوجوه كلها بغير شيء) وهي التحليل بغير شيء والتحليل بالناء والمخ والتحليل بصب الخل
فيها (قوله ومن كسر معزفا) بكسر الميم من عزف كضرب لعب بالمعازف آلات يضرب بها الواحد عزف
كفلس على غير قياس حموي (قوله او اوراق سكر او منصف) يضمن قيمتها الا المثل لان المسلم ممنوع عن
تملك عينها ولو كان فعل جاز كما في الدرر تبعاً للهداية وعبارة الزيلبي لان المسلم ممنوع عن تملك
عينه وان جاز فعله انتهى قال الدرري يعني انا قلنا بضمان السكر والمنصف بالقيمة لا بالمثل لان المسلم
ممنوع عن ذلك ولكن لو اخذ المثل جاز لعدم سقوط التقويم والمالية انتهى (قوله ضمن) الا اذا كان
كسر المعزف ونحوه بأمر ولاة الامور لا يضمن ديرى (قوله وعندهما لا يضمن ولا يصح بيعها) لان هذه
الاشياء اعتدت للعصية فبطلت قيمتها كالمخز والقنوى على قولهما لكثرة الفساد بين الناس وله انها
اموال لملاحيتها لما يحل من وجوه الانتفاع وان صلت لما لا يحل ايضا وصارت كالامة المغنبة ونحوها
كالكبش النطوح والحمامة الطيارة والديك المقاتل والعبدا الخصى حيث يجب فيها القيمة غير صالحة هذه
الامور ففي نحو المعزف يضمن قيمته خشب امنحو تا بخلاف ما لو اتلف صليب نصراني حيث يضمن قيمته صليبا
لانه مال متقوم في حقه وهو مقرر عليه فلا يجوز ان تعرض له كذا في الدرر وليتأمل في قوله وهو مقرر عليه
مع ما اشتهر من انا وان امرنا بتركهم وما يدينون لكن لا تقرير ابل اعراضا (قوله آلة الله) كالنظير
والمزمار (قوله فأما طبل الغزاة) مثله طبل الحجاج والتبصير ببلالية (قوله يضمن بالاتفاق) جزم به
في الدرر وغيره (قوله ضمن قيمة المدبرة) ولا يملكها بأداء الضمان لانها لا تقبل النقل من ملك الى ملك
وهذا بالاتفاق وقيمة المدبرة ثلث قيمة القن وقيل نصف قيمة القن كذا بخط السيد الحموي والذي في شارح

لا يضمن بالاجماع قوله فخلل المراد به
التخلل بالنقل من الشمس الى الظل
ومن الظل الى الشمس وبالديباغة
الديباغة بما له قيمة كالقرظ والعص
وان دبغه بما لا قيمة له كالتراب
والشمس فلصاحبه ان يأخذ الجلد
ولا شيء عليه وان استهلكه الغاصب
يضمن قيمته طاهر غير مدبوغ وان
خلل الخمر بالقاء المخ فيه فعند ابي
حنيفة صار ملك للغاصب ولا شيء
عليه وعندهما يأخذه مالكة ويعطى
الغاصب مثل وزن المخ من الخل وان
خللها بصب الخل فيها فعن محمدان
صار خلا من ساعته يصير ملكا
للغاصب ولا ضمان عليه وان لم يصير
خلا الا بعد زمان بأن كان الخل
المصوب قليلا فهو بينهما على مقدار
ملكهما وقال بعض المشايخ للمالك
ان يأخذ الخل في الوجوه كلها بغير شيء
(ومن كسر معزفا او اوراق سكر او
منصف) مسلم (ضمن وصح بيع هذه
الاشياء) هذا عند ابي حنيفة وعندهما
لا يضمن ولا يصح بيعها والمعزف
آلة الله والسكر بفتح تين عصير
الربط اذا شئت والمنصف ما ذهب
نصفه بالطبخ وقيل الاختلاف في
الدف والطبل الذي يضرب للهو فأما
طبل الغزاة والدف الذي يباح ضربه
في العرس يضمن بالاتلاف من غير
خلاف وقال الفقيه ابو الليث الدف
الذي يضرب في زماننا مع الصنجات
ينبغي ان يكون مكر وهو وقيل القنوى
في الضمان اى في عدمه على قولهما
لا يبيع ذلك وهو اختيار صدر
الاسلام وهو الصحيح (ومن غصب ام
ولدا ومدبرة فماتت) في يد الغاصب
(ضمن قيمة المدبرة) بالاتفاق (لا)
قيمة (ام الولد) عند ابي حنيفة

على قول ابي يوسف وعليه القنوي شربة لالية عن البرهان واعلم ان ما ذكره في شرح المجمع حيث علم
 عدم ضمان الزق بأنه مأذون بالاراقة يعني شرعا وهي لا تيسر الا بالشق يقتضي انه ان تمكن من
 اراقة الخمر بدون شق الزق يضمن لكن علل الضمان على قول محمد بأن الاراقة ممكنة بدون الشق
 فيضمنه لانه مال متقوم وهذا يقتضي عدم الضمان على قول ابي يوسف مطلقا فتدبر (قوله لو كان الذي)
 الا أن يظهر ببعضها من المسلمين فلا ضمان في اراقتها أو يكون المتلف اماما يرى ذلك اشباها زاد في الدرما اذا
 كان المتلف مأثور الامام ثم عندنا يجب على المسلم قيمتها وان كانت أي الخمر من ذوات الامثال لان
 المسلم ممنوع عن تملكه وملكه اياها بخلاف الذي اذا استهلك خمر الذي حيث يجب عليه مثلها قدرته
 عليه ولو أسلم الطالب بعدما قصي له بمثلها فلا شيء على المطلوب لان الخمر في حقه ليست بمتقومة فكان
 باسلامه مبرئ له مما كان في ذمته من الخمر وكذا لو أسلم المطلوب وحده أو أسلم المطلوب ثم الطالب
 بعده قال ابو يوسف لا يجب عليه شيء وهو رواية عن ابي حنيفة وقال محمد يجب عليه قيمة الخمر عيني (قوله
 وقال الشافعي لا يضمنها للذي أيضا) لعدم تقويمهما في حق المسلم فوجب أن يكون في حقهم كذلك
 لانهم اتبعوا لنا في الاحكام ولنا اننا امرنا بتركهم وما يدينون الا ترى ان عمر قال لعالمه ماذا تصنعون بما
 يربيه أهل الذممة من الخمر فقالوا نعتقها فقال لا تفعلوا ولو هم بيعها وخذوا العشر من ثمنها فلو لا انها
 متقومة وبيعها جاز لهم لما أمرهم بذلك زبلي (قوله ورد ما زاد الدباغ) وأما الخمر فيأخذها بغير شيء
 والفرق ان التحليل تطهيرها بمنزلة غسل الثوب النجس فبقي على ملك الغصوب منه وبالدباغ اتصل
 بالجلد مال متقوم كالصبغ في الثوب فلهذا يأخذ الخمر بغير شيء ويأخذ الجلود يعطى ما زاد الدباغ فيه
 عيني وهذا اذا أخذ الميتة من منزل صاحبها فديع جلدها فما اذا القاه صاحبها في الطريق فأخذ
 رجل جلدها فديعها فلا سبيل له على الجلود لان القاءها باحقة لاخذها فلا يثبت له الرجوع كالقاء النوى
 شلي عن الاتقاني وعن ابي يوسف له أخذها في هذه الصورة أيضا شربة لالية (قوله ضمن الخمر فقط)
 لانه أتلف الماتمة وما خالصا للغصوب منه مثلها جوى (قوله دون الجلد) لانه غصب جلد اغبر
 مدبوغ ولا قيمة له والضمان يتبع التقوم قيل هذا المعنى قائم في ما يودبغ بما لا قيمة له وأجيب بالمنع اذ لم
 يضمن من العامل شيء متقوم يترج به جانبه فبقي على ملك المالك حتى وقع التقوم في ملكه بسبب الدباغة
 فعند اتلافه ما أتلف المالك المتقوم فيضمن كذا ذكره بعضهم معز يا لصدر الشريعة وأخي شلي
 وفيه نظرا فما ذكره في وجه الفرق بين الوجهين من انه في الوجه الثاني لم يضمن من العامل شيء متقوم
 يترج به جانبه فبقي على ملك المالك الخ يفتضى انه في الوجه الاول يبق على ملكه ويقتضى أيضا ان
 تتومه بسبب الدباغة غير واقع في ملكه وليس كذلك ولهذا فرق العيني بأن ماليتها وتقومه حصلت
 بفعل الغاصب وفعله متقوم لاستعماله ما لا متقوم فيه ولهذا كان له ان يعبسه حتى يستوفي ما زاد الدباغ
 فيه فكان حقه والجلد يتبع لصنعه في حق التقوم ثم الاصل وهو الصنعة لا يجب عليه ضمانه بالاتلاف
 فكذا التبع فصار كما اذا هلك بغير صنعه بخلاف ما زاد دباغه بشيء لا قيمة له لان الصنعة فيه لم تبق حقا
 للغاصب بعد الاتصال بالجلد انتهى فدار الفرق على ان الدباغة في الاول صارت حقا للغاصب
 لكونها بالمتقوم بخلاف الثاني اما بقاء الجلد على ملكه ووقوع التقوم بسبب الدباغة في ملكه فقدر
 مشترك بينهما واعلم ان عدم تقوم جلد الميتة قبل الدباغ لا ينافي بقاء الملك فيه للمالك كما الولد يبق للملك
 فيها المولى ولا يزول الابوتة واعتقدها مع انها لا تتقوم والدليل على بقاءه على ملكه وان دباغه بشيء يتقوم
 ما ذكره المصنف من انه اذا غصب جلد ميتة فديعها فلما لك اخذها ورد ما زاد الدباغ اذ لو لم يكن باقيا على
 ملكه لم يكن له اخذها (تمتة) جعل الغاصب الجلود وأوجبا او زقا لم يكن للغصوب منه عليه سبيل
 لانه تبدل الاسم والمعنى بفعل الغاصب وبه يملك ويجب عليه قيمته يوم الغصب ان كان ذكيا (قوله
 ويعطى ما زاد الدباغ فيه) محمول على اختلاف الجنس بأن قوم القاضي الجلود بالدرهم والدباغ بالدنانير

(لو كان الذي) وقال الشافعي
 لا يضمنها للذي أيضا (وان غصب
 من مسلم خمر الخمر او جلد ميتة
 فديعها للمالك اخذها ما ورد ما زاد
 الدباغ) اي رد زيادة الدباغ معناه
 ان يتطرق الى قيمته ذلكا غير مدبوغ
 والى قيمته مدبوغا فيضمن فضل
 ما بينهما والغاصب حبه حتى يستوفي
 حقه (وان اتلفها ما ضمن الخمر فقط)
 دون الجلد عند ابي حنيفة وعندهما
 يضمن قيمة الجلد مدبوغا ويعطى
 ما زاد الدباغ فيه ولو مالكا الجلود
 والخمر في يده

قيده بالموت في نفاسها ليكون الموت في اثر الولادة انتهى كذا في الشر بنبلالية ولو زنى بها واستولدها أي
 حبلت منه وادعى ثبت النسب بعد ارضاء المالك لان التضمين أورش شبهة والنسب يثبت بها كما لو زفت
 اليه غير امرأته والولد رقيق لان الحرية لا تثبت بالشبهة درر (قوله يوم علقته) مثله في العناية عن
 الجامع الصغير على ما وجدته بخط شيخنا وكذا في المواهب على ما في الشر بنبلالية وبخالفه ما في الشر بنبلالية
 أيضا عن قاضيخان حيث اعتبر قيمتها يوم الغصب (قوله وعندهما لا يضمن قيمة الجارية) لان الرد
 قد صح مع الحمل ولو كانت ماعية فيجب عليه نقصان العيب ثم هلا كما بعده حصل بسبب حادث
 في يد المالك فلا يبطل به الرد كما لو زنت عنده فردتها لجلدت وماتت لا يضمن قيمتها وله انه غصبها خالية
 عن سبب الهلاك وردتها مشغولة به فلم يصح الرد فيضمن قيمتها كما لو جنت عند الغاصب فردتها فقتلت
 في يده يضمن قيمتها وأما في الجملد فانما لم يضمن لان الزنى كان سببا للجملد غير متلف شرعا والجملد الواقع
 غيره ابن فرشته (قوله ويضمن نقصان الحمل) في الاصح كما في المجمع واحتراز بقوله في الاصح عما ذكر
 في المختلف من انها ماقالا لا يضمن شيئا لانها تعينت في يد الغاصب بالحمل فلما ردتها وولدت زال العيب
 فزال الضمان قال ابن فرشته وانما كان هذا هو الاصح لان الولادة حصلت بسبب الحمل فلا يحكم
 بزوال العيب عنها لان اثره باق (قوله ولا يضمن الحره) لانها لا تضمن بالغصب ليبقى ضمان الغصب بعد
 فساد الرددر (قوله ولا يضمن منافع الغصب) أي المغصوب مطلقا لعدم تحققه فيها كما تقدم لانها
 حادثه في يد الغاصب فلم يوجد اذ اليد المالك عنها فلا تكون متقومه وهذا الاطلاق في مقابلة التخصيص
 الا ترى عند الامام مالك واعلم ان قول المصنف ومنافع الغصب بالرفع عطف على قوله ولا يضمن الحره كما
 ذكره العيني وعليه فيقرأ الفعل في كل من المعطوف والمعطوف عليه مبني الجوهول (قوله ولا يفرق
 في المذهبين الخ) وقع في بعض النسخ بين المذهبين فلهذا قال السيد المحوى صواب العبارة ولا يفرق
 في المذهبين بين ما اذا صرفها الى نفسه أو عطلها انتهى (قوله صرفها الى نفسه أو عطلها) قال في الدرر
 بالعزوا الى السكا في صورة غصب المنافع ان يغصب عبدا مثلا ويمسكه شهرا ولا يستعمله ثم يردّه على سيده
 وصورة اتلاف المنافع أن يستعمل العبد شهرا ثم يردّه على سيده وفي حاشية الشلبي صورها لو صرف المنفعة
 الى نفسه أو عطلها بقوله صورة المستلقر جل غصب عبدا فأمسكه شهرا حتى صار غاصبا للمنافع أو استعمله
 حتى صار مستمرا كالمال الخ (قوله وفي افتاوى السراجية الخ) يتظر مناسبة ذكر هذا الفرع هنا محوى
 وأقول وجه المناسبة ظاهر وهو ان اطلاق قول المصنف ولا يضمن منافع الغصب صادق بما اذا كان
 المغصوب معدا للاستغلال فأشار به كرهذا الفرع الى انه مستثنى من هذا الاطلاق وكذا يستثنى منه
 العقار الموقوف سواء كان معدا للاستغلال أو لا نظر للوقف كما في حاشية الشلبي عن الفتاوى الكبرى
 قال وفي المجتبى وأصحابنا المتأخرون يقولون بقول الشافعي في المستغلات والاقاف وأموال اليتامى
 ويوجبون منافعها على الغاصب ومعنى كونه معدا للاستغلال هو ان يكون البناء والشراء لاجل
 الاستغلال فان الغاصب يضمن المنفعة الا اذا سكن بتأويل ملك أو عند كافي الشر بنبلالية عن الاشباه
 كبيت سكنه احد الشريكين وكبيت الرهن اذا سكنه المرتهن ثم بان انه لا غير معدا للاجارة أما في الوقف
 اذا سكنه أحدهما بالغلبة بلا اذن لزمه الاجرة كما في الدرر قال في الشر بنبلالية ويتظر ما لو عطل الغاصب
 المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن ولا تصير معدة لبا جارتها كما في الدرر عن الاشباه ولا باعداد البائع
 بالنسبة للمشتري ويشترط علم المستعمل بكونه معدا حتى يجب الاجر وان لا يكون المستعمل مشهورا بالغصب
 ولو اختلفا في العلم وعدمه فالقول له يمينه لانه منكر والا تخمدع وبموت رب الدار ويبيع يبطل الاعداد
 ولو بنى لنفسه ثم أراد ان يعده فان قال باسائه وأخبار الناس صار معدا (قوله ولا يضمن خمر المسلم الخ)
 بخلاف ما لو كانت لذمي فانه يضمن ويأثم اذا اتخذها للتخليل فلوللشرب أو البيع لم يأثم قهستهاني عن
 الجوهرة (قوله بالاتلاف) شامل لما لو كان المتلف لهما ذميا وكذا لا يضمن الزق بشقه لاراقه الخمر

يوم علقته عند ابي حنيفة وعندهما
 لا يضمن قيمة الجارية ويضمن
 نقصان الحمل (ولا يضمن الحره) أي
 دية الحره اذا زنى بها فحبلت ثم ماتت
 بالولادة (و) لا يضمن (منافع الغصب)
 أي المغصوب مطلقا الا ان ينقص
 باستعماله فيغير نقصانه وقال الشافعي
 يضمنها حتى يجب اجر المثل ولا يفرق
 في المذهبين فيما اذا صرفها الى نفسه
 او عطلها على المالك في الحكم وقال
 مالك ان صرفها الى نفسه يجب
 اجر المثل وان عطلها لا شيء عليه
 وفي الفتاوى السراجية اذا سكن دارا
 معدة لليلة من غير استئجار يجب
 الاجرة وعليه القموي (و) لا يضمن
 (خمر المسلم او خنزيره بالاتلاف
 ويضمن المسلم لهما)

حرره ثم ضمنه لا) والفرق ان ملك الغاصب ناقص لانه ثبت مستندا اذ ضرورة وكل ذلك ثابت من وجه
دون وجه ولهذا لا يظهر الملك في حق الاولاد ويظهر في حق الاكساب فيكون ناقصا اذ لو كان تاما
لكانت الاولاد له بأداء الضمان فان من اشترى جارية قبيل اداء الثمن تكون الاولاد للشري لتام
الملك والمالك الناقص يكفي لنفوذ البيع الا ترى ان البيع يفقد من المكاتب بل من المأذون دون عتقه
ولو اعتق المشتري من الغاصب نفذا باجازه المالك عند أبي حنيفة وأبي يوسف وكذا بضمان الغاصب القيمة
في الاصح لانه عتق ترتب على سبب ملك تام بنفسه موضوع له فينفذ العتق بنفوذ السبب والدليل على
انه تام ان الاشهاد يشترط في النكاح الموقوف عند العقد لا عند الاجازة ولو لم يكن تاما لا يشترط عند الاجازة
زيالي وديري (قوله فتضمن بالتعدي) فلو قتله الغاصب ضمنه مع الزيادة ابن فرشته (قوله والزيادة
متصلة) قيد بالمتصلة لان المنفصلة مضمونة بالبيع والتسليم اتفاقا لانها كانت امانة في يده وبالتسليم
الى الغير صار متعديا فيها وقيد بالتسليم لانه لو باعها ولم يسلم لم يضمن اتفاقا قال الديري فان قيل اذا غصب
حامل لا ينبغي ان يضمن الولدان الغصب ورد على جميع اجزائها والولد جزء منها اوجب بان الحمل قبيل
الانفصال ليس بمال بل يعد عياني الامتة فلم يصدق عليه اثبات اليد على مال الغير الخ (قوله وليس له
ان يضمن البائع بالبيع والتسليم الخ) المراد بالبائع الغاصب وعبارته توهم خلاف ذلك وحينئذ فكان
الاولى ان يقول وليس له ان يضمن الغاصب حموى (قوله وقال له ان يضمن الخ) لانه بالتسليم فوت على
المالك مكنة استرداده المعصوب مع الزيادة فصار متعديا فيها فيضمنها كما يضمن المنفصلة وله ان البيع
لم يرد على الزيادة لان الوصف لا يقبله شيء من الثمن فلا يضمن بخلاف المنفصلة لانها مقصودة بالبيع
فكان لها حصه من الثمن ولانه لا يمكن تضمين الزيادة مع الاصل لان ضمان الاصل واجب بالغصب فلا
يتصور ايجابه بالتسليم لان اثبات الثابت مستحيل ولا يمكن تضمينها بدون الاصل لانها تبقى ببقاء الاصل
فلا تنفرد عن الاصل بضمان فامتنع التضمن ضرورة ابن فرشته وديري (قوله وما نقصت الجارية الخ)
أى انتقصت لان نقص يحيى لازما ومتعديا وهو هنا لازم ابن فرشته (قوله مضمون) لانها دخلت في
ضمانه بجميع اجزائها والحزم معتبر بالكل ديري (قوله لافي النقصان ولا في الهلاك) صوابه لافي الحياة
ولا في الهلاك حموى وفي التصويب نظر (قوله ويجبر بولدها) فان مات الولد فعليه ان يردها ويرد
ما نقصته الولادة ولا شيء عليه من قيمة الولد وان مات وبالولد وفاء بقيمتها كفي هو الصحيح در عن الاختيار
وفي الشربلية عن النهاية عليه رد قيمتها يوم الغصب كاملة في ظاهر الرواية (قوله ان كان في قيمة الولد
وفاء به ويسقط ضمانه الخ) والافسقط بحسابه درر (قوله وقال زفر والشافعي لا يجبر النقصان) لان
الولد ملكه فلا يصلح جابر المالك ولما ان سبب الزيادة والنقصان واحد وهو الولادة أو العلق فلا يعد
نقصانا فلا يوجب ضمانا وصار كما اذا غصب جارية سميت فهزات ثم سميت هداية (قوله وكذا اذا قطع
قوائم شجر انسان الخ) أى على هذا الخلاف يمتنا وبين زفر والشافعي كسئل المتن كذا بخط شيخنا (قوله
فازدادت قيمته بسبب الخصاص) اعلم ان الخصاص ليس بزيادة لانه غرض الفسقة ولهذا لو غصب خصيا وهلك
عنده لا يجب عليه قيمته خصيا وكذا الورثة الغاصب بعد ما خصاه لا يرجع على المالك بما زاد بالخصاص
ولو كانت الزيادة معتبرة لرجع كما يرجع بما زاد الصبغ هكذا ذكره وهذا يشير الى انه
يجب عليه ضمان ما نقص بالخصاص مع رده وان زادت قيمته وهو مشكل فان الغاصب اذا خصاه وزادت
قيمته به لا يجب عليه ضمان ما فات بالخصاص مع رد الخصى بل يجبر ان شاء ضمنه قيمته يوم غصبه وترك
الخصى للغاصب وان شاء أخذه ولا شيء له غيره كما في النهاية عن التمهة وفاضيل زيالي (قوله ولوزني
الغاصب أو غيره الخ) أشار الشارح بزيادة أو غيره الى أن التقييد بزني الغاصب في كلام المصنف
كصاحب الدرر اتفاقا والتقييد بالزني للاحتراز عما لو كان الحمل من زوج ما أم من المولى حيث لا يضمن
اتفاقا ابن فرشته (قوله فماتت بالولادة) يعنى ماتت بسبب الولادة لا على فورها ولهذا قال في النهاية

(فتضمن بالتعدي) أى من الغاصب
تفريع على قوله امانة (او بالمنع بعد
طلب المالك) مع قدرة التسليم وقال
الشافعي زود الغصب به وبنه مطلقا
ولو باع الغاصب الاصل والزيادة وسلم
والزيادة متصلة فان كان قائما أخذه
صاحبه وان كان هالكا فهو بالخيار
ان شاء ضمن الغاصب قيمته يوم الغصب
وان شاء ضمن المشتري قيمته يوم القبض
وليس له ان يضمن البائع بالبيع
والتسليم قيمة زائدة عند أبي حنيفة
وقال له ان يضمن البائع بالبيع
والتسليم قيمة زائدة (وما نقصت)
الجارية (بالولادة) في يد الغاصب
(مضمون) هذا اذا حدث الحمل في يد
الغاصب من غير المولى والزوج اما اذا
كان الحمل من احد ههنا لا يجب عليه
الضمان لافي النقصان ولا في الهلاك
(و) يمكن (يجبر) النقصان
(بولدها) ان كان في قيمة الولد وفاء به
ويسقط ضمانه عن الغاصب اذا أدى
الولد وقال زفر والشافعي لا يجبر
النقصان وكفى بالخبرة لا يسقط
في ظاهر الرواية وعن محمد انه يسقط
وكذا اذا قطع قوائم شجر انسان
او خصوف شاة غيره ثم نبت مكانها
أخرى او خصى عبد غيره فازدادت
قيمته بسبب الخصاص (ولوزني) الغاصب
او غيره (بمخصوبة فردت) الى صاحبها
(فماتت) الجارية (بالولادة ضمن)
الغاصب (قيمتها)

المالك به للغاصب شرطا لاقتضاء بالقيمة لا حكما ثابتا بالغصب مقصودا ولهذا لا يملك الولد بخلاف الزيادة المتصلة والكسب لانه تبع اذ الكسب بدل المنفعة ولا كذلك المنفصلة بخلاف البيع الموقوف او الذي فيه الخيار حيث تملك به الزيادة المنفصلة أيضا لانه سبب موضوع للملك فيستند من كل وجه انتهى (قوله وقال الشافعي لا يملكه) لان الغصب عدوان محض ليس فيه شبهة الا باحة فكيف يستفاد الملك بالخيانة المحضة ولنا ان المالك ملك لبدل فوجب ان يزول المبدل عن ملكه لتلاخي جمع البدل والمبدل في ملك رجل واحد يباعي ووجب ان يدخل في ملك الغاصب ولا يلزم ثبوت الملك بلا مالك درر ولا ثمره لاني هنا كلام (قوله اي اذا اقام المالك البينة الخ) هذا خلاف المتبادر من كلام المصنف والمتبادر من كلامه انهما اذا اختلفا في القيمة ولا يبيد لهما القول قول الغاصب لانه منكر للزيادة واذا كان في البينة فالبينة بينة المالك لانها مثبتة للزيادة ونون الغاصب لان بيئته تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل حموى ولا يشترط في دعوى المالك ذكر اوصاف المغصوب بخلاف سائر الدعاوى شرنا لامية عن النهاية وسبق (قوله قيل لا تقبل) لانها تنفي الزيادة وبيئته النفي لا تقبل (قوله وقيل ينبغي ان تقبل) لاسقاط اليمين كودع ادعى رد الوديعة وبعضهم فرق بينهما وهو الصحيح اذ بيئته المودع تندفع عنه المحصومة وبيئته الغاصب لا تندفع بل يطالب بالقيمة قيل وفيه نظر اذ ليس المراد من بينة الغاصب الا اسقاط اليمين على الزيادة واذا حصلت له هذه الفائدة صار في معنى المودع قال الحموي نقل عن المقدسي والفرق ظاهر لتوجه المحصومة ووجوب القيمة في الغصب انتهى وما في الخلاصة من قوله اراد الغاصب اقامة البينة على قيمته فقال المالك اخلفه ولا اريد البينة له ذلك انتهى يفتي على ما هو الراجح من عدم قبول بينة الغاصب مطالقاتي لاسقاط اليمين عن نفسه وفيما في النهاية من قوله لا تقبل بينة الغاصب لانها تنفي الزيادة والبينة على النفي لا تقبل صحيح ولا اشكال فيه خلافا لما في الثمره لالية (قوله وقيمتها أكثر) وان قل كذا نفي في ألف درهم كفي ازاهدي قهس تاني (قوله ولا خيار للمالك) لرضاه حيث ادعى هذا المقدار فقط در (قوله فان ضمنه يمين الغاصب فالمالك يمضي الضمان الخ) وهذا خلاف للكرخي فيه كما يعلم من كلام العيني وان يلبي اذ الكلام فيما اذا ظهر وقيمتها أكثر بخلاف ما اذا ظهر وقيمتها مثل ما ضمن أو أقل فانه محل الخلاف فعند الكرخي لا خيار له وظاهر الرواية انه يخبر بما ضا وهذا تعلم ما في كلام الشارح من الخلل (قوله أو يأخذ المغصوب) ولا خيار للغاصب ولو قيمته أقل للزومه باقراره ذكره الواني نعم متى ملكه بالضمان فله خيار عيب ورؤية تجتبي كذا في الدرر (قوله ويرد العوض) وللغاصب حبس العين حتى يأخذ القيمة شرنا لالية (قوله في ظاهر الرواية الخ) هذا لا يحسن تعلقه بما ذكره المصنف لما علمت من ان ثبوت الخيار للمالك فيما اذا ظهر وقيمتها أكثر لا خلاف للكرخي فيه والظاهر ان ذلك يتعلق بكلام سقط من كلام الشارح هو وان ظهر وقيمتها مثل ما ضمن الغاصب أو أقل فكذا يتخير المالك أيضا في ظاهر الرواية وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار له (قوله وهو الاصح) لان رضاه بهذا التقدير يتم حيث ادعى الزيادة وانما أخذت ونها عدم البيئته درر ومن هنا قال القهستاني لو حذف المصنف قوله وقيمتها أكثر لكان أولى (قوله وقال الكرخي لا خيار له) يعني فيما اذا ظهر وقيمتها مثل ما ضمن الغاصب أو أقل خلافا لما يظهر من كلام الشارح وجه ما ذهب اليه الكرخي من أنه لا خيار له ما ذكره السيد الحموي من أنه تفرغ عليه بدل ملكه بكاله ورد بان ثبوت الخيار لغوات الرضا ورضاه لم يتم حيث لم يعطه ما يدعيه وحازان تكون قيمته مثل ما ضمنه عند المقومين لانه هو فلا يرضى به بدلا وقد لا يرضى أحد بزوال ملكه بالقيمة انتهى (قوله فضمنه المالك نذيعه) قيد نذيعه بتضمين المالك احترازا عما لو باعه الغاصب فباعه المالك من الغاصب أو وهبه له او مات المالك والغاصب وارثه فان بيع الغاصب يبطل في هذه الصور لانه طرأ ملك بات على موقوف على أداء الضمان فأبطله كذا بخط شيخنا (قوله وان

وقال الشافعي لا يملكه فلو كان قريب الغاصب يعقني عليه باء الضمان عندنا وعنده لا يعقني والقول في القيمة للغاصب مع ميمه والبيئته للمالك أي اذا اقام المالك البينة على زيادة قيمة المغصوب تمعبل بيئته ولا يتعمقت الى قول الغاصب ثم اذا لم يكن للمالك بيئته وجاء الغاصب بيئته ان قيمته كذا وكذا يرد ب الثوب وطاب عين الغاصب هل تقبل بينة الغاصب قيل لا تقبل وقيل ينبغي ان تقبل بينته كذا في الاصل (فان طهر) المغصوب بعد التضمين (وقيمتها أكثر) مما ادعى الغاصب (و) بحال انه قد ضمنه بقول المالك او بيئته) اقامها المالك (او ينكول الغاصب) عن ايمين (فهو) أي المغصوب (لغاصب ولا خيار للمالك) في ان يرد القيمة ويأخذ المغصوب (فان ضمنه يمين الغاصب فالمالك يمضي الضمان او يأخذ المغصوب ويرد العوض) في ظاهر المغصوب وهو الاصح وقال الكرخي لا خيار له (وان باع الغاصب فضمنه المالك نذيعه وان حرره ثم ضمنه لا) يعقني (وزوائد المغصوب كانت في يد الغاصب مطلقا متصله كانت سالمة من الجبال والصوف والبياض وثمره كزوائد المغصوب بدو الابن والبياض وثمره البستان المغصوب قوله

فلو صبغه احر فنقص كأن كانت قيمته ثلاثين فصارت عشرين فعند محمد بن بطر الى ثوب يزيد فيه ذلك
 الصبغ فان كانت الزيادة خمسة يأخذ ثوبه وخمسة لان له عشرة وعليه للغاصب خمسة قيمة صبغه
 فالخمس بالخمس ويرجع بما بقى من النقص كذا رواه هشام عن محمد وهو مشكل من حيث ان الغصوب
 منه لم يصل اليه الغصوب كله وانما وصل اليه بعضه وكان من حقه ان يطالب هو الى تمام حقه فكيف
 يتوجه عليه الطلب وهو لم ينتفع بالصبغ ولم يصل له به الا تلف ماله كذا في الزيلعي وغيره فان قلت في
 ايجاب قيمة الصبغ على رب الثوب مع ان قيمة الثوب انتقصت بسبب الصبغ مخالفة لما في الدرر حيث ذكر
 ان رب الثوب اذا اختار اخذه يأخذه ولا شيء للغاصب من اجر الصبغ لانه نقص انتهى قلت ما ذكره في
 الدرر يحمل على ما اذا صبغ بما يكون تقيصا لقيمة الثوب ولهذا وضع المسئلة فيما اذا صبغه بالسواد فلا
 ينافي ما قبله لانه مفروض فيما اذا صبغ بما يوجب الزيادة وان كانت قيمة الثوب انتقصت بسبب الصبغ
 فالنقص لم يكن المعنى في الصبغ بل المعنى في الثوب بدليل ما في الهداية من قوله وكان ثوبا انتقصه الحجرة
 وقوله فعن محمد بن بطر الى ثوب يزيد فيه الحجرة فلا اشكال فتدبر (قوله احر) لو ابقى المتن على اطلاقه
 لكان اولي اذ لا عبرة للالوان بل الحقيقة الزيادة والنقصان لان من الثياب ما يزيد بالسواد ومنها ما ينتقص
 وكذا من الثياب ما يزيد بالحجارة والصفرة ومنها ما ينتقص كما في الدرر والزيلعي (قوله وغرم ما زاد الخ) لان
 الصبغ مال متقوم وبجنيته لا يسقط تقوم ماله فيجب صون حقهما ورب الثوب والسويق اولي بالتخيير
 لانه رب اصل ولا لاخر وصف قائم بالاصل فخير لتعذر التمييز بخلاف البناء لانه وجودا بعد النقص
 والصبغ يتلاشى بالغسل وبخلاف مال الوانصبغ بغير فعله بالنار فخير بل يثر رب الثوب بدفع قيمة
 الصبغ لانه لا جناية من ربه وقال ابو عصمة ان شاء رب الثوب باع الثوب وضرب كل بقيمة ماله وحكم المات
 كالصبغ زيلعي وابوعصمة هو سعد بن معاذ المرزوي تلميذ ابي يوسف (قوله والاضافة التقديرية الخ) انما
 تأتي هذه الاضافة التقديرية على تقدير ان تكون ما مصدرية لا موصولة اسمية مجوى (قوله فيلزم
 عليه الصبغ) اي قيمة الصبغ وتعتبر قيمة الصبغ يوم الحضور لا يوم الاتصال بالثوب شلبي (قوله
 وقال الشافعي في الثوب الخ) قاس الصبغ على الغرس والبناء في الارض وجوابه ما مر من الفرق (فرع)
 رجل استهلك شيئا زمه ضمان شئيين كما اذا استهلك مصراعين من مصراعين باب او نعلين فانهم
 نعلين ومصراعين ذكره ابن العزفي الغارز

احمر (او) سويقا ثم (ات) السويق
 بسمين) أي يلبه به وخلطه (ضمنه)
 المالك (قيمة ثوب ابيض ومثل السويق
 او اخذهما) المالك (وغرم ما زاد
 الصبغ والسمن) أي زيادة الصبغ
 والاسمن والاضافة التقديرية بيانية
 فيلزم عليه الصبغ والسمن وقال
 الشافعي في الثوب المالك ان يمسكه
 ويأمر الغاصب بازالة الصبغ عن ثوبه
 بالغسل بقدر الامكان وضمنه
 نقصان الثوب ان انتقص بذلك ثوبه
 (فصل غيب) الغاصب (الغصوب)
 ولو قال اذا غاب الغاصب لسكان اولي
 (وضمن) المالك (قيمة ملكه)
 الغاصب وكذا ملكه باداء الضمان
 او يحكم القاضى عليه بالضمان

* (فصل) * (قوله لسكان اولي) مبنى الاولوية على كون الفعل مبنيا للمعلوم وليس في كلام
 المصنف ما يعينه فيجوز بناؤه للجهول وحينئذ يغيد ما اذا كان بفعل الغاصب او لا بفعله فلا اولوية كذا
 ذكره شيخنا وهذا على تسليم ما ذكره الشارح من الاولوية بناء على كون بناء الفعل للمعلوم متعينا والافتقار
 نظر السيد المحوى في كلام الشارح بقوله في الاولوية نظر فانه لو قال ذلك لم يعلم منه حكم ما لو غيبه بخلاف
 ما عبر به المصنف فانه يعلم منه حكم ما لو غاب بالطريق الاولى انتهى اذا علمت هذا ظهر لك ما في كلام بعضهم
 حيث وجه الاولوية التي ذكرها الشارح بقوله لانه اذا ملكه فيما اذا غاب بغير ضمه علم الحكم فيما اذا كان
 بضمه بالطريق الاولى انتهى (قوله وضمن المالك قيمته) مزج الشارح يقتضى ان يقرأ ضمن بتشديد
 الميم والذي بخط المحوى وضمن للمالك قيمته بتخفيف الميم من ضمن قال والتشديد يوجب تفكيك الضمير
 واعلم ان للقاضي ان يأخذ القيمة من الغاصب عند غيبة المالك فان ضاع بالضمان على الغاصب (قوله
 ملكه) جواب شرط مقدر مجوى والضمان يثبت له الملك مستندا الى وقت الغصب فتسلم له الاكساب
 لا الاولاد در عن الملتقى ولا يراد بكون الغصب سببا للملك عند أداء الضمان انه يوجب مطلقا بل
 بطريق الاستناد والثابت به ثابت من وجه دون وجه فلا يظهر اثره في ثبوت الزيادة المنفصلة كذا
 في الغناية قال الزيلعي ونحن لا نجعل الغصب سببا للملك بل الغصب موجب لرد العين عند
 القدرة وورد القيمة عند العجز بطريق الجبران وهذا المحكم هو المقصود بهذا السبب ثم ثبت

كالكرباس شربلية (قوله أو ضمن النقصان وأخذه) هذا اذا قطع الثوب ولم يحد فيه صنعة
وأما اذا أحدث فيه صنعة بأن خاطمه قيصا مثلاً فإنه يتقطع به حق المالك عنه عندنا زيلعي (قوله وكذا
الداية) يعني الماء كولة بتدليل ما سيجيء (قوله هذا هو الظاهر) لانه اتلاف من وجه باعتبار فوت
بعض الاغراض من الحمل والدر والنسل وفوات بعض المنفعة في الثوب فيخبر زيلعي (قوله وروى
الحسن الخ) لان الذبح والسليخ زيادة فيها لا تقطع احتمال الموت حتف أنفها زيلعي (قوله ولو كانت
الداية غير ما كولة الخ) لانه استهلاك من كل وجه لانه بعد القطع لا تصلح للعمل ولا للركوب
زيلعي وفي الدر ذكر أن الخيارات ثابتة في غير الماء كولة أيضاً لكن اذا اختار ربه أخذها لا يضمه شيئاً
قال وعليه الفتوى كما نقله المصنف عن العمادية الخ واعلم أن ما ذكره في الدر من كون الخيار ثابتاً في غير
الماء كولة أيضاً مخالف لما استظهره الاتقاني على ما نقل عنه السليبي ونصه وقال الاتقاني هذا الفرق
بين ما كول اللحم وغيره في قطع الطرف على ما ذهب اليه صاحب الهداية والظاهر وجوب تضمين
جميع القيمة فيهما بلا خيار انتهى (قوله وبخلاف قطع طرف المملوك) لانه بعد القطع صالح لجميع ما كان
صالحاً له قبله من الانتفاع زيلعي قال السليبي وفيه نظرو وينبغي أن يقال لانه متفقع به بعد قطع طرفه
في بعض المنافع اه معزياً الى قارى الهداية (قوله وفي الخرق اليسير ضمن النقصان) لان الغاصب
عنده وهكذا المحكم في كل عين من الاعيان الا في الاموال الربوية فان تضمين النقصان يتعذر فيها لانه
يؤدى الى الربا فيخير المالك بين أن يأخذ العين ولا يرجع بشئ على الغاصب وبين أن يسلم العين اليه
ويضمه مثله أو قيمته والى اخراج الاموال الربوية أشار بقوله أو خرق ثوباً لان الربا لا يجري فيه ابن فرشته
(قوله والصحيح أن الخرق الخ) وقيل الفاحش ماوجب نقصان ربع القيمة وقيل نصفها وقيل الفاحش
ما لا يصلح لثوب ما واليسير ما يصلح شربلية عن النهاية (قوله وضمن المنفعة) بالجر عطف على المضاف
اليه وهو العين فيكون العامل فيه لفظ بعض لقوله بعده ويبقى بعض العين وبعض المنفعة شربلية
(قوله قلعاوردت) لقوله عليه الصلاة والسلام ليس لعرق ظالم حق أى ليس لذى عرق ظالم وصف
العرق بصفة صاحبه وهو الظلم وهو من الجاز كما يقال صام نهاره وقام ليله زيلعي وفي العناية عن المغرب
بتنوين عرق أى لذى عرق ظالم وهو الذى يغرس فى الارض على وجه الاعتصاب وقد روى بالاضافة
أى ليس لعرق غاصب ثبوت بل يؤمر بقلعه انتهى (قوله وكان القاضى ابو على النسفى الخ) تعقبه
العلامة قاسم فى حاشية شرح المجموع فليتنظر جموى (قوله انه ذكر تفصيلاً) وجرى على هذا التفصيل
فى الدر حيث قال هذا اذا كانت قيمة الساحة اى بالحاء المهملة كما فى الشربلية عن النهاية اكثر من
قيمة البناء او الغرس واذا عكس فللغاصب ان يضم له قيمة الساحة فيما ذهبا (قوله ان من كان يده
لؤلؤة الخ) او ادخل البقر رأسه فى قدر او ادع فضيلاً فكبر فى بيت المودع ولم يمكن اخراجه الا بهدم الجدار
او سقط دينار فى محبرة غيره ولم يمكن اخراجه الا بكسرها ونحو ذلك ضمن صاحب الاكثر قيمة الاقل
والاصل ان الضرر الاشد يزال بالاخف در عن الاشياء قال ولو اتلع لؤلؤة فمات لا يشق بطنه لان حرمة
الا دمى اعظم من حرمة المال وقيمتها فى تركته وجوز الشافعى قياساً على الشق لخراج الولد قلت
وقدمنا فى الجناز عن الفتح انه يشق ايضا فلا خلاف وفى تنوير البصائر انه الاصح (قوله يوم يقلعه الخ)
فتقوم اى الارض بدونها اى بدون البناء والغرس ومع احدهما حال كونه مستحق القلع فيضمن
الفضل فان قيمة الشجر والبناء المستحق القلع اقل من قيمته مالم يعلو قيمة المقلوع اذا نقص منها جرة
القلع كان الباقي قيمة الشجر المستحق القلع فاذا كانت قيمة الارض مائة وقيمة الشجر المقلوع عشرة واجرة
القلع درهم بقى تسعة دراهم فالارض مع هذا الشجر تقوم بمائة وتسعة دراهم فيضمن المالك التسعة درر
(قوله ولا قيمة بناء او شجر مقلوع) لكن ظاهر قول المصنف مقلوعانه ضمن قيمته مقلوعاً على الارض
بأن يقدر الغرس حطباً او البناء آجر او ابناء او حجارة مكومة على الارض جموى (قوله وان غصب ثوباً الخ)

(أو ضمن النقصان) وأخذه وكذا الداية وكذا
اذا قطع يدها أو رجاها هذا هو الظاهر وروى
الحسن عن ابي حنيفة انه لا يضمه شيئاً ولو
كانت الداية غير ما كولة اللحم فقطع الغاصب
نظر فيها للمالك ان يضم جميع قيمتها بخلاف
فما اذا قطع اذن الداية أو ذنبها ضمن النقصان
وبخلاف قطع طرف المملوك حيث يأخذ
المملوك مع ارض العضو المقطوع (وفى الخرق
اليسير ضمن النقصان) واخذ الثوب والصحيح
ان الخرق الفاحش ما يفوت به بعض العين
وجنس المنفعة ويبقى بعض العين وبعض المنفعة
وذلك مثل قطع الثوب قيصاً فمات به جنس
منفعة القبا والمجبة ويبقى جنس المنفعة (ولو
واليسير ما لا يفوت به شئ من جنس المنفعة) ولو
غرس أو بنى فى ارض الغير قلعاوردت) الارض
الى مال كها ان طالب كذا فى المحيط والذخيرة
وكان القاضى ابو على النسفى يحكى عن شيخه ابي
الحسن الكرخى رحمه الله انه ذكر تفصيلاً فقال
اذا كانت قيمة البناء أكثر من قيمة الارض
لا يؤمر الغاصب بقلع ذلك بل يضم قيمة الارض
وان كانت اقل فسكاً ذكر فى الكتاب وقال
وان شئت هذا قريب من مسائل حقتت عن
محدثنا ان من كان بيده لؤلؤة فسقطت
فابتاعها حاجة انسان فانه يتظر الى قيمة
الدجاجة واللؤلؤة فان كانت قيمة الدجاجة اقل
بغير صاحب اللؤلؤة بين ان يأخذ الدجاجة
او يضم قيمتها وبين ان يترك اللؤلؤة ويأخذ
الارض (له) أى للغاصب (البناء والغرس)
أى قيمتهما ان شاء حال كون كل واحد منهما
(مقلوعاً ويكون) كلاهما (له) معناه يضمن
قيمة بناء او شجر يوم يقلعه لا قيمة بناء او شجر
ثابت فى الارض ولا قيمة بناء او شجر مقلوع
(وان) غصب ثوباً تم (صبيغ)

صوابه حذف الواو من قوله وزوال ملك المالك كما يشهد به السياق والسباق كذا ذكره شيخنا وأشار
 بقوله كما يشهد به السياق والسباق الى الاحتراز عما عساه يتوهم من صحة ثبوت الواو بناء على ان يقرأ
 الامر بالنصب على المفعولية لا فاد لانه وان كان محتملا وعليه فلا تصويب لكنه بعيد فبتعين رفعه على انه
 بدل من اسم الاشارة (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) غير أنه اذا اختار أخذ العين لا يضمنه النقصان
 عنده في الاموال الربوية لانه يقضى الى الربا وعند الشافعي يضمنه وهو قول أحمد لان الاوصاف تابعة
 للعين والمالك يبقى ببقاء العين وهي باقية ومذهب مالك يتخير المالك بين التضمين وأخذ العين بلا شيء وعن
 أبي يوسف ان ملكه يزول عن العين ويملكه الغاصب لكنه يباع فيموت به دين المغصوب منه يعني
 ما وجب له عليه بالغصب من المثل او القيمة وان مات الغاصب فالمغصوب منه أحق من سائر غرماؤه عيني
 (قوله وهو قول زفر والحسن ورواية عن أبي حنيفة الخ) لوجود المالك المطلق ولهذا ينفذ تصرفه كالتملك
 لغيره ووجه الاستحسان ما استفتي من قوله عليه السلام أطعموها بالاسارى كما سبق ولان في اباحة
 الانتفاع فتح باب المعصية فيحرم قبل الارضاء حسم المادة الفساد ونفاذ بيعه وهبته مع الحرمة لقيام الملك
 كما في البيع الفاسد درر (قوله للغاصب ان يأكل هذا الدقيق الخ) فعلى هذه الرواية عن الامام لا يشترط
 محل الانتفاع أداء الضمان بالفعل بل يكفي في ذلك وجوده كما قدمناه عن القهستاني وذكرنا ما بينهما من
 المخالفة من حيث ان القهستاني جعل ذلك مذهب الامام ومقتضى جعل الشارح له رواية عن الامام
 ان يكون مذهبه توقف المحل على الاداء بالفعل (قوله لم يزل ملك مالكمها عند أبي حنيفة الخ) لهما انه
 أحدث فيه صنعة متقومة كما سبق بيانه وله ان اسم الذهب والفضة لم يزل عنهما وكذا لا يزول معناهما وهو
 الثمن فلا يكون في حكم الملاك على ان الصنعة غير متقومة في الاموال الربوية ولهذا غضب قلبه وكسره
 ثم رده الى المالك لا يضر ابن فرشته وقوله فرده يعني وقوله اذله ارضه ارضه عدم قبوله وتضمينه القيمة من
 خلاف جنسه كما سبق (قوله يبننا على ساحة) بالجم والساحة بالحاء المهملة تأتي ذكرها شربلاية
 (قوله وزال ملك مالكمها) هذا اذا كانت قيمة البناءا اكثر من قيمتها والا فلا وان كانت قيمتهما سواء فان
 اصطحا على شيء جاز وان تنازعا يباع البناء ويقسم الثمن بينهما على قدر ما مالوا واد الغاصب نقض
 البناء ورد الساحة ان بعد القضاء بالقيمة لم يجز وان قبله قيل يجوز وقيل لا يجوز لساقية من تصدع المالك
 بغير فائدة شربلاية عن النهاية والبزاية والذخيرة ولم يظهر لي وجه ما ذكره من ان عمر البناء يقسم
 بينهما مع ان البناء للغاصب فليراجع ثم ظهر لي ان في العبارة سقطا والصواب وان تنازعا يباع البناء
 والساحة معا فمدير (قوله وقال الشافعي للمالك أخذها ونقض البناء) كان الاولى تخيره عن قوله وذكر
 الكرخي كما فعل الزيلعي ونص عبارته وقال الكرخي انما ينقطع حق المالك عن الساحة اذا بنى حوطا
 وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك كيفما كان فيهدم البناء ويأخذ ساقية لانه وجد عين ماله فكان
 أحق به بالنص وعندنا انقطع حقه مطلقا في الصحيح لان في قلعه ضررا بالغاصب قال عليه الصلاة والسلام
 لا ضرر ولا ضرار في الاسلام وضرر المالك مجبور بضمن القيمة فلا يهدم رافضار كما اذا خاط بالمخيط
 المغصوب بطن آدمي او أدخل لوجا مغصوبا في السفينة وكان في مجج البحر انتهى وقيد بقوله وكان في مجج
 البحر لانها اذا كانت واقفة كان له نزعها عنده فلا يصلح للاستشهاد عنماية (قوله ولكن هذا ضعيف)
 الاشارة لما ذكره الكرخي لكن في غاية البيان وكان المندوا في مختار قول الكرخي ولفظ الحاكم
 يدل على صحة ما قال الكرخي الخ (قوله ولو ذبح شاة) اعلم ان ذبح الشاة من النقصان بفوات جزء من
 العين كذا ذكره شيخنا وهل ينقطع به حق المالك قال الاتقاني الصحيح انه لا ينقطع لان الشاة لا تصير
 مستهلكة بمجرد الذبح لبقاء الاسم ولذا يقال شاة مذبوحة فاذا أربها عضو واحد او لا ينقطع حق المالك
 لانه صار مستهلكا بزوال التركيب لكن الصحيح خلافه لانها كانت تقصد للاكل وبعده لم يبطل هذا
 المعنى انتهى (قوله وأخرق ثوبا) لفظ الثوب محتمل لما يلبس كالقميص وهو ظاهر ولما لا يلبس

وهو رواية عن أبي يوسف ثم القياس
 وهو قول زفر والحسن بن زياد ورواية
 عن أبي حنيفة ان للغاصب ان يأكل
 هذا الدقيق وينتفع به قبل ان يؤدي
 الضمان وانما قيد بقوله بغير الخبز
 لانه لو غصب ذهباً أو فضة فضر بها
 دراهم أو دنانير أو أنية لم يزل ملك
 مالكها عند أبي حنيفة ولا شيء
 مالكها ولا يملكها الغاصب وعليه
 للغاصب وقال مالكها الغاصب وعليه
 ملكها (ويشاه) أي ملك بلا حل انتفاع
 قبل أداء الضمان ببناء (على ساحة)
 وزال ملك مالكمها لئلا يملكها
 قيمتها وقال الشافعي للمالك ان وضع
 وتفتت البناء وذكر الكرخي ان وضع
 المسئلة فيما اذا أدخل الساحة في بناءه
 بان بنى حوطا عليها وأما ذابني
 على الساحة فيهدم للرد ولكن هذا
 ضعيف كذا في الكافي الساحة
 بالجم غشبة منحوتة مهينة للاساس
 علم او نحوها بان جعلها جنداً او نحو
 وبني عليها (ولو ذبح شاة) بغير ان
 مالكمها (أخرق ثوبا) مغصوباً بخرق
 (فاحشا) يبطل عامة منفقته وقيل
 بالتشديد لانه يأتي عن المانعة يقال
 فتح الابواب وفتح الابواب (ضمن)
 المالك (القيمة وسلم المغصوب اليه)
 أي الى الغاصب

بطلنها واحدا منها صرح المالك هالكامن وجهه حتى تبدل الاسم وفات أعظم المنافع وحق الغاصب قائم من كل وجه فيكون راجعا على المالك من وجهه على ما تقر في الاصول وكذا ثبت للمالك للغاصب اذا اختلط بملكه بحيث لا يمكن التمييز أصلا والابحرج درر وزيلعي وأما اذا غصب ثوبا فصبغه بعصفر لم ينقطع حق المالك فيه وكان بالخيار على ما سيجي لأن عين الثوب قائم لم يتبدل اسمه عنانية (قوله وبعد وجود واحد منها يحل) والقياس ثبوت المحل وان لم يوجد واحد مما ذكر قال في الدرر وهو رواية فلو غصب طعاما فضعه حتى صار مستهلكا يتلعه حلالا في رواية وحراما على المعتمد حسم المادة الفساد انتهى بقي ان يقال مقتضى قول الشارح وبعد وجود واحد منها يحل انه يكفي للحل وجوب البدل ولا يتوقف على الاداء بالفعل وهذا مذهب الامام ذكره القهستاني ونصه وشرط الطيب عنده وجوب البدل وعندهما أدأوه قال وعليه الفتوى كما في الخلاصة وغيرها انتهى واعلم ان ما جعله القهستاني مذهب الامام يخالفه ما سياتي من قول الشارح ثم القياس وهو قول زفر والحسن ورواية عن أبي حنيفة الخ (قوله بشي) متعلق بقوله ملك وسيد كرحمته وفي التارخانية وكل موضع ينقطع حق المالك فيه فالغصوب منه أحق بذلك الشيء من سائر الغرماء حتى يستوفي حقه فان ضاع ذلك ضاع من مال الغاصب حموى والحاصل أنه اذا غصب شيئا وغيره بالتصرف فيه تصرفا يزيل اسمه ومعظم منافعه فانه يضمه الغاصب ويملكه بتقرر الضمان عليه واليه ذهب بعض المتقدمين وقال بعض المتأخرين سبب الملك الغصب عند أداء الضمان كما في المدسوط فلو أتي المالك عن أخذ القيمة وأراد أخذ العين لم يكن له ذلك كما في النهاية لكن حكى مفتي الثقلين ان الصحيح عند المحققين ان الملك انما يثبت للغاصب عند تراض الخصمين بالضمان او قضاء القاضي به أو أداء البدل كما في الذخيرة وغيرها شيخنا عن القهستاني وقوله وقال بعض المتأخرين سبب الملك الغصب عند أداء الضمان يتفرغ عليه ما قدمناه عن الاختيار من ان الملك بأداء الضمان يثبت للغاصب مستندا الى وقت الغصب (قوله وشواها) قيد به لان مجرد ذبح الشاة ولومع السلخ والتأريب لا بقوت به المقصود فلا يحصل به تبديل العين فبقيت على ملكه كما في الزيلعي والتأريب تقطعها أي جعلها قطعاً كما أفاده الزيلعي وغيره خلافا لعيني حيث جعل تقطيع اللحم بعد ذبح الشاة كقطع كنبه عليه الشيخ شاهين (قوله وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك) لان العين باقية وفعله محذور فلا ينافى به نعمة الملك ولنا انه استهلك العين من وجهه ألا ترى ان المقاصد وفات بعضها وكذا الذات حتى صار له اسم آخر والمحذور لغيره لا يمنع ان يكون سببا لحكم شرعي ألا ترى ان الصلاة في الارض المغصوبة تجوز وتكون سببا لمحصل الثواب الجزيل فطائفك بالملك غير انه لا يجوز له الانتفاع قبل أداء الضمان كيلا يلزم فتح باب الغصوب ويدل عليه قوله عليه الصلاة والسلام في الشاة المذبوحة بغير اذن مالكها بعد الطبخ اطعموها الاسارى ولو جاز الانتفاع اول ملكه لساق ذلك كذا في الزيلعي والذي في الدرر اطعموها الاسرى قال في غاية البيان الاسرى والاسارى شك الراوى (تمت) روى أنه عليه السلام كان في ضيافة انصاري فقدم اليه شاة مصلية أي مشوية فأخذ منها القيمة فجعل يلوها ولا يسيعها فقال عليه السلام انها تخبرني أنها ذبحت بغير حق فقال الانصاري كانت شاة أخي وسأرضيه بما هو خير منها اذا رجعت فقال عليه السلام اطعموها الاسارى قال مجدي يعني المحبين فأمره بالتصدق مع كون المالك معلوما بيان ان الغاصب قد ملكها ان مال الغير يحفظ عليه عينه اذا أمكن وثمنه بعد البيع اذا تعذر حفظ عينه فلما أمره بالتصدق بهادل على انه ملكها وعلى حرمة الانتفاع قبل الارضاء كما في العناية وقوله والمحذور لغيره لا يمنع ان يكون سببا لحكم شرعي الخ جواب عن قوله ولا معتبر بفعله لانه محذور وتقريره ان لهذا الفعل جهتين جهة تقويت يد المالك عن المحل وهو محذور وجهة أحداث صنعة متقرمة وهو سبب من حيث هذه الجهة وقول العيني في سياق الاستدلال على ثبوت الملك للغاصب اذا غير المغصوب بقوله عليه السلام اطعموها الاسارى ولقد أفاد هذا الامر بالتصدق وزوال ملك المالك وحرمة الانتفاع للغاصب قبل الارضاء

وبعد وجود واحد منها يحل (شبي)
 بان غصب شاة ونصبها وشواها (وطبخ)
 ويطحن وزرع) بان غصب سيفا واناء
 ويطحنها أو زرعها (واتخاذ سيفا واناء)
 حال كون الاناء ملبسا (بغير الحجرين)
 أي الذهب والفضة هذا كله عندنا
 وعند الشافعي لا ينقطع حق المالك

الى مكان الغضب) اراد بالقيمة قيمة المغصوب في مكان الغضب يوم الخصومة على ما صرح به في العمادية
 وايضا المذكور فيها هو التخيير بين ثلاثة اشياء والثالث هو الرضا به فلا يذهب عليك ما في كلام الشارح
 من الاجمال المخل عزمي (قوله أي ان غضب عبد اذ اجره الخ) كذا الواسع تعاره وأجره لانه يصبر به غاصبا
 والمراد نقصان العين لا القيمة بتراجع السعر شر نبالية (قوله وتصدق بالغلة عندهما) أي وجوبا
 فهستاني أصله ان الغلة للغاصب عندنا خلافا للسأفي لان المنافع لا تقوم الا بالعقد والعاقده هو الغاصب
 فهو الذي جعل منافع العبد ما لا يعقد فكان هو أو ولي يبدلهما ويؤمر ان يتصدق بها لاستفادتها بسبب
 خبيث وهو التصرف في مال الغير درر وكان ينبغي ان يتصدق بما زاد على ما ضمن عندهما لا بالغلة كلها
 كذا في التبيين قال العلامة المقدسي قلت يحمل على انه لم ينقص جوى وأقول ذكر في الدرر معزيا الى المنع
 انه يتصدق بكل الغلة حيث كان غنيا وهو الصحيح كما في البرازية خلافا لما في الملتقى من انه يتصدق بالباقي
 انتهى فجواب المقدسي ساقط والتقييد بالغنى للاحتراز عن الفقير فانه لا يتصدق كما في الاختيار يعني
 لا يؤمر بالتصدق واعلم ان بعضهم ذكر ما نصه وهذا اذا كان النقصان في العين وكان غير ربوي زيلعي وهذا
 وان كان صحيحا بالنسبة لقول المصنف وان استغله الخ لشموله لما اذا كان المغصوب الذي استغله الغاصب
 ربويا لكان لا يحسن ذكره بالنسبة لقول الشارح أي ان غضب عبد الخ فتمتبه (قوله وعند أبي يوسف
 لا يتصدق) وهذا قول أبي يوسف الا قول له ماروي انه عليه السلام نهى عن ربح مالم يضمن وهذا ربح
 ما هو مضمون فيطيب له وجه قوله ما انه مستفاد بسبب خبيث وهو التصرف في ملك الغير والملك المستند
 ناقص فلا ينعقد به الحث فلو هلك العبد في يد الغاصب حتى ضمن قيمته له ان يستعين بالغلة في اداء
 الضمان فان بقي شيء من الغلة تصدق به ووجه جواز الاستعانة بالغلة في اداء الضمان ان الغلة ملك
 الغاصب والحث لمحق المالك والتصدق به المالم يكن حتما وهذا الواسع الغلة الى المالك مع العبد كان للمالك
 ان يتناولها وان كان غنيا وهو الصحيح لزال الحث بوصولها اليه بخلاف ما اذا باعه فهلك في يد المشتري
 ثم استحق حيث لا يستعين الغاصب بالغلة في اداء الثمن لان الحث في الغلة الحاصلة قبل البيع لم يكن لمحق
 المشتري فلا يزول بالوصول اليه كذا ذكره الدرري فان قلت قوله والتصدق به المالم يكن حتما مخالفا لما
 قدمناه عن القهستاني من كون التصديق واجبا قلت ما ذكره القهستاني من الوجوب يحمل على اذا لم يرد
 الى مالكه كما يستفاد من كلامه (قوله كما لو تصرف الغاصب الخ) قال الزيلعي فان كان مما يتعين لا يحمل له
 التناول منه قبل ضمان القيمة وبعده يحمل الا فيما زاد على قدر القيمة وهو الربح المذكور هنا فانه لا يطيب
 (قوله يتصدق بالربح عندهما) ظاهر هذا الاطلاق انه لا فرق في الامر بالتصدق بين ما يتعين كالعروض
 ونحوها وما لا يتعين لكن قال في الدرر هذا واضح فيما يتعين بالاشارة اليه كالعروض ونحوها لان العقد
 يتعلق به اما فيما لا يتعين كالدرهم والدنانير ففي الجامع الصغير اذا اشترى بها فانه يتصدق بالربح يعني اذا
 أشار اليها وتقدمتها وأما اذا أشار اليها ونقدمت غيرها وأطلق وتقدمتها وأشار الى غيرها وتقدمتها
 يطيب له لان الاشارة اليها لا تعيد التعمين فيستوى وجودها وعدمها الا ان يتأكد بالتقدمتها وبه
 كان يقى أبو الليث وفي الكافي قال لا يطيب بكل حال وهو المختار لاطلاق الجواب في الجامعين والمضاربة
 انتهى أي كتاب المضاربة من المبسوط كما ذكره الواني والظاهر ان المراد بالجامعين الجامع الكبير
 والصغير للامام محمد قال في الشر نبالية كذا ذكره الزيلعي هذا التقسيم عن الكرخي على أربعة أوجه
 وذكر الاختيار المذكور أيضا ثم قال واختار بعضهم القموي بقول الكرخي في زماننا الكثرة المحرام
 انتهى والاختلاف في التصديق محله ما اذا صار بالتقلب من جنس ما ضمن بان ضمن دراهم مثلا وصار في
 يده من بدل المضمون دراهم وان كان من غيرها كطعام وعروض لا يجب عليه التصديق بالاجماع لان
 الربح انما يتبين عند اتحاد الجنس (قوله وملك الخ) أما الضمان في صورة التغير وزوال الاسم فليكونه
 متعديا أو المالك فلانه أحدث صنعة متقومة لان قيمة الشاة تزداد بطبخها وشها وكذا قيمة المنصة تزداد

الى مكان الغضب (وان استغله
 تصدق بالغلة) أي ان غضب عبدا
 فأجره فأخذ أجره فنقصته الاجرة
 ضمن وتصدق بالغلة عندهما وعند
 أبي يوسف لا يتصدق (كما لو تصرف
 الغاصب في) المال المغصوب
 والمودع في مال (الوديعة) والمستعير
 في المستعار (وربح) يتصدق بالربح
 عندهما وان ملكه وعند أبي يوسف
 يطيب له الربح وعند الشافعي
 لا عليه (و) ان غضب (ملك بلا حل
 انتفاع قبل اداء الضمان) وقبل الأبراء
 وتضمن المالك أو الحاكم القيمة

وقال محمد بن يزنه وهو قول ابى يوسف الاول وابيه قال الشافعي (وما نقص بسكاه) وعمله بأن كان عمله المحمدة أو القصاره (وزراعته ضمن النقصان كما في النقل) أى ضمن النقصان انتقص عند الغاصب مطلقا سواء كان بفعله أو بغير فعله كالعور والشلل وذهاب السمع والبصر وانما قال بسكاه لانه اذا تهدمت الدار بعدما غصبها وسكن فيها لا بسبب سكاه وعمله لا ضمان عليه عند ابى حنيفة وفي القول الآخر عن ابى يوسف كذا في غصب المبسوط وقال نصير بن يحيى في نقصان الارض انه يتظر بكم تستأجر هذه الارض قبل استعمالها وبكم تستأجر بعد استعمالها فتفاوت ما بينهما نقصانها وقال محمد بن مسلمة يتظر بكم تشتري قبل استعمالها وبكم تشتري بعده فتفاوت ما بينهما نقصان الارض كذا في النهاية ثم النقصان أنواع اربعة بتراجع السعرو بقوات جزء من العين وبقوات وصف مرغوب فيه كالسمع والبصر واليد والاذن في العبد والصاغة في الذهب والييس في الحنطة وبقوات المعنى المرغوب في العين فالاول لا يوجب الضمان في جميع الاحوال اذ ارد العين في مكان الغصب والثاني يوجب الضمان في جميع الاحوال والثالث يوجب الضمان في غير اموال الربا أما في الربا نحو ان يغصب حنطة فعمفت عنده أو انا فضة فتمشم في يده فصاحبه بالخيار ان شاء اخذ ذلك بعينه ولا شيء له غيره وان شاء تركه وضمنه مثله تفاديا عن الربا وقال الشافعي له ان ضمن النقصان والرابع وهو قوات المعنى المرغوب في العين كالعبد المحترف اذا نسي الحرفة في يد الغاصب أو كان شابا فشاخ في يده يوجب الضمان أيضا هذا اذا كان النقصان قليلا أما اذا كان كثيرا فيخير المالك بين الاخذ وبين تركه مع اخذ جميع قيمته وستعرف الحد الفاصل بينهما في مسألة الخرق اليسير والفاحش وهما اذا رده في مكان الغصب أما اذا كان في غيره

٣١٤ (الجزء الثالث من فتح المعين) في صورتين كما يضمن النقصان في المغصوب النقل فيما اذا قيل يكون غاصبا بدون النقل شربلاية قيل النقل والتحويل واحد وقيل التحويل النقل من مكان الى مكان آخر والنقل يستعمل بدون الاثبات في مكان آخر يدري فعلى الاول يكون عطف ويحول من عطف المرادف وعلى الثاني من عطف الاخص على الاعم (قوله وقال محمد بن يزنه) وبقوله يقتضى في الوقف در عن العينى قال وز كظهر الدين الفتوى في غصب العقار والدور الموقوفة بالضم ان الفتوى في غصب منافع الوقف بالضم ان وفي فوائد صاحب المحيط اشترى دارا وسكنها ثم ظهر انها وقف أو لصغير زمه أجر المثل صيانة لسال الوقف والصغير قال الاستروشنى وعماد الدين والاصح أن العقار يضمن بالبيع والتسليم وبالمجودى الوديعه وبالرجوع عن الشهادة بعد القضاء وفي الاشباه العقار لا يضمن الا في مسائل وعده هذه الثلاثة قال في الشربلاية يتظر ما لو عطل المنفعة هل يضمن الاجرة كما لو سكن انتهى (قوله وعمله) عطف تفسير على قوله بسكاه حموى (قوله بأن كان عمله المحمدة أو القصاره) صريح في أن المراد بالعمل عمل يوهن البناء لا مطلقا ويلزم من جعل العطف في العمل على السكنى للتفسير كما ذكره السيد الحموى أن يكون المراد بالسكنى ما يقضى الى انه دام البناء مطلقا وسيأتى في كلام الشارح ما يدل على ذلك أيضا وهو قوله وانما قال بسكاه لانه اذا تهدمت الدار الخ (قوله ضمن النقصان) وهذا بالاجماع والفرق له ما انه أتلفه بفعله والعقار يضمن بالاتلاف ولا يشترط لضمان الاتلاف أن يكون في يده الا ترى أن الحر يضمن به بخلاف ضمان الغصب حيث لا يضمن الا بالتحصول في اليد بلعى (قوله في صورتين) أى النقص بالسكنى والزراعة حموى (قوله وقال محمد بن مسلمة الخ) قيل رجع محمد بن سلمة الى قول نصير كذا في النهاية وقال في التبيين وهو يعنى قول محمد بن مسلمة الاقيس لان العبرة لقيمة العين دون المنفعة كذا في الشربلاية ثم الغاصب يأخذ رأس ماله وهو البذر قال في الدرر وصححه في المجتبى وعن الثاني مثل بذره وفي الصيرفية وهو المختار ويأخذ ما غرم من النقصان وما أنفق على الزرع ويتصدق بالفضل عند ابى حنيفة ومحمد صورته زرع كرين فأخرجت الارض ثمانية أكرار وكحقه من المؤنة قدر كرونه قصها قدر كرفانه يأخذ أربعة أكرار ويتصدق بالباقي وقال ابو يوسف لا يتصدق بشيء وسيأتى بيان الوجه من الجانبين (قوله أو كان شابا فشاخ الخ) كذا في الاختيار ونصه ولو غصب عبدا أو جارية صغيرة فكبرا أخذها ولا شيء للغاصب من النفقة قال عليه الصلاة والسلام من وجد عين ماله فهو أحق به ولو كان شابا فصار شيخا أو شابا فصارت عجوزا ضمن النقصان والشلل والعرج وذهاب السمع والبصر ونسيان الحرفة والقرآن والاباق والسرفقة والجنون عيب يوجب النقصان اذا حدثت عند الغاصب ضمنها انتهى لكن ذكر القهستاني ما يخالفه حيث قال غصب صديقا فصار ملتجيا عنده فانه يأخذه بلا ضمان (قوله هذا اذا كان النقصان قليلا) راجع للنوع الثاني وهو ما اذا حصل النقصان بقوات جزء من العين فان كان النقصان قليلا أخذه ورجع بالنقصان وان كان كثيرا فيخير بين أخذه والرجوع بالنقصان وبين أن يتركه على الغاصب ويرجع بجميع القيمة الى هذا أشار شيخنا ومنه يظهر ما في كلام الشارح من الابهام (قوله وهذا اذا رده في مكان الغصب) راجع للنوع الاول وهو ما اذا حصل النقصان بتراجع السعر أى عدم ضمان النقصان الحاصل بتراجع السعر مقيد بما اذا رده في مكان الغصب قال في الدرر اذا رده المغصوب الى مالكه بعد نقصان السعر فاذا كان الردي في مكان الغصب فلا ضمان عليه لان تراجمه بفتور الرغبات لا بقوات جزء وان لم يكن فيه خير المالك بين اخذ القيمة أو يتظر الى الذهاب الى ذلك المكان ليسترده لان النقصان حصل من قبل الغاصب بنقله فكان له ان يلتزم الضرر ويطالب بالقيمة وله ان يتظر انتهى وقوله فكان له ان يلتزم الضرر رأى للغاصب ان يلتزم الضرر اذا اختار اخذ قيمة المغصوب في مكان الغصب يوم الخصومة وان فرض المسئلة على كوف القيمة في بلد الخصومة أقل كما ذكره حموى لكن كان الظاهر ان يقول فكان له ان يلتزم الضرر رأى للمالك ان يلزم الغاصب الضرر على ما لا يخفى (قوله فالمالك بالخيار بين اخذ القيمة وبين الانتظار الى رده

الى رده في مكان الغصب أما اذا كان في غيره

المتفاوتة واعلم انهم استثنوا من الموزونات الناطف الميزر بتقديم الزاي والدهن المرني فقالوا بضمان
 القيمة فهما لان الناطف يتفاوت بتفاوت البزر وكذلك الدهن المرني كما في الشر بن لامية عن النهاية وكذا
 تحب القيمة في المثلي المخلوط بخلاف جنسه كما في التنوير كبر مخلوط بشعر وشبرج مخلوط بزيت ونحو ذلك
 كدهن نجس وكذا الدبس والرب والقطن والصابون والفحم للفتاوت بالصنعة واللحم ولونين
 وكذا كل مكيل وموزون مشرف على الهلاك في ذلك الوقت كسفينة موقورة أخذت في الغرق وألقى
 الملاح ما فيها من مكيل وموزون يضمن قيمتها كما في الدر عن المجتبى والجبين قيمي في الضمان مثلي
 في غيره كالسلم والاجر قيمي وكذا السويقي لتفاوته بالقلبي وقيل مثلي (قوله كالتقمة والقدر ونحوهما)
 من كل موزون يختلف بالصنعة قال في منية المفتي غصب انا فضة اوزدهم فهدم فان شاء أخذوه ولا شيء له
 غيره وان شاء ضمنه من خلاف الجنس وكذا آنية الصفر والرصاص والنحاس اذا كانت تباع وزنا انتهى
 (قوله ونحوهما) ينظر ما المراد بنحوهما حموي والظاهر ان المراد ما عدا التقمة والقدر مما ذكره في منية
 المفتي من نحو آنية الصفر والرصاص (قوله ثم ليس المراد بالوزني الخ) لانه بهذا التفسير قد يكون
 قيميا كالتقمة (قوله بل يكون مقابله الخ) هذا ضابط للوزني الذي يكون مثليا ابدا ولو اقتصر
 في ضابط الوزني الذي لا يكون الا مثليا على قوله وهو ماتكون مقابله بالثمن مبيعا على الوزن اذا كان
 مما لا يختلف بالصنعة كالكفاه (قوله مبيعا على الكيل الخ) فان قلت كيف كان مقابله للوزني
 بالثمن مبيعا على الكيل أو الوزن أو العدد قلت في كلامه حذف دل عليه قوله مثلا والتقدير ليس المراد
 بالوزني والكيلى والعددى ما يوزن ويكال ويعدى ما يكون مقابله بالثمن الخ (قوله اما غير مصنوع)
 كبر وقطعة نفرة فضة (قوله من غير ان يقال تباع الغنم عشرة بكذا) ابضح القول ولا يراد هنا الخ
 والتقدير ولا يراد بالعدديات هنا ما يكون مقابله الخ (قوله ان من الموزونات ما ليس بمثلي كالوزون
 الذي في تبعيضه ضرر) ذكر في العناية ان الصنعة غير متقومة في جميع الاحوال لانه لا قيمة لها عند المقابلة
 بجنسها وانما تقوم عند المقابلة بخلاف الجنس كمن استهلك قلب فضة فعليه قيمته من الذهب مصوغا
 عندنا لانا لو اوجبنا عليه مثل القيمة من جنسه أدى الى الربا ولو اوجبنا مثل وزنه كان فيه ابطال حق
 المغصوب منه عن الجودة والصنعة فلما عا حق المالك والتحرز عن الباقي لايضمن قيمته من الذهب
 مصوغا وان وجد صاحبه ميسورا فرضى به لم يكن له فضل ما بين المكسور والصحيح لانه عاد اليه
 عين ماله فبقيت الصنعة منفردة عن الاصل ولا قيمة لها في الاموال الربوية الخ والقلب من السوار
 ما كان مقتولا من طاقين مختار (قوله فان ادعى هلاكه الخ) يعني بعدما اقرا وشهدوا عليه باقراره
 بالغصب وكذا لو شهدوا على معاينة فعل الغصب على الاصح ونصح هذه الدعوى والشهادة للضرورة
 لا امتناع الغاصب عادة من احضار المغصوب وحين الغصب انما يتأتى من الشهود معاينة فعل
 الغصب دون العلم بأوصاف المغصوب فيسقط اعتبار علمهم بالأوصاف لاجل العذر شر بن لامية عن
 النهاية ولو ادعى الغاصب الهلاك عند صاحبه بعد الرد وعكس المالك وبرهنا فبرهان الغاصب
 أولى خيلا فاللثاني ولو اختلف في القيمة وبرهنا فالبيدنة للمالك (قوله حبسه المحاكم) فان قيل ذكر
 في الذخيرة أن الغاصب اذا غيب المغصوب قضى عليه بالقيمة من غير حبس قيل في المسئلة روايتان وقيل
 المذكور في الذخيرة جواب الجواز والمذكور في الكتاب جواب الافضل عناية (قوله هذا اذا لم يرض
 المالك الخ) هذا احد قولين كما في القهستاني عن المحيط ونه لورضى المالك بالقيمة قبل الحبس لم يقض
 بها عليه الخ وقوله لم يقض بها عليه أى لا يجوز كما يدل عليه سياق كلامه وفيه مخالفة لما سبق عن
 العناية (قوله موكول الى رأى القاضي) أى مفوض كحبس الغريم في الدين (قوله فيما ينقل) أى
 لا في غيره والقصر مستفاد من تعريف المتبدا بلام الجنس فانه يفيد قصره في الخبر ويتحقق الغصب
 في المنقول بالنقل ولا يتحقق بدونه على الصحيح كما سبق لكن لم يتصرف فيه تصرف المالك فاذا تصرف

كالتقمة والقدر ونحوهما ثم ليس
 المراد بالوزني مثلا ما يوزن عند البيع
 بل يكون مقابله بالثمن مبيعا على
 الكيل أو الوزن أو العدد ولا يختلف
 بالصنعة حتى لو اختلف كالتقمة
 والقدر فلا يكون مثليا مما لا يختلف
 بالصنعة اما غير مصنوع أو مصنوع
 لا يختلف كالدرهم والدنانير والفلس
 وكل ذلك مثلي وقد فصل الفقهاء
 المثليات وذوات القيم في كتبهم
 ولا احتياج الى ذلك فيما يوجد له مثل
 في الاسواق بلا تفاوت بعتمه فهو
 مثلي وما ليس كذلك فهو من ذوات
 القيم ثم معنى العدديات المتفاوتة
 الشيء الذي يعد ويتكون افراده
 متفاوتة ولا يراد هنا ما يكون مقابله
 بالثمن مبيعا على العدد كالحجران مثلا
 فانه يعد عند البيع من غير ان يقال
 تباع الغنم عشرة بكذا وأما العددي
 الغير المتفاوت مثل الجوز والبيض
 والفلس فهو كالمكيل وفائدة التشبيه
 بالمكيل دون الموزون ان من الموزونات
 ما ليس بمثلي كالوزون الذي في تبعيضه
 ضرر وهو الطشت والقماقم ونحوهما
 من المصنوعات كذا في شرح الاصل
 (فان ادعى) الغاصب (هلاكه جسمه
 المحاكم حتى يعلم انه لو بقي لظهره ثم)
 اذا لم يظهره (قضى عليه ببده) أى
 المثل أو القيمة هذا اذا لم يرض المالك
 بالقضاء بالقيمة أما اذا رضى فانه يقضى
 ولا يتلوم ومدة التلوم موكولة الى
 رأى القاضي (والنصب) ثابت (فيما
 ينقل) ويحول (فان غصب عقارا)
 أى ضيعة وقيل كلما كان له اصل
 كالدار كذا في المغرب (وهلاك في يده)
 بان صار بحرا أو سبخة أو نحوهما (لم
 يضمه) الغاصب عند اى خفيفة وهو
 قول ابى يوسف الاخير

غير مستقيم معللاً بأن اثبات اليد لم يوجد ظاهر في تسليم وجود الازالة وهو كذلك خلافاً لمن قال انها غير موجودة ثم ظهر لي صحة التفريع بناء على انه يكفي لتحقيق الغصب ازالة اليد ولو بدون الاثبات ولهذا اقتصر في النقاية على الازالة وكذا القهستاني صرح بعدم اشتراط اثبات اليد المبطله قال ولهذا لو كان في يد انسان درة فضر به شخص على يده فوقت في البحر ضمن وان فقد اثبات اليد ولو تلف ثم رستان مغضوب لم يضمن وان وجد الاثبات لعدم ازالة اليد ثم نقل عن الزاهدي ما به يحصل التوفيق في كلامهم حيث قال وذكر الزاهدي انه على ضربين ما هو موجب للضمن فيشرط له ازالة اليد وما هو موجب للرد فيشرط اثبات اليد انتهى (قوله رد عنه) لقوله عليه الصلاة والسلام على اليد ما أخذت حتى ترد وقوله عليه الصلاة والسلام لا يحل لاحدكم أن يأخذ ملك أخيه لاعبا ولا جادا وان أخذه فليرده ولانه بالاحذ فتوت عليه اليدوهي مقصودة لان المالك يتوصل بها الى تحصيل ثمرات الملك من الاتضاع فيجب نصح فعله دفعا للضرر عنه زيلعي وقوله في الحديث الاول على اليد ما أخذت حتى ترد اي على صاحب اليد رد العين ما أخذت ان كانت العين قائمة وان كانت هالكة وجب رد البدل وقوله في الحديث الثاني لاعبا ولا جادا في رواية الفائق والمصايح لاعبا جادا بدون حرف العطف وحرف النفي ومعناه أن لا يريد بأخذه سرقة ولا يكن ادخال الغيط على أخيه فهو لاعب في مذهب المارقة جادا في ادخال الاذى عليه أو فاصد للعب وهو يريد انه يجد في ذلك ليعيظه كذا في العناية واعلم ان وجوب رد العين مقيد بما ازاله تغير تغيرا فاحشا كما في الدر عن المجتبى وفيه عن البرازية غضب دراهم انسان من كيسه ثم رد هافيه بلا علم برئ انتهى ولورد المغضوب الى المالك فلم يقبله فحمله الى منزله فضاع لم يضمن لانه يكون امانة (قوله في مكان غضبه) بالاضافة أو قطعها حموى لتفاوت القيم باختلاف الاماكن در مختار (قوله أو رد مثله) لقوله تعالى فن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه ولان حق المالك ثابت في الصورة والمعنى وقد أمكن اعتبارهما بايجاب المثل فكان أعدل وأتم في جبر الفاعلت فكان أولى من القيمة واسمه ينبي عن ذلك فان المثل عبارة عما يقوم مقامه ولا معنى لقول الظاهرية الواجب فيه القيمة لان وجوب الضمان باعتبار المالية وتسميته في الآية اعتداء مجازا للقبالة كقوله تعالى وجزاء سيئة سيئة مثلها والجزء ليس بسيئة زيلعي بل عقوبة غاية بيان وقوله مجازا للقبالة أي علاقته المضادة وهي تسمية الشيء باسم ضده شيخنا عن شرح جمع الجوامع (قوله وان انصرم المثل) حدا الانقطاع أن لا يوجد في السوق الذي يباع فيه وان وجد في البيوت شربلا لية لكن قال الاتقاني والاصح أن يكون الشيء بحيث يوجد في زمان خاص فضي زمانه كالرطب واسدتل عليه بكلام الكرختي فليراجع (قوله يوم الخصومة) لان المثل هو الواجب بالغصب وهو باق في ذمته ما لم يقض القاضى بالقيمة ولهذا لو انتظر الى عود المثل كان له ذلك وانما ينتقل الى القيمة بالقضاء حتى لا يعود الى المثل بوجوده بعد ذلك فتعتبر قيمته وقت الانقطاع زيلعي بخلاف غير المثل اذا هلك لانه مضمون بالقيمة عند وجود الغصب فاعتبر زمان سبب وجوب الضمان وهو يوم الغصب اتقاني (قوله يوم الغصب) لانه لما انقطع التحق بما لا مثل له (قوله يوم الانقطاع) لان الواجب هو المثل في الذمة وانما ينتقل الى القيمة بالانقطاع واعلم ان كلا من هذه الاقوال الثلاثة مرجح كما في القهستاني أما قول الامام في الخزانة وهو الاصح وفي التحفة انه الصحيح وأما قول ابى يوسف في النهاية انه المختار وأما قول محمد في ذخيرة الفتاوى وعليه الفتوى وفي الكفاية وبه أفق كثير من المشايخ انتهى وقال الاتقاني ونحن نأخذ بقول محمد وقال في منظومة الخلافات

(رد عنه) الى المغضوب منه ان كان قائما (في مكان غضبه او رد مثله) ان هلك عند الغاصب ما القاسواه كان بفعله أو بغير فعله (وهو مثل) أي والحال ان المغضوب مثل المالك أي والموزون (وان انصرم) أي انقطع والموزون (وان انصرم) فقيمه (المثل) عن أيدي الناس (فقيمه) يوم الخصومة أي تجب قيمة المغضوب يوم الخصومة عند أي خنيفة وعند ابى يوسف قيمته يوم الغصب وعند محمد يوم الانقطاع (وما لا مثل له) من المغضوب كالعدديات المتفاوتة كانباب والدواب والبطيخ والمان (فقيمه يوم غضبه) وقال مالك يضمن مثله صورة من جنس ذلك والمحكم فيه غير مقصور على العدديات المتفاوتة فان كثيرا من الموزونات ليس بمثل بل من ذوات القيم

لوغصب المثل ثم انصرم * فالواجب القيمة يوم اختصما
 ويوم غضب العين عند الثاني * وحالة انفق لدى الشيباني
 (قوله فان كثيرا من الموزونات ليس بمثل) هذا ايضاح لقوله ثم المحكم فيه غير مقصور على العدديات

والا فالواجب الاصلى رد العين لانه اعدل واكمل فى رد الصورة والمعنى وورد القيمة والمثل مخص بصار
اليه عند تعذر رد العيني ولهذا يطالب برد العين قبل الملاك ولو اتى بالقيمة والمثل لا يعتد به لكونه قاصرا
ويبرأ الغاصب برد العين من غير علم المالك بان سلمه اليه بجهة اخرى كما اذا وهبه له او اطعمه اياه فأ كاه
المالك ولا يدري انه ملكه فلو لم يكن هو الواجب الاصلى لما برئ الا اذا علم كفاى قبض المثل او القيمة وقيل
الموجب الاصلى هو المثل او القيمة ورد العين مخلص ولهذا البراءة عن الضمان حال قيام العين يصح حتى
لا يجب عليه الضمان بالملاك والبراءة عن العين لا يصح وكذا الكفالة بالمغصوب يصح مع انها لا تصح
بالعين وكذا لو كان للغاصب نصاب ينتقض به كما ينتقض بالدين فدل على ان الواجب هو المثل او القيمة
زىلى قيل والصحيح هو الاول لان الموجب الاصلى لو كان القيمة تجاز للغاصب ان يمتنع من رد العين اذا
قدر على القيمة لان المصير الى الخلف انما يكون عند عدم القدرة على الاصل وليس كذلك والجواب عن
مسئلة البراءة ان ما هو بعرضية ان يوجد له شبهة الوجود فى الحال والقيمة كذلك وعن مسئلة الكفالة
بان الكفالة بالاعيان المضموية بنفسها صحيحة والمغصوب منها وعن مسئلة ان كانى مسئلة البراءة
كذا فى العناية لكن قوله لو كان القيمة الموجب الاصلى تجاز للغاصب ان يمتنع من رد العين الخ اجاب عنه
ان يلى بقوله وكونه اى المثل او القيمة لا يصار اليه مع القدرة على رد العين لا يدل على انه ليس باصل
كالظهر مع الجمعية فان الظاهر هو الاصل والجمعية خلاف عنه ولا يصار اليه الا عند الجحز عن اقامتها (قوله
اى استخدام عبد الغير) وان لم يكن له علم بانه عبد لغيره وهذا اذا استعمله فى امر نفسه اما اذا استعمله لافى امر
نفسه لم يكن خاصا وفى استخدام المشترك بدون اذن الشريك خلاف وكلام القهستاني يشير الى ان الراجح
هو الضمان على عكس ما يشير اليه كلام منية المفتى والخلاف بالنسبة لاستخدام العبد المشترك بدون
اذن الشريك اما ركوب الدابة المشتركة بدون اذن الشريك فوجب للضمان بالاتفاق على ما يفهم من
سياق كلام القهستاني والمنية (تممة) غاب احد شريكى دار غير مقسومة للاخر ان يسكن بقدر
حصته فيسكن كل الدار كذا فى منية المفتى وقوله بقدر حصته يعنى بطريق المهايأة من حيث الزمن فلا
ينافى ما بعده (قوله وحمل الدابة) كذا ركوبه وهذا اذا حولها من مكانها وهو الصحيح لان غضب
المتقول لا يتحقق بدون النقل كما فى الشرب ليلية الا اذا تلفت بنفس الحمل أو اركوب لوجود الاتلاف
بفعله وكما يضمن باستعمال الدابة المشتركة بغير اذن شريكه فكذا يضمن ببيع حصته منها وتسليمها
للمشترى بغير اذن شريكه كما فى فتاوى قارى الهداية (قوله لاجلوسه على البساط) لان يد المالك لم
ترزل عنه ولا قصرت لان فعل المالك وهو البسط باق ابن ملك (قوله وقد فرغ على هذا الخ) الاشارة
لما مر من اعتبار الازالة والاثبات عندنا والأاثبات فقط عند الشافعى وفرغ مبنى للجهول والمفرغ صدر
الشريعة حموى (قوله وهذا غير مستقيم) اى ما ذكر من التفريع حموى اى ما فى تبعية المالك عن
المواشى فظاهر كلام الزىلى ان عدم ضمانها اتفاقى وأما فى قلع الضرس فالضمان على القانع كذا ذكره
شيخنا واذا علم عدم الضمان فى تبعية المالك فكذا اذا حبس حتى ضاع ماله واعلم ان ما عراه بعضهم
للىلى من عدم الضمان فى هذه المسائل غير صحيح لان الزىلى لم يذ كر سوى مسئلة حبس المالك عن
مواشيه حتى ضاعت والذي يظهر لى فى هذه المسئلة انه يضمن لامن حيث تحقق الغصب بل من حيث
ان التعدى قد وجد (قوله لان اثبات اليدلم يوجد فى هذه المسائل) تعليل لقوله وهذا غير مستقيم
يعنى ان التفريع لا يكون صحيحا الا لو كان مجرد الازالة كافي لتحقيق الغصب وليس كذلك وقول
السيد الحموى فيه اى فى قول الشارح لان اثبات اليدلم يوجد نظرا لانه صريح فى ان اثبات اليدلم يكتفى
فى تحقق الغصب بدون الازالة وليس كذلك غير مسلم لان المراد من قوله لان اثبات اليدلم يوجد اى
منضمنا الى الازالة فالشرط فى تحقق الغصب مجموع الازالة مع الاثبات خلافا لما يظهر من هذا التفريع
اذهو يستلزم الاكتفاء بالازالة وليس كذلك فسقط التطير واعلم ان ما ذكره الشارح من ان التفريع

أى استخدام عبد الغير (وحمل الدابة
غصب لاجلوسه على البساط)
والفاء للتفريع وزوائد الغصب غير
مضمونة عندنا خلافا للشافعى وقد فرغ
على هذا تبعية المالك عن المواشى
حتى هلكت وامسك الغير حتى قلع
الاخر ضرسه أو حبسه حتى ضاع ماله
أو انه قدم داره وهذا غير مستقيم لان
اثبات اليدلم يوجد فى هذه المسائل
(ويجب) على الغاصب

وفي الصباح المنير غضب غضبا من باب ضرب ويجمع على غضاب ككافر وكفار ويتعدى الى مفعولين
 فيقال غضبه ماله ويطلق على حمل الانسان على فعل ما لا يرضاه يقال غضبني فلان على فعل كذا ديري
 وطوري (قوله تسمية بالمصدر) والعلاقة التعلق الذي بين اسم المفعول والمصدر شيئا (قوله اخذ مال)
 هو بمنزلة الخنس درر وفيه تلج الى ان به أيضا حصل الاحتراز عن بعض الاشياء كالميتة على ما افصح عنه
 صدر الشريعة فهو ليس بجنس حقيقة عزى يعني لان الجنس من شأنه الادخال ولهذا كان بمنزلة ونخرج
 بالاخذ مالو غضب دابة فتبعها أخرى او ولدها لا يضمن التابع لعدم الصنع فيه (قوله محترم) تأ كيد
 لقوله متقوم اذ كل متقوم محترم وانما قال محترم لانه قد يكون المغضوب محترما عند المغضوب منه
 ولا يكون متقوما عند الغاصب كالحزب ديري عن الفوائد الحميدية واقول فيه نظرها اذ مال الحربي
 لا ينكر تقومه مع انه غير محترم فجعله المحترم تأ كيد للمتقوم بناء على ما زعم من ان كل متقوم محترم غير
 مسلم (قوله بغير اذن المالك) لاجتياج اليه مع قوله اثبات اليد المبطلة شلبي اعلم ان الموقوف
 مضمون بالاتلاف مع انه ليس بمملوك اصل صرح به في البدائع فلوقال بلا اذن من له الاذن كما فعل ابن
 السكال لكان اولي در (قوله وزاد في الكافي الخ) ينبغي ان يراد على التعريف كون المال المأخوذ
 قابلا للنقل فيخرج العقار لعدم تحقق الغصب فيه خلافا لمحمد وسيد كرا الشارح ما به يحصل الاحتراز عن
 السرقة (قوله وفرع على التصرف مسألة استخدام عبد الغير الخ) ظاهره انه لا يصح تفريقه على
 الازالة ومقتضى قوله وفرعه ما في المتن على الازالة صحة التفريق جوى (قوله ولا في خبر المسلم الخ)
 لان الحزب وان كانت مالا الا انها غير متقومة في حق المسلم حتى لو كانت لذي يضمنها خلافا لظاهر ما في
 الدرر حيث جعل التقييد بالمتقوم للاحتراز عن الحزب ولم يذوق في العزيمة وهو محل تدبر فان الغصب
 يجري في مال الكافر لا محالة فالداعي الى اخراجه عن تعريف الغصب ولعمل الصواب ان يقال عن
 خبر المسلم كما انبأت عنه عبارة صدر الشريعة انتهى (قوله ولا في مال الحربي الخ) كذا في النهاية
 والتبيين مع زيادة كونه في دار الحرب شره بلالية (قوله كزوائد المغضوب) وكذا لو طلبها المالك
 فغصبها الغاصب ضمن بالاجماع شلبي عن الاتفاني (قوله ازالة اليد الخ) هذا ركنه واما شرطه
 فكون المغضوب مالا متقوما قابلا للنقل فان قيل وجد الضمان في مواضع ولم يتحقق العلة المذكورة
 كغاصب الغاصب فانه يضمن وان لم يزل يد المالك بل ازال يد الغاصب والمتمتع اذا لم يشهد مع القدرة
 على الاشهاد مع انه لم يزل يدا وتضمن الاموال بالاتلاف تسيبا كحفر البئر في غير الملك وليس ثمة ازالة
 يدا حد ولا اثباتها فاجواب ان الضمان في هذه المسائل لا من حيث تحقق الغصب بل من حيث
 وجود التعدي كفي العناية وقال الديري في التكملة وقد يدخل في حكم الغصب ما ليس بغصب ان
 ساواه في حكمه كوجود الوديعة لانه لم يوجد الاخذ ولا النقل انتهى اذا علمت هذا ظهر سقوط ما اورده
 الشلبي معزيا للحنانية وجرى عليه بعضهم من انه اذا قتل انسانا في مفازة وترك ماله ولم يأخذه فانه
 يكون غصبا مع عدم اخذ شيء وما اذا غصب مجلا فاستهلكه حتى يبس لبن امه يضمن قيمة الجمل
 ونقصان الام وان لم يفعل في الام شيئا ما علمت من ان وجوب الضمان لا باعتبار تحقق الغصب بل من
 حيث وجود التعدي وان لم يتحقق الغصب (قوله المحقة) اي الكائنة على الحق من احق فالهزمة
 للكينونة او المثبتة اياه فالهزمة للتعدي ثم النسبة بين ازالة اليد واثباتها بالعموم والخصوص الوجهي
 فانها مما يجتمعان في اخذ شيء من يد مالكه بل ارضاه ويفترقان في زوائد المغضوب وتبعيد المالك فان في
 الاول يوجد اثبات اليد ولا توجد اذ التها وفي الثاني بالعكس (قوله وعند الشافعي الخ) وثمرة الخلاف
 تظهر في زوائد المغضوب ككولد المغضوبه وثمره البستان فانها لا يضمنان عندنا اذا هلكا بغير صنع
 الغاصب خلافا له (قوله فتخرج السرقة) قد يقال تركه هنا استغناء بذكره الخفية في تعريف السرقة
 لان قيد الخفية في تعريف السرقة للاحتراز عن الغصب (قوله والضمان لا غير) يعني اذا هلك المأخوذ

تسمية بالمصدر وفي الشرع اخذ مال
 متقوم محترم بغير اذن المالك على
 وجه يزيل يده ان كان في يده وزاد
 في الكافي على هذا قوله او يقصر يده
 ان لم يكن في يده وفرع على القصر
 مسألة استخدام عبد الغير واثباته
 دابة الغير وفرعه ما في المتن على الازالة
 والغصب شرعا لا يتحقق في الميتة والحزب
 لانه ليس بمال ولا في خبر المسلم
 لانها ليست بمتقومة ولا في مال الحربي
 لانه ليس محترم ولا فيما لا يزيل يد
 بأخذه كالوديعة ولا فيما لا يزيل يد
 المالك عنه كزوائد المغضوب بالغصب
 عندنا (هو ازالة اليد المحقة باثبات)
 أي مع اثبات (اليد المبطلة) وعند
 الشافعي هو اثبات اليد المبطلة ولا
 يشترط ازالة اليد واعلم انه لا يبدان يراد
 على هذا التعريف لا على سبيل الخفية
 ليخرج السرقة وحكمه الاثمن علم ورد
 العين قائمة والغرم هانكة وان كان
 بدون العلم بأن ظن ان المأخوذ ماله
 او اشترى عينه ثم ظهر استحقيقه
 فالضمان لا غير (فلا استخدام)

ابن يوسف رحمه الله تعالى ويصح استحسانا وهو قول محمد رحمه الله تعالى وهذا بخلاف ما اذا عتبه
 الاب او جن فانه لا يثبت للابن الكبير ولاية التصرف في ماله انما يثبت له ولاية التزويج يبي
 ويرى (قوله ويصير ما ذونا بالسكوت) هذا في الاب والمجد والوصى لاني القاضى يرى (قوله
 ويصح اقراره الخ) مطلقا سواء كان ماني يده عينا او دين او ليه او لغير وليه واورد عليه ان الولاية
 المتعدية فرع الولاية القائمة والولى لا يملك الاقرار على مال الصبي فكيف افاده ذلك باذنه والجواب
 انه افاده من حيث كونه من توابع التجارة والولى يملك الاذن بالتجارة وتوابعها (قوله من كسبه)
 مقتضى التقييد بالكسب عدم صحة اقراره بمجرد ثبوته لان صحة اقراره في كسبه لم تجز في التجارة الى
 ذلك كما لا يمنع الناس من معاملته وهي معدومة في الموروث وفي ظاهر ازاوية لا فرق لان التجزى
 انفك عنه بالاذن التحق بالمع والى هذا نفذ ابو حنيفة بعد الاذن تصرفاته بالغبن الفاحش كالمع يرى
 (قوله وقال الشافعي تصرف الصبي الخ) اصل الخلاف ان عبارته صالحة للعقد الشرعية عندنا في
 النافع المحض والمتردد وعند غير صالحه حتى لو توكل بالتصرف حاز وعنده لا يجوز ويبان الدليل من
 الجانبين مذكور في الهداية وغيرها (قوله واعلم ان وليه اب الخ) واما ما عدا الاصول من العصبية
 كالاخ والعلم او من غيرهم كالام او وصيها وصاحب الشرطة لا يصح اذنتهم له لانهم ليس لهم ان يتصرفوا
 في ماله تجارة فكذا لا يملك الاذن له فيها والا لولن يملك التصرف في ماله فكذا يملك الاذن
 له في التجارة زيلعي (قوله ثم الوالى) اى من له ولاية تقليد القضاء وهو اكبر من صاحب الشرطة
 بالسكوت والمحركة والمراد به امير البلدة كأمير بخارى كذا في المغرب ذكره في النهاية (قوله
 او القاضى او وصيه) انما سمى وصيا مع ان الايصاء هو الاستخلاف بعد الموت لانه هنا يصير خليفة
 للاب كان الاب جعله وصيا فان فعل القاضى يصير كفعل الاب فعنى الكلام ان وليه ابوه ثم وصيه بعد
 الموت ثم الجد ان لم يكن الاب ولا وصيه بعد موته ثم القاضى او وصيه ايهما تصرف صح شئى
 على النقاية وقوله ايهما تصرف صح يفيد ان وصى القاضى يصح تصرفه مع وجود القاضى فتصرف الوالى
 مع وجود القاضى يكون اولويا وجهه ما سبق عن النهاية من ان المراد بالولى من له ولاية تقليد القضاء
 (تامة) يجزى المأذون بموت من صدر منه الاذن مطلقا مولى كان اولا كالأب والوصى بخلاف
 القاضى حيث لا يجزى بموته ولا بعزله لانه حكم الابحجر قاض آخر در عن شارح الوهبانية وكما لا يجزى
 بعزل القاضى الذى صدر منه الاذن او بموته فكذا لومات ابوه او وصيه لعدم صدور الاذن منها غاية
 البيان (قوله فاما الام او وصيها الخ) فان قيل اليس ان وصى الام لوباع العروض الذى ورثها الصغير
 من الام يجوز قلنا انما يجوز بطريق التحصين على الصغير لانه تجارة حتى انه لو اشترى شيئا آخر لليتيم
 لا يجوز وليس في الاذن تحصين شيئا عن النهاية

ويصير ما ذونا بالسكوت ويصح
 اقراره بما في يده من كسبه الى غير ذلك
 وقال الشافعي تصرف الصبي لا يجوز
 قوله يعقل اى يعلم كون البيع سالبا
 للملك جالبا للرجح كذا في الهداية وذكر
 في الخاتمة معناه انه يعرف ان البيع
 يزيل الملك ويعرف الغبن الفاحش
 واليسير حتى لو لم يعرف ذلك لا يصح
 الاذن واعلم ان وليه اب ثم وصى
 الاب ثم الجد ابوالاب ثم وصيه ثم الوالى
 او القاضى او وصيه فاما الام او وصيها
 فلا يصح وكذا امير البلد
 * (كتاب الغصب)
 المناسبة بين السكابين ان الغصب
 من انواع التجارة حتى ان اقر المأذون
 به صح كما يصح بدى التجارة ولم يصح
 بدى المهر لانه ليس من التجارة والعين
 المغصوبة لا يملكها الغاصب كالعبد
 المأذون لا يملك ما اكتسبه والعبد
 المأذون لا يملك ما اكتسبه فيما لواه
 كما كان محجورا من التصرف فيما لواه
 بدون اذنه فكذلك الغاصب لا يملك
 ذلك شرعا وهو فى اللغة أخذ الشئ
 ظلما وقهرا يقال غصبت عن الرجل
 الشئ وغصبت منه وغصبت اياه غصبا
 ويقال للغصوب غصب

* (كتاب الغصب) *

(قوله المناسبة الخ) ذكر الديرى وغيره من شراح الهداية في وجه المناسبة ان تصرف المأذون بالاذن
 الشرعى وتصرف الغاصب فيه المنع الشرعى فكان بينهما مناسبة المقابلة ولما كان الاذن مشروعا بخلاف
 الغصب قدم المأذون عليه الخ (قوله ان الغصب من انواع التجارة) يعنى ما لا حوى (قوله لا يملكها
 الغاصب) يعنى قبل الضمان او قبل التصرف فى المغصوب بما يزيل اسمه حوى (قوله والعبد كما كان
 محجورا الخ) هذا لا يشبهه ما الكلام فيه كما هو ظاهر حوى لان الكلام فى المناسبة بين الغصب والمأذون
 لا يبينه وبين المحجور شيئا (قوله أخذ الشئ) متقوما أولا حتى يقال غصبت زوجة فلان وخمره در روز
 المثاليين ليعين أنه لا فرق بين ما اذا كان مالا وليس بمقوم كالحجر أو ليس بمال أصلا كالزوجة شرب ليلية

والقياس أن لا يصدق محدث البيعة على المدعى وكذا القياس أن تشتط العدة في الخبر لان جانب
الصدق يترجمها وجه الاستحسان ان الناس تعاملوا ذلك والاجماع حجة تخص بها الاثر ويتركها
القياس ولان في ذلك ضرورة وبلوى فان الاذن لا بد منه لصحة تصرفه واقامة الحجة عند كل عقد غير ممكن
والاصل ان ماضق على الناس أمره اتسع حكمه وما عمت بليته سقطت قضيته وكذا على هذا القياس
والاستحسان دعوى الوكالة والمضاربة والشركة والبضاعة وما أشبهها (قوله وثانها ان يبيع ويشترى
ولا يخبر الخ) فالقياس فيه ان لا يثبت الاذن أيضا لان السكوت محتمل وفي الاستحسان يثبت لان الظاهر
أنه مأذون له لان عقله ودينه يمنعه من ارتكاب المحرم فوجب حمل عليه لو جوب حمل امور المسلمين
على الصلاح فيمكن في بظاير حاله دفعا للضرر عن العباد زيلعي وتعليه بقوله لان عقله ودينه الخ يشير
الى قصر الحكم على ما اذا كان المأذون مسلمانا في نظر حكم ما اذا كان ذميا (قوله لا يتبع حتى يحضر سيده)
لانه لا يقبل قوله في الرقبة لانه خالص حق المولى بخلاف الكسب لانه حق العبد وان أقر لعبد بالدين
وباع القاضى أكسبه وقضى دين الغرماء ثم جاء المولى وأكره ان ذن كلف القاضى الغرماء البيعة على الاذن
فان أقاموها والاردوا على المولى بجميع ما قبضوا من ثمن الاكساب فلا تنقض الميوع التي جرت من
القاضى في كسبه لان للقاضى ولاية يبيع مال الغائب وتؤخر حقوق الغرماء الى ان يعق العبد جوى عن
الاتقانى (قوله ويطالب بعد العتق) وكذا يطالب بعد العتق في الاقراض والاعارة منه كما سيجى في جنابة
العبد والصبي كذا ينظر شيخنا (قوله وان اذن للصبي الخ) للمفرغ من يار اذن العبد شرع في بيان اذن
الصبي وانعتوه وقد تم الاول لكثرة وقوعه ولان اذن العبد صحيح اتفاقا بخلاف اذن الصبي فان فيه
خلاف الشافعي يبرى (قوله الذي يعقل) صفة لكل من الصبي والمعتوه لا للمعتوه فقط جوى وللصبي
والمعتوه ان يأذن لعبده أيضا لان الاذن في التجارة تجارة معنى زيلعي بخلاف ما اذا أذن المعتوه لانه حيث
لا يبيع لانه مولى عليه فلا يلى على غيره وكذا لا يملك الصبي ولا المعتوه اذون لهما ان يتزوجا أو يزوجا
مما اليكهما الا باذن المولى بالتزويج او تزويج الامة لا العبد واعلم ان تصرفات الصبي والمعتوه على ثلاثة
اقسام الاول ما لا يتوقف فإذنه على الاذن لكونه نفعا كالاسلام ولا يهاب الثاني ما لا ينفذ أصلا
ولو بالاجازة لكونه ضررا كالطلاق والعتاق ولو على مال فانهما موضع الازالة للملك وهي ضرر محض ولا يرد
سقوط النفقة بالاول وحصول الثواب بالثاني وغير ذلك مما لم يوضع لذلك اذ لا اعتبار للوضع ونذا الهبة
والصدقة وفيه اشارة الى أنه لو اجاز هذه التصرفات بعد البلوغ لم يصح الا اذا كان بلفظ يصلح لابتدائه
العقد كقوله اوقعت ذلك الطلاق والعتاق والى انه لا تصح هذه التصرفات من غيره كالأب والوصى
والقاضى ويستثنى مواضع الضرورة كالموت تحقق حاجة الى الطلاق والعتاق لدفع الضرر صحت ذلك حتى
انه اذا كان محبوبا وخاصة امرأته فيه ففرق بينهما كان ذلك طلاقا عند بعض أصحابنا قهستاني
الثالث ما حتمل النفع والضرر فيتوقف على الاذن من المولى كالبيع والشراء والنكاح فان قلت بالاسلام
يحرم من ميراث ابيه الكافر ويفرق بينه وبين زوجته الكافرة قلت جوابه ما ذكره القهستاني من ان
هذا لا يضاف الى اسلامه بل الى كفرهما على ان هذا من أحكامه اللازمة دون الاصلية التي احدها
سعادة الدارين انتهى وغير خاف ان التفريق بينه وبين زوجته الكافرة بالنسبة لغير الكفاية لا يقال
قد يقع بيعه نفعا محضاً بان يكون بضعف قيمته فيدنى أن ينفذ بلا اجازة لان لهبرة بأصل وضعه دون
معرض باتفاق الحال والبيع بأصله متردد بخلاف قبول الهبة فانه محض نفع زيلعي (قوله كالعبد
المأذون) الا ان المولى لا يمنع من التصرف في ماله ما وان كان عليه ما دين ولا يصح اقراره عليهم
وان لم يكن عليهم ما دين بخلاف المولى والفرق ان اقرار المولى عليهم اقرار على الغير فلا يقبل ودينه ما غير
متعلق بماله ما وانما هو في الذمة لانها محران واعلم انه لا خلاف في صحة الاذن للمعتوه الذي يعقل البيع
والشراء اذا بلغ معتوها أمامن بلغ عاقلته معتوه ففيه خلاف قال البخني لا يصح اذنه قياسا وهو قول

وثانها ان يبيع ويشترى ولا يخبر
بشيء وفي الاستحسان يثبت الاذن
(و) اذالزمته ديون ولا يكون
في كسبه وفاء (لا يتبع) الرقبة (حتى
يحضر سيده فان حضر وأقر بآذنه
بيعه) في الدين (والا) اي وان لم يقر
وقال انه محجور (لا) يبيع والقول
قوله وعلى الغرماء البيعة فان أقاموا
بياع والا لا ويطالب بعد العتق (وان
اذن للصبي) الذي يعقل (او المعتوه
الذي يعقل البيع والشراء) وليه
فهو) اي لكل واحد منهما
(في الشراء والبيع كالعبد المأذون)
حتى ينفذ تصرفه ولا يتقيد بنوع
دون نوع

بالقضاء لانه فسح من كل وجه وكذا اذا رد عليه بخيار رؤية أو شرط وان رده بعيب بعد القبض بغير
 قضاء فلا سبيل للغرماء على العبد ولا للمولى على القيمة لان الرد بالتراضي اقالة وهي بيع في حق غيرهما
 زيلعي وتعقبه الشلبي بان المسئلة مفروضة فيما اذا غيبه المشتري بعد قبضه فكيف يصح قوله اذا رده
 قبل القبض ولذا الميزكره الرازي في شرحه (قوله أي ضمن الغرماء البائع او شتره) ولو ظهر العبد بعد
 ما اختاروا تضمين أحدهما ليس لهم عليه سبيل ان كان القضاى قضى لهم بالقيمة بينة أو بأبائعين لان
 حقهم تحول الى القيمة بالقضاء وان قضى بالقيمة بقول الخصم مع يمينه وقد ادعى الغرماء أكثر منه فهم
 بالخيار ان شاءوا رضوا بالقيمة وان شاءوا ردوها وأخذوا العبد فبيع لهم لانه لم يصل اليهم كمال حقهم بزعمهم
 وهو نظير المغصوب في ذلك كذا ذكره في النهاية وعزاه الى الميسوط قال الرازي عقور به الحكم المذكور
 في المغصوب مشروط بان تظهر العين وقيمتها أكثر مما ضمن ولم يشترط هنا ذلك وانما شرط ان يدعى
 الغرماء أكثر مما ضمن ون كمال حقهم لم يصل بزعمهم وبينهما تفاوت لان الدعوى قد تكون غير مصابغة
 فيجوز ان تكون قيمته مثل ما ضمن أو أقل ويثبت لهم الخيار فيه وانما يثبت لهم الخيار اذا ظهر وقيمته
 أكثر كذا في الزيلعي وينحل الاشكال بما ذكره الشلبي عن خط قارر امدادية حيث قال ولتأمل ان يقول
 لا يشترط في ثبوت الخيار لم ان تكون قيمته أكثر مما ضمن بل لهم ان يردوا وأخذوا وان كانت قيمة
 مثل ما ضمن أو أقل لان لهم فيه فائدة وهو حق استيعابه بجميع دينه انتهى ومن هنا يعم سقوط ما نقله
 السيد المحوى عن المقدسى حيث أجاب بحمل ما في النهاية على ما اذا ثبت بعد ظهور العبد كون القيمة
 أكثر مما ضمن اذا ما ذكره من هذا النحل بأباه ما وقع التصريح به في النهاية من قوله وان كان حقهم
 لم يصل اليهم بزعمهم لان الزعم يستعمل في غير المطابق للواقع (قوله رجع المشتري على البائع بالثمن لان
 أخذ القيمة منه كأخذ العين درر وأشار بقوله بالثمن الى أنه لا يرجع بضمن بل بما اداه للبائع من الثمن
 وما بقي من القيمة لا مطالبة له على البائع به وظاهر ان هذا فيما اذا كانت القيمة أكثر من الثمن شرئبالية
 وصار كانه اشتراه من الغرماء ابتداء كذا بخط شيخنا (قوله لم يرجعوا على الآخر) لان الخبير بين شيتين
 اذا اختار أحدهما تعين حقه فيه وليس له ان يختار الآخر (قوله واعلم المشتري بالدين) يعنى مقرابه
 لا منكرادر (قوله فللغرماء رد البيع) لان حقهم تعلق به وهو حق الاستسعاء والاستيفاء من رقبته و
 في كل واحد منهما فائدة فالأول تام مؤخر والثاني ناقص مجمل وبالبيع تفوت هذه الخيرة فكان لهم رده
 عيني (قوله اذا باع بئمن لا يفي بديونهم) وكان الدين حالاً والبيع بغير طيب الغرماء والافالبيع نافذ وال
 المانع درر وكذا ينفذ اذا كان باذن لقضى كما قدمناه (قوله أما اذا باع بئمن يفي بديونهم فليس لهم رد البيع)
 وان كان فيه محاباة بخلافه المانع الدرر من قوله وان وفي ثمنه بدينه ولا محاباة ليس للغريم رد البيع لانه
 كما في الشرئبالية اذا كان به وفاء لا اعتراض للغريم سواء طاب المولى أم لا (قوله سقوط الخيار الخ)
 حتى يلزم البيع في حق المتعاقدين وان لم يكن لازماً في حق الغرماء شرئبالية (قوله وغاب البائع الخ)
 وان غاب المشتري فالبايع ليس بخصم اجماعاً حتى يحضر المشتري لان الملك واليد له ولا يمكن ابطاها وهو
 غائب فالبايع يظل ملكه لا تكون الرقبة محلاً لحقهم لكن لهم تضمين البائع قيمته لانه صار مقوفاً حقهم
 بالبيع والتسليم فاذا ضمنوه القيمة جاز البيع فيه وكان الثمن للبائع وان اختاروا اجازه البيع أخذوا الثمن
 لان اجازه لللاحفة بمنزلة الاذن السابق زيلعي (قوله وعند أبي يوسف المشتري خصم لهم الخ) لانه يدعى
 الملك لنفسه فيكون خصماً لكل من ينازعه فيما في يده ولما أنه لو جعل خصماً للدعى عليه والدعوى
 تتضمن فسح العقد والعقد قائم بهما فيكون الفسخ قضاء على الغائب عن يده (قوله فالمشتري او الموهوب له
 ليس بخصم عندهما) لان دعوى الشفعة تتضمن فسح العقد وهو قائم بالبائع والمشتري فيكون الفسخ
 قضاء على الغائب والحاضر ليس بخصم عندهم وفي قول الشارح أو الموهوب له نظر لان حق الشفعة انما
 يثبت اذا كان التملك بطريق المبادلة ويوجب بأنه أراد الهبة بشرط العوض (قوله فيصدق استحساناً)

أي ضمن الغرماء البائع او مشتره
 (او اجازوا البيع واخذوا الثمن) ثم
 ان ضمنوا المشتري قيمته رجع
 المشتري على البائع بالثمن وايهما
 اختار الغرماء تضمينه برئ الا نحو
 لو تلفت القيمة على الذي اختاروه لم
 يرجعوا على الآخر (فان باعه سيده)
 من رجل (واعلم) المشتري (بالدين)
 ثم جاء الغرماء بعد ما قبض المشتري
 العبد (فللغرماء رد البيع) اذا باع
 بئمن لا يفي بديونهم اما اذا باع بئمن
 يفي بديونهم فليس لهم رد البيع
 وفائدة الاعلام سقوط الخيار للمشتري
 في الرد بعيب الدين (فان باع) عبده
 المأذون وسلمه الى المشتري (وغاب
 البائع فالمشتري ليس بخصم لهم)
 معناه اذا انكر المشتري الدين عندهما
 وعند أبي يوسف المشتري خصم لهم
 فيه فيسمع بينتهم عليه ويقضى
 بديونهم وانما قبلنا معناه اذا انكر
 لانه اذا اقر المشتري بديونهم وصدقهم
 في دعوى الدين كان للغرماء ان يردوا
 البيع بخلاف كذا في شرح امدادية
 نقلاً عن الامام المحوى وعلى هذا
 الخلاف اذا اشترى داراً فباعها
 رجلاً او وهبها وسلمها اليه
 وغاب ثم حضر الشفيع فالمشتري او
 الموهوب له ليس بخصم لهم عندهما
 خلافاً له وروى ابن سماعة عنهما
 مثل قول أبي يوسف في مسألة الشفعة
 (ومن قدم مصرًا وقال انا عبد زيد
 فاشترى وبيع لزمه كل شيء من
 التجارة) والمسئلة على وجهين
 احدهما ان يخبر ان مولاة اذن له
 فيصدق استحساناً عدلاً كان
 او غير عدل

من سائر الغرماء ابن ملك (قوله وله حبس المبيع بالثمن) لان المبيع لا يزىل ملك اليد ما لم يصل اليه الثمن
فبقي ملك البدل للمولى على ما كان عليه حتى يستوفى الثمن ولهذا كان احق به من سائر الغرماء عيني (قوله
ويحتمل ان يكون المبيع فاسدا) وهو قول بعض المشايخ وعلى هذا لا يكون للمولى خيار رفع المحاباة مع
امضاء المبيع بل يتختم بنقضه (قوله كما في الفصل الاول) وهو ما اذا باع المأذون من سيده شيئا بأقل من
قيمه (قوله وصح اعتاقه) بالاجماع لقيام ملكه فيه عيني ولا فرق بين ان يكون مديونا بسبب التجارة
او الغصب او وجود الوديعة او اتلاف المال كما في الشربلية واذا صح عتق المستغرق ووجب ضمان
الاقل من القيمة ومن الدين فغير المستغرق بالاولى صرح به القهستاني ومن هنا تعلم سقوط اعتراض عزمي
على الزيلعي ولا فرق في ضمان الاقل من القيمة ومن الدين بعتق المديون بين ان يكون للمولى علم بما عليه من
الدين اوله يكن بخلاف ما لو اعتقه عالما بجنابته فانه يكون مختارا لجميع الغداة ذكره في منية المفتي قال شيخنا
وهذا معنى ما في الشربلية عن النهاية حيث قال فصارت مسألة المديون مخالفة لاعتاق المجاني من حيث
العلم ومتدار الضمان وكما يصير مختارا للاداء فيما اذا اعتقه عالما بجنابته فكذا اذا باعه مع العلم بها والفرق
بين بيع المجاني عالما بجنابته حيث يلزمه كل الارش بخلاف بيع المديون مع العلم بدينه حيث لا يلزمه الا
الاقل منه ومن القيمة ان الدين على العبد وموجب الجناية على المولى فاذا تعذر الدفع تعين الارش (قوله
ضمن الدين لا غير) لانه اتلف ما يتعلق به حقهم ببيع واستيفاء من ثمنه ولا وجه لرد العتق لانه لا يقبل
الفسخ فاوجبنا الضمان عليه دفعا للضرر عن الغرماء وان شأوا تبعوا العبد بكل ديونهم واتباع احدهما
لا يبرأ الاخر فهما كما كفيل مع مكفول عنه بخلاف الغاصب وغاصب الغاصب ليكون الضمان واجبا
على احدهما فاذا اختار تضمين احدهما برئ الاخر ضرورة وبخلاف ما اذا بره فانه يصح ولا ينحصر
ويخير الغرماء كعتقه الا ان من اختار احدا الشدين ليس له الرجوع زيلعي ودر ولو اختار بعضهم اتباع
السيد وبعضهم اتباع العبد فالذي يتبع العبد يؤاخذ به جميع دينه والذي يتبع السيد يأخذ منه جميع
حقه ان كان مثل القيمة وما يأخذه من المولى يشاركه فيه البا قون وما يأخذه من العبد الا اذا كان اصل
الدين مشتركا كذا في التكملة للدبري وان كان المأذون له مديرا او ام ولد لا يجب الضمان للغرماء باعتاقهما
لان حقهم لم يتعلق برقبتهما استيفاء بالمبيع فلم يكن المولى متلفا حقهم فلم يضمن شيئا عيني ولا يسقط
الضمان عن المولى اذا اعتقه باذن الغرماء وليس هذا كعتق الزاهر باذن المرتن وهو معسر حيث
لا يضمن لانه قد خرج من الرهن باذنه والمأذون لا يبرأ عن الدين باذن الغرماء بعتقه ابن ملك (قوله وطول
بما بقي بعد عتقه) لان الدين مستقر في ذمته لوجود سيده والمولى لا يتلف الا قدر القيمة فبقي الباقي عليه
كما كان وما قبضه احدثهم من العبد بعد العتق لا يشاركه فيه البا قون بخلاف ما اذا قبض احدثهم شيئا
من القيمة التي على المولى حيث ثبت فيه حق الشركة للباقيين لان القيمة وجبت لهم بسبب واحد وهو
العتق بخلاف الدين الا اذا وجب بسبب واحد فانه يكون مشتركا بينهم (قوله فان باعه سيده الخ) أي
باعه بثن لا يفي ديونهم بدون اذن الغرماء والدين حال فان لم يكن كذلك فلا ضمان على المولى كما في
الشربلية وكذا الاضمان على المولى اذا كان المبيع باذن القضي كما في شرح المجمع والتكملة للدبري
(قوله أي العبد المديون) يحتمل ان يقر بالانصب والمجر لانه يحتمل ان يكون يسانا للضمير المنصوب في
باعه أو المجرور في سيده والاول أظهر كما لا يخفى (قوله وغيبه) قيده لان الغرماء اذا قدر واعى العبد
كان لهم ان يبطلوا المبيع الا ان يقضي المولى ديونهم عيني وفي قول المصنف وغيبه منابذة لقوله وان
وجد المشتري فلو قال وغاب لكان أولى من غيبه ولا وجود لقوله وان وجد المشتري في المتن الذي شرح
عليه العيني وعليه فالتعبير بغيبه مستقيم (قوله ويكون حق الغرماء في العبد) لان سبب الضمان قد
زال وهو المبيع والتسليم فصار كالغاصب اذا باع وسلم ضمن القيمة ثم رد عليه بالغيب كان له ان يرد
المعصوب على المالك ويرجع عليه بالقيمة التي دفعها اليه هذا اذا رد عليه قبل القبض مطلقا وبعده

(وله حبس المبيع بالثمن) أي للمولى
ان يحبس المبيع ولا يسلمه الى العبد
بسبب الثمن وانما قيد بقوله بمثل قيمته
او اقل لانه لو باع المولى متاعه من عبده
بأكثر من قيمته بثلث او كثير فزيادة
لا تسلم للمولى ويكون المولى بالخيار ان
شاء فنقض المبيع وان شاء حط الفضل
من القيمة كذا ذكره شمس الأئمة
السرخسي وغيره في شرح المبسوط من
غير ذكر الخلاف ويحتمل ان يكون
المبيع فاسدا اعتداهي خفيفة وهو
قول بعض المشايخ كما في (وصح اعتاقه) أي
كذا في الكافي (وصح اعتاقه) (و) لكن
اعتاق المولى العبد المأذون (و) اذا
ضمن المولى (قيمه لغرمائه) وان كان
كانت مثل الدين او اقل من القيمة ضمن الدين
الدين اقل من العبد (بما بقي) من
لا غير (وطول) العبد باعه سيده
الدين بعد عتقه فان باعه سيده
أي العبد المديون وعليه دين بحيث
برقبته وقبضه المشتري (وهو
المشتري ضمن الغرماء البائع) وهو
المولى (قيمه فلن) وجد المشتري العبد
بعد التضمين (رد) العبد (عليه)
أي على البائع (بعب رجوع بقيمته)
على الذي اخذ منه (و) يكون
(حق الغرماء في العبد او مشتريه)
عطف على البائع

لمولى ان يتزوجها ولو اعترفها المولى وعلى العبد ان يحيط ثم وطئها فولدت عتقت بالاستيلاء وعليه العقر
لها ويثبت نسب الولد منه عندناى حنيفة لان العتق توقف عنده على ان ينفذ عنده ملكه الجارية
الاترى انه لو قضى دين الغرماء او ابر الغرماء العبد عن ديونهم حتى ملك الجارية نفذت عنده ملكه الجارية
الجارية بالاستيلاء بلعي وفي قول المصنف فبطل تحريرها بحث اذ يفهم منه انه لا ينفذ ولو قضى دين الغرماء
وهذا قول الحسن وعامة اصحابنا على انه ينفذ لان توقفه كان محققا فاذ سقط بالقضاء والبراءة نفذ من
حين وجد وعلى هذا الواعق وارث عبد من تركه مستغرقة وقضى الدين نفذ خلافا له بخلاف ما لو اعترق
كسب مكاتبه اذ المكاتب كالحرفى ا كسابه ويمكن ان يقال المراد انه باطل ما لم يوجد ما يقتضى النفاذ
من قضاء ونحوه جوى عن المقدسى (قوله وقال يملك الخ) لوجود سبب الملك فى كسبه وهو ملك رقبته
ولهذا يملك اعترقه ووطئه الجارية المأذون لها وهو دليل كمال الملك وله ان ملك المولى انما يثبت خلافا عن
العبد عند دفرائه عن حاجته والمحيط به الدين مشغول بها فلا يخلفه فيه والعتق وعدمه فرع ثبوت الملك
وعدمه درر (قوله ويغرم قيمته) ولو معسرا ولم ان ضمنوا العبد المعتق ثم يرجع على المولى در عن
ابن الكمال (قوله وان لم يكن الدين محيطا بماله ورقبته صح تحريره الخ) بخلاف اما عندهما فظاهر
وكذا عنده فى قوله الاخر لانه لا يعرى عن قليل دين فلو جعل مانعا لانسداد باب الانتفاع بكسبه فيحتل
المقصود من الاذن وفى قوله الاول لا يملك فلا يصح اعترقه لان الدين متعلق بكسبه وفى حق التعلق
لا فرق بين القليل والكثير كما فى الرهن عيني (قوله لا على قوله لواطط) لانه لو عطف عليه لتقيد بقوله
ولا يملك سيده الخ وهو لا يطابق قوله صح جوى (قوله ولا يصح بيعه من سيده الا بمثل القيمة) لان المأذون
بعد كونه مديونا صار كالاجنبى عن مولاه فى ماله الذى فى يده حتى لو اخذ مولاه منه شيئا ثم برده عليه
لكن لما كان المولى متمسكا فى حقه اعتبر ان يكون ذلك بمثل قيمته او اكثر فان قلت كيف اجاز
ابو حنيفة هذا البيع ولم يجوز بيع المريض من وارثه شيئا بمثل القيمة لمحق سائر الورثة قلت حق الورثة
متعلق بعين التركة وحق الغرماء فى الماسة دون العين حتى جاز للمولى ان يستخلص اكسابه بقضاء
الدين قيد بالمولى وبمثل القيمة لانه لو باع من اجنبى بعين فاحش يجوز عندناى حنيفة خلافا لما ولو باع
من المولى بعين يسيرا لا يجوز عنده خذ لافا لما بين ملك (قوله اما اذا لم يكن عليه دين فلا يجوز بيعه الخ)
لان المولى حينئذ يكون بائعا ومشتريا من نفسه (قوله لم يجز مطلقا) للهمة بخلاف ما اذا باع
الاجنبى لانه لا تهمة فيه عيني (قوله وقول بعض المشايخ) الصواب حذف الواو ويبدل عليه قول
السارح فيما سأتى فى عكس ذلك المسئلة حيث قال ويحتمل ان يكون البيع فاسدا عندناى حنيفة
وهو قول بعض المشايخ كما فى الفصل الاول (قوله وقيل الصحيح الخ) قال الزيلعي والاصح ان قوله
كقولهما لان المولى بسيد من تخليص كسبه لنفسه بالقيمة دون البيع فلان يكون له ذلك بالبيع
اولى فصار تصرفه مع مولاه كصرف المديون مع الاجنبى والغبن الفاحش واليسير سواء عنده
كقولهما انتهى (قوله وان باع سيده منه الخ) لان المولى اجنبى عن كسبه اذا كان عليه دين ولا تهمة
فى هذا البيع (قوله ويطل الثمن لو سلم المولى المبيع الخ) لانه بتسليم المبيع اسقط حقه فى الحبس
وتعلق به حق الغرماء لانه صار من كسب العبد وبقي الثمن دينيا فى ذمة العبد فبطل لان المولى لا يستوجب
على عبده دينيا فاذا اخذ الثمن او اعطاه بازائه عوضا وكان استخلاصا لكسبه عبده فجاز وقيل لا يطل
الثمن وان سلم المبيع او لانه يجوز ان ينعتد البيع ويترأى وجوب الثمن كما تأخر فى البيع بالخيار الى
وقت سقوطه قال صاحب المحيط هذا القول هو الصحيح ابن ملك قال العيني وعن ابى يوسف ان للمولى
استرداد المبيع ان كان قائما فى يد العبد ويجبسه حتى يستوفى الثمن ثم رأيت بخط السيد المحوى نقل عن الرمز
انه تعقب ابن ملك حيث عزي للمحيط تصحيح عدم بطلان الثمن فليراجع (قوله بخلاف ما اذا كان الثمن
عرضا) لان حقه تعلق بالعين فلا يكون دينيا للمولى ان يطالبه كما لو ادعه مالا فيكون المولى احق به

وقال يملك ما فى يده من كسبه وينفذ
عتقه فى عبده ويغرم قيمته للغرماء
(وان لم يحيط) اى وان لم يكن الدين
محيطا بماله ورقبته (صح) تحريره
عبدان من كسبه قوله وان لم يحيط
معطوف على مجموع الشرط والجزاء
لا على قوله لواطط (ولم يصح بيعه) اى
بيع العبد المأذون شيئا (من سيده الا
بمثل القيمة) هذا اذا كان عليه دين
اما اذا لم يكن عليه دين فلا يجوز بيعه
من المولى ولا يبيع المولى منه فان باعه
فاحشا كان الغبن او يسيرا عندناى
حنيفة فاحشا كان الغبن او يسيرا
البيع فاحشا كان الغبن او يسيرا
ولكن يجزى المولى بين ان يزيل الغبن
وبين ان ينقض البيع وهذا الذى
ذكرنا على قول ابى حنيفة وقول بعض
المشايخ وقيل الصحيح ان قوله كقولهما
(وان باع سيده منه بمثل قيمته او اقل
صح ويطل الثمن لو سلم المولى المبيع
الى العبد المأذون المديون (قبل
قبضه) اى قبل قبض الثمن بخلاف
ما اذا كان الثمن عرضا فيثبت
لا يطل

على الصبي كوت وصى وعزله ولوعزل قاض اذن لصبي ومعتوه كانا على اذنها حموى (قوله مادون السنة غير مطبق) هذا قول محمد كافي الشربلالية ونصه قال محمد اذا كان المجنون دون السنة فليس بمطبق والسنة وما فوقها مطبق وعن ابي يوسف اكثر السنة مطبق ومادونه فليس بمطبق نهاية عن الذخيرة ومنه تعلم ان ما عراه الشارح للذخيرة بالنسبة لقول محمد (قوله وقال الشافعي لا يتجبر) لان الاباق لا ينافي ابتداء الاذن فكذلك لا ينافي البقاء وصار كالغصب ولنا ان الاباق حجر دلالة لانه لم يرض بتصرف عبده المتمرده والابق يمنع الابتداء عندنا على ما ذكره خواهر زاده فلما لم يمنع ولثمن سلما فالدلالة ساقطة العبرة مع التصريح بخلافها وبخلاف الغصب لان النزاع من يد الغاصب متى سرح حيث كان مقرا بالغصب او كان للسالك بينة زبلي (قوله قيل لا يعود) وهو الصحيح زبلي ووجه ان الاذن سقط بالتجبر بالابق والساقط لا يعود حموى (قوله وعند زفر لا تجبر) اعتبار البقاء بالابتداء وهو القياس وجه الاستحسان ان العادة تجرت بتخصيص أمهات الاولاد فيكون دلالة التجبر بخلاف الابتداء لان الضرر يحى فوق الدلالة ونظيره اذا قدم مائة لانسان يكون دلالة الاباحة ثم اذا انها صرحا عن الاكل لا تعتبر الدلالة زبلي واذا قال بعد الاستيلاء لا اريد التجبر عليها بقيت على اذنها حموى (قوله لا بالتدبير) لان عدم دلالة التجبر عيني (قوله وضمن بهما قيمتهما للغرماء) لا تلافه لمخالفة به حقهم اذ بهما تمتنع البيع وبه كان تقضى حقوقهم درر (قوله معناه ان يقر بما في يده) هذا اذا لم يكن ما في يده حصل بمثل احتساب حتى لو كان في يده مال حصل له بالاحتساب ونحوه فأقر به لغيره لا يصدق فيه بالاتفاق شربلالية عن النهاية (قوله صح عند ابي حنيفة) لان الصحيح هو اليد ولهذا لا يصح تارة قبل التجبر فيما أخذه المولى من يده واليد باقية حقيقة وشربلالية بالتجبر كما كراغ ما في يده من الاكساب عن حاجته واقارره دليل تحققه درر (قوله فيمضى بما في يده) اشار به الى انه لا يتعدى اقراره الى رقبته حتى اذا لم يف ما في يده بما عليه من الاقرار لا يتبع رقبته فيه اجماعا ومحل صحة اقراره بلدين بعد التجبر ان لا يكون عليه دين بالاذن يستغرق ما في يده اذ لو كان لا يصح بالاجماع وان لا يكون اقراره بدين بعد ان حجر عليه بيده فانه اذا اقر بالدين في يد المشتري لا يصدق بالاتفاق شربلالية عن النهاية (قوله وقال لا يصح اقراره) لان صحيح اقراره ان كان الاذن فقد زال بالتجبر وان كان اليد فالتجبر ابطالها لان يد التجبر عليه غير معتبرة درر (قوله لا ندلو اقر بالجناية الموجبة للدفع الخ) لان الاقرار بالجناية ليس من ضرورات التجارة فلا يتناوله الاذن بالتجارة فلا يصح منه ولا يطالب به بعد العتق أيضا لان موجب الجناية يلزم المولى دون العبد فكان ذلك شهادة على المولى لا اقرار اعلى نفسه فلا يصح أصلا الا اذا صدقه المولى فيجوز عليه ولا يجوز على الغرماء حموى ولو اقر باقتضاض حرة وأمة ناصبه يلزمه أبو يوسف الضمان للحال فيدفعه مولاه أو يفديه لان اقراره بضمان المال صحيح وقال لا يؤاخذ به في الحال لان اقراره وان كان ضمان مال لكنه لم يجب شوا عن مال فليس في معنى التجارة فلا يؤاخذ به الا بعد العتق وان اقراره اقتضاه بذكره يجب الحد ولا يجب المال اتفاقا ابن ملك في شرح المجمع قال واقتض بالقاف أى ازال بكارتها والمراد بالامة امة الغير ولهذا قيدها حموى عن البدائع بما اذا كانت غصبا وعلى هذا الاختلاف المكاتب فاذا اقراره اقتض حرة او امة بأصبعه ثم تجزور في الرق فعند ابي يوسف يؤاخذ به للحال وعند الامام بعد العتق ومحمد مع ابي يوسف ان تجز بعد ان قضى عليه بالمهر للحرة وبالعقر للامة وان تجز قبل القضاء عليه فعلى ابي حنيفة ابن ملك (قوله فيبطل تحرير عبيد من كسبه) ولو اشترى ذارحم محرم من المولى لم يعتق ولو ملكه عتق ولو اتلف المولى ما في يده من الرقيق ضمن ولو ملكه لم يضمن خلافا لما بناء على ثبوت الملك وعدمه تنوير وشرحه وعلى هذا الخلاف اذا ادعى نسب عبدا مؤذونه ثبتت عليه القيمة عندهما للغرماء شربلالية عن البرهان ولو استولد جارية عبده المأذون وعليه دين محيط صارت ام ولد ويضمن قيمتها ولا يضمن عقرها ولا قيمة ولدها وهذا بالاتفاق لان عندهما ملكه باق وعنده صادف حق الملك ولهذا لا يجوز

مادون السنة غير مطبق كذا
 في الذخيرة ولو أغنى عليه لا يصح
 محجورا (و) يتجبر (بالابق) وقال
 الشافعي لا يتجبر ثم ان عاد من الاباق
 هل يعود قيل لا يعود وقيل يعود
 (والاستيلاء) أى تجبر الأمة المأذونة
 في التجارة اذا ولدت من مولاها
 فادعاه المولى هذا عندنا وعند زفر
 لا يتجبر (لا بالتدبير) أى لا يتجبر
 المأذون بالتدبير (و) لكن (ضمن)
 المولى (بهما) أى بالاستيلاء والتدبير
 (قيمتهما للغرماء) لو كان عليهما دين
 التجارة (وان أقر بعد حجره بما في يده
 صح) عند ابي حنيفة معناه ان يقر
 بما في يده انه امانة لغيره أو غصبه منه
 أو يقر بدين على نفسه فيقضى بما
 في يده ولا يصح اقراره ويؤاخذ به
 بعد العتق وما في يده لم يولد وانما قيد
 بما في يده لانه لو اقر بالجناية الموجبة
 للدفع والقتل (ولم يملك سيده ما في
 يده لو احاط دينه بماله ورقبته لم يملك
 لزمه ديون تعبط بماله ورقبته) أى
 سيده ما في يده (فيبطل تحرير) أى
 تحرير المولى (عبيد من كسبه) هذا
 عند ابي حنيفة

من يتولى بيعه فقبيل القاضي بغير المولى على البيع قال في النهاية وليس له وجه صحة بل القاضي يبيع
العبد هنا بدون رضا المولى بالاتفاق فان قيل كيف هذا على قول الامام فانه لا يرى المحجر على المحر
العاقل بسبب الدين حتى لا يبيع القاضي ماله بدون رضاه اوجب بأنه ليس في بيع المأذون بغير رضا
المولى حجر عليه لان المولى قبل ذلك محجور عن بيعه فكان بمنزلة التركة المستغرقة بالدين يبيعها القاضي
اذا امتنع الورثة عن قضاء الدين من ماله بغير رضاهم قال في الشرح بلالية بعد ان ذكر كلام النهاية
فاطلاق بيع القاضي أو لا مقيد بماذا لم يبيع المولى حين أمره القاضي به بمنزلة التركة انتهى قلت ومقيد
أيضا بما اذا امتنع من الفداء كما في القهستاني واعلم ان ما ذكره في النهاية من الجواب استشكله العلامة
المحموي بأنه لا يحسم مادة الاشكال للفرق الظاهر بين المأذون والتركة المستغرقة اذ لا يثبت للورثة ملك
فيها لا تقدم حق الغريم على الوارث ولهذا لو اعتقوا عبدا منها لا يعنى بخلاف المأذون فان ملك الرقبة فيه
باق ولهذا ينفذ عاقبه فبسبب كون الورثة محجورين عن بيع التركة المستغرقة عدم ملكهم لها الخ
(تمت) باع المولى العبد المأذون بعد الدين كان باطلا لانه موقوف على اجازة الغرماء وقيل انه فاسد
لانه لو اعتقه المشتري بعد القبض يصح وزمه قيمته فلا يكون موقوفا كما في الذخيرة قهستاني (قوله ان لم
يفده سيده) فيه اشارة الى أن البيع انما يجوز اذا كان المولى حاضر لان اختيار الغداء من الغائب
غير متصور لان المحض في رقبة العبد هو المولى بخلاف الكسب فان المحض فيه هو العبد كما سبق ويفده
بفتح الياء من فداه (قوله لا يتعلق بالرقبة) لان رقبة ليست من كسبه ولا انها ملك المولى والمولى غير
الكسب للتعلق به دون الرقبة ولان غرضه بالاذن تحصيل الملم يمكن لا تعويت مال كان بخلاف
دين الاستهلاك فانه يباع فيه بالاجماع ولنا ان هذا دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين
الاستهلاك ولان تعلق الدين برقبته استيفاء حامل للغير على المعاملة معه فصالح غرض المولى من هذا الوجه
ويفوت الضرر في حق المولى بدخول ما اشترى في ملكه كذا في التكملة للديري (قوله وما بقي طوبى به بعد
عتقه) لتقرر الدين في ذمته وعدم وفاء الرقبة ولا يباع نائبا لان المشتري يتمتع حينئذ عن شرائه فيؤدى
الى امتناع البيع بالكلية فيتضرر الغرماء درر ولو اشترى بعد ذلك مولاه الذي باعه للغرماء لم يكن لهم على
العبد تعلق لان هذا ملك جديد بسبب جديد وتبدل الملك كتبدل العين حكما فصار كانه عبدا آخر وفي
نقطة اخرى وجه يباع مرارا لان النقطة تجدد ساعة فساعة فيكون دينا حادنا بعد البيع كذا بخط شيخنا
(قوله أي محجر المولى) بأن يقول محجرتك عن التصرف او وصله اليه خبر محجور درر وفي الاخبار لا يضمن
العدد والعدالة عند الامام واكتفى بالواحد مطلقا وهذا اذا كذب العبد فان صدقه يصير محجور
اتفاقا ولو كان المخبر رسولا ينجح في الوجهين اتفاقا لان عبارة الرسول كعبارة المرسل هذا في الاخبار
بمحجوره وأما الاخبار باذنه يكتفي فيه بالواحد اتفاقا ابن ملك (قوله ان علم به أكثر أهل سوقه) فلو
حجر عليه بضرورة الاقل لم ينجح حتى لو باعه من علم منهم ومن لم يعلم جاز لانه لما بقي مأذون في حق من لم يعلم
فكذا في حق من علم أيضا لان الاذن لا يقبل التخصيص زلمي (قوله وقال الشافعي يصح المحجر الخ)
لان المولى تصرف في خالص حقه فيمنع ولا يتوقف على علم غيره ولنا ان حجره عليه لو صح بدون علمهم
لتضرر زلمي (قوله ولو باعوه الخ) أي باعوه (قوله وان باعه الذي علم محجوره) تقدم وجهه والمراد
من باعه أي باعه (قوله أي جنون المولى) يجوز جعل التمير فيه للعبد في البدائع جنون العبد
مطبقا ومحقوقه بدار الحرب مرتدان أسباب الانحجار ولهذا قال عزمي زاده لوقال وموت احدهما ولو حكما
وجنونه مطبقا لكان اتم واخصر وفي منية المفتي وينجح أيضا يجنون نفسه ومحقوقه مرتد او لا يعود
الاذن بافاقته انتهى (قوله وان لم يعلم به) أي بما ذكر من الموت والجنون والحق لانه محجر حكى فلا
يكون العلم من شرطه كانه زال الوكيل بهذه الاشياء وكلوا أخرجه المولى عن ملكه وكان معاوضة تبطل
بملك احدهما ما تصح فيه الشركة وتصير عتانا وان لم يملك احدهما ابطا في الظهيرية وموت الاب محجر

(ان لم يفده سيده) بقضاء الدين بامر
القاضي فان فداه لا يباع وقال زفر
والشافعي لا يتعلق بالرقبة وانما
يتعلق بالكسب فلا يباع رقبته
في دين التجارة ويبيع كسبه (وقسم)
بين الغرماء (ثمته بالمخصص وما بقي
طوبى به بعد عتقه) أي بما بقي من
الدين (و) ينجح (بمحجوره) أي محجر
المولى (ان علم به) أي بالمحجر (أكثر
أهل سوقه) وقال الشافعي يصح المحجر
عليه بغير علم العبد وأهل السوق
هذا اذا علم بالاذن أهل السوق وان
علم رجل أو رجلان أو ثلاثة فمحجر
يكون محض من هؤلاء ولا يصح
بما دونه بان محجوره في بيته وان لم يعلم
بالاذن الا العبد فمحجر يكون محض
من العبد ولا يصح اذا كان المحجر في بيته
بغير محض منه ثم العبرة بشيوع المحجر
واشتهاره لا للمحجر في السوق حتى لو حجر
في السوق وليس فيه الأرجل أو
رجلان لا ينجح ولو باعوه جاز وان
باعه الذي علم محجوره وان حجر في بيته
بمحض من أهل السوق ينجح
(و) ينجح ضمنا (بموت سيده
وجنونه) أي جنون المولى مطبقا
(ومحقوقه) أي محوق المولى بدار
الحرب حال كونه (مرتدا) وان لم
يعلم به ما غير المطبق كالمرض فلا
ينجحه

قوله ومحقوقه مرتد اذ تصح فيه
لان المحاق بدون القضاء لا يكون
كالمرتد عندنا كما افاده في رد المحتار
شرح الجمع اه محجور

وكذا عنده في قوله الآخر وفي قوله الأول لا يملك فلا يصح اعتاقه لان الدين متعلق بكسبه وفي حق
 التعلق لا فرق بين القابل والكثير الخ وحيث نذ في النهاية تفريع على قول أبي حنيفة الاول هذا
 ما ظهر لي في هذا المقام ثم رأيت الموافقة عليه للحموي معزيا الى بعض الفضلاء (قوله الا ان يحيزه المولى
 الخ) ثم ليس للعبد قبض البدل لانه نائب عن المولى كالوكيل واذا أدى المكاتب البدل الى المولى قبل
 الاجازة ثم أجاز المولى لا يعتق وسلم المقبوض للمولى لانه كسب عبده زبلي والتقييد بالكاتب يشير الى
 أنه يملك الاذن وبه صرح الزبلي في المضاربة (قوله ضمن المولى قيمته لغرماء المأذون على قولهما) وعلى
 قول الامام لا ينفذ اعتاق المأذون عبده باجازة المولى ان كان الدين مستغرا لانه مانع من ثبوت الملك له
 في كسبه وهذا قول الامام آخر وكان أولا لا يفرق في هذا بين المستغرق وغيره كما سبق التنبيه عليه (قوله
 ويهدى طعاما سيرا) قال في البرازية ويملك اهداء ما كوله وان زاد على درهم بما لا يعد اسرافا ويتخذ
 الضيافة اليسيرة لا الكثيره وذا بقدر المال حتى لو كان في يده عشرة آلاف درهم فبعشيرة يسيرة ولو في
 يده عشرة دراهم فبدانق كثيرة كذا بخط مصنف تنوير الابصار والتقييد بالطعام للاحتراز عما سوى
 المكولات من الدراهم والدنانير والثياب الا ان يهب ما لا يساوي درهما وان أجاز المولى هبته صح
 ان لم يكن عليه دين شرئلاية والمحجور لا يهدى شيئا وعن الثاني اذا دفع للمحجور قوت يومه فدعا بعض
 رفقاءه للاكل معه فلا بأس بخلاف ما لو دفع اليه قوت شهر ولا بأس للمرأة أن تصدق من بيت سيدها
 اوز وجها باليسير كزغيف ونحوه در عن المتقي قار ولو علم منه عدم ارضاء المحجز (قوله كازغيف
 ونحوه) نحو الزغيف الفلاس ومن الفضة مادون الدرهم كما استفاد من الشرئلاية حيث قال فيملك
 التصديق بالفلاس والزغيف وبالفضة مادون الدرهم ووجه الاستفادة انه لا فرق بين الصدقة والهدية
 (قوله ويضيف من طعامه) لو اقتصر على قوله ويضيف لكان أولى لدلالة الضيافة على الاطعام جرى
 (قوله ولا يملك حظ الزيادة) كذا في الدرر وتعقبه عزمي زاده بما في البدائع حيث قال وان كان الحظ من
 عيب يتظر ان كان بالمعروف جاز لانه من توابع التجارة وان لم يكن بالمعروف بأن كان فاحشا جاز عند
 ابي حنيفة وعندهما لا يجوز انتهى (قوله ولا يملك الحظ من غير عيب) لانه ابراء لا يملكه (قوله متعلق
 برقبته) لانه دين ظهر وجوبه في حق المولى فيتعلق برقبته كدين الاستهلاك والمهر ونفقة اذ وجوه درر
 وكذا يتعلق بكسبه مطلقا سواء حصل قبل الدين أو بعده ويتعلق بما اتهم وان لم يحضر مولا وعدم
 اشتراط حضرة المولى بالنسبة للكسب والاتهام ولا تنافي بين تعلقه بالكسب والرقبة فيتعلق بهما
 ويبدأ بالاستيفاء من الكسب لا مكان توفير حق الغرماء مع تحصيل مقصود المولى فان لم يوجد الكسب
 يستوفى من الرقبة ولا يتعلق الدين بما أخذه منه مولا قبل الدين لوجود شرط الخلو له درر وظاهره
 تعلق الدين بما أخذه منه بعد حقوق الدين وليس كذلك الا اذا أخذ منه أكثر مما كان يأخذه قبل محوق
 الدين فيرد الفضل فقط كما ذكره هو بنفسه حتى لو كان يأخذه منه كل شهر عشرة دراهم مثلا قبل محوق
 الدين كان له أن يأخذها بعد محوقه والقياس أن لا يأخذ لان الدين مقدم على حق المولى في الكسب
 وجه الاستحسان انه لو منع من أخذ الغلة يجبر عليه فيستدباب الاكتساب فيع ودال ضرر على الغرماء
 انتهى والغلة كل ما يحتمل من ربيع الارض أو كرائها أو اجرة غلام أو نحو ذلك قال في العناية ومعناه له أن
 يأخذ الضريبة التي ضربها عليه في كل شهر بعدما زمه الدين كما كان يأخذ قبل ذلك وما زاد على ذلك من
 ريعه يكون للغرماء وليس وضع الضريبة قبل حقوق الدين شرطا اذله أن يضعها بعده كما في القهستاني عن
 الكرماني واعلم انه قبل محوق الدين له أن يأخذ أكثر من غلته مثله وليس له أن يأخذ الا أكثر بعبده
 ذكره القهستاني أيضا (قوله يباع به) بخضرة مولا أو نائبه لاحتمال أن يغديه بخلاف بيع الكسب
 حيث لا يشترط له حضرة المولى لان العبد خصم فيه تنوير وشرحه قال ولهم استعاذة أيضا زبلي ومفاده
 ان زوجته لو اختارت استسماه لنفقة كل يوم أن يكون لها ذلك أيضا بحر من النفقة ولم يذكر المصنف

الا ان يحيزه المولى ولم يكن عليه دين
 ولو كان مديونا ضمن المولى قيمته
 لغرماء المأذون على قولهما كذا
 في الاصل نقلا عن الايضاح (ولا
 ولو بعوض) ولو بعوض (ولا
 يقرض ولا يهب) ولو بعوض (ولا
 تصدق ويهدى طعاما سيرا كازغيف
 ونحوه ويضيف من طعامه ويحيط من
 التمن بعيب) مثل ما يحضه التجار
 ولا يملك حظ الزيادة ولا يملك الحظ من
 غير عيب (ودينه متعلق برقبته)
 حتى (يباع) المأذون (به) أي بسبب
 الدين

المولى بلافق بين الفاحش وغيره عناية وزياعى (قوله خلافا لهما) لان الغبن الفاحش جار مجرى التبرع
حتى اعتبر من المريض من ثلث ماله ولا يجوز من الاب والوصى والقاضى فى مال الصغير ولان المقصود
من التجارة الاسترباح وهذا ضده لانه اتلاف ولا يى حنيفة انه تجارة لا تبرع لانه وقع فى ضمن عقد التجارة
والواقع فى ضمن الشئ كان له حكم ذلك الشئ بخلاف الهبة لانها ليست بتجارة وبخلاف الاب والوصى
والقاضى لان تصرفهم مقيد بالنظر ولا يلزم من صحته من الصبي بعد الاذن ان يصح منهم كالاقرار بالدين
زىلعى وما فى الدرر حيث استدلل للصاحبين بقوله لهما ان البيع بالغبن الفاحش بمنزلة التبرع حتى اعتبر من
الثالث ليس على اطلاقه كفى الشرب لئلا يوقد قد منما فى المسئلة من التفصيل (قوله ويرهن ويسترهن)
اى يأخذ الرهن لانهم امن توابع التجارة عينى ووقع فى المتن الذى شرح عليه المحوى ويرهن بدل
يسترهن (قوله ويستاجر) مشاهرة او مساهمة درر ما يحتاج اليه من البيت والداية وغيرهما ذى التجارة
يحتاج الى ذلك ويقبل السلم ويسلم حموى (قوله ويشارك شركة عنان) لا مفاوضة لانها تتضمن الكفالة
وهو لا يملكها واذا فاضت تغلب شركة عنان لان هذا حكم المفاوضة الفاسدة حموى عن البدائع (قوله
خلافا للشافعى) له ان الاذن لم يتناول التصرف نفسه ولهذا لا يملك بيع نفسه ولا رهنها فلا يملك بيع
منافعه ولنا ان الاجارة تجارة وهو تصرف على غير نفسه اذ هي بيع المنافع دون النفس فيملكها
وانما لم يجز بيع نفسه لاستلزامه بطلان الاذن ولا كذلك بيع المنافع ورهن نفسه يوجب الحبس على
الدوام الى قضاء الدين فيه وت به غرض المولى زىلعى (قوله ويقر بدين) لانه لو لم يصح اقراره لم يعامله
احد ولو اشترى جارية شراء فاسدا فاقرانه وطمها يجب عليه العقر فى الحال لان لزومه باعتبار الشراء
اذ لولا لوجب المحددون العقر بخلاف ما اذا اقر بوطء جارية بالنكاح بلا اذن حيث يؤاخذ به بعد المحرية
لانه ليس من باب التجارة واعلم ان اقراره بالدين صحيح وان كان عليه دين اذا اقر فى صحته وان فى مرضه
قديم غر ماء الصحة كفى المحرز يلعى (قوله فلواقر بدين الح) الدين ليس بقيد فانه يملك الاقرار بالعين كفى
البدائع لان العادة قد جرت بشراء كثير من الاشياء بنظر وفها فلوعلم الناس انه لا يصح اقراره بالعين
لامتنعوا عن تسليم الايمان اليه فلا يلةتم امر التجارة حموى لكن قيد فى الدرر الوهبانية صحة اقراره
بالعين بما اذا لم يكن مديونا (قوله ويبيطل اقراره لهؤلاء) لانه اقراره بصورة وشهادة معنى وشهادته لهؤلاء غير
جائزة لو كان حرافا كذا اقراره (قوله خلافا لهما) لانه اقر لمن لاحق له فى اكتسابه فصار كالأقر لا جنبي
قال فى الدرر وهو كالاختلاف فى بيع الوكيل منهم ذكره الزىلعى لكن لو حذف صاحب الدرر لفظه
الدين من قوله فان اقراره لهم بالدين باطل عند ابي حنيفة خلافا لهما لكان أولى لان الزىلعى اطلق الاقرار
ولم يقيد بالدين الى هذا أشار شيخنا (قوله وغضب) لان ضمانه ضمان معاوضة لانه يملك الغصوب
بالضمان (قوله ولا يتزوج المأذون) الا باذن المولى ولا يتسرى ولو با الاذن درر (قوله وقال أبو يوسف له
تزوج الامة) وعلى هذا الخلاف الصبي المأذون له والمضارب وشريك العنان دون الاب والوصى خلافا
لما ذكره العيني من أنهما على هذا الخلاف أيضا فانه قد تبع صاحب الهداية وردّه الزىلعى بانه سهوفان
صاحب الهداية ذكر المسئلة بنفسه فى كتاب المكاتب مثل ما ذكرنا ولم يذكر فيها خلافا بل جعلهما
كالمكاتب وكذا فى عامة الكتب كالمبسوط ومختصر الطحاوى والتممة انتهى (قوله ولا يكاتب) لانه ليس
من باب التجارة ولان الكتابة أقوى من الاذن لان الكتابة توجب حرية اليد فى الحال وحرية الرقبة فى
المال والاذن لا يوجب شيئا من ذلك والشئ لا يتضمن ما فوقه الا اذا اجازه المولى ولم يكن على العبد دين
وذكر فى النهاية انه لو كان على العبد دين فكاتبته باطلة وان اجازها المولى لان قيام الدين يمنعه من ذلك
قل او كثر وهذا مشكل فان غير المستغرق لرقبته وما فى يده لا يمنع الدخول فى ملك المولى بالاجماع حتى جاز
لمولى عتق ما فى يده زىلعى وأقول لا اشكال لما ذكره هو بعد قول المصنف ولا يملك سيده ما فى يده لو احاط
دينه فيبيطل تحريره بعد ان كسبه حيث قال وان لم يحط جازعته وهذا بالاجماع أما عندهما فظاهر

خلافا لهما سواء كان عليه دين أو لا
(ويؤكل) المأذون (بهما ويرهن) شيا
لا نفسه (ويسترهن ويستاجر ويضارب)
ويشارك شركة عنان (ويؤجر نفسه)
خلافا للشافعى (ويقر بدين) فلواقر
بدين يلزمه فى الحال اذا اقر لغير الولد
والوالد والزوج ويبيطل اقراره لهؤلاء
عند ابي حنيفة خلافا لهما (وغضب
ووديعه ولا يتزوج) المأذون (ولا
يتزوج مملوكه) مطلقا سواء كان عبدا
أو أمة وقال أبو يوسف له تزوج الامة
(ولا يكاتب) المأذون إلا أن يحيزه
المولى ولان عليه المأذون نائب عنه وأما
الكتابة ويصير المأذون نائب عنه وأما
لو كان عليه دين مستغرق فستعرف
حكمه فيما اذا تصرف المولى
فى كسب المأذون المديون (ولا يعتق)
ولو ببال

قوله لم يكن اذا اى فى حق ذلك التصرف الذى صادفه السكوت كاذ كره عزمى لافى سائر التصرفات
 كما فهمه فى الشرى بلالية فلهمذا قال المحفوظ تقديم مافى المتون والشروح على مافى الفتاوى (قوله وقال
 زفر والشافعى لا يكون اذنا) لاحتمال ان يكون عن سخط كما لا يثبت اذ اراى عبده يتزوج فسكت
 وكما اذ اراى المرتهن يبيع الرهن فسكت ولتساان العادة جرت بان من لا يرضى ببيع عبده ينهى عنه
 ولولم يجعل سكوته اذنا لادى الى اضرار الناس لغرورهم به ومعاملتهم معه فجعل سكوته رضاء عرفا الا اذا
 سبق منه ما يوجب نفي الاذن حالة السكوت بان قال المولى اذ اراىتم عبدى يتجرفسكت لا يكون
 ما ذونا والجواب عن مسألة الرهن والتزوج فى اذ يلى وروى الطحاوى عن أصحابنا ان السكوت فى مسألة
 الرهن رضا ويصل الرهن كفى الشرى بلالية (قوله بان قال له اذنت لك فى التجارة) لانه عام معنى لانه
 يريد به جنس التجارة اما اذا ذكر بصيغة المفرد غير معرف بان قال اذنت لك فى تجارة اوفى تجارة واحدة
 او تجارة كذا يملك أنواع التجارات عندنا كذا فى التكملة للديرى وذكرا انه اذا اذن له فى التجارة فى الحز
 يصير ما ذونا فى التجارة كلها عندنا خلافا للشافعى انتهى فافى شرح الجوى حيث قال اذا ذكر بصيغة
 المفرد غير معرف بان قال اذنت لك فى تجارة اوفى تجارة واحدة او تجارة كذا فففيه خلاف انتهى
 يعنى خلاف الشافعى فتدبر (قوله لا بشراى شى بعينه) كالطعام والكسوة لانه استخدام ولو صار
 ما ذونا له لانسد على المولى باب الاستخدام واعلم ان قوله لا بشراى شى بعينه معطوف على محذوف وهو
 معترض بين الشرط وجزائه والتقدير فان اذن بالبيع وشراى اذنا عام ما يبيع ويشترى لا بشراى شى بعينه
 جوى وعلى هذا لو امر ببيع ثوب بعينه لا يكون ما ذونا له وكذا لو قال اجر نفسك من فلان لانه امر بعقد
 واحد فيكون استخداما بخلاف ما لو امره ان يؤجر نفسه من الناس او قال اعد صبغا او خياطاً
 او قصاراً لانه امر بعقد متعدده فدل على الاذن ولانه لم يعين من يعمل معه فيكون امر ابا المعاملة
 مع الناس كفى التكملة للديرى وكذا اذا قال اذالى الفاوانت حرا وقال كل شهر كذا وكل يوم كذا
 يكون ما ذونا له لانه لا يتوصل الى الاداء الا بالتركيب وذايا التجارة لا بالتركيب زى لى وليس
 المراد من قوله اعد صبغا او قصاراً او خياطاً انه امره بهذه الجملة بتمامها كما توهم ذلك بعضهم
 والمكدى الذى يسأل الناس المحافواياً كل اسرافاً يؤجر بالتصدق عليه ما لم يتيقن انه يعرفه على
 المعصية كذا فى عمدة المفتى والمستفتى وفى القاموس لتكدى الاحاح فى السؤال وقال ابن الاثير
 الكد الاتعاب يقال كد يكدر فى عمله كذا اذا استجمل وتعب فى المعاش كذا بخط شيخنا (قوله لطفى
 الخلاف) لانه يفهم من قوله اذنا عام ان الاذن لو كان بشراى شى بعينه لا يكون اذنا بل يكون استخداما
 اتفاقا جوى (قوله وتا كيد للعموم) المستفاد من قوله اذنا عام جوى (قوله وكذا بالغبين الفاحش)
 عند اى حنيفة فأبو حنيفة سوى هنا بين البيع والشراى فى الغبن الفاحش وفرق بينهما فى تصرف
 الوكيل لان الوكيل يرجع على الامر بما يلحقه فكان الوكيل فى الشراء متهم فى انه اشتراه لنفسه فلما ظهر
 له الغبن اراد ان يلزم الامر وهذا لا يوجد فى تصرف المأذون لانه لا يرجع بما لحقه من العهدة على احد
 فكان البيع والشراى فى حقه سواء وعلى هذا الخلاف الصى اذا اذن له ابوه فى التجارة يجوز ان يبيع
 ويشترى بالغبين اليسير بالاتفاق وبالفاحش عند اى حنيفة ولو طاح العبد المأذون له فى مرض موته
 اعتبر بحاباته من جميع المال اذ لم يكن عليه دين فتغذوان زادت على الثلث وان كان عليه دين فن جميع
 ما بقى اى بعد الدين يعنى يؤدى دينه او لا فابقى بعد قضاء الدين يكون كله محاباة لان الافتصار فى الحر
 على الثلث لمحق الورثة ولا وارث للعبد لا يقال المولى بمنزلة الوارث لانا نقول رضى بسقوط حقه بالاذن فصار
 كالوارث اذا سقط حقه من الثلثين فان تصرف المريض يتغذى فى الكل بخلاف الغرماء لانهم لم يرضوا
 بسقوط حقههم فلان تغذ محاباة فى حقهم وان كان الدين محيطا بما فى يده يقال للشترى اذ جميع المحاباة
 والا فرد المبيع كفى الحر هذا اذا كان المولى صحيحا فان كان مريضا لا تصح محاباة العبد الا من نث مال

قال زفر والشافعى لا يكون اذنا
 (فان اذن) المولى اذنا (عاما) لعبده
 بان قال اذنت لك فى التجارة (لا بشراى
 اتفاقا) (شترى) اذنا
 شى بعينه يبيع ويشترى
 وكذلك اذا قال اذنت لك فى جميع
 أنواع التجارة قوله لا بشراى شى بعينه
 لافى الخلاف بيننا وبين زفر والشافعى
 صريحاً وتا كيد للعموم ثم ان اذن
 عاماً يبيع ويشترى ما يبداله من أنواع
 الاعيان يعنى يسير وكذا بالغبين
 الفاحش عند اى حنيفة

عمر بن العاص كان بينه وبين أبيه اثنا عشر سنة قالوا ولا تعرف احد غيره كذلك (قوله يقبل قولهما بالاجماع) اذا فرما به علم بلوغهما وليس عليهم ما يمين كفي الشرب بلالية والظاهر ان هذا هو المراد مما نقله السيد المحوى عن شرح درر البحار من انه يشترط لقبول قولهما ان يبين كيفية المراهقة حين السؤال عنه

(كتاب المأذون) *

قال الكرماني يقال هو مأذون له وهي مأذون لها وترك الصلاة ليس من كلام العرب قهسته تاني (قوله الاعلام لغة) قال قاضي زاده في التكملة لم أر قط في كتب اللغة معنى الاذن بمعنى الاعلام وإنما المذكور فيها كون الاذن بمعنى الاعلام جموي وذكر بعضهم كالدبري في التكملة ان الاذن والاذان في اللغة الاعلام وعزاه في الشرب بلالية للزبلي وأقره وفيه كلام يعلم جماعة تكملة البحر للطوري وذكر العيني ان الاذن في لغة هو الاطلاق وهو فك الحج مطلقا (قوله فك الحج) هذا يشمل فك الحج عن صبي من ولي أو قاض ولما كان معظم الباب في مسائل العبد المأذون زادوا في التعريف واسقاط الحق الثابت بالارق اعلم ان بعضهم اقتصر على تعريف اذن العبد بناء على ان معظم الباب في مسائل العبد المأذون وبعضهم أطلق وهو الاصوب ولهذا جمع المصنف كما ذكر أصحاب المتون بين فك الحج واسقاط الحق جموي وهذا لا يلزمه قول الشارح فك الحج الثابت بالارق لاقتضائه قصر التعريف على اذن العبد ولهذا زاد بعضهم على قول الشارح الثابت بالارق أو بالصبا وشرطه كون المأذون له ممن يعقل التصرف ويقصده والا اذن ممن يملك التصرف ولو غير مالك للرقبة فصح من مكاتب ومأذون وشريك مفاوضة وعنان واب وجد وقاض وحكمه ملك المأذون ما كان من قبيل التجارة وتوابعها وشرطه ان يكون غير ما قال العلامة الجموي وقول الزبلي وحكمه هو تفسيره الشرعي يجب تأويله أي ما يفهم من تفسيره ومحل بيانه حواشي الهداية (قوله واسقاط الحق) والمسقط هو المولى بالنسبة للعبد أو الولي بالنسبة للصبي واعلم ان العبد اهل للتصرف وإنما جرح الحق المولى واذا اذن فقد استقط حقه وصار العبد متمر فالنفسه بأهليته الاصلية وهذا لا يرجع على المولى بما لحقه من العهدة لكن لا يلزم ان يكون مالك التصرف فيه لنفسه لانه كافي الشرب بلالية بجملة مملوك للمولى فاذا تعذر ملكه لرقه يخلقه المولى في الملك فان قيل لو كان الاذن فك الحج والعبد يتصرف بأهليته لما كان للمولى ولاية الحج بعده لانه استقط حقه والساقط لا يعود اجيب بأن الرق لما كان باقيا كان الحج بعده امتناعا عن الاسقاط فيما يستقبل دبري في التكملة عن الاكل لا يقال العبد ليس أهلا لحكم التصرف وهو الملك فكيف يكون أهلا للتصرف لانا نقول حكمه ملك اليد وهو أهل له كما مكاتب ولهذا تقدم فيه حاجته من قضاء دينه ونفقتة وليس للمولى الا ما فضل منه زبلي (قوله ويثبت بالسكوت) الا اذا كان المولى قاضيا در عن الاشياء (قوله ان رأى عبده الحج) المراد بالرؤية العلم على ما يشير اليه قول القهستاني أي رآه بالقلب (قوله وفي ذلك لا ينفذ) اسم الاشارة للبيع والشراء الفهومين من قول المصنف رأى عبده يبيع ويشترى لكن في التسوية بينهما ما في عدم النفاذ مخالفة لما سمي من معز بالذخيرة حيث قال ولورأه يشترى شيئا بمال المولى فلم ينه المولى فهو اذن منه وينفذ ذلك الشراء ووجه الفرق انه في الشراء يدخل المبيع في ملكه فلا يتصرف بخلاف البيع فان المبيع يزول عن ملكه فلا يجعل سكوتة اذنا في ذلك البيع جموي عن ابن مالك ومثله في البدائع (قوله بمال المولى) فان نفذ الثمن من مال المولى كان للمولى ان يسترده ولا يبطل البيع بالاسترداد كذا بخط شيخنا (قوله ولا فرق بين ان يبيع عبدا مملوكا للمولى أو للاجنبي باذنه) كذا في الزبلي ومثله في البرهان ومخالفة ما في الدرر تبعاً للخاتمة من انه اذا رأى عبده يبيع عبدا من أعيان المالك لم يكن اذنا شرب بلالية وأقول المراد من

يقبل قولهما بالاجماع اما قبل ذلك فلا وهنا حقيقة أخرى وهي أن يشترط بعد بلوغه اثنتي عشرة سنة أن لا يكون بحال لا يحتمل مثله ذكر هذه الدقيقة في فتاوى الفضل * (كتاب المأذون) * المناسبة بين الكتابين ظاهرة اذا اذن يقتضى سابقية الحجر في ترتيب الاذن عليه (الاذن) الاعلام لغة وفي الشرع (فك الحج) الثابت بالارق (واسقاط الحق) عندنا وعند الشافعي وزفر عبارة عن اناية وتوكيل ثم أراد ان يظهر مرة الخلاف ففرض وقال (فلا يتوقت) الاذن بالامكان والازمان حتى لو اذن لعبده يوماً أو شهراً أو مكاناً كان مأذوناً أبداً الى أن يحجر عليه عندنا وعند زفر يتوقت (ولا يتخصص) بنوع دون نوع حتى لو اذن له في نوع فهو مأذون في جميع الانواع وعند زفر والشافعي لا يكون مأذوناً الا في ذلك النوع ولما كان الاذن يثبت بالدلالة أيضاً أشار بقوله (ويثبت بالسكوت) ان رأى عبده يبيع ويشترى فإنه يصير مأذوناً عندنا في غير ذلك التصرف الذي رآه مولاه فيه وفي ذلك لا ينفذ ولورأه يشترى شيئا بمال المولى فلم ينه المولى فهو اذن منه وينفذ ذلك الشراء كذا في الذخيرة ولا فرق بين أن يبيع عبداً مملوكاً للمولى أو للاجنبي باذنه أو بغير اذنه صحيحاً كان أو فاسداً

مسا كن جوى ولو كان له مسكن ويمكنه ان يجترى بمادونه يباع ويقضى ببعض ثمنه الدين ويشترى
 بالباقي مسكن يكفيه زياحي (قوله فبائعه اسوة الغرماء) هذا اذا كان بعد القبض وان كان قبله فللبائع
 حبس المتاع حتى يقبض الثمن وكذا اذا قبضه المشتري بغير اذنه كان له ان يسترده ويحبسه بالثمن درر
 (قوله ويقسم ثمنه بينهم بالحصص) اذا كان الدين كله حالا فلو بعضه حالا قسم بين غرماء الحال ثم بعد
 انقضاء الاجل شاركهم فيما قبضوه بالحصص قهستاني ويحبسه بالثمن درر (قوله وعند الشافعي يكون
 للبائع حق الفسخ) محل الخلاف اذا كان البيع صحيحا فلو كان البيع فاسدا بالمتاع أحق بمال المبيع
 خلاصة في البيع الفاسد (قوله أما المديون الخ) أى المديون المفلس وانما جاز له ايشار بعض الغرماء
 لتعلق حقهم بدمته كما في النهاية ولا يخالف ذلك ما في الذخيرة من أنه لو قضى دين بعض الغرماء لا يملك
 لان فيه ايشاره على الباقي وتخصيصه بقضاء دينه وأنه محجور عليه وصار كالمرضى مرض الموت ووجه
 عدم المخالفة ان كلام الذخيرة مفروض في المديون الغير المفلس جوى وفيه تأمل والذي يظهر عكس
 ما ذكره بان يحمل ما ذكره في النهاية كالشارح من ان له ايشار بعض الغرماء على أنه بالنسبة لغير المفلس
 أى الذى لم يحكم بالفلسه بخلاف ما بعده فليراجع الذخيرة (قوله فله ذلك كذا في فتاوى النسفي)
 قيده شيخنا بما اذا صدر منه ذلك طال صحته (فرع) حجر قاض ورفع الى قاض آخر فأطلقه الثاني جاز
 اطلاقه وما صنع المحجور من يبيع او شراء قبل اطلاق الثاني وبعده كان جائزا لان حجر الاول مجتهد فيه
 فيتوقف على امضاء قاض آخر درر

* (فصل) * (قوله بلوغ الغلام الخ) البلوغ في اللغة الوصول وفي الاصطلاح انتهاء حد الصغر ولما
 كان الصغر أحد أسباب الحجر وجب بيان انتهائه وهذا الفصل لبيان ذلك عنانية (قوله بالا حتمام)
 قال عليه السلام لا يتم بعد الاحتلام ولا صمات يوم الى الليل زيلعي قال في المختار يتم الصبي بالكسر ويتم
 يقاوي تماما بالضم والفتح واليتيم من الناس من قبل الاب ومن البهائم من قبل الام انتهى (قوله والاحبال
 والانزال) أما الانزال فظاهر وكذا الاحبال لانه لا يكون الا مع الانزال فجعل علامة البلوغ والتقييد
 بالا حتمام ونحوه يفيد أنه لا اعتبار بنبات العانة ولهذا قال في غاية البيان نبات العانة لا يدل على البلوغ
 خلافا للشافعي كاللحمية بل اولى لانه يمكن أن يتوصل باللحمية الى معرفة البلوغ من غير ارتكاب محظور
 بخلاف العانة وفي شرح الاقطع روى عن ابى يوسف في غير رواية الاصول انه اعتبر نبات العانة
 وأما نهود النهدي فذكر المحوى انه لا يحكم به في ظاهره روى عنه وكذا ثقل الصوت كما في شرح النظم
 الهاملى (قوله حتى يتم ثمانى عشرة سنة عند ابى حنيفة) لقوله تعالى ولا تقر بومال اليتيم الا بالتي
 هى احسن حتى يبلغ أشده واشد الصبي على ما قاله القتيبي تعالين عباس ثمانى عشرة سنة وقيل اثنتان
 وعشرون وقيل خمس وعشرون واقل ما قالوه هو الاول فوجب ان يدار الحكم عليه للاحتياط درر وويلي
 (قوله حتى يتم تسابع عشرة سنة) لان الجارية تسابع ادرا كان الغلام فنقص سنة لاشتمالها
 على الفصول الاربعة التي توافق المزاج كذا في الدرر والصواب ما في انزيلي التي يوافق واحده منها المزاج
 (قوله وفي بعض النسخ ثمانية عشر سنة) يعنى اختلفت نسخ المتن في تذكير العدد وتأنيده على تأويل
 المحول أو العام لان عشرة بعد التركيب تجرى على القياس (قوله ويقضى بالبلوغ فيهما ما بخمس عشرة
 سنة) للعادة الغالبة ان العلامات تظهر في هذه المدة غالبا فعملوا المدة علامة في حتى لم يظهر له
 العلامة درر (قوله وادنى المدة في حقه الى قوله وفي حقه) اذ قد يحصل له ما في هذا السن علامة
 البلوغ درر (قوله وقال بلغنا) اعلم انه يشترط لحظة الاقرار بالبلوغ شرط آخر وهو ان يكون بحال يحتمل
 مثله ذكره الولوالجي وفي الظهيرية أقرب بالبلوغ ان كان مرافقا بأن بلغ اثنتى عشرة سنة صح اقراره وقسمته
 ولو قال به ذلك لم يكن بالغا لا يلتفت الى قوله وان لم يكن مرافقا بان كان مثله لا يحتمل بان لم يبلغ
 اثنتى عشرة سنة لا يصح اقراره بالبلوغ شيخنا عن الشبلي وفي شرح البخاري للكرمانى ذكر ان عبد الله بن

(فبائعه اسوة) أى مساو (الغرماء)
 حتى يباع ويقسم ثمنه بينهم بالحصص
 وعند الشافعي يكون للبائع حق
 الفسخ هذا اذا أخذ ارباب المديون
 أو القاضى منه وقسم بينهم بالا حتمام
 أما المديون لو أثر بعض الغرماء
 بقضاء الدين باختياره ذلك فله ذلك
 كذا في فتاوى النسفي (فصل)
 في حد البلوغ (بلوغ الغلام بالا حتمام
 والاحبال والانزال) اذا وطئ (والا)
 أى وان لم يوجد ذلك قبله
 موقوف (حتى يتم ثمانى عشرة سنة)
 عند ابى حنيفة (و) بلوغ (الجارية
 بالحيض والاحتلام والحبل والا)
 أى وان لم يوجد ذلك (حتى يتم) لما
 (سبع عشرة سنة) وفي بعض
 النسخ ثمانية عشر سنة على تأويل
 المحول أو العام ولم يذكر الانزال
 في علامات بلوغها لان انزالها قلما
 ما يعلم بخلاف الصبي (ويبقى بالبلوغ
 فيهما) أى فى الغلام والجارية
 (بخمسة عشر سنة) هذا قوله وهو
 رواية عن ابى حنيفة وهو قول
 الشافعي (وادنى المدة في حقه اثنتا
 عشر سنة وفي حقه تسع سنين فان
 راهتا) أى قاربا بالحلم واشكل أمرهما
 في البلوغ (وقالا) قد بلغنا صدقا
 واحكامهما أحكام البالغين) فلما أقر
 الغلام به وهو ابن اثنتى عشرة سنة أو
 أقرت الجارية به بعد ان تم لها تسع
 سنين

محمدة (فان بلغ) الصبي (غير رشيد) ومعنى الرشد ان ينفق المال فيما يحل ويمسك عما يحرم ولا يتصرف فيه بالتبذير والاسراف (لم يدفع اليه ماله حتى يبلغ) غير الرشيد (خمس وعشرين سنة) وتخرج الزكاة من مال السفهه وينفق منه على ولده وزوجته ومن يحب عليه نفقته من ذوى الارحام الا ان القاضى يدفع قدر الزكاة اليه ليصرفها الى المساكين ولا يمكن بيعه معه ائمة يدفع الى المساكين بخضرم من ائمة ليصرفها الى مستحقها ولو اراد حجة الاسلام لم يمنع منها ولا يمكن يسلم القاضي النفقة الى نفقة من الحاج ينفقها عليه في طريق الحج ولو اراد عمرة واحدة لم يمنع منها استحسانا (ونفذ تصرفه قبله) أى تصرف (على من لا مسكين) ٢٩٧

لان النسخة التي كتب عليها الوجود لذكر السفهه فيها (قوله محمده) بوزن منزلة كذا بخط شيخنا (قوله) ولو اراد عمرة الحج لانها واجبة عند بعض العلماء فيمكن منها الاحتياط (قوله) ونفذ تصرفه قبله اي في البيع والشراء حتى لو باع شيئا من ماله صح ويأمر القاضي وصيه بدفعه الى المشتري وان اشترى شيئا يأمره ايضا بدفع الثمن اليه قال في المجوهرة ولا يقال كيف يجوز تصرفه فيه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمنع الاتري ان المبيع في يد البائع يمنع المشتري من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعنته جاز انتهى (قوله) ويجوز تصرفه فيه) صوابه ولا يجوز تصرفه فيه كافي الدرر جوى (قوله) ويدفع اليه ماله ان باع المدة الخ) اي وجوبا حتى لو منع بعد طلبه ضمن وقيل طلبه لا ضمان شرح التنوير (قوله) خلافا لهما) ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا دفع اليه المال بعد ما بلغ هذه المدة ففسد الا يضمن الوصي بالدفع اليه عنده خلافا لهما وما في الاشباه من قوله ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيا ضمن وان لم يحجر عليه معناه بلغ سفيا فدفعت الوصي المال اليه قبل بلوغه خمس وعشرين سنة (قوله) اي لا يمنع بفسق مطلقا) سواء كان مصححا للماله او مفسدا له وعند أبي يوسف ومحمد اذا كان مفسدا لماله يحجر عليه ثم الفسق الاصلى والطارى سواء فالاصلى ان يبلغ فاسقا والطارى ان يبلغ عدلا ثم يفسق وقال الشافعي يحجر عليه (وغفلة) أى لا يحجر بغفلة وهو ان لا يكون مفسدا ولكنه ساءم القلب لا يمتدى الى التصرفات الزاجحة ويغيب في التجارات وعندهما وهو قول الشافعي يحجر عليه (ودين وان طلب غرماؤه) أى غرما المديون (وحبس لبييع المديون (ماله في دينه ولو) كن (ماله ودينه دراهم قضى) القاضى بأخذه (بلا أمره) اجماعا (ولو) كان (دينه دراهم وله دنابر أو بالعكس بيع) الدنانير في الاول والدرهم في الثاني في (دينه) استحسانا عند أبي حنيفة (ولم يبيع) القاضى (عرضه وعقاره) في قضاء دينه ولكنه يجلس أبدا حتى يقضى دينه وقال

لان النسخة التي كتب عليها الوجود لذكر السفهه فيها (قوله محمده) بوزن منزلة كذا بخط شيخنا (قوله) ولو اراد عمرة الحج لانها واجبة عند بعض العلماء فيمكن منها الاحتياط (قوله) ونفذ تصرفه قبله اي في البيع والشراء حتى لو باع شيئا من ماله صح ويأمر القاضي وصيه بدفعه الى المشتري وان اشترى شيئا يأمره ايضا بدفع الثمن اليه قال في المجوهرة ولا يقال كيف يجوز تصرفه فيه وهو ممنوع من قبضه لان مثل ذلك لا يمنع الاتري ان المبيع في يد البائع يمنع المشتري من قبضه قبل تسليم الثمن ولو اعنته جاز انتهى (قوله) ويجوز تصرفه فيه) صوابه ولا يجوز تصرفه فيه كافي الدرر جوى (قوله) ويدفع اليه ماله ان باع المدة الخ) اي وجوبا حتى لو منع بعد طلبه ضمن وقيل طلبه لا ضمان شرح التنوير (قوله) خلافا لهما) ثمرة الخلاف تظهر فيما اذا دفع اليه المال بعد ما بلغ هذه المدة ففسد الا يضمن الوصي بالدفع اليه عنده خلافا لهما وما في الاشباه من قوله ولو دفع الوصي المال الى اليتيم بعد بلوغه سفيا ضمن وان لم يحجر عليه معناه بلغ سفيا فدفعت الوصي المال اليه قبل بلوغه خمس وعشرين سنة (قوله) اي لا يمنع بفسق مطلقا) سواء كان مصححا للماله او مفسدا له وعند أبي يوسف ومحمد اذا كان مفسدا لماله يحجر عليه ثم الفسق الاصلى والطارى سواء فالاصلى ان يبلغ فاسقا والطارى ان يبلغ عدلا ثم يفسق وقال الشافعي يحجر عليه (وغفلة) أى لا يحجر بغفلة وهو ان لا يكون مفسدا ولكنه ساءم القلب لا يمتدى الى التصرفات الزاجحة ويغيب في التجارات وعندهما وهو قول الشافعي يحجر عليه (ودين وان طلب غرماؤه) أى غرما المديون (وحبس لبييع المديون (ماله في دينه ولو) كن (ماله ودينه دراهم قضى) القاضى بأخذه (بلا أمره) اجماعا (ولو) كان (دينه دراهم وله دنابر أو بالعكس بيع) الدنانير في الاول والدرهم في الثاني في (دينه) استحسانا عند أبي حنيفة (ولم يبيع) القاضى (عرضه وعقاره) في قضاء دينه ولكنه يجلس أبدا حتى يقضى دينه وقال

يبدأ القاضى في البيع في الدين بالنقود ٧٥ ثم بالعروض ثم بالعقار وقيل يبدأ القاضى ببيع ما يخشى عليه التوى من عروضه ويترك دست من ثياب بدنه ويبيع الباقي وعلى هذا المسكن وقيل دستان لثلاثي تعد في خلال بيته ما لو محسورا اذا غسل ثيابه ثم اذا باع القاضى ماله أو أمر ائمة به كان العهدة على المديون لاعلى القاضى وأئمة حتى لو استحق المبيع يرجع بالثمن على المطلوب كذا في شرح الطحاوى (وافلاس) أى ولا يحجر بافلاس عند أبي حنيفة خلافا لهما (فاذا افلاس مبتاع) أى مشتري (عين) أى ان صار ذافلا أو دخل في الافلاس وعندده متاع لرجل بعينه ابتاع المفلس ذلك المتاع من الرجل المعين

يومه اذا انقلب على قارورة فكسرها مخالفة لما قدمناه من ان الضمان وان وجب عليه لكن لا يخاطب
 بالاداء الا عند القدرة كالمعراج قلت الظاهر ان ما سبق مفروض فيما اذا لم يكن له مال وما هنا يحمل على
 ما اذا كان له فلا تخالف (قوله لا بمال ولا بمداخ) لان ذلك قول والقصد شرط اعتباره ليكون موجودا
 بصورته ومعناه ولا معنى الا بالقصد والعقل ولا عقل لهما بخلاف الفعل فانه حسي لا مرد له حتى لو تعلق به
 حكم شرعي كالحج لم يعتبر الا من حيث انه اتلاف فيضمن جوى (قوله ولا بالطلاق والعتاق) لان اعتبار
 الاقوال بالشرع والاقرار بحمل الصدق والكذب وقبل الشارع شهادة البعض دون البعض فأملن
 رده نظرهما درر (قوله وينفذ اقرار العبد في حقه) لقيام الاهلية درر (قوله لاني حق سيده) رعاية
 لمحابه لان نفاذه لا يعرى عن تعلق الدين بقرينه وكسبه وكلاهما اتلاف مال درر (قوله زمه بعد
 الحرية) لانه اقرار على غيره وهو المولى فاذا اعتق زال المانع عني (قوله زمه في الحال) لانه بقي
 على أصل الحرية في حقهما فينفذ اقراره بهما لانه اقر بما هو حقه وبطلان حق المولى ضمنى فان قيل
 قوله عليه السلام لا يملك العبد والمكاتب شيئا الا الاطلاق يقتضى ان لا يملك الاقرار بالحدود والقصاص
 قلنا السابق على أصل الحرية في حقهما يكون اقرارا محرلا لعبد ولو ان قوله تعالى بل الانسان
 على نفسه بصيرة يقتضى ان يصح اقراره فينفذ ولا يقال انه خص منه الاقرار بالمال لانا نقول الاقرار
 بالمال ليس باقرار على نفسه وانما هو اقرار على غيره فلم يتناول النص (قوله لا بسفه) مراده اذا بلغ عاقل ثم
 سفه أما اذا بلغ سفيفا فقد ذكر في الذخيرة انه يمنع ما يبلغ خمس وعشرين سنة نهاية وهذا هو محل ما نقله
 السيد المحوى عن الطريقة البرهانية حيث قال واجمعوا انه يمنع عنه المال الى ان يبلغ خمس وعشرين سنة
 ثم اختلفوا فقال الامام لا يمنع عنه ماله بعد ذلك وقال ابو يوسف ومحمد يمنع عنه ماله مادام السفه قائما انتهى
 (قوله وقال ابو يوسف ومحمد الخ) ظاهر هذا ان مذهب محمد بن كذبه ابى يوسف وليس كذلك لان محمدا
 يقول مجرد السفه يصير محجورا بخلاف ابى يوسف فانه يقول يوقف مجرد على حجر القاضي كما في الشريعة الالية
 وعبارة القهستاني لا يصير السفه محجورا عند ابى يوسف الا بالبقاء ولا يصير مطلق الا باطلاق القاضي
 وعند محمد بن محمد بدون الحجر وينطلق بترك السفه كما في الكرماني وغيره الخ واعلم ان المحجور عليه بالسفه على
 قولهما المفتى به كالصغير في جميع الاحكام الا في النكاح والطلاق والعتاق والاستيلاء والتدبير ووجوب
 الزكاة والحج والعبادات وزوال ولاية ابيه وحده وفي صحة اقراره بالعقوبات وفي الايقاف وفي صحة وصاياه
 بالقرب من الثلث فهو في هذه كالعاقل وقوله الا في النكاح اي بقدر مهر مثلها ويظل الفضل عندهما
 لا عنده والمرىض اذا تزوج كانت الزيادة على مهر المثل معتبرة من الثلث بخلاف السفه حيث لا تعتبر
 الزيادة عندهما ما اصله لا يرى وحكم السفه في الكفارة كالعبد فلا يكفر الا بالصوم حتى لو حلف وحنت
 او نذر نذرا من هدى او صدقة او ظاهر من امرائه لا يلزمه المال ويكفر عيته وغيرها بالصوم لانه مما
 يجب بفعله ولو فتح له هذا الباب لبتر امواله بهذا الطريق بخلاف ما يجب ابتداء بغير فعله ولو اعتق عن
 الكفارة صح عتقه ولا يجوز به عنها وان جنى في احرامه فان كانت جنائبه تجوز فيها الصوم كقتل الصيد
 والمخلى عن اذى لا يمكن من التكفير بالمال بل يكفر بالصوم وان كانت جنائبه لا يجوز فيها الصوم
 كالحلق من غير ضرورة يلزمه الدم ولكن لا يمكن من التكفير للحال بل يؤخر الى ان يصير مصلحا زباني
 واشباه وقال الزيلعي يجزى بالسفه في تصرفات لا تصح مع المنزل كالبيع والهبة والاجارة والصدقة ولا يجزى
 عليه في غيرها كالطلاق ونحوه فكلام الزيلعي وتبعه العيني صريح في ان الهبة لا تصح مع المنزل خلافا
 لصاحب الاشباه (تتمة) ادعى الرشد وادعى خصمه بقاءه على السفه وبرهنا ينبغي تقديم بقاء السفه
 اشباه واعلم ان الحجر بالسفه يعم جميع الاموال وبالدين يخص المال الموجود حتى ينفذ تصرفه في مال
 حدث بعده قهستاني (قوله بخلاف موجب الشرع) او العقل ولو في الحجر كان يصرفه في بناء المساجد
 ونحو ذلك تكلمة الديرى (قوله ومن عاداته التبذير والاسراف) اي السفه كذا ذكره السيد المحوى

لا بمال ولا بمداخ من المحدود ولا بالطلاق
 والعتاق وينفذ اقرار العبد في حقه
 لاني حق سيده فلو اقر العبد بمال
 على نفسه (زومه بعد الحرية ولو اقر بمال
 او قود زمه في الحال لا بسفه) اي الحجر
 او قود زمه في الحال لا بسفه وقال
 منع من التصرف بصغر لا بسفه وقال
 ابو يوسف ومحمد هو واحد قولي الشافعي
 محجور بالسفه والسفه الخفة والسفه الذي
 في عقله خفة وقيل السفه هو العمل
 بخلاف موجب الشرع اتباعا للهوى
 وترك ما يدل عليه المحجبى ومن عاداته
 التبذير والاسراف في النفقة وان
 يتصرف تصرفات لا تعرض او تعرض
 لا يبعد العقل من اهل الديانة عرضا
 مثل دفع المال الى المعنى والمغنيات
 وشراء الحمامة الطيارة بثمن غال
 والغيب في التجارة من غير

(قوله ليكون مرجع الضمير في قوله ومن عقدهم الخ) هذا ظاهر في ان تصرف المجنون حالة الافاقه يتوقف نفاذه على اجازة الولي وهو ظاهر ما في الدرر أيضا لكن تعقبه في الشرع نبلاية بان هذا في تصرف صدر منه حال عدم افاقته واما تصرف وجد منه حال افاقته فهو فيه كالعاقل كما في الزياعى اه (قوله على نهج الخ) النهج بالسكون الطريق الواضح مثل المنهاج غاية (قوله وهو المعتوه) حكمه حكم الصبي العاقل في تصرفاته وفي رفع التكليف عنه شر نبلاية والمعتوه اختلفوا في تفسيره واحسن ما قيل فيه كما في العيني هو من كان قليل الفهم مختلط الكلام فاسد التدبير الا انه لا يضرب ولا يشتم كما يفعل المجنون (قوله وكلاهما داخل تحت قوله ومجنون) فيه تأمل جوى (قوله فيكون مرجع الضمير) الذي هو الصبي والزيتي والمعتوه مذكور ارضنا لشمول قوله وجنون له أى للمعتوه شيخنا (قوله وهو يعقله) أى يعقل العقديان يعرفان البيع سالب للملك والشراء جالب له ويعلم الغبن الفاحش من البيع ويقصده تحصيل الربح والزيادة عيني (قوله يحيزه الولي أو يفسخه) فان قيل هذا في البيع مستقيم وأما في الشراء فلا يستقيم لانه لا يتوقف بل ينفذ على المشتري قلنا انما ينفذ على المشتري اذا وجد نفاذا كشراء الفسولي وهنالم يجد نفاذا لعدم الاهلية او لتضرر المولى فيتوقف الكل زى لمعنى واعلم ان شراء الفسولي على وجوده الاول ان يقول البائع بعث هذا من فلان وقال الفسولي اشترت لفلان أو قبلت لفلان أو لم يقل لفلان فانه يتوقف الثاني لو قال بعث منك وقال الفسولي قبلت أو قال اشترت ونزى بقلمه لفلان ينفذ بالاتفاق على المشتري ولا يتوقف الثالث اذا قال الفسولي اشترت هذا فلان وقال البائع بعث فالصحح انه لا يتوقف بالاختلاف الرابع اذا قال بعث منك هذا لاجل فلان فقال المشتري اشترت أو قبلت أو قال اشترت هذا لاجل فلان فقال البائع بعث فانه لا يتوقف كذا في غاية البيان (قوله فالولي والمولى بالخيار) جعل في الدراية الولي شاملا لعصبات وخصه ابن فرشته في شرح الجمع بالقاضى ومن له ولاية لتجارة في مال الصغير كالاب والمجد والوصى فلا يجوز باذن الاخ والعلم والام وأجاب المقدسى بحمل هذا التعميم على مال الولي فعليه كل تكاح فتصح اجازته من الاخ والعلم جوى (قوله لدفع الاشتباه) علة لجهة اطلاق الجمع وارادة لتثنية جوى والاشتباه هو جمع الضمير العائد على مثنى بناء على ان المراد بالمغلوب الذى لا يفيق أصلا كما مر فان في اعتباره في مرجع الضمير اشتباها مال الواقع ان تصرفه لا يصح بحال شيخنا قلت وهذا الاحتمال جزم العيني حيث قال ولا يصح تصرف المجنون بالمغلوب بحال من الاحوال ولو اجازة لولى لان صحة العبارة بالتمييز وهو لا يميزه (قوله فان اتفوا الخ) أى الصبي والرفيق والمجبور لماعلم انه لا يجزى في أفعال الجوارح وهذا قال في الاشياء الصبي المجبور وخذنا فعائه فيضمن ما أتلفه من المال للحمال واذا قتل فالدية على عاقبة الاق مسائل لو أتلف ما اقترضه أو أودع عنده بلاذن وليه وما اعير له وما بيع منه بلاذن ويستثنى من ايداعه ما اذا أودع صبي مجبور مثله وهو ملك غيرههما فللمالك تضمين الدافع أو الأخذدر (قوله ضمنوا) لما مر انه لا يجزى في أفعال الجوارح لان اعتبار الفعل لا يتوقف على القصد فان النائم ولو ابن يومه اذا انقلب على مال انسان وأتلفه ضمن وان عدم القصد لكنه لا يخاطب بالاداء الا عند القدرة كالمعمر لا يطالب بالدين الا اذا أسروا كالنائم لا يطالب بالاداء الا اذا ستيقظ درر وعناية واعلم انه يشكك على قولهم لا يجزى في أفعال الجوارح الرفيق فان الرق مانع من نفاذ فعله للحمال الا ان يقال الاصل فيه ذلك الا انه أخرجه عنه اقيام المانع كذا في الدرر وقوله فان الرق مانع من نفاذ فعله للحمال لم يخفى انه اذا أتلف شيئا لا يضمنه للحمال بل بعد التيقن يمكن في تكلمة فتح القدير للديري ذكر ان ابن يومه اذا انقلب على قارورة انسان فكسرها يجب الضمان عليه في الحال وكذا العبد والمجنون اذا أتلف شيئا لزمهما ضمانه في الحال وكذا ذكر الطوري في تسكيلة البحر ان الصبي والمجنون والعبد اذا استهلكوا ما لا يضمنونه في الحال انتهى ومعنى كون العبد يلزمه الضمان للحمال ان المولى يلزم بأحد أمرين اما الدفع أو القداء فان قلت في ايجاب الضمان للحمال على الصغير ولو اس

ليكون مرجع الضمير في قوله ومن عقدهم وهو يعقله مذكور اولان الذى لا يفيق أصلا هو مغلوب العقل لا المغلوب وانقول المجنون على نوعين مجنون مغلوب وهو الذى اختلط عقله بحيث يمنع جريان الافعال والاقوال على نهج العقل الا نادرا وتصرفه لا يصح بحال وغير مغلوب وهو الذى يختلط كلامه فيشبه مرة كلام العقلاء ومرة لا وهو المعتوه وكلاهما داخل تحت قوله ومجنون فيكون مرجع الضمير مذكور ارضنا (ومن عقدهم) وهو يعقله يحيزه الولي أو يفسخه) أى من باع من هؤلاء شيئا أو اشترى وهو يعقل البيع والشراء ويقصده فالولى والمولى بالخيار ان شاء اجازة اذا كان فيه مصلحة وان شاء فسخ والمراد بقوله منهم الصبي والعبد والمجنون الذى يختلط كلامه والصبي والعبد بطريق اطلاق الجمع وارادة للتثنية كما قيل لدفع الاشتباه والمراد بقوله عقد عقد دائر بين المنفعة والمضرة والتصرفات ثلاثة انواع ضار محض كالطلاق والعتاق والمهبة والصدقة فلا يملكه وان اذن له الولي ونافع محض كقبول الهدية والصدقة فيملكه بغير اذنه ودرا بين النفع والضر كالبيع والشراء والاجارة والتكاح فيملكه بالاذن وقوله وهو يعقله احتراز عن الصغير والمجنون اللذين لا يعقلان والمراد بقولنا يقصده انه يقصد اثبات حكمه وفيه احتراز عن المنازل فانه لا يقصد حكمه (فان اتفوا شيئا) من نفس او مال (ضمنوا) هذا تقرير على قوله لا فعلا (ولا ينفذ اقرار الصبي والمجنون) مطلقا أى

(كتاب الحجر) *

(قوله من العوارض التي تزيد سبب الولاية الخ) الظاهر ان يقال من العوارض التي تسلب الولاية كافي العناية ونصه أو رداً للحجر عقب الاكراه لان في كل منهما سلب ولاية المختار عن الجري على موجب اختياره الا ان الاكراه لما كان اقوى تأثيراً لان فيه سلبها عن له اختيار صحيح وولاية كاملة كان احق بالتقدم (قوله ثم الحجر في اللغة المنع مطلقاً) أي منع كان زيلعي (قوله لانه يمنع عن التامح) ومنه قوله تعالى هل في ذلك قسم لذي حجر أي لذي عقل يتدين (قوله المانعة للتعرض) أي المانعة من التعرض له حموى (قوله قولاً لا فعلاً) لان الحجر لا يتحقق في افعال الجوارح وسره ان اثر التصرف القولي لا يوجد في الخارج بل امر يعتبره الشرع كالبيع ونحوه فاذا لم يوجد في الخارج جازان يعتبر عدمه بخلاف التصرف الفعلي الصادر عن الجوارح فانه لما كان موجوداً خارجاً لم يجز اعتبار عدمه كما قبل واتلاف المال والا كان سفسطة در رأى دخولاً في استنقاد السوفسطائية بفتح السين وانكار الحقائق الاشياء لانهم يزعمون انها وهم وخيالات وسوفسطا كلمتان الاوئى سوفادومعناه الحكمة والعلم والثانية اسطفا بكسر الهمزة أي المزخرف ومنه اشتقت السفسطة كما اشتقت الفلسفة من فيلا سوفات أي محب الحكمة كذا بخط شيخنا (قوله لصغر الخ) وقع في المتن الذي شرح عليه العيني والزيلعي بصغر الباء قال العيني أي بسبب صغر في الصبيان ورق في العبيد وجمون في الجنان وارق ليس بسبب الحجر في الحقيقة لانه كما في محتاج كامل الرأى كالحجر غير انه وما في يده ملك المولى فلا يجوز له ان يتصرف لاجل حقه اهـ ثم الحجر بسبب هذه الثلاثة اعنى الصغر وارق والجنون متفق عليه والحق بهما ثلاثة أخرى المفتى المساجن والطبيب الجاهل والمكاري المغلس وهذا ايضا بالاتفاق كافي الشرح لانه عن النهاية وليس المراد بالحجر في المفتى ونحوه حقيقة الحجر وهو المعنى الشرعي الذي يمنع نفوذ التصرف ألا ترى ان المفتى لو افتى بهذا الحجر وصاب في الفتوى جاز ولو افتى قبله وأخطأ لا يجوز وكذا الطبيب لو باع الادوية بعد الحجر نفي عنه فدل انه ما اراد حقيقة الحجر بل المنع لان المفتى يفسد اديان الناس والطبيب اجسادهم والمكاري اموالهم شلبي والمفتى الما جن هو الذي يعلم الناس الحيل الباطلة كارتداد المرأة لتفارق زوجها والرجل لتسقط الزكاة ولا يبالى ان يخلل حرما او يحرم حلالا كافي الجوهره أو يفتى عن جهل كافي الخائبة وليس المراد مطلق الحيل بل بقيد ان يؤدي الى الضرر كافي القهستاني والطبيب الجاهل ان يسقي الناس دواء مهلكا والمكاري المغلس ان يكرى ابلا وليس له ابل ولا مال يشتريه باه واذ جاء او ان الخروج يخفي نفسه وفي منية المفتى من لقن انسانا كلمة كفر كفر الملقن وان كان على وجه اللعب وقال ابن المبارك من امر المرأة ان ترد حتى تبين من زوجها فهو كافر وان لم يكفر المأمور اهـ وقوله وان لم يكفر المأمور يعني بأن لم يمثل امره (قوله فلا يصح تصرف صبي الخ) أي لا ينفذ فالمراد من عدم الصحة عدم النفاذ لا عدم انعقاد بقريته قوله بلا ذن ولى قيد الصبي بكونه عاقلا لانه لو لم يكن عاقلا بان كان غير مميز فان تصرفه لا ينفذ حتى لا ينفذ بالاجازة وكذا يقال في العبدان كان مميزا فنفاذ ذن سيده وان لم يكن مميزا لا ينفذ ولو بلا ذن لعدم انعقاده ابتداء ووجه عدم صحة التصرف ما ذكره العيني حيث قال اما الصبي فلانه عدم العقل ان كان غير مميز وان كان مميزا فعقله ناقص فيحتمل فيه الضرر فلا يجوز الا اذا اذن له المولى فيصح حينئذ لتر جميع جانب المصلحة واما العبد فلان منعه لمحق المولى فاذا اذن له فقد زال فيتصرف باهليته ان كان عاقلا بالغاً وان كان صغيراً فهو كالحجر الصغير اهـ لكن يستثنى من توقف نفاذ تصرف الصبي على اذن وليه ما اذا كان تصرفه بطريق الوكالة عن غيره كافي الجوهره حيث قال وتصح عبارة الصبي في مال غيره وطلاق غيره وعتاق غيره ادا كان وكيلاً اهـ (قوله كولو قالوا) أي كما قال شراح كلام المصنف وهو يتعلق بقوله المراد بالجنون الخ لا بقوله الذي لا يفهم أصلاً كما يتوهم

(كتاب الحجر) *
 المناسبة بين الكتابين ان كلامهما
 من العوارض التي تزيد سبب الولاية
 والرضا ثم الحجر في اللغة المنع مطلقاً
 ومنه سمي الحطم حجر لانه يمنع
 الكعبة وسمى العقل حجر لانه يمنع
 عن القبايح ويقال فلان في حجر غيره
 اي ترتيبه المانعة للتعرض وفي الشرع
 اي ترويعه عن التصرف قولاً لا فعلاً
 (هو منع عن التصرف فلا يصح تصرف
 لصغر ورق وجمون فلا يصح شراء لان
 صبي) يعقل المبيع والشراء لان
 تصرف صبي غير ما قل لا يجوز اصلاً
 (وعبد بلا ذن ولى وسيد) فيه لفظ
 وشراء الاول بالاول والثاني بالثاني
 ولا تصرف الجنون المغلوب بحال
 قوله بحال يجوز ان يتعلق بقوله
 المغلوب فينضم معنى الكلام لا يصح
 تصرف الجنون المغلوب بحال دون
 حال اذا تصرف في حاله الجنون سواء
 اذن له المولى او لم ياذن ويجوز ان
 يتعلق بقوله لا يصح فينضم معنى
 الكلام لا يصح بحال سواء اذن له
 المولى او لم ياذن اذا تصرف في هذه
 المسألة وعلى التقديرين المراد بالجنون
 المغلوب الذي يحبر ويفيق وهو
 الميعوم الذي لا يفهم أصلاً كما قالوا

(قوله)

على المكروه لانه كان متمكنا من الفى في المدة وكذا الخلع لانه طلاق او عين من جانب الزوج وكل ذلك لا يؤثر فيه الا كراهة ثم ان كانت المرأة غير مكروهة لزمها البذل لانه التزمته وهي طائفة وان كانت مكروهة لا يلزمها لان المال لا يلزم بدون الرضا يلبي فان قيل ان خالها هو غير لموساة فاستحقت نصف الصداق هل يرجع به الزوج على المكروه لتمام كيد ما كان على شرف السقوط اول قلنا ان كان الزوج ساق المهر اليها كله يرجع على المكروه بنصفه اتفاقا ما عندهما فظاهر لان الخلع على مال مسمى لا يوجب البراءة عما يستحقه كل منهما ما قبل صاحبه بحكم النكاح واما عندنا في حنفية فلانه وان اوجب البراءة لكنها براءة مكروه والبراءة مع الاكراه لا تصح وان لم يسق رجوع عندهما خلافا له لانه غير مكروه في هذه الصورة على البراءة عنانية (قوله وقال الشافعي لا يقعان) وبه قال الامام مالك (قوله ولا يمكن رجوع على المكروه بقيته) اذا اكرهه بالمجبي قهستاني بخلاف ما اذا اكرهه على ان يجعل كل مملوك يملكه في المستقبل حرا ففعل ثم ملك مملوكا عتق ولا ضمان على المكروه لان العتق حصل باعتبار صنع من جهته وان اكرهه على ان يعلقه بفعله الذي لا بد منه نحو ان يقول ان صليت فعبدي حرا او اكلت او شربت ثم فعل عتق العبد وغرم المكروه قيمته لانه لا بد له من هذه الافعال فكان مملوكا ولو اكرهه على ان يكفر ففعل لم يرجع لانه امره بالخروج عن حق لزمه فكان حسيبة منه لا اتلاف شيء عليه بغير حق ولو اكرهه على عتق عبد بعينه عن الكفارة ففعل عتق وعلى المكروه قيمته اذ لم يجب عليه عتق عبد معين عن الكفارة فصار بالاكراه عليه متعدبا بخلاف الاول لانه امره بالخروج عما لزمه ولم يكروهه على اتلاف مال معين ثم لا يجزيه هنا عن الكفارة ثم الاكراه على الاعتاق وان انتقل الى المكروه من حيث الاتلاف لكنه يقتصر على الامور من حيث التلفظ حتى كان الولاؤه ولونقل الى الآخر لماعتق كما في اكره المجوسى على ذبح شاة الغير فان الفعل ينتقل الى المكروه من حيث الاتلاف دون اذكاة حتى تحرم كذا هذا زيلعي مع عنانية (قوله ولا سعاية على العبد) لانها لما تجب عليه للخروج الى الحرية كما في معتق البعض اوله تعلق حق الغير به كعتق ازا من المرهون وهو معسر او عتق المريض عبده وعليه دين اول يخرج من الثالث ولم يوجد شيء من ذلك هنا زيلعي (قوله فلا يرجع المكروه الخ) لان الضمان وجب بفعله فلا يرجع به على غيره زيلعي (قوله ونصف مهرها) فلو كان الاكراه منها بالمجبي لم يكن لها عليه شيء قهستاني (قوله ان لم يطأها) ولو حكم بأن لم يخل بها قهستاني (قوله لم تبين زوجته) لعدم الحكم بالردة لانها تتعلق بالاعتقاد الا ترى انه لو نوى ان يكفر بصير كافر وان لم يتكلم به والاكراه دال على عدم تغير الاعتقاد واما لو اكره على الاسلام بصير مسيما بالقتل لورجع يعنى اذا سلم بالاكراه ثم رجع عنه لا يقتل لتمكين الشبهة لاحتمال عدم الاسلام من ابتداء فيكون كفره اصليا فلا يكون مرتد ادر (فروع) صادرة السلطان ولم يعين بيع ماله فباعه صح لعدم تعيينه والحيلة ان يقول من اين اعطى ولا مال لي فاذا قال الظالم بيع كذا وكذا فقد صار مكروها بزانية * خوفها الزوج بالضرب حتى وهبته مهرها لم يصح وان هددها بطلاق او تزوج عليها او تسرف ليس باكراه خانية * قيل له اما ان تشرب هذا الشراب او تبيع كرمك فهو اكره ان كان شرابا لا يحل وكذا الزنى وسائر الخمرات قنية * اكره على اكل طعام نفسه ان جائعا لا رجوع وان شبعان رجع بقيته على المكروه تنوير وشرحه واما لو اكره على اكل طعام الغير فالضمان على المكروه لا الاكل وان كان حاد لان الاكراه على الاكل اكره على التنبض وكما قبضه المكروه صار قبضه منقول الى المكروه فكان المكروه قبضه بنفسه حتى صار غاصبا ثم مال كالا طعام بالضمان ثم آذناه بالاكل فلا يضمن الاكل كذا في شرح المنار للشيخ زين وابن فرشته وفي شرح التنوير عن الوهبانية ما نصه

وان يقبل المديون انى مرافع * اتمرى فالاكراه معنى مصور
وصح في الاستحسان اسلام مكروه * ولا قتل ان يرتد بعد ويحجر

وقال الشافعي لا يقعان ولو اكره على
الاقرار بالطلاق فأقر لا يصح اقراره
والفرق ان مافات بالاكراه هو الرضا
وانه ليس شرط العتة الطلاق دل عليه
المازل والغائب بالاكراه هو الرضا
باعتبار الاقرار لان الاقرار خبر والخبر
انما يقبل ويعتبر اذا ترجح صدقه على
كذبه ولا رجحان عند سلب الرضا به
بثبوت هذا الفرق ان المكروهة على
الارضاع اذا ارضعت ثبت حكمه
والمكروهة على الاقرار بالرضاع اذا
اقرت لا يصح اقرارها كذا في
القواعدى (و) لكن (رجوع) على
المكروه (بقيته) مطلقا سواء كان
موسرا او معسرا ولا سعاية على العبد
فلا يرجع المكروه على العبد بالضمان
(ونصف مهرها) اى رجوع الزوج
على المكروه (ان لم يطأها) والمهر
المسمى وان لم يكن مسمى يرجع
بالمعنة وان وطئها لا يرجع عليه بشيء
(و) لو اكره (على الردة) والعباد بالله
تعالى فظهره المكروه (لم تبين
زوجته)

قوله تبرئ ظاهره انه علة للمرافعة
ولا يصح لان المعنى ان لم تبرئ ارافعت
فالعلة عدم الابراء ويمكن جعله علة
لقوله وان يقبل لكن كان الظاهر
ان يقول ليبرئ بضمير الغائب تأمل
كذا في رد المختار

يتنى على ما فهمه من ان الاستثناء في كلام الدرر بالنسبة لمسئلة الاكراه وليس كذلك بل هو مستثنى
من التعليل الذي ذكره وهو ان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما يعنى لا يستباح قتل المسلم لضرورة ما
الا اذا كان بطريق الدفع بان صال عليه وعلم انه لو لم يقتله قتله فحينئذ يباح قتله دفعاً عن نفسه هذا هو
المراد فلا تعلق للاستثناء بمسئلة الاكراه قال في الشرنبلالية وفي المحصر تسامح لانه يقتله باخراجه للسرقه
اذ لم يلقها بالصباح عليه وباتيانه حليته اه (قوله هذا اذا كان محقون الدم) وان لم يكن مسلمان
كان ذمياً شرنبلالية وينبغي ان يكون المستأمن كالذمي (قوله كذا في تجنيس الناصري) بتقيده
بالناصرى للاحتراز عن تجنيس المرغمانى صاحب الهداية (قوله وسعه ان يقطع يده) فيه نظر فقد
صرح الزيلعي بانه لو اكره على قطع يده لغيره لا يرضى له قطعها كما لا يرضى له قتل نفسه راجع باب حد
السرقه كذا بخط السيد المحوى لكن نقل شيخنا عن ابي يعقوب ما نصه وان اكره على ان يقطع يده رجل
فقطع يده ثم قطع رجله بغير اكراه فمات المقطوع من ذلك يجب القصاص على القاطع والمكروه لانه
مات بفعلين احدهما انقل الى المكروه والاخر اقتصر على القاطع فصراقا تلين له وعند ابي يوسف عنهما
الديه في مالهما الا ان يقطع اليد على المكروه الداعية فصار نصيب الاخر مالاً لضرورة اه (قوله ويقتص
من المكروه) ولو سلبنا قال في العنايه وأما وجوب القصاص ففيه اربعة اقوال بحسب القسمة العتلية
فانه اما ان يجب على المكروه والمكروه جميعاً ولا يجب على واحد منهما او يجب على المكروه وحده او على
العكس والاول قول الشافعى والثاني قول ابي يوسف والثالث قول ابي حنيفة ومحمد بن ابي ذر (قوله زفر
قوله على لفظ اسم الفاعل) اطلقه وهو مقيد بما اذا كان عمداً كما في الدرر والتنوير زادى الدرر ان
يكون المكروه بالكسر مكلفاً ولهذا قال في العنايه ولو كان الاخر صديداً ومجنوناً لا يجب القصاص على
احد اه ولا يشترط لوجوب القصاص على المكروه بكسر الراء كون المكروه بعينه عاقلاً لا بالغاوم هنا
سما صاحب النهاية حيث عز بلسوط ان المكروه بكسر الراء يقتص وان لم يكن مكلفاً وليس كذلك
وانما هو بالنسبة للمكروه بفتح الراء يرمى عن معراج الدراية (قوله وعند ابي يوسف لا يجب القصاص
على واحد منهما) لان القتل بقى مقصوداً على المكروه من وجه حتى اتم القتل وأضيف الى المكروه
من وجه من حيث انه حمل المكروه عليه فتمكنت الشهية من الجانبين فلا يجب فيه القصاص فتجب
الدية ولا تخمّلها العاقلة لانه عمد زراعى وعينى وقوى فتجب الدية أى فى مال الاخر ولا نبي على المأمور
الا الاثم ويعزر محوى (قوله وقال زفر يجب على المكروه) لانه هو المباشرة حقيقة وحكم عيني (قوله وقال
الشافعى يجب عليهما) اما المكروه فلما قاله زفر واما المكروه فلحصول التسبب منه الى القتل حيث احدث
فيه معنى حاملاً على القتل والسبب التام ينزل منزلة المباشرة فى حق وجوب القصاص عنده زيلعي
(قوله وعلى اعتناق وطلاق الخ) ولو حكما حتى لو اكره ان يجعل الطلاق والعتق سيداً لزوجته والعتق
او غيرها فانها يصح طلاق المفوض اليه وعتقه فهو ابنى ولو اكره على التوكيل به ما فاق وقع الوكيل وقع
استحساناً والقياس ان لا تصح الوكالة لانها تبطل بالهزل فكذلك مع الاكراه كالبيع وجه الاستحسان
ان الاكراه لا يمنع انعقاد البيع ولا يمكن يوجب فساداً فكذلك التوكيل يتقدم مع الاكراه ولشروط
الفسادة لا تؤثر فى الوكالة لكونها من الاسقاطات فينفذ تصرف الوكيل ويرجع الموكل على المكروه
بما تلف عليه استحساناً زيلعي (قوله وقع العتق والطلاق) وكذا النكاح لانه ما زاد على مهر مثلها
لا يلزمه قهراً تانى لان هذه العقود تصح عندنا قياساً على صحتهما مع الغرل وعند الشافعى لا تصح وكذا
نواكراه على النذر صح وزم لانه لا يحتمل الفسخ فلا يعمل فيه الاكراه وهو من اللاتى هزلن جد ولا يرجع
بما زمه لانه لا مطالب له فى الدنيا وكذا لو اكره على اليمين او الظهار لا يعمل فيهما الاكراه لعدم احتمالهما
الفسخ وكذا لو اكره على الزجعة أو الايلاء دررفان قربها وكفر لم يرجع على المكروه بشئ لانه ابنى بضد
مالا كرهه عليه وعنايه ولو بانى بعد مضي اربعة اشهر ولم يكن دخل بها زمه نصف المهر وليس له ان يرجع

هذا اذا كان محقون الدم وان كان
مباح الدم فأكرهه على قتله لا يكون
اكرهاها وبالترك يكون آثماً كذا
فى تجنيس الناصرى وانما قال على
قتل لانه لو قال السلطان لرجل اقطع
يد فلان والاقامة وسعه ان يقطع
يده (ويقتص من المكروه) على لفظ
اسم الفاعل (فقط) أى دون المكروه
عندهما وعند ابي يوسف لا يجب
القصاص على واحد منهما وقال زفر
يجب على المكروه دون المكروه وقال
الشافعى يجب عليهما (و) لو اكره
(على اعتناق) عبده (وطلاق)
وامرأته (فجعل وقع) العتق
والطلاق عندنا

الفقهاء في مذهب الجاهل كالجاهل بالحطاب في اول الاسلام وفي دار الحرب تبين فان قيل اضافة الاثم
الى ترك المباح من باب فساد الوضع وهو فاسد فاجواب ان المباح انما يجوز تركه والاتبان به اذا لم يترتب
عليه محرم وههنا قد ترتب عليه قتل النفس المحرم فصارت التركة حراما لان ما افضى الى المحرم حرام عنانية
قال شيخنا وفي قول صاحب الدرر لانه ما ابيح كان بالامتناع معاونا للغيره على اهلاك نفسه ارشاد الى
الجواب المذكور (قوله وعن أبي يوسف انه لا يأثم) لانه رخصة اذا حرمة قائمة فيكون أخذها بالعزيمة
قلنا حالة الاضطرار مستثناة بالنص فلا يكون حراما في تلك الحالة فلا يكون الامتناع عزيمة بل معصية
زيلة (قوله لا يغيرهما) كالضرب والمحبس قال في الاشياء فلو أجرى الكفر على لسانه بوعيد حبس
او قيد كفر وبانت امراته (قوله فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن بالايمان فلا يأثم) الحديث عثمان بن ياسر
حيث ابتلى به وقال له عليه الصلاة والسلام كيف وجدت قلبك قال مطمئنا بالايمان فقال عليه السلام
فان عاد وافعد وفيه نزل قوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان درر قال في العناية ومعنى قوله
عليه السلام فعد أي الى طمأنينة القلب لالي الاجراء والطمأنينة جميعا لان أدنى درجات الامر الاباحة
فيكون اجراء كلمة الكفر مباحا وليس كذلك لان الكفر مما لا تكشف حرمة وموضعه اصول الفقه اه
ومثله في التبيين ويخالفه ما في الشريعة لالبية عن غاية البيان حيث قال وهو أي قوله عليه السلام فان
عاد وافعد أمر بالشبات على ما كان لا امر بما ليس بكثير من الطمأنينة كما في قوله تعالى اهدنا الصراط
او معناه ان عادوا الى الاكراه تانيا فعدت الى مثل ما أتيت به أولا من اجراء كلمة الكفر على اللسان
وطمأنينة القلب بالايمان اه ومثله في القهستاني (قوله ولكن يباح الخ) لان حيبا رضى الله عنه
صبر على ذلك حتى صلب وسماه النبي صلى الله عليه وسلم سيد الشهداء وقال هو رفيقي في الجنة درر مع
عناية لكن قال العيني في البناية هذا الحديث بهذا الوجه لم يثبت وقتل حبيب في صحيح البخاري في
دواضع وليس فيه صاب ولا انه اكره ولا ان النبي عليه السلام سماه سيد الشهداء (قوله بان قتله ولم يظهر
منه شيء) لم يسبق من قصة حبيب ولا ان الحرمة نافية لتناهي قبح الكفر وبثاؤها يوجب الامتناع
فكان الامتناع عزيمة لا عزازا لادين بخلاف اكل الميتة وشرب الخمر فان الحرمة لم تكن باقية للاستثناء
واعترض بان اجراء كلمة الكفر ايضا مستثنى بقوله تعالى الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان من قوله
من كفر بالله من بعد ايمانه فينبغي ان يكون مباحا كما كل الميتة وشرب الخمر وأوجب بان في الآية
تقدما وتأخيرا وتقديره من كفر بالله من بعد ايمانه وشرح بالكفر صدرا فعليه غضب من الله ولهم
عذاب عظيم الا من أكره وقلبه مطمئن بالايمان فالله تعالى ما أباح اجراء كلمة الكفر حالة الاكراه وانما
وضع عنه العذاب والغضب وليس من ضرورة تقي الغضب وهو حكم الحرمة عدم الحرمة لانه ليس من
ضرورة عدم الحكم عدم العلة كما في شهودا شهر في حق المسافر والمريض فان السبب وجود الحكم
متأخر فجاز ان يكون الغضب من قيام العلة الموجبة للغضب وهي الحرمة فلم تثبت اباحة اجراء كلمة
الكفر عنانية (قوله وووا كرهه على قتل غيره) او الزنى بامرأة بخلاف ما اذا اكرهت هي على الزنى برخص ان
اكرهت بالمجنى لان نسب الولد لا ينقطع عنها زيلعي وبغير المجنى لا يبرخص ما أيضا لكن يسقط الحد في
زناها الا زناه لان المجنى لم يكن رخصة في حقه كما كان في حق المرأة فلا يكون غير المجنى شبهة لدر الحد درر
ثم في كل موضع وجب الحد على المكره لا يجب ما المهر لان الحد والمهر لا يجتمعان عندنا بفعل واحد وفي
كل موضع سقط الحد وجب المهر اظهر المحظر المحل سواء كانت مستكرهه على الفعل وأذنت له بذلك
أما الاول فظاهر لانها لم ترض بسقوط حقه أو ما الثاني فلان الاذن له لا يحمل فكان لغوا لكونها محجورة
عن ذلك شرعا عنانية ولا رجوع له بالمهر على المكره (قوله فان قتله أثم) لان قتل المسلم لا يستباح لضرورة ما
الان يعلم انه لو لم يقتله قتله درر قال في العزيمة لا يذهب عليك ان فرض مسألة الاكراه على هذا العلم
فيناقض ذلك قوله أي لا يبرخص قتل مسلم ولم تجز هذه العبارة من جهة غيره اه وأقول ما ذكره عزمي

وعن أبي يوسف انه لا يأثم وكذا نهيها
اذا أصابته مخضبة فلم يتناول من الميتة
حتى مات في ظاهر الرواية يكون أثم
خلاف لابي يوسف وفي الذخيرة فان
هدد بغير سوط أو سوطين فهو غير
معتبر إلا أن يقول لا ضربك على العين
أو على المذاكير فالحاصل انه لا تقدير
في الضرب بالرأي لاختلاف أحوال
الناس في تحمل المشاق فالمرجع فيه
الى غالب رأى المكونة فان وقع في غالب
رأيه انه لا يتلف شيء منه لا يصبر عليه
والا يصبر عليه فثبتت اباحة كذا
في الاصل (و) لو اكره (على الكفر)
بالله أو سب النبي عليه السلام نعوذ
بالله منه (واتلاف مال مسلم يقتل
وقطع لا يغيرهما) كالضرب والمحبس
(برخص) له اظهار كلمة الكفر واتلاف
ماله فان اظهر ذلك وقلبه مطمئن
بالايمان فلا يأثم والتقسيم بمال مسلم
يفيد وجعل احترازا عن مال المحربي
فانه مباح لكن الاكراه على الاتيان
بالمباح لا يكون اكرها (باب) المسكره
في كس (و) لكن (بالتصبر)
على الكفر واتلاف النفس (و) أما اذا لم
بان قتله ولم يظهر منه شيء (و) ان يرضى
بصبر واتلاف المال (للمالك ان يرضى
المسكره) على لفظ اسم الفاعل (و) لو
اكره (على قتل غيره يقتل لا يبرخص)
الاقدام (فان قتله أثم) فيما اذا اكره

في الشربة لالية وهل كذلك ورثة البائع وفاء فليست رد يفتي ان ورثة البائع يقومون مقامه كورثة
 لمشتري نظر الجواب اذ هن الخ قال شيخنا صرح أحمد بن يونس بأنه اذا مات البائع ينقطع حكم لشربه بموته
 لانه يبيع فيه اقالته وشروطها باقية للمتعاقدين ولا يه بمنزلة خيار الشرب وهو لا يورث قال شيخنا فيتم معنى
 ما ذكره احمد بن يونس على ما في الشربة لالية من قوله وينبغي الخ لانه صريح اه واعلم ان ما ذكره في
 الشربة لالية جرى عليه في الدر المختار وأقره قد علمت ما فيه بقي ان يقال ما ذكره ابن يونس من التعليل
 بقيد ان الشرب ينقطع حكمه أيضا بموت المشتري وهو مخالف لاصريح كلام عبد الله بن قتيبر (تتمة)
 اختلاف في البيع والرهن فالبيع اولى در عن المنتقط قبيل باب الاختلاف في الشهادة وفيه قبيل كتاب
 الكفالة معز بالتمتقط أيضا اختلاف ان البيع بات ارضاء جدا وهزل فالقول لمدعي الجرد والبيات الا
 بقريظة الهزل والوفاء ثم استدرك عليه بما ذكره في الشهادات ان القول لمدعي الوفاء استحسانا اه وفي
 تعارض البيات للبلادى ذكر ما نصه اقالما المدينة بالمدينة بينة مدعي الوفاء اه (قوله وقبض الثمن
 ضوعا حازرة) لوجود الرضا وان قبضه مكرها لا ينفذ لعدم الرضا وردة ان بقي في يده ولم يقبض ان هلك
 لانه اذا تدرر وكذا لو سلم المبيع مكرها لا ينفذ البيع شربة لالية بقي ان يقال مقتضى قوله وقبض الثمن
 ضوعا حازرة ان يكون بيع المكره موقوفا وقد تقدم انه فاسد جوى (قوله كالتسليم طاعا) بخلاف
 ما اذا اكرهه على التبعة دون التسليم وسلم حيث لا يكون اجازة ولو سلم طاعا لانه ان غرض المكره استحقيق
 الموهوب له لا مجرد لفظ التبعة والاستحقاق لا يثبت فيما بدون التسليم كان لتسليم فيها دخلا في الاكراه
 والاستحقاق في البيع يثبت بنفس العقد فممكن التسليم فيه داخلا في الاكراه فافترقا وما في العين من
 قوله والا كراهة في البيع يثبت بنفس العقد صوابه تغيير الاكراه بالاستحقاق كما في الزبلي والصدقة
 كالمه كما في الشربة لالية وهذا اذا كان المكره حاضرا وقت التسليم وان لم يكن فالاكراه على التبعة لا يكون
 اكرها على التسليم قياسا واستحسانا شربة لالية (قوله والبائع مكره على التسليم) قيده لما سبق من ان
 التسليم ضوعا حازرة (قوله ضمن قيمته) لانه قبضه بعقد فاسد فيكون مضمونا عليه بالقيمة عنى في الوضمن
 احدا المشتريين وقد تدبر اولته الايدي فقد كل شراء كان بعده ولا ينفذ كل ما كان قبله درر وانفاد به
 لو كان اول المشتريين نفذ البيع شربة لالية اما اذا اجاز المكره عقدا منها فهذا الجبيع عنى وان كان الخاز
 هو الاخير والفرق بين الاجازة والتضمن انه اذا ضمن فأخذ القيمة صار كما في استرد العين فتبطل
 البياعات التي قبله بخلاف أخذ الثمن لانه ليس كأخذ العين بل اجازة لا فترقا فان قيل ما الفرق بين اجازة
 المكره واجازة المغضوب منه فانه اذا اجاز بيعا من البيوع نفذ ما اذاه خاصة اوجب بان الغصب لا يزيل
 ملكه فكل بيع من هذه البيوع توقف على اجزته لمصادفة ملكه فكيف يكون اجازة احدا البيوع فملكه
 للعين من المشتري فلا ينفذ ما سواه وأما المشتري من المكره فقدم ملكه فالبيع من كل مشتريه فملكه
 فلهذا نفذ البيوع كلها باجازه عقدها عنى وتبين (قوله ولا كراهة ان ضمن المكره) لانه آتته فيما
 يرجع الى الاتلاف فيضمن أيها شاء كالغاصب وغاصب الغاصب عنى (قوله ثم يرجع المكره على
 المشتري بالقيمة) لانه قام مقام البائع باداء الضمان اليه لان المضمون يصير ملكا للضامن من وقت سبب
 الضمان وهو لا كراهة (قوله وشرب خمر) فلو من عادته شربها لا يباح له بالاكراه شربها حيث كان ياقضا
 على عادته مصرا بخلاف ما اذا كان تاب وأقلع وعزم ان لا يعود جوى عن المقدسى (قوله وحل الاقدام)
 ووجب قهستاني وهو مستفاد من قول المصنف وأثم بصبره وانما أثم بصبره لانه لما أبيع كان بالامتناع
 معاونا لغيره على اتلاف نفسه لان حرمة هذه الاشياء مقيدة بحالة الاختيار وفي حالة الضرورة مبقاة على
 أصل الحل بقوله تعالى الا ما اضطررتم اليه ومن الاضرار العطش اذا لم يستطع الصبر فيحل له شرب الخمر
 حالة الاضطرار خانية عن أبي نصر بن ساذم وذكره الشارح فيما سيأتي من الاشربة في اول الكتاب
 لكنه انما يأم اذا علم بالاباحة في هذه الحالة لان في انكشاف الحرمة خفاء لانه امر يختص بمعرفة

(وقبض الثمن ضوعا حازرة كالتسليم)
 حال كونه (حازره وان هلك المبيع
 في يد المشتري وهو غير مكره) على
 القبض (والبيع مكره) على
 التسليم (ضمن) المشتري (قيمة للبائع
 ولا كراهة) أي البائع المكره (ان
 يضمن المكره) ان شاء ثم يرجع
 المكره على المشتري بالقيمة وانما قيد
 المكره على المشتري لانه لو كان مكرها
 بشربه وهو غير مكره لانه لو كان مكرها
 وشرب المبيع في يده من غير تعدد
 ولا ضمن ويملك امانة كذا
 في الصغرى (و) لو اكره (على اكل
 خمر خنزير) ثم (ميتة ودم وشرب
 خمر) ولو اوت بمعنى أو (يجبس أو
 ضرب أو قدر لم يحل) له ذلك (وحل)
 الاقدام ان اكره (بقتل وقطع) ولو اوت
 بمعنى أو وضرب بخلاف منه التام
 على نفسه أو عضو من أعضائه (واثم
 بصبره) أي لا يبيع ان يصبر على
 ما نوعه فان صبر حتى يلعابه يكون
 آثما

يقتله او يقطع يده او يضره بضر با يخاف منه تلف نفسه او عضوه اه واعلم ان خوف تلف العضو صادق بالاعلمة وبه صرح في الاختيار (قوله وخوفه) لاحاجة اليه للاستغناء عنه بقول المصنف وخوف المكره جوى (قوله وحكمه وهو اخصه او الاباحة وغيرهما) ينظر المراد بغيرهما جوى واقول اراد به الفرض والمحظوران افعال المكره مترددة بين فرض وحظر واباحة و رخصة كما ذكره الزيلعي وغيره (قوله يثبت عند وجود شرطه) خبر قوله وحكمه جوى (قوله خير) يعني بعد زوال الاكراه لان صحة هذه العقود تعتمد الرضا والا كراهه يهدمه ففسد وكذا الاقرار جعل حجة حالة الاختيار لترجح جانب الصدق وعند الاكراه يترجح جانب الكذب عيني (قوله اويفسخه) هذا اذا كان يحتمل الفسخ كالبيع والشراء والاجارة وصححه وابراهه مديونه وكفيله وهبته واقراهه اماما لا يحتمل النسخ فسيأتي حكمه (قوله بحبس يوم) فيه اشارة الى ان الحبس المديد ما زاد على يوم وهكذا استفاد من عبارة العيني تبعا للزيلعي (قوله اوضرب سوط) اوسوطين الاعلى العين والى هذا كبر كما سيصرح به (قوله والحديث الحبس الخ) اختلف في الاكراه بحبس الوالدين والاولاد ففي الزيلعي لا بعد اكرهه لانه ليس بمجبي ولا بعدم الرضا بخلاف حبس نفسه ومثله في البرهان عن السوط قال العلامة المقدسي وهو القياس وفي الاستحسان اكرهه ولا ينفذ شيء من التصرفات لان حبس ابيه يلحق به من الحزن ما يلحقه بحبس نفسه او اكثر فالولد البار يسعى في تخليص ابيه من السجن وان كان يعلم انه يحبس فسا في الزيلعي ليس بمستحسن كذا في الشريعة وفي تكملة البحر للطوري عن المحيط اكره بحبس ابيه او عبده فهو اكره استحسانا ولا فرق بين الوالدين والولد وهو المعتمد وكذا يصير مكرها لو هدد بحبس ذي رحم محرم كما في القهستاني (قوله ويثبت به الملك عند القبض) فلو كان المبيع عبدا فقبضه المشتري من المكره على البيع واعتقه فانه ينفذ عقبه درر وكذا التدبير والاستيلاء شرعية ولا يثبت له في القيمة يوم العتق قهستاني وما سبق عن الدرر من تعييده المسئلة بقوله فقبضه المشتري الخ يشير الى ما في القهستاني من انه لو اعتقه قبل القبض لم يصح ونصفه باع مكرها والمشتري غير مكره لم يصح اعتاقه قبل القبض وامان العكس فينفذ اعتاق كل منهما قبله وان اعتاق معا قبله فاعتاق البائع اولى اه معز بالظهيرية واعلم ان بيع المكره يخالف البيع الفاسد في اربعة مواضع يجوز بالاجارة ينقص تصرف المشتري تعتبر القيمة وقت الاعتاق دون القبض الثمن والمثمن امانة في يد المكره وفي الفاسد بخلافها شرعية ولا يثبت الخ (قوله بسبب فقدان شرطه) وهو التراضي لان الاكراه ملقبا بعدم الرضا (قوله وعند زفر لا يثبت الخ) لانه موقوف على الاجازة والموقوف قبل الاجازة لا يفيد الملك ولنا ان ركن البيع صدر من اهله مضافا الى محله والفساد لفقده شرطه وهو التراضي وفوات الشرط تأثيره في فساد العقد لا التوقف وانما هذا لارتفاع المقدس وهو عدم التراضي كسائر البياعات الفاسدة لانه لا يقطع حق استرداد البائع وان تناولته الايدي بخلاف سائر البياعات الفاسدة لان الفساد فيها محقق لله تعالى وقد تعلق بالمبيع الثاني حق العبد وحقه مقدم لمحاخته باذنه اما هنا الرد محقق العبد وهو ما سواء فلا يبطل حق الاول لحق الثاني زيلعي واعلم ان بيع الوفاء حكى الزيلعي هنا فيه اقوال والقوى على انه يبيع جائز مفيد بعض الاحكام وهو الانتفاع به دون البعض وهو البيع لمحااجة الناس اليه ثم نقل عن الكافي تصحيح ان العقد الذي جرى بينهما ان كان بلفظ البيع لا يكون رهنا ثم ان ذكر شرط الفسخ في البيع فسد لبيع وان ذكر البيع من غير شرط ثم ذكر الشرط على وجه المعية اذ جاز البيع ويلزمه الوفاء بالمعاد لان المواعيد قد تكون لازمة الخ وفي الفتاوى الخيرية معز بالفتاوى ازاها هدى ان الفتوى على ان البيع اذا اطلق ولم يذكر فيه الوفاء الا ان المشتري عهد الى البائع بعد البيع المطلق انه ان اوفى مثله فانه يفسخ معه البيع يكون باتا - يثبت كان الثمن ثمن المثل او بغيره يسير اه واعلم ان المشتري وفاء اذا باع باتا او وفاء او وهب لا يصح واذا مات المشتري وفاء فورثته يقومون مقامه في احكام الوفاء كذا ذكره عماد الدين وغيره قال

وخوفه (سلطانا كان اوليا) والذي قاله ابو حنيفة ان الاكراه لا يتحقق الا من السلطان فقد قالوا هذا اختلاف عصر وزمان لا اختلاف حجة وبرهان (و) شرطه (خوف المكره) على لفظ اسم المفعول (وقوع ما هدد به) وذابان يغلب على ظنه انه يفعل له ليصير به محجولا على ما دعى اليه من الفعل وحكمه وهو الرخصة او الاباحة او غيرهما على ما سيأتي مفصلا ان شاء الله تعالى يثبت عند وجود شرطه (فلو اكرهه على بيع) ماله (او شراء) السعة (او اقرار) بان اكرهه على ان يقول لزيد على ألف درهم (او اجارة) بان اكرهه على ان يؤجر داره (بقتل) متعلق باكرهه (او ضرب شديد او حبس مديد) ففعل (خير بين ان يمضي البيع) او الشراء او الاقرار او الاجارة (او يفسخه) بخلاف ما اذا اكرهه بحبس يوم او قيد يوم او ضرب سوط لا يكون اكرها الا اذا كان المكره صاحب عز ومرتبة يعلم انه يستصربه لفوات الرضا قال في المبسوط والحديث الحبس الذي هو اكره ما يجيء الاغتنام البين به وبالضرب الذي هو اكره ما يحدث منه الالم الشديد وليس فيه حد لا يزد عليه ولا ينقص منه ولكن على قدر ما يرى الحاكم اذا رفع ذلك اليه (ويثبت به) أي بكل واحد من البيع والشراء ونحوهما (الملك) مطلقا سواء كان ملك عين او ملك منفعة (عند القبض للفساد) أي يثبت عند القبض وان كان مكرها عنده لا جعل فسادا تمكن في العقد بسبب فقدان شرطه وهو التراضي وعند زفر لا يثبت بلا اجازة وتراض

اليه انشيء تكريمه اذ حبيته اليه واستكبرهت الشئ اه ونقل المحوى عن المغرب بالعز والى الزجاج
ان كل ما في القرآن من الكره بالضم فالفتح فيه جائز الا قوله تعالى في سورة البقرة كتب عليكم القتال
وهو كره لكم اه (قوله اسم منه) اى اسم مصدر محوى (قوله وفي الشرح الخ) اعلم ان زيلعي عكس
الطريقة المأثورة للمصنفين حيث ذكر المعنى اللغوى للاكراه بعد الشرعى (قوله فيزول به الرضا) اى مع
بقاء اصل الاختيار لكنه ان كان الاكراه بالمجئى فسد اختياره والا فلا كما سيد كرهه الشارح فاحاصل ان
عدم الرضا معتبر في جميع صور الاكراه واصل الاختيار في جميع صورها ثابت لكنه في بعض الصور يفسد
الاختيار وفي بعضها لا يفسد ولهذا قال صدر الشريعة في التقيج وهو اى الاكراه اما المجئى بان يكون
بفوت النفس او العضو وهذا معدم للرضا مفسد للاختيار واما غير المجئى بان يكون بحبس او قيد
او ضرب وهذا معدم للرضا غير مفسد للاختيار لا يقال يشكك على هذا حينئذ قوله في الوقاية هو فعل
يوقعه بغيره فيفوت به رضاه او يفسد اختياره حيث جعل قسم الشئ قسمه له لان مراده فيفوت به رضاه
ولا يفسد اختياره بقرينة المقابلة فلا يكون فيه جعل قسم الشئ قسمه له كما ذكره عزيمى فيسقط اعتراض
صاحب الدرر وقول عزيمى في الجواب مراده فيفوت به رضاه ولا يفسد اى ان كان الاكراه بغير المجئى
او يفسد اختياره ان كان به وعلى ما في الوقاية جرى في النقاية و اشار القهستاني الى ان في التعريف اكتفاء
حيث قال ثم الفاتية الرضا نوعان اشار اليه ما بطريق الاكتفاء الخ (قوله ثم يفسد به اختياره) ان كان
المجئى بان كان بفوت النفس او العضو ثم الظاهر من كلام الشارح ان الاكراه نوعان وبه صرح في البدائع
على ما نقله السيد المحوى ونصه الاكراه نوعان نوع يوجب الاجاء كالقتل والقطع والضرب الذى يخاف منه
تلف النفس والعضو قل الضرب او كثر وهذا النوع من الاكراه يسمى اكرها تاما ونوع لا يوجب الاجاء
والاضطرار وهو الحبس والقيد والضرب الذى لا يخاف منه التلف وليس فيه تقدير لازم سوى ان
يلحقه منه الاغتمام وهذا النوع من الاكراه يسمى اكرها ناقصا اه ولا يؤثر هذا النوع من الاكراه الا
في تصرف يحتاج فيه الى الرضا كالبيع والاجارة والاقرار الا ترى ان الغزل يؤثر فيه لعدم الرضا حتى
لا ينفذ معه فكذلك مع هذا الاكراه لانه ينعقد به الرضا والاول يؤثر في الكل فيضاف فعله الى المكروه
فيصير كانه فعله والمكروه آله له فيما يصلح ان يكون آله له كالتلف النفس والمال وان لم يصلح ان يكون آله
اقتصر الفعل على المكروه فيصير كانه فعله باختياره من غير اكره وذلك مثل الاقوال والا كل لان
الانسان لا يتكلم باسنان غيره ولا يابى كل بفم غيره فلا يكون مضافا الى غير المتكلم والا كل اذا كان فيه
اتلاف فيضاف اليه من حيث الاتلاف لصلاحيته آله له فيه حتى اذا كرهه على العمق يقع كانه وقوعه
باختياره حتى يكون الولاء له ويضاف الى المكروه من حيث الاتلاف فيرجع عليه بقرينة وكذا لو كرهه
على الطلاق يقع ويرجع عليه ان كان فيه اتلاف بان كان قبل الدخول ولو اكره المرأة على قبول الطلاق
بالمال فقبلت يقع الطلاق ولا يلزمها المال لعدم الرضا لان الرضا في حق المال شرط دون الطلاق زيلعي
(قوله ولا يسقط عنه الخطاب) لان المكروه مبتلى والابتلاء يحقق الخطاب الا ترى انه متردد بين فرض
وحظر وخصه وبأثم مرة وبأثر اخرى وهو دليل الخطاب وبقاء الاهلية درر (قوله وشرطه قدرة المكروه
الخ) وكون الشئ المكروه به تلف نفس او عضو او موجد او موجد اعم بما يعدم الرضا وهذا الذى مراتب الاكراه كما سبق
وهو يخالف باختلاف الاشخاص فان الاشراف يغمون بمجرد الكلام العنيف والا راذل ربما لا يغمون
الا بالضرب المبرح وكون المكروه ممتنع اعم اكره عليه قبله اما محققه كبيع ماله او محق شخص آخر كاتلاف
مال الغير او محق الشرع كشراب الخمر والزنى تنوير وشرحه (قوله على تحقيق ما هدد به) قال شيخنا ظاهره
ان التهديد شرط وليس كذلك ولهذا قال في الاختيار آخر الكتاب ولو امره ولم يكرهه لانه يخاف القتل
ان لم يفعل فهو في حكم المكروه لان الاجماع باعتبار الخوف وقد تحقق اه ومثله في منية المفتى على ما نقل
عنه في الاشباه ونصه امر السلطان اكره وان لم يتوعدده وامر غيره لا الا ان يعلم بدلالة الحال انه لو لم يمتثل امره

اسم منه وفي الشرح (هو فعل بفعاله
الانسان بغيره فيزول به الرضا) ثم يفسد
به اختياره ان كان مجئيا والا لا يفسد
ولا يزول به أهلية المكروه ولا يستط
عنه الخطاب (وشرطه قدرة
المكروه على تحقيق ما هدد به)

هدمى هدمك ودمى دمك ترثني وأرثك فكان ذلك للتناصر على الحق والباطل ولتقديمه بالارث على
القريب فحظر الاسلام التناصر على الباطل وأوجب التعاون على البر والتقوى وقدم القريب عليه
بالارث زياعى قال في الصحاح يقال دماؤهم بينهم هدم أى هدر وهدم أيضا إذا لم يؤدوا اه وقال ابن
الانبر والهدم بالسكون وبالفتح أيضا هو اهدار دم القليل يقال دماؤهم بينهم هدم أى مهدرة والمعنى
ان طلب دمكم فقد طلب دمي وان اهدردمكم فقد اهدردمي لاستحكام الالفه بيننا نخ (قوله وله أن
ينقل عنه) لان العقد غير لازم كالوصية والوكالة عيني (قوله بمحضر من الآخر) ككافي عزل الوكيل
قصد ان عزل الوكيل حال غيبته مقصود الا يصح عزمي والمراد من المحضرة العلم حتى اذا وجد العلم
بلا حضور كفي ثمر نيلاية عن غاية اليان بخلاف ما اذا عقد الاسفل الموالاة مع غيره بغير محضر من
الاول حيث يصح وينسخ العقد الاول لانه فسخ حكى فلا يشترط فيه العلم ككافي الوكالة والمضاربة
والشركة ونظير العزل الحكى في الوكالة ما لو أعتق العبد الذي وكله ببيعته سنابه (قوله لم يكن للاسفل ان
يتحول بولائه الى غيره) وكذا لا يتحول ولده بعد ما تحمل الجنابة عن أبيه وأذا اذا عقل عن ولده لم يكن
لكل واحد منهما أن يتحول الى غيره لانهما كشخص واحد في حكم الولاء زياعى (قوله وليس للعتق ان
يوالى احدا) لان ولاء العتاقة لازم لا يحتمل النقص فان قلت هذا يشكل بما ذكره الشارح عند قول
المصنف وارثه له ان لم يكن له وارث حيث ذكر ان الوارث يع جنس الوثة حتى العصبية السببية ووجه
الاشكال انه لا يكون له عصبية سببية الا اذا كان معتقا قلت هذا الاشكال انما يتجه ان لو كان قوله
وليس للعتق ان يوالى احدا على اطلاقه واما ان حمل على ما اذا كان المعتق او عصبته موجودا فلا (قوله
ولو وال امرأة الخ) وكذا الواقرت انما مولاة فلان ومعها صغبر لا يعرف له أب صح اقرارها على نفسها
وتبعها ولدها عيني (قوله فولدت) اي ولدا لا يعرف له أب زياعى (قوله وقال لا يتبعها) لان الام
لا ولاية لها في ماله فاو الى ان لا يكون لها في نفسه ولده ان الولاء كالنسب وهو نفع محض في حق صغبر لا يدري
له أب فتملكه الام كقبول الهبة (تتمة) قال في المحيط لم يذكرفي الكتاب ما اذا اسلم رجل على يد حربي
ووالاه وفيه خلاف قيل يصح لانه يجوز ان يكون للحربي ولاء العتاقة على المسلم فكذا ولاء الموالاة
ككافي الذمي وقيل لا يصح لان في عقد الموالاة مع الحربي تناصر الحربي ووالاته وقد نهى عنه بخلاف
الذمي واستشكله في الدرر بان الارث لازم للولاء وقد تقرران اختلاف الدينين مانع من الارث اللهم الا
ان يقال معناه ان سبب الارث ثبت في ذلك الوقت لكن لا يظهر الا اذا زال المانع ككفر العصبية
او صاحب الفرض مانع من الارث فان زال قبل الموت يعود للمنوع اه والمراد من قوله لم يذكرفي
في الكتاب مختصر القدرى فانه من الاعلام الغالبة له عند الفقهاء كما انه من الاعلام الغالبة للقرآن
عند الاصوليين وكتاب سيديويه عند النجاة عزمي والله سبحانه وتعالى اعلم

(وله) اي للاسفل (ان ينقل عنه)
اي عن المولى الاعلى (الى غيره بمحضر
من الآخر) وهو الاعلى (مالم يعقل)
الاعلى (عنه) أى عن الاسفل وكذا
للاعلى أن يبرأ عن ولائه وانما قيد
بقوله مالم يعقل لانه اذا عقل الاعلى
عن الاسفل وتحمل جنابته عنه أو عن
ولده لم يكن للاسفل أن يتحول بولائه
الى غيره (وليس للعتق) على لفظ اسم
المفعول (أن يوالى أحدا) ووالته
امرأة فولدت تبعها (فيه)
وقال لا يتبعها
* (كتاب الاكراه)
المناسبة بين الكتابين من حيث الندرة
والعروض وهو مصدر أكرهه اذا
جعله على أمر يكرهه ولا يريد
والاكره بالفتح

* (كتاب الاكراه) *

(قوله المناسبة بين الكتابين من حيث الندرة) اقول فيه تأمل حموي وجه التأمل ما فهمه الحشى من ان
المنظور اليه في وجه المناسبة الولاء مطلقا وليس كذلك بل خصوص ولاء المعاقدة ولا شئ في ندرته (قوله
اذا جله على امر يكرهه ولا يريد) اي لغة سواء كان له قدرة على تحقيق ما هدد به او لا وسواء خاف
الفاعل وقوعه او لا وسواء كان الفاعل متمتعاً عن الفعل لمحق لشرع او العبد ام لا (قوله والاكره بالفتح)
قال في مختار الصحاح كرهت الشئ من باب سلم وكرهية ايضا فهو شئ كرهه ومكرهه والاكرهية الشدة في
الحرب وقال الفراء الاكره بانهم المشقة وبالفتح الاكراه يقال قام على كرهى على مشقة واقامه فلان على
كرهى اكرهه على القيام وقال الكسائي هما الغتان بمعنى واحدوا كرهه على كذا جله عليه كرها وكرهت

بقتضى ثبوت الارث بانحوالاة وان اختلف الدين وفي الدرر ما يخالفه ثم شرط صحة هذه الموالات ان يشترط
الميراث والعقل لان هذا العقد يقع على ذلك فلا بد من ذكره في العقد وان يكون مجهول النسب وان
لا يكون عليه ولاء عتقة ولا ولاء موالاة قد عقل عنه وان يكون حرا باغا عتقا ولا يدخل فيه اولاده
الصغار ومن يولد له بعد عقد الموالاة ولو عقد مع الصغير ومع العبد لا يجوز الا باذن الاب والمولى كذا في
الزيبلي وعن الشروط ان لا يكون عقل عنه بيت المال كما في الدرر واعلم ان اشتراط كونه مجهول النسب يعني
عما ذكره الزيبلي وغيره من شرط ان لا يكون الاسفل عربا لان العرب انسابهم معلومة بقي ان يقال ما حكاها
الزيبلي عن بعضهم من عدم اشتراط كونه مجهول النسب يتخرج عليه ما في الظهيرية اسم رجل على يد
رجل ووالاه ابن كبير اسلم على يد رجل آخر ووالاه أيضا فولاه كل للذي ووالاه لان كلا ذورولا بنفسه
فهما كاب وابن اعني كلار رجل قال العلامة الحموي وبه ذاتين ان كون الاسفل مجهول النسب ليس
بشرط لصحة الموالاة اه وكذا الواو في ذكره عند قول صاحب الدرر والى صبي عاقل باذن ابيه او وصيه صح
فقال من هنا يفهم ان ذكر مجهولية النسب على سبيل العادة لا على سبيل الشرطية لكن تعقبه الشيخ
شاهين فقال وفيه نظر لان الجهولية شرط فلا تثبت على معلوم النسب ولاء موالاة والصبي العاقل اذا والى
باذن ابيه او وصيه يكون ولاء الموالاة له لا عليه كما فهمه المحشى اذ واقره شيخنا (قوله يتوارثان من
الجانبيين) اي جازان يرث أحدهما صاحبه اذ حقيقة التفاعل منتفية واعلم ان صحة شرط التوارث
ابن الضياء ما نصه ولو كان رجلا ليس لها وارث علم وهما مسلمان في دار الاسلام فوالى أحدهما
صاحبه ثم ووالاه الا سمع عند أبي حنيفة بصير الثاني مولى الاوّل ويصل ولاء الاوّل وقال كل منهما
مولى لصاحبه شربة لالية قلت فلهي هذا ووالى شخص شخصاً بشرط التوارث من الجانبين بان وقع اشتراط
ذلك بكلام واحد ان قال والبيت على ان يكون التوارث بيني وبينك من الجانبين فقبل الا سمع ذلك
لا يصح عند الامام بناء على ما ذكره ابن الضياء (قوله بخلاف ولاء العتاقة) حيث لا يرث الا الاعلى وقد
يرث كل منهما صاحبه باعتبار اعتاقه له كما اذا اشترى مستأمن عبد ابدار الاسلام فاعتقه ثم رجع
المستأمن الى دار الحرب فبى فاشترى عتقه فاعتقه فكل منهما يكون مولى صاحبه وكذا الذي اذا
اعتق عبده لذي ثم هرب سيده ناقضا للعهدي الى دار الحرب فبى فاشترى عتقه فاعتقه فكل منهما
يكون مولى صاحبه وكذا الوارثت امرأة بعد اعتاق عبدها ولحقت ثم سببت فاشترى عتقها فاعتقها
فاسببت شربة لالية (قوله ميزه بفصل) وآخره لان ولاء العتاقة قوى ولهذا يختلف في كون ولاء
العتاقة سبب الارث بخلاف ولاء الموالاة ليعلازه عند الامام مالك والشافعي (قوله اسلم رجل اش)
ليس الاسلام بشرط فتجوز موالاة المسلم الذي وعكسه در ومثله في الشربة لالية عن البدائع معلل بان
الموالاة بمنزلة الوصية بالمال (قوله آخر ذوى الارحام) دعما انه مؤثر عنهم عيني (قوله وان مات
الاعلى فبرائه الخ) أي ميراث الاسفل (قوله وقال الشافعي الموالاة ليس بشئ شرعا) وبه قال مالك لقوله
تعالى وأرثوا الارحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله قيل انما نزلت ناسخة لقوله تعالى والذين عاقدت
ايمانكم فآتوهم نصابهم والمراد عقد الموالاة نقل عن ائمة النفس يروى عن عمرو بن عبد الله بن مسعود
وابن عباس مثل ما ذهبنا ولم يرو عن غيرهم بخلاف ذلك فكان اجماعا ولانه اذا لم يكن له وارث كان له
ان يضع ماله حيث شاء اذ ليس فيه ابطال حق احد معين وبيت المال ليس يوارث ولا مستحق وانما يوضع
فيه مال ضائع ليتصرف فيه الامام اذا لم يتصرف صاحبه فاذا تصرف فيه صاحبه كان تصرفه أولى من
تصرف الامام وقولهم ان الاية منسوخة بقوله تعالى وأرثوا الارحام بعضهم أولى ببعض قلنا الذي ورد
انها منسوخة في حق التقديم فانهم كانوا يقدمون على اولاد الارحام فنسخ ذلك التقديم وما تمسكوا به من
قوله عليه السلام لاحناف في الاسلام المراد به الحانف الذي كانا يتعاقدون عليه في الجاهلية من قوائم

وهو يخالف ولاء العتاقة بأشياء
منها ان في ولاء الموالاة يتوارثان من
الجانبيين اذا اتفقا على توريث كل
واحد من صاحبه بخلاف ولاء
العتاقة ومنها أن ولاء الموالاة يحتمل
الفسخ قبل أن يعقل عنه وولاء
العتاقة لا يحتمل وضمها انه متأخر عن
ذوى الارحام وولاء العتاقة مقدم
عليهم فلذلك ميزه بفصل على حدة ذى
الارحام على يد رجل ووالاه على
(اسلم رجل على يد رجل ووالاه على
ان يرثه) اي الذي اسلم بان قال
والبيت على انى ان مت فبى لى لك
(و) على أن (يعقل عنه) اي قال ان
سببت فعقلى عليك وقبل الا تخممه
سببت فعقلى عليه وولاه) اي
(او) اسلم (على يد غيره وولاه) اي
الرجل على ما بيننا (صح) العقد
(وعقله على مولاة) أي دية على
الاعلى (وارثه ان لم يكن له) أي
الاسفل (وارث) نذكر في موضع
النفق فيم جنس الورثة من أصحاب
الاء رائض والعصبات النسبية
والنسبية وذوى الارحام (وهو) اي
مولى الموالاة (آخر ذوى الارحام)
في استحقاق الميراث وان مات الاعلى
فبرائه لا قرب عصبات الاعلى كما في
قوله لواء العتاقة كذا في الذخيرة وقال
الشافعي الموالاة ليس بشئ شرعا حتى
لا يورث ولا يعقل عنه
قوله فانهم كانوا يقدمون الخ عبارة
الزيبلي فانهم كانوا يقدمونه باليعض
على اولى الارحام انتهت فقول المحشى
على اولاد الارحام صوابه على اولى
الارحام كما لا يخفى اه مختصه

الارحام) وعلى الرد على ذوى السهام كما سيذكر. كذا بخط شيخنا واراد به ماسياق من قول الشارح فان كان هناك صاحب فرض فله الباقي بعد فرضه أى فله معتق الباقي بعد فرضه وحيث كان هذا الحكم اعنى كون المعتق مقدما على الرد على ذوى السهام مصرح به في كلام الشارح فعزوه للزباني حيث ذكره كما وقع في كلام بعضهم غير مستحسن (قوله مؤخر عن العصبه النسبية) عملا بقوله تعالى وأولوالارحام بعضهم أولى ببعض فجعلنا العصبه النسبية مثل النسبية عند عدمها فقتدم العصبه النسبية على من تقدم عليه العصبه النسبية وتأخر عن تأخر عنه العصبه بتبين (قوله وليس للنساء الخ) اثبت هنا الولاء للنساء فيما اعتقن ونقا عنهن فيمن اعتقه غيرهن حتى لا يرثن الولاة من اعتقه مورثهن لان الولاء لا يجري فيه الارث وانما اثبت للعصبه بطريق الخلاف والخلافه انما تتحقق ممن تتحقق منه النصرة والنصرة تتحقق من الذكور دون الاناث الا ترى ان النساء لا يدخلن في العاقلة ليتحمان الدية كما تتحمل الرجال لعدم النصرة منهن فاذا كان ثبوته بطريق الخلافه يقدم الاقرب فالاقرب من عصبه المعتق فيقوم مقامه كالارث حتى لو ترك أبامولاه وابن مولاه كان الولاء لابن ولو ترك جدمولاه وأخامولاه كان الولاء للجده لانه الاقرب في العصبه وفي الاولى خلاف لابي يوسف فانه يعطى للاب السدس والباقي للابن وفي الثانية خلاف من يرى توريث الاخوة مع الجد وكذا الولاء لابن المعتقة بكسر التاء دون اخيها وعقل جناتها على اخيها لانه من قوم ابيها وجناية معتقها بفتح التاء كجناتها فيكون عليهم اى فيكون العقل على قوم ابيها وابن المعتقة بكسر التاء ليس من قوم ابيها وروى ان على بن ابي طالب ولزبير بن العوام اختصما الى عثمان في معتق صغية بفتح التاء اثبت عبدالمطلب حين مات فقال على هو مولى عمى فانا احق يارثه لاني اعقل عنها وعنه وقال لزبير هو مولى امي فانا ارثها فكذا ارث معتقها ففضى عثمان بالولاء للزبير وبالعقل على علي ولو ترك المعتق بفتح التاء ابن مولاه وابن ابن مولاه كان الولاء لابن دون ابن الابن اساروى عن جماعة من الصحابة منهم عمرو على وابن مسعود انهم قالوا الولاء للكبرى لا كبر اولاد المعتق والمراد اقربهم نسبا الا كبرهم سنا زبلي الا ترى ان المعتق اذا مات وترك ابنين صغيرا وكبيرا ثم مات المعتق فالولاء بينهما متعاقبين لا استوائهما في القرب الى الميت من حيث النسب والصلب اقرب فيستحق الجميع عناية والكبير يضم الكافر وسكون الباء قال الجوهري وفي الحديث الولاء لكبروه وان يموت الرجل ويترك ابنا وابن ابن فالولاء لابن دون ابن الابن اه بقى ان يقال ما سبق من قول المصنف وليس للنساء من الولاء الخ قال في البداية بهذا اللفظ ورد الحديث عنه عليه السلام وفي آخره أوجرولاء معتقه وتعبه العيني بانه حديث منكر لا اصل له (تممة) مات المعتق ولم يترك الا ابنة المعتق فلا شيء لها في ظاهر الرواية ويوضع ماله في بيت المسال وبعض مشايخنا فتى بدفع المسال اليها لا بطريق الارث بل لانها اقرب الناس الى الميت فكانت اولى من بيت المال وكذا النبت والابن من الرضاغ كذا في النهاية قال في الدرر جرى عليه في الاشهاد واقره المصنف انتهى بتصريف ذكر الفهستاني مانصه وعن نجم الائمة ان ذوى الارحام يرثون في زماننا اذا ليكن للمعتق وارث كما في النسية اه (قوله الاما اعتقن الخ) عبر بما موضوعه مما لا يعقل لان الرقيق بمنزلة الميت المنفق بالمجاد نظيره قوله تعالى والذين هم لفرو جهنم حافظون الاعلى ازواجهم او ما ملكت ايمانهم وبعده قوله عبر بمن في او اعتق من اعتقن لانه صار بالمعتق حيا حكمه في التكملة (قوله أوجرولاء معتقه) بان زوجته عبداه معتقة قوم فولاه فولاه مولى امه فلواعتقت عبداه جولاة ابنه الى مولاه والله سبحانه وتعالى اعلم

(مؤخر عن العصبه النسبية) حتى لو
 اعتق رجل عبده فمات المعتق وترك
 ابنا أوأخا أو عصبه غيرهما وترك
 المعتق يرث الابن أو الاخ دون المعتق
 وان لم يكن له عصبه من النسب فان
 كان هناك صاحب فرض فله الباقي
 بعد فرضه وان لم يكن صاحب فرض
 فيرثه بل معتق قوله عن العصبه
 النسبية احتراماً عن العصبه النسبية
 وهو مولى الموال اذا مات المعتق مقدم
 عليه (فان مات المولى) بعد الاعتاق
 (ثم) مات (المعتق) ولم يترك صاحب
 فرض ولا عصبه (فيرثه) لاقرب
 عصبه المولى اى بان مات المولى
 وترك ابنا وأبا يكون ميراثه لابن
 دون الاب عندهما وعند ابي يوسف
 للاب السدس والباقي للابن (وليس
 للاب من الولاء الا) ولوا (ما اعتقن)
 بان اعتقت امرأة عبداتم مات ولم
 يترك صاحب فرض وعصبه نسبية
 (أواعق من اعتقن) بان اعتقت
 امرأة عبداتم اعتق معتقها عبددا
 فمات العبد المعتق ثم مات العبد
 فمات العبد المعتق فمات العبد
 المعتق وتركها فحسب فانها ترث من
 معتق معتقها (أو) ولوا (من كاتبين
 أو كاتب من كاتبين أو دبرين أو دبر من
 دبرين) أوجرولاء معتقهن
 * (فصل في ولوا المولاة)*

* (فصل في ولوا المولاة) * من والاه المولاة وولاء بمعنى تابعه هذا معناه لغة وشرعا ان يقول
 رجل غريب ليس لي عشيرة ولا ناصر فأضم اليك حتى اعدم من جماعتك فتتبرئ وتدفق
 عنى نواثي وان مات كان ميراثي لك فيعتقني ثم ما عدا مولاة ويكون بمنزلة الموصى له بجميع المال ينفذ
 ايضا واذ لم يكن له وارث حموى عن شرح الاسيحابي وقوله ويكون بمنزلة الموصى له بجميع المال الخ

أما بعده فلا جرحي (قوله جرولاء بنه الى مواليه) لان الولاء كالتب والاصل فيه أن يكون للاب
 الا انه تعذر لرقه فاذا صار أهلا بالاعتاق عاد اليه ولم يتحقق وجوده حال اعتاق أمه حتى يكون مقصودا
 هذا اذا لم تكن معتدة فان كانت معتدة فبما عتق بولاء لاكثر من ستة أشهر من وقت العتق قبل الفراق
 لا يمتثل ولاؤه انى موالى الاب لانه كان موجودا عند عتق الام لثبوت نسبة العتوق الى ما قبل العتق بل
 قبل الفراق ونذا ثبت نسبة من ازوج فان قيل الولاء كالنسب وهو لا يحتمل التسخير بعد ثبوته فلنالم
 يتسخير بل حدث ولا أقوى منه فقدم عليه كما قيل الاخ عصبة فاذا حدثت من هو أولى منه بالارث لا يعقل
 تعصبيه ولكنه يقدم عليه ولا يخبر الجذو ولا عتقه مواليه ولا يكون مسلما باسلامه لفصل الاب بينهما
 فلا يتبع الجذ فيهما والامساك لموالى الام رأسا ولعسار الناس كلهم مسلمين باسلام آدم عليه السلام
 والمعالم خلافه حموى والاصل في جرولاء ان از بير اصر فتمية بكسر الفاء جمع فتى لعسا بخير فأعجبه
 ظرفهم ولهم مولاة لرافع بن خديج وابوهم عبد بعض المحرقة من جهينة فاشترى از بير اباهم فأعتقه
 ثم قال اتسبوا الى قال رافع بل هم موالى فاختصم الى عثمان ففرض بالولاء لير وفي هذا دليل على ان
 لو لم ينسب الى قوم الام بل لم يظهر له ولا من قبل ابيه فاذا ظهر له ولا بالعتق جرولاء ولدا اليه زبلي
 وللعس لون الشفة اذا كانت تضرب الى السواد قليلا وذلك يستعمله يقول شفة لعسا وقيمة وسوة لعس
 وربما قال نبات العس اذا كثرت وكثف لانه حينئذ يضرب الى السواد وانظر في الكيس وقرظ
 ان رجل بالضم ظرافة فهو ظريف وقرظ من ظراف وخراف شيخنا عن العجاج والكيس بوزن الكيل
 ضد الحق والرجل كيس أى ظريف وباب باع شيخنا عن الخنار وخرديج بفتح المعجمة وكسر الهمزة
 الانصاري ذكره الناصري والمحرقة بضم الحاء المهملة وفتح الراء والتف لقاب لطن من جهينة شيخنا
 عن خط ازبلي (قوله سواء كانت للعرب أو بنجم) وما ذكره القدروري من وضع الخلاف في معتدة
 العرب اتفاني اتبين (قوله وعند ابى يوسف حكمه حكم ابيه) لار النسب الى الاب كما اذا كان عربيا
 بخلاف ما اذا كان الاب عبد الا انه هالك معنى وطه ان وللاء العتاقه قوى معتبر في حق الاحكام حتى
 احتسرت الكفاة فيه والنسب في حق البهم ضعيف لتضييعهم اسماهم ولهذا لا تعتبر الكفاة بالنسب
 بينهم والضعيف لا يعارض القوي بخلاف ما اذا كان الاب عربيا لان اسباب العرب قوية معتبرة في حق
 الكفاة والعتق لا يكون تناصراهم ما أى بالانساب فأضفت عن الولاء وأوجعنا انهم لو كانوا معتبين
 أو كان الاب معتقا ولا مولى موالاة أو كان الاب عربيا والام معتقة كان اولادها للاب وكذا اذا كانا
 عربيين أو عجميين أو كان احدهما عجميا والآخر عربيا زبلي ودرر ومعنى قوله استمرت الكفاة
 فيه ان الناس يتفانرون بالعتاقه ويعتبر ونهاى الكفاة فمن له اب واحد في الحرية لا يكون كغيره لمن له
 أبوان فيها عنية (قوله ومعنى أمه) أو عصبة كذا بخط شيخنا (قوله لا يعتق أمه) اذ لا ولا عليه لموالى
 الام عند ابى يوسف كذا بخط شيخنا (قوله اذا لم يترك عصبة) أى نسبية كذا بخط شيخنا (قوله يكون
 منسوبا الى موالى الام بالاتفاق) اعلم ان الام ان كانت حرة اصلية بمعنى عدم الرق في أصلها فلا ولا على
 ولدها كما في الدرر والحاصل ان الصور خمس اربعة منها على الوفاق والخامسة على الخلاف الاولى حران
 اصليان لم يكن في نسبهما رقيق لا ولا على ولدهما الثانية معتقان أو في اصلها ما معتق الولاء لقوم الاب
 الثالثة الاب معتق أو في اصله رقيق والام حرة اصلية بمعنى عدم الرق في أصلها عربية كانت أولا ولا ولا على
 لولد لقوم الاب الرابعة الام معتقة والاب حر اصل أى لم يكن معتقا ولا في أصله رقيق فان عربيا فلا ولا
 على ولده لقوم الام وان لم يكن عربيا وهى الخامسة المختلف فيها عند ابى حنيفة ومحمد الولاء لقوم الام
 وعند ابى يوسف لا ولا عليه (تمت) ذكر في تنوير الابصار من باب الرق انه البالغ العاقل الوارث
 قال شيخنا تميمه بالوارث يخرج مانبه عليه صاحب الدرر من ان الام اذا كانت حرة اصلية فلا ولا على
 ولدها وعليه فعتق الاب أو عصبة لا يلى الكاحيا وتليه امه مع وجوده اه (قوله مقدم على ذوى

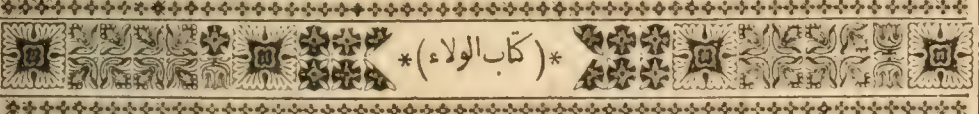
(عجمي)
 جرولاء بنه الى مواليه) حر (عجمي)
 لم يعتقه أحد (تزوج معتقة) سواء
 كانت للعرب أو للعجم وسواء كانت
 كانت أو عجمية (فولدت) عنده ولدا
 عربية أو عجمية (فولدت) وان كان له
 (فولادها مولد لها) بان ولي
 أى للعجمي (ولاء الموالاة) بان ولي
 رجل عندهما وعند ابى يوسف
 حكمه حكم ابيه حتى لو ترك هذا الولد
 عمة أو خالة ومعتق أمه فبما لو ارثه
 عنده لا يعتق أمه وعندهما المعتق
 اذا لم يترك عصبة بطريق الولاء وانما
 قد بالعجمي لا يلو كان عربيا كان
 الولد منسوبا الى قوم ابيه والتقدير
 بالمرساة الى ان لو كان الاب عجميا
 يكون منسوبا الى موالى الام بالاتفاق
 (على الارث) حتى لو اعتق رجل
 ذرى الارطام) حتى لو اعتق المعتق
 عبده ثم مات المصطفى ترك المعتق
 وطالبه أو عتقه أو نحوهما يرث المصطفى
 ذرى الخالة والعمسة ونحوهما

بمعنى القرابة حموي (قوله وحصول الثاني بعد الاول) المراد بالثاني الولاء وبالاول العتق شيخنا (قوله
 فسمى باسم الولاء) أي سمي الاثر الحاصل من العتق بالولاء لوجوه ومعنى الولاء فيه حموي (قوله وسبب
 هذا الولاء الاعتاق عند الجمهور) لقوله صلى الله عليه وسلم الولاء لمن اعتق زيلعي لان الحكم اذا ترتب
 على مشتق دل على ان المشتق منه عليه لذلك الحكم فان قيل الاستدلال به على هذا الوجه يناقض جعل
 العتق سبباً لان اعتق مشتق من الاعتاق فالجواب ان الاصل في الاشتقاق هو مصدر لتلاشي وهو
 العتق عناية (قوله والاصح ان سببه العتق على ملكه) لانه يضاف اليه يقال ولواء العتاق ولا يقال ولواء
 الاعتاق والاضافة دليل الاختصاص وهو بالسبي ولا من ورث قريبه فعتق كان مولى له ولا اعتاق
 من جهته والحديث لا ينافي أن يكون العتق على المالك هو السبب لان العتق يوجد عند الاعتاق
 لا بحالة وتخصيصه به خرج مخرج الغالب زيلعي أو ان القصر في الحديث اضافي حموي عن المقدسي
 فيكون المعنى الولاء لمن اعتق لمن شرطه لنفسه من بائعه ونحوه كواهب وموص (قوله بحري بين اثنين)
 التقييد بالاثنتين هل قيدا تفاسي أو احترازي حموي (قوله الولاء لمن اعتق) ولو المعتق ذمياً در عن
 الزيلعي لانهم يتوارثون بالولاء كالمسلمين لانه احد أسباب الارث اه (قوله ولو بتدبير الخ) ورد ان الولاء
 بالتدبير والاستيلاء كيف يكون للمولى مع انهما انما يعتقان بعدموته وأجيب بأنه يتصور فيما اذا ارتد
 المولى ولم يحذر الحرب حتى حكم بعتق مديره وام ولده ثم جاء مسلمات مديره وام ولده فالولاء له والاحسن
 أن يقال المراد ان ثبوت الولاء لعصبة المولى انما يكون بسبب ثبوته للمولى فانه المستحق له وسبب العتق
 منه ثم يسرى منه الى عصبته درر يعني المتعصبين بأنفسهم كافي الشر بنبلالية قال ويفرغ على قوله فانه
 المستحق له قضاء ديونه ونحوها اه وأراد بنحوها تنقيح وصايا كافي الدرر (تتمة) قال الزيلعي ولو ادعى
 المكاتب بعد موت المولى فعتق فولاء له للمولى فيكون لعصبة الذي كور وكذا العبد الموصى بعتقه أو بشرائه
 واعتقه الوصي بعدموته لانه انتقال فعل الوصي اليه (قوله ومالك قريب) فان كلا منها يعني التدبير
 والكتابة والاستيلاء ومالك القريب اعتاق يثبت به الولاء درر قال في الشر بنبلالية وفيه تسامح لان مالك
 القريب يحصل العتق بلا اعتاق وكذا الاستيلاء اه (قوله هذا اذا لم يكن المعتق حرياً الخ) الظاهر
 أن يقرأ المعتق بصيغة اسم الفاعل بكسر التاء دل عليه قوله وأما اذا اعتق حرياً لم يكن يرد عليه المسلم
 اذا اعتق عبده الحربي في دار الحرب فانه لا ولاء له عليه عند أبي حنيفة خلافاً لأبي يوسف وقول محمد
 مضطرب شر بنبلالية عن البدائع (قوله عبد احرياً في دار الحرب) قيد العبد بكونه حرياً لانه لو كان
 مسلماً أو ذمياً صح اعتاقه بالاجماع والولاء لانه لا يسترق حموي عن البدائع والتقييد بكونه في دار
 الحرب لانه لو اعتقه في دار الاسلام صح (قوله فلا ولاء له عندهما) وله أن يرأى غيره عند أبي حنيفة
 لانه ما عتق بالقول وبالخلية صح العتق في حق زوال الملك لكنه لم يتم في حق زوال الرق لان كون
 الحربي في داره سبب لرقه ولو سبي ملكه من سباه اتفقا لقبوله التملك حموي وطوري (قوله فالشرط
 باطل) لكونه محلاً للحكم الشرعي فيرثه كما في النسب اذا شرط انه لا يرثه درر (قوله ولا ينتقل ولء الممل
 الخ) لانه عتق على معتق الام مقصوداً اذ هو جزء منها والولاء لا ينتقل عن المعتق زيلعي وعلى هذا اذا
 أعتق الرجل امة وولدها اعتقا ولا وهما له فان اعتق الاب بعد ذلك لا يجر ولء له لانه لما كان منفصلاً
 عن الام كان مملوكاً للملك الام والعتق تناوله مقصوداً فلا يتبع احد اعنائة قال في تكملة فتح القدير
 للديري بخلاف ما اذا والتم رجلاً لاهي حبل وازوج والى غيره حيث يكون ولء الولد للمولى الاب لان
 الممل لا يقبل هذا الولاء قصد الان تمامه بالاحباب والقبول والمجنين ليس من أهله الخ (قوله وهذا اذا
 ولدت لا قبل الخ) كذلك ولدت ولدين احدهما لا قبل من ستة اشهر والاخر لا اكثر منه وبينهما ما قبل
 من نصف حول ضرورة كونهما من عين تنوير وشرحه (قوله لا اكثر من ستة اشهر) لوقال لستة اشهر
 أو أكثر منها كما في الدرر والشر بنبلالية لكان أولى (قوله فان عتق العبد) أي قبل موت الابن

وحصول الثاني بعد الاول بغير فصل
 واستحقاق الارث والنصرة يثبت بعد
 العتق هنا فسمى باسم الولاء ثم علم ان
 الولاء نوعان ولواء عتاقه ويسمى ولء
 زمة وسبب هذا الولاء الاعتاق عند
 الجمهور والاصح ان سببه العتق على
 ملكه وولء المعالاة وسببه العتق
 الذي بحري بين اثنين (الولاء لمن
 أعتق ولو) كان العتق (بتدبير
 وكتابة واستيلاء ومالك قريب) بأن
 ملك ذارحم محرم منه عتق عليه مطلقاً
 سواه كان بمال أو بغير مال هذا اذا لم
 يكن المعتق حرياً ما اذا اعتق حري
 عبداً حرياً في دار الحرب ونحوها أي
 نخرج من داره الى المسلمين ثم خرج
 مسلمين فلا ولء له عندهما وعند أبي
 يوسف الولاء له ثم المعتق لا يرث من
 المعتق وقال الحسن بن برث (وشرط
 السابئة لغو) حتى لو أعتق وشرط
 ان لا ولء بينهما فالشرط باطل والولاء
 لمن أعتق (ولو أعتق) رجل امة
 (حامل من زوجته الثمن) ولا ينتقل ولء
 عتقت وعتق حملها (الى موالى الاب
 الممل عن موالى الام) الى موالى الاب
 (أبداً) وهذا اذا ولدت لا قبل من ستة
 أشهر (فان ولدت بعد ستة اشهر الاكثر
 من ستة اشهر فلا ولء لموالى الام فان
 عتق العبد في هذه المسئلة

وهو أحق بكسبه من المولى وموجب الجناية عند تعذر الدفع يجب على من يكون له المكاتب الأثرى ان جنابة المدبر وأم الولد توجب على المولى الأقل من القيمة ومن الارش لأنه أحق بكسبه مما زباني ولومات المكاتب وعليه دين وجناية وبدل كتابة ومهر امرأة تزوجها بغير اذن المولى بدى بالدين ثم بالجناية ثم يبدل الكتابة ثم بالمهر الاقوى فالاقوى حموى عن الخزانة (قوله يبيع فيه) لان الحق انتقل من الرقبة الى القيمة بالقضاء درر قال المولى عزمي وهذا موافق لما في الهداية والكافي ومبناه أن يكون الحكم الاصلى لجناية المكاتب جنابة خطأ وجوب القيمة وما في المبسوط هو أن يكون الواجب سعى العبد في الأقل من قيمته ومن ارش الجنابة ككاتبه عليه في العناية (قوله يبيع أيضا) لان المانع من الدفع موجود وقت الجنابة وهو الكتابة فوجب أن يكون موجهها القيمة ولا يتغير كجنابة المدبر وأم الولد ولنا ان الاصل في جنابة العبد الدفع وانما يصار الى القيمة عند تعذر الدفع والمانع هنا متردد لا احتمال انفساخ الكتابة فلا يثبت الانتقال عن الموجب الاصلى الا بالقضاء أو بالصلح عن الرضا أو بالموت عن الوفاء بخلاف المدبر وأم الولد لانهم لا يقبلان الفسخ زيلعي باختصار (قوله لم تنفسخ الكتابة) لئلا يبطل حق المكاتب حموى (قوله ويؤدى المال الى ورثته على نجومه) لانه استحق الحرية على هذا الوجه والسبب انعقد كذلك فيبقى بهذه الصفة لكن الورثة يحلفونه في الاستيفاء درر وهذا اذا كان كاتبه وهو صحيح فلو كاتبه وهو مريض لا يصح تأجيله الا من الثلث فيؤدى ثلثي البديل حالا والباقي على نجومه شرعا لئلا يسه عن التبيين ولو كان للمولى وصى وعليه دين مستغرق أو لم يكن مستغرقا لا يعتق بقبض الورثة لانهم لا يملكون القبض ويعتق بقبض الوصى وان لم يكن عليه دين ويعتق بقبض الغرماء ولو أوصى بمالك المكاتب لرجل فسله المكاتب اليه عتق لانه اوصل الحق الى مستحقه زيلعي لكان في عدم عتقه بقبض الوارث اذا لم يكن الدين مستغرقا نظر في غاية اليأس اذا كان الدين محيطا بما له يمنع انتقاله الى الوارث فحينئذ يعتق بقبض الوارث فتقيد الدين بالمحيط يفيدان غير المحيط لا يمنع انتقاله الى الوارث حينئذ يعتق بقبض الوارث فتدبر (قوله والقياس انه لا يعتق) لعدم ملكهم عيني وجه الاستحسان انه يجعل ابراء عن بدل الكتابة فانه حقهم وقد جرى فيه الارث فيكون الاعتاق منهم ابراء اقتضاء أو اقرار بالاستيفاء منه فبمرازمة كما اذا ابراه المولى عن بدل الكتابة كله وبشرط ان يعتقوه في مجلس واحد حتى لو اعتقوه متفرقا لم يعتق وقيل يعتق اذا اعتقه السابقون ما لم يرجع الاول درر (قوله لم ينفذ عتقه) لانه لم يملكه ولا يملن أن يجعل ابراء ولا اقرارا بالاستيفاء لان ابراء البعض أو استيفاءه لا يوجب عتقه ولا يبرأ من الدين أيضا لان البراءة لم تثبت الا اقتضاء فاذا بطل المقتضى للابراء بطل المقتضى أيضا بخلاف اعتناق الجميع عيني والله أعلم

المكاتب (فيه) أى فى حق قدر قيمته
 الا أن يقضى المولى عنه هذا عندهما
 وهو قول أبي يوسف الاخر وفى قوله
 الاول وهو قول زفر اذا عجز قبل
 القضاء يبيع أيضا (وان مات السيد
 لم تنفسخ الكتابة ويؤدى وان
 المال الى ورثته على نجومه وان
 حرره عتق مجبانا) والقياس أن
 لا يعتق (وان حرر البعض لم ينفذ
 عتقه) وقال الشافعي عتقه صحيح
 * (كتاب الولاة) *
 هو من آثار العتق فيتلوه ثم هو مأخوذ
 من الولي بمعنى القرب يقال بينهما ولاء
 أى قرابة حكيمية حاصله من العتق
 أو من الموالاة ومنه قوله صلى الله
 عليه وسلم الولاة محبة كحمة النسب
 أى وصلة كوصلة النسب وقيل
 الولاة والولاية بالفتح النصر



(قوله هو من آثار العتق الخ) أى الولاة باعتبار أحد نوعيه لا مطلقا حموى (قوله فيتلوه) لانه اثره والاثر يكون بعد الماثر من غير فصل ولم يذكره عقب كتاب العتق ليعتق وانواع العتق فان الكتابة من اسبابه (قوله ثم هو مأخوذ من الولي الخ) أى لغة واما شرعا فقرابة حكيمية حاصله من العتق أو الموالاة غرر (قوله ومنه) أى من الولاة بمعنى القرابة الحكيمية حموى ومقتضاه ان زيادة قوله حكيمية حاصله من العتق أو النسب من كازم الشارح لكن ذكر شيخنا ان هذه الزيادة ليست من الشارح (قوله محبة كحمة النسب) اختلف في ضم اللحمة وفتحها فقيل في النسب بالضم وفي الثوب بالضم أو الفتح وقيل في الثوب والنسب بالفتح وأما بالضم فهو ما يصاد به الصيد ومعنى الحديث الخالطة في الولاة وانها تجري مجرى النسب في الميراث كما تخالط اللحمة سداء الثوب حتى يصير كالشيء الواحد لما بينهما من المداخلة الشديدة حموى عن نهاية ابن الاثير (قوله وقيل الولاة الخ) مقابل لما تقدم من ان الولاة

لعاقلة الام على عاقلة الاب لان الولاء انما ثبت لقوم الاب مقتصر على زمان اعتاقه اه وصرح في الدر بعدم الرجوع ثم رأيت في الزيلعي من كتاب الولاء ما نصه وفي الجامع الصغير اذا تزوجت معتقة بعد فولدت اولاد وجنى الاولاد فعقلهم على موالى الام لانهم عتقوا تبة الامهم ولا عاقلة لا بهم ولا موالى فاحقوا بموالى الام كما في ولد الملاءنة وان أعتق الاب جرو لاء الا ولاد الى نفسه ولا يرجعون على عاقلة الاب بما عقلوا بخلاف ولد الملاءنة اذا عقل عنه قوم الام ثم اكد الملاءن نفسه حيث يرجعون على عاقلة الاب والفرق ان النسب يثبت من وقت العلق لامن وقت الا كذاب وفي الولاء حين عقل قوم الام كان الولاء ثابتا لهم وانما يثبت لقوم الاب مقتصر على زمان الاعتاق لان سببه وهو العتق يقتصر فلا يرجعون به اه ثم انى راجعت تكملة فتح القدير للديري فرأيتة تقبل عن الدراية في الرجوع وعدمه تفصيلا فقال ثم في مسألة الارش اذا ظهر للولد ولاء من قبل الاب عند اداء البدل فوالى الام لا يرجعون بما عقلوا من جنسية الولد في حياة المكاتب على موالى الاب لانه انما حكم بعتقه في آخر جزء من اجزاء حياته فلا يستند عتقه الى اول عقد الكتابة اما لو عتق لواء عن جنسيته بعد موت الاب قبل اداء البدل رجعوا لان عتق الاب استند الى حال حياته الخ (قوله لانه لو ترك عينا) يعنى تقي بالبدل بدليل التعليل باه كان الوفاء في الحال (قوله اذ يمكن الوفاء في الحال) أى وفاء بدل الكتابة من العين فيظهر انه مات حراف يكون ولاء ولده لموالى ابيه (قوله وان اختصم موالى الام الخ) يعنى مات ولد المكاتب بعد موت ابيه فقال موالى الام مات المكاتب رقيقا والولاء لنا وقال موالى الاب مات حرا والولاء لنا عنانية (قوله فهو قضاء بالعجز والفسخ) لان معنى القضاء يكون ولاء الولد لموالى الام ان الاب مات رقيقا وانفسخ الكتابة فيكون القضاء في مجتهد فيه فينفذ وتنفسخ الكتابة در رقان الكتابة تنفسخ عند الشافعي بموت المكاتب قبل الاداء وان ترك ما يفي بالبدل وأشار بقوله فيكون القضاء في مجتهد فيه الخ الى الجواب عما قيل فسخ الكتابة مبنى على نفوذ القضاء ولزومه وذلك لصيانة القضاء عن البطلان وفي صيانه بطلان ما تجب رعايته وهو الكتابة رعاية لمحق المكاتب وليس أحد البطلان يرجح وأجيب بان صيانة القضاء أولى لانه اذا لاقى فضلا مجتهدا فيه نفذ بالاجماع وصيانة ما هو مجمع عليه أولى من صيانة كتابة اختلفت العناية في بقائها عنانية (قوله طاب اسيد) بالاجماع لان تبدل الملك كتبدل العين كما طاب ما اخذته الفقير صدقة ثم استغنى أو تركه لو ارثه الغنى وما اخذته اس السبيل ثم وصل الى ماله ولو لم يتبدل الملك كما اذا اباح الفقير للغنى أو الماشى ما اخذته من اركاه لا يحل أو اباح ما اشتراه فاسدا لا يطيب بالاباحة ولو ملكه يطيب شره بالية عن التدين وهنا الشكال وهو ان ملك الرقبة كان للمولى فاني يتحقق تبدل الملك وأجيب بان تبدل ملك الرقبة للمولى كان مغلوبا في مقابلة ملك اليد للمكاتب فان للمكاتب ان يمنع المولى عن التصرف في ملكه وليس للمولى ان يمنع المكاتب عن التصرف في ملكه وبالعجز ينعكس ذلك وليس ذلك الا بتبدل الملك للمولى وفيه نظرا لانا نسلم ان ذلك تبدل ملك ولئن كان فلان سلم ان مثله بمنزلة تبدل العين ولعل الاولى ان يقال المولى لم يكن له يد قبل العجز وحصل به فكانه تبدل عنانية (قوله فكذلك يطيب وان كان عينا عند محمد بلا اشكال) لان المكاتب عنده اذا عجز ملك المولى ما في يده ملكا مبتدأ حتى تنقض اجارته وعند أبي يوسف لا يطيب لانه اذا عجز لا يملك المولى اكسابه ملكا مبتدأ وانما كان له فيه نوع ملك فيبدأ كد بالعجز ولم يتجدد فيه ملك ولهذا لا تنقض اجارة المكاتب عنده بالعجز كما في العبد المأذون له اذا جرح عليه والصحح انه يطيب بالاجماع لما ذكرنا ان المحرم هو ابتداء الاخذ زيلعي (قوله دفع أوفدى) لانه لما كاتبه ولم يعلم بالجناية لزمه قيمته لانه لم يصير مختارا للفداء بالكتابة من غير علم وامتنع الدفع فاذا عجز زال المانع فيختبر عيني (قوله أوقيمته) كذا في النسخ التي وقفت علم والصواب أو الارش الى ولى الجناية شيخنا (قوله وكذا ان جنى مكاتب ولم يقض به فجز) لانه لما عجز صار قنا وجنانية القن يخبر ريسه المولى بين الدفع والفداء وقبل العجز يجب عليه الاقل من قيمته ومن الارش لان دفعه متعذر بسبب الكتابة

لانه لو ترك عينا لا يتأني القضاء
 بالاحاق بالام اذ يمكن الوفاء في الحال
 كذا في شرح السيد (وان اختصم
 موالى الام و) موالى (الاب في ولاءه)
 أى ولاء ولد المكاتب (فقتضى به)
 أى بالولاء (الموالى الام فهو) أى
 القضاء بالولاء لموالى الام (قضاء
 بالعجز) والفسخ (وما أدى
 الى كذب) الى مولاة (من الصدقات)
 والمولى من لا تحصل له الصدقة
 (وهجز) العبد (طاب لسيد) هذا
 اذا عجز بعد ادائه الى المولى فلو عجز
 قبل الاداء الى المولى فكذلك يطيب
 وان كان غنيا عند محمد وكذا في الصحیح
 من مذهب أبي يوسف (وان جنى
 عبد فكاتبه سيدة) حال كون
 السيد (جاهلا بها) أى بالجناية
 (دفع أوفدى) أى دفع المولى نفس
 العبد أو قيمته الى ولى الجناية وانما
 قيد بقوله جاهلا لانه لا كان عالما
 به عند الكتابة يصير مختارا للفداء
 (وكذا) دفع أوفدى (ان جنى
 مكاتب ولم يقض به) أى بارش
 الجناية على المكاتب (فجز)
 عن الاداء (فان قضى به) أى
 بارش الجناية (عليه في) حال
 (كتابة فجز) المكاتب عن الاداء
 (فهو) أى قدر قيمته (دين) على
 المكاتب اذا كان ارش الجناية
 أكثر وان كان أقل فارش الجناية
 دين (بيع)

واعلم ان سياق قول المصنف وان مات وله مال لم يفسخ وتؤدى كتابته من ماله الخ يقتضى انه لا يحكم له بالعق
 قبل الاداء حموى عن البناء والاختيار قال وفي الينا بيع انه يعق قبل موته ولا يتوقف على الاداء الخ
 (قوله فهو ميراث لورثته) قال از يلى ولومات المكتب وترك ثلاثة اولاد حرامه ولو ادانى المكتبة ومكتبا
 معه بعقد واحد ورثه اه ويخالفه ما فى الخانية حيث قال وان ترك المكتب ولدا حراما ولدا كان مكتبا
 معه كتابة واحدة وولد اشتراه فى كتابته وقد ترك المكتب وفاء كان ميراثه لولده المكتاب اه قال شيخنا يعنى
 المكتاب معه كتابة واحدة والمشتري (قوله ويعق اولاده الذين ولدوا من امته او اشتراهم) كان ينبغي
 ان يراد عتق ابنه فيما اذا كتب هو وابنه صغيرا او كبيرا بكتابة واحدة فان كلا منهم يتبعه فى الكتابة
 وبعثه عتقوا كما فى الدرر لكن اعترض عزمى زاده على ما ذكره من التعليل بالتبعية بالنسبة للصورة
 الاخيرة قال والصواب ما قاله الزيلعي من انه اذا حكم بعقق أحدهما فى وقت حكم بعقق الآخر فى ذلك الوقت
 ضرورة اتحاد العقد الخ لا يقال قوله ويعق اولاده الذين ولدوا من امته مشكل لتصريحهم بأن المكتاب
 لا يجوز له التسرى لانا نقول عدم جواز التسرى لا ينافى ثبوت نسب الولد اذا وطئها فولدت فادعاه كما سبق
 معزيا للشر بنبلانية (قوله وهو قول الشافعي) انه ان العقد لوبقى لم يبق لتحصيل العتق بالاداء وقد تعذر
 اثباته فبطل ولما ان الكتابة عقد معاوضة لا تنفسخ بموت أحد المتعاقدين وهو المولى فلا تنفسخ بموت الآخر
 وهو العبد يزىلى (قوله ولدى كتابته) لا قبلها در (قوله اى لم يترك ما لا ينفى الخ) يشير الى ان العطف
 بحسب المعنى حموى (قوله على نجومه) لان المولى فى الكتابة يتكاتب تبعا لايه وكان التأجيل ثابتا
 لايه فلا يسقط التأجيل بموته بخلاف المحرذات وعليه دين مؤجل يحصل لان حق التأجيل لم يثبت
 للوارث حموى (قوله حكم بعقته الخ) لانه داخل فى كتابته وكسبه ككسبه فيختلفه فى الاداء فصار كما اذا
 ترك وفاء درر (قوله ولو اشترى المكتب ولدا الخ) كذا فى النسخة التى كتب عليها السيد الحموى وفى نسخة
 اخرى ولو اشترى المكتاب ولده بالاضافة الى الضمير قال وفى هذا المزج خلل وكان حقه ان يقول ولومات
 وترك ولد الخ ووجه الخلل ما يقتضيه من جهة من كون المراد بالولد فى قول المصنف وترك ولدا مشتري غير
 ما اشتراه لكونه نكرة (قوله فقط) اى دون وفاء أخذ من قول المصنف بعد فان اشترى ابنه فمات
 وترك وفاء حموى (قوله يحل الولد البديل الخ) لان حكم العقد لم يسر اليه لكنه اذا دى فى الحال فقد ظهر
 ان اباه مات عن وفاء وان الكتابة باقية وان مات حرا يعنى وفى التقييد بالولد اشارة الى ان الوالدين ليسا
 كالولد فيبا عان كسائر اقسامه وهذا عندنا حنيفة وعندهما اذا مات المكتب وترك ولدا مشتري او ابا
 او ابا يسعى على نجوم المكتاب كالولد المولى وفى الكتابة شربلانية عن مختصر الظهيرية ونقل بعضهم عن
 الخانية ان ذالرحم كذلك اه بلى ان يقال ما ذكره الشربلانى من ان الاب والام يسعى على نجوم المكتاب
 عندهما مخالف لما فى الدرر حيث قال واما الابوان فيردان للرق كومات وقالان ادبا حالا عتقا والا لا اه
 (قوله وعندهما يؤديه على نجوم ابيه) كالمولى وفى الكتابة وبه قال مالك عني (قوله وكذا لو كان هو وابنه
 الخ) لان الولدان كان صغيرا فهو يتبع لايه وان كان كبيرا جعل ك شخص واحد لا اتحاد العقد اما اذا كان
 الابن مكتبا بعقد على حدة لم يرث الابن منه شيئا لانه لا يعق بعتق ابيه بل يعق بادائه فيتأخر عتقه عن
 عتق ابيه فلا يرث لان الرق مانع من الارث كالكفر حموى عن غاية اليمان وقوله في تأخر عتقه الخ يشير الى
 انه اذا دى الابن قبل ابيه لا مانع من ارثه منه حينئذ (قوله من حرة) اى معتقة در القرينة على ذلك قوله
 الا ترى فقضى به على عاقلة الام (قوله لم يكن ذلك قضاء بعجز المكتاب) لان هذا القضاء يقرر الكتابة لانها
 تقتضى الحاق الولد بمولى الام ويجاب العقل عليهم لكن على وجه يحتمل ان يعق فينجز الولاء الى مولى
 الاب والتمضاء بما يقرر حكمه لا يكون تعجزا درر وتذ كبرا الضمير فى حكمه مع ان مرجع الضمير وهو الكتابة
 مؤثنا نظر الى عقددها واذ النجى الولاء لتمام الاب فلم يوافق الام الرجوع عليهم بمسأعقوا الى على والى الخانية
 كذا نقله بعضهم عن الطورى والديرى واقول ذكر شيخنا ما نصه واذا انجز الولاء لتمام الاب فلا رجوع

فهو ميراث لورثته ويعق اولاده
 الذين ولدوا من امته او اشتراهم فى حال
 الكتابة وهو قول على وابن مسعود وبه
 أخذ علماءنا وقال زيد بن ثابت يفسخ
 الكتابة بموته وعوت عبد او مات ترك
 المكاتبة (ترك ولدا ولدى كتابته
 لولاه وهو قول الشافعي (وان مات)
 المكاتبة عطف على قوله ولدا اى لم
 يترك ما لا ينفى ببدل الكتابة (سعى)
 الولد (كاتبه فى كتابته على نجومه فاذا
 ادى حكم بعقته) اى بعق الولد
 (وعتق ابيه قبل موته ولو) اشترى
 المكاتبة ولدا ثم مات وترك ولدا
 مشتري فقط (يحل) الولد البديل
 حالا (ورد) الولد (زقيقا) عند ابي
 حنيفة وعندهما يؤديه على نجوم ابيه
 (فان اشترى) المكاتبة (ابنه فمات)
 اى المكاتبة (ترك وفاء ورثه ابيه)
 اى ورث ما تبقى من بدل الكتابة
 (وكذا) يرث ابنه منه (لو كان هو
 وابنه مكاتبين كتابة واحدة ولو) حرة
 المكاتبة (ترك ولدا) كائنا (من حرة
 (دينا) على الناس (فيه)
 (ترك) (دينا) على الولد فقضى به (اى
 وفاء بمكاتبة نجى الولد فقضى به) لم يكن
 بأرث الخانية (على عاقلة الام لم يكن
 ذلك) القضاء (قضاء بعجز المكتاب)
 وفسخها قيد بالدين

بعدها بقوله وان حرره أحدهما ثم دبره الآخر بخلاف تضمين المدير المعتقد فإنه خاص بالصورة الاولى ولهذا انفاه في الصورة الثانية بقوله لا يضمن المدير المعتقد (قوله فبطل تحرير الآخر) لان التدبير لا يتجزأ عندهما فتملك نصيب صاحبه بالتدبير (قوله موسرا كان أو معسرا) لانه ضمان تملك فلا يختلف باليسار والاعسار (قوله وبطل تدبير الآخر) لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما (قوله ان كان معسرا) لان هذا ضمان اعتاق فيختلف بالاعسار واليسار

(باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى) *

(قوله اى قسط) استعمال النجم بمعنى القسط مجاز عن استعماله بمعنى الوقت واستعماله بمعنى الوقت مجاز عن استعماله بمعنى الطالع فيثبت ويكون استعماله بمعنى القسط مجازا بمرتين جموى (قوله اى برحى وصوله) فيه ان هذه الصيغة لا تقيد معنى الرجاء جموى (قوله الى ثلاثة ايام) لانها مده ضربت لابلء الاعذار كما مهال الخصم للدفع والمدى للقضاء التأخير الى ثلاثة ايام انما كان لاجل امضاء موجب العقد لان الاداء لا يتوجه الا بعد انقضاء مدة النجم ولا بد لاداء من زمان فاستحسننا هذا القدر على ان يكون من باب التجميل دون التأخير نظرا لها واطهارا للعذر كما في شرط الخيار وقصص الاخبار كذا في الزيلعي وقوله وقصص الاخبار بيانه ان المخضر قال لموسى بعد الثلاثة هذا فراق بيني وبينك وقوله على ان يكون من باب التجميل لان اليومين والثلاثة لا بد منها الا مكان الاداء وليس بتأخير وقوله كما مهال الخصم للدفع اى دفع الدعوى بيانه ان المدعى عليه اذا توجه المحكم عليه فادعى الدفع وقال لى بينة حاضرة فانه لا يؤخر أكثر من ثلاثة ايام كما في العناية ومعنى ابلء الاعذار اختبار أصحاب الاعذار وقوله والمدى للقضاء بالجرو والتقدير وكمهال المدعى الخ يعنى اذا ثبت على رجل ديننا فقال المدعى عليه امهلنى للقضاء اى لا قضيتك دينك يمهل الى ثلاثة ايام لا زائد عليها والكلام فى غير المعسرا ما هو فيمهل الى الميسرة (قوله عجزه المحاكم) لم يقبل القاضى لشمل المحكم لان حكمه يصح فيما سوى الحدود والقصاص اذا كان له اهلية القضاء جموى عن البنائة (قوله وما فى يده لسيده) اى من الاكساب اذ ظهر انه كسب عبده درر (قوله لانه فى حال الكتابة موقوف) لانه عبدا ما بقى عليه درهم لان شرط عقده اداء كل البذل وقوله فى الدرر عا د رقه على حذف مضاف اى احكام رقه واعلم ان المكاتب كامل الرق ناقص الملك بخلاف المدير وام الولد فانها على العكس ومثمة هذا تظهر فى الاعتاق عن الكفارة فاعتاق المكاتب يجزيه عنها الكونه كامل الرق بخلاف المدير وام الولد وتظهر اىضا فى قوله كل مملوك لى حر حيث لا يعتق مكاتبه لكونه حرا يد بخلاف المدير وام الولد (قوله وعند ابي يوسف اش) قال فخر الاسلام على البرزوى وقول ابي يوسف استحسن انصار اليه تسيرا على العبد شيئا عن الاتقانى (قوله حتى يتوالى عليه نجمان) لقول على اذا توالى على المكاتب نجمان ردى الرق والاثرفيما لا يدرك بالقياس كالتحبر وهما ما روى عن ابن عمر ان مكاتبه عجز عن نجم فرده فى الرق والمروى عن على يفيد اثبات الفسخ اذا توالى عليه نجمان فلا ينفى ثبوت الفسخ قبله لان تخصيص الشئ بالذكر لا ينفى الحكم عما عداه زيلعي (قوله ينفرد المولى الخ) كما اذا وجد المشتري فى المبيع عبدا قبل القبض فانه ينفرد بالفسخ قلنا العبد بعد العقد صار فى يده اى فى يده نفسه فصار هذا فسخا بعد القبض فلا بد من القضاء او ان رضاتا بين (قوله وله مال لم تفسخ) قيده لانه لو مات ولا مال له تفسخ كتابته حتى لو تطوع أحد باء بدل الكتابة لا يقبل منه وهذا قول الاسكاف وقال أبو الليث لا تفسخ ما لم يقض بالعجز والفسخ حتى لو تطوع باء البديل قبل القضاء بالفسخ جاز وعق جموى عن المنصورية (قوله فى آخره من اجزاء حياته) هذا قول الجمهور وذهب بعضهم الى انه يعتق بعد الموت بأن يقدر حيا قبالا للعتق كما قدر المولى حيا مال كما معتقا كذا فى الكافى

فبطل تحرير الآخر فيضمن نصف قيمته فقام موسرا كان أو معسرا وعندهما ان اعتق أحدهما نصيبه أو اعتق كله وبطل تدبير الآخر ويضمن نصف قيمته ان كان موسرا ويسعى العبد فى ذلك ان كان معسرا * (باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى) *
مكاتب عجز عن نجم اى قسط ووظيفة من وظائف بدل الكتابة (و) قد كان له مال سيصل اى برحى وصوله اليه بأن كان ديننا يقضه أو مالا يقدم عليه (لم يعجزه المحاكم الى ثلاثة ايام والا) اى وان لم يكن له مال سيصل اليه وطلب المولى تجزيه (عجزه) المحاكم (وفسخها) اى فسخ (عجزه) المحاكم الكتابة (أو) فسخها (سيده) المحاكم العبد (وعاد احكام برضاه) اى برضا العبد (وانما لم يقبل الرق وما فى يده لسيده) وانما لم يقبل عاد فى الرق لانه فى حال الكتابة موقوف اىضا هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يفسخ ولا يعجزه ولا يرد اى يوسف لا يتوالى عليه نجمان فى الرق حتى يتوالى ينفرد المولى وفى بعض الروايات ينفرد المولى بالفسخ ولا يشترط رضا العبد (وان مات) المكاتب (وله مال لم تفسخ الكتابة) (وتؤدى كتابته) اى بدل الكتابة (من ماله وحكم بعقده فى آخره) جزء من اجزاء حياته وما بقى

لا يتجزأ واستيلاذ القنة لا يتجزأ بالاجماع واستيلاذ المدبرة يتجزأ بالاجماع فأبو حنيفة قاس المكاتبة على المدبرة لان الكتابة عقد لازم كالتدبير فنعت من تكميل الاستيلاذ وهو ما قاسها على القنة لان الكتابة تحت حمل الفسخ فيما لا يتضرر به المكاتب ففسخناها في حق تكميل الاستيلاذ وبقيت فيما وراءه لا يقال لم لا تفسخ الكتابة ضمنا لصحة الاستيلاذ لان في انفساخها ضرر باطلاق حقه في الكتابة والكتابة لا تفسخ فيما يتضرر به المكاتب زيلعي (قوله وهي مكاتبة كلها) وعليها كل بدل الكتابة عند الجمع ووران الانفساخ لضرورة التملك تكميلا للاستيلاذ فلا يظهر فيما وراء الضرورة وقال ابو منصور الماتريدي عليها نصف بدل الكتابة لان الكتابة انفسخت فيما لا يتضرر به المكاتبة ولا تتضرر بسقوط نصف بدل الكتابة زيلعي (قوله وعليه نصف قيمتها) مكاتبة لانه تملك نصيب شريكه في حال كتابتها موسرا كان أو معسرا لانه ضمان تملك وقيمة المكاتب على النصف من قيمة القن لانه حريدا اذ بقيت الرقبة شره بلالية عن الفسخ وفي المحيط اختلاف على قولهما قيل يضمن نصف قيمتها قسنة ويضمن نصف عقرها للمساكت ونصفه للمكاتبة وقيل يضمن نصف قيمتها مكاتبة والاول اصح حموي عن المقدسي (قوله وعند محمد عليه الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة) وعلى هذا فمعي ما سبق من قول المصنف والشارح فجزت عن الاداء أي اداء كل البدل بعد ان اذت بعضه واعلم ان ازيلعي وغيره كصاحب الهداية علل لمذهب محمد بقوله لان حق الشريك في نصف القيمة على اعتبار الجزع عن الاداء وفي نصف بدل الكتابة على اعتبار الاداء والاقل متيقن فيجب اه وفيه تأمل لانه صريح في ان الواجب هو الاقل من نصف القيمة ونصف بدل الكتابة فيما فيه ما سبق من ان عليه الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة في بيان شيئا (قوله ومن نصف ما بقي) أي نصف ما بقي شيئا (قوله ولا يثبت الخ) لان وطئه صادف ام ولد الغير فلا يثبت نسب الولد منه زيلعي (قوله بطل التدبير الخ) بالاجماع اما عندهما فلا ان المستولد تملكها قبل الجزع واما عنده فلا به بالجزع ظهر كلها ام ولد للاول وان الثاني لم يكن له فيها ملك والملك شرط لصحة التدبير بخلاف ثبوت النسب لان الملك من حيث الظاهر كاف لثبوت النسب واستحقاق الولد بالغرور ولا كذلك التدبير فانه لا يثبت بالشبهات وهذا لو اشترى امه فدبرها ثم استحققت بطل التدبير ولو استولدها فاستحققت لم يبطال النسب وكان الولد حرا بالقيمة (قوله والولد للاول) هذا وان استفيد من قوله وهي ام ولد للاول لانه لا يعد معه تكرارا اذ ذاك بالنظر لذات الامة وهذا بالنظر لذات الاولاد ولو ابدله بقوله وتم الاستيلاذ للاول لكان أولى اذ قوله والولد للاول يوهم كون الثاني وطئ وادعى والفرض خلافه (قوله فجزت) اما قبل الجزع ليس له ان يضمن المعتق عند الامام لان الاعتاق لما كان يتجزأ عنه كان اثره ان يجعل نصيب غير المعتق كالمكاتب فلا يتغير نصيب صاحبه لانها مكاتبة قبل ذلك وعندهما لما كان لا يتجزأ يعتق الكل فله ان يضمنه قيمة نصيبه مكاتبا ان كان موسرا ويستسعى العبدان كان معسرا حموي لانه ضمان اعتاق فيختلف باليسار والاعسار (قوله ضمن لشريكه الخ) يعني اذا اختار الشريك تضمينه وان شاء اعتق أو استسعى شربلالية (قوله ورجع به عليها) لانه قام مقام الساكت شربلالية (قوله وعندهما لا يرجع) لانه ضمن حصه شريكه باعتاقه وهو فعله ولا يلزمها ضمان ما لزمه بفعله لان الاعتاق لا يتجزأ عندهما شربلالية (قوله نصف قيمته مدبرا) لان الاعتاق صادف مدبرا وهو لما قيمته قنالا للمنافع ثلاثة بيع وشبهه واستخدام وشبهه واعتاق وتوابعه وفات البيع فيسقط الثلث ولا يملكه بال ضمان اذ لا يقبل النقل كالموعدة مدبرا وابق ضمن قيمته حموي عن الرمز (قوله ولكنه ان شاء اعتق وان شاء استسعى) فتخير المدبر بكسر الباء بين الاعتاق والاستسعاء ثابت له في صورتين اعني ما اذا دبره أحدهما ثم حرره الاخر او كلن بالعكس وهي الصورة التي ذكرها المصنف

وهي مكاتبة كلها وعليه نصف قيمتها
 لشريكه عند أبي يوسف وعند محمد عليه
 الاقل من نصف القيمة ومن نصف ما بقي من بدل الكتابة ولا يثبت النسب
 للولد الاخير من الاخر ولا يكون الولد
 حرا بالقيمة ويغرم العقر لها (وان دبر)
 الامة الشريك (الناسي ولم يبطها
 فجزت بطل التدبير) عندهم وهي
 أم ولد للاول وضمن المستولد الاول
 (لشريكه) وهو الذي دبرها (نصف
 قيمتها ونصف عقرها والولد للاول)
 وان دبرها الاول صح في حظه عند أبي
 حنيفة وعندهما صح في الكل
 ويضمن نصيب الشريك موسرا أو
 معسرا (وان كاناها فخرها
 أحدهما) حال كون المعتق (موسرا
 فجزت ضمن) المعتق (لشريكه
 نصف قيمتها ورجع به) أي بما أدى
 (عليها) عند أبي حنيفة وعندهما
 لا يرجع (عبدلها مدبرة أحدهما ثم
 حرره الاخر) حال كون الاخر
 (موسرا المدبر ان يضمن المعتق نصف
 قيمته) مدبرا وان شاء اعتق وان شاء
 استسعى (وان حرره أحدهما ثم دبره
 الاخر لا يضمن) المدبر (المعتق)
 ولكنه ان شاء اعتق وان شاء
 استسعى وهذا عند أبي حنيفة
 وعندهما ان دبر أحدهما أو الاخر
 كله مدبرا وان نصيب صاحبه

فيكون الاذن متبرعا بنصيبه على المكاتب أي على العبد المكاتب فيصير المكاتب اخص به فاذا
 قضى به دينه اختص به القباض وسلم كله له كرب الوديعة اذا اذن المودع بقضاء دينه من الوديعة فتقضى
 لم يبق لرب الوديعة عليه سبيل كذا هـ هذا الا اذا اذنها قبل الاداء فيصح نفيه لانه تبرع لم يتم زيلعي ومن
 هنا تعلم ما في عبارة الدرر من الحلل حيث قال فيكون متبرعا بنصيبه على القباض لما علمت من ان التبرع
 انما هو على العبد كما نبه عليه عزمي ثم ظهر ان ما ذكره في الدرر موافق لما يظهر من سياق كلام الهداية
 والاتقاني (قوله له حق الفسخ) لانه يتضرر بالكفاية اذ بها يتبع بيع نصيبه في الحال ويصير
 مستسعي في ثانی الحال ولا يصح فسخه الا بقضاء القاضي أو برضا العبد بشرط بلالية عن البدائع بخلاف
 ما اذا باع نصيبه حيث لا يفسخ البيع لانه لا ضرار فيه اذ لا يخرج نصيبه من يده ولا يؤل الى ذلك
 وبخلاف عتقه وتعليق عتقه بالشرط حيث لا يفسخ لانه لا يقبل الفسخ زيلعي (قوله وللساكت ان
 يأخذ الخ) لانه كسب عبد دينه ما ويرجع الذي كاتب على العبد بما اخذ شريكه منه لانه كاتبه على
 بدل ولم يسلم له فيرجع عليه الى تمام بدله وما يكون من الكسب في يد العبد له نصفه بالكفاية ونصفه
 لشريكه الذي لم يكاتب هذا في الكسب الذي اكتسبه قبل الاداء وما اكتسبه بعد الاداء له خاصة لانه
 بعد الاداء يصير مستسعي وهو احق بمنافعه ومكاسبه من السيد والقول له فيه لان الكسب حادث
 في حال حذوئه الى اقرب الاوقات شرط بلالية عن البدائع واعلم ان الرجوع على العبد بما اخذ
 الشريك مفروض فيما اذا كاتب حظه على بدل وقبض بعضه فاخذ الشريك منه نصفه لان الكل
 كان بدل نصيبه ولم يسلم له الا نصفه واما اذا كان البدل مقابلا بلكه كما لو كان كسبا بألف لم يرجع
 على المكاتب بشيء مما اخذ منه شريكه لانه سلم له بدل نصيبه زيلعي (قوله صحت دعوته لقيام ملكه
 فصار نصيبه ام ولدا لان المكاتب لا تقبل النقل من ملك الى ملك فقتصر أمومية الولد على نصيبه كما
 في المدبرة المشتركة واذا ادعى الآخر ولدها الثاني صحت دعوى لقيام ملكه ثم اذا تجزرت جعلت الكفاية
 كان لم تكن وتبين ان الامة كلها ام ولدا للاول لان المانع من الانتقال قد زال ووطؤه سابق درر
 (قوله وضمن لشريكه نصف قيمتها) لانه تملك نصيبه لما استكمل الاستيلاء درر وعبارة المكافي
 لتكامل الاستيلاء قال عزمي زاده ومنه يظهر ان العبارة لما يكسر اللام وتخفيف الهم لا غير اه
 وقوله نصف قيمتها أي مكاتبه (قوله ونصف عقرها) لوطئه جارية مشتركة عيني (قوله وضمن
 شريكه الآخر عقرها) لانه وطي ام ولد الغير حتمية فيكون النصف بالنصف قصاصا وينبغي للاول
 على الثاني نصف العقروقيمة الولد درر مع عناية (قوله وهو ابنة) لانه بمنزلة المغرور لانه حين وطيها
 كان ملكه قائما ظاهرا وولدها المغرور ثبات النسب منه حر بالقيمة على ما عرف عيني قال في المفتاح
 وكان ينبغي أن لا يضمن المستولد الثاني قيمة الولد للاول عند ادبي حنيفة لان ولدا ام الولد كانه في عدم
 التقوم والحكم كذلك عند ادبي حنيفة وما ذكر في المتن قولهما كذا في النهاية قال الجوزي وفيه ان ما ادعاه
 من ان ما في المتن قولهما ممنوع فقد اطبق الشراح على ان ما في المتن قول ادبي حنيفة غاية ما فيه انه يشكل
 على قوله وقد اوجب عنه باجوبة منها ان في تقوم ام الولد وايتين فيكون الولد متقوما على احدهما
 ومنها ان ام الولد متقومة في الجملة بدليل صحة كتابها وعلى تسليم عدم تقومها أصلا فكما تبين تقوم ولدها
 على مذهب الخصم للضرورة اه والاولى في الجواب ما نقله الشيخ شاهين عن المبسوط حيث قال لا يقال
 ولدا ام الولد لانه فيه عند الامام كانه فكيف يضمن بالغرور لان هذا بعد موت أمومية الولد (قوله
 وأي دفع العقر الى المكاتبه صح) لانه حقه حال قيام الكفاية لا اختصاصا بمنافعها وابدانها درر قال
 في الشرط بلالية وكان الاولى في التعليل ان يقول كما قال الزيلعي لا اختصاصا بنفسها اه وأقول ما ذكره
 في الدرر موافق لما في الهداية (قوله واذا تجزرت تدره الى الموتى) لظهور اختصاصه (قوله وعندهما
 هي ام ولد الخ) هذا الاختلاف مبني على الاختلاف في تجزير استيلاء المكاتبه فعنده يتجزر وعندهما

له حق الفسخ عند الكل وان لم يفسخ
 حتى أدى بدل الكفاية عتق حظه عند
 أي حنيفة وللساكت أن يأخذ من
 الذي كاتب نصف ما أخذ من البدل
 (أمة بينهما كاتباها فوطئها
 أحدهما فولدت) ولدا (فادعاه)
 أو طئ صحت دعوته وثبت النسب
 (ثم وطئ) تلك (الامة) شريك الآخر
 فولدت) ولدا (فادعاه) الآخر تحت
 دعوته وثبت النسب (فجوزت)
 عن الاداء (فهو) أم ولد للاول
 وضمن المستولد (لشريكه) نصف
 قيمتها) ونصف عقرها (و) ضمن
 (شريكه) الآخر (عقرها) وقبضه الولد
 وهو ابنة وأي) من المستولد (دفع
 العقر الى المكاتبه صح) فلا يطالبه
 ثانيا يعني قبل التجزير واذا تجزرت تدره
 الى الموتى وهو عند ادبي حنيفة
 وعندهما هي أم ولد للاول

البدل عليه وهو أصل فيه واما اذا دفع الغائب فلانه ينال به شرف المحرية فيجبر المولى على القبول لكونه مضطرا كما اذا أدى ولد المكاتب فانه يجبر على القبول وان لم يكن البدل عليه كعبر الرهن اذا دفع الدين الى المرتهن فانه يجبر على القبول لمحاكمته الى استخلاص عينه وان لم يكن عليه الدين كذاني الزيلعي ووقع في بعض نسخ الدرر كدنيه بدل عينه وهو غلط كما الشر بنبلالية (قوله لا يرجع على صاحبه) اما المحاضر فلانه قضي دينه عليه واما الغائب فلانه أدى بغير أمره وليس بمضطرب فيه بخلاف معبر الرهن فان الاضطرار بفوات شيء حاصل وهما ليس كذلك بل انما هو بعرضية ان تحصل له المحرية وهذا كما يقال عدم الرجح لا يسمى خسرا فان قيل حق المحرية حاصل بالكاتبه وربما فات لولم يؤد اجيب بأنه متوهم وحق الرجوع لم يكن ثابتا فلا يثبت به حموى عن الاكمل (قوله وان وهما للغائب لم يعتقا) لانه لا دين عليه فكان تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف مال وهما بالمحاضر لكون الدين عليه (قوله وان حرر العبد الغائب عتق) وسقط عن المحاضر حصته من البدل لان الغائب دخل في العدم مقصودا فكان البدل منقسم على ما وان لم يكن مطابا بخلاف المولد في المكاتبه او المشتري حيث لا يسقط عن الامه شيء من البدل بعتمه لانه لم يدخل مقصودا ولم يكن يوم العدم موجودا وانما دخل في المكاتبه بتعداد ر وقوله لا يسقط عن الامه مسا وما في الزيلعي من قوله عن الام اذا المعين لا يختلف لكن ذكر عزمي زاده ان ماني الزيلعي اظهر (قوله ويؤدى الغائب حصته حالا) كذالمات المحاضر درر ودر (قوله والارد في الزرق) لانه دخل في العدم مقصودا لا يقتضي تحم الاداء عليه حالا ولا رد في الزرق عند عدم الاداء للحال والظاهر ان دخوله في العدم مقصودا لا يقتضي تحم الاداء عليه حالا ولا رد في الزرق عند عدم الاداء للحال والظاهر ان يعمل بما ذكره عزمي عن المكاتب من ان الاجل كان مشروطا للمحاضر دون الغائب ثم ظهر انه تعليم لسقوط حصته من بدل المكاتبه ولو ذكره عقبه مقدمات على قوله وادى الغائب حصته حالا والارد قنا كاز ييلعي لكان صوابا وليس المراد تقديم الكل بل خصوص قوله لانه دخل في العدم مقصودا واما قوله بخلاف المولد في المكاتبه الخ فانه يبقى في محله مؤخر كما هو في الزيلعي كذلك (قوله ولا يؤخذ الغائب بشيء من البدل لانه لا دين عليه اذ لم ياتزم شيئا وانما دخل في المكاتبه بتعداد عيني (قوله وقبوله لغو) وكذا رده زيلعي يحتاج للفرق بين هذه المسئلة والمسئلة السابقة فانه قال هناك اذا قبل العبد صار مكاتب وانى افندي واقره نوح افندي (قوله والمكاتبه لازمة للشاهد) أى للمحاضر من الشهود بمعنى المحضور لان الشهادة (قوله وعن ابنين صغيرين) مفادها ان قبول الاولاد ووردهم لا يعتبر وبه صرح الزيلعي وانظر هل تقييد الابنين بكونهما صغيرين احترامى لم اره والظاهر انه اتفاقا بدليل ماني الزيلعي حيث جعل هذه المسئلة مثل كتابة المحاضر والغائب في جميع الاحكام فلولا تقييد بالصغر كعدم تقييد الغائب به لكان اولي (قوله وأى أدى لم يرجع) لانه متبرع در (قوله ويجبر المولى على القبول) تقدم وجهه فيما اذا كاتب المحاضر والغائب (قوله ويعتقون) لوجود شرط العتق وهو اداء البدل ولو اعتق المولى الام بقى عليهما من بدل المكاتبه بحصتهما يؤدىانه في الحال ويطالب المولى الام بالبدل دونهما ولو اعتقهما سقط عنها حصتهما وعليها الباقي على نجومها ولو اكلت سببا شيئا ليس للمولى أخذ دولاله ان يبيعهما ولو ابرأهما عن الدين او وهما ما لا يصح كفي العمى لما فيه من تملك الدين من غير من عليه الدين بخلاف مال وهما ما ابرأهما منه حيث يصح فتمتق ويعتقان

(لا يرجع على صاحبه) بشئ وان وهب المولى الكاتبه للمحاضر عتقا وان وهبها للغائب لم يعتقا وان حرر العبد الغائب عتق وان حرر المحاضر عتق وبطل عنه حصته من المكاتبه ويؤدى الغائب حصته حالا والارد في الزرق (ولا يؤخذ) العبد (الغائب بشئ) من البدل (وقبوله لغو) يعنى قبل العبد الغائب اولم يقبل فليس ذلك منه بشئ حتى لا يجب عليه شيء من البدل والمكاتبه لازمة للشاهد (وان كاتب الامه عن نفسها وعن ابنين صغيرين لما صح) العتق (واى أدى) صغيرين للماصح (لم يرجع) على صاحبه بدل المكاتبه (لم يرجع) على القبول بشئ ويجبر المولى على القبول ويعتقون * (باب كتابة العبد المشترك) * عبد له ما اذن احدهما صاحبه ان يكتب خطه) اى حظ المأذون (بالف و) ان (قبض) الشريك المأذون (ببدل المكاتبه في كتاب) نصيبه بألف (وقبض بعضه فحجز ما قبض للقباض) وان أدى الفاعل خطه ولا يقبض لشريكه ولكن يسمى العبد في نصيب الساكت هذا عنده وعندهما نصيبه اذنا بكتابة الاذن بكتابة نصيبه اذنا بكتابة الكل فيكون بدل المكاتبه بينهما فاذا قبض المكاتب شيئا يكون بينهما قبل الجزو بعده وانما يقيد بقوله اذن احدهما لانه لو لم يأذن

(باب كتابة العبد المشترك) *

(قوله فاذا قبض المكاتب الخ) بكسر التاء على صيغة اسم الفاعل (قوله لانه لو لم يأذن الخ) وفائدة اذنه بالقبض ان ينقطع حقه في المقبوض ويختص به القباض لان اذنه بالقبض اذن لعبد بالاداء اليه

والاولى ان الزيادة على القيمة كانت حق المريض في الاولى حتى كان يملك اسقاطها بان يبيعه بقيمته
فتأخيرها اولى لانه اهون من الاسقاط وهنا وقعت الكتابة على اقل من قيمته فلا يملك اسقاطها زاد على
ثالث قيمته ولا تأجيله لان حق الورثة متعلق بجميعة بخلاف الاولى زباني وقوله حال امان الحلول او
مقابل المستقبل جوى فعلى الاول يقرأ بالتشديد وعلى الثاني بالتخفيف (قوله ويسقط عنه الباقي)
أى من القيمة أى يسقط عنه ما زاد على ثلثي القيمة وبهذا التقرير يعلم ان قوله ويسقط عنه الباقي مرتبط
بقوله ادى ثلثي القيمة حالاً كما يفهم من الدر فلو قدمه على قوله اوردر قيقا كما في التنوير كان اولى (قوله
اذا قبل المحر الاجنبي الخ) فيه تأمل جوى ولم يبين وجهه ووجهه ان في قول الشارح أى اذا قبل المحر الخ
اخراجاً لكلام المصنف عن ظاهره المتبادر فان قوله أى اذا قبل المحر الخ يفيد ان حساب عقد الكتابة
صدر من مولى العبد وهذا خلاف ما ظهر من كلام المصنف لان قوله حر كاتب عن عبد يفيد عكس ذلك
فلم يكن بين المتن والشرح ملائمة (قوله قبل أدائه) أى قبل اداء المحر شيخنا (قوله وقبل الرجل) صريح
في ان الامر لا يكون ايجاباً في باب الكتابة كالببيع فليحرم جوى بقى ان يقال يفهم من قول لشارح تم
ادى ألفاً بعد قوله وقبل الرجل انه لو لم يقبل وادى ألفاً لا يعتق خلافاً لما يظهر من الدر حيث اطلق في انه
يعتق بالاداء ولم يقيد بقبول الرجل ونذاقيد في العزيمة بقوله عتقه بالاداء عتق بما اذا قبل الرجل ثم
ادى ألفاً كما ذكره زباني اهـ (قوله فانه يعتق بحكم الشرط) من غير قبول العبد واجازته واذا بلغ العبد
فقبل صار مكاتباً لان الكتابة كانت موقوفة عن اجازته وقبوله فصراً اجازته في الانتهاء كقبوله في
الابتداء كذا بخط شيخنا (قوله ولو لم يقبل على اني الخ) قيل هذه هي صورة الكتاب واليه مال العقبة ابو الليث
في شرح الجامع الصغير جوى (قوله لا يعتق قياساً) لان العتق موقوف والموقوف لاحكمه ولا يوجد
التعليق زباني (قوله وفي الاستحسان يعتق) لان الكتابة نافذة فيما نفع العبد وهو عتقه باءاً ما شرط
وتوقفها فيما يرجع الى وجوب البديل عليه نظراً له كذا في البناية قال العلامة المقدسي وفيه انه اذا كان
خالياً عن شرط التعليق كيف يقال اذا ادى يعتق بحكم الشرط واجيب بأن الكتابة تتضمن تعليق العتق
بااء ما شرطه المولى من البديل وهو المراد من قولهم عتق باءاً ما شرطه وان لم يكن هناك تعليق صريح
جوى فان قيل ما الفرق بين هذا والبائع فان بيع الفضولي يتوقف على اجازة المخبز وهما لم يتوقف اجيب
بان ما هنا اسقاط محض وهو لا يتوقف على القبول فليراجع تكملة البحر للطوري (قوله لا يرجع على
العبد) لانه متبرع وقد حصل مقصوده وهو عتق العبد فلو لم يحصل المقصود وهو العتق بان ادى بعض
البديل يرجع بما اداه على المولى سواء اداه بضمن او بغير ضمان لانه لم يحصر غرضه وهو العتق زباني
(قوله ان اداه بضمن يسترد) لان لضمان باطل لانه ضم غير الواجب الا ترى انه لو ضمن بديل الكتابة
الحقيقية فأدى يرجع بما اداه فهنا اولى واذا رجع على المولى لا يرجع لمولى على العبد لانه لا شئ على
العبد قبل الاجازة فيعتق بغير شئ كما في الغاية بخلاف ما اذا ادى بلا ضمان حيث لا يرجع لانه تبرع به
ليحصل العتق فتم مراده وبخلاف ما اذا قبل العبد بنفسه الكتابة ثم تبرع انسان ببعض بدل الكتابة لا يرجع
بما ادى سواء ادى البعض او الكل الا اذا اداه عن ضمان لان لضمان فاسد فيرجع بحكم فساد زباني
(قوله ويتوقف في حق الغائب على اجازته) لعدم ولاية المحاضر على الغائب كمن باع ماله ومال غيره
او كاتب عبده وعبد غيره وجه الاستحسان ان المولى خاطب المحاضر قصد وجعل الغائب تعالاه والكتابة
على هذا الوجه مشروعه كالامة اذا كوتبت دخل في كتابها اولدها المولود في الكتابة او المشتري فيها
او المضموم اليها في العتق تعالاه حتى يعتقوا باءاً وليس عليهم شئ من البديل ولا تعتبر اجازة الغائب
ولا رده اذا لا يتوقف في حقه ولا يؤخذ الغائب بالبديل ولا بشئ منه لانه ليس عليه دين الكتابة أصلاً
زباني واعلم ان التبعية بالنسبة للمولود في الكتابة والمشتري ظاهره وكذا في المضموم اليها في العتق لا يجب
عليه من البديل شئ فالتبعية فيه بالنظر لهذا الوجه (قوله وايها ادى عتقاً) ام اذا دفع المحاضر فلان

ويسقط عنه الباقي (حر كاتب) اي اذا
قبل المحر الاجنبي عقد الكتابة لمولى
العبد نايباً (عن عبد بالف وادى) حين
عنه (عتق فان قبل العبد) حين
سمع كلامه قبل ادائه (فهو مكاتب)
وان قال لا اقبله ثم ادى القائل الالف
لم يعتق لانه ارتد بربه كذا في النهاية
صورتها قال لمولى عبد كاتب
عبدك فلانا على الف درهم على اني
ان اديت اليك الفاهو حوضك كاتبة
المولى على هذا الشرط وقبل
الرجل ثم ادى الفاهو يعتق بحكم
الشرط ولو لم يعمل على اني ان اديت
اليك الفاهو حوضك فادى لا يعتق
قياساً وفي الاستحسان يعتق ولو ادى
القائل البديل لا يرجع على العبد
وهل يرجع على المولى ويسترد منه
ما ادى ان اداه بضمن وان
اذاه بغير ضمان لا وان كاتب)
العبد (المحاضر والغائب) معنى
المسئلة ان يقول العبد كاتب على
الف على نفسي وعلى فلان الغائب
وكاتبهما على هسنا (وقبل المحاضر
صح) لعقد عليهما استحساناً والقياس
ان تصح الكتابة على المحاضر بحصته
من البديل ويتوقف في حق الغائب
على اجازته (وايها ادى عتقاً)
ويجبر المولى على القبول (و) ايها
ادى بديل الكتابة

زيلي فاستفيد منه انه بالخيار بين ان يسعى في ثلثي قيمته حالاً او كل البديل مؤجلاً يدل عليه قوله فتوجه
 لعتقه جهتان كتابة مؤجلة الخ ولكن في تعليقه التخيير بقوله يجوز ان يكون أكثر المالين يسر الخ نظر
 لاحتمال ان يكون الحال من المالين وهو ثلثا قيمته هو الاكثر وحينئذ فلا يتم ما ذكره من قوله وفي التخيير
 فائدة الخ لانه لا يتم الا اذا كان المؤجل هو الاكثر ايها كان وذلك ياباه قوله فتوجه لعتقه جهتان الخ
 فتأمل فاني لم ارم من به على ذلك (قوله وعند ابى يوسف يسعى في الاقل منهما) لانه لما عتق كله بعق
 ثلثه لعدم تجزى الاعتاق بطلت الكتابة وبطل الاجل لانه كان لاجل الكتابة وقد بقي عليه أصل الدين
 غير مؤجل لان عتق بعضه حصل بطريق الوصية لكون التدبير وصية وعتق بعضه بطريق الوصية
 لا يسقط عنه بدل الكتابة كما لو اعتمه المولى في مرض موته ولا مال له سواء تاه بعق كله عندهم او يسقط
 عنه ثلث بدل الكتابة ان لم يكن عليه دين واذ بقي عليه بدل الكتابة حالاً او وجب عليه ثلثا القيمة بالتدبير
 يلزمه الاقل من غير تخيير اذ لا فائدة في التخيير بين القليل والكثير في جنس واحد زيلي (قوله وعند
 محمد يسعى في الاقل من ثلثي قيمته وثلثي بدل الكتابة) لان الكتابة صادفت كله وقد عتق ثلثه بالتدبير
 فيبطل ما بازائه الخلاف في موضعين في الخيار والمقدار و ابو يوسف مع ابى حنيفة في المقدار ومع محمد في
 نفي الخيار (قوله وان دبر مكتبه صح) لانه يملك تخيير لعتق فيه فيملك التعليق بشرط الموت لانه يملك
 رقبته وهذا التصرف نافع له باحتمال ان يموت المولى قبل اداء بدل الكتابة فتبقى له جهة الحرية متحصلة
 تدين (قوله وعندهما يسعى في الاقل منهما) وهو الاظهر كما في المواهب جوى فانخالفته في التخيير
 لا غير بخلاف الاول فالخلاف فيها في التخيير والمقدار اما المقدار هنا فمتفق عليه لان بدل الكتابة مقابل
 بكل الرقبة اذ لم يستحق شيئا من الحرية قبل ذلك فاذا عتق بعض الرقبة محاسنا به ذلك سقط حصته من
 بدل الكتابة بخلاف ما اذا تقدم التبريد ان به سلم الثلث فيكون بدل الكتابة مقابلاً بتمام سلم وهو الثلثان
 زيلي (قوله والقياس ان لا يصح) لانه اعتياض عن الاجل وهو ليس بمال والدين مال فكان ربا
 وجه الاستحسان ان الاجل في حق المكتوب مال من وجه لانه لا يقدر على الاداء الا به فأعطى له حكم المال
 وبديل الكتابة مال من وجه حتى لا يصح الكفالة به فاعده لا فلا ربا أو يجعل هذا الصلح فسحناهما للكتابة
 السابقة وتجديد العقد منهما على نفسه ما تعلقه زيلي وحموى لا يقال يجعل هذا الصلح اسقاط البعض
 الحق فيجوز لان الاستا ط انما يتحقق في المستحق والمؤجل لم يكن مستحقاً وهذا لا يجوز مثله بين الحرين
 وقدر في كتاب الصلح وكذا لا يجوز اذا كان على مكاتب الغير الف الى سنة فصالحه على نفسه ما تعلقه
 عناية للزوم اربابى ان يقال ما ذكره زيلي من ان بدل الكتابة مال من وجه بخلاف ما في الدرر حيث
 ذكر انه ليس بمال من وجه قلت ما ذكره زيلي موافق لما في الهداية ولا ينافيه ما في الدرر لانه اذا
 كان مالا من وجه يفهم انه من وجه آخر ليس بمال فمالاً واحداً (قوله مات مريض الخ) المحاباة في هذه
 المسئلة في الاجل لا في القدر حموى (قوله كاتب عبده الخ) أى كاتبه في المرض اذ لو كانت الكتابة في
 الصحة لغدت المحاباة مطلقاً وان لم تجز الورثة ولو قال كما في التنوير مريض كاتب عبده على العين الى
 سنة فمات الخ لسكان اولى (قوله وقيمة ألف) فلو كان مال الكتابة والقيمة على السوا عيان كان ألفاً
 فانه يجب بتجديد ثلثي الألف اتفاقاً كما في المفتاح (قوله اورد الخ) بالبناء للجهول أى رده الورثة الى حالته
 الاولى رقيقاً حموى (قوله وعند محمد يؤدى ثلثي الألف) لان المولى له ان يترك الزيادة بأن يكتبه على
 قيمته فله ان يورثه بان يترك الاولى ولهما ان يجمع المسمى بدل الرقبة حتى اجرى عليه احكام الابدال
 من حتى الاخذ بالسفعة وجران المرابحة وحق الحبس بالمسمى كله فيما اذا باع ما يساوى ألفاً بالعين وحق
 الورثة متعلق بالمبدل فكذلك بالبدل والتأجيل اسقاط معنى فيعتبر من ثلثي الجميع زيلي (قوله والباقي
 الى أجله) أى الباقي عن البدل لامن القيمة كذا استفاد من عبارة الدرر (قوله ادى ثلثي القيمة حالاً
 الخ) وهذا لا يجمع لان المحاباة هنا في القدر والتمخير فاعده بالثلث فيهما والفرق لمحمد بين هذه المسئلة

وعند ابى يوسف يسعى في الاقل منهما
 وعند محمد يسعى في الاقل من ثلثي قيمته
 وثلثي بدل الكتابة وقيده بقوله فقيرا
 لانه لو مات وترك مالا يخرج المديون
 من الثلث عتق بالتدبير ويسقط بدل
 الكتابة (وان دبر مكتبه صح فان عجز
 نفسه (بقي مديراً والا) اي وان لم يعجز
 وعضى على الكتابة ومات المولى ولا
 مال له سواء (يسعى في ثلثي قيمته) اي
 ثلثي البديل (بموتيه) حال كون المولى
 (معسر) لا مال له غير عند ابى حنيفة
 وعندهما يسعى في الاقل منهما وانما
 قيده بقوله معسر لانه لو كان موسراً
 ويخرج المديون من ثلث المال يعتق ولا
 يلزمه السعاية (وان اعتمى مكانه
 عتق ويسقط) عنه (البديل وان
 كاتبه على الف مؤجلاً فصالحه على
 نصف حال صح) والقياس ان لا يصح
 (مات مريض كاتب عبده على
 العين) مؤجلاً (الى سنة وقيمة الف)
 درهم ولا مال له غيره (وم تجز الورثة)
 التأجيل (ادى) العبد (ثلثي البديل
 حالاً و) ادى (الباقي الى أجله اورده
 رقيقاً) هذا عندهما وعند محمد
 يؤدى ثلثي الألف وهو القيمة حالاً
 والباقي الى أجله (ون كاتبه على
 الف) مؤجلاً (الى سنة وقيمة الف ن)
 ومات ولا مال له سواء (ولم يحسب وا)
 أى الورثة (ادى) لعبد (ثلثي القيمة
 حالاً اورده رقيقاً)

الكتابه اوجبت الشراء والشراء اوجب سقوط المحدوسقوط المحداوجب العقر فالكتابه اوجبت العقر بخلاف النكاح اه وقوله بخلاف النكاح يعني فان الكتابه لا توجهه

* (فصل) * واذا (ولدت مكاتبه نفسها) وهي ام ولده (صورته كاتب امه ثم وطئها فولدت فهي بالخيار ان شاءت مضت على كتابتها وادت بدنها واخذت العقر واكتسبها من مولدها وان شاءت عجزت نفسها عن اداء بدل الكتابه وردها الى الرق وصارت ام ولده سواء صدقته في الدعوه او كذبه فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابه وان مات وتركت مالا تؤدي كتابتها منه وما بقي ميراث لولدها فان لم تترك مالا فلا سعيه على هذا الولد وان ولدت ولدا آخر فنفسه المولى اولم يده فان ثبت له لا يثبت منه لانها مكاتبه ولا يحسب للمولى وطؤها فلا يثبت النسب منه الا بالدعوه فان مات سعى هذا الولد فيما بقي عليها فلو مات عنه السعيه (وان كاتب ام ولده او مدبره صح) عقد الكتابه حتى لو ادبها بدل الكتابه قبل موت المولى عتقت بالكتابه (وعتقت بحبانها وموتها) المدبر في ثأني قيمته او كل البديل بموته) اي حال كون المولى (فقيرا) لامل له خير عبده

* (فصل) * واذا (ولدت مكاتبه نفسها) وهي ام ولده (صورته كاتب امه ثم وطئها فولدت فهي بالخيار ان شاءت مضت على كتابتها وادت بدنها واخذت العقر واكتسبها من مولدها وان شاءت عجزت نفسها عن اداء بدل الكتابه وردها الى الرق وصارت ام ولده سواء صدقته في الدعوه او كذبه فان مات المولى عتقت بالاستيلاء وسقط عنها بدل الكتابه وان مات وتركت مالا تؤدي كتابتها منه وما بقي ميراث لولدها فان لم تترك مالا فلا سعيه على هذا الولد وان ولدت ولدا آخر فنفسه المولى اولم يده فان ثبت له لا يثبت منه لانها مكاتبه ولا يحسب للمولى وطؤها فلا يثبت النسب منه الا بالدعوه فان مات سعى هذا الولد فيما بقي عليها فلو مات عنه السعيه (وان كاتب ام ولده او مدبره صح) عقد الكتابه حتى لو ادبها بدل الكتابه قبل موت المولى عتقت بالكتابه (وعتقت بحبانها وموتها) المدبر في ثأني قيمته او كل البديل بموته) اي حال كون المولى (فقيرا) لامل له خير عبده

تكتسب عليه) لانه بالدعوة ثبت نسبه منه فمتبعه في التكتاتب زيلعي (قوله وكسبه له) لانه في حكم
 مملوكه كما كان قبل دعوته وكذا المكتبة اذا ولدت فالحكم كما سبق زيلعي (قوله وان زوج المكتاب
 امته من عبده الخ) استشهد به في الشريعة بما تقدم من ان المكتاب لا تزوج عبده قال وقد يقال
 لا منافاة لان تزويج المكتاب امته من عبده ليس مفيداً صحة عقده ومالكه اياها فالعقد غير صحيح ومع
 ذلك يثبت النسب كما في النكاح الفاسد وكان المكتاب لا يملك التسرى ومع ذلك لو وطئ امته فادعى
 ولدها ثبت النسب وليس تزويج المكتاب عبده كزوجها يكون موقوفاً لا محجيزه حال صدوره
 وتزوجه هو له محجيز وهو المولى الحر الخ فحصل ان المكتاب ليس له تزويج عبده وان اذنه المولى لانه
 لا يملك كسب مكتبه بقي ان يقال ما ذكره الشرنبلالي من التناهي انما يتجه على قراءة المكتاب من قوله وان
 زوج المكتاب وقوله فكاتبهما المكتاب بفتح التاء على صيغة اسم المفعول اما ان قرئ بصيغة اسم الفاعل
 بكسر التاء كما وجدته بخط شيخنا فلا ثم رأيت بخط الشيخ عبدالحى مانصه قال الشهاب الشلبى ينبغي
 ان يقرأ بكسر التاء لا بفتحها لان من كوتب لا يملك تزويج امته من عبده فلوز كالمولى بدل المكتاب
 لمكان اولى كما لا يخفى لان المتبادر لفهم ان المكتاب بفتح التاء هو العبد وبكسرهما هو المولى وان كان
 يطلق على كل من العبد والمولى بفتح التاء وكسرهما لانه من باب المفاعلة كما صرح به في المصباح اه
 (قوله وكسبه لها) لان تبعية الامار بحجها ولذا يتبعها في الحرية والرق كما مر درر ولو قتل هذا الولد تكون
 قيمته للام دون الاب اما ذكرنا بخلاف ما لوقبه لالا الكتابة عنهما وعن ولدهما فقتل فالقيمة حينئذ بينهما
 لان قبول العقد منهما فلا اولوية بخلاف مجرد التبعية زيلعي (قوله كسب باذن مولاة حرة) لاني
 الواقع (قوله وعند محمد وولدها حر بالقيمة) لانه شارك الحر في سبب ثبوت هذا الحق وهو الغرور فانه
 لم يرغب في نكاحها الا لئلا حرية الاولاد ولهما انه ولد بين رقيقين فيكون رقيقاً وقد مر مرار ان الولد
 يتبع الام في الرق والحرية لكن ترك هذا الاصل في المغربور باجماع الصحابة وهذا ليس في معناه ليلتحق
 به لان حق المولى هناك محجور بقيمة نازحة يدفعها الزوج الحر وهما بقيمة متأخرة الى ما بعد العتق فيبقى
 على الاصل واستشكاه ان زيلعي بان دين العبد اذا لزمه بسبب اذن المولى يظهر في حق المولى ويطلب به
 للحال والموضوع هنا مفروض فيما اذا كان باذن المولى وانما يستقيم هذا اذا كان التزوج بغير اذن
 المولى فلا يلزمه المهر ولا قيمة الولد في الحال واجاب المقدسي بان الاذن بمطلق النكاح لا يستلزم الوطاء
 لجواز تركه وعلى تقدير فعله فقد لا تلزمه اه جوى ولا يخفى ما فيه اذا الاذن بالنكاح اذن بما يفضى
 اليه فالجواب ما وجدته للرازي بخط شيخنا حيث قال وهو هذا ليس بوارد لان المولى اذنه بالنكاح
 وما يتعلق به من المهر والنفقة فيظهر في حقه اما الغرور فليس باذنه فلا يكون راضياً فيما نخرالى
 ما بعد عتقه اه ثم رأيت في حاشية الوان على وجه البحث ذكر ما يقتضى صحة جواب المقدسي حيث
 قال ان الاذن بالشئ انما يكون اذا بما يتبعه باذنه اذا كان من لوازمه والوطء ليس كذلك الخ (قوله
 وان وطئ امته بشراء بغير اذن مولاة) تقييده الوطاء بكونه بغير اذن ليس احترازاً بل ليقيد وجوب
 العقد في المكتبة اذا كان الوطاء بالاطريق الاولى (قوله بشراء صحيح) تعتمده في الشريعة لانه
 بان الاستحقاق يمنع صحة الاثراء فكيف يوصف الشراء بالحكمة فكان ينبغي ان يقال كافي المواهب
 لو وطئ مشتراة فاستحقت اوردت لفساد البيع واجاب شيخنا بان وصفه بالحكمة باعتبار الظاهر وقت
 الشراء وان كان في نفس الامر غير صحيح الخ (قوله اخذته مذعق) والفرق انه لولا الشراء لماسقط
 الحد والم يسقط الحد لا يجب العقر فيكون العقر من توابح التجارة فيكون ثابتاً في حق المولى وهنا
 النكاح ليس من الكسب فلا تنظمه الكتابة فلا يظهر في حق المولى ولقائل ان يقول العقر يثبت
 بالوطء لا بالشراء والاذن بالشراء ليس اذناً بالوطء والوطء ليس من التجارة في شئ فلا يكون ثابتاً في حق
 المولى صدر الشريعة واحسن ما اجيب به عن هذا الاشكال ما ذكره في الشريعة لانه عن العناية من ان

(ولدت مكتاب عليه وكسبه)
 اى كسب هذا الولد (له) اى
 للمكتاب (وان زوج) المكتاب
 (امته من عبده فكاتبهما) المكتاب
 (فولدت مذعق) الولد (في كسب باذن
 وكسبه لها) مكتاب او ما ذون كسب باذن
 مولاة (حرة) كاتبة حرיתהا (بزعمها
 فاستحقت فولدها
 فولدت) منه (فاستحقت فولدها
 عبيد) فلا يأخذها بالقيمة وهذا عندهما
 وعند محمد وولدها حر بالقيمة (وان
 وطئ) المكتاب او المأذون (امته)
 ملكه (بشراء صحيح) بغير اذن مولاة
 فاستحقت او بشراء فاسد فرددت
 الامتالي باثباتها (فالعتق في الكتابة)
 اى في المكتاب او المأذون امه (بنكاح)
 وطئ المكتاب او المأذون (اخذته)
 بغير اذن المولى فاستحقت هذا اذا كانت
 اى بالعقر (مذعق) هذا اذا كانت
 الامة ثيباً مالو كانت بكراً فاقترضها
 يؤخذ بالعقر في الحال وقد التزوجهما
 باذن مولاة يؤخذ بالمهر في الحال

والابن قرابة الولاد واقواهم دخولا الولد المولود في كتابته ثم الولد المشترك قال شيخنا أي المولود قبل الكتابة
قلت وسيأتي في باب موت المكاتب معزى بالدر ما يدل عليه ثم الابوان وعن هذا يتفاوتون في الاحكام
فالمولود في كتابته حكم ابيه حتى اذا مات ابوه ولم يترك وفاقه سعى على نجوم ابيه والمشتري يؤدى الكتابة حالا
والارد الى ارق والوالدان يردان كمات ولا يؤدى ان لاحالا ولا مؤجلا ومنها ان المولى لا يطالب من دخل
في الكتابة تبعا حال قيام المتبوع درر وشرب ليلية ولو قال لا يعتق بالاداء لاحالا ولا مؤجلا لكان أولى
لان المقصود بالنفي انما هو العتق بالاداء لا الاداء نفسه بقرى ان يقال ما ذكر من ان الابوين يردان الى الرق
كمات ولا يعتقان بالاداء الخ بخالف لما في البدائع حيث قال اذا مات المكاتب من غير مال يقال للولد
المشتري وللوالدين اما ان تؤدوا الكتابة حالا والارد لنا كم في ارق لكن تنفي المخالفة بحمل ما في البدائع
على قول الصحابين وغيره على قول الامام كمانى مختصر الظهيرية شرب ليلية واعلم ان الكاف من كمات
لمبادرة كما يقال سلم كما تدخل وصل كما يدخل الوقت وانى افندى عن معنى اليد (قوله لا يدخل في كتابة
المكاتب) عند ابى حنيفة حتى يجوز له ان يبيعه لانه لم يملكه ليمتنع ببيعه لانه اذا ادى المكاتب عتق
نحو الاخ لان كسب المكاتب موقوف بين ان يؤدى فيتقرر له وبين ان يمتنع فيتقرر للمولى وههنا تقر له
فعتق عليه ولا سعاية عليه لانه صار كسواء القريب ابتداء درر (قوله وعندهما يدخل) لان وجوب
الصلة يشمل القرابة المحرمة للنكاح وهذا يعتق على المحرك ذى رحم محرم وتجب نفقتهم وله ان يملك المكاتب
كسبا وليس له ملك حقيقة لوجود ما ينسب فيه وهو الرق ونذا لو اشترى امرأته لا يفسد نكاحه غير ان
الكسب يكفي للصلة في لولاد الا ترى ان التقاد على الكسب يخاطب بنفقة الابوين ولا يكفي في غيرها
حتى لا يخاطب الاخ بنفقة اخيه الا اذا كان موسرا زبلى واعلم ان ثمة الاختلاف بين الامام وصاحبه
فيما اذا اشترى المكاتب ذارحم محرم لاولاد بينهما تظهر في جواز بيعه وعدمه فعند الامام للمكاتب بيعه
لانه لم يتكاتب عليه خلافه ما انظر ايضا فيما اذا مات لاعتق وفاء فعندهما يقوم مقامه ويسعى على
نجومه خلافه للامام صرح بالمسئلة الاولى في الدرر كما قدمناه واما الثانية فتستفاد من كلام الشرب ليلية
حيث قال وقال لا يتكاتب عليه ويسعى على نجومه عندهما كمانى الخسائية اه وامانه يعتق ولا سعاية
عليه اذا عتق المكاتب بالاداء وبموتة عن وفاقه ادى البدل مما ترك فلا خلاف فيه (قوله ولو اشترى
ام ولده) المستولدة بالنكاح عزمى وكلام الشارح يفيد (قوله ثم اشترى المولى) كذا لو اشترى المولى
اشترى درر عن الجوهرة وقبل شرائه لا يحرم بيعها ذكره ابن الملك في شرح الجمع ومحصله انه ان اشترى
اولا ثم اشترى احرم بيعها لان الولد ككاتب عليه اولاً وبواسطته تكاتب امه اذا اشترى اهلها وان اشترى اهلها
لا يحرم بيعها الانتفاء المقضى وهو تكاتب الولد ثم اذا اشترى المولى احرم بيعها عند شراء الولد لوجود المقضى
اه ومن هنا يظهر ان المدار على اجتماعهما في ملكه اعم من ان يكون قد اشترى اهما معا او متعاقبا (قوله
لم يجز بيعها) لان الولد لما دخل في كتابته امتنع ببيعه فمتبعه امه لانها تابعت له بحديث اعتهقها ولدها
عنى (قوله حتى لا تعتق عليه بعتمه) ولم يفسخ النكاح لانه لم يملكها فجاز له ان يباها بمالك النكاح
وكذا الكتابة اذا اشترى زوجها غير ان سابعه كفيما كان لان الجزئية لم تثبت من جهة اربى
(قوله لو لم يكن معها الولد الخ) هذا اذا كانت الولادة قبل الكتابة بدليل قول السيد الحموى واما اذا
ولدت في ملكه لم يجز بيعها سواء كان ولدها باقيا او ميتا اه اذا مراد من قوله واما اذا ولدت في ملكه
اى بعد ان كوتب (قوله خلافهما) وجه قولهما انها ام ولده وله ان القياس بجواز بيعها وان كان
معها ولد لان كسب المكاتب موقوف فلا يتعلق به مالا يحتمل الفسخ وهو مومية الولد لانه ثبت هذا
الحق فيما اذا كان معها ولدان بوثته في الولد وبدون الولد لو ثبتت ابتداء والقياس ببقية زبلى وقوله
والقياس ببقية اى بنفى امتناع البيع نوح افندى (قوله وان ولده من ائمة الخ) فان قيل المكاتب
لا يملك وطء ائمة قلنا النسب لا يتوقف على الحمل كافي وطء ائمة اذ ائمة مشتركة حموى عن الرمز (قوله

(لا) يدخل في كتابة المكاتب عند
ابى حنيفة حتى يجوز له ان يبيعه
وعندهما يدخل (ولو اشترى ام ولده
معها) بان تزوج ائمة رجل فولدت
منه ثم اشترى المولى (لم يجز بيعها)
ولم يدخل في كتابته حتى لا يعتق عليه
بعتمه نص عليه في المبسوط ويدخل
ولدها في الكتابة وانما قيد شراء الولد
معها لانه لو لم يكن معها الولد يجوز
البيع خلافهما (ان ولده) اى
المكاتب (من ائمة) اعم من ائمة
المكاتب

اليسير منه من ضرورات التجارة ليجتمع عليه التجار من غير ان يملكه لان من ملك شيئا ملك ما هو من ضروراته
 زيلعي واعلم ان اطلاق المنع من اذنية والتصدق شامل لما كان باذن المولى وهو مصرح به ووجهه ان
 المولى لا يملك له في كسبه والمجاهر عند العامة الغنى من التجار فكانه اريد المجهر وهو الذي يبعث
 التجار بالاجاز وهو فاخر اذ يتبعه الى المجاهر شيخنا عن المغرب (قوله الا يسير) يعني من الماكول
 قال في الجوهره ولا يهب ولا يتصدق الا باليسير يعني كالرغيف والمصل والمخ ونحو ذلك شره لاليه وهو
 مخالف لما سبده الشارح عن الذخيره من انه يتصدق ويهب بقدر فلس وفضة اقل من درهم (قوله
 ويأخذ الضيافة اليسيرة) الظاهر ان يقال ويعمل الضيافة جوى (قوله ولو هب او اهدى درهما
 فصاعدا لا يجوز) فاذا عمق رد اليه ذلك لان هذا عمدا لا بحيزه حال وقوعه فلا يتوقف شره لاليه عن
 البدائع وتقييد رده اليه بالعمق لا للاحتراز عما قبل العمق بل لدفع ما عساه ان يتوهم من انه موقوف
 وبالعمق يتفقد (قوله ولا التكفل) في المصنرات لو كاتب عبده كتابه واحدة بألف فله ان يطالب كل
 واحد منهما بما بجميع الالف وان لم يذ كر الكفالة فهستاني (قوله بنفس او مال) وكذا الفرق بين
 ان يكون باذن المولى او بغيره لانه تبرع والمولى لا يملك كسب المكاتب فلا يصح اذنه بالتبرع
 شره لاليه عن البدائع وفيها عن الجوهره اذن له مولا في الكفالة فكيف اذنه بعد العمق وفيها عن
 المقدسى كفل عن سيده صح لان بدل الكتابة عليه فلم يكن متبرعا اه وبعنى به لو كان باذن المولى ليلتقي
 قصاصا بما ادى عن بدل كتابته اه فان قيل بدل الكتابة مال في ذمته وتسلم النفس لا ينساق ذلك
 ولا يضره اذ يبيع بانه يضره فربما يحجز عن تسليم النفس فيعبر على ذلك وهو يخل بالالاكتساب الذي
 يحصل به المال عنانية (قوله ولا اقراض) لانه تبرع لم يدخل تحت الكتابة وينبغي ان يجوز باليسير
 ككفالة فهستاني (قوله ولا اعناق عبده الخ) لانه ليس بأهل للاعناق لان العمق لا يتصور الا من
 المالك والمكاتب لا يملك الرقبة فلا ينفذ عتقه ولو على مال لان فيه اسقاط المالك عن العبد بمقابلته دين
 في ذمة المالك فلا يكون من باب الاكتساب وقد بيناه وبيع العبد من نفسه اعناق على ما بيناه في الوكالة
 فلا يملكه زيلعي (قوله وتزوج عبده) لانه شاعرا لرقبه بالمهر والكتبه بالفقه وليس هو من
 باب الاكتساب في شيء بخلاف تزويج الامة على ما بيناه زيلعي (قوله كالمكاتب) لان الاب والوصى
 يملكان الاكتساب فيما كان مائلا لهما المكاتب عني (قوله من غيره) أي من غير الرقيق فهو احتراز
 عن بيع الرقيق من نفسه فاعلم ان المكاتب كان ذلك كالمكاتب ويصرح به (قوله وكتابته) يعني استحسانا
 واذا اقر الاب والوصى بقبض بدل الكتابة فال كانت ظاهرة بمحض من اليهود يصدق ويعتق المكاتب
 وان لم تكن معروفة لم يحجز اقراره بالعمق لانه في الاقوال اقرار باستيفاء الدين فيصح وفي الثاني بالعمق وهو
 لا يصح شره لاليه عن البدائع (قوله ولا يملك مذون الخ) لانهم لا يملكون الا تجارة والتزويج والكتابة
 ليسامنها والاصل في ان من كان تصرفه عام في التجارة وغيره يملك تزويج الامة والكتابة كالأب والوصى
 والمجد والمكاتب والتقاضى وامينه وكل من كان تصرفه خاصا في التجارة كالمضارب والشريك والمأذون
 لا يملك تزويج الامة ولا الكتابة عند أبي حنيفة ومحمد وقال ابو يوسف يملكون تزويج الامة لان فيه منفعة
 على ما بيناه وجوابه انه ليس من باب التجارة فلا يملكونه وجعل في النهاية شريك المفاوضة كالمكاتب
 وجعله في الكافي كالمأذون قال ازيلعي وجعله كالمأذون اشبه بالفقه (قوله أي دخل في كتابته تبعا)
 لان المكاتب من اهل ان يكتب فيجعل مكاتب تحقيق الصلة بقدر الامكان لان المكاتب ليس بمالك
 رقبته والعمق يختص بمن يملك الرقبة لقوله عليه السلام لا عمق فيما لا يملك ابن آدم فانما تذر الاعناق
 صار مكاتبه له بخلاف المحرف فانه يملك الرقبة ولا تعذر في حقه فيعتق عليه سواء كان أهلا للاعناق
 بأن كان بالغاعا قدا وكان صغيرا أو مجنون لان هذه الصلة وهي العمق تجب حقا للعبد فلا فرق بين المكاتب
 وغيره كمنفعة الزوجات زايي وكذا ضمان المتاعفان يجب في مال الصغير وان لم يكن مكلفا واراد بالاب

الا يسير اي بصدقة يسيرة وهبة
 يسيرة ولا يوكل بها واذكر في الذخيرة
 انه يتصدق ويهب بقدر فلس ورغيف
 وفضة اقل من درهم ويأخذ الضيافة
 اليسيرة ويهدى الطعام المهيا للكل
 بقدر اقل من درهم واهدى درهما
 بقدر اقل من درهم واهدى درهما
 فصاعدا لا يجوز (و لا التكفل)
 بنفس او مال (و لا الاقراض) ولا
 عتاق عبده ولو كان يبيع نفسه
 نفسه اي لا يجوز بيع نفسه عبده
 من عبده (وتزوج عبده) اي لا يجوز
 مطلقا اي لا فرق بين ان تزوج عبده
 من امته او من امته غيره وهو ظاهر
 الزواجة وعن ابى يوسف انه لو تزوج
 امته من عبده يجوز (والاب والوصى
 في حق رقيق الصغير) في باب
 المصروف (كالمكاتب) فلو كان
 يبيع رقيق الصغير من غيره وكتابته
 لا تزويجه ولا يبيعه من نفسه ولا
 اعناقه ولو بمال ويملكان تزويج
 امته (ولا يملك مأذون ومضارب
 وشريك) معلقا او ما كانت الشركة
 شركة المفاوضة والعتان (نبيها
 شركة المذكور عندنا وعند
 منه) اي من المذكورين الامة (ولو
 اب يوسف لم يزوج الامة) كالمكاتب
 (الشرى) المكاتب (الابا وابنه) كالمكاتب
 عليه اي دخل في كتابته تبعا وانما لم
 قبل صار مكاتبه لانه لو كان مكاتب
 اصله لم يثبت كتابته بعد عجز المكاتب
 الاصل وليس كذلك حتى اذا عجز
 المكاتب تبعا الاب (ولو اشترى اياه
 وتزوج في الفرية) وهو مكاتب
 محرم لا اولاد بينهما

يتناول به ثمن المثل) عبارة المحوى في شرحه بقليل الثمن وكثيره وبأى جنس كان من الثمن وهذا عند الامام وعندهما لا يملك البيع الا بما يتعابن الناس فيه وبالدرهم والدنانير وبالنقد لا بالنسيئة كوكيل البيع الخ وقال القهستاني للكتاب كما لو لده وعبدته وامته البيع والشراء ولو بعين فاحش عنده الخ (قوله وبالمحابة) يعنى اليسيرة لقول قاضيخان ولا يحابى محاباة فاحشة كالعبد المأذون شره بلالية واقول هذا بالنسبة لذهب الصاحمين واما عند الامام فلا تقيد المحاباة باليسيرة يدل عليه كلام القهستاني وكلام المحوى أيضا كما سبق (قوله والشراء) والتوكيل في الشراء وان اوجب عليه ضمان الثمن للبايع لانه يملك المبيع اولاً ثم ينتقل منه الى الموكل فـ كانه باعه منه وعلى من يقول لا يثبت له فهو من ضرورات التجارة محوى (قوله وان شرط المولى عليه ان لا يخرج الخ) لانه شرط مخالف لمقتضى العقد وهو مال كية البدل ولا تقسد الكتابة بمثل هذا الشرط لانه ليس في صلب العقد درر لان الشرط الباطل انما يبطل الكتابة اذا تمكّن في صلب العقد وهو ان يدخل في أحد البدلين كما اذا قال كاتبك على ان تخدمني مدة اوزمانا وهذا ليس كذلك لانه شرط لافي بدل الكتابة ولا فيما يقابلها فلا تقسد به الكتابة عناية والمحاصل ان الكتابة تشبه البيع من حيث انها تختمل الفسخ بعد الاداء فليشبهها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد اذا تمكّن في صلب العقد وهو ان يكون في البديل مثل ان يشترط خدمته او يكتبه على خرا وخزير زبلى قال شيخنا رحمه الله ما في الخمانية كاتب امته على ألف درهم على انه يطأ ما دامت مكاتبه فسدت الكتابة واذا أدت البديل قبل الفسخ عتقت اه ولسببها بالنكاح لا تبطل به اذا لم يكن في صلب العقد كما شرطه ان لا يخرج من البلد او لا يبيع بالنسيئة فان قلت في قول الزبلى فليشبهها بالبيع تبطل بالشرط الفاسد اشكال حيث صرح بالبطلان ومثل له مما لو كاتبه على خرا وخزير فقلت يمكن ان يحباب بأن المراد بالبطل الفاسد (قوله وللمكاتب تزويج امته) لانه يستفيد به المهر درر وهو باطلا فقه شامل لما لوز وجهها من عبد نفسه وليس كذلك ولهذا قيد المسئلة القهستاني بما اذا زوجهها بعبد غيره وسياقى في الشارح بعد قول المتن لا تزويج عبده ما يدل على التقييد (قوله وكاتب عبده) يعنى الذى لم يتكاتب عليه بقراءة اولاد شره بلالية (قوله وهو القياس) لانه يؤل الى العتق وهو ليس له ان يعتق على مال وكذا العقد لا يتضمن مثله ووجه الاستحسان ان الكتابة عقد اكنساب لئلا يملكها كما يملك البيع ورعما تكون الكتابة انفع من البيع اذ البيع يزيل الملك بنفسه والكتابة لا تزيله الا بعد وصول البديل ولهذا يملكه الاب ووصيه وهو لا يملكه على ان العقد يقتضى مثله وانما يملكه على ان الكتابة يبيع من نفس العبد زبلى وفي قوله وانما يملكه الخ نظر اذ ليس له بيع نفس العبد منه كما سيصرح هو به (قوله ان ادى المكاتب الثانى بعد عتقه) وان اديا معا فاولاؤه للمولى ترجيح الاصل وان عجز الاول ورد الى الرق بقى الثانى مكاتبان ادى البديل الى المولى عتق وان عجز رد الى الرق كالأول درر (قوله فالولاء لسيدته) لتعذر جعل المكاتب معتقاً لعدم اهلية الاعتاق فيخلفه فيه اقرب الناس اليه وهو مولاه ولو ادى الاول بعد ذلك لا ينتقل الولاة اليه لان المولى جعل معتقاً والولاء لا يتحول عن المعتق الى غيره بخلاف جباله في ولد الجارية فان مولى الجارية هناك ليس بمعتق مباشرة بل تسميها باعتبار اعتاق الاصل وهى الام والاصل ان الحكم لا يضاف الى السبب الا عند تذر الاضافة الى العلة والتعذر عند عدم عتق الاب فاذا عتق زالت الضرورة فيتحول الولاة الى قوم الاب زبلى (قوله أى لا يجوز التزوج) بمعنى لا ينفذ شره بلالية كذا لا يجوز التسرى ولو بلاذن والمأذون والمدر كذلك لان مبنى التسرى على ملك الرقبة درر ولا يملك له حقيقة لوجود ما ينافيه وهو الرق (تنمة) اطاق في عدم جواز التزوج فعم ما لو كان بنفسه وبالتوكيل كفى القهستاني والمراد من قوله لا يجوز أى لا يصح كفى النقاية (قوله بلاذن من المولى) فان عتق قبل اجازته نفذ ذلك النكاح على المكاتب قهستاني (قوله والهبة والتصدق) لانه ابرع وهو ليس من اهله الا ان

وبالمحابة وبالنسيئة
والشراء والسفروا بشرط المولى
علمه (ان لا يخرج من المصر)
(و) للمكاتب (تزوج امته وكاتب عبده)
وقال زفر والشافعى لا يجوز وهو
القياس (والولاء) أى لولاء المكاتب
الثانى (له) أى للمكاتب الثانى (بعد عتقه)
أدى أى المكاتب الاول (وان) أدى
الثنانى (قبل عتق الاول فالولاء
لسيدته لا التزوج) أى بلاذن من
المولى (و) لا (الهبة) ولو عوض لانه
تبرع ابتداء (و) لا (التصدق)

بوجه من الوجوه لم ينقص عن المسمى ويزاد عليه يقتضى ان هذه المسئلة لا تعلق لها بمسئلة الحجر والحزير
 وبه صرح صدر الشريعة بقى ان يقال ما سبق عن الدر من قوله وان كانت زائدة عليه زيدت تبع فيه
 صدر الشريعة قال المولى عزمى وفيه تسامح والمراد زيد على المسمى بقدر القيمة فان نفس القيمة لا تترادف لهذا
 قال في البسوط زيد عليه اه (قوله ولا بين النوع) كذا في العناية ونصه اذا كاتبه على حيوان وبين
 جنسه كالعدو والفرس ولم يبين النوع انه تركى او هندي ولا الوصف انه جيد او ردىء جازت وينصرف الى
 الوسط وانما صح العقد مع الجهالة لانها يسيرة ومثلها يتحمل في الكتابة لان مبناهما على المساهلة فتمت
 جهالة البديل بجهالة الاجل حتى لو كاتبه الى الحصاد صححت ولكن قال في الاختيار والكتابة على
 الحيوان والثوب كان كالحا ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح اه ولعله أراد بالنوع الجنس والانا فنه
 ما في العناية شربلاية (قوله وينصرف الى الوسط) قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون
 درهما وقالاهو على قدر غلاء السعر ورخصه عناية (قوله ويجبر على قبول قيمته) كما يجبر على قبول
 عينه لان كل واحد اصل فالعين اصل تسمية والقيمة اصل ايقاع لان الوسط لا يعلم الا بها فاستويا يلغى
 (قوله وهو القياس) لان المسمى فيه مجهول فصار كما لو كاتبه على دابة او دار او ثوب وكالمبيع ولنا ان ابن
 عمر اجاز الكتابة على الوصيف بخلاف المبيع لانه مبنى على المما كسمة وبخلاف ما اذا كاتبه على دابة
 او نحوها لتفاحش الجهالة تزيل (قوله له قيمة الحجر) لان المسلم ممنوع عن تملك الحجر وتلك كنه اعني
 (قوله وعمق بقبضها) قال العلامة المقدسى ولما كان الخلاف ثابتا اجمل المصنف في التخيير ليرجع
 الى الحجر والقيمة بل الظاهر رجوعه الى نفس الحجر وفي البيانية ولو ادى عين الحجر عتق ايضا فيما اذا سلم
 أحدهما لان في الكتابة معنى لتعليق به قال قاضيان في شرح الجامع الصغير وظن بعضهم في شرحه
 انه لا يعق باداء عين الحجر ليس يخرج حوى (قوله واذا ادى الحجر عتق ايضا) لتضمن الكتابة تعليق
 لعقق باداء الحجر اذ هي المذكورة في العقد فصار كما لو كاتب المسلم عبده على خرفانه يعقق باداء الحجر او قيمة
 نفسه على ما مر زيلغى (قوله ولو ادى القيمة يعقق) أى قيمة الحجر حوى أخذنا من تعليل ان يلغى أن
 لكتابة التملك الى القيمة ولو بق الحجر لانه في هذا العقد لانه انعقد صحته على الحجر ابتداء وبق بعد الاسلام
 على قيمتها صحح ما على حاله الخ والله اعلم

ولا بين النوع والصفة كالتركى
 والمندى والجيد والزدى وينصرف
 الى الوسط ويجبر على قبول قيمته وقال
 الشافعى لا يجوز وهو القياس (او
 انما صح العقد مع الجهالة لان مبناهما على المساهلة فتمت
 جهالة البديل بجهالة الاجل حتى لو كاتبه الى الحصاد صححت ولكن قال في الاختيار والكتابة على
 الحيوان والثوب كان كالحا ان عين النوع صح وان اطلق لا يصح اه ولعله أراد بالنوع الجنس والانا فنه
 ما في العناية شربلاية (قوله وينصرف الى الوسط) قدره ابو حنيفة في العبد بما قيمته اربعون
 درهما وقالاهو على قدر غلاء السعر ورخصه عناية (قوله ويجبر على قبول قيمته) كما يجبر على قبول
 عينه لان كل واحد اصل فالعين اصل تسمية والقيمة اصل ايقاع لان الوسط لا يعلم الا بها فاستويا يلغى
 (قوله وهو القياس) لان المسمى فيه مجهول فصار كما لو كاتبه على دابة او دار او ثوب وكالمبيع ولنا ان ابن
 عمر اجاز الكتابة على الوصيف بخلاف المبيع لانه مبنى على المما كسمة وبخلاف ما اذا كاتبه على دابة
 او نحوها لتفاحش الجهالة تزيل (قوله له قيمة الحجر) لان المسلم ممنوع عن تملك الحجر وتلك كنه اعني
 (قوله وعمق بقبضها) قال العلامة المقدسى ولما كان الخلاف ثابتا اجمل المصنف في التخيير ليرجع
 الى الحجر والقيمة بل الظاهر رجوعه الى نفس الحجر وفي البيانية ولو ادى عين الحجر عتق ايضا فيما اذا سلم
 أحدهما لان في الكتابة معنى لتعليق به قال قاضيان في شرح الجامع الصغير وظن بعضهم في شرحه
 انه لا يعق باداء عين الحجر ليس يخرج حوى (قوله واذا ادى الحجر عتق ايضا) لتضمن الكتابة تعليق
 لعقق باداء الحجر اذ هي المذكورة في العقد فصار كما لو كاتب المسلم عبده على خرفانه يعقق باداء الحجر او قيمة
 نفسه على ما مر زيلغى (قوله ولو ادى القيمة يعقق) أى قيمة الحجر حوى أخذنا من تعليل ان يلغى أن
 لكتابة التملك الى القيمة ولو بق الحجر لانه في هذا العقد لانه انعقد صحته على الحجر ابتداء وبق بعد الاسلام
 على قيمتها صحح ما على حاله الخ والله اعلم

* (باب ما يجوز للمكاتب أن يفعله وما لا يجوز) *

(قوله للمكاتب البيع والشراء) كذا جازته واعارته وايداعه واققراره بلدين واستيفائه وقبول حوالة
 بلدين عليه لان لم يكن عليه وله ان يشارك غنا لا مغاوضة لاستانها لملكه وهو ليس من أهلها
 شربلاية عن البدائع وله المضاربة ويبيع ويشتري من مولاه الا انه لا يبيع منه درهما بدينارين
 وكذا عكسه لانه بالكتابة صار احق بمكاتبه فكان كالا جنبي واستشكل بما سبق من ان للمولى ان يكتبه
 عن نفسه وعن المال الذى في يده ولو كان ما في يده اكثر لانه لا ربا بين المولى وعبده واجيب بالفرق
 وهو انه فيما مرورد عقد الكتابة عليه وهو حق وما هنا البيع من المولى صدر بعد تمام الكتابة وصيرورته
 احق بمكاتبه فيجزم ان يبا وكذا لا يجوز له ان يبيع ما اشتراه من مولاه من اجحة الا ان يبين كعكسه لما مر في
 بابيه (تتمة) لم يذكر المصنف وصية المكاتب وكذا العلامة الشربلاية لم يذكرها ايضا بل أحال على
 البدائع واقول هي كما في الخانية على ثلاثة اوجه ان اوصى بوصية ثم مات عن واهلا تصح وصيته لانه يعقق
 قبل الموت في ساعة لا تسع الا بصاغا ثماني ان يقول اذا اعتقت فقد اوصيت بثلث مالي لعلان ثم ادى وعققت
 ثم مات بعد ذلك كانت وصيته صحته في قولهم الثالث اوصى بوصية ثم ادى فعققت ثم مات صحته وصيته
 في قول ابن يوسف ومحمد وقال ابو حنيفة لا تصح الوصية الا ان يجدها بعد لعققت اه (قوله واطلاقه

وعن أبي حنيفة انه لا يجوز وعنه أبي
يوسف انه يجوز اجاز ذلك اوله يجوز
انه عند الاجازة يجب تسليم عينه
وعند عدمها يجب تسليم قيمته وروى
ابو يوسف عن ابي حنيفة انه ان ملك تلك
العين فأدى لم يعنى الان يكون المولى
قال له ان أدبت ذلك فأنت حر فيئذ
يعتق وذ كفى اختلاف زفرو يعقوب
ان قول زفر كذلك وهو رواية الحسن
ابن ابن مالك عن ابي يوسف وروى
اصحاب الاملاء عن أبي يوسف انه يعنى
بالاداء سواء قال له المولى ذلك ولم يقل
وان كاتبه على عين في يد المكاتب وهو
من كسبه بان كان مأذونا في التجارة
ففيه روايتان ولو كاتبه على دراهم
في يد العبد من كسبه يجوز باتفاق
الروايات وقال ابو يوسف في المسئلة
الخامسة السكينة جائزة وتقسيم المائة
على قيمته وقيمة عبده وسط فيبطل منها
حصه العبد ويكون مكاتب بما بقى
(فان ادى الخمر) في المسئلة الاولى
(عتق) مطلقا وقال زفر لا يعنى الا
بأداء قيمته وعند أبي يوسف أيهما ادى
عتق وعن ابي حنيفة ومحمد انه انما يعنى
بأداء عين الخمر اذا قال ان ادتها فأنت
حر وفي شرح الطحاوى والتمرناس
حتى لو ادى الخمرهنا لا يعنى ولو ادى
القيمة يعنى (و) اذا عتق بأداء الخمر
(سعى في قيمته ولم ينقص عن المسمى)
يعنى اذا كانت قيمة نفسه انقص من
المسمى سعى في المسمى (لا) في قيمة نفسه
وزيد عليه) يعنى اذا كانت قيمة نفسه
اكثر من المسمى سعى في قيمة نفسه
بالغة ما بلغت هذا وان كان مستفادا
من قوله وسعى في قيمته الا انه ذكره
بياناً وتأكيداً للدفع وهم نشأ من قوله
ولا ينقص عن المسمى (وصح) عقد
السكينة (على حيوان غير موصوف)
معناه ان يبين الخنس كالفرس او
العبد

انه مبنى على المما كسة فالكتابة اولى لكونها مبنية على المسامحة والمساهلة زي يلى قال في اللؤلؤ الحية وهو
المختار حموى (قوله وعن ابي حنيفة انه لا يجوز) لانها الوصحت لادى من مال المولى اذا الاجازة تستند
الى العقد فتصير كسبه حينئذ وهو ملك المولى حموى (قوله حينئذ يعنى) اي بحكم التعليق كما في الزيلعي
لا يحكم الكتابة (قوله الحسن بن ابي مالك) تفقه على ابو يوسف وتفقه عليه محمد بن شجاع وكان ابو يوسف
يشبهه بجمل حمل أكثر ما يطبق توفى في السنة التي توفى فيها الحسن بن زياد سنة اربع ومائتين حموى عن
طباقات عبد القادر (قوله انه يعنى بالاداء سواء قال له المولى الخ) لان العقدية يعنى مع الفساد لكون
المسمى بالامتقوما وقد وجد الاداء فيعتق كما لو كاتبه على خرفادها ووجه قول ابي حنيفة ان ملك العين
لم يصير بدلا في هذا العقد بتسميته لانه لا يقدر على تسليمه فلا يعنى أصلا فيعتق ان ادى باعتبار صريح
التعليق وان لم يصرح لا يعنى كما لو كاتبه على ثوب او مائة كذا في الزيلعي وقوله فلا يعنى العقد أصلا
يقضى بطلان الكتابة وهذا بالنسبة لقول الامام فلا ينافى تصريحه بالفساد لانه بالنسبة لقول ابي يوسف
(قوله ففيه روايتان) في رواية لا تجوز لانه كاتبه على مال نفسه والصحيح الجواز لانه كاتبه على بدل
معلوم يقدر على تسليمه شيخنا عن غاية البيان (قوله فان ادى الخمر) يعنى قبل ان يترافعا للقاضي در
عن ابن السكال واذ الخنزير كما في التنوير وكذا الوادى الى ورثته بعد موت المولى كما في شرح الحموى عن
الرمز (قوله عتق مطلقا) أى سواء قال ان ادتها فأنت حر او لا حموى لان الخمر وكذا الخنزير مال في الجملة
وان لم يكن له اقيمة في حق المسلمين فان عقدهم ما العقد وموجب الانعقاد العتق عند اداء البديل المشروط
زيلعي (قوله وقال زفر لا يعنى بالاداء قيمته) أى قيمة نفعه ووقع في بعض نسخ الهداية بالاداء قيمة
الخمر وتبعه في الاختيار وهو غلط ثم نبلا لية (قوله وعند أبي يوسف أيهما ادى عتق) اما عتقه بأداء الخمر
فلانه بديل صورة واما عتقه بأداء قيمة نفس المكاتب فلانه البديل معنى وعزوه الحكم المذكور الى ابي يوسف
بلغظ عند دون لفظ عن كافي ابي يعنى تبعا لله داية واقع في محله قال شيخنا وكان الموافق لما في المبسوط
والذخيرة ان لا يخص ابا يوسف لقوله في العناية ناقلا عن النهاية وهذا الحكم الذي ذكره ظاهر الرواية عن
علمائنا الثلاثة على ما ذكره في المبسوط والذخيرة اه (قوله اذا قال ان ادتها الخ) باعتبار انه معلق
بالشرط وقد وجد فصار نظيره ما لو كاتبه على مائة اودم فانه لا يعنى الا في صورة التعليق زيلعي (قوله
لو ادى الخمرهنا لا يعنى) يمكن حمله على ما اذا لم يقل ان ادتها فأنت حر فلا يخالف ما قبله من قوله
وعن ابي حنيفة ومحمد الخ ثم ظهر انه على اطلاقه وانه خلاف ظاهر الرواية كما في الزيلعي لكن لم يذكر
وجه عدم عتقه بأداء الخمر وكأنه لظهوره وهو انه ليست بمال في حق المسلم واما ما ذكره بعضهم معزى يا
للزيلعي حيث قال لان الكتابة انتقلت الى القيمة ولم تبق الخمر بديلا ثم ذكر ما في الشر نبلا لية عن العناية من
ان في العتق بأداء الخمر روايتين ففيه نظر ظاهر لان الزيلعي وكذا الشر نبلا لية لم يذكر اهداها اعنى فيما
اذا كاتب المسلم عبده واما ما ذكره فيمساى اذا كاتب الكافر عبده الكافر ثم اسلم احدهما فتدبر
(قوله ولو ادى القيمة يعنى) أى قيمة نفسه كافي بعض النسخ حموى (قوله وسعى في قيمته) لانه وجب عليه
رد قيمته لفساد العقد وقد تعذر بالعتق فيجب رد قيمته كذا في العيني وغيره كالزيلعي والدرر تبعا للهداية
وتعقبه عزى زاده بأن الصواب ابدال قوله فيجب رد قيمته بقوله فيجب فيه القيمة اذا القيمة ليست بمقبوضة
حتى ترد (قوله ولم ينقص الخ) لان المولى مريض بالنقصان والعبد مريض بالزيادة كيلا يبطل حقه
في العتق در ربقى ان المسمى هنا هو الخمر فلا يصح قوله ولم ينقص عن المسمى الخ فاما ان يقدر مضاف أى
قيمة المسمى او تجعل هذه مسئلة مبتدأة لا تعلق لها بما قبلها صورتها كاتبه على مال متقوم وفسدت
الكتابة لفقده شرط من شروط الصحة كذا قيل واقول قال في الدرر هذه مسئلة لها نوع تعلق بما قبلها
غير مختصة بها يعنى ان القيمة في الكتابة الفاسدة اذا كانت من جنس المسمى فان كانت ناقصة عن المسمى
لا ينقص منه وان كانت زائدة عليه زيدت وما في الدرر من قوله واعلم انه متى سعى ما لافسدت الكتابة

وايضاحه ما في الزيلعي في الكلام على قول المصنف فان ادى الخمر عتق حيث قال وفي ظاهر الرواية يعتق بأداء الخمر وكذا الخنزير والفرق بينهما وبين الميتة والدم ان الخمر والخنزير مال في الجملة وان لم يكن لهما قيمة في حق المسلمين فاعتقد بهما العقد وموجب الانعقاد العتق عند اداء البدل المشروط واما الميتة والدم فليس بمال أصلا عند احد فلم يعتقد العقد بهما فاعتبر فيهما معنى الشرط لا غير وذلك بالتعليق صريحا اه (قوله وان كاتبه المسلم الخ) لما انتهى المصنف الكلام على الصحيحة شرع في الفاسدة واعلم ان للمولى الفسخ في الفاسدة بغير رضاه وللكاتب فسخها ما طاق في الجائزة والفاسدة وان لم يرض المولى تنوير وشرحه من باب موت المكاتب وعجزه (قوله على خمر او خنزير) يعني لو كاتب المسلم عبده المسلم على خمر او خنزير فالكتابة فاسدة وكذا ان كان المولى ذميا والعبد مسلما وعكسه قال العلامة المحوى ويمكن ادخال الصور المذكورة في قوله وان كاتبه الخ وما صرح بعد بالصحة فيما اذا كانا كافرين علم عدم الصحة فيما عدا ذلك (قوله وعين غيره) والمراد به شئ يتعين بالتعيين كالثوب والعبد والمكيل والموزون غير النقيدين حتى لو كاتبه على دراهم او دنانير بعينها وهي لغيره تجوز الكتابة لان النقود لا تتعين بالتعيين في العقود التي هي معاوضة ولا في فسوخها وانما يجب مثلها في الذمة زيلعي (قوله وصيفا) وهو العبد للخدمة جمعه وصفا عناية (قوله عبدا بغير عينه) قيد به اذ لو كان معين يجوز بالاتفاق لجواز بيع المعين فكذا استثنائه ذكره في المختلف وعند الأئمة الثلاثة لا يجوز في المعين وغيره لانه شرط اوصفة في صفقة شيئا عن الدراية بقي ان يقال سياق كلام الشارح يقتضي ان الوصيف لا يصدق بالانثى فيوافق ما في المغرب على ما ذكره عزمي من ان الوصيف هو الغلام والجارية وصيفة ويخالفه ما في تاج الاسماء من ان الوصيف هو المخادم عبدا كان او امة اه (قوله فسد عقد الكتابة) اما الكتابة على خمر او خنزير فلعدم المالية في حق المسلم بخلاف النكاح حيث لا يفسد بتسمية الخمر او الخنزير لان النكاح يجوز بالتسمية المهر ومع نفيه واما اذا كاتبه على قيمة نفسه فلتفاحش الجهالة لكونها مجهولة القدر والجنس ثم اذا ادى قيمته عتق لانها هي البدل ذكره العيني وهو محمول على ما اذا تصادق على قدر ما عند عدم التصديق لا بد من اداء اقصى ما به يقع تقويم المقومين كفي الشر نبلاية عن الاختيار واما اذا كاتبه على عين معينة لغيره فلجزمه عن تسليم تلك العين كما في الدر وما في الزيلعي والعناية من انه اذا كاتبه على عين لغيره تتعين بالتعيين لا يعتقد العقد أصلا في ظاهر الرواية الا اذا قل اذا اديت الى فأنتم حرف فيتمتد بعتق بضم الشرح فيقيد بطلان الكتابة كذا في الشر نبلاية لكان في القهسة في معز بالقاضي خنان الاظهر الفساد فيما اذا كاتبه على عين لغيره كالمكيل والموزون والمذروع اه واما الاخيرة فلجهالة قدر البدل كما اذا كاتبه على قيمة وصيف لان الوصيف لا يمكن استثنائه من الدنانير الا باعتبار القيمة وتسمية القيمة تفسد العقد لما بينا كذا في الزيلعي وذكر في الشر نبلاية ان الكتابة في هذه الصورة باطلة أيضا بدليل ما في الزيلعي حيث قال الاصل عند علماءنا الثلاثة ان المسمى متى كان شيئا لا يصلح عوضا لجهالة القدر او لجهالة الجنس فان العبد لا يعتق باداء المسمى ولا باداء القيمة اذ لا يعتقد هذا العقد أصلا ولهذا استشكل عزمي زاده التعبير بالفساد مع تحقق البطلان في بعض الصور ثم اجاب بأن المراد بالفساد ما يعيب الباطل كما في قولهم باب البيع الفاسد (قوله وروى الحسن عن ابي حنيفة انه يجوز في الرابعة الخ) لان المسمى مال متقوم والقدرة على التسليم موهومة فصار كالمهر ووجه ظاهر الرواية ان العين في المعاوضات معقود عليها والقدرة على تسليم المعقود عليه شرط الصحة في العقود التي تحت حمل الفسخ وتسليم تلك العين ليس في قدرة العبد فلا يصح تسميته كما في الزيلعي وقوله فلا يصح تسميته يعني لبطلان الكتابة كما في العزيمة عن البيانية ولغظه لوملك وادى او اجاز صاحب العين لا يعتق لبطلان الكتابة والباطل لاحكم له اه بخلاف ما اذا كان البدل غير معين لانه معقود به فلا تشرط القدرة عليه زيلعي وقول الشارح في الرابعة يتنى على جعل مسألة الكتابة على خمر او خنزير مسألة اثنين والالتقال في الثالثة (قوله فعن محمد انه يجوز) لانه لو اشترى به شيئا يجوز بالاجازة مع

وان كاتبه المسلم (على خمر او خنزير)
 او قيمته او (على شئ) (عين لغيره او)
 على مائة ليرد سيده (عين لغيره او)
 أي على ان يرد المولى عبدا بغير عينه
 (فسد) عقد الكتابة وروى الحسن
 عن ابي حنيفة انه يجوز في الرابعة
 حتى لو ملك ذلك العين واداه الى المولى
 الرق فلو اجاز صاحب العين ذلك
 فعن محمد انه يجوز

للندب لا لايجاب وقيل هو للاباحة والمراد بالخبر ان لا يضرب المسلم بعد العتق فان كان يضربهم
 فلا فضل الترك وقيل المراد به ان يكون كسوبا بقدر على اداء البدل زيلعي (قوله لا تجوز كتابة الصغير)
 اي مطلقا وان كان يعقل لا نديس بأهل للتصرف ولا يصح ان يراد بالصغير هنا من لم يعقل فان عدم صحة
 الكتابة حينئذ يكون اتفاقا فتدبر (قوله الامو جلا) اقله نجمان لانه اذا كان البدل حالا يكون عاجزا
 عن تسليم المعقود عليه ولنا اطلاق قوله تعالى فكاتبوهم الاية فانه يتناول الحال والمؤجل فلا يجوز
 تعيده لانه نسخ ولان البدل في الكتابة معقود به كالمثل في البيع حتى صح الاستبدال به قبل القبض
 والقدرة على تسليم المثل ليست بشرط لصحة العقد زيلعي (قوله فان ادبته فانت حر) قيد به لان ما قبله
 يحتمل الكتابة والضريبة وما ذكره ترجح الكتابة زيلعي والضريبة واحدة الضرائب التي تؤخذ في الجزية
 ونحوها ومنه ضريبة العبد وهي غلته شيخنا عن شرح الجمع (قوله والا فغن) غير محتاج اليه وانما
 ذكره هنا ليعيد على الاداء فخرج افندي ولو قال ان ادبت الى الغا كل شهر مائة فقهو كتابة في رواية ابي سليمان
 لان النجم يدل على الوجوب ولا يجب على العبد لسيدته الا بالكتابة وفي رواية ابي حفص يكون اذا لا كتابة
 اعتبارا بالتعليق بالاداء بدفعة واحدة والتجيم ليس من خصائص الكتابة لانه يدخل في سائر الديون
 وقد تخلوا الكتابة عنه فلم يوجد ما يختص بالكتابة وهو الاصح زيلعي ولا يجب حط شيء من البدل خلافا
 للشافعي حيث اوجب حط ربع البدل لقوله تعالى وآتوهم من مال الله الذي آتاكم ولذا ان العقد يوجب
 البدل فلا يجوز ان يكون موجبا لسقاطه اذا العقد لا يقتضي شيئا وضده والمراد بالامر في الاية الندب
 دون المحتم كالامر لكتابة وعن الكافي المراد بالاياء دفع الصدقة اليهم رواه عن جماعة من الصحابة
 ونظير الايلاء يدل عليه نه لتلك وهذا هو الظاهر لانهم المراد بقوله تعالى وفي الرقاب في آية الصدقة
 ويجوز ان يراد به دفع الصدقة بعد الاداء لانهم من جملة فقراء المسلمين زيلعي (قوله صح العقد استحسانا)
 والقياس ان لا يكون مكاتبان لان النجوم فصول الاداء وله ان يضرب على عبده ماشاء من المال فيما
 شاء من المدة وقوله بعد ذلك ان ادبته فانت حر هو تعليقي العتق باداء المال وهو لا يوجب الكتابة وجبه
 الاستحسان ان العبرة للعاني دون اللفاظ وقد اتى بمعنى الكتابة مقبرا (قوله فيخرج من يده) يرد عليه
 مالو كاتبه على خدمته سنة حيث لا تقطع يد المولى عنه ما لم يستوف الخدمة حموي عن المقدسي (قوله
 دون ملكه) حتى لو اعققه فقبل بقاء ملكه ويسقط البدل لانه لم يلزمه مجابا بل بازاء العتق وقد حصل
 بدونه ولقوله عليه السلام المكاتب عبد ما بقي عليه درهم وفي الواجبة رجل قال لملكته ان كنت
 عبدي فانت حر لا يعتق لان في كونه عبدا له قصور وانها قال كل مولود لي حر وله عبيد واتهمات اولاد
 ومدبرون ومكاتبون عتقوا جميعا الا المكاتبين لانهم وان كانوا مملوكين لكانهم احرار يدا حموي قال والفرع
 الثاني مذكور في المتن قبيل باب العيين في البيع (قوله وغرم المولى الخ) لانها بعقد الكتابة التحقت
 بالايجاب نعم لا حدود ولا قود على المولى للشبهة در عن الشعبي بقى او كان الذي وطئها اوجني عليها غير المولى
 هل يكون العقر والارش لها تسامع به على الكتابة كالمولى كان المولى هو الذي وطئها اوجني عليها ذكر
 في البدائع انه لا يكون لها وان حصل بعد العقد بل يكون للمولى وكذا الحدادي قال واما ارش الجراحة
 والعقر فذلك للمولى واستشكاه في الشرع بلالية بقوله فليستظر مع الزاء المولى العتق وطئها والارش بالجناية
 عليها (قوله ان وطئ مكاتبته) قال الوان الحجي في كتاب النكاح لو وطئ مكاتبته مرارا فعليه مهر واحد
 لانه شبهة ملك شيخنا عن الشلبي واعلم ان العقر في الحر اثر ابراديه مهر المثل وفي الاماء ابراديه عشر قيمتها ان
 كانت بكر وان كانت ثيبا فنصف عشر قيمتها ولو شرط وطئها فسدت الكتابة وتعتق باء البدل ولا يثبت
 لها شيء من الاحكام المتعلقة بما قبل الاداء وهو كذا حكم الفاسدة بفوات شرط من شروط المحبة واما
 الباطلية وهي التي فاتها شرط من شروط الانعقاد فلا يثبت بها شيء من الاحكام يعني مطلقا ولو بعد الاداء
 الا ان عتقها باء البدل فيعتق به كسائر المملوكين بشرط بلالية عن الجوهرية والارادة والبدائع

لا تجوز كتابة الصغير وقال لا يجوز عقد
 الكتابة الا موجبا لانه لا يوجب
 بقوله يعقل لانه لو لم يعقل لا يجوز
 بالاتفاق (وكذا ان قال) ليعبد
 جعلت عليك الفاتوة كذا فان ادبته فانت
 النجم كذا واخره كذا فان ادبته فانت
 حر والا اي وان لم تؤد (ف) انت (قن)
 صح العقد استحسانا (فيخرج من
 يده) نتيجة السابق اي يخرج بعد
 الكتابة من يد المولى حتى لا يبقى للمولى
 عليه وعلى كسبه سبيل فلا يمنع من
 السفر وان شرط عليه ان لا يخرج
 من البلد (دون ملكه وغرم) المولى
 ان وطئ مكاتبته فيكون لها عقر
 (اوجني) المولى عليها وعلى ولدها
 او تلف ماله

وكان الاولى ابدال الانتفاع بالانفكاك كما ذكره عزمي قال العلامة نوح افندي انما عبر بالانتفاء لمناسبة الثبوت لانه مقابله (قوله قيام الرق في الخجل) وان يكون البدل معلوم القدر والمجنس وسيبها رغبة المولى في بدل الكتابة عاجلا وفي ثواب العتق آجلا ورغبة العبد في الحرية واحكامها حال او مالا لاز يلبى وسأني عن العناية ان الكتابة مع جهالة ندر البدل او جنسه لا تنتقد أصلا فتكون باطلة (قوله كاتب مملوكه) عبر بالمملوك لصدقه بالغن والمدبر وام الولد وما في الدرر حيث عبر بالغن اجيب عنه بانه جرى على الغالب كما في الثمر نبلا لية ولو كاتب نصف عبد جاز ونصفه الاخر مأذون له في التجارة ولو أراد منعه ليس له ذلك كيلا يبطل على العبد حق العتق در وفي مختصر الطحاوي كاتب نصف عبده جاز فنصفه مكاتب ونصفه مأذون وعتق بالاداء نصفه وما فضل من الكسب نصفه له ونصفه للمولى ويسعى في نصف قيمته حموي وقوله العبد كله مكاتب على ذلك المسال قال في المحاوي القدسي وبه نأخذ رقبيل باب كتابة العبد المشترك (قوله ولو صغيرا عقل) احتراز اعماله لو كان لا يعقل فلا يصح اتقا الا ان يكون تبعاً فلا تصح مكتبة الجنون والصغير الذي لم يعقل ولو قبل عنه رجل ورضى المولى ولا يتوقف على اجازته بعد البلوغ في الصحيح ولو ادى المسال عنه غيره لم يعقل ويسترد ما دفع لعدم القبول من المكاتب وهو شرط منتف بائتفاء اهليته له شر نبلا لية مع قهستاني وماني العيني من ان قوله ولو ص غير يحتمل وجهين أي ولو كان المولى صغيرا او العبد صغيرا الخ قال بعض الفضلاء فيه نظر لان الكتابة لا تصح الا باجازة وليه حموي (قوله يعقل البيع والشراء) أي ان البيع سالب للملك والشراء جالب للاربع ويعرف الغبن اليسير من الفاحش (قوله بمال) ليس قيد احتراز با عن الخدمة قال مجد اذا كاتب عبده على ان يخدمه شهرا انقياس لا يجوز والاستحسان يجوز شر نبلا لية عن الذخيرة (قوله حال) لا يقال العبد لا يكون له مال فكيف تجوز الكتابة على مال حال لا ناقول يمكن تحصيل المال بالاستمراض والاستمباب او التكدى قال البرجندى وفي الاخيرين تأمل قال السيد الحموي وجه التأمل ان العبد لا يملك وان ملك اه وقد منا ما يدفع هذا التأمل عند قول الشارح ولو وهب لقرن اخيه وهو ان الهبة تقع للعبد من وجه وهو ملك اليد الا ترى انه احق به مالم يفضل عن حاجته الخ ما قدمناه معز بالز يلبى واعلم انه اذا كاتبه حالاً فكما امتنع عن الاداء يرد في الرق لانه يحجز ويجز المكاتب بوجوب رده الى الرق شيخنا عن الاختيار (قوله او مؤجل) هو افضل ثم الكتابة اما عن النفس خاصة او عنها وعن المسال الذي في يد العبد وكلاهما جائز ولو كان في يده أكثر من بدله وليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير شر نبلا لية عن السراج وقوله وليس للمولى الا بدل الكتابة لا غير لم يظهر لي وجهه اذ هو كسب عبده فلا يمنع على المولى اخذه بدليل ما سبق عن مختصر الطحاوي فيما اذا كاتب نصف عبده ولا ينافيه ما سيذكره الشارح عند قول المصنف فيخرج من يده حيث قال حتى لا يبقى للمولى عليه وعلى كسبه سبيل لانه يحتمل على ما كتبه بعد الكتابة لا على ما هو الا العم مما في يده وقتها هذا ما ظهر لي في هذا المتام ولم اجدم من به عليه ثم رأيت التصريح بذلك في الثمر نبلا لية حيث نقل عن البدائع ان مال العبد أي المال الذي يكون له مكاتب ولا يكون للمولى عليه سبيل هو ما يحصل بعد العقد أي عقد الكتابة بتجارة او قبول هبة او صدقة لان ذلك ينسب الى العبد ولا يدخل فيه ما كان من مال المولى في يد العبد وقت العقد لان ذلك لا ينسب الى العبد الخ ثم ظهر لي ما به يحصل التوفيق فما في السراج مفروض فيما اذا كاتبه عن نفسه وعن المسال الذي في يده بخلاف ما في البدائع مما يفيد ان المولى لا يمنع عليه اخذ الفاضل مما كان في يده وقت العقد لانه يحتمل على ما اذا كاتبه عن نفسه فقط فلا تخالف حينئذ (قوله او منجم) أي موقت بأزمنة معينة اخذ من التوقيت بطولع النجم ثم شاع في مطلق التوقيت درر المنجم نوع من المؤجل لا عينه ولا غيره مطلقا عزمي زاده (قوله ثم سمي به الوقت) مجازا علاقته المحالية شيخنا (قوله ثم سمي به ما يؤدي فيه من الوظيفة) مجازا علاقته المحلية والظرفية شيخنا (قوله وقبل المملوك) لانه مال يلزمه فلا بد من التزامه (قوله صح عقد الكتابة) والامر به في الآية

قيام الرق في الخجل فلور كاتب مملوكه
ولو صغيرا يعقل (البيع والشراء) بمال
حال او مؤجل) بأن قال كاتبك
على الف درهم الى ستة اشهر او
منجم) بأن قال كاتبك على الف
درهم الى سنة على ان تعطني كل
شهر كذا من النجم وهو الطالع ثم سمي
به الوقت ثم سمي به ما يؤدي فيه من
الوظيفة ثم اشتقوا منه فقالوا النجم الدية
اذا اداها نحو ما (وقبل) المملوك
(صح) عقد الكتابة وقال الشافعي

في النسخة التي كتب عليها السيد المحوى الى زمان المستقبل فلهذا قال الظاهر ان يقال الى الزمان
المستقبل الا ان يقال الاضافة بيانية اه (قوله لا البيع واجازته) لان هذه الاشياء تمليك وقد امكن
تجزئها للحال فلا حاجة الى الاضافة بخلاف الفصل الاول لار الاجارة وما شا كلها لا يمكن فيه التملك
وكذا الوصية واما الامارة والقضاء فن باب الولاية والكفالة من باب الالتزام وقد ينه في البيوع عز يلحق
(قوله اذا جاء غدا الخ) فيه نظر لان هذا تعليق لا اضافة محوى واقول المراد بالاضافة ما يشمل التعليق
بدليل ما قدمناه عن الشلبي معزيا للولوية والعمادية اذ قوله ولا فرق في الاجارة المضافة الخ صريح
في ان في التعليق اضافة (تتمة) للمستأجر ان يؤجر المؤجر بعد قبضه قبل وقبله من غير مؤجره واما من
مؤجره فلا يجوز وان تخلل ثالث به يبقى لازوم تملك المالك ومثل تبطل الاولي بالاجارة للمالك الصحيح
لا در فيكون للمستأجر استرجاعها ولا تجب عليه الاجرة مادامت في يد المؤجر على ما في المنتقى وفي النزائية
لا يسقط الاجر عن المستأجر واستظهره في شرح الوهبانية وكان وجهه ان المستأجر هو الذي فوت التمكن
من استيفاء المنفعة على نفسه

* كتاب المكاتب *

قال في شرح الوهبانية ذكر هذا الكتاب بعد العتاق انب ٥١ وقال الاتقاني في وجه المناسبة ان كل
واحد من الاجارة والكتابة عقد يستفاد به المال بطريق الاصلية بمقابلته ما ليس بمال بخلاف النكاح
والطلاق والعتاق على مال فان العوض ليس بأصل في الطلاق والعتاق وكذا في النكاح لانه يصح بلا
تسمية المال وقال في الدرر مناسبة للاجارة ان في كل منهما مال الرقبة لشخص والمنفعة لغيره ووجه تقديم
الاجارة كفا في العناية انها تشبه البيع من حيث التملك وكان الانسب ان يقال كتاب الكتابة كفا في
نظائرها قال البرجندي ويجوز ان يكون المكتوب مصدرا ميميا فلا اشكال قال المحوى وفيه تأمل (قوله
تحرير المملوك يداني الحال ورقبة المآل) فان المكاتب مالك يداوم ملك ورقبة در رقالة الكمال لا معنى
لقوة المكاتب مالك بل الواجب ان يقال ملكه مترزلا اذ لا شك في انه مالك شرعا لكنه بعرض ان
يزول بتجيزه نفسه شربلاية وقوله رقبه أي ذاتا فانها وان كانت في الاصل العتق الا انها جعلت كاية
عن مجموع ذات الانسان تسمية للكل باسم الجزء فهستاني (قوله من محل المفعول) الذي هو المكاتب
اذ هو في محل نصب على المفعولية (قوله بدل البعض من الكل) فيه نظر لان بدل البعض من الكل لا بد
فيه من رابط وليس هنا رابط ولان اليد هنا بمعنى التصرف لا الجارحة التي هي بعض المكاتب والظاهر
ان يقال انه بدل اشتمال والرابط محذوف محوى (قوله الايجاب والقبول) بلفظ الكتابة او ما يؤدي
معناه كان يقول لعبد ان اديت الفأنت حر او كتبتك على الف فتقبل لانها معاوضة فلا بد من الايجاب
والقبول در ودر رقالة في الشربة لامية قوله ان اديت الى الفأنت حر منما قض لما قدمه في باب العتق على
جعل فانه قال المعلق عتقه بالاداء بان قال ان اديت الى الف درهم فأنت حر ما ذون لا مكاتب تجاز بيعه
ولا يكون احق بمكاسبه اه فكيف يجعله من جميع المكاتب وحكمهما متباين قال شيخنا وهذا
الاعتراض سابق مما وجد من مناهي المصنف يعني صاحب الدرر ونصه قوله فقبل معتبر في المثالين وبه
يكون المثال الاول مثلا للكتابة بخلاف ما سبق فانه فيه انما صار مأذونا لا مكاتب باعتبار عدم القبول
فيه (قوله وحكمها الخ) والمالك في البديل اذ قبضه در (قوله صيرورة العبد الخ) عبارة الدرر
وحكمها في جانب العبد انتفاء الحجر وثبوت الحرية في حق اليد لا الرقبة حتى يكون احق بمنافعه ومكاسبه
لان الغرض من الكتابة وصول المولى الى يدها والعبد الى الحرية باداء رقبته لا يتحقق الا بذلك وفي جانب
المولى بقا رقبته العبد على ملكه وثبوت حق المطالبة به للمعاقبة شاعرا واسترداده الى ملكه اذا سخر اه

(لا البيع واجازته) بان باع فضولي
عبد رجل فقال المالك اذا جاء غدا فقد
اجرت (وفسخه والقسمه والشركة
والهبة والنكاح والمراجعة والصلح عن
مال) قيد به لانه لو كان عن دم العبد
يصح (وابراء الدين)
* (كتاب المكاتب)
اسم مفعول من كاتبه
وكما قال المطرزي لم اجد الكتابة
بمعنى المكاتب الا في الأساس (الكتابة
تحرير المملوك) سواء كان قنا او ام ولد
ومدبرا (يداني الحال ورقبة في المآل)
اي عند اداء البديل قوله يدا من صوب
على التمييز او على البديل من محل
المفعول بدل البعض من الكل ثم
مدار تر كيه يدل على الجمع ومنه
كتب الكتاب لانه جمع الحروف
وضم بعضها الى بعض فسمى هذا
العقد كتابة لانه لا يتخلعون كتابة الوثيقة
عادة فالكتاب كتب على نفسه امر
المولى بافيا البديل والمولى كتب على
نفسه الاعتاق بعد قبض البديل
وربما الايجاب والقبول وحكمها
صيرورة العبد احق بنفسه ومنافع
نفسه من سيده حتى لا يبقى له عليه
وعلى كسابه سبيل وشروط جوارها

وانما وضع المسئلة فيهما دون ارض ملكه لانه لما لم يضمن هنا فعدم الضمان بالاحراق في ارضه بالطريق الاولى والحاصل ان جمع حصيدة اى محصودة اراد ما يبقى في الارض من اصول العصب محصودة كذا في المغرب قال الامام السرخسي هذا اذا كانت الريح هادئة من هدى اى ساكنة وفي نسخة هادئة بالياء من هدا بالهمز اى ساكن حين اوقد النار ثم تغيرت فاما اذا كانت مضطربة يذبحى ان يضمن ولو سبق سعيها لاحتماله الارض فتعدي الى ارض جاره يضمن (وان اقعده خياط اوصباغ في حانوته من يطرح عليه العمل بالنصف صح) صورته خياط اوصباغ اقعده في حانوته خياط اوصباغا على ان يقبل العمل ويطرح عليه ويكون الاجرين هما نصفين صح استحسانا (وان استأجر جملا ليحمل عليه محملا) بفتح الميم الاول وكسر الثاني او بالعكس المودج الكبير (وزا كسين الى مكة صح وله الحمل المعتاد) وفي القياس لا يجوز وهو قول الشافعي (ورؤيته) اى رؤية الجمال الحمل (احب ولمقدار زاده) عطف على قوله ليحمل لان معناه لان يحمل اى للحمل يعنى استأجر جملا ليحمل مقدار زاده فحمل (فا كل منه) في الطريق (رد عوضه) اى جزئه ان يرد عوض ما سكل (وتصح الاجارة وفتحها والمزارعة والمعاملة والمضاربة وانو كالة والكافة والالايباء والوصية والقضاء والامارة والطلاق والعنق والوقف) اى تصح هذه الاشياء الاربعة عشر عندنا خلافا للشافعي حال كون المذكور او كل واحد (مضافا) الى الزمان المستقبل

وشروط الضمان التعدي ولو لم يوجد فصار كمن حفر بئر اى ملك نفسه فتعاقب به انسان بخلاف ما اذا رمى سهمها في ملكه فاصاب انسانا حيث يضمن لانه مباشر فلا يشترط فيه التعدي ولو اخرج الحداد الحد يد من الكبير في دكانه فوضعه على العلاء وضر به بمطرقة وخرج شرر النار الى طريق العامة وأحرق شيئا ضمن ولو لم يضر به ولو لم يكن اخرج الريح شيئا فأحرق شيئا لم يضمن عيني والعلاء من قوله فوضعه على العلاء هو السنديان شيخ شاهين (قوله وانما وضع المسئلة الخ) وعليه فالتعدي بهما اتفاقا بالنظر للارض المملوكة اما بالنظر الى ما لم يكن له حق الانتفاع فيها كما تقدمناه عن الدرر فاحترزى (قوله والحاصل) جمع حصيدة وحصيد وهم الزرع المحصود (قوله هادئة) بالنون حموى عن النهاية (قوله حين اوقد النار) متعلق بقوله هادئة (قوله يذبحى ان يضمن) لان موقد النار يعلم انه لا يستقر في ارضه فيكون مباشر درر (قوله لا تحتمله الارض) بان كانت صعودا وارض جاره هبوطا يعلم انه لو سقى ارضه نفذ الى جاره ضمن ولو كان يستقر في ارضه ثم تعدي الى ارض جاره فلو تقدم اليه بالاحكام ولم يفعل ضمن ويكون هذا كاشهاد على حائض ولو لم يتقدم لم يضمن شر نبلاية عن جامع الفصولين (قوله فتعدي الى ارض جاره يضمن) لانه مباشر لا متسبب (قوله وان اقعده خياط الخ) سواء اتحد العمل واختلاف كخياط مع قصاردر (قوله على ان يقبل) اى الخياط الذى اقعده في حانوته خياط او ذلك بان كان صاحب الدكان اذا جاءه ولا حذاقة له بل لصنعة فاقدم من يعلم ويعمل بالنصف ويجوز ان يكون الضمير راجعا للخياط الذى لا حانوت له وذلك بان كان صاحب الدكان حاذقا وله كنه غير معروف لا يؤمن ولا يقصد فاقدم على دكانه معررفا غير حاذق ليطلع هذا الذى قعد على صاحب الدكان بالنصف قال في البيانية والاول أشبه حموى (قوله صح) استحسانا وكان القياس ان لا يجوز لانه استأجر بنصف ما يخرج من عمله وهو مجهول كقفير الضمان لكنه جاز استحسانا لانه شركة لوجوه في الحقيقة فان هذا لوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل فتتظم المصلحة ولا تضار الجهالة فيما يحصل لماعلمت انها شركة لا اجارة هداية ودرر فان قلت قال الزبلي وقول صاحب المداي هذه شركة الوجوه فيه نوع اشكال فار تفسير شركة الوجوه ان يشتر كاعلى ان يشتر شيئا لوجوههما او يبعها وهذا ليس فيه بيع ولا شراء فكيف يتصور ان تكون شركة الوجوه وانما هي شركة الصنائع على ما يداوت به العيني وغيره كالشر نبلاية والحموى وشارح التنوير قلت نقل شيخنا عن عزى زاده ان صاحب المداية لم يرد شركة لوجوه ما هو المصطلح عليه المار في كتاب الشركة بل مراده بانها ما وقع فيه تقبل العمل بوجاهته يرشدك اليه هنا قوله هذا لوجاهته يقبل وهذا بخلافه يعمل فاندفع الاشكال (قوله وفي القياس لا يجوز) يعنى للجهالة اى انى الاستحسان فيجوز لان المقصود هو الزاكب وهو معلوم والمحمل تابع وما فيه من الجهالة يزول بالصرف الى المعتاد حموى وعيني (قوله ورؤيته اى احب) لانه اقرب الى حصول الرضا وانى للجهالة (قوله لان معناه لان يحمل الخ) يعنى فهو عطف على المعنى حموى (قوله فحمل فأكل منه) يشير الى ان المعطوف عليه محذوف من كلام المصنف (قوله وتصح الاجارة وفتحها الخ) شروع في بيان العقود التى يصح اضافتها والتى لا يصح (قوله والقضاء) اعلم ان القاضى يستحق الاجر على كتب الوثائق والمحاضر والسجلات قدر ما يجوز غيره كما لفتى فانه يستحق اجر المثل على كتابة القموى لان الواجب عليه الجواب باللسان (قوله خلافا للشافعي) لان المنافع عند كالايمان فلا يجوز اضافتها كما اضافت البيع ولان العقد يتجدد بحسب حدوث المنافع فيجوز اضافتها ولا فرق في الاجارة المضافة بين ان يقول اجرتك هذه الدار غدا واذا جاء غدا فقد اجرتك هذه الدار وان كان فيه تعليق وعليه القموى خلافا من فرق بينهما شلبي عن الواجبة والعمادية (قوله حال كون المذكور او كل واحد) يشير الى ان قوله مضافا حال من الاجارة وما عطف عليها بأحد التأويلين اللذين ذكرهما حموى (قوله مضافا الى الزمان المستقبل) منصوب على الحال من فاعل تصح وهي حال تعبت جملة معاطفة فتكون قيدانى الجميع حموى (قوله الى الزمان المستقبل) وقع

زاده (قوله ذكر في الزيادات الخ) صححه شمس الأئمة السرخسي (قوله وأشار في الجامع الصغير الخ) صحح قاضيخان والمجوبي قول من وفق فقال ان كان العذر ظاهرا لا يحتاج الى القضاء لظهور العذر أرى لكونه ظاهرا وان كان غير ظاهر كالدين يحتاج الى القضاء لظهور العذر أرى لان يظهر العذر شيخنا عن العناية (قوله فسكن الوجع الخ) فاختلعت) أسافى سكن الوجع فلانه لو بقي العقد لم يفسخ قاع سن صحح وهو غير مستحق بالعقد وأسافى الخلع فلانه لو بقي العقد يضر المستأجر باتلاف ماله في غير الوليمة درر وغيرها ومقتضاه انه لو لم يخلعها أو لم يسكن الوجع لم يملك فسحقها السكن في الشر بنسبة لانه الفسخ مطلقا وليس ماذ كشرط لان الانسان لا يجبر على اتلاف ماله ولا جسده لانه قد تنفذ له ماله بالقاع وهذا قالوا في القصاص يبرء من الجاني تحاميا عن اتلاف ماله بنزعه ولا يجبر على اطعام ماله لمن لا يشكره هذا ما ظهر لي ثم رأيت في البدائع الامثلة الخلع لكنه يفيد ذلك (قوله فافلس) اما بديون كثيرة وصار بحال لا تأمنه الناس على امتعتهم أو بظهور خيانة عند الناس فامتنعوا من معاملة عزمي (قوله وزنه دين بعيان أو ببيان) ولا مال له سواه أي لزمه دين لا يقدر على قضائه الا يبيع ما أجرفها تنفخ والالزم ضرر الحبس ويكفي توقع الحبس وان لم يحبس بالفعل على ما يظهر من كلام المداية ويحالفه ما في المبسوط حيث قال اذا كان على المؤجر دين فحبس فهو عذر حموي عن البرجندی وأقول في كون كلام المبسوط يفيد عدم الاكتفاء بتوقع الحبس وانه لا بد من الحبس بالفعل نظر ظاهر لان التنصيص على الشيء لا ينفي الحكم عما داه قال الزيلعي اختلفوا في كيفية الفسخ قال بعضهم يبيع الدار ولا يفيد فذيعه وتنفسخ الاجارة ضمنا وقال بعضهم يفسخ الاجارة أولا ثم يبيع هو أو قول في كون البيع يفسخ الاجارة ضمنا اشكال لان الاجارة لا تنفسخ بالبيع وانما ثبت للشترى خيار الفسخ أو ينتظر فراغ مدة الاجارة ان لم يكن له علم بالاجارة وقت البيع فان كان له علم به سألته انتظار فراغ مدة الاجارة ولا يتخير اللهم الا ان يكون عدم فسخ الاجارة بالبيع مقيدا بان لا يكون البيع لاجل الدين ثم اعلم ان البيع لاجل الدين مقيد بان لا تكون الاجارة المجعلة تستغرق قيمة العين المؤجرة فان كان لم يبيع در (قوله والظاهر ان أحدهما معن عن الآخر) يعني قوله بعيان أو ببيان من المؤجر أشار به الى ان المراد بالعيان البيعة التي يقيمها رب الدين وبالبيان البيعة التي يقيمها المؤجر على ما ركبته من الدين الذي أوجب له بيع الدار المؤجرة حموي في الحاشية وأقول ذكر العيني وغيره كالمعنى والدروجرى عليه الحموي في شرحه ان العيان المشاهدة من الناس والبيان اقامة البيعة وعليه فيكون عطف البيان على العيان من عطف المغاير ولا يستغنى حينئذ بأحدهما عن الآخر (قوله وان المراد بالاجارة الخ) عطف على قوله ان أحدهما حموي (قوله فبداله منه الخ) يقال بداله في هذا الامر بدلا أي نسا له فيه رأى واني أفندي عن الصحاح ومرجع الضمير في منه من قوله فبداله منه هو الاستئجار (قوله ليس بعذر على رواية الاصل) لانه يمكنه ان يقعد ويبعث دابته على يد تلميذه أو أجيره فلا يلحقه ضرر (قوله وروى الكرخي انه عذر) قال في السراج الوهاج والمعراج وهو الاظهر لان غيره لا يقوم مقامه في الشفقة كذا بنط شيخنا وفي الملتقى لومرض فهو عذر في رواية الكرخي دون رواية الاصل قلت وبالاولى يعنى وفي الاشباه لا يلزم المكارى الزهاب معها ولا ارسال غلام وانما يجب تخليته تهاذر

ذكر في الزيادات انه يشترط القضاء او الرضا وأشار في الجامع الصغير في الاصل انه لا يشترط القضاء او الرضا (كن استأجر رجلا ليقلع ضرسه فسكن الوجع او ليطبخ له طعاما الوليمة) فاختلعت) امرأته (منه) او ماتت (او حانوا) يتخير فيه فافلس أو أجره وزنه دين بعيان أو ببيان) من المؤجر (او باقرار) منه والظاهر ان أحدهما معن عن الآخر (ولا مال له سواه) بالاقرار السابق على الاجارة والالزم ان يكون حجة متعدي (ولا مال له سواه) او استأجر دابة للسفر فبداله منه (أي فظهر له منه (رأى) يعنى ندم عنه (لا للمكارى) أي ان بدا للمكارى رأى منه فانه ليس بعذر على رواية الاصل وروى الكرخي انه عذر (مسائل متفرقة) ولواحق حصائد ارض مستأجرة او مستعارة فاحترق شيء من الزرع ونحوه (في ارض غيره لم يضمن)

(مسائل متفرقة) *

(قوله مستأجرة او مستعارة) ومثله ارض بيت المال المعدة لحط القوافل والاحمال ومرعى الدواب وطرح الحصائد وحاصله انه ان لم يكن له حق الانتفاع في ارض يضمن ما أحرقته في مكانه بنفس الوضع لا مانعته الرجح على ما عليه الفتوى لان الرجح نسخت فعله در وعيني (قوله لم يضمن) لان هذا تسبب

اللهم الا ان يحمل ما في الدر عن المخانة على ما اذا وجد الطلب فتزول المخالفة (قوله وقال الشافعي لا تنتقض بموتها) لان المنافع عنده كالايمان فكما لا تبطل في العين لا تبطل فيها ولنا ان العقد ينعمد ساعة فساعة بحسب حدوث المنافع فاذا مات المؤجر بالمنافع التي تستحق بالعقد هي التي تحدث على ملكه وقد فات بموته فبطل الاجارة لفوات المعقود عليه لان رغبة العين تنتقل الى الوارث والمنفعة تحدث على ملكه ولم يكن هو عاقدا ولا ارضاء به واذا مات المستأجر فلو بقي العقد انما بقي على ان يخلفه وارثه والمنفعة المجردة لا تورث ولهذا الوصيات الموصى له بالخدمة لا تنتقل الى ورثته زيلعي (قوله وان عتدها لغيره لا الخ) لبقاء المستحق حتى لو مات المعقود له بطلت لما ذكرنا وتفسخ بموت احد المستأجرين او المؤجرين في حصته فقط وبقيت في حصته المحي وقال زفر تبطل فيها لان الشيوخ مانع قلنا الشر وميراعى وجودها في الابتداء لا البقاء كالشهادة في النكاح درر لانه شيوخ طارئ لا مقارن كذا بخط شيخنا (قوله كالوكيل) أي بالاجارة واما الوكيل بالاستئجار اذا مات تبطل الاجارة لان التوكيل بالاستئجار توكيل بشراء المنافع فصار كالتوكيل بشراء الايمان فيصير مستأجرا لنفسه ثم يصير مؤجرا للموكل فهو معنى قولنا ان الوكيل بالاستئجار بمنزلة المالك كذا نقله المصنف عن الذخيرة قلت ومثله في شرح المجموع والبرازية والعمادية ثم قال المصنف قلت هذا مستقيم على ما ذكره الكرخي ثم من ان الملك يثبت للوكيل ثم ينتقل الى الموكل واما على ما قاله ابو طاهر من انه يثبت للموكل ابتداء وبه جزم في الكنز وهو الاصح كما في البحر فلا يستقيم وتعبه شيخنا بانه غير مستقيم على ما ذكره الكرخي أيضا لا تفاهم على عدم عمق قريب الوكيل لان ملكه غير مستقر والموجب للعتق الملك المستقر درر (قوله والمتولى في الوقف) اطلقه فمع ما لو كان موقفا عليه وبه صرح القهستاني وهو بظاهره يفيد عدم انفساخ الاجارة في الوقف بموت المتولى بعد ان عقدها وان كان الوقف خاصا به بان كان جميع غلته له وهذا هو الموافق لاطلاق المتون وبه اذنتي قارى الهداية فكان هو المذهب خلافا لما في الاشياء معزى بالوهبانية (فرع) تخليمة العبد باطلة فلو استأجر قرية وهو بالمصر لم يصح تخليتها على الاصح فينبغي للمتولى ان يذهب للقرية مع المستأجر وغيره فيخلى بينه وبينها او يرسل وكيله او رسوله لكن في حاشية الاشياء عن فتاوى قارى الهداية متى مضى مدة يتمكن من الذهاب اليها يكون قابضا درر بقى مالو تبطل للمتولى الاجرة ثم مات قبل مضى المدة فان الوقف امليا والغلة للقبض فمن انتقل الحق اليه ان يأخذ من المستأجر اجرة ما آل اليه فان كان الميت ترك ما لا يرجع بذلك في ماله والاضاع عليه وان كان غير اهلي لا يضيع بل يرجع على الوقف او في مال الميت براجع فتساوى الطورى وتكلمة لبحر (قوله ونفسخ بخيار الشرط) للمؤجر وللمستأجر ويعتبر اول المدة من وقت سقوط الخيار درر وعزمي زاده بخلاف الصرف والسلام لمنعه تمام القبض المستحق بالعقد واذا فسخ الاجارة في اليوم الثالث لا يجب عليه اجر يومين لانه لا يتمكن من استيفاء المنفعة لانه لو انتفع بطل خياره جرى عن التجارية ونقل عن الجوهره ان ابتداء مدة الخيار يعتبر من وقت الاجارة (قوله والرؤية) أي وتفسخ الاجارة بخيار الرؤية بالمصر كما في نظم ابن الفصيح فانه اذا استأجر شيئا لم يره فاذا رآه ان لا يقبله قلت فلما جرم لم يره هل يصح ويكون له الخيار اذا رآه كما في البيع لم يره جرى وانظرا ان لا سقطت من كلامه ووصواب العبارة ولا يكون له الخيار اذا رآه يدل عليه قوله كما في البيع (قوله خلافا للشافعي في الاولى والثانية) اما عدم الجواز في الاولى فلان المستأجر لا يمكنه رد المعقود عليه بكامه ان كان الخيار له اذ لا بد من تلف شيء من المنفعة في مدة الخيار وان كان للمؤجر فلا يمكنه التسليم أيضا على الكمال لان ما مضى من المنفعة في مدة الخيار لا يمكن تسليمه واما عدم الجواز في الثانية فلان الاجارة شراء المنافع ولا يجوز ان يشتري ما لم يره للجهاالة ولنا ان هذه الجهاالة لا تمنع الجواز لانها لا تقضى الى المنازعة لانه اذا رآه ولم يوافق رده وقد قال عليه السلام من اشترى شيئا لم يره فله الخيار اذا رآه (قوله عن المضى في موجهه) أي موجب العقد وهو حكمة عيني (قوله وتفسخ بنفس العذر الخ) وعلى هذا فلا يكون هذا الاختلاف قاصرا على المسائل الثلاثة التي تقدمت خلافا لما قدمناه عن عزمي

وقال الشافعي لا تنتقض بموتها
 (وان عقدها لغيره لا) تفسخ بموته
 (كالوكيل) والاب (والوصى والمتولى
 في الوقف) وتفسخ بخيار الشرط
 والرؤية وبالعدول عندنا خلافا
 للشافعي في الاولى والثانية (وهو عجز
 العاقد عن المضى في موجهه لا يتحمل
 ضرر زائد لم يستحق به) ثم العذر اذا
 تحقق تفسخ بنفس العذر عند بعض
 المشايخ وعند عامة المشايخ يحتاج
 فيه الى الفسخ وهو الصحيح ثم الفسخ
 هل يحتاج فيه الى انقضاء ارضاء
 العاقد الآخر

وان لم يؤثر في المنافع لا يثبت الخيار كالعقد المستأجر للخدمة اذا ذهبت احدى عينيه أو سقط شعره وكالدار
 اذا سقط منها حائض لا يتفجع به في سكنها لان العقد وورد على المنفعة دون العين وهذا النقص حصل بالعين
 لا بالمنفعة والنقص بغير المعقود عليه لا يثبت الخيار جوى عن الاتقاني (قوله وانقطع الماء عن الضيعة
 الخ) كما لو كانت تسقى بماء السماء فانقطع المطر فلا أجر در عن الخانية (قوله وماء الرحي) لان كلامهما يفوت
 النفع به فيثبت خيار الفسخ ولا أجر على المستأجر لعدم التمكن من الانتفاع على الوجه الذي قصده
 بالاستئجار وكما تنفسح بعيب يفوت النفع به فكذلك بعيب تختل المنفعة به بحيث يجوز ان يتفجع به في الجملة
 كمرض العبد وبرد الدابة فلو لم تختل المنفعة او انتفع بالمنفعة المحتملة فلا خيار له در وعزمي زاده ودر الدابة
 جرح ظهرها ووخفها قهستاني عن ابن الاثير (تمت) ذكر في شرح الاستيعاب مختصر الطحاوي من كتاب
 المزارعة مانصه اذا جاء من الماء مقدار ما يزرع به بعض الضيعة كان المستأجر بالخيار ان شاء انتقض الاجارة
 كلها وان شاء لم ينتقضها وكان للوَجْر بحساب ما روى منها كذا بخط شيخنا (قوله في هذه المسائل الثلاث)
 صريح في قصر الخلاف عليها خلافا لما يظهر من سياق كلام الدرر ولهذا قال عزمي زاده يظهر من سياق
 كلام الدرر ان تكون تلك الخلافية جارية في غير هذه المسائل الثلاث وليس الامر كذلك (قوله فقيل
 تنفسح) لغوات المقصود لان المعقود عليه وهي المنافع قد فاتت قبل القبض فصارت كلاك المبيع قبل
 القبض والاول اصح لان المنافع قد فاتت على وجه يصور عودها فاشبهه اباي المبيع قبل القبض
 ولو استأجر بية فانهدم فبناه المؤجر فارد المستأجر ان يسكنه في بقية المدة فليس له ان يمنعه وليس
 للمستأجر ان يمنع وما في الزيلعي وغيره من انه اذا انقطع ماء الرحي والبيت مما يتفجع به لغير الطحن فعليه
 الاجرة بخصته لانه بقي شيء من المعقود عليه فاذا استوفاه لزمه حصته اه يحمل على ما اذا انتقضت مدة
 الاجارة قبل الفسخ بعد نقصان ماء الرحي لانه بانقطاعه يثبت له خيار الفسخ والمراد من قوله فاذا استوفاه
 الخ التمكن من الاستيفاء (قوله بموت أحد المتعاقدين) اطلاقه شامل لمستأجر لوقف نفسه فتنفسح
 بموته وبه صرح قارى لهداية في فته واه قبل آخرها بورقتين والتمديد بالموت للاحتراز عن الجنون فلا
 تنفسح الاجارة ولو مضى كما في الخلاصة مر باب اجارة الضر وفي الفته وى الصغرى بموت الموكل
 تنفسح الاجارة وبموت وكيله لا واذ اجرا لارض الصغير او الوصى ومات لا تبطل الاجارة وكذا لا تبطل
 اجارة الضر بموت والد الصبي الذي استأجرها وتبطل بموت الصبي وكذا لا تبطل الاجارة بموت الواقف
 المؤجر قبل انقضاء المدة والتمس ان تبطل وبه أخذ أبو بكر الاسكاف لانه في معنى المالك وجه الاستحسان
 انه عقدها لغيره كالوكيل والعمل على الاستحسان شاي عن الزيلعي (قوله ان عقدها لنفسه)
 الاضرورة كونه في طريق مكنت ولا حاكم في الطريق فتبقى بالاجرامسمى فيرفع الامر الى القاضي ليفعل
 ما هو الاصل فيؤجره له لو امينا أو يبيعها بالقيمة ويدفع له اجرة الاياب ان برهن على دفعها وتقبل
 البينة هما بلا خصم لانه يريد الاخذ من ثمن ما في يده ولورضى الوارث وهو كبير ببقاء الاجارة ورضى به
 المستأجر جاز فيجعل الرضاء ببقاء انشاء للعقد لجوازها بالتعاطى واعلم ان المستأجر والمرتهن والمشتري
 احق بالعين من سائر الغرماء لو اعتد صحيبا ولو فاسدا فاسوة الغرماء در عن الاشباه وحاشيتها وجامع
 الفصولين وقوله فيرفع الامر الى القاضي الخ يعني بعد الوصول الى المقصد فلا ينافي قوله قبله ولا
 حاكم في الطريق (تمت) سكن المستأجر بعد موت المؤجر ومضى المدة فاقوى على انه لا يجب الاجر
 بالسكنى قبل الطلب لافرق بين المعدل للاستغلال وغيره خانية وفي الخلاصة الفتوى على انها ان كانت
 معدة للاستغلال يجب الاجر على كل حال اه جوى وقوله على كل حال أى سواء وجد الطلب ام لا بقى
 ان يقال ما نقله الجوى عن الخانية من ان الاجر لا يجب قبل الطلب مخالف لظاهر ما في الدر عن الخانية
 حيث قال استأجر دارا او حماما او رضاء شهرا فسكن شهرين هل يلزمه اجرا ثماني ان معد للاستغلال نعم
 والا لا وبه يغنى قال قلت فكذا الوقف ومال اليتيم وهل يلزمه المسمى او اجر المثل لظاهر القنية الثاني الخ

وانقطع الماء عن الضيعة (و) ماء
 (الرحي) وقد اختلف المشايخ في هذه
 المسائل الثلاث فقيل تنفسح بنفسها
 ولا يحتاج الى الفسخ (و) تنفسح
 بموت احد المتعاقدين ان عقدها
 لنفسه

فلان الاذن يستفاد من جهته فكان اعلم بكيفيته ولان اول انكر الاذن بالكلية كان القول قوله فكذا
 اذا انكر وصفه اذا الوصف تابع للاصل لكنه يختلف لانه ادعى عليه شيئا الاقر به يلزمه فاذا انكره
 فاذا حلف فالحياط ضامن وصاحب الثوب مخيران شاء ضمته قيمة الثوب غير معمول ولا اجر له او قيمته
 معمول ولا اجر مثله لا يجاوز به المسمى زيلعي وتبعه العيني والمجوى وجرى عليه بعضهم قال شيخنا
 عزمي زاده هذا هو مخالف الكلام القوم والذي في عامة الكتب وان شاء اخذه واعطاه اجره وهما
 قيدان الا قول اختلافا بينهما بعد العمل اما قبله فيتجانفان كما في الدر عن الاختيار الثاني ان لا يكون لهما
 فان اقاما المدينة بالمدينة الخياط شيخنا عن عزمي زاده (قوله فصبعه الح) صبغ الثوب من باب قطع
 ونصر مختار وواختلف الصانع مع رب الثوب في مقدار الاجر كما في قيمة الصبغ بخلاف سائر الاجارات
 شيخنا عن الزيلعي من باب المهر (قوله والقول لرب الثوب في الاجر وعدمه) لان المستاجر ينكر تقوم عمله
 ووجوب الاجر عليه والصانع يدعيه فكان القول بانكر زيلعي وتبعه العيني وفي التعبير بالمستاجر
 نظرا ذكرا كيف يكون مستأجره مع كونه منكره تقوم عمله ووجوب الاجر عليه فلو عبر برب الثوب بدلا
 عن المستاجر لكان صوابا (قوله والقول لرب الثوب مطلقا) أي عند الامام قال في الهداية والقياس
 ما قاله فعلى هذا يكون المصنف اخذ بالقياس في هذه المسئلة حموي (قوله حريفاه) أي معاملا وجمعه
 حرفاء كشريف وشرفاء (قوله ففعل ذلك مرارا) قال في العناية بان تكررت تلك المعاملة بينهما ما
 (قوله وقال محمد الخ) وبه يبقى الشهادة الظاهر شرعية بلالية عن الصفري والتبين (تسمية) الاجرة
 للارض كالتخراج على المعتمد فاذا استأجرها للزراعة فاصطلم الزرع آفة فوجب منه لما قبل الاصطلام
 وسقط ما بعده اشبهه لكر جزم في الخاتمة برواية عدم سقوط شيء حيث قال اصاب الزرع آفة فهلك
 او غرق ولم يثبت زرع الاجر ولو غرقت قبل الزرع فلا اجر عليه دروي الاشهاد ادعى نازل الختان او المعد
 للاستغلال الغصب لم يصدق والاجر واجب اه واعلم ان منافع الغصب تضمن في ثلاث مسائل على
 ما هو المفتى به الوقف وعقار اليتيم والمعد للاستغلال

فصبعه اصغر وقال اصباغ بل امرتى
 اصغر فالقول لرب الثوب (و) القول
 لرب الثوب في (الاجر وعدمه) أي ان
 قال لرب الثوب عمله لى غير اجر وقال
 اصباغ باجر فالقول لرب الثوب
 مطلقا وقال ابو يوسف ان كان الصانع
 حريفاه اي يدينه ما اخذ واعطاه
 كالحياط بخيط الثوب باجر ففعل
 ذلك مرارا فله اجر والا فلا وقال محمد
 ان كان الصانع معروفا بهذه الصنعة
 باجر فالقول له
 * باب فسخ الاجارة وتفسخ بالعيب
 بان المستأجر اذا وجد بها عيبا
 يضر بالسكنى فله الفسخ (ونحوه)

* (باب فسخ الاجارة) *

تأخير هذا الباب عما قبله ظاهر المناسبات الفسخ يقب العقد عناية (قوله وتفسخ بالعيب) لاقتضاء
 العقد السلامة ولو استوفى مع العيب فمدرضى فيلزمه كل البطل ولو زال العيب فلا خيار له ولا بد
 من حضرة المؤجر للفسخ لان الرد يعيب شرطه ذلك انما قاله ففسخ لاحذوره لزمه الاجر لان الرد لم يصح
 ولو نهدم كل الدار كان له الفسخ عند غيبته ويسقط الاجر عند الكل حموي عن الخاتمة واعلم ان خيار
 العيب في الاجارة يفارق خيار العيب في البيع فانه ينفرد المشتري بالرد في البيع قبل القبض وأما بعده
 فيشترط القضاء أو ارضاء وفي الاجارة ينفرد المستأجر بالرد قبل القبض وبعده حموي عن البرجندی
 وفي الدر عن حاشية الاشياء معز بالنهاية ان العذر ظاهر ينفرد بالفسخ وان مشتبه بالينفرد وهو الاصح اه
 واعلم انه يشترط للفسخ بالعيب عدم رقباه وقت الاجارة قال في الاختيار وان رأى هذه العيوب وقت
 الاجارة فلا خيار له لرضائه به وعلى المستأجر رمي التراب وانما يجتمع في الدار من كونه لانه ليس من
 باب السكنى وكري نهر رمي المساء على الاجر الا ان يكون شرطه على المستأجر كذا بنظر شيخنا (قوله يضر
 بالسكنى) أو لمحمدتة سواء كان العيب قديما أو حدث بعد العقد أو بعد القبض وقيدنا بكون العيب
 مضر لانه لو لم يضر بالنفع كما لو سقط حائط من الدار ولم يخل بالسكنى لا تفسخ الاجارة كذا في البرجندی
 والاصل فيه ان العيب اذا حدث بالعين المستأجرة فان أثر في المنافع ثبت الخيار للمستأجر كما لو اضرار
 والدار اذا اضرار بعضهم لان كل جزء من المنفعة كما تعود عليه فحدث عيب قبل القبض يوجب الخيار

العبد الموصى بخدمته فان له ان يسافر به مطلقا لان مؤنته عليه ولم يوجد العرف في حقه زيلعي مع تنوير
 (قوله فهو ضامن لمولاه) أي ضامن العبد ان هلك لمولاه حموى (قوله وان رده الخ) الصواب حذف
 هذه الواو حموى وفيه نظر ومثل ما في الشرح في العيني والزيلعي والتنوير (قوله ولا يأخذ المستأجر الخ)
 والقياس ان يأخذه لان عقدا المحجور عليه لا يجوز فيبقى على ملك المستأجر ووجه الاستحسان ان المتصرف
 نافع على اعتبار الفراغ سالما صار على اعتبار هلاك العبد والنافع مأذون فيه فيجوز فتحترج الاجرة عن
 ملكه فليس له ان يسترده وكذا الصبي المحجور عليه اذا أجر نفسه وسلم من العمل كان الاجر له لانه
 غير ممنوع مما ينفعه من التصرفات وفي النهاية الاجر الذي يجب في هاتين الصورتين اجر المثل زيلعي وقول
 الحموى وفي شرح العيني ما يخالفه فليراجع اه يعنى شرح العيني على الهداية فان اعتقه المولى في نصف المدة
 نفذت الاجارة ولا خيار للعبد فأجر ماضى للمولى واجرا ما يستقبل للعبد وان أجره اولى ثم اعتقه في نصف
 المدة فالعبد الخيار فان فسخ الاجارة فأجر ماضى للمولى وان اجاز فأجر ما يستقبل للعبد والقبض للمولى لانه
 العاقد تبيين وقول العيني واذا هلك العبد المحجور في حالة الاستعمال يجب عليه قيمته ولا يجب عليه الاجراه
 يعنى اذا أجر نفسه فلو ذكره مقدما كالزيلعي لكان اولى لما في التأخير من الايهام (قوله لا يضمن عند أبي
 حنيفة) كما لا يضمن اتفاقا وأجره الغاصب لان الاجر له لا مال له كالتنوير وشرحه (قوله وعندهما انه
 يضمن) الظاهر حذف انه حموى وجه الضمان انه اتلف مال الغير بغير اذنه وله ان الضمان يجب باتلاف
 مال محرز متقوم وهذا ليس محرز لان الاحراز يكون بيده او يد نائبه والغاصب ليس بنائب عنه والعبد
 ليس في يده نفسه فهو نظير المال المسروق في يد السارق بعد القطع بخلاف ولد المتوفى وب حيث يضمنه
 الغاصب لانه جزء الام لا بدل المنفعة ولهذا استولدها لا يكون الولد له ولو اجر العبد كان لاجره زيلعي
 (قوله ولو وجد ربه اخذه) لانه عين ماله ولا يلزم من بطلان التقوم بطلان الملك عني كسروقت بعد القطع
 در (قوله وصح قبض العبد اجرة) الحاصل من اجارة نفسه اتفاقا لانه نفع محض مأذون فيه كقبول الهبة
 وفائدته تظهر في حق خروج المستأجر عن عهدة الاجرة فانه يحصل بالاداء اليه لا لواجره المولى الا بوكالة لانه
 العاقد ررودر قال الحموى هذا التركيب قليل يعنى ما سبق من قول المصنف وصح قبض العبد اجرة لان
 اضافة المصدر الى فاعله وذكر المفعول قليل وقوله اجرة أى أجر عمله (قوله والشهر الاول يكون باربعة
 الخ) لان الشهر المسد كورا ولا ينصرف الى ما يلى العقد تحجر بالى الجواز فينصرف الثانى الى ما يلى الاول
 ضرورة درر قوله حكم الحمال) اى يكون القول قول من يشهد له الحمال مع يمينه لان القول فى الدعاوى
 قول من يشهد له الظاهر ووجوده فى الحمال يدل على وجوده فى الماضى فيصلح الظاهر مرجحا وان لم يكن حجة
 زيلعي (قوله والعبد مريض او آبق) لو حذف هذا لكان اولى ليجب قوله فان كان آبقا ومريض الخ
 اذ بعد الحكم بمريضه وابقه كيف يرد دينه وبين عدمه شربلاية (قوله وقال رب العبد الخ) وكذا
 لو أنكرد ذلك بالمدة شربلاية (قوله فالقول للمستأجر) يعنى بيمينه (قوله فالقول للوَجْر) أى مع يمينه كما سبق
 لكنه بشكل من حيث انه يستحق الاجرة بالظاهر وهو لا يصلح للاستحقاق وجوابه انه يستحقه بالسبب
 السابق وهو العقد وانما الظاهر يشهد على بقائه واستمراره الى ذلك الوقت فلم يكن مستحقا بمجرد الظاهر
 لانها ما اتفق على وجوده بسبب الوجوب اقربا لوجوب عليه ثم بالانكار بعد ذلك يكون متعرضا للغيبة
 فلا يقبل منه الا بحجة وعلى هذا اذا ادعت الامة العتق قبل الولادة والمولى ادعى العتق بعدها واختلفنا
 فى بيع التمر مع الشجر يكون القول لمن فى يده الولد والتمر تحكيما للحال زيلعي فالحال فى الحقيقة دافعة
 لاستحقاق السقوط بعد الثبوت لا موجه عناية وقول الزيلعي فى الجواب انه يستحقه بالسبب السابق
 وهو العقد أى مع تسليم العبد اليه فى المدة كما فى العناية بخلاف ما اذا كان الظاهر يشهد للمستأجر فانه
 لا اشكال فيه لانه ليس فيه الادفع الاستحقاق عليه والظاهر يصلح للدفع واعلم ان مرة دعوى الامة
 العتق قبل الولادة تظهر فى حرية الولد لعتقه بتعالمها (قوله والقول لرب الثوب الخ) أمافى الاولين

فهو ضامن لمولاه ولا أجر عليه وان
 رده على مولاه بعد ذلك (ولا يأخذ
 المستأجر من عبد محجور أجر اذا دفعه
 لعمله) استحسانا (ولا يضمن غاصب
 العبد ما اكل من اجرة) اى ان غصب
 العبد فأجر العبد نفسه وسلم من العمل
 صحت الاجارة فان اخذ العبد الاجرة
 واخذ الغاصب الاجر منه فأكله
 لا يضمن عند ابي حنيفة وعندهما
 انه يضمن (ولو وجد ربه اخذه وصح
 قبض العبد اجرة) ولو اجر عبده هذين
 الشهرين شهرين بأربعة اشهر الخمسة
 صح العقد (و الشهر الاول) يكون
 (باربعة) والثانى خمسة (ولو اختلفا
 فى اباق العبد ومريضه وجرى ماء الرحي
 حكم الحمال) حتى لو استأجر عبدا
 شهر ابد ربه لم يقبضه فى أول الشهر
 ثم جاء فى آخر الشهر والعبد مريض او
 آبق فاختلغا فقال المستأجر آبق او مريض
 حين اخذته وقال رب العبد لم يكن
 ذلك الا قبل ان يأتينى بساعة فالقول
 للمستأجر ولو كان صحيحا فى الحال او غير
 آبق فالقول للوَجْر (والقول لرب
 الثوب فى القيمص والقباء والجيرة
 والصفرة) اى فيما اذا قال رب الثوب
 امرتك ان تحيطه قباء وقال الخياط
 بل قبيصا فالقول لرب الثوب وان قال
 رب الثوب للصباغ امرتك ان
 تصبغه اجر

ونفي النقصان عن نصف درهم ان اجر المثل ان زاد على درهم كان له اجر المثل زائدا على درهم في غير ظاهر
 الرواية ولا وجود لهذا الصواب ما يجعل مجموع النفيين قولاً واحداً او جعل قوله في ظاهر الرواية قيدا
 في قوله ولا ينقص عن نصف درهم فقط وتأخير قوله في رواية النوادر الى قوله وروى أبو يوسف عن أبي
 حنيفة انه لا يزداد على نصف درهم فان هذه هي رواية النوادر وقوله في هذه الرواية ولا ينقص عن نصف
 درهم زيادة على ما وقفت عليه من الكتب المعتمدة وان كانت مستقيمة في حد ذاتها فان نفي الزيادة على
 نصف درهم لا يستلزم النقصان عن نصفه وما أنا اذ ذكر لك ما وقفت عليه قال في الحاشية فان خاطه
 في اليوم الاول يجب المسمى في ذلك اليوم وان خاطه في اليوم الثاني يجب اجر المثل الا ان في رواية الاصل
 يجب اجر المثل لا يزداد على درهم ولا ينقص عن نصف درهم وفي النوادر يجب اجر المثل لا يزداد على نصف
 درهم وذكر القدوري الصحيح رواية النوادر ووجهه ان نصف الدرهم هو المسمى في اليوم الثاني والمعنى
 انه صار راضيا به ووجه رواية الاصل والجماع الصغيران التسمية الاولى باقية في الغد فاعتبر منع الزيادة
 وتعتبر الثانية تمنع النقصان وقال في النهاية وذكر في الايضاح واختلفت الرواية عن أبي حنيفة اذا خاطه
 في اليوم الثاني وذكر في الاصل والجماع الصغير انه يجب اجر المثل لا يزداد على الدرهم ولا ينقص عن نصف
 درهم وذكر عن أبي يوسف عن أبي حنيفة ان له في اليوم الثاني اجر مثله لا يزداد على نصف درهم ثم قال
 وهذه الرواية هي الصحيحة ووجهها ان الاجارة الفاسدة يجب فيها اجر المثل لا يزداد على المستحق والمسمى
 الثاني نصف درهم فاما الدرهم فهو المسمى في اليوم الاول اه ومثله بتقديم رواية النوادر على ظاهر
 الرواية وعز وتصحیح رواية النوادر الى القدوري كما سبق في العناية والتبيين وصدر الشريعة مقتصرين
 على نفي الزيادة على نصف درهم تبعان سبقهم كقاضيخان وصاحب الايضاح كذا حذر شيخنا (قوله
 وقال الشيطان جائزان) لانهما عقداً بيدين مختلفين فيصح كلاهما عيني فصارت نظير الخياطة الرومية
 والفارسية زيلعي (قوله الشيطان فاسدان) لانه اجتمع تسميتان في اليومين لان المسمى في الغد هو المسمى
 في اليوم أيضاً لان ذكر اليوم والغد للتجميل والترخيم لا ترى انه لو قال خط الى هذا الثوب بدرهم اليوم
 فخاطه غداً يستحق الدرهم فاذا كان كل واحد منهما مسمى في الوقتين فسدت الاجارة لان ذكر البدلين
 بمقابلة مبدل واحد فسد كقوله خطه بدرهم او بنصف درهم ليكون الاجر مجهولاً زيلعي مع عناية
 (قوله ولا ينقص عن نصف درهم) هذه زيادة على ما في زيلعي وهو ثابت في بعض النسخ دون البعض
 الآخر ولعل الصواب حذفها كذا ذكره شيخنا (قوله فالصحيح انه لا يتجاوز نصف درهم عند أبي حنيفة)
 لانه اذا لم يرض بالتأخير الى الغد فبالزيادة الى ما بعد الغد اولى عناية وفيه ان هذه الاولية بالنسبة للتأخير
 الى ما بعد الغد وليس الكلام فيه اما بالنسبة الى ما ذكره من قوله فالصحيح انه لا يتجاوز نصف درهم
 عند أبي حنيفة فلا اولوية والكلام فيه كذا ذكره شيخنا (قوله وصح ترديد العمل في الدكان) في هذا
 المزج نظر والصواب كما هو مقتضى العطف على الثوب ان يقال وصح ترديد الاجر بترديد العمل
 في الدكان وكذا يقال فيما بعده جموي وكذا لو خير بين ثلاثة أشياء ولو بين أربعة لم يجز كما في البيع در
 لكن يجب اشتراط خيار التعيين في البيع في احدى الروايتين وكلا الروايتين صحيح شرئاً لامية
 (قوله وقال الاجارة فيه غير جائزة) لان المعتمد عليه واحد والاجران مختلفان ولا يدري ايهم يجب
 فلا يصح وبه قال زفر والملائنة وله ان اقل الاجرتين يجب بتسليم المحل والزيادة موقوفة على ظهور العمل
 ولو كان كل الاجر موقوفاً على ذلك اى على ظهور العمل كما في مسألة الخياطة الرومية والفارسية جاز فهذا
 اولى عيني (قوله وقال لا يجوز) صوابه وانها ماقالا لا يجوز جموي (قوله بلا شرط) لان مطلق العقد
 يتناول الخدمة في الحضرة هو الاعمال الاغلب وعليه عرف الناس فلا يكون له ان ينقله الى خدمة السفر
 لانه اشق ومثل الشرط ان يكون وقت الاجارة متهيباً للسفر وعرف به لان الشرط ملزم والمعروف
 كالمشروط ولو سافر به ضمن لانه صار غاصباً ولا اجر عليه وان سلم لان الضمان والاجر لا يجتمعان بخلاف

وقالا الشيطان جائزان وقال زفر
 والشافعي الشيطان فاسدان وهو
 القياس وروى أبو يوسف عن أبي
 حنيفة انه لا يزداد على نصف درهم ولا
 ينقص عن نصف درهم فان خاطه في
 اليوم الثالث فالصحيح انه لا يتجاوز
 نصف درهم عند أبي حنيفة والصحيح
 عندهما انه ينقص من نصف درهم
 ولا يزداد عليه هذا اذا قال على سبيل
 التردد اما اذا قال ان خطه اليوم
 فلك درهم كان له درهم وان خاطه
 في الغد وكذا ان قال ان خطه غداً
 فلك نصف درهم كان له نصف درهم
 وان خاطه في اليوم كذا في شرح
 الجماع الصغير البرهاني (و) صح
 ترديد العمل (في الدكان والبيت)
 اى ان قال اجرتك هذا الدكان او
 البيت على انك ان سكتته عطارا
 فبدرهم وان سكتته حدادا
 فبدرهمين فالاجارة جائزة وأى العامين
 فبدرهمين فالاجارة جائزة وقال الاجارة
 عمل استحق المسمى فيه وقال الاجارة
 فيه غير جائزة (و) صح ترديد العمل
 (في الدابة مساوة) اى ان قال اجرتك
 هذه الدابة الى مكة فبدرهمين فهو
 جائز وفي الدابة الى المدينة فبدرهمين فهو
 جائز كقول المسئلة ولم يصح فيها
 جائز كقول المسئلة ان يكون قول السكك
 خلافاً فاحتمل ان يكون قول السكك
 واحتمل ان يكون قول أبي حنيفة
 وقال لا يجوز (و) صح ترديد العمل
 في الدابة (جلا) ان قال اجرتك هذه
 الدابة الى مكة على انه ان عمل عليها
 كرسعير فاجره نصف درهم وان عمل
 كرسعير فاجره درهم جاز عنده
 كرسعير فاجره (ولا يسافر بعبد
 وعندهما لا يجوز) (ولا يسافر بعبد
 اسمه للخدمة بلا شرط) فان سافر به

بعضهم حيث اعترض على كلام الشارح بما ذكره الشرنبلالي وليس له وجه صحة (تقمة) قول العلامة
 الشرنبلالي كما قدمناه يعني به ما ذكره اول هذا الباب وفي باب الاجارة الفاسدة ايضا معز بالخاتمة
 وهي مسئلة الخيار (قوله فهو اجير وحده) لانه اوقع الكلام على المدة في اوله فتكون منافعة المستأجر
 في تلك المدة فيمتنع ان تكون لغيره فيها ايضا وقوله بعد ذلك لرعي الغنم يحتمل ان يكون لا يقع العقد على
 العمل فيصير اجير امشتر كالانه من يقع عقده على العمل وان يكون لبيان نوع العمل الواجب على الاجير
 الخاص في المدة فلا يتغير حكم الكلام الاول بالاحتمال فيبقى اجير وحده ما لم ينص على خلافه درر
 (قوله ولا يضمن ما تلف الخ) كتحريق الثوب من دقه اجماعا لان المسئلة تأجر ملكا لمنافعه وامره
 بالتصرف في ملكه كان كفعله بنفسه وهذا عند أبي حنيفة ظاهر وكذا عندهما كما في الزيلعي وغيره
 لان تضمينها الماشتر استحقاقا للصيانة اموال الناس واجير الواحد يعمل في بيت المستأجر ولا يقبل
 الاعمال فتكون السلامة اغلب فاخذ فيه بالقياس ثم الراعي لو كان اجير وحده وماتت الغنم كلها لا ينقص
 من اجرة شئ ولو مشتركا وماتت لا يضمن اتفاقا ان تصادقا وبرهن عليه والاصدق الراعي عند الامام
 والمالك عندهما ولو خيف هلاك شاة ولم ترج حياتها فذبحها الراعي او اجنبي لم يضمن هو الصحيح للاذن
 دلالة بخلاف فهو حمار وبغل ولو قال ذبحتها المرض وانكر ربه اصدق ربه ولو شرط على الراعي ان يأتي
 بسمة ما هلك لم يصح وصدق الراعي في الهلاك وان لم يأت بالسمة وذكروا هذا الشرط في العقد يفسده
 وبعده ولا يعلم ان حارس السوق والحمان اجير خاص وعن صاحب المحيط انه اجير مشترك وفي الذخيرة
 الفتوى على الاول قال العلامة المحموي واقول في كونه اجيرا خاصا فانظر اذا لا يصدق عليه تعريفه اه
 (قوله ما تلف في يده) بان سرق منه او غصب عناية (قوله او ما تلف بعمله) أي اتفاقا اذا لم يعتمد
 الفساد فان تعمد ذلك ضمن كالمودع اذا تعدى كفي العناية ومن التعدي ما اذا ضرب الراعي الشاة
 ففقت أعينها او كسر رجلها فانه يضمن لان الضرب غير داخل في الاجارة اذا رعي يتحقق بالصباح بدون
 الضرب محموي عن العمادية (قوله فالشرطان جائزان) لانه سمي نوعين معلومين من العمل وسمي
 لكل واحد منهما بدلا معلوما فيجوز كما اذا خبره في البيع بين عبد بن زيلعي (قوله الشرطان فاسدان)
 لجهالة العقود عليه للحال ولنا أنهم ما علمان مختلفان بيدين مختلفين وكل واحد معلوم فيتعين أحدهما
 باختياره وترتفع الجهالة المفضية للنزاع عني (قوله صح الشرط الاول) أي يجب ماسمي اذا وجد
 العمل في اليوم الاول من اليومين المراد فيهما دون الثاني وهذا معنى قول المصنف وزمانا في الاول لان
 العقد المضاف الى الغد لم يثبت في الاول فلم يجتمع في اليوم تسميتان فلم يكن الاجر مجعولا والمضاف الى
 اليوم يبقى الى الغد فيجتمع في الغد تسميتان درهم ونصف درهم فيكون الاجر مجعولا بخلاف الجماطة
 الرومية والفارسية لانه ليس لاحد العقدين موجب في العمل الاخر فكانا عقدين مختلفين كل واحد
 منهما يبدل يسمى على الانفراد فتردد روزيلعي (قوله وفسد الثاني عند أبي حنيفة) لان الشرط
 الثاني عقد آخر فقد حصلت فيه تسميتان لان الموجود في اليوم الاول تسمية واحدة لان الثانية مضافة
 فصح الاول فاذا جازت التسمية الثانية اجتمع في الغد تسميتان والتسميتان في عقد واحد ففسدت فوجب
 اجر المثل عني وكان الظاهر ابدال اذا من قوله فاذا جازت التسمية بلو كما يدل عليه قوله والتسميتان في
 عقد واحد ففسدت (قوله وان خاطه غدا فله اجر مثله لا يتجاوز به درهم في ظاهر الرواية ولا ينقص عن
 نصف درهم) في رواية النوادر كذا في النسخ التي وقفت عليها حين القراءة فليراجع شرح الجمع الصغير
 البرهاني والصواب كما في العناية والنهائية وفتاوى قاضيان والزيلعي وصدر الشريعة وابن مالك على
 الجمع لا يتجاوز به درهم ولا ينقص عن نصف درهم في ظاهر الرواية فان مفهوم قوله ولا ينقص عن نصف
 درهم في رواية النوادر ان اجر المثل ان كان نصف درهم او اكثر ينقص عن نصف درهم في ظاهر الرواية
 لما تقرران مفهوم المخالفة في رواية الفقهاء حجة ومفهوم توسط ظاهر الرواية بين نفي المجاوزة عن درهم

فهو اجير وحده الا ان يقول ويرعى
 غنم غيره مع غنمي (ولا يضمن)
 الاجير الخاص (ما تلف في يده او)
 ما تلف (بعباه) وصح ترديد الاجر
 بتريد العمل في الثوب نوعا وزمانا في
 الاول) أي ان قال للخياط ان خطته
 فارسيافاك درهم وان خطته روميا
 فلك نصف درهم فالشرطان جائزان
 عندهم وأي العاجين عمل استحق
 ماسمي أجره وقال زفر والشافعي
 الشرطان فاسدان وعلى هذا صح
 ترديد الاجر بتريد في صبغ الثوب
 بعصفر أو زعفران وان قال للخياط
 ان خطته غدا فلك نصف درهم وان
 خطته غدا فلك نصف درهم صح
 الشرط الاول وفسد الثاني عند أبي
 حنيفة حتى لو خاطه اليوم فله درهم
 وان خاطه غدا فله اجر مثله لا يتجاوز
 به درهم في ظاهر الرواية ولا ينقص
 من نصف درهم في رواية النوادر

(قوله بالمزغ) بكسر الميم وفتح الزاي الموحدة (قوله مشرط) بكسر الميم وفتح الزاي المهملة (قوله والاجر الخاص الخ) هو تعريف بالحكم فيلزم الدور واجب بانه علم مما سبق من يستحق الاجر بالعمل وعرفه بعض المتأخرين بانه من يعمل لواحد او مافي حكمة عملا وقتنا بالتخصيص اه وانما قال او مافي حكمة لثلا بردها به ما لو استأجر اثنان او ثلاثة عبد الخدمتهم مدة او رعي غنمهم فيخرج من التعريف مع ان الظاهر انه اجر خاص بل صرح في البزازية به قال واجبر الواحد قد يكون لرجلين بان استأجر ارجل ليرعى اغنامهما لكن ذكر في جامع الفصولين لو تلفت الاغنام بسوقه فان كانت لواحد لا يضمن ولو كانت لاثنتين او ثلاثة ضمن قال العلامة المقدسي ينبغي ان يفرق بان تكون الغنم مشتركة بين الثلاثة فيكون خاصا لهم وبين ان يكون لكل منهم غنم على حدة لكن جمعها واستأجر وانما راعيا واحدا فيكون مشتركا و فرق المجوى بانه اذا استأجر واحدا واكثر شخص الرعي غنم مشتركة او مجموعة بعقد واحد على ان لا يعمل لغيرهم كان خاصا وان جوز والله عمله لغيرهم فمشارك (قوله هذا اذا تمكّن من العمل) يعني ولم يمتنع من العمل حتى اذا امتنع لا يستحق الاجر مجوى عن البرجندی وأقول هذا لا حاجة اليه اذا ما ذكره الشارح من انه اذا منعه عذر من العمل لا يستحق اجرا يفيد عدم استحقاق الاجر عند الامتناع من العمل بالطريق الاولى (قوله فطر ذلك اليوم) يقال مطرت السماء من باب طرب فهي ماطرة وأمطرت بالالف أيضا (قوله وقد يسمى أجبر واحد) اعلم ان الاجبر الخاص هو الذي يكون العقد واردا على منافعه ولا تصير منافعه معلومة الا بد كالمدة او بد كالمسافة ومنافعه في حكم العين فاذا استحققت بعقد المعاوضة لا يتمكّن من ايجارها لغيره مجوى عن البرجندی (قوله أجبر واحد) بالاضافة بسكون الحاء وفتحها بمعنى الواحد أي اجبر استأجر الواحد كذا في المغرب وقيل الواحد مصدر بمعنى التوحد والمعنى عامل التوحد اضيف الى فعله لادنى ملاسة أي المتوحد في العمل مجوى عن البرجندی (قوله لانه لا يمكن ان يعمل الخ) فلو عمل نقص من اجره بقدر ما عمل در عن فتاوى النوازل لكن ذكروا ان الضر اذا اجرت نفسها الارضاع آخر ولم يعلم حتى مضت المدة وقد ارضعتها تستحق الاجر عليها ولا تصدق بشئ وتأثم كافي الذخيرة ويمكن ان يقال يكفي ظهور اثره في الاثم مجوى والحاصل ان المسائل في الضر تعارضت فمنها ما يدل على انها في معنى اجبر الواحد كقولهم لا ضمان عليهم اذا ضاع الصبي من يدها او سرق ما عليه ومنها ما يدل على انها في معنى المشترك كقولهم انها تستحق الاجر على الفريتين اذا اجرت نفسها لغيره قال الاتقاني و الصحيح انه ان دفع الولد اليها لترضعه فهي أجبر مشترك وان حملها الى منزله فهي أجبر واحد وقال في العناية وذكري الذخيرة ما يدل على انها يجوز ان تكون خاصا ومشارك حتى لو اجرت نفسها لغيره استحققت الاجر على الفريتين كما ملاحظت به الاجبر المشترك وتأثم نظرا الى ان لها شها بالاجبر الخاص اه (قوله فهو أجبر مشترك) بأول الكلام لا يقع العقد على العمل في اوله وقوله شهراني آخر الكلام يحتمل ان يكون لا يقع العقد على المدة فيصير أجبر واحد ويحتمل ان يكون لتقدير العمل الذي وقع العقد عليه فلا يغير اول كلامه بالا احتمال ما لم يصرح بخلافه درر (قوله بان استأجر رعي غنم شهر ابرهه) كذا فيما اوقفت عليه من نسخ الدرر وصوابه بان استأجر شهر ابرهه رعي غنم كافي ازي يلعي وغيره والدليل عليه قوله وان ذكر المدة اولا وهذا ظاهر كذا ذكره شيخنا ومعاني الدرر حيث صور للاجبر الخاص فيما اذا ذكر المدة اولا بقوله نحو ان يستأجر اعيان شهر الرعي له غنما سماة بأجر معلوم تعقبه في الشر نبلاية بانه اذا وقع العقد على هذا الترتيب كان فاسدا كما قدمناه وصحته ان يلى ذكر المدة الاجراه واعلم ان الاعتراض على الشارح من حيث انه أخذ كالمدة وكان الواجب ذكرها اولا كما ذكره شيخنا والاعتراض على صاحب الدرر لان هذا الوجه لانه ذكر المدة اولا بل من حيث انه لم يذكر الاجر والياله كالمدة حيث فصل بينهما بقوله ليرعى له غنما سماة بخلاف ما ذكره الشارح فانه لم يفصل بينهما بل ذكر الاجر والياله كالمدة ومن هنا تم ما في كلام

بالمزغ وهو مثل مشرط المجام (و)
الاجبر الخاص من يستحق الاجر
تدسليم نفسه في المدة وان لم يعمل كمن
استؤجر شهر ابرهه من العمل
رعي الغنم هذا اذا تمكّن من العمل لا يستحق
اما اذا منعه عذر من العمل لا يستحق
الاجر كمن استأجر اجبر ايوما للعل في
الصحراء كاتخاذ الطين ونحوه فطر ذلك
الصحراء كما تخرج الاجبر الى الصحراء
اليوم بعد ما خرج الاجبر وقد يسمى
لا أجر له كذا في الذخيرة و يعمل في تلك
اجبر واحد لانه لا يمكن ان يعمل في
المدة لغيره ثم اعلم انه اذا استأجر رعي
غنم ابرهه شهر فهو أجبر مشترك
الا ان يقول لا يرضع غنم غيره فيختم
بصبر أجبر واحد وان ذكر المدة اولا
بان استأجر رعي غنم شهر ابرهه

من مده) أو معالجته لان ذلك من جنابه يده فيضمن وان كان صاحب الطعام او وكيله في السفينة لا يضمن الملاح لان الطعام في يد صاحبه الا ان يصنع فيه شيئا أو يتعمد الفساد شربا ليلية عن الخانية (قوله مضمون عندنا في الجميع) لان العقد يقتضي السلامة (قوله وقال زفر والشافعي لا ضمان عليه) لانه مأمور بالعمل مطلقا وانه ينظم السلم والمعيب ولنا ان المقصود هو المصلح دون المفسد فكان هو المأذون فيه دون غيره عني (قوله حتى لا يضمن دية من يعرق في السفينة) لان ضمان الأدمي لا يجب بالعقد بل بالجنابة وما يجب بها يجب على العاقلة والعاقلة لا تتحمل ضمان العقود وهذا ليس بجنابة لكونه مأذونا فيه درر والتقييد ببني آدم ربما يوهم ان البيطار لو بزغ دابة وعلاكت يضمن وليس كذلك كما سيأتي واعلم انه اذا عرقت السفينة فان كان من ريج او موج او جبل صدمها بلا مدم ملاح وفعاله لم يضمن وان بفعله فان جاوز العادة ضمن بالاجماع وكذا اذا لم يجاوز عندنا ولو دخلها الماء فافسد المتاع فلو بفعله ضمن عندنا ولو بلا فعله ضمن عندهما الا عند أبي حنيفة لو امكن التمرز والالا يضمن بالاتفاق وهذا كله لو لم يكن صاحب المتاع او وكيله في السفينة فلو كان لم يضمن شيئا عن جامع الفصولين (قوله وان انكسر دن الخ) هذا اذا كان الكسر يصنع بان زلق او عثر وان كان من غير صنعه بان زجه الناس فانكسر فلا يضمن عند أبي حنيفة ولو انه هو الذي زحم الناس حتى انكسر فانه يضمن بالاجماع كما في غاية البيان قال الجوى والذن كالحب الا انه اطول منه وأوسع رأسا وجمعه دنان كسهم وسهام كذا في المصباح اه (قوله ضمن الجمال قيمته الخ) اطلقه فعم ما لو كان صاحب الدن معه وبه صرح في البرازية حيث قال جل متاعا وصاحبه معه فعثر وسقط المتاع ففسد ضمن (قوله اوفى موضع انكسر ووجه بحسابه) أما الضمان فلانه تلف بفعله لان الداخل تحت العقد عمل سليم والمفسد غير داخل وأما الخيار فلانه اذا انكسر في الطريق والجملة شئ واحد تبين انه وقع تعديا من ابتداء من هذا الوجه وله وجه آخر وهو ان ابتداء الجملة حصل بامر فم يكن تعديا وانما صار تعديا عند الكسر فيميل الى أي الجهتين شاء فان مال الى الوجه الاول ضمنه قيمته عند ابتداء الجملة ولا اجر له وان مال الى الوجه الثاني ضمنه قيمته عند الكسر واعطاه اجره بحسابه درر (قوله الى موضع معلوم باجر معلوم) قيد بذلك لتصح الاجارة ويترب على صحتها وجوب الضمان بكسره بناء على ان العين في يد الاجير المشترك مضمونة حتى لو لم يكن كذلك تفسد الاجارة فلا يلزمه الضمان لان العين حينئذ تكون في يده امانة لا تضمن الا بالتعدي ولم يوجد (قوله ولا يضمن حجام الخ) لانه التزمه بالعقد فوجب عليه ولا ضمان مع الوجوب كما لو مات من عزره الحما كم وليس في وسعه الاحتراز عن مثله لانه لا يمكنه الغصد ونحوه محترزا عن سبب الهلاك لغموض باطن احوال الحيوان فرمما يكون ضعيف المزاج لا يتدخل حرجه سر بعا وقد يسرى الى النفس وقد يكون بالعكس ولا اطلاع للفصاد ونحوه على قوة الطبيعة وضعفها فلا يقيد بالمصلح من العمل بخلاف دق الثوب لان قوته ورقته تعرف بالجس والمشاهدة فيكون مقيدا بالمصلح وان تعدى عن المعتاد يضمن نصف دية النفس ان هلك لانها تلفت بماذون فيه وغير مأذون فيه فيضمن بحسابه وهو النصف والحمان لو قطع الحشفة وبر المقطوع يجب عليه كل الدية لانه موجب قطع الحشفة وان مات منه يجب عليه نصف الدية لانه ما ذكروا وهذا من عجب المسائل حيث يجب الاكثر بالبرء والاقل بالهلاك كذا في الرازي ووجهه كفي الظاهر يريه انه اذا مات فالتلف حصل من الفعلين قطع الجلد وقطع الحشفة واحدهما مأذون فيه وهو قطع الجلد فتتصف الضمان واما اذا برأ فقطع الجلد مأذون فيه فجعل كان لم يكن بالبرء وقطع الحشفة غير مأذون فيه فوجب ضمان الحشفة كالأوهو بالدية حموى و بقطع بعض الحشفة يجب حكومة عدل شربا ليلية عن الاتقاني (تتمة) سئل صاحب المحيط عن فصاد قال له غلام افصدني ففصدته فصادمعتاد اذات بسببه قال يجب دية الحر وقيمة العبد على عاقلة الفصاد لانه خطأ وسئل عن شخص فصدنا ما وتركه حتى مات من السيلان قال يجب القصاص در عن العمادية وقوله دية الحر الخ أي ان كان الغلام حرا وقيمة العبد ان كان عبدا

(مضمون) عندنا في الجميع قوله
مضمون خبر ما تلف وقال زفر والشافعي
لا ضمان عليه (ولا يضمن به) أي يعرق
السفينة (بني آدم) حتى لا يضمن دية
من يعرق في السفينة وكذا من يسقط
من الدابة يضمن وان كان بسوقه
وقوده وكذا من لا يستمسك على الدابة
كالرضيع (وان انكسر دن
في الطريق ضمن الجمال قيمته في مكان
جملة ولا أجر له أوفى موضع انكسر
واجره بحسابه) أي ان استأجر جمالا
ليحمل له دنا على ظهره أو دابته الى
موضع معلوم بأجر معلوم فحمل ثم
انكسر في بعض الطريق فإلما لك
بالتحيار ان شاء ضمنه قيمته في المكان
الذي جملة منه ولا أجر له وان شاء
ضمنه قيمته محمولا في الموضع الذي
ضمنه واعطاه أجره بحسابه وكذا
انكسر عند مالك بالتحيار وقال
اذا كسر عندك لا يضمن وان كسره
زفر انكسر قيمته في المكان الذي
عمر يضمن قيمته في المكان او فصاد
كسره (ولا يضمن حجام او بزغ او فصاد
أي لم يتجاوز (الموضع
لم يتعد) في الحميم والنزغ والفسد وفي
المعتاد) في البيطار الدابة اذا شتمها

لما فرغ من صحيح الاجارة وفاسدها شرع في بيان الضمان لانه من جملة العوارض التي تترتب على عقد
الاجارة فيحتاج الى بيانه جموي (تبيينه) الناقد اذا كسر الدراهم بالغمز يضمن الا اذا قال اغزته شيخنا
عن منية المفتي قال ولو ظهرت الدراهم بعدما تقدمها مغشوشة يرد ما أخذ من الاجر ولا ضمان عليه (قوله
من يعمل لغير واحد) معناه من لا يجب عليه ان يختص بواحد عمل لغيره ولم يعمل ولا يشترط ان يكون عاملا
لغير واحد بل اذا عمل لواحد ايضا فهو مشترك اذا كان بحيث لا يتمتع ولا يتعذر عليه ان يعمل لغيره زيلعي
(قوله ولا يستحق الاجرة حتى يعمل لان المعقود عليه العمل فاذا لم يسلم الى المستأجر لا يجب الاجر بقى ان يقال
مفهوم قوله حتى يعمل ان الاجير الخاص يستحق الاجر بتسليم نفسه وان لم يعمل هكذا فرق بينهما
القدوري قال الزيلعي وهذا يؤل الى الدور لان هذا حكم لا يعرفه الا من يعرف الاجير المشترك والخاص
والا وجه ان يقال الاجير المشترك من يكون عقده واردا على عم معلوم ببيان محله والاجير الخاص
من يكون العقد واردا على منافعه وحكمهما ان المشترك له ان يتقبل العمل من أشخاص لان المعقود
عليه في حقه هو العمل أو أثره فكان له ان يتقبل من العامة لان منافعه لم تنصر مستحقة لواحد فن هذا
الوجه يسمى مشتركا والاجير الخاص لا يمكنه ان يعمل لغيره لان منافعه في المدة صارت مستحقة للمستأجر
والاجر مقابل بالمنافع ولهذا يبقى الاجر مستحقا وان نقض العمل انتهى وقوله وان نقض العمل بالبناء
للفعل يعني وان نقض عمل الاجير رجل بخلاف ما لو كان النقص منه فانه يضمن كما سيأتي (قوله
والمتمتع في يده غير مضمون بالهلاك عند أبي حنيفة الخ) افتى به بعضهم عمي (قوله وهو القياس)
لان العين امانة والمحفظ مستحق عليه تبعا لاقامة العمل لا مقصود الا ان العقد قد وارد على العمل فلم يكن
المحفظ مقصودا بل لاقامة العمل فكان تبعا ولهذا لا يتقابلة الاجر واذا كان تبعا ضرورة اقامة
العمل لم يتعد الى ايجاب الضمان بخلاف المودع باجر لان المحفظ مستحق عليه مقصودا حتى يقابله
الاجر عنانية (قوله وقالان هلك الخ) لان عمرو عليا كانا بضمان الاجير المشترك ولان المحفظ مستحق
عليه اذ لا يمكن العمل الا به ولا حفظ اذا هلك بسبب كان الاحتراز عنه ممكنا كالغصب والسرقة وترك
المستحق عليه تقصير من جهته فيوجب الضمان كالوديعة اذا كانت باجر عنانية وفي الزيلعي بقوله لما
يفتى اليوم لتغير احوال الناس وبه يحصل صيانة أموالهم اه وفي المحيط والخلاف فيما اذا كانت الاجارة
صحيحة وان كانت فاسدة لا ضمان بالاتفاق لان العين حينئذ تكون امانة لا يكون المعقود عليه وهو
المنفعة مضمونة باجر المثل شيخنا عن شرح الجمع لابن ملك (قوله بالصلح على نصف القيمة) وقيل ان
الاجر مصلحا لا يضمن وان بخلافه يضمن وان مستورا محال يؤمر بالصلح در عن العمادية وفي الشرنبلالية
عن البرجندي معز بالعمادية كان ظهير الدين المرغيناني يفتي بقول أبي حنيفة وفيه راعن قاضيان
والمختار في الاجير المشترك قول أبي حنيفة اه (قوله والقيمة أبو الليث يفتي الخ) ذكره بعد حكاية الاول
بقيل يوزن بتر جيحه ولهذا جزم به في الدرر ولم يحك خلافا وعلمه بقوله لانه شرط لا يقتضيه العقد وفيه نفع
لا حد المتعاقدين (قوله كتحرق الثوب) وصاحب الثوب يخبر ان شاء ضمنه قيمته غير معمول ولم يعطه
الاجر وان شاء ضمنه معمول واعطاه الاجر وقد مر نظيره شرنبلالية عن التميمين (قوله وكفساده من قصره)
فلو فسد من وطئه ان كان ثوبا يوطأ مثله لا يضمن وان كان رقيقا لا يوطأ يضمن وان جمل أجير القصار ثوب
القصار باذن الاستاذ فسقط على ثوب آخر فأفسده ان سقط على ثوب القصار يضمن الاستاذ وان سقط
على غير ثوب القصار يضمن الاجير واذا سقط من يد المودع شيء على وديعة فافسدها يضمن كذا في منية
المفتي وفيه راعن الثوب الى الجماعي ليحفظه فضاء لا يضمن اجماعا لانه مودع لان كل الاجر بازاء الانتفاع
الا ان يشترط بازاء الانتفاع والحفظ فيمنع على الاختلاف وان دفع الى من يحفظ باجر كالتباني فعلى
الاختلاف أيضا دخل الحمام وترك الثياب بين يدي الجماعي فهو استيفاء عادة اه وثمرة قوله فهو استيفاء
تظهر فيما اذا ضاعت بتفريطه (قوله وزلق الجمال) زلق من باب طرب مصباح (قوله وغرق السفينة)

من يعمل لغير واحد ولا يستحق الاجرة
حتى يعمل كالصباغ والقصار والمتاع
في يده غير مضمون بالهلاك عند أبي
حنيفة وزفر والحسن بن زياد وهو
القياس مطلقا سواء بالغصب او بالمر
التحريض عنه كالسرقة والغصب او بالمر
لا يمكن الاحتراز عنه كالحرق
الغالب والفأرة العمالية والمكبرة
وقالان هلك بأمر لا يمكن التحريض عنه
ولا ضمان عليه وان هلك بأمر يمكن
التحريض عنه فعليه الضمان استحيانا
واختار المتأخرون الفتوى بالصلح
على نصف القيمة كذا في الاسرار
وقيل اذا شرط الضمان على الاجير
المشترك يصح عند أبي حنيفة وصار
كان الاجر في مقابلة العمل والمحفظ جميعا
كذا في شرح الوقاية وهو قول القبيه
ابي بكر والقيمة أبو الليث يفتي بانه لو
شرط عليه الضمان لا يصح (وما تلف)
اي المتاع الذي تلف بعلمه كتحريق
الثوب من دقوه وكفساده من قصره
او شمسه (وزلق الجمال وانقطاع
الحبل الذي يشده) من مله
(الحبل وغرق السفينة)

عيني لان الاحارة بيع المنافع فتجوز في الشائع كبيع الاعيان لان المنفعة كالعين عنده ولنا ان العقد
ورد على ما لا يمكن تسليمه لان المعقود عليه حمل النصف شائعا وذلك غير متصور لان الحمل فعمل حسي
لا يتصور وجوده في الشائع ولذا يحرم وطء الحار ية المشتركة كزبانى (قوله كراهن استأجر الرهن من
المرتهن) فانه لا يجوز لانه ملكه والمرتهن ليس بملك حتى يؤجره عيني (قوله فلا جارة فاسدة) اما الاول
فلان الارض تستأجر للزراعة والبناء والغرس فالمرتهن شئها من العلم المعقود عليه وأما الثاني فلتفاوت
انواع الزراعات واضرار بعضها بالارض فلا بد من البيان ليعلم المعقود عليه الا ان يعجم المؤجر بان يقول على
ان تزرع ماشئت فحينئذ يصح لوجود الاذن منه درر (قوله فزرعها فضى الاجل فله المسمى) اقول صحة
العقد لا تتوقف على مضى الاجل بعد الزراعة بل اذا زرع ارتفعت الجهالة قبل تمام العقد شره نبلاية ومن
هنا قال في الدرر لو حذف قوله فضى الاجل كقاضيخان لكان اولى انتهى واقول تقييده بمضى الاجل
لانه شرط عود العقد الى الصحة بل لتوجه المطالبة بالاجر لا طلب له عليه بالاجرة قبل انقضاء وقتها
فتدبر لا يقال ذكر هذه المسئلة تكرار لانه ذكر في اول باب ما يجوز من الاجارة ويجوز استئجار الاراضى
للزراعة ولا يصح العقد حتى يسمى ما يزرع فيها لان ذلك وضع القدرى وهذا وضع الجامع الصغير
لا شتماله على زيادة فائدة وهي وارزوعها فضى الاجل فله المسمى عناية (قوله والقياس ان يجب اجر
المثل) لانه وقع فاسدا فلا يقبل جائز اوجه الاستحسان ان الجهالة قد ارتفعت قبل تمام العقد فينقلب
جائزا كما اذا سقط الاجل المجهول قبل مجيئه وفيه خلاف زفر ايضا عيني (قوله لم يضمن) لان العين امانة
في يده وان كانت الاجارة فاسدة ولم تعد فاذا تعدى ضمن ولا اجر عليه عيني كذا لا يضمن اذا استأجر رجلا
ليحمل له شئها لمؤنة الى رجل ببعد فوجد ذلك الرجل غائبا فترك المحولة على يد عدل ليوصله الى ذلك
الرجل منية المفتى ولو استأجر ابنة ثم مجد الاجارة في بعض الطريق وجب عليه اجر ما ركب قبل الانكار
ولا يجب لما بعده عند ابى يوسف لانه باجود صار غاصبا والاجر والضمان لا يجتمعان وقال محمد يجب الاجر
كله لانه سلم من الاستعمال فسقط الضمان زيلعى (قوله وان بلغ مكة فله المسمى) لان الفساد كان لجهالة
ما يحمل عليها فاذا حمل عليها شيئا يحمل على مثلها تعين ذلك فانقلب صحيحا زيلعى وغيره ومقتضاه انه
لو كان زائدا على ما يحمل على مثلها لا يجب المسمى بل اجر المثل (قوله وفي القياس يجب اجر المثل) لانها
انعدت فاسدة فلا تنقلب جائزة ووجه الاستحسان ما سبق (قوله دفع الفساد) قلت الاولى ان يقال رفعا
للفساد باراء لا بالدال شلى قال الشيخ يحيى الشهاورى وسبقه الى ذلك الاتقانى شيخنا (قوله ولو تعدى
المستأجر وضمن لا يجب الاجر) لانهما لا يجتمعان ولو استأجر شيئا ثم اجره قبل قبضه لا يجوز وقيل يجوز
في العقار عند ابى حنيفة وان اجره بعد القبض يجوز بلا خلاف فان كانت الاجرة الثانية اكثر
لا يطيب له الفضل فيصدق به الا اذا كانت الثانية خلاف الاجرة الاولى او كانت بعد الاصلاح وقدمنا
ان الكس ليس باصلاح وهل الدراهم من جنس الدنانير والا (فروع) اجرة ترح بيت الخلاء لا تجب
على المؤجر لكن يخبر الساكن وكذا اصلاح الميزاب وتطين السطح ونحوهما لان المالك لا يخبر على
اصلاح ملكه واخراج تراب المستأجر عليه وكاسته ورماده لا تغري بع الملوعة شيخنا عن الاشباه وقوله
ولكن يخبر المستأجر اى يثبت له خيار فسخ الاجارة (تمه) ذكر في الدر المختار ما نصه وفي الاشباه قصر
الثوب المجهود فان قبله فله الاجر والا لا وبذا الصباغ والنساج اه ثم ذكر ما نصه استأجر امرأته لتخبز له خبزا
للاكل لم يجز وللبيع جاز صيرفية وجاز جارة لماشطة لتزين العروس ان ذكر العمل والمدة بزازية وجاز
اجارة القنائة والنهر مع الماء به يقى لعموم البلوى اه وقوله فان قبله الخ أى ان قصره قبل الجود استحس
الاجر والا فلا ونقل الحموى عن اللؤلؤ الحمية ما نصه دفع داره لآخر يسكنها ويرمها ولا اجر عليه فهذه عارية
لاجارة الخ والله تعالى اعلم

(كراهن استأجر الرهن من المرتهن)
فانه لا تجزله (وان استأجر ارضا ولم
يذكرانه) اى المستأجر (بزرعها أو)
ذكرانه بزرعها وليكن لم يذكر
(اى شئ يزرع) فالاجارة فاسدة
(بزرعها فضى الاجل فله) اى
المسمى) وينقلب العقد
للؤجر (المسمى) والقياس ان يجب
جائزا استحسانا (وان استأجر
أجر المثل وهو قول زفر) ولم يسم
بديار (الى مكة) ولم يسم
بجارا) عليه فاجارة فاسدة
(ما يحمل) عليه (ما يحمل الناس)
(فحمل) عليه (ما يحمل الطريق)
على مثله (فنفق) اى ملك في الطريق
(لم يضمن وان بلغ مكة فله المسمى)
استحسانا وفي القياس يجب اجر
المثل (وان تشاخنا) اى ان اختصما
الى القاضى (قبل الزرع) فى الاولى
(و) قبل (الحمل) فى الثانية (نقضت
الاجارة دفعا للفساد) ولو تعدى
المستأجر وضمن لا يجب الاجر
* (باب ضمان الاجير) *
هو فعمل بمعنى فاعل وفى الجمل اجرت
الرجل مؤجرة اذا جعلت له على فعله
اجرة والاجير على ضربين اجير مشترك
واجير خاص (الاجير المشترك

حينئذ ان الاجارة فاسدة قدم العمل وان اذ كرا الاجر بعد الوقت والعمل واما اذ كرا الوقت اولاً ثم الاجر
ثم العمل اولاً ثم الاجر ثم الوقت لا يفسد العقد انتهى (قوله صح العقد) لانه شرط يقتضيه
العقد لان الزراعة لا تنأى الا بالكرب والسقي عيني (قوله ان ينهيا) بالتشديد من التفعيل والتخفيف
من الافعال أى يكربها مرتين وقيل ان بردها مكرهة حموى (قوله او يكربها انهارها) أى يحفرها من
باب رمى حموى (قوله فى المسائل الرابع) اما عدم الجواز فى المسائل الثلاث فلان اثر التثنية وكري الانهار
والسرقنة يبقى بعد انقضاء امددة الاجارة فيكون فيه نفع صاحب الارض وهو شرط لا يقتضيه العقد الا
اذا كان بحيث لا يبقى لهذه اثر بعد المدة كما سيذكره الشارح واما عدم الجواز فى الرابعة فلانه بيع الشئ
بمنه نسيئة وهو حرام حتى ان محمد بن سماعة ارسل كتابا الى محمد بن الحسن يسأله لم لا يجوز اجارة سكنى
دار بسكنى دار فأجابته بقوله انك املت الفكرة واصابتك الحيرة وجالست الحناى فكانت منكزلة
اما علمت ان اجارة السكنى بالسكنى كبيع القوهى بالقوهى نسيئة وفيه نظر لان حرمة ذلك فى المقدرات
وما نحن فيه ليس منها ولا بد لو كان كذلك لما جاز بخلاف الجنس أيضا لان الدين بالدين لا يجوز وان كان
بخلاف الجنس ولان العقدية قد ساءت فسادا حسب حدوث المنفعة كما بين فقبل وجودها لا ينقد
عليها فاذا وجدت فقد استوفيت فكيف يتصور فيها النسيئة فالاولى ان يقال اجيزت الاجارة على خلاف
القياس للحاجة ولا حاجة الى استئجار نفع بنفسه فبقي على الاصل بخلاف مختلف الجنس واذا استوفى
أحدهما عند الاتحاد فعليه اجر المثل زبلى واعلم ان الخصاص ذكر ان الدار والحائوت جنسان وفى اجارة
الاصل ذكر ان اجارة منافع الدار بالحائوت لا تجوز وهو يدل على انها جنس واحد فيحتمل ان فى المسئلة
روايتين وان حرمة الربا مبنية على شبهة الجنسية حموى عن شرح المجمع لمصنف ونقل شيخنا عن منية المفتى
ان اجارة البقر بالمزار تجوز بخلاف الثيران بالثيران (تمت) الحناى اسم رجل يحدث ينكر الخوض
فى هذه المسئلة جعل بحالته اياه زنة وفى الظهيرية الحناى بكسر الحاء وتسيد النون رجل من أهل
الحديث كان مجالسه ابن سماعة وكان ينكر عليه خوضه فى هذه المسئلة التى رضعها محمد ويقول لم تكن
هذه المسئلة من السلف ولا برهان لكم عليها فيقول محمد بن الحسن لابن سماعة زلت من مجالستك اياه
بتشكيكك فى صحة ما قلنا والقوهى منسوب الى قوه تعريب كوه قرية تشبث بها وفى نهاية السغناقى
يقال ثوب قوهى منسوب الى قوهستان كورة من كور فارس الكورة المدينة كذا بخط شيخنا (قوله خلافا
للسافعى فى الاخيرة) لان المنفعة جعلت موجوده عنده فيكون يبيع الموجود بالموجود بلعى وبقول
الامام الشافعى قالت الائمة الثلاثة عيني (قوله فان اشتراط كرى الجداول صحح) اذ لا يبقى أثره الى
القبائل (قوله وانما المراد بها الانهار العظام) لان أثره يبقى الى القبائل عادة وفى لفظ الكتاب اشارة اليه
حيث قال كرى الانهار ولان مصطلحه يتناول الانهار العظام عيني والصواب حذف الواو من قوله ولان
مطلقه الخ لانه تعليل لقوله وفى لفظ الكتاب اشارة اليه (قوله فان استأجر احدهما صاحبه او حمار
صاحبه) مفهومه ان الحمار لو كان مشتركا بين اجنبي والشريك فى الطعام فاستأجره منهما حمل الطعام
المشترك وجب عليه الاجر للاجنبي بحسبه شيخنا (قوله ليحمل نصيبه منه) أى شائعا شيخنا (قوله فحمل
الطعام كله) مفهومه انه لو قسمه وحمل نصيبه منه بعدها وجب الاجر لتصور المعقود عليه حينئذ بخلاف
حمله شائعا فان المقصود عليه وهو الحمل له بخصوصه غير متصور فلا يجب الاجر أصلا بل بطلان عقد
الاجارة شيخنا (قوله فلا أجر له) لانه لا يتميز عمله لنفسه من عمله لشريكه فوقع الشك فلا يجب به عتي
(قوله لا المسمى) لان الاجر والضمان لا يجتمعان لانه صار غاصبا للعين فكان هذا تلافيا بترى الغصب
لا استيفاء لمنافع المملوكة بالعقد فلم يجب عليه بدله اذ رر وعزمى (قوله ولا أجر المثل) لان العقد ورد
على ما لا يحتمل الوجود فبطل كاجارة ما لا منفعة له لان المعقود عليه حمل النصف الشئ وحله غير متصور
بخلاف البيع لانه تصرف شرعى وهو يحتمله درر (قوله وقال الشافعى له المسمى) وبه قال مالك وأحمد

(وان استأجر أرضا على شرط
ان يكربها) أى يقلبها للحرث
من باب طلب (ويزرعها) ويسقيها
ويزرعها صح (العقد فان شرط)
المستأجر (ان ينهيا) أى يجعل فى الارض
او يزرعها (ان يزرعها) أى يجعل فى الارض
السوقين (او يزرعها) أى يجعل فى الارض
أخرى لا يجوز (فى المسائل الرابع)
خلاف للسافعى فى الاخيرة ولو كانت
الارض فى بلدة تحتاج الى تسكرار
الكرب ليخرج الزرع لا يكون هذا
الشرط مفسدا للعقد واما اذا شرط
عليه ان يزرعها فانما يفسد العقد
اذا بقيت منفعة بعد انقضاء المدة اما
اذا لم تبقى فلا يفسد العقد وليس المراد
بكري الانهار الجداول فى الصحح وانما
اشتراط كرى الجداول صحح وانما
المراد بها الانهار العظام قوله ان
يزرعها الى آخره أى ان اجارضا
لا زراعة وجعل الاجر زراعة ارض
اخرى للمؤجر زرعها المستأجر له
(كاجارة السكنى بالسكنى) بأن أجر
داره ليسكنها بدل ان يسكن المؤجر
دار المستأجر فانه لا يجوز خلافا للشافعى
(وان استأجره) أى اذا كان الطعام
فلا أجر له (فلا أجر له) فان استأجر
مشتركا بين رجاين فان استأجره
أحدهما صاحبه او حمار صاحبه كذا
ليحمل نصيبه منه (فلا أجر له المسمى)
فحمل الطعام كله فلا أجر له المسمى
ولا أجر المثل وقال الشافعى له المسمى

الائترز يلبي فتلخص انه على ما ذكره مشايخ بلخ يعتبر العرف الخاص وعلى ما ذكره الزيلعي انما يعتبر العرف العام (قوله متعلق بالمسائل المذكورة) لانه في الاولى والثانية جعل الاجر بهض ما يخرج من عمله فيصير في معنى قفيز الطحان وقد نهى عنه عليه السلام وهو ان يستأجر ثورا يطحن بقفيز من دقيقه فصار هذا الصلا يعرف به فساد جنسه وفي الثالث المعقود عليه مجهول لان ذكر الوقت يوجب كون المعقود عليه هو المنفعة وذكر العمل مع تقدير الدقيق يوجب كون العمل هو المعقود عليه ولا ترجح لاحدهما على الآخر فنفع المستأجر في وقوعها على العمل لانه لا يستحق الاجر الا بالعمل ونفع الاجير في وقوعها على المدة لانه يستحق الاجر بمضى المدة عمل لم يعمل والحيلة في جوازها ان يشترط قفيزا مطلقا من غير ان يشترط انه من المحمول او من المطحون لوجوبه في الذمة قهستاني وقول الزيلعي ونفع الاجير في وقوعها على المنفعة قال في الشرع بلالية لعل الصواب على المدة بوضحة تعليقه بقوله لانه يستحق الاجر بمضى المدة عمل اولوا لكونه قسيما لما يقع العقد عليه وهو العمل او الزمان اه اى ما يقع العقد عليه اما العمل تارة او الزمان اخرى كذا ذكره شيخنا (قوله وان جملة فله اجر مثله) لا يجاوز بالاجر قفيزا وكذا اذا سيج فله اجر مثله لا يجاوز به المسمى بخلاف ما اذا استأجره ليحمل له نصف هذا الطعام بنصفه الاخر حيث لا يجب له شيء من الاجر كما في الزيلعي اى لا يجب له المسمى ولا اجر المثل وهذا يثبتني على اصلين احدهما ان الاجارة متى فسدت مع قيام المعقود عليه وجب اجر المثل عند التسليم ومتى بطلت الاجارة عند عدم المعقود عليه لم يجب الاجر بحال والثاني ان تسليم الاجرة متى وجد على وجه التملك وجب الملك في الاجرة بحكم التجميل واذا ثبت هذا فنقول في المسئلة الاولى استوفى صاحب الطعام منافع الاجر بحكم اجارة فاسدة لانه في معنى قفيز الطحان لان الحنطة انما تصير محمولة بعمل الاجير كالدقيق يوجد بعمل الاجير فكان في معنى قفيز الطحان فيكون النهى الوارثمة واردة ههنا واستيفاء المنفعة بحكم الاجارة الفاسدة يوجب الاقل من المسمى ومن اجر المثل ولا يقال ينبغي ان يجعل بالقبض مال كالتقير وان كان العقد فاسدا حتى لا يستوجب اجر المثل لانا نقول انما استأجره ليحمل جميع الطعام له فلو كان مال كالكال كان حاملا لنفسه واما في المسئلة الثانية وهي ما اذا استأجره ليحمل نصفه الى بغداد بنصفه الباقي ودفعت اليه انما سلمه اليه على سبيل التملك لنصفه من قبل ان البدل هنا نصف مطلق لان نصف محمول الى بغداد فصار بتسليم الطعام اليه معجلا لاجرة فلكها بنفس القبض بخلاف الوجه الاول لانه فيه اشترط المستأجر عليه حمل جميع الطعام لنفسه ثم جعل قفيزا منه بوصف كونه محمولا للاجير فقبل الحمل لا توجد الاجرة فلم يملك الاجير شيئا من الطعام واذا ملكه بالتسليم في المسئلة الثانية بطل العقد قبل العمل لانه صار شره كاله في الطعام قبل ايفاء شيء من المعقود عليه وما قبل تسليم المنفعة في الاجارة يكون بمنزلة ابتداء العقد ولو ابتداء العقد على العمل في شيء العامل فيه شريك المستأجر بطلت الاجارة واذا بطلت الاجارة لم يجب الاجر والحاصل انه متى قال المستأجر استأجرتك لتعمل هذا الطعام بقفيز منه لا يصير شريكا ومتى قال لتعمل نصفه بنصفه الاخر يصير شريكا نهاية بتصرف شيخنا قال في الشرع بلالية ويتظر هل نسج الثوب مثله اى مثل الحمل (قوله وعندهما لا تقسد هذه الاجارة) ويكون العقد على العمل وذكر اليوم للتجميل فاذا فرغ نصف النهار استحق الاجر كاملا وان لم يفرغه في اليوم فعليه ان يعمل في الغد (قوله وعن ابي حنيفة انه يصح اذا قال في اليوم) لان كلمة في الظرف لا تقتضي المدة فلا تقتضي الاستغراق فكان المعقود عليه العمل وهو معلوم بخلاف ما اذا حذف فانه يقتضي الاستغراق زيلعي وحاصل ما اشار اليه من الفرق ان اليوم مدة وفي اليوم ظرف كما في المحصر وفي القنية اذا ذكر الوقت اول اتم الاجر حاز وان ذكر الاجرة اول اتم الوقت لم يجز والفتوى على انها فاسدة فيهما سواء ابتداء ذكر العمل او المدة اذا ذكرهما قبل تمام العقد ولم يذكر الاجر بعد اذ اذ كرا احدهما وذكر الاجر حين تم العقد ثم ذكر الثاني فلا تقسد جوى عن البرجندى واعلم ان التقييد بقوله ولم يذكر الاجر بعد حذف المسمى في الشرع بلالية عن الحنانية ونصه الصحيح من مذهب ابي

متعلق بالمسائل المذكورة وان جملة فله اجر مثله لا يجاوز بالاجر قفيزا والمسئلة الاخيرة فاسدة عند ابي حنيفة وعندهما لا تقسد هذه الاجارة وعن ابي حنيفة انه يصح اذا قال في اليوم

بالاعذار وكذا لو تقا بالبهن لانه يضربه وكذا اذا كانت سارقة للخوف منها على متاعهم او فاجرة لانها
تشتغل عن الصبي بالفجور بخلاف ما اذا كانت كافرة لان كفرها في اعتقادها ولا يضرب بالصبي زيلعي
وعيني ويخالفه ما في الخانية اذا ظهرت الضئر كافرة اوزانية او مجنونة او حقاها كان لهم ان يفسخوا الاجارة
انتهى وفي النهاية لا يعد ان يقال عيب الفجور فوق عيب المكفر الا ترى انه كان في نساء بعض الرسل
كامرأتى نوح ولوط عليهما السلام وما بغت امرأة نبي قط هكذا قال عليه الصلاة والسلام وكذا اذا كان
الصبي لا يأخذ ثديها وللضئر فسخ الاجارة اذا حصل لها الاذى منهم ولم تجبرها لعادة بارضاع ولد غيرها لانها
ربما لا تعرف عند ابتداء العقد ما تبلى به من المقاساة والمهر فاذا جرت ذلك كان لها الفسخ حيث كان
ذلك اول الاجارة لها قهستانى وكذا اذا عير وعما به لانها تتضرر به على ما قيل تجوع الحرمة ولانها كل ثديها
ولومات الصبي او الضئر انتقضت الاجارة ولومات ابو الصبي لا تنتقض لان الاجارة واقعة للصبي سواء كان
له مال او لم يكن ولهذا لو كان للصبي مال تجب الاجرة من ماله كالنفقة ولو سافرت الضئر واهل الصبي تفسخ
الاجارة لانه عذر زيلعي وفيه اشعار بان الضئر والمسترضع لا يفسخانها بلا عذر قهستانى (قوله يريد به
المضغ) وقيل ان لانا كل ما يضرب بالصبي ولا تتغذى بغذاء يخالف طبع الصبي ومزاجه قلت وهذا هو
الظاهر حموى (قوله وغسل ثيابه) بالرفع عطف على اصلاح والمراد غسل ثيابه عن البول والغائط لانه
الوسخ ابن فرشته وتاج الشريعة قال في الكفاية وهذا هو الصحيح (قوله وطعام الصبي على آبيه) يعنى
ان لم يكن له مال كما قدمناه عن الزيلعي قال الحموى وطعامها وكسوتها علمها ان لم تشرط في العقد عليهم
وتنع مما يضرب بالصبي كالحجر ورج من منزله زمانا كثيرا (قوله فان أرضعته بلبن شاة) بان اقرت به او
شهدت بينة بارضاعها بلبن البهائم وان سجدت كونه بلبن شاة قال قول جامع يمينها استحسانا ولو شهدوا انها
ما أرضعته بلبن نفسها لم تقبل لقيامها على النفي مقصودا بخلاف الاول لدخوله في ضمن الاثبات وان اقلما
فالبينة بينة الضئر ولو أرضعته خادمها فلها الاجر كما لا بد من اشتراط ارضاع ثديها الا ان شرط على الصحيح
شرب لامة عن الذخيرة وقيل اذا أرضعته جاريتها واستأجرت من أرضعته فلها الاجر وان شرط ان ترضعه
بنفسها لان المقصود من الارضاع حياة الصبي وهما فيه سواء وما بينهن مامن التفاوت يسير لا يعتبر
ككافي الاختيار ثم ان كان ما استأجرت به اقل مما عين لمان الاجرة تصدق بالفضل كما في غاية البيان لانها
اخذت زيادة لا على عمل منها ولو أجزت نفسها للارضاع لقوم آخرين ولم يعلم الاولون فأرضعتهما وفرغت
أثمت ولها الاجر كما لا على الفريقين شبهها بالاجير الخاص والمشارك ولا تصدق بشئ در عن العناية
(قوله فلا أجر لها) لانها لم تأت بالمعقود عليه وهو الارضاع لان هذا الجواز يلى اقول يؤخذ منه انها
لو أرضعته لبنها لاعلى وجه الارضاع بان حلبت لبنها في اناء وأجزت به انها لا تستحق اجرا حموى
بقي ان يقال ما ذكره المصنف من انه لا أجر لها اذا أرضعته بلبن شاة ظاهر على اختيار شمس الأئمة حيث
قال والاصح ان العقد يدرد على اللبن لانه هو المقصود ومساواه من القيام بمسالكه تبع وأما على اختيار
صاحب الهداية من أن المعقود عليه المنفعة وهو القيام بخدمة الولد ففيه نظر لانه جعل الارضاع
مستحقا تبع للخدمة فكيف يسقط كل الاجر بتركه شرب لامة عن البرهان (قوله لينسجه) من باب
ضرب شلى عن المصباح (قوله ومشايخ أهل بلخ يفتون بجواز هذه الاجارة) قال في منية المفتى دفع غزلا
الى حائك لينسجه بالثلث ونحوه جوزة مشايخ أهل بلخ وأبو الليث وغيره بالعرف انتهى وقوله ومشايخ بلخ
يفتون بجواز هذه الاجارة أى في حمل الطعام ببعض المحول ونسج الثوب بنقص المنسوج لتعامل
اهل بلادهم وقالوا من لم يجوز انما يجوز بالقياس على قفيز الختان والقياس بترك بالتعارف ولئن
قلنا ان النص تناوله دلالة فالنس يختص بالتعامل الا ترى ان الاستصناع ترك القياس فيه وخص
عن القواعد الشرعية بالتعامل ومشايخنا لم يجوزوا هذا التخصيص لان ذلك يتعامل اهل بلدة واحدة
وبه لا يخص الاثر بخلاف الاستصناع فان التعامل جرى به في كامل البلاد وبه ترك القياس ويخص

يريد به المضغ (وغسل ثيابه) وطعام
الصبي على آبيه وتهديته على الضئر وما
ذكر محمد ان الدهن والرجحان على
الضئر فهذان عادة أهل الكوفة
(فان أرضعته) في المدة (بلبن شاة فلا
أجر لها) ولو دفع غزلا لينسجه لم يجز
أى بنصف الثوب أو ثلثه لم يجز
فالتوب رب الغزل والحصانك أجر
المثل وكان شمس الأئمة المحلوانى يحكى
عن استاذ القاضى الامام أبى على
الدينى انه يقضى بجواز العقد في دارنا
بنسف ومشايخ أهل بلخ يفتون بجواز
هذه الاجارة (او استأجره لينسج
طعامه) الى موضع كذا (يقضيه)
أى من الطعام الذى يحمله (او لينسج
له كذا) أى من الدقيق (اليوم
بدرهم لم يجز)

استبحار النثر) بهزمة ساكنة ويجوز تخفيفها الناقة تعطف على ولد غيرها ومنه قيل لامرأة تخضن
 ولد غيرها ظئر وللرجل المحاضن أيضا والمجمع اظئار كاجال وربما جعت المرأة على ظئار بكسر الظاء
 وضمها حموى (قوله بأجرة معلومة) ويشترط التوقيت اجماعا حموى عن المنصورية واطلاق كلام
 المصنف يشير الى انه يجوز للمسلم ان تؤجر نفسه الارضاع وولد الكافر وبه صرح في الخانية حيث قال
 ولا بأس للمسلم بان ترضع ولدا الكافر باجر لان من الحساب من عمل للكافر باجر انتهى وتقييد الجواز
 بايجاز نفسه اظئار يشير الى انها اذا أجزت نفسها للخدمة لم يجز وغيره اجازان وقت وقوله استحسانا يشير الى ان
 الاجارة ونصه اسما تأجر نصراني مسلما للخدمة لم يجز وغيره اجازان وقت وقوله استحسانا يشير الى ان
 القياس يأبي جواز اجارة الظئر لانها ترضع على استهلاك العين وهو اللبن فصار كاستبحار البقرة لشرب لبنها
 ووجه الاستحسان قوله تعالى فان أرضعن لكم فآتوهن أجورهن ولانه جرى به التعامل من غير تكبير
 ولا نسلم ان العتق يدعى على العين بل على المنفعة وهي حضانة الصبي وتلقيه ثديها وترتيبه وخدمته
 والعين تدخل تبعاً للمنفعة لان العين قد تتبع كالصبغ للصبغ بخلاف استبحار البقرة لشرب لبنها لان
 فيه عقد الاجارة ورد على العين مقصودا وقيل العقد يدعى اللبن لانه المقصود هكذا رواه ابن سماعة
 عن محمد فانه قال استحقاق لبن الادمية بعقد الاجارة دليل على انه لا يجوز بيعه وجواز بيع لبن الانعام
 دليل على انه لا يجوز استحقاقه بعقد الاجارة وان هذا القول مال شمس الائمة لكن قال الزيلعي والاول
 أشبه وفي الكافي وهو الصحيح (قوله وبطعامها وكسوتها) بلايين الجنس والقدر والصفة وهب الوسط
 حموى وأعاد المصنف الجار لانها مسألة مستقلة ولهذا اعترض في الشرب بلالية على الدرر حيث قال
 وطعامها بحذف الجار (قوله وعندهما لا يجوز) للجهالة وله ان العادة جارية بالتوسعة على الظئر
 شفقة على الولد فلم تكن الجهالة مفضية الى المنازعة عيني (قوله ومعنى تسمية الطعام الخ) فيكون
 معناه على هذا التقدير ان يسمى بدل الطعام دراهم حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه لكن
 لا يفهم منه انه أعطى بدل الدراهم طعاما وانما يفهم منه انه سمي بدل الطعام دراهم لا غير زيلعي كذا
 قيل وأقول ما ذكره الزيلعي من ان المعنى على هذا التقدير ان يسمى بدل الطعام دراهم حذف المضاف
 الخ مسلم واليه أشار الشارح بقوله يعني يسمى الدراهم المقدرة بمقابلتها بطعامها ومما استدرك به على
 كلامهم حيث قال لكن لا يفهم منه الخ فأشار الشارح الى دفعه بقوله ثم يدفع الطعام عوضا لها
 ولما كان هذا خفيان عبارة الجامع الصغير اثنى الشارح بلفظة يعني لانها انما تستعمل فيما خفي مراده
 وفي هذا المقام كلام يعلم بجماعة تكلمة قاضي زاده (قوله ولو سمي الطعام وبين وصفه وقدره حازا ايضا)
 بالاجماع لزوال الجهالة ولا يشترط تأجيله لان المقدمات الموصوفة في الذمة أثمان ولا يشترط في الثمن ان
 يكون مؤجلا زيلعي (قوله ولا يمنع زوجه من وطئها) وان خيف الحبل لانه حق ثابت بالنكاح
 لا تبطله الاجارة فهستاني وله منع أقرب بانها من المكث معها في بيته لا من الزيارة الا اذا كان يؤدي الى
 الاخلال بتعاهد الصبي وليس علم بان تمكث في بيته حيث لم يشترط ذلك في عقد الاجارة والامة
 المأذونة والمكاتب ان تؤجر نفسها ظئرا كذا في الخانية وقوله وليس علمان تمكث في بيته الخ يعني
 اذا كانت مأمونة على الصبي وعلى ما عليه من حلى وكسوة وان سرق شيء منه لاضمان عليها حموى عن
 مختصر المكرخي والمحيط (قوله فليس له ان يتقضى الاجارة) لانها لا يصدق في حق المستأجر كما اذا
 أقرت المنكوحه الجهولة بالرق لانسان تصير رقبة ولا تصدق في حق بطلان النكاح زيلعي (قوله
 ولما أجزان يمنع من غشيانها في منزله) ظاهره ان المنع من الغشيان في منزله فيما لم يعرف انها زوجته
 الا بقولها وليس كذلك كما يعلم من كلامهم اذ ليس له دخول منزله بغير اذنه وفرغ عليه القهستاني ان الوطاء
 في المراهون لا يجوز (قوله فان حبلت) من باب طرب (قوله فسخت) لان لبن الحبل والمرية يضر
 بالصغير وهي أيضا يضرها الرضاع فكان لها ولهم الخيار دفعها للضرر عنها وعن الصبي لان الاجارة تفسخ

بأجرة معلومة) استحسانا (و) صح
 (بطعامها وكسوتها) استحسانا عند
 أبي خنيفة اذا كانت المستدمة معينة
 وعندهما لا يجوز قياسا وهو قول
 الشافعي وفي الجامع الصغير فان سمي
 الطعام دراهم ووصف جنس
 الكسوة واجلها وزرعها حازا جاعا
 ومعنى تسمية الطعام دراهم ان تجعل
 الاجرة دراهم ثم يستبدل بها طعاما
 يعني يسمى الدراهم المقدرة بمقابلتها
 طعامها ثم يدفع الطعام عوضا لها
 ولو سمي الطعام وبين وصفه وقدره
 حاز أيضا وان استأجرها بالثياب
 أو لعرض يشترط فيه بيان شرائط
 السلم (ولا يمنع) المستأجر (زوجها)
 من وطئها) فان أجزت نفسها بغير
 اذن الزوج فله ان يفسخ الاجارة
 سواء كان الزوج ممن يشبهه
 ان تكون امرأته ظئرا ولا وهذا
 اذا كان الزوج معروفا فما اذا كان
 لا يعرف انها امرأته الا بقولها
 فليس له ان يتقضى الاجارة وللمستأجر
 ان يمنع من غشيانها في منزله (فان
 حبلت) الضئر (او مرضت فسخت)
 الاجارة (وعليها الصلاح طعام
 الصبي)

ولا تجوز الاجارة على الغناء والنوح والملاهي لان المعصية لا يتصور استحقاؤها بالعقد فلا يجب الاجر وان اعطاه الاجر وجب رده و في المحيط اخذ الاجر من غير شرط يباح لانه عن طوع من غير عقد وكذا لا تجوز الاجارة على الحداء او قراءة الشعر والطبل انما يكون منهما اذا كان للهو وقلوبه كطبل الغزاة والعرس والقافلة فلا بأس به عيني والحداء سوق الابل والغناء للموا والغناء من السماع بالدر والمدواما المقصور فهو اليسار ككافي الصحاح واما بالفتح مع المد فهو النفع كذا بخط شيخنا ونقل عن المصباح مانصه الغناء ككتاب وقياسه الضم لانه صوت وقال ناحت المرأة على الميت نوحا من باب قال والاسم النواح وربما قيل نباح بالكسر فهي نائحة انتهى وغنى بالتشديد ترخم بالغناء والنوح البكاء على الميت وتعدد محاسنه ذكره البرجندي ولو استأجر من له القصاص رجلا ليعقل له فلا اجاره خلافا للمجد ولو استأجر القاضي رجلا ليقوم في مجلس القضاء وقيم الحد وجزاء ولو استأجره للحدود والقصاص لم يجز ولو استأجره لاستيفاء القصاص فيما دون النفس جاز ليحيى وذكر الكرخي انه اذا ذكر مدة في استئجاره للحدود والقود جاز واليه مال شمس الائمة وفرق بانه اذا تم ذكر كان عقدا على عمل مجهول ولا يدري اوجد ام لا وبذكرها يكفي تسليم النفس حموى (قوله وفسد اجارة المشاع) بان يؤجر نصيبا من دار مشتركة من غير شريكه او من احد شريكه در عن انفع الوسائل والعمادية وانما فسدت لان المقصود منها الانتفاع وهو امر حموى لا يمكن بالمشاع ولا يتصور تسليمه فلا يجوز بخلاف البيع لان المقصود به الملك وهو امر حكيم يمكن في المشاع فيجوز درر ثم ما ذكره المصنف من فساد اجارة المشاع هو الصحيح فيجب اجراء المثل فهستاني وقيل انه باطل برجندي (قوله الامن الشريك) سواء اجرك نصيبه او بعضه لانه لا شئوع في حقه اذا اكل في يده وفيه نظر لانه لو لم يكن فيه شئوع مجازا لئمة والرهن من الشريك لئمة لم يجز واجيب بان المراد شئوع يمنع التسليم وهو المقصود فيما نحن فيه ويجوز ان يكون الشئوع مانعا حكما باعتبار دون آخر فيمنع من جواز الئمة من حيث القبض فان القبض التام لا يحصل في الشائع لما تقدم ان الشريك والاجنبي فيه سواء ويمنع جواز الرهن لانعدام المعقود عليه وهو الحبس الدائم لانه في المشاع غير متصور والشريك والاجنبي فيه سواء واما ما هنا فلا ينعدم المعقود عليه وهو المنفعة وانما تعذر التسليم وذلك لا يوجد في حق الشريك عناية واعلم ان قوله الامن الشريك ظاهره جواز اجارة المشاع من الشريك مطلقا واحدا او اثنين لكن ذكر في العمادية اذا كانت الدارين ثلاثة فأجر احدهم نصيبه لا يجوز حموى وأقول سبق عن الدر معزيا لا نفع الوسائل والعمادية ما اقتضاه كون المراد بالشريك في كلام المصنف خصوص الواحد وعليه فلا استدراك (قوله وعندهما يجوز) لان للمشاع منفعة والتسليم ممكن بالتخلية او بالنهاية فصار كالبيع بشرط بيان نصيبه وان لم يبينه لا يجوز في الصحيح كذا في الشربلية وغيره وفيه بحث للعلامة المقدسي يعلم بمراجعة شرح الحموى (قوله والفتوى على قولهما) كذا في الزبالي والعيني وشرح المجموع لابن مالك وتهذيب القلانسي ومخالفة ما في ايضاح الاصلاح عن الحقائق من قوله والفتوى على قوله ومثله في الخانية (قوله كذا في المعنى) قلت شاذ مجهول القائل فلا يعارض ما ذكرنا عن قاضيان وغيره كذا بخط شيخنا معزيا شارح الكنزاجدين بنونس الشهير بالشلبى وكذا في الدر معزيا بالعلامة قاسم في تحصيله قال وفي البدائع لو أجر مشاعا يحتمل القسمة فقسمة وسلمه جاز زوال المانع ولو ابطها المحاكم ثم قسم وسلم لم يجز ويقضى بجوازه والبناء لرجل والعرضة لا آخر انتهى معزيا للفتوى (قوله والحيلة في جواز ذلك الخ) وكذا حيلة جواز ما عنده ان يحقها حكمها كم شربلية عن شرح المجموع والتبيين (قوله ان يعقد العقد على الكل الخ) او أجر رجلان دارهما الواحدة من احد المؤجرين او أجر رجل من رجلين ثم مات احد المستأجرين درر وعزمي زاده (قوله ثم يفسخان العقد في بعضه) لان الشئوع الطارئ لا يفسد الاجارة في ظاهره اذ وايقال زفر يفسد وهو رواية عن أبي حنيفة درر مع شربلية ببق ان يقال قوله ثم يفسخان العقد في بعضه قیده الحموى بما اذا لم يكن الدار مشتركة (قوله وصح

ولا تجوز الاجارة على الغناء والنوح والملاهي) كالزمار والطبل (فسد اجارة المشاع) مطلقا فيما يتقسم وفيما لا يتقسم عند أبي حنيفة وزفر (الا من الشريك) وعندهما يجوز وهو قول الشافعي وروى الحسن عن أبي حنيفة انه لا يصح من الشريك ايضا والفتوى على قولهما كذا في المعنى والحيلة في جواز ذلك على قول الكل اولاً ثم ان يعقد العقد في بعضه بقدر ما يتفق يفسخان العقدان وهذا جائز اتفاقا عليه العاقدان وهذا جائز اتفاقا كذا في الاصيلي (وصح استئجار الضئ

الز يلقى فله الحمد (قوله لا عسب التيس) بسكون السين لان ثمرته المتصودة غير معلومة لانه قد يلقى وقد لا يلقى فهو غرر ولانه لا قيمة لسانه ولان المؤجر التزم ما لا قدرة له على تسليمه حموى عن البرجندي قال شيخنا والتقيد في كلام المصنف بالاجرة للاشارة الى ان المراد بالتهنى عن عسب التيس التهنى عن اخذ الاجر عليه فكان حراما صرح به الز يلقى والاختيار والتيس في الاصل المذكور من المعز اذا حال عليه المحول قال البرجندي على ما نقل عنه الحموى والمراد به هنا مطلق الفحل وفي استخبار الكلب والبازي للاصطياد روايتان ولو استأجر قرد الكنيس بيته يجوز اذا ذكر المدة لانه يعمل بالضرب بخلاف السنور واصيد الفارة لانه يعمل لنفسه ومحصل ما نقله شيخنا عن شرح المنظومة لابن الشحنة ان الخلاف ثابت في الكلب حتى في كلب الحراسة بخلاف مسألة السنور فانه متفق عليها (قوله وهو ضرابه) ويقال ماؤه كذا في الصحاح وذكر في الجمل ان العسب الكراء الذي يؤخذ على ضرب الفحل (قوله عسب الفحل) بابه ضرب (قوله كذا في المغرب) الذي في المغرب المراد بالتهنى عن عسب التيس نهيه عن كراء العسب على حذف مضاف انتهى (قوله ولا الاذان الخ) لان القرية تقع عن العامل لقوله عليه الصلاة والسلام اقرأوا القرآن ولا تأكلوا به بخلاف الاستئجار على أداء الزكاة وكفاية المحقق والفقهاء وتعليم العلوم الادبية عيني (قوله وتعليم القرآن) اعلم ان المستأجر للثمن ليس له ان يأخذ الاجر اقل من خمسة واربعين درهما شرعا ٧ الا ان يهب ما فوق المسمى الى خمسة واربعين درهما بعد العقد عليه او شرط ان يكون ثواب ما فوقه لنفسه فلا يأثم ولو قال اقرأ بقدر ما قدرت من الاجر حين امره بالتحتم باقل من خمسة واربعين فقرا من القرآن ذلك المقدار من الثلث او الربع فلا يأثم مقدسي عن الكواشي والمبسوط قال الحموى قلت واصل المسئلة مخرجة على قول المتأخرين من جواز الاستئجار على الطاعات (قوله ثم المذهب عندنا الخ) ولان القرية اذا صدرت من أهلها وقعت عنه فلا يجوز اخذ الاجرة من غيره مما وقع له قال العلامة المقدسي ويشكل على هذا الخ عن الغير لانه يقع عن الأمر على الصحيح مع ان نية الأمر ليست بشرط وكون العامل عاملا لا أمره لانه مع انه طاعة وعلى قول محمد لا يقع له الا ثواب النفقة يبقى الاشكال بان ثوابه وقع غير الفاعل مع انه قرية فيشكل على قولهم القرية متى وقعت يقع ثوابها لفاعلها لا لغيره انتهى قال الحموى هذا البحث ذكره قاضي زاده مع زيادة انتهى قلت ولا خصوصية للخ عن الغير اذ غيره من الطاعات كذلك بناء على ما ذهب اليه أئمتنا من ان للانسان ان يجعل ثواب عمله لغيره (قوله بخلاف الاستئجار على الصلاة والصوم) فانه لا يصح اتفاقا ما عندنا فاعدم جواز النيابة واما عند الامام الشافعي فلتعين اقامته ما عليه (قوله أو الكتابة) عطف الكتابة على الخط من عطف التفسير (قوله أو الشعر) عطفه على ما قبله من عطف الخاص على العام حموى (قوله والفتوى اليوم الخ) لانه ظهر التواني في الامور الدينية وقالوا انما كره المتقدمون ذلك لانه كان للمسلمين عطيات من بيت المال وكان للناس رغبة في التعليم حسبة ولم يبق ذلك ثم ان صحت الاجارة بضرب المدة وجب المسمى والا فاجر المثل عناية ودر (قوله لتعليم القرآن) او قراءته واختلاف في الاستئجار على قراءة القرآن على القبر مدة معلومة والختار انه يجوز كذا في الجوهره وقال في القنية بنى مقبرة ووقف عليها ساضيمة وشرط ان ثلاثة ارباعها للمتفقهة والربع على مصالح المقبرة من الكدس وفتح الباب وغلقه وعلى من يقرأ عند قبره وجعل آخره للفقراء قال محل لمن يقرأ عند قبره أخذ هذا المرسوم وقال بعضهم ان كان القارئ معينا يجوز والا فلا الخ قال شيخنا وقد وضعه صاحب البحر في كتاب الوقف (قوله يجبر الاب) ولو بالحبس به يقتضى تنوير وشرحه (قوله على المحلوة) هي ما يهدى للعلم على رؤس بعض سور القرآن سميت بها لان العادة اهداء المحلوة ودر (قوله وذكر في الحانية وأجمعوا الخ) أى المتقدمون فلا يخالف ما استحسنته المتأخرون الى هذا اشار شيخنا وكذا لو استأجر محققا او كتابا يقرأ فيه فقرا لم يجز ولا اجرة لان القراءة والنظر منفعة تحدث من القارئ لا من الكتاب فصار كالمستأجر شيئا لينظر اليه شيخنا عن الاختيار (قوله

٧ قوله الا ان يهب الخ في بعض النسخ زيادة قوله هذا الخ لم يسم شيئا من الاجر قبل قوله الا ان يهب ويظهر ان هذه الزيادة غير ظاهرة اه مصححه

وهو ضرابه يقال عسب الفحل الناقة بهما عسبا اذا قرعها كذا في المغرب (و) لا اجرة الاذان والخ والامامة وتعليم القرآن والفقهاء وصورة المسئلة ان يقول استأجرتك بكذا على ان تصح عني او ان تؤذن اما اذا أمره بالخ أو الاذان من غير ذكر الاجارة فيجوز كذا في الاصيلي ثم المذهب عندنا ان كل طاعة تختص به المسلم فلا يستأجر باطل بخلاف بناء المساجد والقناطر وعند الشافعي وكل ما لا يتعين على الاجير اقامته فلا يستأجر على ذلك صحيح بخلاف الاستئجار على الصلاة والصوم وتخصيص تعليم القرآن والفقهاء يشير الى انه لو استأجر لتعليم الخط أو الكتابة أو علم الادب أو الشعر أو الحساب أو الطب حاز (والفتوى اليوم على جواز الاستئجار لتعليم القرآن) وكذلك نقتضى اليوم بجواز الاجارة على تعليم القرآن والفقهاء قال مشايخنا يجبر الاب على دفع الاجر الى الاستاذ وكذا يجبر على المحلوة المرسومة وقال الامام أبو محمد الخبر اخري يجوز في زماننا للامام والمؤذن والمعلم أخذ الاجرة كذا في الذخيرة والروضة وذكر في الحانية وأجمعوا على ان الاستئجار على تعليم الفقهاء باطل

ما بلغت عند تعذر المسمى ولنا ان المنافع لا قيمة لها في أنفسها عندنا وانما تتقوم بالعقد أو شبهه وان لم تتقوم في أنفسها وجب الرجوع الى ما قدمت به في العقد وسقط ما زاد عليه لرضاها بما باسقاطه درر وقوله أو شبهته وهو العقد الفاسد وانى أفندي (قوله كل شهر الخ) كل اذا دخلت فيما لا نهاية له تنصرف الى الواحد لتعذر العمل بالعموم كذا بخط شيخنا (قوله صح في شهر فقط) لان كلمة كل دخلت على مجهول فانصرف الى الواحد لكونه معلوما وفسد في الباقي للجهالة كما اذا باع صبرة من طعام كل قفيز بدرهم فانه يجوز في قفيز واحد فكذا هذا وهذا عند ابى حنيفة وهما وافقاه في المشهور وازاح العقد في السكك في الصبرة والفرق لهما ان الشهر لا نهاية له فلا يمكن رفع الجهالة فيها والصبرة متناهية فترفع الجهالة بالكيل زيلعي (قوله بحضرة صاحبه) وان كان غائبا لا يجوز بالاجماع وقيل لا يجوز عندهما الا بحضرة الآخر وعند ابى يوسف يجوز قياسا على الفسخ بشرط الخيار زيلعي (قوله الا ان يسمى السكك) بان يقول اجرتك داري عشرة اشهر كل شهر بكذا لان المدة صارت معلومة فانتفت الجهالة (قوله وكل شهر سكن ساعة منه صح العقد فيه) لم حصول رضاها بذلك ولم يكن لتؤجر اخراجه الى ان ينقضي ولو فسخا اثناء الشهر لم تنفسخ وقيل تنفسخ اذا خرج الشهر ولو قال في اثناء الشهر فمخت رأس الشهر تنفسخ اذا هل الشهر فيكون فسحا مضافا ولو جعل اجرة شهرين او ثلاثة لا يكون لواحد منهما الفسخ في قدر المجهول اجرة له لانه بالتقديم زالت الجهالة في ذلك القدر فيكون كالمسمى في العقد عيني وزيلعي (قوله وفي ظاهر الرواية الخ) وبه يفتى لان في اعتبار الساعة حرجا عظيما زيلعي (قوله وان لم يسم اجركل شهر) لان المدة معلومة الا ترى ان اجارة شهر واحد تنصح وان لم يسم قسط كل يوم درر (قوله وابتداء المدة وقت العقد) لان الاوقات كلها في حكم الاجارة سواء وفي مثله يتعين الزمان الذي يعقب السبب كما في الاجال بان باع الى شهر والايام بان حلف لا يكلم فلانا شهر احيث اعترف فيهما ابتداء بعد الفراغ من التكلم درر (قوله هل الهلال) بضم الياء وفتح الهاء أي يصبر عناية وقارى المداية وجرى عليه نوح افندي وجوز الاتفاقى ان يكون على صيغة المبنى للفاعل وعلى صيغة المبنى للمفعول قال في الجهرة هل الهلال وأهل ومنع الاصمعي هل وقال لا يقال الأهل وأهلنا نحن اذا رأينا الهلال كذا بخط شيخنا (قوله اى يوم الغرة) قال الاتفاقى فيه نظر بل المراد بجحى هل الهلال اول الليلة الاولى من الشهر محموى (قوله وعند محمد الخ) لان الاصل في الشهر واعتبارها بالاهلة عند الامكان وقد امكن ذلك في الشهور المتخللة وتعذر في الاول فيكمل بايام الشهر الاخير وله ان الشهر الاول يتم بايام تليه من الشهر المتصل به فيبدأ الشهر الثاني بالايام ضرورة وهكذا الى آخر المدة كل شهر ثلاثون يوما والسنة ثلاثمائة وستون يوما عيني (قوله وذكري في الذخيرة الخ) عبارتها على ما وجدته بخط السيد المحموى في مسودة شرحه اذ اعقد الاجارة على كل شهر بدرهم ان وجدت في وسطه يعتبر الشهر الذي يلي العقد بالايام وكذا كل شهر بعد ذلك بلا خلاف لانهما انما يعتبران بالاهلة اذا علم آخر المدة ليتمكن تكليفه منه انتهى (قوله وصح اخذ اجرة الحمام) لانه عليه السلام دخل الحمام بالحققة ولتعارف الناس ولا اعتبار بالجهالة لانها لا تقضى الى المنازعة والنساء فيه كالرجال هو الصحيح للحاجة بل حاجتهن اكثر لكثره اسباب اغتسالهن وكراهة عثمان محمول على ما فيه من كشف العورة درر زيلعي وفي الاشباه يكره لها دخول الحمام في قول وقيل الامر بوضوء النساء والمعتمد عدم الكراهة مطلقا قلت ولا شك في زماننا في الكراهة لتحقق كشف العورة درر قال المحموى والحمام مؤث في الاغلب وجمعه حمامات على القياس وفي ذكرى ان اول من وضعه نبي الله سليمان عليه الصلاة والسلام انتهى (قوله والحمام) لانه صلى الله عليه وسلم احتجم واعطى اجرة وقالت الظاهرية لا يحمل لما روى انه صلى الله عليه وسلم نهى عن اجرة عيب التيس وكسب الحمام وقفيز الطحمان وبه قال اجد قلنا انه منسوخ كذا ذكره العيني فان قلت حيث كان الحديث منسوخا فعدم الجواز في عيب التيس وقفيز الطحمان مشكل قلت النسخ بالنسبة لكسب الحمام فقط لا مطلقا هذا ما ظهر لي ثم رأيت التصريح به في كلام

(كل شهر بدرهم صح) العقد (في شهر) واحد (فقط) فتفسد في بقية الشهر ثم اذا اتم الشهر الاول فلاكل واحد منهما ان ينقض الاجارة بحضرة صاحبه (الا ان يسمى السكك) اى كل شهر عدد اخير من يد يصح (وكل شهر سكن ساعة منه صح) العقد (فيه) اى في ذلك الشهر وهذا هو القياس وقد مال اليه بعض التأخرين وفي ظاهر الرواية السكك واحد منهما المختار في الليالة الاولى من الشهر الداخل ويومها وفي الخلاصة وفي الفتاوى الصغرى رجل استأجر دارا للسكنى كل شهر بكذا جاز وزم في الشهر الذي يليه ولا يلزمه في سائر الشهور بالاجماع (وان استأجرها) اى دارا بعشرة دراهم (سنة صح) العقد (وان لم يسم اجركل شهر وابتداء المدة وقت العقد) ان لم يسم شيئا وان سمي يعتبر بما سمي (فان كان) العقد (حين يهل) الهلال اى يوم الغرة (تعتبر الاهلة) فشهورة السنة كلها بالاهلة (والا) اى وان لم يكن يوم الغرة (بان كان في اثناء الشهر) (فبالايام) فشهورة السنة كلها بالايام ثلاثون يوما عند ابى حنيفة وهو رواية عن ابى يوسف وعن محمد وهو رواية عن ابى يوسف الشهر الاول بالايام والثمانى بالاهلة فيكمل الاول ثلاثين يوما بايام الاخر وذكري في الذخيرة اذا استأجر في اثناء الشهر يعتبر بالسكك بالايام بالاتفاق (وصح اخذ اجرة الحمام والحمام لأجرة عيب التيس)

لان القميص والقباء جنسان فصار خاصا بابل

(باب الاجارة الفاسدة) *

انها عن الصححة لان الاصل في عقود اهل الاسلام الصحة جوى والفاسد ما كان مشروعا باصله دون وصفه وحكمه وجوب اجر المثل والباطل ما ليس مشروعا أصلا ولا اجر فيه ولا تملك المنافع في الاجارة الفاسدة بالقبض حتى لو قبضها المستأجر وليس له ان يؤجرها ولو اجراها وجب اجر المثل ولا يكون غاصبا وللمؤجر الا قول ان ينقض الثانية وفي البيع الفاسد يملك المبيع بالقبض تنويرا وشرحه عن البحر معزيا للخلاصة قال وفي الاشياء المستأجر فاسد الواجب صححها جاز انتهى فاني الاشياء بشرا الى ان المنافع في الاجارة الفاسدة تملك بالقبض كالبيع الفاسد وقولهم الباطل ما ليس بمشروع أصلا كما اذا استأجر بئمة او دم اعنى ما ليس بمال عند احدكم كما تقدم ثم المراد بالاجر المثل اجر شخص مماثل له في ذلك العمل والاعتبار فيه زمان الاستئجار كما في وقف الظهيرية ولمكان الاستئجار من جنس الدراهم والدنانير لا من جنس المسمى ان كان غيره ولو اختلف اجر المثل بين الناس فالوسط والاجر يطيب وان كان السبب حراما قهستاني وفي اجارة الاشياء اجرت دارها من زوجها ثم سكتا فيها فلا اجر قال العلامة المقدسي والقنوي على انه يصح لان سكتاها معه لا تمنع التسليم كما في المضمرات انتهى ومثله في الخانية فمما لا يتبعه اله في السكنى (قوله يفسد الاجارة الشرط) يعني الخارج عن مقتضى العقد لا مطلقا ومذا ضبطه الكرخي فقال ار كان ما وقع عليه عقد الاجارة مجهولا في نفسه او في اجرة او في مدة الاجارة او في العمل المستأجر عليه فالاجارة فاسدة وكل ما فسد البيع يفسدها بجر وكذا تفسد الاجارة باشتراط طعام العبد او علف الدابة او مرمة الدار او مغارمها او مؤنتها او عسرا راض او خارج على المستأجر واعلم ان ماني الدر عن الاشياء حيث سوى بين طعام العبد وعلف الدابة هو قول المتقدمين واما في زماننا فالعبد يأكل من مال المستأجر عادة كما في الشرع بلالية عن الخانية وذكر في البحر تقرير على ما سبق من ان شرط المغارم ونحوها يفسد الاجارة ان ما يقع في زماننا من اجارة ارض الوقف باجرة معلومة على ان المغارم او كلفة الكاشف او الجرف على المستأجر فاسد وله اجر مثله لا يجاوز به المسمى الخ وهو مخالف لما ذكره المقدسي من ان اجر المثل في الوقف يجب بالغاما بلغ قال شيخنا وادار الصبي كالوقف (قوله مثل ان يستأجر الخ) يشير به الى ان مطلق الشرط لا يفسد الاجارة وانما يفسدها الشرط الخالف لمقتضى العقد لانه يفضي الى المنازعة جوى وسبق (قوله واستيفاء المستأجر المنفعة) أي وبعد استيفاء المنفعة فأجر المثل في الفاسدة لا يجب بمجرد التمكن بل لا بد من وجود الاستيفاء بالفعل بخلاف الاجارة الصححة حيث يكفي لوجوب المسمى مجرد التمكن لكن ذكر في الاشياء من كتاب الاجارة ما نصه وظاهر ماني الاسعاف وجوب الاجر في الفاسدة بالتمكن اذا كان وقفا (قوله لا يجاوز المسمى) فان كان مساويا لاجر المثل او زاد عليه وأجر المثل وان كان اقل فالمسمى قهستاني الا في الوقف وادار الصبي كما سبق هذا اذا لم يكن الفساد كجهالة المسمى او لعدم التسمية فان كان يجب أجر المثل بالغاما بلغ وكذا اذا استأجر باجرة معلومة بشرط ان يعمرها واستثنى الزبلي ما اذا استأجر دارا على ان لا يسكنها فالاجارة فاسدة ويجب اجر المثل بالغاما بلغ ان سكنها قال في البحر وفيه نظر لان الاجرة لم تكن مسماة فهي المسئلة المتقدمة وان كانت مسماة ينبغي ان لا يجاوز المسمى واجاب المقدسي بانه لما شرط عدم السكنى لم يكن راضيا بالمسمى قال المحوى وفيه تأمل فقد برهنته في تمامها قال في البحر عن الخلاصة من قوله وان شرط ان يسكنها المستأجر وحده يجوز انتهى اعتبار هذا الشرط وليس كذلك في منية المفتي شرط رب الدار على المستأجر ان يسكن وحده له ان يسكن مع نفسه غيره انتهى قال شيخنا فهو صريح في ان شرط السكنى وحده لا يعتبر (قوله وقال زفر والشافعي الخ) لان المنافع متقومة فتجب القيمة بالغة

* (باب الاجارة الفاسدة يفسد الاجارة الشرط) *
 على انه ان تقطع الماء فلا اجر عليه
 (وله) أي للاجر (أجر مثله) بعد التسليم واستيفاء المسمى أجر المنفعة
 حال كونه (لا يجاوز به) أي بجر المثل الاجر (المسمى) وقال زفر والشافعي يجب اجر المثل بالغاما بلغ (فان أجزارا) على شرطانها

البرذون الخ) لانه بعد اطلاق الدابة كمن ابدل الخنطة بالمحدد درر (قوله فعطبت ضمن السكل) وان لم
 تهلك وبلغ فله الاجر استحسانا ولا يلزم اجتماع الاجرة والضمان لانهما في حالتين عيني (قوله أى اذا
 استأجر رجلا ليحمل له متاعا وعين له الطريق الخ) فيه تأمل لان كلام المصنف في عطب الدابة المؤجرة
 لافي المتاع المستأجر على جملة حموى وتعقب بان كلام المصنف هنا في المتاع بقريضة قوله وجملة البحر
 وعبارة المصنف مساوية لعبارة الدرر وقد قال في شرح قوله وسلوك طريق أى يضمن الجمال قيمة متاع
 وسلوك طريق الخ وأقول ما ذكره في الدرر أحدا حتمالين بالنسبة لكلام المصنف وجملة كلام المصنف
 على الاحتمال الثاني هو المناسب لكلام الشارح حيث ذكر فعل العطب مؤنثا اعني قوله فعطبت لان
 تأنيبه يعين ما ذكره الحموى من ان كلام المصنف في عطب الدابة المؤجرة لافي المتاع أى لافي عطب
 المتاع المستأجر على جملة واظهار ان ما ذكره الحموى من التأمل ينبى على ما وقع في نسخة من ذكر فعل
 العطب مجردا عن علامة التأنيث لكن كان المناسب لتأنيث فعل العطب المشعر بان الكلام في عطب
 الدابة لافي عطب المتاع تأنيث فعل الهلاك أيضا الان يقال ذكره وتأويل الدابة بالمركوب وما قيل من
 ان قول المصنف وجملة في البحر قريضة على ما ادعاه غير مسلم لانها مسألة اخرى لاتعلق لها بما قبلها فتدبر
 (قوله فلا ضمان عليه اذ لم يكن بين الطريقين تفاوت) لانه لا فائدة في تعيينه حيثئذ (قوله بان كان
 لطريق المسلولك او عر) قال العلامة المقدسى قلت قد يتعين الاو عر مخوف في السهل او عكسه فاذا
 خالف ما المحكم حموى (قوله وجملة في البحر) اذا قيد بالرفولم يقيد بضمين بحر وسياق في كلام الشارح
 ما يشير اليه وهو قوله أى ان استأجر رجلا ليحمل متاعا في البر الخ ومن هنا يعلم في عبارة الدرر من الابهام
 حيث ذكر المسئلة مطلة عن هذا القيد وعلى الضمان بقوله لان البحر متاف حتى ان للودع ان يسافر
 بالوديعة في البر لا البحر انتهى وكان الظاهر لتعليل الضمان بالخالفه (قوله أى اذا استأجر ليحمل متاعا
 في البر الخ) أشار بهذا التفسير الى ان حمل كلام المصنف على ظاهره غير صحيح لان ظاهره ان الدابة
 عطبت بالجملة في البحر وهذا لا وجه له فتدبر حموى (قوله وان بلغ المتاع الخ) محصول المقصود وارتفاع
 الخلاف معنى وان بقى صورة عنانية بقى ان يقال ظاهر قول الشارح وان بلغ المتاع الخ تعلقه بقول
 المصنف وجملة في البحر فقط وليس كذلك فلو حذف الشارح المتاع او زاد عليه قوله او الدابة لكان اولى
 ليتعلق بالمسئلة التي قبلها ايضا وهي قوله وسلوك طريق الخ وما في العيني من ذكر المتاع مع ما صرح به
 من جعل قوله وان بلغ متعلقا بالمسئلتين يبنى على أحدا الاحتمالين اللذين قدمناهما في قول المصنف
 وسلوك طريق الخ (قوله ضمن ما نقص من الارض) ولا أجر على المستأجر ما ضمان ما نقص فلان الرطبة
 اعظم ضررا من البر لا تتشاعرونها وكثرة الحاجة الى سقيها فمكان خلافا الى شر وأما عدم الاجر فلانه
 صار غاصبا حيث اشغل الارض بجنس آخر درر قيد بزراع الارض لانه بالاقل ضررا لا يضمن ويجب الاجر
 كما في الدرر لانه خلاف الى خير فلم يكن غاصبا (قوله فخطاه قباء الخ) وكذا اذا خطاه سراويل في الاصح
 تنوير للاتحاد في اصل المنفعة من حيث السترد دفع الحر والبرد حموى والقباء ما تلبسه الاثر الممك
 القميص فارسي معرب (قوله ان شاء ضمنه قيمة ثوبه الخ) لانها ما يتقاربان في المنفعة لانه يقدر وسطه
 وينتفع به ارتفاع القميص ففيه الموافقة والخالفه فيميل الى اى الجهتين شاء لكن يجب اجرا مثل لقصور
 جهة الموافقة ولا يجاوز به الدرهم المسمى كما هو حكم الاجارة الفاسدة درر ومثل الخياط الصباغ اذا خالف
 فصباغ الاصفر مكان الاحمر فان شاء ضمنه قيمة ثوب أبيض وان شاء اخذه واعطاه ما زاد الصباغ فيه
 ولا اجر له ولو صبغ رديثا ان لم يكن فاحشا لا يضمن وان كان فاحشا يضمن قيمة ثوب أبيض ولو قال للخياط
 اقطع طول وعرضه وكه كذا فجاء ناقصا ان كان قدر اصبع ونحوه فهو عفو وان اكثر ضمنه ولو قال
 ان كفاي قيصا فاقطعه وخطه فقطعه ثم قال لا يكفيك ضمنه ولو قال لا يكفيني قيصا فقال نعم فقال
 اقطعه ثم قال لا يكفيك لا يضمن تنوير وشرحه عن الخلاصة (قوله وروى الحسن عن أبي حنيفة الخ)

قوله فعطبت الخ حق هذه القولة
 التأخير عن التي بعدها كما هو ظاهر
 اه معجبه

اى اذا استأجر رجلا ليحمل له متاعا
 وعين له الطريق فيخذ في طريق آخر
 مما لا يسلكه الناس فعطبت ضمن
 السكل فان كان مما يسلكه الناس
 فهلك فلا ضمان عليه اذ لم يكن بين
 الطريقين تفاوت اما اذا كان بين
 الطريقين تفاوت بان كان الطريق
 المسلولك وعبر او ابعدا واخوف
 مما عينه المالك ضمن كل قيمته (و جملة
 في البحر) ضمن (السكل) أى اذا
 استأجر رجلا ليحمل متاعا في البر فجملة
 في البحر كما يحمل الناس وعطبت ضمن
 السكل قوله السكل يتعلق بالمسائل
 المذكورة كلها من قوله وبالضرب
 (وان بلغ) المتاع الى المقصد (فله
 الاجر ويزرع رطبة) وقد أذن بالبر
 أى استأجر أرضا ليزرعها برفز رعها
 رطبة ضمن (ما نقص) من الارض
 (ولا أجر) على المستأجر (وخطاطة
 قباء) قد أمر بقميص أى ان دفع
 الى خياط ثوبا وأمره ان يخط قيصا
 بديرهم فخطاه قباء وعمل بالخلاف
 فلب الثوب الخيار (ان شاء ضمنه
 قيمة ثوبه) وترك القباء عليه (وله
 أخذ القباء ودفع أجر مثله) ان شاء
 وروى الحسن عن أبي حنيفة انه
 لا خيار لرب الثوب والخياط ضمان
 قيمة ثوبه

فلانه استوفى المنفعة وأما الضمان فلانها تلفت بركوب اثنين احدهما غير مأذون فيه كفي الخلاصة
والحاصل ان ضمان نصف القيمة بالنظر لركوب غيره وزوم الاجر بالنظر لركوبه بنفسه فكان الجمع
بين الاجر والضمان باعتبارين مختلفين واعلم ان ضمان نصف القيمة محله ما اذا كان الرديف غير المستأجر
فلو كان هو ضمن الكل ولا اجر لانه صار غاصبا (قوله وبالزيادة على النحل الخ) هذا اذا جعلها المستأجر فان
جعلها صاحبها وحده فلا ضمان على المستأجر وان جعلها معا وجب النصف على المستأجر ولو كان البرقي
جوالقين فحمل كل واحد جوالقا وحده ووضعاه عليهما معا او متعاقبا لا ضمان على المستأجر ويجعل حمل
المستأجر ما كان مستحقا بالعقد ومفاد ما في الغاية انه لا ضمان على المستأجر سواء تقدم او تأخر وهذا هو
المعول عليه خلافا لما في الخلاصة ومضى عليه في التنوير حيث قال ولا ضمان لو حمل المستأجر أولا ثم حرب
الدابة وان حملها بها ولا ثم المستأجر ضمن نصف القيمة انتهى (قوله ضمن ما زاد الثقل) ونوقض بما اذا
استأجر ثورا يطحن به عشرة مخاتيم حنطة فطحن احد عشر محتوما فهلك ضمن الجميع وان كانت الزيادة
من الجنس وأجيب بان الطحن انما يكون شيئا فشيئا فاذا طحن العشرة انتهى الاذن فبعد ذلك هو في
الطحن مخالف في استعماله الدابة بغير الاذن فيضمن الجميع فأما الحمل فيكون جملة واحدة (قوله لا تطيقه)
قال في القاموس وقد طاقه وطوقا وطاقه (قوله مخاتيم) في المغرب المحتوم الصاع ويشهد له حديث
الحدرى الوسق ستون محتوما كذا بخط شيخنا ووجه الشهادة ان الوسق ستون صاعا كما قدمناه غير مرة
(فحمل عليها خمسة عشر محتوما) أي حمل الزيادة مع المسمى معا فلو حمل المسمى وحده ثم حمل الزيادة
وحدها ضمن الكل ولم يتعرضوا للاجر اذا سلمت لظهور وجوب المسمى فقط اما ان جملة الجمال بنفسه
وحده فلا كلام وأما اذا جملة المستأجر زائد اعلى المسمى فلان منافع الغصب لا تضمن عندنا ومنه يعلم
حكم المكاري في طريق مكة بحر فلا يستحق شيئا زائدا اعلى المسمى اذا زاد المستأجر على القدر المشروط
(قوله يضمن ثلث قيمتها) ويجب كل الاجرة ولا يقال كيف اجتمع الاجر والضمان لانا نقول الاجر في مقابلة
الحمل المسمى والضمان في مقابلة الزائد كما تقدم نظيره بحر (قوله يضمن جميع القيمة) لان الدابة هلك
بغير المأذون فيه وفي الزيادة من الجنس هلك بالجموع زيلعي بتصرف (قوله وقال لا يضمن الخ) لدخوله
تحت مطلق العقد ولا يبي حنيفة ان الاذن مقيد بوصف السلامة وعلى هذا الخلاف ضرب الاب والوصى
الصغير اذا لم يتجاوز تأديب مثله بخلاف العبد المستأجر حيث يضمن بضره بالاتفاق لانه يؤمر وينهى
لفهمه فلا ضرورة الى الضرب وفي غاية البيان عن التهمة الاصح رجوع الامام الى قولهما والمعلم والاستاذ
ليس لهما ضرب الصغير الا باذن الاب والوصى وأما ضرب دابة نفسه ففي القنية عن أبي حنيفة يخاصم
فيما زاد على التأديب زيلعي وبحر وللزوج ضرب الزوجة في مواضع عددها في البحر (قوله ونزع
السر) فلو استأجره عرابا ليركب خارج المصرف أسرجها لا يضمن اتفاقا وان ركوب في المصرف ان كان
من الاشراف لا يضمن اتفاقا وان كان من الاسافل يضمن وقيد بتبديل سرجهها بكاف لانه لو بدل
اكافها بسرج لا يضمن اتفاقا لانه أخف من الكاف شرئلا لية عن شرح الجمع وفيه مخالفة لما نقله
المجوى عن الخلاصة ونصه استأجرها عرابا فأسرجها وركبها ضمن الخ والوجه شهد لما في الخلاصة لانه
اذا استأجرها عرابا لم يكن راضيا بأسراجها وفي كلام الزيلعي ما يدل عليه (قوله ضمن كل القيمة عند
أبي حنيفة اذا هلك) لان الاكاف ليس من جنس سرج الدابة لاختلافهما بصورة ومعنى فيضمن القيمة
اذا عطبت كما اذا حمل الحديد مكان الحنطة درر (قوله وعندهما يضمن الزيادة) لان السرج والاكاف
سواء فاذا رضى بالسرج يكون راضيا بجملة من الاكاف فيضمن الزيادة بحسبه زيلعي وفي الحقائق عن
العيون الفتوى على قولهما انتهى واختلف في تفسير الزيادة قيل مساحة حتى اذا كان السرج يأخذ من
ظهر الحمار قدر شبرين والاكاف قدر أربعة أشبار يضمن نصف القيمة وقيل نقل حتى اذا كان السرج
منوين والاكاف ستة أمناء يضمن ثلث القيمة شرئلا لية عن البرهان (قوله بان اسرج الحمار بسرج

(و) ان عطبت (بالزيادة على النحل
المسمى ما زاد) أي اذا استأجرها
ليحمل عليها مقداراً من الحنطة
فحمل عليها أكثر منه فعطبت ضمن
ما زاد الثقل الا اذا كان جمالا تطيقه
مثل تلك الدابة فيثبت يضمن قيمتها
فلو استأجرها ليحمل عليها عشرة
مخاتيم حنطة فحمل عليها خمسة عشر
محتوما فهلك يضمن ثلث قيمتها هذا
اذا كانت زيادة الثقل من جنس المسمى
أما اذا كانت من غير جنسه يضمن
جميع القيمة لا قدر الزيادة فقط كذا
في الاصل (و) ان عطبت (بالضرب
والكسب) أي ضرب الدابة وكسبها
بليجها أي جذبها الى نفسه لتتوقف
اذا سرعت في السير فعطبت ضمن
كل قيمتها عند أبي حنيفة وقال لا يضمن
اذا فعل فعلا متعارفا (ونزع السرج
والايكاف) يعني اذا اكترى حمارا
فنزح السرج واوكفه بكاف
لا يوكف بمثله يضمن اجاعا وان
اوكفه بكاف يوكف بمثله المحبر ضمن
كل القيمة عند أبي حنيفة اذا هلك
وعندهما يضمن الزيادة (أوالاسراج
بمال الاسرج بمثله) أي نزع سرجه
واسرجه بسرج لا يسرج بمثله المحبر
بان اسرج الحمار بسرج السبر دون
ضمن كل القيمة وان كان بسرج بمثله
لا يضمن الا اذا كان زائدا عليه
في القدر فثبت يضمن الزيادة (وسلوك
طريق غير ما عينه وتفاوتا)

ليس له ان يركب غيره (وان قيد
 براكب ولا بس) بان قال علي ان يركبها
 فلان او يلبسه فلان (فخالف)
 المستأجر ثم عطب (ضمن ومثله
 ما يختلف بالمستعمل) كالقسطاط
 ونحوه حتى لو استأجر فسطاطا فدفعه
 الى غيره اجارة او اعارة فنصبه وسكن
 فيه حتى تلف ضمن عند أبي يوسف
 وعند محمد لا يضمن (وما لا يختلف به)
 من الاعيان (بطل تقييده كما لو اشترط
 سكني واحده ان يسكن غيره فان
 سمي نوعا) آخر (وقد راك كبر برله)
 أي للمستأجر (حمل مثله) في الضرر
 (واخف) كالشعير والسهم (لا اضر)
 أي ليس له ان يحمل ما هو اضر من البر
 (كالخ) والمخيد وان استأجر دابة
 ليحمل عليها مقدار من القطن فليس له
 ان يحمل مثل وزنه حديدا (وان
 عطبت بالارداف ضمن النصف) أي
 ان استأجرها ليركبها فاردف معه
 رجلا فعطبت ضمن نصف قيمتها
 مطلقا سواء كان أخف او أثقل هذا
 اذا كانت الدابة تطيق حمل اثنين
 فان علم انها لا تطيق ذلك يضمن
 كل قيمتها ولو اردف صديقا
 لا يستمسك عليها ضمن ما زاد الثقل
 وان كان صديقا يستمسك فهو كالرجل
 كذا في الفتاوى ثم المالك بالخيار
 ان شاء ضمن المستأجر وان شاء ضمن
 ذلك الرجل فان ضمن المستأجر
 لا يرجع هو على ذلك الرجل مستأجرا
 كان او مستعيرا وان ضمن ذلك الرجل
 رجع هو على المستأجر ان كان ذلك
 الرجل مستأجرا وان كان مستعيرا
 لا يرجع ويلزم تمام الاجرة اذا عطبت
 بعد البلوغ الى المقصد كذا في الذخيرة

الاستحسان ان المفسد هو الجهالة قد زال فيزول الفساد لا نجعل التعيين في الانتهاء كالتيعين
 في الابتداء ولا ضمان بالهلاك لانه غير متعدي لعدم المخالفة زيلعي (قوله ليس له ان يركب غيره) فيه
 قصور اذ كان حقه ان يقول ولان يركب بنفسه ليكون لفاوشر احموي (قوله يخالف) من صور
 الخلف ما ذكره في الخلاصة استأجر دابة ليركب الى مكان كذا فذهب الى مكان آخر فسلمت الدابة
 او هلكت فلا أجر عليه ولو لم يذهب الى مكان آخر بل الى المكان الذي استأجرها اليه لسكن جاوزه
 ثم ردها اليه بعد الجاوزة فنفتت فهو ضامن قيل تأويل هذه المسئلة اذا استأجرها ذاهبا لاجتبا لانه
 ينتهي العقد بالوصول الى الاول فلا تصير بالعود مردودة الى يد المالك معنى اما اذا استأجرها ذاهبا وجائيا
 يكون بمنزلة المودع اذا خالف ثم عاد الى الوفاق وقيل الجواب يجري على اطلاقه والفرق ان المودع مأمور
 بالحفظ مقصودا فبقب الامر بالحفظ بعد العود الى الوفاق فحصل ازديا الى نائب المالك وفي الاجارة والعارية
 يصير الحفظ مأمورا به تبع الاستعمال لا مقصودا فاذا انقطع الاستعمال لم يبق هو نائباً فلا يبر بالعود
 قال في الهداية هذا اصح وقال في الكافي والاول اصح كذا في الدرر وهو في الشربة ليلية وذكرا
 في الكافي اعتمد على ما اعتمد عليه في الهداية فلا مخالفة الخ (قوله ضمن) لان التقييد مفيد لتفاوت الناس
 في الركوب واللبس ولا اجر عليه لعدم اجتماعهما الا ناجعنا فاعلمه اتلاف من الابتداء والاتلاف لا يقابل
 بالاجر وكذا لا أجر عليه ان سلم بخلاف ما اذا استأجر حارثا ونابا وقع حداد او قصار احيث يجب عليه الاجر
 ان اسلم لانه لم اسلم تبين انه لم يخالف وانه لا يوهن العناية اليان وفيه نظراذ تقدم ان الحدادة والقسارة
 مما يوهن البناء واستفيد من كلام المصنف انه اذا قيد ليس له الاجارة والاعارة كما انه اذا عم له ذلك وليس
 له الايداع في الاول ولو لضرورة دون الثاني بحر وحموي (قوله حتى لو استأجر فسطاطا فدفعه الى غيره
 الخ) يعني وقد كان قيديان يستعمله بنفسه حموي (قوله ضمن عند أبي يوسف) وكذا عند أبي حنيفة
 على ما نقله شيخنا عن المفتاح ووجه الضمان كما في الدرر تفاوت الناس في نصيبه واختيار مكانه وضرب
 اوتاده ومحمد جعله كالسكني فصار كالدار (قوله حمل مثله في الضرر) بشرط التساوي في الوزن والوار
 من قوله في الدرر له حمل مثله وان تساوى في الوزن زائدة كما في الشربة ليلية قال في الدرر والاصل ان من
 استحق منفعة فاستوفها او مثلها أو دونها جاز ولو اكثر لم يجز (قوله كالشعير والسهم) قال بعضهم
 فيه لفظ ونشر في رجع قوله كالشعير الى مثل المنخطة في الضرر وقوله والسهم الى قوله اخف وليس ذلك
 بشي لان الشعير ليس مثل المنخطة بل اخف منها حموي ويؤيده ما في العناية حيث قال اذا كان الشعير
 والسهم خمسة أقفزة كانا أقل وزنا فكانا أقل ضررا (قوله أي ليس له ان يحمل ما هو اضر من البر)
 كالمخ وان كان مثلها كميل لانه أثقل (قوله فليس له ان يحمل مثل وزنه حديدا) لانه ربما يكون اضر
 بالدابة لان الحديد يجتمع في موضع من ظهر الدابة والقطن ينسط على ظهرها درر وانما ذكره مع كونه
 معلوما مما سبق لان ذلك كان نظير المكمل وهذا نظير الموزون عناية (قوله وان عطبت بالارداف ضمن
 النصف) ولا معتبر بالثقل لان الدابة قديعقرها اراكب الخفيف ويخف عليها ركوب الثقيل لعلمه
 بالفروسية ولان الأدمي غير موزون فلا يمكن معرفته بالوزن فتعلق الحكم بالعدد كالجنازة في باب
 الجنائيات زيلعي والجنازة جمع جان كالبعاة جمع باع فانه اذا جرح رجل رجلا جراحة واحدة والا تسع عشر
 جراحات خطأ فسات فالدية بينهما نسا فالله ربح جراحة واحدة اكثر تأثيرا من عشر جراحات عناية (قوله
 يضمن كل قيمتها) كذا الوجه الاكبر على عاتقه لكون الثقل يجتمع في مكان واحد وان كانت تطيق
 حملها مجر عن النهاية (قوله ضمن ما زاد الثقل) كحمله شيئا آخر ولو من ملك صاحبها كولد الناقة لعدم
 الاذن درر ومنه يعلم ما في صدر عبارة البحر من الايهام لان قوله اطلق الارداف فشمل ما اذا اردف خلفه
 ولد الناقة الذي ولدته بعد الاجارة يوهم ان الواجب ضمان نصف القيمة وكأنه في البحر اتمكل في دفع هذا
 الايهام على ما اشار اليه آخر العبارة (قوله ويلزم تمام الاجرة اذا عطبت الخ) أي مع نصف قيمتها أما الاجر

اليها في البحر بقوله وبه تعلم مسألة الأرض المتحركة واما ما عساه ان يفرق به بين المقامين بأن يقال ما هنا بالنسبة للاجارة في الملك فلا يخالف ما في القنية والذي يظهر انه لا يصلح فارقان قلت يلزم على التسوية بين المقامين ثبوت الخلو في الأرض المملوكة قلت لا مانع منه بل في كلامهم ما يشير اليه في الدر من كتاب الوقف عن قارئ الهداية وشارح الوهبانية وقف البناء بدون الأرض صحيح ولو الأرض مملوكة على ما عليه الفتوى انتهى ووجه الاشارة ان قوله ولو الأرض مملوكة صادق بما اذا كانت اجرة الواقف كما لا يخفى هذا ما ظهر لي في هذا المقام ولم أجد من نبه عليه ثم رأيت في الفتاوى الخيرية من كتاب الوقف ما نصه ذكر في الاشياء والنظائر في القاعدة السادسة في بحث العرف الخاص انه اقضى كثيرا باعتباره قال فعلى اعتباره ينبغي ان يفتي بان ما يقع في بعض اسواق القاهرة من خلو الحوائت لازم وبصير الخلو في الحائت حقا فلا يملك صاحب الحائت اخراجه منها ولا اجارتها لغيره ولو كانت وقف الخلو فقولوه ولو كانت وقف ماصح فيما ذكرناه من التسوية بين الملك والوقف في ثبوت الخلو واعلم ان المجدك المتعارف في الحوائت المملوكة ونحوها كالقهاوي ان تعلق بماله حق القرار كالبناء فلا فرق حينئذ بينه وبين الخلو في الحكم وان تسمية ما بالملك بالمجدك وما بالوقف بالخلو تفرقة اصطلاحية بخلاف ما اذا تعلق المجدك بما ليس له حق القرار كالبحر والنفاجير بالنسبة للقهوة والقهوة والغوط بالنسبة للحمام ومن هنا ظهر ان المجدك اعم لصدقه بالخلو وغيره وفي حاشية الاشياء للسيد الجموي في هذا المقام كلام يطول ذكره (قوله بتركه) وهذا الترك ان اجارة والافاعارة فلهما ان يؤجرهما الثالث ويقسم الاجر على قيمة الأرض بالبناء وعلى قيمة البناء لا أرض فيأخذ كل حصته در عن المجتبى (قوله والرطوبة كالشجر) المراد بالرطوبة ما يبقى أصله في الأرض أبدا وانما يقطف ثمرة وزهره واما اذا كان له نهاية معلومة ككفي الفجل والجوز والباذنجان فينبغي ان يكون كالزراع بتركه بجر المثل الى نهايته كذا حره المصنف في حواشي الكنز وقواعد بما في معاملة الخائبة قلت بقوله نهاية معلومة لانه طويلا كالقصب فيكون كالشجر كما في فتاوى ابن المحلى در (قوله والزراع بتركه بجر المثل الخ) رعاية للجانين لان له نهاية معلومة بخلاف موت احدهما قبل ادراكه فانه بتركه بالمسمى الى المصاد وان انسخت الاجارة لان ابقاءه على ما كان اولى مادامت المدة باقية اما بعدها فبجر المثل وكذا المستعير بخلاف الغاصب فانه يؤثر بالقلع عطله لظلمه وأجر المثل اما بالقضاء او بعقدهما حتى لا يجب الاجر الا باحدهما بجر عن القنية واستثنى في الشرع بلالية أرض الوقف واليتيم والمعدل للاستقلال فان وجوب اجر المثل لا يتوقف على القضاء ولا على العقد (قوله للركوب والمحمل) بفتح الحاء كما في الدر وفي التقييد بهما الاشارة الى انه لو استأجرها ليجعلها اجنبية بين يديه او ليربضها على باب داره ليراه الناس لا يصح تنوير وشرحه وسبق (تسمية الشريك في الدابة ليس له الانتفاع بدون اذن شريكه بخلاف الانتفاع بالبيت والمخادوم والأرض اذا كان يتفعلها الزرع در عن البحر والغصوبين قبيل شركة العقد ومغاداة به بالاذن لاجنب في الانتفاع بالدابة يكون متعديا بالنسبة لمحصة الشريك فيضمها (قوله والثوب للبس) وان ليزن بيته او حانوته فسدت لما قدمناه من ان هذه منفعة غير مقصودة من العين واذا فسدت فلا اجر وكذا الواسطة اجر بيتا لم يصل فيه او طيبا ليشمه او كتابا ولو شعر البقر أه أو مصفا در عن شرح الوهبانية ويكفي في استجاره الثوب للبس التمكس منه وان لم يلبس كالسكنى تحب الاجرة بنفس القبض وان لم يسكن كما في الخلاصة بخلاف ما اذا استأجر دابة ليركبها حيث لا يكفي التمكس حتى لو أمسكها في منزله في المصر لا يجب الاجر ويضمن لو هلكت عمادية ولو استأجرها للحمول فله ان ركوب وان للركوب لا يحمل عليها وان حمل فلا اجر لان ان ركوب يسمى حملا لا عكسه قال في البحر فالحمول انهم اتفقوا على ان من استأجرها للحمول له ان يركبها لكن ان ازمى قيده بأن لا يجمع بينهما والفقهاء عمم (قوله فانه لا يجوز) للجهالة فلواركها او ركب بنفسه وجب عليه المسمى استحصانا وفي القياس عليه أجر المثل لانه استوفى المنفعة بحكم عقد فاسد ووجه

(بتركه فيكون البناء واستأجر لهذا)
 أي للمستأجر (والأرض لهذا) أي
 للمؤجر (والرطوبة كالشجر) في حكم
 القلع والترك على حائنا (والزراع بترك
 بأجر المثل الى ان يدرك) أي ان
 استأجر الأرض للزراعة فضت المدة
 ولم يدرك تركه بأجر المثل الا ان يدرك
 (و) صح اجارة (الدابة للركوب
 والمحمل) بشرط ان يبين من يركبها او
 ما يحمل عليها (و) صح اجارة (الثوب
 لللبس فان اطاف) بان قال على ان
 يركب او يلبس من شاء وهو المراد
 بالاطلاق لان يستأجر الدابة
 للركوب ويطلقه اطلاقا فانه لا يجوز
 نص عليه في الزخيرة والمعنى وشرح
 الطحاوي (اركب واللبس من شاء)
 ولكن اذا ركب بنفسه او اركب
 واحدا

الزراعة في مدة العقد جاز والاولا ويكون الاجرم قابلا بكل المدة لا بما ينتفع به فقط وقيل بما ينتفع به
 وفيه عن غاية البيان وكما يجوز اجارة الارض للزراعة فكذلك غيرها كطبخ الآجر والخزف وفرع عليه
 صحة اجارتها مقبلا ومراحا كما هو الواقع في زماننا قاصدين لزوم الاجرم مطلقا شمله الماء وامكنت زراعتها أم لا
 (قوله لعدم نهايتها) الا ان يكون في الغرس ثمرة فتبقى بأجر المثل الى حين الادراك وفي القنية استأجر
 أرضا وقفا وبني فيها او غرس ثم مضت مدة الاجارة فللمستأجر ان يستبقها بأجر المثل اذ لم يكن في ذلك
 ضرر ولو أوى الموقوف عليهم الا القلع ليس لهم ذلك قال في البحر وبهذا تعلم مسئلة الارض المحتركة وهي
 منقولة أيضا في اوقاف الخصاص انتهى لكنه مخالف لما في الاسعاف والعمادية من انه اذا كان رفع
 البناء لا يضر بالوقف برفعه الباني لانه ملكه ويحجر عليه ولو بني باذن القيم كان له الرجوع بما انفق على
 العمارة في غلة الوقف وهي للوقف انتهى حموي عن المتدسي واقول ما ذكره في الاسعاف والعمادية يحمل
 على ما اذا كان ابقاء البناء يضر بالوقف فلا يخالف حينئذ ما في البحر عن القنية والخصاص لانه مشروط بما
 اذ لم يكن في ابقائه ضرر بقى ان يقال على ما سبق عن القنية والخصاص لا يحتاج في ثبوت الخلو الى الحكم
 به من حاكم ملكي الاعلى وجه الاحتياط وقد استدل محمد بن محمد بن بلال الحنفي على جواز الخلو باشياء
 اوضحها ما نقله عن واقعات الضريري رجل في يده دكان فغاب ورفع المتولى أمره الى القاضي فأمره القاضي
 بفتحه واجارته ففعل المتولى ذلك ثم حضر الغائب فهو أولى بدكانه وان كان له خلو فهو احق بخلوه الخ
 ما ذكره في الفتاوى الخيرية (تتمة) رأيت بخط شيخنا أن الشيخ خير الدين الرملي الحنفي رحل الى
 مصر سنة سبع بعد الالف ولازم العلماء بالجوامع الازهر اخذ عن الشيخ عبد الله النخري والسراج
 الحانوتي والشيخ احمد بن الشيخ احمد بن عبد العال وقرأ الاصول على المحبي والنجوي والشيخ
 أبي بكر الشنواني ورجع من مصر الى بلده اواسط ذي القعدة سنة ثلاث عشرة وألف انتهى وقوله وقرأ
 الاصول على المحب بغيره كان معاصر المجدد وللعلامة الشرنبلالي اذ كل منهما اخذ عن المحبي (قوله
 الا ان يغرم المؤجر قيمته معلوما) هذا هو الموافق لما في الهداية والوقاية وجامع النصولين خلافا لما في الدرر
 من قوله مستحق القلع قال عزمي زاده والفرق بينهما واضح وفي الشرنبلالية قال ومعرفة قيمته كذلك
 يعني مستحق القلع ان تقوم الارض مع الشجر المأمور ملكه بقلعه وتقوم وليس بها هذا الشجر ففضل
 ما بينه ما هو قيمة الشجر قال وانما فسرناه بهذا لان قيمة المقلوع اريد من قيمة المأمور بقلعه لان المؤنة
 مصروفة للقلع انتهى عن شرح المجمع ويوضحه ما نقله الحموي عن البرجندي حيث قال قيمة مستحق
 القلع اقل من قيمة المقلوع بمقدار اجرة القلع انتهى (قوله اي قيمة كل واحد منهما) يشير به الى صحة
 رجوع الضمير بلفظ الافراد الى البناء والغرس باعتبار التقدير المذكور (قوله بمنزلة التفسير) وليس
 تفسير لان التفسير لا يكون بالاعم والمملك اعم من الغرم حموي (قوله او يرضى المؤجر بتركه) اعلم ان
 اشتراط رضا المؤجر بتركه مخالف لما قدمناه عن القنية حيث ذكر ان للمستأجر الاستبقاء بأجر المثل بعد
 انقضاء مدة الاجارة اذ لم يكن على لوقف ضرر ولو أوى الموقوف عليهم لا القلع ليس لهم ذلك قلت الظاهر
 ان ما ذكره هنا من ان بناء المستأجر امان يقلع او يغرم المؤجر قيمته او يرضى بتركه مفروض فيما اذ لم يشترط
 المستأجر ابقاء العمارة له بعد انقضاء مدة الاجارة وما في القنية مفروض فيما اذا اشترط ذلك يرشد الى هذا
 ما نقله في البحر عن القنية أيضا قبيح قول المصنف والرطبة كالشجرة حيث قال وفي القنية بني في الدار
 المسبلة بلاذن القيم ونزع البناء يضر بالوقف يحجر القيم عن دفع قيمته للباني ويجوز للمستأجر ان الغرس
 في الموقوفة بغير اذن ان لم يضر دون حفر الحياض هذا اذ لم يكن لهم حق قرار العمارة فيها اما اذا كان
 في حفر والحفر والغرس وبناء الحائط من تراها الوجود الاذن دلالة انتهى فتحصل ان المستأجر اذ بني بشرط
 استبقاء العمارة له باجر المثل بعد انقضاء مدة الاجارة ثبت له حق القرار حيث لا ضرر على الوقف وحينئذ
 ليس للمتولى تملكه نحوه الوقف الا برضاه وكذا ليس له تكليفه القلع وهذه هي مسئلة الخلو التي اشار

قوله لعدم نهايتها هذه العلة ساقطة
 من نسخ الشارح الموجودة بايدينا
 ولعلها موجودة في النسخة التي كتب
 عليها الخشي عقب قول الشارح
 قلعهما المستأجر ان يرضى المؤجر
 بتركها فهي عملة للقلع وهو ظاهر
 انتهى نقله من خط حضره مفتي
 مصر

(الا ان يغرم المؤجر قيمته) اي قيمة
 كل واحد منهما حال كونه (مقلوعا)
 ان (يملكه) المؤجر هذا بمنزلة التفسير
 لقوله ان يغرم المؤجر قيمته هذا اذا
 كان صاحب الغرس والبناء راضيا
 ولم يضر الارض فأما اذا ضر الارض
 فينبغي تملكه ما بغير رضاه (او يرضى)
 المؤجر

وان كان يضر بمنع وعليه الفتوى ثم رأيت السيد المحمدي ذكر ان ما في البحر عن الخلاصة سقط منه لفظه
 يمنع (قوله الابرض مال كنه) يفهم منه انه لو كان وقف او رضى المتولى بسكاه لا يكون كذلك جوى ولو اختلفا
 في الاشتراط فالقول للوجر كما لو انكر اصل العقد وان أقاما المينة فالمينة بينة المستأجر لا نباتها الزيادة
 خلاصة وفيها استأجر للقصارة فله الحدادة ان اتحد ضررها ولو فعل ما ليس له لزمه الاجران ان يهدم به
 البناء ضمنه ولا اجرا لهم - ما لا يجتمه ان تنوير وشرحه قيد بالدور والحوانيت لان استئجار البناء وحده
 لا يجوز في ظاهر الرواية لانه لا ينتفع به وفي القنية يفتى برواية الجواز اذا كان البناء منتفعا به كما مجرد ان
 مع السقف انتهى وفي الخلاصة اذا اجرا باكثر مما استأجر تصدق بالفضل الا اذا صلح فيها شيئا وأجرها
 بخلاف جنس ما استأجر والكس ليس باصلاح وفي الجوهره أجرها من المؤجر لم يجز سواء كان قبل القبض
 او بعده وتمسح الاجارة في الاصح كذا في البحر وعلى هذا يطلب الفرق بين الاجارة بعد القبض والبيع
 حيث يجوز البيع من البائع بعد القبض جوى قلت في الدر بعد ان عز اللبحر انه لو اجرها من المؤجر لا تصح
 وتمسح الاجارة على الاصح قال وسيجيء تصحيح خلافه الخ وعليه فلا فرق وفي القنية استأجر حانوتا وبقا
 لدق الارزله ذلك ان لم يضر بالبناء وليس مستأجر الدار الموقوفة ان يجعلها اصطبلا (قوله وصح اجارة
 الاراضى للزراعة) لانها منفعة مقصودة وفي فتاوى قارى الهداية لا يجوز اجارة الارض المشغولة بزرع
 الغير حيث كان الزرع بحق بان كان باجارة ما لم يستحصد الزرع الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل وان كان
 بغير حق صححت الاجارة لان الزرع واجب القلع وللمؤجر قدرة على تسليم ما أجره بان يغيره على قلع زرعه ادرك
 ام لا لانه لاحق له في ابقائه انتهى والدار المشغولة بمتاع الساكن الذي ليس بمستأجر تصح اجارتها
 وابتداء المدة من وقت التسليم فارغة بحر عن القنية وقوله الذي ليس بمستأجر صادق بالمستعير وبما
 اذا كان مستأجرا فانقضت مدة الاجارة وفي التنوير وشرحه اجرها وهي مشغولة بزرع غيره ان كان الزرع
 بحق لا يجوز ما لم يستحصد الزرع لكن لو حصده وسلمها انقلبت جائزة وما سبق عن قارى الهداية من قوله
 الا ان يؤجرها مضافة الى المستقبل كان يقول اجرتك ارضى غدا وراس شهر كذا وليس المراد من اضافة
 الاجارة الى الزمن المستقبل مطلقا بل بشرط ان تكون الارض فارغة عند مجيئ الزمن الذي اضيفت
 الاجارة اليه كذا ذكره شيخنا بقى ان يقال ما سبق عن قارى الهداية من انه لا يجوز اجارة الارض المشغولة
 بزرع الغير ما لم يستحصد ان كان بحق بان كان باجارة شامل لما لو كانت الاجارة فاسدة كاستئجار ارض
 الوقف بدون اجرا مثل بناء على ما رجحه المحصاف من ان المؤجر بدون اجرا مثل لا يكون غصبا ويكون عليه
 اجرا مثل ويدل عليه ما في الفصل العاشر من العمادية استأجر بدون اجرا مثل وزاد غيره وقعد بالزيادة فهو
 أحق ثم رأيت في فتاوى قارى الهداية ان المستأجر اجارة فاسدة اذا زرع يتيق وكذا المساقاة انتهى جوى
 عن المقدسى وحينئذ فقوله وان كان بغير حق صححت الاجارة أي بان لم تكن الارض في يده بطريق
 الاجارة اصلا بل بطريق الغصب وكذا لم تكن بطريق الاعارة أيضا حتى لو استعار ارضا فزرعه الا يجوز
 اجارتها قبل ان يستحصد الزرع بشي الى ذلك التعليل الذي ذكره حيث علل قوله وان كان بغير حق
 صححت الاجارة بقوله لان الزرع واجب القلع الخ امكن اذا رجع المعير قبل ان يستحصد الزرع يلزم
 المستعير اجرا مثل الارض لما يستقبل (قوله وان لم يشترطها) الا ان تكون الاجارة في بلدة فان الشرب
 لا يدخل الا بالشرط جوى عن أبي الليث (قوله بخلاف ما لو اشترى الخ) لان المقصود منه ملك الرقبة
 دون الانتفاع في الحال ولهذا جاز بيع الخس والارض السبعة بخلاف الاجارة فانها تعقد للانتفاع
 ولا انتفاع الا بهما زيلعي (قوله ما يزرع) بفتح الياء جوى عن المعراج (قوله لا يصح العقد الخ) ويكون
 فاسدا للجهالة وتقلب صحبة بزرها ويجب المسمى لارتفاعها كاستئجار ثوب لم يبين لابسها اذا لبسه
 شخصا انقلبت صحبة بحر وفيه عن القنية استأجر ارضا سنة على ان يزرع فيها ماشاء فله ان يزرع فيها
 زرعين ربيعا وخريفيما واذا لم يتمكن الزراعة في الحال لاحتياجهما الى السقي او كرى الانهار ان امكنه

الابرض مال كنه (و) صح اجارة
 الاراضى للزراعة) ولا استأجر الشرب
 والطريق وان لم يشترطها بخلاف
 ما لو اشترى ارضا فان الشرب
 والطريق لم يندخل بالذكر (ان بين
 ما يزرع فيها) انما قيد به لانه
 لا يصح العقد حتى يبين ما يزرع فيها
 لان ما يزرع فيها يتفاوت وبعضها
 يضر بالارض (او) ان (قال على
 ان يزرع ماشاء) صح اجارة الاراضى
 للبناء والغرس فان مضت المدة
 قلعهما (المستأجر ان لم يرض
 المؤجر بتركها) (وسلمها) حال كونها
 فارغة) خالية عنهما

الظن انه لا بد من التقييد بالجمعيه بالجواب حتى يتأتى خلاف محمدا وان لم يقيد به ينبغي ان يكون له تمام
 الاجرة عند محمده فاستأجره في اول المسئلة استأجره جلالا يصل قط
 والياتان بجوابه لانه لو لم يذكر في العقد اتيان الجواب يجب تمام الاجر صرح به في شرح المجمع انتهى
 (قوله وانما قيد بتبليغ الكتاب الخ) هذا القيد واحد من ستة تعلم مراجعة الشريعة لانه
 لو استأجره لتبليغ الرسالة الخ لان الاجر يقطع المسافة لانه في وسعه واما الاسماع فليس في وسعه زيل
 وفرق في الشريعة لانه نقل عن خط المقدسي بان الرسالة لا تخلو عن الاسرار بحيث ان المرسل لا يرضى
 باطلاع غير الرسول وغير الختم من الكتاب لا يكون مرا وقال شمس الأئمة الخ لوانى الرسالة والكتاب
 سواء (قوله ليذهب بضعاه) فاذا رجع بالطعام وهلك في الطريق لا يضمن حموى عن البرازية (قوله
 فلاجره) لانه نقض تسليم المعتود عليه عني (قوله وعند زفر له الاجر) اى في الطعام صرح به الزيلعي
 وسماق كلام الشارح يدل عليه لان الاجر مقابل بحمله وقد وفي به فلا يقطع الاجر بده بخلاف نقل
 الكتاب لان الاجر فيه لا يقابل الحمل ولو استأجره ليدعوله فلانا فذهب اليه فلم يجده له الاجر عن
 الحائبة ولو استأجره ليدفع الكتاب الى بغداد فادعى انه دفع الكتاب اليه ولم يجده وانكر المستأجر
 ان يبرهن على دعواه وجب حموى عن البرازية (قوله لانه ان ترك المحمول في ذلك المكان الخ) بان دفع
 الكتاب او الطعام الى ورثته في صورة الموت ومن سلم اليه اذا حضر في صورة الغيبة كذا بخط شيخنا
 (قوله يستحق اجر الذهاب حامل الكتاب) وهو نصف الاجر المعنى لانه اتى باقصى ما في وسعه وان وجده
 ولم يوصله اليه لم يجب شي لا لتفاه المعقود عليه درر وتبعه مصنف التنوير وتعقبه المحشون وعولوا على لزوم
 كل الاجر لكن في الغه ستانى عن النهاية اذا شرط الجمعيه بالجواب فنصفه والافكاه وهذا هو التوفيق
 در (فسر وع) قال القصار هذا ثوبك وقال المسالك ليس هو هذا فالقول للقصار قال القصار رددت
 عليك الثوب وقال المسالك ما رددت لا يصدق الابينة لانه يدعى الخروج عن الضمان كذا في الولوالجية
 أقول ينبغي ان يكون هذا على قولهما ما على قول ابى حنيفة فيصدق بيمينه حموى * دفع له ثوبا يبيعه
 على ان له ما زاد على كذا فهو له قال ابو يوسف يكون اجارة ويكون في الثوب بمنزلة الاجر المشترك خاتية *
 طلب ثوبه من القصار فغسل دفعته الى رجل فظنت انه له ضمنه حموى عن الظهيرية وقوله في الخاتية
 يكون اجارة يعنى فاسدة اذا سماه له من الاجر مجبهول فيكون الثمن كله للمالك وللاجر مجمله

وانما قيد بتبليغ الكتاب لانه لو استأجره
 لتبليغ الرسالة الى فلان بالبصرة
 فذهب الرجيل ولم يجد المرسل اليه
 او وجدته الا انه لم يبلغ الرسالة
 ورجع فذه الاجر بالاجماع كذا في شرح
 الهداية (او يحتمل الطعام ان رده
 للموت) متعلق بالمسئلتين اى ان
 استأجره ليدفع بضعاه الخ فلان
 بالبصرة فذهب فوجد فلانا ميتا ولم
 يجد فلانا او وجدته لكن لم يدفع اليه
 فرتة فلا أجر له وعند زفر له الاجر وانما
 قيد بقوله ان رده لانه ان ترك المحمول
 في ذلك المكان وعاد يستحق أجر
 الذهاب حامل الكتاب وكل الاجر
 حامل الطعام بالاجماع
 * (باب ما يجوز من الاجارة وما يكون
 خلافها فيها) * بان خالف المستأجر
 في الاجارة ما اقتضاه العقد (صح اجارة
 الدور والحوانيت) المعتدة للسكنى وان
 كان (بلايين ما يعمل فيها)
 والقياس ان لا يجوز ما لم يبين (وله)
 اى للمستأجر (ان يعمل) فيها كل
 شئ مما لا يضر بالبناء نحو الوضوء
 وغسل الثياب وكسر الخشب ووضع
 المتاع ونحو ذلك وله ان يسكنها في جميع
 الاحوال (الا انه) اى المستأجر
 (لا يسكن) حال كونه (حدادا أو
 قصارا او طحانا)

* (باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافها فيها) *

ذكر الزيلعي في باب المضارب يضارب انه لو استأجر شخصا باجرة معلومة لبيع ويشترى شيئا معلوما لا يجوز
 الاجارة لانه استأجر على عمل لا يقدر على اقامته بنفسه والحيلة ان يستأجر للخدمة مدة معلومة ثم يستعمله
 فيها في البيع والشراء قال شيخنا وهذا باطلا لانه شامل للحرد والعقد في مخالفة ما ذكره في منية المفتى في الاعمال
 التي تصح الاجارة والتي لا تصح راجع الى الفتاوى السراجية بعلامة س استأجر عبدا لبيع له ويشترى
 جاز فلو حقه دين اخذ المستأجر بذلك ولا سبيل للغرماء على العبد انتهى (قوله والقياس ان لا يجوز ما لم
 يبين) لان المدار تصح للسكنى وغيرها وكذلك الحوانيت تصلح لاشياء مختلفة وجه الاستحسان ان
 المتعارف فيها السكنى فيمنصرف اليها لان المتعارف كالشرط ولا نها اى السكنى لا تختلف زيلعي (قوله
 حال كونه حدادا) مقضى ان يقرأ يسكن بفتح الياء من الثلاثي المجرد ويفهم منه عدم اسكانه غيره
 بالاولى ويجوز ان يكون بضم الياء وكسر الكاف وانتصاب ما بعده على المفعولية ويفهم منه عدم سكناه
 بنفسه بالاشارة بجر (قوله او طحانا) قال في البحر والمراد من الرحي غير رحي اليد اما رحي اليد لا يمنع من
 الطحن عليها وان كان يضر وعليه الفتوى كذا في الخلاصة انتهى وتعقبه شيخنا بان عبارة الخلاصة

انتهى (قوله وان بيض الثوب فقط الخ) يشير الى ان المراد بالاثريين مملوكة كالنشا والغز لا مجرد ما يعان ويرى لمن ذكر في الدر عن المحتبي ان الاصح الثاني قال فغاسل الثوب وكاسر الفستق والمحطب والطحان والخياط والحفاف وحاطق رأس العبد لهم حبس العين بالاجر على الاصح انتهى (قوله ليس له حق الحبس في الاصح) مخالف لما سبق عن الدر معز بالاحتبي ومثله في الدر عن النهاية معز بالجامع الصغير لقاضيخان حيث قال الاصح ان له حق الحبس على كل حال وان لم يكن لعملة الازالة الدر لان البياص كان مستترا وقد ظهر بفعله بعد ان كان هالكا بالاستمرار فصار كانه احده بالاطهار انتهى فقد اختلف التصحيح (قوله فلا ضمان الخ) لان العين امانة في يده وله حق الحبس بالاجرة فلا يكون متعبدا ولا يجب له الاجر فلاك المعقود عليه قبل التسليم زيلعي (قوله ومن لا اثر لعملة الخ) بخلاف رد الا بق حيث يكون له حق الحبس ون لم يكن لعملة اثر في العين فانه كان على شرف الملاك فكأنه احياه وباعه منه بالمجمل درر (قوله كالحمال) جوز في النهاية كونه بالحاء المهملة وبالجميم المعجمة قال في العزيمة والاوّل اولى لان الحمال يجوز ان يقع على الظهر وعلى الدابة فهو اعم من لفظ الحمال بالجميم (قوله لا يحبس للاجر) فلو حبس ضمن ثم هو في تضمين الحمال بالخيار بين ان يضمه البديل محمول ولا وله الاجر او غير محمول ولا اجره تنوير وشرحه (قوله ولا يستعمل غيره الخ) لان المعقود عليه الجميل من محل معبر فلا يقوم غيره مقامه ولا يستحق به الاجر زيلعي الا الضرر فلها استعمال غيرها بشرط وغيره تنوير وشرحه عن الخلاصة وكذا السلم لان المعقود عليه فيه العين لا العمل فجاز ان يعمل غيره درر واراد بالسلم ما اذا استصنع نحو خوف مؤجلا كما في الشر بنبلالية لان مؤجل الاستصناع سلم كما سبق وقيد بقوله ان شرط عمل نفسه لانه لو شرطه اليوم او غدا لم يفعل فطالبه مرات ففرط حتى سرق لا يضمن واجاب شمس الأئمة بالضمان بحر عن الخلاصة قال والمراد من اشتراط العمل بنفسه ان يقول له اعمل بنفسك ولا تفعل بيد غيره أما اذا قال على ان تعمل فهو من قبيل ما اذا اطلق لك في المستصفي الخ (قوله وان اطلق له ان يستأجر غيره) لان الواجب عليه عمل في ذمته ويمكنه الايفاء بنفسه وبغيره كما في امور بقضاء الدين عيني (قوله لتخيط لي هذا ثوب) او على ان تخيط (قوله فانه ان يستأجر من يعمل) افاد بالاستئجار انه لو دفع لاجنبي ضمن الاوّل لا الثاني در عن الخلاصة (قوله فله اجرة بحسابه) لانه اوفى ببعض المعقود عليه عيني ومعنى قوله فله اجرة بحسابه اي فله اجر الذهب بكماله واجر المحمي بقدر من بقي لان الاجر مقابل بنقل العيسال لا بقض المسافة قهستاني (قوله قال الفقيه ابو جعفر الخ) مخالف لما في الزيلعي حيث نقل عن ابي جعفر تقييد المسئلة بما اذا كانوا معلومين حتى يكون الاجر مقابلا بجميعةهم فاذا مات البعض انتقص اجر الميت من اجر لكل اما اذا لم يكونوا معلومين فلا يكون الاجر مقابلا بجميعةهم وهو خلاف ما ذكره الشارح فقدا اختلف النقل عن ابي جعفر كذا ذكره بعض الافاضل قلت الظاهر ان ابا جعفر ذكر القيد غير ان الزيلعي نقل عنه احدثهما والشارح نقل القيد الاخر بقى اري يقال ما ذكره الزيلعي من وجوب الاجر كله اذا كانوا غير معلومين مخالف لما في القهستاني حيث قال فان جهلوا فسدت الاجارة ووجب اجر المثل انتهى (قوله بان مات البكار) كان من حقه ان يقدمه على قوله اما لو استوت الخ كذا بخط شيخنا (قوله ولا اجر لحامل الكتاب الخ) لان الاجر انما قبل بالنقل فيها ما وسيله الى القصد أي وصول الطعام وعلم ما في الكتاب فبرده نقض المعقود عليه فلا اجره كما لو فتم الخياط ما خاضه حموي وقوله لحامل الكتاب قيده لانه لو ذهب بلا كتاب فلا اجره اتفاقا كذا يستفاد من الشر بنبلالية (قوله ليذهب بكتابك) عبر بعضهم بالفظ بدل الكتاب قال الوافي وهو بكسر القاف وتشديد الطاء اسم للكتاب وفي الشر بنبلالية قال ومنه قوله تعالى عجل لنا قطننا انتهى أي صميغة اعمالنا ننظر فيها بياضواي (قوله فرد الكتاب) فلو تركه ولم يرد استحق اجرة الذهب اتفاقا شر بنبلالية (قوله وعند محمد له اجر الذهب) أي في الكتاب لجعله الاجر مقابلا قطع المسافة بخلاف الضعام لان فيه مؤنث زيلعي سواء شرط الجبيء بالاجواب ام لا كما في النهاية وغيره فن

وان بيض الثوب ففقه ليس له حق الحبس في الاصح (فان حبس) الصانع العين (فصاع) العين (فلا ضمان) عليه عند ابي حنيفة وعندهما يضمن ولصاحبه الخيار ان شاء ضمنه قيمته غير معسول (ولا اجر له) وان شاء ضمنه قيمته معسولا وله اجر (ومن لا اثر لعملة) في العين (كالحمال) والملاح لا يحبس للاجر ولا يستعمل الاجير (غيره ان شرط عمل نفسه) اي ان قال له اجرك لتخيطه بنفسك او بيدك فليس له ان يستعمل غيره (وان اطلق له ان يستأجر غيره) بان قال استأجرتك لتخيط لي هذا الثوب بدرهم فهذا من قبيل اطلاق العمل عرفا وان كان المذكور خياطة لفظا فله ان يستأجر من يعمل به (وان استأجر لي بعبائه ومات بعضهم) أي ان استأجر رجلا ليذهب الى البصرة ويحج بعبائه فذهب فوجد بعضهم قد مات (فبما عين بقى فله اجرة بحسابه) مطلقا هذا ظاهر الرواية قال الفقيه ابو جعفر الهندواني هذا اذا مات مؤنث البعض عن مؤنث الكل اما لو استوت مؤنثهما بان مات البكار مثلا فله الاجر كله (ولا اجر لحامل الكتاب للكتاب) اي ان استأجر رجلا ليذهب بكتابك الى فلان بالبصرة ويحج بعبائه فذهب فوجد فلانا ميتا فرد الكتاب على المستأجر فلا اجر له عندهما مطلقا وعند محمد له اجر الذهب وذكر الفقيه ابو الليث قول ابي يوسف مع محمد وغيره ذكره مع ابي حنيفة

من التنوير وهو يخبز في بيت من استأجره قول أبي حنيفة فقط لكونه أمانة لأنه قول الكل وهو اختيار
 القدوري وأما عند غيره فنفي الضمان مجرى على عمومه فوجه عدم الضمان غنده أنه لم يملك من
 عمله وأما على قوله ما فلأنه هلك بعد التسليم وهذا يتم إن كان الوضع في بيته تسليماً قاله في العناية بعد العزو
 إلى النهاية وقوله أملوا واحترق أو سقط من يده الخ وعليه الضمان في قول أصحابنا جميعاً كما في الدرر
 عن غاية البيان لما سمي أي إن العقد يقتضي السلامة كذا بنحى شيخنا وهو في تضمينه بالخيار إن شاء ضمنه
 مثل دقيقه ولا أجر له وإن شاء ضمنه الخبز وأعطاه الأجر هداية ولا يضمن الحطب والمخ شربلاًية وغيرها
 لأن ذلك صار مستهلكاً قبل وجوب الضمان عليه (قوله أملوا واحترق) أي في التنوير قبل الإخراج
 (قوله أو سقط من يده) أي فاحترق بسبب سقوطه من يده قبل الإخراج فعوله قبل الإخراج ظرف
 للفعلين قبله (قوله لا أجر له) أي على كل حال سواء كان في بيت المستأجر أو الأجير وعليه الضمان لأنه جناية
 يده كذا بنحى شيخنا وقوله لا أجر له أي للهالك قبل التسليم عناية (قوله وللطباخ بعد الغرف) فإن أفسد
 الطعام أو أحرقه أو لم ينضجه فهو ضامن ولو دخل بنار الخبز أو ليطبخ بها فوقع منه شرارة فاحترق
 البيت لم يضمن للآذن ولا يضمن صاحب الدار لو احترق شيء من السكان لعدم التعدي تنوير وشرحه
 عن الجوهره (قوله للولية) اعلم أن الولائم أحد عشر نظماً بعضها بعض الفضلاء في قوله

- ان الولائم عشرة مع واحد * من عدها قد عز في إقرانه
- فالحرس عند نفاها وعقيقة * للفضل والاعذار عند ختمانه
- ومحفظ قرآن وآداب لقد * قالوا الخذاق لحذقه وبيانه
- ثم الملاك لعقده ووليمة * في عرسه فأحرص على اعلانه
- وكذاك مادبة بلا سبيري * ووكيرة لبنائه لمكانه
- ونقعة لتقدمه ووضيعة * لمصيبة وتكون من حيرانه
- والاول الشهر الاصم عتيبة * بذبيحة جاءت لرفعة شأنه

كذا بنحى السيد الجوى (قوله وللبان الخ) بشرط تعيين الملبين فلولم يعين ولم يملأ بسمتعمل على السواء
 فسدت الاجارة فلولم يكن لهم الاملبين واحداً ومتعدد ولكن يغلب استعمالهم لو احدث منها صحت قهستاني
 (قوله ليضرب له لبننا) اللب بفتح اللام وكسر الباء والكسر مع السكون لغة اسم جمع عند المحققين وجمع
 عندنا لا كثيرين قهستاني (قوله اذا قامه عند أبي حنيفة) لان العمل تم بالاقامة ولهذا ان التشریح
 من تمام العمل لانه لا يؤمن عليه من الفساد قبله زيلعي وبقوله ما بقي در عن ابن الكل معزيا بالعميون
 والاقامة النصب بعد الجفاف والتشريح ان يركب بعضه على بعض بحر عن الجوهره ومثله في العناية
 حيث فسر التشریح بتضميده بأن يضم بعضه الى بعض لكن ذكر العيني ان تشریحه نقله من مكانه
 فنظاها رة ايه لا يشترط ضم بعضه الى بعض (قوله وعندهم ما لا يستحقه حتى يشرجه) فلولا تلف قبل
 التشریح تلف من مال المستأجر عنده ومن مال الاجير عندهما قهستاني (قوله بالعد عليه بعد اقامته)
 زيلعي ولم يشترط المصنف العند في المستصفي تبعا للابيضاح والمبسوط وهو الاولى كافي البحر لانه لو سلمه
 بلاعد كان له الاجر (فروع) الملبين على اللبان والتراب على المستأجر وادخال الجمل المنزل على الجمال
 وصبه في الجواق أو صعوده للغرفة لا بشرط وايكاف دابة للحمل لا على المكاري وكذا الجمال والجواق
 والحبر على الكاتب واشترط الورق عليه يفسد هاد عن الظهيرية (قوله يحبسها للاجر) هنا اذا كان
 الاجر حالاً أما اذا كان مؤجلاً فلا كماله في بيت المستأجر التسليمه حكوا ويضمن بالتعدي ولو في بيت
 المستأجر تنوير وشرحه عن الغاية (قوله بالنشا) في القاموس النشا وقد عدى النشا مع غرب حذف
 شطره وفي المصباح النشا ما يعمل منه الخلاء فارسي معرب وأصله نشاسته فحذف بعض الكسبة فبقى
 مقصوراً ذكره في البارع والحجاج وغيرهما وبعضهم يقول تكلمت به العرب بمدودا والقصر مولد

امالوا احترق او سقط من يده قبل
 الاجراج لا أجر له (والطباخ بعد
 الغرف) أي من استأجر طباخاً يطبخ
 له الطعام للولية فالغرف الى التصاع
 اخرج المرق من القدر الى التصاع
 عليه وان استؤجر ليطبخ فبذرة خاصة
 فالغرف ليس عليه للغرف (وللبان
 بعد الاقامة) أي ان استأجر لبنا
 ليضرب له لبننا في ملكه فلينه يستحق
 الاجر اذا قامه عند أبي حنيفة
 وعندهم ما لا يستحقه حتى يشرجه
 وهذا اذا ضرب اللب في ملك نفسه فلا يجب
 وان ضربته في ملك غيره بعد اقامته
 الاجر عنده الا بالعد عليه بعد التشریح
 وعندهم بالعد عليه (ومن لعماله
 كذا في نظم الزندوستي) كما الصباغ
 أنس قائم (في العين) الصانع (الاجر)
 والقصار يحبسها الصانع (الاجر)
 عندنا خلافاً لفرود كوفي الذخيرة ان
 القصار اذا قصر بالنشا او بياض
 البيض له حق المحبس

اتهمى (قوله فعلية الاجرة وان لم يسكن) لوجود التمكن من الاستيفاء اقامة للتمكن من الشيء مقام ذلك
الشيء (قوله وقال الشافعي تملك بنفس العقد الخ) لانها عقد معاوضة فيثبت الملك في البدلين بنفس العقد
بناء على أصله ان المنفعة المعدومة عنده جعلت موجودة حكما ولنا ان هذا عقد معاوضة فيقتضى
المساواة بينهما وذلك بتقابل البدلين في الملك والتسليم واحد البدلين وهو المنفعة لم تصر مملوكة بنفس
العقد لاستحالة ثبوت الملك في المعدوم فكذا في البديل الآخر فلو ملك الاجرة ملكها بغير بدل فتأخر
الملك ضرورة وجواز العقد ليس باعتبار ان المعدوم جعل موجودا وكيف يقال ذلك والموجود من المنفعة
لا يقبل العقد لانه عرض فلا يتصور فيه التسليم بحكم العقد والقدرة على التسليم شرط لجواز العقد بل
باعتبار ان العين التي هي سبب وجود المنفعة أقيمت مقام المنفعة وهذا أولى مما ذهب اليه الامام الشافعي
لان فيه قلب الحقائق وهو جعل المعدوم موجودا وما ذهبنا اليه ليس الاقامة السبب بمقام المسبب
الآتري ان الشارع أقام السفر مقام المشقة وأقام البلوغ مقام اعتدال العقل حتى عاق التكليف به لانه
سببه ونظائره كثيرة زيلعي وأشار بقوله والموجود من المنفعة لا يقبل العقد الى ما هو مصرح به من ان
العقد اذا أضيف الى المنفعة لم يجز بخلاف ما اذا أضيف الى العين (قوله فان غصب الخ) المراد بالغصب
الحيلولة بين المستأجر والعين لان حقيقة الغصب لا تجرى في العقار در (قوله سقط الاجر) لان تسليم
العين انما أقيم مقام تسليم المنفعة للتمكن من الانتفاع فاذا فات التمكن فات التسليم الا اذا أمكن اخراج
الغاصب بشفاة او حامية أشباهه ولو أنكر المؤجر ذلك ولا يئنه للمستأجر يحكم الحال تنوير وشرحه وسقط
الاجر بغرق الارض قبل زرعها وان اصطلمه آفة سماوية لزمه الاجر تاما في رواية عن محمد لانه قد زرعهها
والفتوى على انه يلزمه اجرامه حتى فقط ان لم يتمكن من زرع مثله في الضرر شربا ليلية عن البرهان
(قوله وذكر في الهداية ان العقد ينسخ) واليه يشير كلام المصنف بمر وانظر من أين الاشارة لانه
لا تلازم بين وجوب الاجر وقيام العقد كذا ذكره شيخنا ثم ثمة الاختلاف في ان الغصب هل يوجب فسخ
الاجارة أم لا تظهر فيما اذا زال الغصب قبل انقضاء المدة فعلى القول بعدم الفسخ يستوفى ما بقي من
المدة وعليه من الاجر بحسابه (قوله اذا لم يبين الخ) قيد المسئلة في العزيمة بقوله هذا اذا لم تكن الاجرة
مبجلة أو مؤجلة أو منجمة الخ (قوله وللقصار) يقال قصر الثوب بالتخفيف من باب نصر امى دقه
ويجوز التسديد أيضا وانى أفندى (قوله بعد الفراغ من عمله) هذا اذا سلمه فلو هلك قبل التسليم
فلا اجر له وكذا كل من عمله أثر وان لم يكن له أثر فكما فرغ له الاجر وان لم يسلم كالحمال والملاح ولو خاف
الثوب ففتقه رجل فلا اجر له بل له تضمين الفاتق ولا يجبر على الاعادة وان كان هو الفاتق فعليه الاعادة
وهل للخياط اجر التفصيل بلاخياطه قال في الدر عن الاشياء الاصح لاثم استدرك عليه بما في المضمرات
من ان المفتى به نعم بقي ان يقال أطلق المصنف في اشتراط الفراغ من العمل فعم مالو كان يعمل في بيته أو
في بيت المستأجر حتى لو لم يفرغ من العمل لا يستحق شيئا من الاجرة على ما في الهداية والتجريد لكان هذا
خلاف المشهور كما في التمرنبلا ليلية عن البرهان والمشهور انه اذا سرق الثوب بعد ما خاط بعضه استحق
الاجر بحسابه قال في الدر وهذا هو المذهب (قوله بعد اخراج الخبز من التنور) هذا اذا كان الخبز في بيت
المستأجر لانه صار مسلما اليه بمجرد الاخراج فيستحق الاجر وبان اخراج البعض بحسابه أما اذا كان خارجا
عن بيت المستأجر فلا يستحق الاجرة الا بالتسليم حقيقة زيلعي ودر (قوله له الاجر) لتسليمه بالوضع في بيته
ولا ضمان لعدم التعدي تنوير وشرحه (قوله ولا ضمان على الخباز بالهلاك) عند السكل اذا كان يخبز
في بيت المستأجر لانه هلك بعد التسليم بناء على ان الوضع في بيت المستأجر تسليم عندهما كذا بخط شيخنا
(قوله وذكر القدرورى في شرحه ان على قولهما يجب الضمان) لان العين مضمونة عندهما على الاجير
بمنزلة الغاصب فلا يبرأ عن الضمان الا بالتسليم دون الوضع في بيت المستأجر كما هو الحكم في المعصوب فذكره
بعد قوله ولا ضمان على الخباز بالهلاك عند السكل ليقيد ان عدم الضمان في احتراقه لا بفعله بعد اخراجه

فعلية الاجرة وان لم يسكن وكذا لو
استأجر دابة لبركبها الى مكة فذهب
بها الى مكة ولم يركب يجب الاجرة وقال
الشافعي تملك بنفس العقد ويجب
تسليمه عند تسليم الدار والداية الى
المستأجر (فان غصب) المأجر (منه)
أحد من المستأجر (سقط الاجر) وهل
ينسخ العقد ذكر الفضلي والقاضي
نحرا الدين في القماوى انه لا ينتقض
الاجارة ولو لم يكن يسقط الاجر مادامت
في يد الغاصب اى لا تنسخ وان وجد
الهداية ان العقد يسقط بقدره
الغصب في بعض المدة يسقط بقدره
من استأجر دارا او ارضامدة
معلومة فيكون (رب الدار والارض
طالب الاجر كل يوم) من استأجر بعيرا
فيكون (للجمال) ان يطالبه (كل
مرحلة) اذا لم يبين وقت الاستحقاق
فان بين بان قال بشرط أن اعطى الاجر
بعد شهرين يطالب به بعدهما
(وللقصار والخياط) ان يطالبه (بعد
الفراغ من عمله وللخباز بعد اخراج
الخبز من التنور فاذا انرجسه) من
التنور (فاحترق) من غير فعله (له)
أى الخباز (الاجر ولا ضمان) على
الخباز بالهلاك عند السكل وذكر
يجب الضمان

(قوله وقيل تصح) عبارة از بلي وبعضهم جوز ذلك والخلاف منهم لان العبرة لكلام المتعاقدين وانه يقتضى التوقيت ولا يقتضى تعيين الوقت انتهى (قوله لا تصح عند مشايخ الخ) هو الصحيح حموي (قوله حتى يبطله) أى يفسخه وهو ظاهر فى المحقة وبه صرح فى البحر بالعز والى الشئنى (قوله حتى يجوزه) أى يقتضى جوارزه فيرتفع الخلاف (قوله ان يعقدوا عقوداً متفرقة) كل عقد سنة فيلزم العقد الاول لانه ناخر ولا السابق لانه مضاف فالمتولى فسخه كذا فى الدر عن الحانية قال والفتوى على ابطال الاجارة الضولية ولو يعقد (قوله كالاستئجار على صبيغ الثوب الخ) ومنه استئجار الدابة للمحمل والركوب اذا برز اركب وما يحمله والمسافة كما فى از بلي وفى البحر عن البزازية لا بد من بيان الوقت والموضع فى استئجار الدابة للركوب حتى لو خلا عنهما فهى فاسدة الخ (قوله وخياطته) لا بد من تعيين الثوب فى المحيط استأجره لقصم عشرة اثواب ولم يرها فالاجارة فاسدة وان سمي جنسها لانه يختلف بغلظه ورقته بحر (قوله وذ كرى فى بعض الكتب أنه يشترط) وبه جزم از بلي حيث ذكر ان المنفعة لا تعلم الا اذا بين المصبوع والصبيغ وقد ربما يصبح به وجنسه انتهى وقيد فى البحر اشتراط بيان قدر الصبيغ بما اذا كان مما يختلف (قوله لا تملك بالعقد) لان العقد معاوضة ومن قضيتها المساواة فى ضرورة التراخي فى جانب المنفعة التراخي فى جانب البديل الاخر لا يقال يصح الابرء من الاجرة بعد العقد فلو لم يملكه المصاع وكذا يصح الارتهان والكفالة وكذا التزويج امرأة بسكنى داره سنة وسلم الدار اليها ليس لها ان تمنع نفسها لانا نقول لا يصح الابرء عند أبى يوسف لعدم وجوده كالمضام بخلاف الدين المؤجل لانه ثابت فى الذمة والجواب على قول محمد انه وجب بسبب وجوده بخلافه بعد وجود السبب كالمعقود عن القصاص بعد الجرح وازهن والكفالة للوثيقة فلا تشترط حقيقة الوجوب وانما لم يكن للمرأة حبس نفسها بعد تسليم الدار اليها لانه اوفى ما سمي لها برضاها فصار كما اذا احدث المهر كله زبلي (قوله ولا يجب تسليمه به) كان الظاهر ان يقال تسليمها حموي ولو ذكره بالغناء فترى على ما قبله كما فى البحر حيث قال فلا يعتق قريب المؤجر لو كان اجرة ولا يملك المضالبة بتسليمها الحال لكان أولى (قوله عينا كان اودينا) وقيل ان كانت الاجرة عينا لا تملك بنفس العقد وان كانت ديناً تملك بنفس العقد ويكون بمنزلة الدين المؤجل وعامة المشايخ رحمهم الله تعالى على ان الصحيح الاول حموي عن الذخيرة (قوله او بشرطه) والمراد انه يستحقها بذلك ولكن لا يملكها الا بالقبض كذا قيل واقول فى الدر عن شرح الوهبانية للشربلى انه يقتضى برواية تملكها بشرط التجميل للحاجة (قوله أى بشرط التجميل) فى غير الاجارة المضافة أما فيما فاشترط التجميل باطل ولا يلزمه للحال شئ لان امتناع وجوب الاجرة فيه ليس بمقتضى العقد بل بالتصريح بالاضافة الى وقت فى المستقبل والمضام ان وقت لا يكون موجوداً قبل ذلك الوقت (قوله أى باستيفاء المعقود عليه) لتحقيق التسوية (قوله او بالتمكين منه) وهذا اذا كانت الاجارة صحيحة أما فى الغماسة فلا يجب الاجر بالبحقينة الانتفاع وظاهر ما فى الاسعاف اخراج الوقف فوجب اجرة فى الناسدة بالتمكين قلت وهل مال اليتيم والمعد للامستغلال والمستأجر فى البيع وفاء على ما أفق به علماء الروم كذلك محل تردد تنوير وشرحه (قوله بان قبض الدار) فلو سلمها بعد مضي بعض المدة فليس لاحدهما الامتناع اذا لم يكن فى مدة الاجارة وقت يرغب فيها لاجله فان كان فيها وقت كذلك كبيت مكة وحواليتها من الموسم خير فى قبض السابق بحر ولو سلمه المفتاح فلم يقدر على الفتح لضاعه ان أمكنه الفتح بلا كلفة وجب الاجر والا لا اشباه وكذا لو عجز عن الفتح بهذا المفتاح لم يكن تسليمه لان التخلية لم تصح صيرفية ولو اختلفا يحكم الحال ولو برهنا فبيئمة المؤجر ذخيرة كذا فى الدر ويستثنى من تحكيم الحال ما اذا ادعى المستأجر الشراقي وهذا أجاب المقدسى بان على المستأجر اثباته لان النزاع وقع بعد فوات أوان الشراقي الذى هو المانع ولا ينتظر الى كون المانع منقطعاً فى ذلك الوقت لان انقطاعه ليس مانعاً مطلقاً بل فى وقت مخصوص وهو وقت الرى اذ لو كان المانع هو عدم الماء لكان ذلك موجوداً فى كل أرض رويت ثم زال عنها الماء

وقيل تصح وفى الوقت لو اجرا كثر من ثلاث سنين لا تصح عند مشايخ الخ بل غيرهم وقال بعضهم يرفع الى الحاكم حتى يبطله والحيلة فى جوارزه وقيل ان يرفع الى الحاكم حتى يجوزه وقيل ان يعقدوا عقوداً متفرقة كذا فى الذخيرة (او بالتسمية) أى المنفعة تارة تعلم بتسمية العمل الذى تصرف اليه المنفعة وذا ببيان محله (كالاستئجار على صبيغ الثوب وخياطته) وهذا يشير الى انه لا يشترط بيان قدر الصبيغ وقد نص عليه فى كتاب الاستصناع وذ كرى فى بعض الكتب انه يشترط حتى لو لم يبين قدر الصبيغ لا يجوز (او بالاشارة كالا استئجار على نقل هذا الصاع الى موضع) كذا وان اجرة لا تملك بالعقد ولا يجب تسليمه به عندنا عينا كان اودينا (بل) تملك من غير شرط (او بشرطه) أى بشرط التجميل (او بالاستيفاء) أى باستيفاء المعقود عليه (او بالتمكين منه) أى من استيفاء المعقود عليه بأن قبض الدار

في وجه القاضى لا المتولى لان ولايته عامة واعلم ان اجارة الوقف لا تصح الا باجرة المثل او اكثر فلو اجر
 الناظر بأقل لم يصح ويلزم المستأجر تمام اجرا المثل بحدود (تقريباً) سئل عن الجهات الخارجية الجارية
 في الاراضى المصرية وان المترمين واضعون أيديهم عليها وحسوها عن اوقافها بالالتزام وما في معناه
 كالتمسك ومال الحماية مما يلزم منه حبسها عن اوقافها ويستعملون مالها بأقصى التميم ويدفعون
 لجهة الاوقاف من المال او الغلال شيئاً قليلاً دون اجرة المثل بغبن فاحش ويأخذون الباقي لانفسهم
 ثم انهم في هذه السنة التي هي سنة ثلاثه عشر ومائة وألف يدعون الشراء في الاطيان والبلدان ويمتنعون
 من دفع هذا الشيء القليل فهل يسوغ لهم الامتناع او يلزمهم دفع حراج جهات الاوقاف بالتمام والكمال
 فاجاب شيخنا بما نصه لا يجوز للمترمين وضع أيديهم على الاوقاف بدون اجارة شرعية بان تكون من
 نثارها باجر المثل فصاعداً او بما يتغابن الناس فيه وبوضعهم وتصرفهم بالالتزام والحماية بدون
 الاستحسان من له ولاية ذلك صار واعصبه فيضمنون به المنفعة مطلقاً سواء عطلوه باجر المثل
 بالغما بلع مدة وضع أيديهم وما اجره منها للزراع وقبضوا أجرته يرد الى الاوقاف على ما عليه الفتوى
 والاجرام يسقط بعدم الرى اذا استأجروا من الناظر للزراعة وأما في هذه الحادثة فيلزمهم بالتحيلولة
 وبقاء وضع أيديهم تعدياً اجر المثل لغير الزراعة كما يلزمهم الاجر المسمى لو كانوا قد استأجرواها من الناظر
 مقيلاً ومراحيشاً المحاكم الشرعية على رفع أيديهم عن الاوقاف وتمكين الناظر من التصرف فيها
 بالوجه الشرعى والزامهم تمام اجرا المثل عن المدة الماضية حتى فيما استأجرواها من الناظر بغبن فاحش والله
 اعلم ثم رأيت بخطه أيضاً على سؤال آخر ما نصه الواجب عليهم فيما وضعوا أيديهم عليه من الارضين
 الموقوفة تعدياً ورفعوا أيدي الناظر عنها بما ذكر تمام اجرا المثل للسنتين الماضية فيما استوفوا منفعتهم
 بالزراعة بأنفسهم او عطلوه وأما ما اجره منها للزراعة وقبضوا أجرته فلا يلزمهم اجرا المثل وانما يردون
 جميع ما قبضوه من المستأجرين لجهات الاوقاف هذا حكم غصبهم في سنى الرى الماضية وأما حكمه في هذه
 السنة التي لم يرو فيها بعض الاوقاف ولم يرفعوا أيديهم فأجر مثلها صالح لغير الزراعة وأما ما استأجروه
 من الناظر بغبن فاحش فلو اوجب عليهم أيضاً تمام اجرا المثل وما استأجروه بعضهم مقيلاً ومراحيشاً من
 بذلك لزوم الاجر وان لم يرو فلو اوجب عليهم دفعه عن هذه السنة أيضاً قال في تنوير الابصار واذا
 اجره المتولى بدون اجرا المثل لزم المستأجر تمامه كأجر منزل صغيره بدونه ويقضى بالضمان في غصب عتار
 الوقف وغصب منافعه وكذا بكل ما هو أنفع للوقف فيما اختلف فيه العلماء انتهى وقال البرهان
 الطرابلسى في الاسعاف في فصل انكار المتولى الوقف وفي غصب الغير اياه ولو استغل الغاصب الارض
 سنتين بالزراعة فالغلة له وعليه قيمة ما نقص من الارض ولا يلزمه اجر مثلها وهذا قول المتقدمين وقال
 المتأخرون يلزمه اجر مثلها وأجر مثل مال اليتيم وما عدل للاستغلال انتهى والفتوى على قول المتأخرين
 لما علمت من انه الانفع للوقف ولما أتى من جزم صاحب الاسباهيه ونص عبارته الغاصب اذا اجره منافعه
 مضمونة من مال وقف او يتيم او معدل للاستغلال فعلى المستأجر المسمى لاجرا المثل ولا يلزم الغاصب أجر
 المثل انما يرد ما قبضه من المستأجر ونقل هذه العبارة بحدود وفها تليده الغزى في منح الغمار وأما تقسيم
 البلاد فقد قال شيخ الاسلام فقيمة الطبع العلامة الثمره لا الى انه لم يدخل تحت قاعدة شرعية انتهى ولا
 يصح جعل الالتزام اجارة لانه عقد ولا تعاطيا لان ما يؤخذ منهم وقمه ليس اجرة قطعاً وقبض الارض
 بالتخلية وتخلية البعيد باطله نصوا عليه في البيع والاجارة يبيع المنافع ويظهر ان الالتزام الاك ان الحادث
 من زمان قريب عمالة شرعية للعامل مما يتحصل ما يكفيه وأعوانه الخ ووافقته على ذلك علماء عصره من
 اهل المذاهب كالشيخ عبد المحى والشيخ أحمد الدقوسى والشيخ محمد الزرقانى والشيخ ابراهيم البرماوى
 والشيخ أحمد المرجومى والشيخ صالح الحنبلى وغيرهم (قوله ثم لو وقتنا لا يعش اليه أحد منهم الخ)
 يعنى في المثل كذا بنط شيخنا (قوله قيل لا تصح) لانه في معنى التأييد وبه كان يقضى القضى ابو عصمة زيلنى

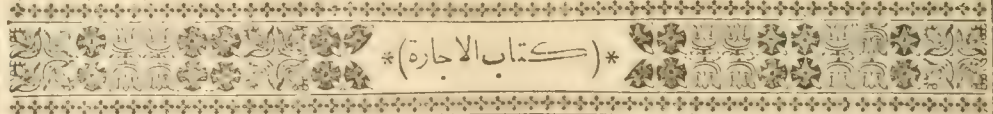
ثم لو وقتنا وقتنا لا يعش اليه أحد منهم
 غالباً قيل لا تصح

ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض موافق لما ذكره سعدى أفندي حيث اعترض على قول
 الهداية في تعريف الاجارة هي عقد على المنافع بعوض فقال لوقال تملك المنافع بعوض لكان أولى
 لان النكاح ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض لكن تعقبه قاضي زاده بانه غير سديد اذ لو قال
 تملك المنافع لم يتفاوت الامر فان النكاح أيضا تملك لاستباحة محضة والامام واجب الاعيان
 عنه كذا بخط شيخنا والمراد بالمنفعة المقصودة من العين حتى لو استأجر اولى يتجمل بها أو دابة ليحتملها بين
 يديه أو دار الاليسكنها بل يظن الناس انها له فالاجارة فاسدة ولا أجر له محرر عن الخلاصة وركنها الايجاب
 والقبول وشرطها كون الاجرة والمنفعة معلومتين لان جهاتهما تنقض الى المنازعة وهل تعتقد
 بالتعاطي ظاهر الخلاصة نعم ان علمت المدة وفي ليزارية ان قصرت نعم والا لا دروتة تدبا عنك هذه الدار
 شهرا بكذا أما العارية فلا تعتقد بلفظ الاجارة حتى لو قال أجرتك هذه الدار بلا عوض كانت اجارة
 فاسدة لا اعادة واختلف في انعقادها بلفظ البيع فمنهم من قال تعتقد كالسكنى كما في الدرر لكان نقل
 في الشربة ليلية عن البرهان انه حزم بعدم الاعتداد لان بيع المعلوم باطل الخ وحكمها وقوع الملك
 في البدلين ساعة فساعة والمراد عمل العلة ونفاذها في الخل ساعة فساعة لا ارتباط الايجاب والقبول كل
 ساعة وان كان ظاهر كلامهم يومهم ذلك والحكم تأخر عن زمان انعقاد العلة الى حدوث المنافع ساعة فساعة
 لان الحكم قابل للتراخي كما في البيع بشرط تخيار ثم عقدا لاجارة على ما عرف في الاصول عليه اجمالا إضافة
 الحكم اليه ومعنى لكونه مؤثرا فيه لاحكام التراخي الحكم عنه بجزع عن غاية البيان (قوله وكل ما صلح الخ)
 أشار بهذا المزج الى عموم ما وثقتها تصلح سورا للكلمة حموى (قوله كالتدراهم الخ) كذا العبدى
 المتقارب بشرط بيان الوصف بجزع (قوله وهذا لا ينعكس) أى عكسا لغويا أما عكسا من نظرية فبمعكس
 حموى فلا يصح ان يقال كل ما لا يصلح مثلا لا يصلح اجرة بخلاف قوله بعض ما يصلح اجرة يصح ثمنافانه صحيح
 لان الموجبة الكمية تنعكس موجبة جزئية (قوله فان الثياب الخ) عليه لعدم صحة الانعكاس وفيه كلام
 يعلم بمرجعة الالكلمة والتكلمة حموى قال شيخنا وقوله فيه كلام هو ان بيع المقايضة ليس فيه الا العين
 من الجانبين فلو لم يصلح العين ثمنالساكن يعا باليمن وهو باطل قال في العناية ويمكن ان يجاب عنه بان
 النظر على المثال ليس من داب المناظرين فاذا كان اصل صحيحا جاز ان يمثل بمثال آخر فيمثل بالمنفعة
 فانها تصلح اجرة اذا اختلف جنس المنافع ولا تصلح ثمنه أصلا انتهى ثم اذا كانت الاجرة ثيابا أو عروضا
 فالشرط بيان القدر والاجل والصفة لانه لا يثبت دينان في الذمة الا في السلم فكان لثبوته أصل واحد
 وهو السلم فلا يجوز الا على شرائطه بخلاف الكمي ولو زنى لان لثبوتهما أصلين القرض والسلم والاجل
 في القرض ليس بشرط فان بين جاز كالسلم وان لم يبين جاز كالقرض وهذا كله اذا لم يشتر اليها اشار
 فهي كافية ولا حاجة الى بيان القدر والوصف والاجل وان كانت حيوانا فلا يجوز لان يكون معينها
 بجزع عن الاسبيجى (قوله وتصلح اجرة) هكذا وقع في بعض النسخ وهو انما هو خلاف لما في بعضها
 من قوله وتصلح اجرة حموى (قوله ببيان المدة) وان طالت ولو مضافة كاجرتكها عدا ولمؤجر يبيعها
 اليوم وتبطل الاجارة به بفتى در عن الخانية واستفيد من قوله به بفتى انه على خلاف المفتى به لا تبطل
 الاجارة به كفى غير المضافة واعلم ان لاجرة لا تملك في الاجارة المضافة ولو اشترط التجمل خاتمة (قوله
 أى مدة كانت) بجزر أى على انها بدل من قوله على مدة كذا في الافتتاح يعنى وكان تامة وأقول يجوز
 ان تكون ناقصة وأى بالنسب خبر مقدم والمراد من قوله أى مدة أى مطلقا عن قيد سنة مثلا
 بعد كونها معينة طالت أو قصرت حموى (قوله على ثلاث سنين) كيلا يدعى المستأجر ملكها أو أطلقه
 فشمم الضياع وغيرها وقد أفتى الصدر الشهيد بعدم الزيادة على ثلاث في الضياع وعلى سنة في غيرها
 الا اذا كانت المصلحة في غيره قال في المحيط وهو المختار للفتوى وهذا عند عدم شرط الواقف فان نص
 على شئ وزاد عليه لم يجوز وتفسخ في كل المسدة على الراجح الا اذا كانت الزيادة على ما عينه الواقف أنفع

(وكل ما صلح) ان يكون (ثمنها)
 في البيع (صح) ان يكون (اجرة)
 في الاجارة كالدراهم والدينار
 والمكيل والموزون وهذا لا ينعكس
 فان الثياب والاولى والذواب والعيبد
 والاماء وغيرهم من الاعيان لا تصلح
 ثمن وتصلح اجارة والمنفعة تعلم بأمر
 ثلاثة الاول (بيان المدة) أى مدة
 الاستئجار كالسكنى والزراعة فتصح
 على مدة معارضة أى مدة كانت ولم
 تزد المدة (في) اشارة (الواقف على
 ثلاث سنين) في الفتح وعند الشافعي
 في قول لا تصح في اكثر من سنة واحدة
 وفي قول تجوز الى سنتين وفي قول
 تجوز أبدا

فالدار للعمر له حال حياته ولورثته بعد وفاته اه باختصار وانما بطل الشرط لانه عليه السلام ابطال شرط المعمر وبطلانه لا يؤثر في بطلان العقد لما بيننا ان الهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة عنانية (قوله ان مت قبلك فهو لك) وانما لم يصرح بقوله وان مت قبلي فهو لي احتراز عن سماجة ذكر موته تهستاني يتصرف (قوله اى لا يصح عندهما) لعدم التملك في الحال واذا لم تصح هبته فهي عارية لانها تتضمن اطلاق الانتفاع جوى عن الميناييع (قوله خلافا لابن يوسف الخ) وهو الاصح كما في غاية البيان اعلم ان الخلف لفظي فقول أبي يوسف يجوز الرقي بناء على انها تملك للحال واشترط الاسترداد بعده عدة وقوله ما بعدم صحة الرقي بناء على ان التملك مضاف الى زمان فلا يصح لعدم التملك للحال درر فخاصه انه متى وجد التملك في الحال واشترط الردي المائل يجوز بالاجماع ما بيننا ان الهبة لا تبطل بالشرط بل الشرط يبطل ومتى كان التملك مضافا الى زمان في المستقبلي لا يجوز بالاجماع فكان الخلاف مبني على تفسير الرقي فن قال انه تملك في الحال اجازته ومن قال انه مضاف لم يحزه وبالجملة فقد ورد في العمري والرقي اخبار كثيرة بعضها بالمنع فيها وبعضها بالجواز فيها ما وبالجملة على ما حملناه يحصل التوفيق زيلبي (قوله والصدقة كالهبة) قدم المصنف احكام الهبة على الصدقة لعمومها في حق المسلم والكافر وكثرة تفاريعها كذا في المفتاح وهو عكس ما هو المشهور من ان ما كثر تفاريعه يؤخر طول الكلام عليه جوى (قوله ولا في مشاع الخ) فان قلت قد تقدم ان الصدقة لفقيرين جائز فيما يحتمل القسمة قلت المراد هنا ان يهب لواحد فقط فيمنه مشاع يحتمل القسمة بخلاف الفقيرين لبعضهم امامنا ولا يشوع بحر (قوله ولا رجوع فيها) لان المقصود هو الثواب وقد حصل قيل عليه ان حصول الثواب في الآخرة فضل من الله تعالى ليس بواجب عندنا خلافا للمعتزلة فلا يتقطع بحصوله ويمكن ان يقال المراد به حصول الوعد بالثواب انى شئ ولو اختلفا فقال الواهب كانت هبة وقال الموهوب له صدقة قال قول للواهب بحر عن الخانية قال واطلته فشمم ما اذا تصدق على غنى واختاره في الهداية لانه قد يقصد بالصدقة على الغنى الثواب لكثرة عياله قال الزيلبي وما ذكره من عدم جواز التصدق على غنيين يتناقض في هذا لانهم هذا لم يعتبر وفيه وفي الهبة الاحال لملك حتى اجازوهما الفقيرين ومنعوهما الغنيين على الصحيح وهو المذكور في الجامع الصغير على ما بيننا من قبل فقياسه ان يملك الرجوع في الصدقة على الغنى ولا يملك الرجوع في الهبة على الفقير انتهى

ان مت قبلك فهو لك اى لا يصح عندهما خلافا لابي يوسف فان عنده كالعمري (والصدقة كالهبة فيمنه لا تصح) الصدقة عليه في المجلس او بعده من المتصدق عليه في المجلس والقاضى باذنه وعن ابراهيم الغنى والقاضى شرح فيه روايتان في رواية لا يجوز بدون القبض وفي رواية لا يجوز ويشترط القبض (ولا) تصح الصدقة (في مشاع) يحتمل القسمة هذا يستقيم على رواية الجامع الصغير مقيد وعلى رواية لا يحتمل القسمة لان الصدقة بالغنى وانما قيد بالقسمة لان الصدقة تصح في مشاع لا يحتمل القسمة كالهبة (ولار جوع فيها) اى في الصدقة (كتاب الاجارة)*
تناسب السكابين من حيث ان كل واحد منهما يكون تملكك بعضه
لكن الاجارة تملكك المنفعة بعوض (هى بيع منفعة معلومة بأجر معلوم)



هى لغة اسم للاجرة اى كراء الاجير وفي الصباح اجرت الدار والعبد من بائى قتل وضرب واجرت بالمداغة نائمة قال الزمخشري اجرت الدار على افعلت فانما مؤجرو ولا يقال مؤاجر فانه خطأ وقبيح قال حفيد النفاذاني في حواشى صدر الشريعة وجه القبح انه يستعمل عرفا فيمن يؤجر اهله للزنى ثم قال وفيه انه وقع في صحيح مسلم ان رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن المزارعة وأمر بالمؤاجرة جوى (قوله يكون تملكك بعوض) خطأ صريح لان الهبة تملك بعوض جوى واقول ما ذكره الشارح بالنظر للهبة بشرط العوض لا مطبقا لم لو حذف قوله بعوض واكتفى بالاشتراك في مطلق التملك كما في العناية والدرر والبحر لكان أولى (قوله لكن الاجارة تملك المنفعة) اشار به الى نكتة تقديم الهبة لان الاعيان مقدمة على المنافع عنانية (قوله هى بيع منفعة معلومة الخ) وقيل هى تملك المنافع بعوض بخلاف النكاح فانه ليس بتملك وانما هو استباحة المنافع بعوض زيلبي ولهذا كان المهر عندنا في مقابلة ملك الاباحة دون المنفعة بدليل انه لو مات أحد الزوجين قبل الدخول لا يسقط المهر ولو كان في مقابلة المنافع لسقط لانه لم يوجد الانتفاع كما لو تلقت العين المستأجرة شيخنا عن غاية البيان بقى ان يقال ما ذكره الزيلبي من ان النكاح

به في الذرور وسبقه اليه صدر الشرعية متعقب فقد ذكر عزمي زاده مانصه يفهم من كلام صاحب الدرر
 انه اذا وهب دارا بشرط ان يعوضه شيئا معيناً منها تصح الهبة والشرط مع انه ليس بذلك فالصواب
 في الجواب ان يتار الشق الثاني ولا تكرار لان الرد عليه لا يستلزم كونه عوضاً في هذا المقام كلام يعلم
 بمراجعة تكلمة قاضي زاده (قوله صحت الهبة في الصور كلها) لانها لا تبطل بالشرط الفاسدة درر قال
 شيخ الاسلام أي التي تفسد البيع مع كونها غير آيلة الى الهبة بشرط العوض كما يظهر ذلك من فتاوى
 قاضيان وغيره وذلك كهبته مهرها بشرط ان يخرجها ويحسن اليها ويقطع لها في كل حول ثوباً مرتين
 فجعلوا اشتراط نفقة الحج والاحسان لها وقطع الثوب بمنزلة شرط العوض بل جعل بعض المشايخ شرط
 ترك ظلمها في هبتها مهرها او شرط المكث معها مثله في المحكم فحكموا بطلان هبتها اذا ظلمها ولم يمكن
 معها وهو المختار وكانه لا تنفعها بما يشبهها بالعبث في الجملة وان لم يكونا عوضين حقيقة فكانهم عملوا
 فيه بالشبهين فافسدوا الهبة متى لم يحصل النفع المشروط للواهب لشبهه بالعوض فانه لا تتم الهبة اذا لم
 يحصل العوض وصححوها متى حصل النفع المشروط وان كان مجعولاً جهالة فاحشة كترك الظلم
 الجهول لجهالة مدته لانه ليس بعوض حقيقة وهذا بخلاف الشرط المذكور في الكتاب وأما اذا شرط
 عوضاً مجعولاً جهالة فاحشة كما اذا شرط ان ينفق على الواهب ما يخرج من الارض المراح الموهوبة
 فالهبة فاسدة مطلقاً كما صرحوا به والظاهر ان الفساد لكونه تعليق الهبة بالمحذور المحرور وهو موهوم هذا
 ما فهمت من كتب الفتاوى كذا ذكره جوى زاده (قوله وبطل الاستثناء) لانه لا يعمل الا في محل يعمل
 فيه العقد والهبة لا تعمل في المحل لكونه وصفاً وكذا الحكم في كل معاوضة مال بغير مال كالتكاح والخلع
 والصالح عن دم عمد والصدقة والعق بغير المعاوضات المالية كالبيع والاجارة والرهن والسكينة لانه
 عليه الصلاة والسلام نهى عن بيع وشرط وبخلاف الوصية حيث تجوز في الام دون المحل وفي المحل دون
 الام لان بابها اوسع ولو اعتق جملها ثم وهبها صح لان الجنين غير مملوك له ما اشتغال بطنها به لا يوجب الفساد
 بخلاف ما اذا بر المحل ثم وهبها حيث لا تجوز الهبة لان ملكه فيه باق فكانت هبة مشغول بخلاف الاول
 زيلعي وبجر (قوله وبطل الشرط في سائر الصور) لانه بعض او مجعول والهبة لا تبطل بالشرط الفاسدة
 دروز يلعي قال المحوى وقوله في سائر الصور أي في جميع الصور ولا يصح ان يكون سائرهما بمعنى باق
 انتهى يعني لانه لو اريد سائر بمعنى باق يلزم صحة الشرط في بعض الصور وأقول ذكر العيني مانصه وبطل
 الشرط في الصور الباقية ولا مانع من صحته لانه يراد بباقي الصور ما عدا الاول من صورة الاستثناء (قوله
 فهو باطل) لان هبة الدين ممن عليه ابراء وهو تملك من وجه فيرتد بالرد ولو بعد المجلس على خلاف فيه
 واسقاط من وجه فلا يتوقف على القبول الا اذا اوجب انفساخ عقد صرف او سلم والتعليق يختص
 بالاستقطاعات المحضة التي يخلف بها كالطلاق والعقاق فلا يصح تعليق التملكات ولا الاستقطاعات من
 وجه او من كل وجه مما يخلف به كالفروع القصاص وقيد بقوله ان اديت لانه لو قال انت بريء
 عن النصف على ان تؤدي الى النصف صح لانه ليس بتعليق بل تقييد لان المعلق بعلى هو ما بعدها
 لا ما قبلها بجر وغيره وفي قولهم ولتمليك يختص بالاستقطاعات المحضة التي يخلف بها اشارة الى ان من
 الاستقطاعات المحضة ما لا يخلف بها أي لا يقبل التعليق بالشرط كالجرح على المأذون وعزل الوكيل والابراء
 عن الدين عناية (قوله للمعمر حال حياته ولورثته بعده) لقوله عليه الصلاة والسلام من عمر عمرى فهى
 للمعمر وحياته ومماته لا ترقبوا من ارقب شيئاً فهو سبيل الميراث عيني وقال عليه السلام المعمرى لمن وهبته له
 بجر (قوله فاذا مات المعمر ترد عليه) لا يخفى ما فيه من القصور وايها ما ليس مراد ابو نوحه قول النقاية
 وشرحه للقهستاني وهى اى المعمرى في الشريعة جعل داره اى المعمر له مدة عمره اى المعمر له بشرط
 ان ترد الدار على المعمر او على ورثته اذا مات المعمر له او المعمر بان قال عمرتك دارى هذه حياتك فاذا مات
 فهى لى واذا مات انا فهى لورثتى وبطل في الشريعة الشرط اى شرط الرد على المعمر او ورثته كما في الجاهلية

(صحت الهبة في الصور كلها) وبطل
 الاستثناء في الاول (و) بطل (الشرط)
 في سائر الصور (ومن قال لمدينه اذا
 جاءه فهدوا لك اوانت منه بريء او
 جاءه فهدوا لك اوانت منه بريء او
 ان اديت الى نصفه الماتى فهو)
 انت بريء من النصف الاقاول
 انت بريء واحد من هذه الاقاول
 أى كل وصح المعمر للمعمر بلنظ
 (باطل) وصح المعمر للمعمر بلنظ
 المعقول (حال حياته ولورثته بعده
 وهى اى المعمر (عمره) اى مدة
 داره) اى للمعمر (عمره) اى مدة
 عمره (فاذا مات) المعمر (ترد عليه
 لالرقبي) اى

عدم الضمان فيما اذا هلك في يده بعد التعاض بقوله يعني من غير منع (قوله يكون فسحان من الاصل)
 مرادهم بالفسخ من الاصل ان لا يترتب على العقد اثر في المستقبل لا بطلان اثره اصلا ولا للعداات الزوائد
 المنفصلة المتولدة الى ملك الواهب برجوعه در عن الفصولين (قوله حتى لا يشترط القبض) وصح الرجوع
 في الشائع ولو كان هبة لم يصح وللواهب رده على بائعه مطلقا بخلاف الردي العيب بعد القبض بغير قضاء
 لان حق المشتري في وصف السلامة لا في الفسخ فافتقر قانوير وشرحه وقوله وصح الرجوع في الشائع بان
 رجوع في بعض ما وهب وقوله وللواهب رده على بائعه أي بحكم خيار العيب يعني ولم يعلم بالعيب قبل
 الهبة (قوله لم يرجع على الواهب) لانها عقد تبرع فلا يستحق فيه وصف السلامة والاعارة كالمهبة لان
 قبض المستعير كان لنفسه بخلاف الوديعة والعين المستأجرة لان العقد فيها يكون للدافع بجزء وتنوير
 وشرحه عن العمادية (قوله فيشترط التقابض في العوضين) لان القبض شرط في الهبة كما مر وكل واحد
 منهما واوجب من وجه عيني (قوله في المجلس) أي مطلقا اذ لم يكن باذنه (قوله وتبطل بالبيع) أي
 فيما يحتمل القسمة شربلاية (قوله يبيع انتهاء) هذا اذا كان العوض معلوما ولو جهل كانت هبة
 ابتداء وانتهاء ولو تقام الهبة بعوض وختلفا في قدره فتمال الواهب الف وقال العوض خمسمائة
 والعوض لم يقبض والهبة قائمة خير الواهب ان شاء قبض خمسمائة او رجوع في الهبة وان هالكه ترجع
 بقيمة ان شاء أي بقيمة الموهوب الهالك ولو اختلفا في اصل العوض فالقول للموهوب له في انكاره وللواهب
 الرجوع ان كان قائما ولو مستهلكا فلا شيء عليه ولو اراد الرجوع فتمال انا أخوك او عوضتك
 او انما تصدقت بها على فالقول للواهب استحسانا وفي اوقاف الناصحى لو وهب الواقف الارض التي شرط
 الاستبدال بها ولم يشترط عوضا لم يجوز ان شرط عوضا فهو كالبيع حموى أخذنا من البحر والرمز
 والذخيرة (قوله فتردد بالعيب وخيار الرؤية) والغاي فتردد في قوله فيشترط نتيجة ما قبله - مامان
 الكلام عيني (قوله ولا يبطله الشروع) أي مطلقا سواء كان مما يحتمل القسمة أم لا لان الهبة بشرط
 العوض يبيع ابتداء وانتهاء عند الامام الشافعي وزفر وكذا تظهر ثمره الخلف أيضا في خيار الرؤية والرد
 بالعيب فعندهما يثبتان قبيل القبض وعندنا بعده (تتمة) قضى بطلان الرجوع مانع ثم زال عاد
 الرجوع كما لو بنى في الدار الموهوبة وابطل القاضي رجوع الواهب بسبب البناء ثم هدم البناء كان له
 الرجوع بخلاف ما اذا اشترى عبد بالخيار ثلاثة أيام فم العبد في مدة الخيار وخاصم المشتري البائع
 في الرد وابطل القاضي حقه في الرد بسبب المحي في مدة الخيار ليس له الرد ان زالت المحي ومدة الخيار
 باقية كذا في الدرر الاقوله ان زالت المحي ومدة الخيار باقية فاني وجدته لشيخنا بخطه ووجه الفرق بين
 مسألة الهبة والبيع ان المحي في العبد لم يتحقق زوالها لكونها امرابطا بخلاف زوال البناء واشباهه
 اذ لا توهم لبقائه بعد زواله شربلاية واعلم ان عود الرجوع بعد زوال المانع بشكل بما لو وهب زوجته
 ثم ابانها حيث لا يعود حق الرجوع والمجواب كافي الشربلاية ان المانع من مسألة الهبة للزوجة
 مقارن بخلافه في غيرها

يكون فسحان من الاصل فيعود الملك
 القديم حتى لا يشترط القبض الواهب
 (فان تلفت العين الموهوبة
 او استحقها مستحق وضمن) المستحق
 الموهوب له لم يرجع على الواهب
 بما ضمن والهبة بشرط العوض بان
 يهب عبدا لرجل على ان يهب
 الموهوب له عبدا له (هبة ابتداء
 فيشترط التقابض في العوضين) في
 المجلس او بعده باذنه (وتبطل
 بالبيع) فان وهب شقصا مشاعا
 بشرط العوض لا يجوز (بيع انتهاء)
 حتى لو تقابض صاحب العقد وصار في حكم
 البيع (فتردد بالعيب وخيار الرؤية
 وتؤخذ بالشفعة) لو كان عقارا وقال
 زفر والشافعي ينعقد بها ابتداء
 وانتهاء حتى يثبت الملك بغير العقد
 ولا يبطله الشروع وذكر الامام
 المحبوبي في الجامع الصغير هذا اذا
 ذكره بكلمة على فأما اذا ذكره بالباء
 بان قال وهبت منك هذا العبد
 بمؤبك هذا او بألف درهم فهو يبيع
 ابتداء وانتهاء كذا في النهاية
 * (فصل) في الاستثناء والتعليق
 وغيرهما (ومن وهب امة الاجلها
 او وهب امة (على) شرط ان
 يردّها) الموهوب له (عليه) بعد حين
 أو على شرط (ان يعقها او
 يستولدها) وهب (دارا على) شرط
 (ان يرد) الموهوب له (عليه شيئا منها
 او يعرضه شيئا منها) أي يعطى بعض
 الدار الموهوبة عوضا عن كل الدار

وقد حصل درر (قوله حتمها ان تكتب بالياء الخ) في الزاي خمسة أوجه من العرب من يدها فيقول
 زاه ومنهم من يقول زاي ومنهم من يقول هـ زاه فيقصرها ومنهم من ينون فيقول زاه وهذا فتح
 الوجوه لانه لم يأت اسم على حرف وتون ومنهم من يقول زى فيشد الياء كذا ذكره أبو علي اسماعيل
 ابن القاسم عبدون في كتاب المقصور والممدود (قوله ثم نكح رجوع الخ) لان المعبر حالة التهمة
 فان كانت اجنبية فيها كان مقصوده العوض فيثبت له الرجوع فيها فلا يسقط بالتزويج وان كانت
 حليلة تـه كان مقصوده الصلة دور العوض وقد حصل فسقط الرجوع فلا يعود بالابانة زيلعي وكذا
 الحكم اذا وهبت لزوجها ولا جنبي قهستاني (فسرع) لا تصح هبة المولى لام ولده ولو في مرضه ولا تنقلب
 وصية اذ لا يدلل المحجور ولو وصى لها بعد موته يصح لعتقها بموته فيسلم لها عن الكافي (قوله لا بالمصاهرة)
 فيه قصور فان المحرمية بالرضاع كذلك حوى (قوله لذى رحم محرم) ووذميا ومستأمنيا بحر عن
 المبسوط لكن في القهستاني ولو كان كافرا حريا كالاصل والفرع انتهى (قوله لانه لو وهب لذى رحم
 غير محرم) أراد بالمحرمية المنقبة ما كانت من جهة النسب فلا يراد بالعم اذا كان أخاه من الرضاع (قوله
 يرجع عنده) لان الميث لا يقع فيما المقرب من كل وجه بدليل ان العبد أحق بما وهب له اذا احتاج اليه
 ولو كان ذارحم محرم من الواهب فز رجوع فيها اتفاقا على الاصح لان التهمة لا يهاومها وقعت تمنع الرجوع
 مبسوط ولو عجز قريبه المكاتب فعند محمد لا يرجع خذ فالابي يوسف وان عتق لا رجوع وان كان
 مولاه قريبا الواهب رجوع عجز المكاتب أو عتق عند الامام وفي البحر عن الخانية وهب لآخيه ولا جنبي
 شيئا فقبضاه كان له الرجوع في نصيب الاجنبي وقوله شيئا بعين ما لا يتسم كفى الدرر (قوله
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يرجع في الاول) وفي الثاني يرجع لان الملك يقع للمولى وله ان التهمة تقع للمولى
 من وجه وهو ملك الرقبة وللعبد من وجه وهو ملك اليد الا ترى انه أحق به ما لم يفضل عن حاجته
 فباعه ارا احد الجانبين تزيم فيهما وباعتبار الجانب الآخر لا تزيم فيهما فلا تزيم بل شك ولان الصلة قاصرة
 في حق كل واحد منهما زيلعي (قوله صدق بلا حلف) لانه منكر لو جوب از د عليه فاشبه المودع نوح
 أفندي فان قال الواهب هي هـ هـ حلف المنكر انها ليست هذه كما يحلف الواهب ان الموهوب له ليس
 بأخيه اذا ادعى ذلك لانه ادعى بسبب النسب ما لا لازما فكان المقصود اثباته دون النسب بحر عن الخانية
 وفي قوله فكان المقصود اثباته الخ اشارة الى ان النسب لا يثبت بالنكول (تتمة) نقل شيخنا عن
 القهستاني انه يصح الرجوع في الفاسدة ون وجد احد الموانع لان المقبوض منها مضمون بعد الهلاك فله
 الرجوع قبله انتهى عن العسادي (قوله بتراضيهما الخ) والكلام مشير الى ان الرجوع لا يصح بغيرهما
 لكن في الكرماني وغيره انه يصح من الاب حكم ولو كان لا يليق مروءة قهستاني وهو مخالف لما في الدرر
 حيث ذكر مانصه قال صدر الشريعة للوالدان يرجع فانه يملك للحاجة فتوهم بعض الناس منه ان
 للاب ان يرجع فيما وهب لابنه عندنا مطلقا وهو باطل منشاء العفلة عن قوله فانه يملك للحاجة
 فان مراده ما ذكرنا يعني حاجته الى الانفصال حتى لو ليحج الاب لم يجز له الاخذ من مال ابنه فان ماتوهما
 بخلاف تصريح عياثنا كتماضيخان وغيره ان قرابة الولاد مر جملة لموانع انتهى (قوله او بحكم الحاكم)
 لانه مختلف فيه فبهم من رأى ومنهم من أبى وفي أصله وهاء لان الواهب ان طالب بحقه فالموهوب له يمنع
 بملكه وفي حصول المقصود وعدمه خفاء اذ من الجائز ان يكون مراده الثواب والتعويض على هذا لا يرجع
 لمحصل مقصوده ومن الجائز ان يكون مراده العوض فعلى هذا يرجع فلا يد من الفصل بالقضاء
 او ان شاء درر قال في المغرب الوهاء بالخطا وانما هو الوهي وتعقبه في العناية بأن مد المقصور السماعي
 ليس بخطا (قوله نفذ ما صنع الموهوب له) وو كان بعد ان ارفعة الى الحاكم زيلعي (قوله وكذا اذا هلك
 في يده بعد القضاء لم يضمن) قبل المنع لان اؤن القبض كان غير مضمون عليه فلا ينقلب مضمونا
 بالاستمرار عليه زيلعي (قوله الا ان يمتعه بعد القضاء) وهذا يستغنى عما ذكره السيد المحوى حيث قيد

ان زاي يقولان تكتب بالياء للفرق بينها
 وبين الزاء المهملة والعبارة وقت التهمة
 لا يوقت الرجوع (فلو وهب رجل)
 لاجنبية (ثم نكح رجوع وبالعبارة)
 لا أي ان وهب لزوجة ثم ابانها
 لا يرجع (والقاف القرابة) المحرمية
 بالرحم لا بالمصاهرة (فلو وهب لذي
 رحم محرم منه زير رجوع فيها) في يده
 لانه لو وهب لذي رحم غير محرم كان
 الهم له الرجوع فيها فلو وهب لثمن
 آخيه ولا آخيه الثمن يرجع عنده
 وقال أبو يوسف ومحمد لا يرجع
 في الاول (والهاء الهلاك أي هلاك
 الموهوب) (فبوادعاه) أي الموهوب له
 هلاك التهمة عند الرجوع (صدق)
 بتراضيهما او بحكم الحاكم باز رجوع
 فلو كانت التهمة بعد اقباضه لموهوب
 له أو اعتقه قبل ان يقضى بالقضاء
 للواهب نفذ ما صنع الموهوب له ولو
 منعه بعد الرجوع قبل القضاء هلك
 لم يضمن وكذا اذا هلك في يده بعد
 القضاء لم يضمن الا ان يمتعه بعد
 القضاء وقطاب منه الواهب واذا
 رجع بالقضاء او بارضا

تقييده بعبارة الخلاصة جوى بقى ان يقال ما سبق عن الخلاصة من قوله لان كانت هالكه ينبغي ان يقيد عدم الضمان بما اذا لم يكن العوض مشروطا ولم ارد (قوله رجوع بما لم يعوض) لان التعويض مانع فاذا وجد في النصف يمتنع بقدره درر ولا يضر الشيوخ لانه طارئ (تبيينه) نقل في المجتبى انه يشترط في العوض ان يكون مشروطا في عقد الهبة أما اذا عوضه بعده فلا ولم ار من صرح به غيره وفروع المذهب مطلقة كما مر فتمددرقلت الظاهر ان الاشتراط بالنظر لما سبق من توزيع البدل على البدل مطلقا وحينئذ في المجتبى لا يخالف اطلاق فروع المذهب فتأمل (قوله خروج الهبة) لانه حصل بتسليط الواهب فلا ينقضه اطلاق في الخروج فشمهل ما اذا وهب لانا ان دراهم ثم استقرضها منه فانه لا يرجع فيها لاستهلاكها خانية وشمل ما اذا وهبها الموهوب له فانه لا يرجع للواهب الا اذا رجح الثاني فللواهب الاول الرجوع سواء كان بقضاء او تراض مبسوط وفي المحيط لو تصدق بها الثالث على الثاني او باعها منه لم يكن للاول ان يرجع لانه عاد اليه بسبب جديد وحق الرجوع لم يكن ثابتا في هذا الملك فلا يرجع انتهى ومفاده ان العير اذا عادت الى ملك الموهوب له يفسخ كان للاول الرجوع واطلق في الخروج عن الملك فانصرف الى الخروج من كل وجه فلو ضحى الموهوب له بالشاة او نذر التصديق بها وصارت لحمافانه لا يمتنع الرجوع في الهبة عند ابى حنيفة ومحمد لعدم الخروج عن الملك وقال أبو يوسف بامتناعه لانها خرجت عن ملكه الى الله تعالى جوى عن شرح الجميع وكذا ذهبها عن هدى المتعة والقران لا يمنع الرجوع درر المجتبى (فرع) عبد عليه دين او جنباية خطا فوهبه مولاه لغريمه او لولي الجنباية سقط الدين والجنباية ثم لو رجع صح استحسانا ولا يعود الدين والجنباية عند محمد ورواية عن الامام كما لا يعود النكاح لو وهبها لزوجه ثم رجع وفي البحر عن الحنابلة قال وفي رواية يعود النكاح انتهى ولو ذهبها من غير تخمية فله الرجوع اتفاقا تنوير وشرحه واعلم ان صاحب الدرر ذكر مسألة التصديق بالهبة وبيعها مقيدة بالفقر في جانب الصدقة وبالغنى في جانب البيع ونصه ولو تصدق به الثالث على الثاني ان كان فقيرا او باعه منه ان كان غنيا لم يرجع الاول لان هذا ملك جديد الخ قال عزمي زاده لعله انما قيد بالفقر لانه لو كان بدل الصدقة الهبة لا يكون سببا جديدا كذا بخط بعض العلماء انتهى وتعبه شيخنا بقوله سيما في كلام الدرر ان في هبة الموهوب له العير الموهوبة للواهب انتقل الملك من الموهوب له الى الواهب ولذا اشترط قبضه بخلاف الرجوع بالقضاء او الرضا فانه يفسخ واعادة للملك القديم وحينئذ فلا شك ان الهبة سبب جديد فسقط ما قاله عزمي عن بعض العلماء وانظروا ان قيد الفقير اتفاقا في كقيد الغنى في جانب البيع ولذا اتمت هبة في البحر عن المحيط فجعله أى يجعل عزمي الصدقة سببا جديدا دون الهبة تبع البعض ثم تحكم اذ قد تقرر ان كلامنا ملك بلا عوض انتهى وما في الدرر من قولهم فلم يشترط قبضه مفرغ على ما ذكره ولا من الرجوع بتراض او حكم قاض فسخ لعقد الهبة من الاصل واعادة للملك القديم يدل عليه تعليقه بأن القبض انما يعتبر في انتقال الملك لافي عود الملك القديم انتهى فظهر واتضح ان التفرقة التي نقلها عزمي عن بعض العلماء بين الصدقة والهبة باء على ان التقييد بالفقر احترازي غير صحيح ومما يدل على ذلك ايضا ما ذكره القهستاني في الاوحيث جعل خروجها عن ملك الموهوب له مانعا من الرجوع ولو بالهبة أو الصدقة ونصه وخروجها أى الهبة بالبيع والهبة والاعتاق والصدقة ونحوها عن ملك الموهوب له كتبدل العير انتهى ثم ذكر ثانيا بعد نحو صفحة ما هو اصرح من ذلك حيث ذكر ان الواهب الاول لا يرجع اذا وصل الموهوب الى الواهب الثاني بهبة او ارت أو وصية أو شراء وغير ذلك كما في المحيط انتهى وانظر هل يكفي ذبح الهبة عن واجب الاضحية وان رجح فيها الواهب لم أره والظاهر انه يجوز له لان القرية تخصص بالاراقة (قوله كعدم بيع شئ) لان من له حق الرجوع في الكل يخبر بين ان يستوفى الكل أو النصف وكذلك ان يترك الكل والبعض عني (قوله الزوجية) لانها نظير القرابة في التواصل بدليل جريان التوارث بينهما فكان المقصود الصلة

قوله رجوع بما لم يعوض تقدم هامشه في آخر المزمرة التي قبل هذه
 (والخاء خروج الهبة من ملك الموهوب له) بان باع الهبة او وهب لا يخرج وبيع نصفها رجوع في النصف أى ان وهب دارا وقبضها الموهوب له ثم باع نصفها فالواهب ان يرجع في النصف (كعدم بيع شئ) أى ان لم يبيع شيئا منه االه ان يرجع في نصفها (والزاء الزوجية)

بل لكل منهما ان يرجع في هبته كذا في البحر وهو صريح في عدم الفرق بين الهبة والصدقة فيخالف ما قدمناه من انه اذا كان الموهوب له فتم ليس له الرجوع لانها صدقة اللهم الا ان يحمل ما هنا على ان المتصدق عليه غني فترول المخالفة لانها حينئذ تكون محازا عن الهبة (قوله فقبحه) يشير الى انه يشترط في العوض ما يشترط في الهبة من القبض والافراز فاذا داه تملك جديد وان سمي عوضا فدل على انه يجوز باقل من الموهوب من جنسه في المقدرات ولا يجوز للاب ان يعرض عما وهب للصغير من ماله وان عوض فللواهب ان يرجع لبطلان التعويض شيخنا عن البرازية وقوله عن ماله أي مال الصغير والنعيل ببطلان التعويض يفيد ان للاب الرجوع بالعوض وفي الدر عن البحر قال ولو وهب العبد التاجر ثم عوض فللكل منهما الرجوع انتهى ووجهه في العبد ظاهر لان الهبة تبرع وهو ليس من أهله فاذا ملك العبد الرجوع لبطلان الهبة فكذا الموهوب له الرجوع بالعوض لان التعويض مبنى على الهبة وقد بطلت (قوله والعوض درهم من تلك الدراهم) فالدرهم تعين في الهبة والرجوع در عن المجتبى ولو كان الموهوب شيئين فعوضه احدهما عن الجميع ان كان في عقد واحد لم يكن ذلك عوضا وان كان في عقدين في مجلس او مجلسين فعوضه احدهما عن الآخر فهو عوض في ظاهر الرواية لان اختلاف العقد كاختلاف العين ودقيق الخنطة يصلح عوضا عنها لكونه حاد ثابا بطحن وكذا الوصبع ثوبا من الثياب الموهوبة او خاطه اولت بعض السويق ثم عوضه لان حقه في الرجوع قد انقطع بهذا الصنع مبسوط والمشهود عليه بالهبة اذا ضمن شهوده بعد رجوعهم لارجوع له على الموهوب له لحصول العوض وان لم يضمهم فله الرجوع فتح القدير ولو وهبه جارية في فولدت احداها فوهبه الولد امتنع الرجوع لانه ليس له الرجوع في الولد صلح عوضا كذا في البحر ولا بد من تميم الولادة بكونها من زوج أو جوار كما قدمه الشارح حتى لو كانت من السيد الموهوب له امتنع الرجوع في المستولدة وان لم يعرضه عنها (قوله وصح من اجنبي) لان الموهوب له لم يحصل له بهذا العوض شيء لم يكن سائلا له من قبل فيصح من الاجنبي كما يصح منه كالتحلي والصلح عن دم العبد يلغى (قوله بطل حق الرجوع) مطلقا سواء كان بأمر الموهوب له أولا لان العوض سلم له فلم يبق حق الرجوع درر (قوله ثم المتبرع لا يرجع على الموهوب له الخ) وكذا لا يرجع في عوضه لانه متبرع عن الموهوب له لاسقاط حق الرجوع عليه وذلك جائز درر (قوله وان أمر به الخ) واصل بما قبله والاصل ان كل ما يطالب به الانسان بالحبس والملازمة يكون الامر بادائه مثبتا للرجوع من غير اشتراط الضمان وما لا فلا الا اذا شرط الضمان ظهريه وحينئذ فلو أمر المديون رجلا بقضاء دينه رجوع عليه وان لم يضم لوجوبه عليه وخرج عن الاصل ما لو قال انفق على بناء دارى أو قال الاسير اشترى فانه يرجع فيهما بالاشترط رجوع درر عن كفاية الخانية (قوله رجوع الموهوب له على الواهب بنصف العوض) لانه لم يدفعه الا يسلم له الموهوب كله فاذا فات بعضه رجوع عليه بقدره كغيره من المعاوضات درر وهذا فيما لا يحتمل القسمة اما فيما يحتملها اذا استحق بعض الهبة بطل في الباقي ويرجع بالعوض جموي (قوله لا حتى يرد ما بقي) لانه يصلح عوضا للكل ابتداء فكذا بقائه لكنه يتخير لانه ما سقط حتمه في الرجوع الا يسلم له العوض ومراده العوض الغير المشروط اما المشروط فبإدلة فيوزع البطل على المبدل بجزء من النهاية فاذا استحق بعضه يرجع بما قبله من المعوض وما في الدرر من قوله يرجع بما قبله من العوض صوابه من العوض كما في الشريعة لانية ولو استحق جميع العوض فللواهب ان يرجع في كلها ان كانت قائمة لان كانت هالكه كما لا يرجع لو استحق بعد ان زادت الهبة خلاصة ولو استحق جميع الهبة كان له ان يرجع في جميع العوض ان كان قائما وبمثله ان كان هالكا وهو مثلي وبقية ان كان قيمته تنوير وشرحه عن غاية البيان قال العلامة المقدسي بشكل ما في الغاية على ما في قوله من الخلاصة فانه جعل الزيادة مانعة من الرجوع وما في الغاية لم يجعل الزيادة مانعة من الرجوع انتهى أقول ليس في عبارة الغاية ما يفيد صرحا بالزيادة غير مانعة غير ان اطلاق عبارته يقتضي ذلك ويمكن

فقبحه الواهب سقط الرجوع ولو وهب للواهب شيئا ولم يقل خذ هذا عوضا عن هبتك او ماشا كله فلكل واحد منهما ان يرجع اما اذا كانت الهبة الفدرهم او دارا والعوض درهم من تلك الدراهم أو بيت من تلك الدار لا يملك ذلك عوضا وللواهب ان يرجع في الباقي (وصح من اجنبي) اي ان عوضه اجنبي عن الموهوب له بطل حق الرجوع الواهب العوض بطل على الموهوب له ثم المتبرع لا يرجع على الموهوب له بما عوضه وان أمر به مالم يضم له الموهوب له صريحا (وان استحق الموهوب نصف الهبة بنصف العوض له على الواهب) بنصف العوض وبعكسه (اي ان استحق الهبة العوض لا يرجع الواهب من شيء حتى يرد الواهب ما بقي) وقال العوض فيئذ يرجع فيها وقال زفر اذا استحق نصف العوض له ان يرجع في الهبة وان كان لا يقبل القسمة (فالعوض النصف الرجوع) الواهب (بما يعرض) الموهوب له

ما اذا مرض عنده فداواه حيث لا يمتنع الرجوع كما في البحر عن المحيط (قوله بالكسر) وبالفتح كما سبق
 (قوله فلا يسقط حق الرجوع) الا في القطعة التي بنى فيها أو غرس زيلبي كذا قيل وأقول ما ذكره
 الزيلبي مفروض فيما اذا كان البناء أو الغرس بقطعة من الارض موجبا لزيادة القيمة فيها فلها هذا المتنع
 الرجوع في القطعة التي بها البناء والغرس دون غيرها وما ذكره الشارح مفروض فيما اذا لم يوجب
 زيادة القيمة أصلا بدليل قول الشارح أما اذا لم يزد لما ملكه ماله الى قوله لا يعاين في قوله لا يسقط
 حق الرجوع على اطلاقه ومن هنا تعلم ان استثناء القطعة التي بها البناء أو الغرس غير صواب وان أردت
 زيادة الايضاح فعليك بمراجعة الشرح لبيان كيفية ما هو نص فيما ذكرناه (قوله فانها ليست
 بزيادة حقيقة) بالمعنى المتقدم وهو الحقيقة الشرعية بل نقصان نظر لذلك وان كانت زيادة في العين
 حقيقة مجوى (قوله من زوج أو جور) قيده ليفيد امتناع الرجوع لو كانت الولادة باستيلاء
 سيدها الموهوب له لانها به كالأثمة عن ملكه لمسايت لها من أمومية الولد هي لا تغبل الفسخ لقوله
 عليه السلام اعتقها ولدها كذا ذكره شيخنا تفقها ومنه يعلم خطأ من أفتى بان له الرجوع حين سئل عنه
 بمكة ولذا قال السيد المجوى فيه أي في الافتاء بالرجوع تأمل ولم يبين وجهه ووجهه ما قد علمت (قوله
 ان يرجع فيها دون الولد) يعني اذا استغنى ولدها فاستغنى لكن نقل البرجندي رغبه انه قول أبي
 يوسف ولو حبلت ولم تلد هل للواهب الرجوع قال في السراج لا وقال الزيلبي نعم وفي الجوهره مر بوض
 يدون بمستغرق وهب أمة فبات وقد وطئت ردها مع عقرها هو المختار كذا في الدرر وفي اقتصاره على
 ذكر الوطاء اشارة الى انها لو حبلت لا ترد وهو كذلك فيما يظهر وينبغي ان يكون من غير خلاف وما سبق
 عن السراج والزيلبي من الخلاف ينبغي حمله على ما اذا كان الحبل من غير السيد بدليل ما قدمناه عن
 شيخنا من انها بالاسقيلا لا تصير كالأثمة عن ملكه (قوله وان كانت الزيادة في السعر فله ان يرجع) لانه
 لازية في العين (قوله واذا وهب عبدا فعلمه القرآن أو المحرفة الخ) كذا علمه الكتابة او كانت أعممية
 فعلها الكلام أو شيئا من الحروف لا يرجع لمحدث الزيادة في العين كما في البحر وان كانت معنوية لكن
 في الزيلبي والمعنى ما يخالفه فليراجع (قوله لا يرجع عند أبي يوسف) قال المجوى وهو المختار
 كما في الملتقطات (قوله وفي قول زفر يرجع) لان هذه ليست زيادة في العين فأشبهت الزيادة في السعر
 وروى الخلاف بالعكس زيلبي (قوله وكذبه الواهب الخ) وفي المحيط لو قال رجل وهب لك مورثي هذا
 العبد فلم تقبضه في حياته بل بعد وفاته وقال الموهوب له قبضته في حياته والعبد في يد الوارث فالقول
 للوارث لان القبض قد علم الساعة والميراث قد تقدم القبض بمر ومقتضى التقييد بكون العبد في يد
 الوارث انه لو كان في يد الموهوب له ان لا يكون القول للوارث بل للموهوب له (قوله فالقول للواهب)
 لانه ينكر لزوم العقد زيلبي وذكر في الخاتمة تفصيلا حسنا وهو ان الزيادة المتولدة ككبر الجارية الصغيرة
 اذا انكر الواهب وجودها عند الموهوب له كان القول قوله وأما في البناء والمحاطة القول للموهوب له
 وهكذا ذكر في المحيط الا انه استثنى ما اذا كان لا يبنى في مثل تلك المدته بجر (قوله موت أحد المتعاقدين)
 لان موت الموهوب له ينتقل الملك الى ورثته وهم لم يستفيدوا من جهة الواهب فلا يرجع عليهم كما اذا
 انتقل اليهم حال حياته ولان تبدل الملك كتبدل العين فصار كعين أخرى وموت الواهب يبطل خياره
 لانه وصف وهو لا يورث كخيار الرقبة والشرط بخلاف خيار العيب وخيار التعمين ولان الشارع
 أوجب له الواهب والوارث ليس بواهب زيلبي هذا اذا مات أحدهما بعد التسليم فلو قبله بطلت ولو اختلفا
 والعين في يد الوارث فالقول للوارث كما في الدرر وسبق عن البحر قال وقد نظم المصنف ما يسقط بالموت فقال
 ككفارة دية تخرج ورابع * ضمان لعتق هكذا نفقات
 كذاهبة حكم الجميع سقوطها * بموت لسان الجميع صلوات
 (قوله خذ عوض هبتك) أفاد انه لو وهب له شيئا وصدق عليه ولم يذكر انه عوض لا يسقط الرجوع

بالكسر (والبناء والسمن) وغيرها
 مما يوجب زيادة قيمة الموهوب أما اذا
 لم يزد لما ملكه ماله كما اذا بنى دكانا
 صغيرا أو غرس غرسا لا يعاين فلا يسقط
 حق الرجوع وكذا اذا زاد زيادة
 توجب نقصانه كالسمن الشاخصة
 فانها ليست بزيادة حقيقة بل هي
 نقصان معني فلا تمتنع الرجوع ولو
 كانت الزيادة منفصلة لكانت
 الهبة أمة فولدت عند الموهوب له
 من زوج أو جور الزنى فالواهب ان
 يرجع فيها دون الولد وان كانت
 الزيادة في السعر فله ان يرجع واذا
 وهب عبدا فعلمه القرآن أو المحرفة
 لا يرجع عند أبي يوسف وفي قول زفر
 يرجع ولو ادعى الموهوب له انه سمن
 عندى وكذبه الواهب فالقول
 للواهب عندنا وعند زفر القول
 للموهوب له (والميم موت أحد
 المتعاقدين فاذا مات الموهوب له
 أو الواهب يمتنع الرجوع من الواهب
 أو من ورثة الواهب (والعين العوض
 فان قال الموهوب له للواهب خذ
 عوض هبتك أو بدنا أو بمقابلتها

قوله كفارة الخ الشطر لا يترن الا
 بزيادة الوارثي اوله وتشد يد السامع
 يجرز حد فيها مع
 العوض

بمعنى الموهوب لان الرجوع انما يكون في حق الايمان لافي حق الاقوال ولو وهب الدين من غير من عليه الدين وسلطه على قبضه وقبله وقبض له الرجوع لان الهبة هنا تملك لاسقاط حموى واطلاق الرجوع في الهبة فانصرف الى الايمان فلا رجوع في هبة الدين للدين بعد القبول بخلافه قبله لكونه اسقاطا بجر (قوله صح الرجوع) أى وان كره تحريما وقيل تنزيها ولومع اسقاط حقه في الرجوع درويدخل في الهبة الهدية فللمهدي الرجوع كما في المنية شيخنا عن القهستاني وقيد بالهبة لان الصدقة لا يصح الرجوع فيها لان القصد بها الثواب فقد حصل العوض حموى وافاد في الشربلاية انه لا رجوع في الهبة للفقير لانها صدقة انتهى (قوله من ليس بذى رحم محرم) فخرج به من كان ذارحم وليس محرم ومن كان محرما وليس بذى رحم ولهذا قال في الدرر ومنه المحرمية بالقرابة واحترز به عن المحرمية بالسبب لالنسب الخ والمراد بمحرمية السبب اما الرضاع او المصاهرة فالمراد من قوله فخرج به من كان ذارحم بمعنى من النسب والا فالاخ من الرضاع لو كان ابن عم يصدق عليه انه رحم محرم كذا ذكره شيخنا والحكم المذكور في القرابة صحيح ولومع اختلاف الدين شربلاية بل وان كان حريا كما سيأتى عن القهستاني (قوله وقال الشافعي لا رجوع فيها) لقوله عليه السلام لا يرجع الواهب في هبته الا الواهب فيما يب لولده ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الواهب أحق بهبته مالم يثب منها أى مالم يعوض والمراد حق الرجوع بعد التسليم لانها لا تكون هبة حقيقة قبل التسليم والمراد بما روى ان لا ينفرد بالرجوع بلا قضاء ولا رضاء الا الوالد اذا احتاج الى ذلك فانه ينفرد بالاختصاص الى الاتفاق ويسمى ذلك رجوعا نظرا الى الظاهر وان لم يكن رجوعا حقيقة دررأ والمراد انه لا يحل الرجوع بطريق الديانة والمروة وهو كقوله عليه السلام لا يحل لرجل يؤمن بالله واليوم الاخر ان يبيت سبعان وجاره الى جنبه طوأى لا يلبق ذلك بالديانة والمروة وان كان جائزا في الحكم نهاية وقال ان يلبى بعدما أجاب بما اجاب به صاحب الدرر على ان لا نسلم ان الحديث الذي رواه ينافى الرجوع لانه خبر عن قبحة فعنا انه لا يلبق به ان يرجع فيه الا الواهب فيما يب لولده ونظيره قوله عليه السلام المؤمن لا يكذب وقوله عليه السلام انزاني لا يزني وهو مؤمن أى لا يلبق به ان يكذب أو يزني وهو مؤمن لانه ينافى صفة الايمان بل هو قبيح ومع الايمان أقبح فكذا هذا الخ أى قبيح من حيث العادة لا الشرع لان الشرع ممكنه من الرجوع وبمذهب الامام الشافعي قال الامام مالك وأحمد في ظاهر مذهبه ويثب في الحديث السابق بضم الياء التحتية وفتح التاء المثناة مضارع مجهول مجزوم من أناب يثيب أى عوض عزمي زاده (قوله سبعة أشياء) مأخوذة مما قيل

(صح الرجوع فيها) أى في الهبة اما بالتقضاء او بالرضى والمراد بالاجنبي ههنا من ليس بذى رحم محرم (ومنع الرجوع) في الهبة سبعة أشياء جمعها المصنف في حروف (دمع نخقه فالبدال ان زيادة المتصلة كالغرس)

ومانع عن الرجوع في الهبة * يا صاحبي حروف دمع نخقه

(قوله حروف دمع) في هذا المزج تغيير لاعراب المتن الا ان يقال ان المصنف حذف المضاف وأقام المضاف اليه مقامه فارتفع ارتقاعه ومزج الشارح بيان لاصل ذلك حموى والمعنى التركيبي ان دمع له اكثرته بحال كان اطرافه نصول تجرح وجهه فالجرح الطرف ونخقه نفذ فيه قهستاني (قوله الزيادة المتصلة) ولوزادت قبل الرجوع كما اذا شب الصغير ثم شاخ لانه لا وجه للرجوع في الموهوب دون الزيادة لعدم الامكان ولا مع الزيادة لعدم دخوله تحت العقد بجر لكان في الخانية الزيادة لوزهدت كان له الرجوع واعقده القهستاني كذا قيل وأقول ماذا كره في الخانية من انه له الرجوع اذا ذهبت الزيادة صرح به في البحر أيضا فكان المناسب ذكره لعزول البحر بعد قوله لكن في الخانية الخ بقي ان يقال علل في الدرر لما اعتمده القهستاني موافقة للخانية بقوله لان الساقط لا يعود وهو صريح في ان قاضيان لا يخالف ما ذكره ان يلبى بل يقول بعدم الرجوع أيضا وهو خلاف ما في البحر عن الخانية فتنبه (قوله كالغرس) كذا السمن والجبال والخياطة واصبغ والقصر في الثوب وكبر صغير وسمع أصم وابصار اعى واسلام عبود وناواته وغفر جنابة كذا في اندر وقوله ومداداته يعنى كان مرضا فداواه بخلاف

ان يكون مبررا بعقل التحصيل وصح رده لها كقبوله كما في البحر واختلاف فيما لو قبض من يعوله والاب حاضر فقيل لا يجوز والصحيح هو الجواز على ما عتده المصنف في شرحه درويحوز قبض زوج الصغيرة ما وهب لها بعد الزفاف هكذا شرح عليه الزيلعي والبحر ولم يوجد في غالب نسخ الشارح قال الزيلعي واشترط الزفاف لثبوت ولاية الزوج لانه انما يملكه باعتبار انه يعوله وذلك بعد الزفاف ولا يشترط ان تكون ممن يجامع مثلها في الصحيح ولو قبض الاب جاز وكذا لو قبضتها ان كانت عاقلة وقصد بالهبة لانه لا يملك قبض ديونها مطلقا ولا يملك المولى قبض ما وهب لعبد المحجور واذا قبضه العبد ماله المولى لانه كسب عبده وكذا المكاتب لكن لا يملكه المولى لانه احق باكتسابه بحجرو وقد مناه كراهية تفضيل بعض الاولاد في الهبة حالة الصحة الا لزيادة فضل ولو وهب ماله كله لواحد جاز قضاء وانما المختار التسوية بين الذكر والانثى في الهبة ولو كان ولدها فاسقا فأراد صرف ماله في الخير وحرمانه فهذا خير من تركه لان فيه اعانة على المعصية ولا يعطى للفاسق اكثر من قوته ولو اتخذ ولده أو تلميذه شيئا ثم اراد اعطاه لغيره ليس له ذلك ما لم يبين وقت الاتخاذ عارية وثياب البدن يملكها بلبسها بخلاف نحو ملحفة ووسادة وضغوا بين يدي الصبي هدايا الختان فما يصلح له كشياب الصبيان فالمدية له والافان المهدي من اقرباء الاب او معارفه فللاب وان من اقرباء الام او معارفها فللام سواء قال هذا الصبي او لم يقل ولو قال اهديت للاب اوللام فالقول قوله وكذا زفاف البنت ولا يجوز ان يهب شيئا من مال طفله ولو بعوض بحرود وزفاف بكسر الزاي مصدر زففت المرأة زفافا فزافوا فزافوا فأندي والمراد بالزفاف بعثها الى بيته قهستاني (قوله وان وهب اثنان لواحد دارا صح) لانهما سلمها له جملة وهو قبضهما منهما كذلك فلا شئ عيني (قوله لاءكسه) وهو ان يهب من اثنين كبيرين ولم يبين نصيب كل واحد عند أبي حنيفة لانه هبة النصف من كل واحد منهما ما يميل انه لو قبل أحدهما فيما يقسم تحت في حصته دون الآخر فعلم انهما عقدان بخلاف البيع فانه لو قبل أحدهما لا يصح لانه عقد واحد قيد بالهبة لان الزهن من رجلين والجارعة من اثنين جائزا اتفاقا وقيد بكون الواهب واحدا لانه لو كان اثنين والموهوب له كذلك لا يجوز اتفاقا نهاية وقيدنا بكون الموهوب لهما كبيرين لانه لو كان أحدهما كبيرا والآخر صغيرا وهو في عماله لا تجوز الهبة اتفاقا لانه حين وهب ارقابا احصاه الصغير فيبقى النصف الآخر شائعا محيط وقيدنا بعدم البيان لانه لو بين بان قال لهذا ثلثها ولهذا ثلثها ولهذا نصفها ولهذا نصفها لا يجوز عند أبي حنيفة وابي يوسف وان قبضها وقال محمد يجوز ان قبضها وقيدنا بالدارومراده ما يحتمل القسمة لان ما لا يحتملها كالبيت يجوز اتفاقا وقيد بكون الموهوب له اثنين لانه لو كان واحدا فوكل اثنين بقبضها فقبضها جاز خانية كذا في البحر (قوله وعندهما يصح) لان هذه هبة الجملة منهما اذا التملك واحد فلا يتحقق فيه الشيوع فصارك اذا رهن من رجلين بل أولى لان تأثير الشيوع في الرهن أقوى منه في الهبة حتى امتنع رهن المشاع فيما لا يقسم أيضا بخلاف الهبة والجواب عنه من طرف الامام في الزيلعي (قوله وصح تصدق عشرة وهبتها الخ) هذا رواية الجامع الصغير جعل كل واحد منهما محجوزا عن الآخر حيث جعل الهبة للفقيرين صدقة والصدقة على الغنيين هبة وفرق بين الهبة والصدقة في الحكم حيث أجاز الصدقة على اثنين ولم يجز الهبة والجامع بينهما ان كلا منهما ممتلك بلا عوض فجازت الاستعارة والفرق بينهما ان الصدقة يتنهي بها وجه الله وهو واحد والفقير نائب عنه ولا كذلك الهبة فيكون تملكها من اثنين ولهذا الوصي بثلث ماله للفقراء صح وان كانوا مجهولين لانها وقعت لله تعالى وهو معلوم ولو أوصى به لا غنى غير معين لا يجوز وفي الاصل سوى بينهما فوجب ان يمنع في البابين فكان في المسئلة روايتان وهذا كله قول أبي حنيفة واما عندهما فالهبة من شخصين جائزة فالصدقة أولى عيني وصح في الهداية ما ذكره المصنف من الفرق والمراد من نفي الصحة نفي الملك فالوجهها وسلمها صححت بحر

ويجوز قبض زوج الصغيرة ما وهب لها بعد الزفاف (وان وهب اثنان دارا) مشتركا بينهما (لواحد صح لاءكسه) أي لا يصح لو وهب واحد دارا من اثنين عند أبي حنيفة وعندهما يصح (ان يصدق عشرة) من الدراهم (وهبتها للفقيرين لا للغنيين) أي لا يصح تصدقها وهبتها للغنيين وقال أبو يوسف ومحمد يجوز كله وانما خص عشرة بالذكر اتباعا للمجدد فانه وضع المسئلة في الجامع الصغير هكذا (باب الرجوع في الهبة) * اذا وهب هبة لاجنبي

(باب الرجوع في الهبة) *

مضموناً في يده كالغصب والمرهون والمقبوض على سوم الشراء لا اشكال فيه لان المقبوض في يده حقيقة
وحكم فيبرأ عن الضمان بمجرد قبول الغيبة وكذا اذا كان في يده عارية أو اجارة لانه قبضها بنفسه ويده
ثابتة فيه وأما اذا كانت في يده بطريق الوديعة فشكل لان يده يملكه لكن لما لم يكن عاملاً للمالك
بعد اذ ائتمت يده الحقيقية زيلعي واعلم ان في قول ابي يعقوب عن الضمان اشارة الى ان العين
المرهونة تكون مضمونة في يده الموهوب له بمثلها أو قيمتها احترازاً عما اذا كانت العين مضمونة بتغيرها
كالبيع المضمون بالثمن وكأثره المضمون بالدين فلا بد من قبض مستأنف بعد عقد الغيبة ومضى وقت
يتمكن من قبضها لان العين وان كانت في يده مضمونة الا ان هذا الضمان لا تصح البراءة منه مع وجود
القبض الموجب له فلم تكن الغيبة براءة واذا كان كذلك لم يوجد القبض المستحق بالغيبة فلم يكن بد من
تحديد قبض آخر غاية عن شرح الاقطع (قوله وهبة الاب الخ) لان قبضه ينوب عنه كذا من له ولاية
على الطفل في الجملة وهو كل من يعوله فدخل الاخ والعلم عند عدم الاب لوفى عياله ثم يورثه وليس
المراد من عدم الاب خصوص موته بل ما يشمل غيبته المنقطعة ولو عبر به كما في البحر لكان أولى لانه
حينئذ يعلم المحكم في الموت بالطريق الأولى والاصل ان كل عقد يتولاه الواحد يكتفي فيه بالاجاب
در وما في الدرر والزيلعي من قوله لانه وليه فيشترط قبضه قال في الشرنبلالية حق العبارة فلا يشترط
قبضه (قوله وهبت هذا الشيء لابني) يشترط ما في الدرر من انه لا بد وان يكون الموهوب معلوماً
(قوله أو يدمودعه) لان يدمودع كيد المالك بخلاف ما اذا كان في يد الغاصب والمرهون أو المستأجر
حيث لا تجوز الغيبة لعدم قبضه لان كل واحد منهم قابض لنفسه زيلعي قال الشيخ شاهين يؤخذ من العلة
ان هبة الاب لطفه العين المعارة لا تصح انتهى ووجهه ان المستعير قابض لنفسه كالمستأجر ونحوه قال
شيخنا ولم اقف عليه بعد المتبع لكلام ابي يعقوب والنهاية والعناية والبحر وقاضيان ثم رأيت في البرازية
صرح بالجواز حيث قال هبته من ابنه الصغير يتم بلفظ واحد ويكون الاب قابضاً بكونه في يده أو يدمودعه
أو مستعيره انتهى ووجهه عدم زومها أي العارية فلا اعتبار بالدلالة مع وجود الصريح انتهى بقى ان
يقال شمل اطلاقه ما لو كان الذي وهبه لابنه عبداً آتياً وارسله في حاجته قبل عودته فانها صحيحة كما
في البحر لكن يعر على صحة الغيبة في الآبق ما نقله شيخنا عن منية المتى حيث قال سقطت لؤلؤة فوهبها
لرجل وسلطه على العلب والقبض فطالب وقبضها فأنه باطله لان في قيامها وقت الطلب خطر انتهى
ووجهه ان الآبق في وجوده خطر اللهم الا ان يحمل على ما اذا علم وجوده وقت الغيبة ثم رأيت في الدرر
ما نصه ويجوز هبة آبق متردد في دار الاسلام لطفه لان يدمولي باقية عليه حكم القيام يده اهل الدار عليه
فخرج ظهور يده مملوهم ان دخل فيها ولو وهبه بعد دخوله فيها لم يجر وقد مر في باب استيلاء الكفار انتهى
(قوله وكذا اذا وهبت للطفل امه الخ) وكذا كل من يعوله ولم في يده ضرب ولاية حتى كان له تأديبه
وتسليمه في صناعة ودخل الملتقط ويملكه الصغير بمجرد الغيبة والصدقة في هذا كله كما ثبته زيلعي وبحر
ويباح لوالديه ان يأكلوا من مأكول وهبه له وقيل لا بخلاف غير المأكول حيث لا يباح الاحاجة ويبيع
القاضي ما وهب للصغير حتى لا يرجع الواهب في هبته در وليس للاب التعويض من مال الصغير بحر
(قوله وأبو ميت) او غائب غيبة منقطعة (قوله وهو الاب أو الجد الخ) أي الاب ووصيه والجد ووصيه على
هذا الترتيب ولا يجوز قبض غير هؤلاء الاربعة مع وجود واحد منهم سواء كان الصغير في عيال القاض
أو لم يكن وسواء كان ذارحم محرماً او اجنياً واذا قبضها الاجنبي أو غير غير الاربعة ليس له الانفاق منها
كذا في البحر ومقتضاه ان غير الاربعة ليس له الانفاق منها ولو كان وصى القاضي فليراجع (قوله
في حجرهما) بالفتح والكسر والمجمع المحجور شيخنا عن الصحاح وحجر الانسان حضنه وهو مادون ابطه الى
الكسح ومعنى كونه في حجره انه في كفنه ومنعته حموى (قوله وتم قبضه ان عقل) ولو لمع وجود أبيه
لانه في النافع المحض كالبالغ حتى لو وهب له اعمى لانفع له وتلقاه مؤتمنة لا يصح قبوله والمراد بالعقل هنا

وهبة الاب لطفه تتم بالعقد أي بقوله
وهبت هذا الشيء لابني فلان ولا فرق
بين ان يكون هذا الشيء في يده أو في
يد مودعه وانما قيد بقوله لطفه لانه
لو وهب شيئاً لابنه الكبير يشترط
قبضه وان كان في عياله ولا يكتفي
بقبض أبيه عندنا وكذا اذا وهبت
للطفل امه شيئاً وهو في الغيبة (وان
ميت ولا وصى له جازت الغيبة) وهو
وهب له اجنبي يتم قبضه عليه
الاب او الجد ابوالاب عند عدم الاب
او وصيهما (و) قبض (امه واجنبي
لو) كان الطفل (في حجرهما) قبضهما
لان لولول يمكن في حجرهما لا يتم قبضهما
بخلاف الولي حيث لا يشترط كونه
في حجره (و) تتم (قبضه ان عقل)

كازعمه صدر الشريعة وان تبعه ابن الكمال درفلو وهب أرضا وزرعها فاستحق الزرع بطلت
 في الأرض ومما لا يحتلها الدرهم الصحيح حتى لو وهب درهما صحيحا لرجل صحيح ولو كان معه درهمان
 فقال لرجل وهبت لك درهما منهما فان كانا مستويين لم تجز الهبة الا ان يفرز أحدهما وان كانا مختلفين
 تجوز لعدم احتوائها كذا في البحر ثم قال وأفادانه لودفع درهمين الى رجل وقال أحدهما هبة لك
 والآخر امانة عندك فهما كايضمن درهم الهبة وهو في الآخر أمين انتهى قاضيخان وفي الدر وهب
 لرجلين درهمان صحيحا صحيحا وان مغشوشا لانه مما يقسم لكونه في حكم الغروض معه درهمان فقال
 لرجل وهبت لك أحدهما أرضا فلهما ان استويا لم تجز وان اختلفا جاز لانه مشاع لا يقسم ولهذا لو وهب
 ثلثهما جاز مطلقا (قوله وقال الشافعي تصح) لانه قد تمليك فيصح في المشاع كالبيع وكونه تبرعا
 لا يبطله الشيعون كالقرض والوصية ولان القبض منصوص عليه في الهبة فيشترط كماله والمشاع
 لا يقبله الا بضم غير الهبة وذلك غير موهوب والوصية ليس من شرطها القبض وكذلك البيع الصحيح
 وأما في البيع الفاسد والعرف والسلم والقرض فالقبض غير منصوص عليه فلا يراعى كماله قال الزياهي
 وقوله عليه الصلاة والسلام يدا بيد المراد به التعيين غير ان التعيين في الثمنين يكون بالقبض ولان
 القبض فيه شرط البقاء على الصحة لا شرط الصحة والبقاء أسهل (قوله فان قسمه وسلمه صح) لان تمامها
 بالقبض وعنده لا شيعون ولو سلمه شائعا لا يملكه فلا ينفذ تصرفه فيه ويكون مضمونا عليه وينفذ فيه
 تصرف الواهب زياهي وظاهره يعطى ترجيح ان الهبة الفاسدة لا تفيد الملك بالقبض وقد قدمنا اختلاف
 الصحيح في ذلك لكن ذكر في الدران المفتي به افادتها الملك على خلاف ما صححه في العمادية قال ولفظ
 الفتوى آكد من لفظ الصحيح وهل للقریب الرجوع في الهبة الفاسدة قال في الدرر نتم أما على قول من
 لا يرى الملك بالقبض فظاهر وأما على قول من يرى فلا الرجوع بحكم الهبة الفاسدة مضمون فاذا كان
 مضمونا بالقيمة بعد الهلاك كان مستحق الرد قبل ذلك فيلك الرجوع والاسترداد قال في الشرنبلالية
 وهذا غير ظاهر لان قوله فلان المتبوض بحكم الهبة الفاسدة مضمون لا يكون متجه الا على القول بعدم
 الملك والا فكيف يكون مال الكاوضا منا ونظر فيه الشيخ شاهين بان المتبوض في البيع الفاسد يملك
 بالقبض مضمون بقيمته فلا يبعد كون الشخص مال الكاوضا منا فكان الجواب مستقيما وكان القول
 بالضممان متجه حتى على قول من قال بملك الموهوب فاسدا انتهى وكذا لا يمنع من الرجوع في الهبة الفاسدة
 القرابة كذا غيرهما من باقي المواضع كافي العمادى شيخنا عن القهستاني ويتفرع على القول بثبوت
 الملك بالقبض في الهبة الفاسدة ما في البحر عن الاسعاف من انه اذا وقف الأرض التي وهبت له هبة
 فاسدة صح الوقف وعليه قيمتها (قوله وان وهب دقيقا في براء) لانه معدوم فلا يملك الا بعد تجديد
 بخلاف لبن في ضرع ووصوف على غنم ونخل في أرض وثمر في نخل لانه كشاع فلو فصله وسلمه جاز لوزال
 المانع وهل يكفي فصل الموهوب له بأذن الواهب ظاهر الرواية نعم تنوير وشرحه واعلم انه قد وقع لصاحب
 الدرر هنا اشتباه حيث قال ويجوز هبة البناء دون العرصة اذا أذن الواهب في نقضه وهبة أرض فيها
 زرع دونها ونخل فيها ثم ردونه اذا امره بالمحصاد والمجداد الخ قال عزمي زاده هذا غلط اشتمت عليه المسئلة
 مع عكسها وهي هبة زرع بدون أرضه وهبة ثم ردون شجره فانه يصح استحسانا ان أمره بالمحصاد والمجداد
 وفعل بخلاف ما ذكره حيث لا يصح مطلقا لانه متصل به اتصال خلقة فكان بمنزلة المشاع الذي يحتمل
 القسمة فلا يتم بدون الافراز والحيازة كافي الكافي وأيضا هبة البناء دون الأرض من قبيل هبة زرع
 بدون أرضه لانه عكسه جعل صاحب الأرض راع هبة الأرض بدون زرعها من ثم واحد غلط صريح
 انتهى (قوله لو يدا بيد الموهوب له) لان القبض ثابت فيها وهو شرط سواء كانت في يده امانة أو مضمونة
 لان قبض الامانة ينوب عن مثله لاعتراض المضمون والمضمون ينوب عنهما والاصل انه متى تجانس التبضان
 ناب أحدهما عن الآخر وان اختلفا ناب الاقوى عن الاضعف دون العكس هذا اذا كان الموهوب

وقال الشافعي تصح ونعني بالمحوزان
 يكون مفرغا عن املاك الواهب
 وحقوقه وبما لا يقسم مالا يحتمل
 القسمة أى لا يبقى منتفع به بعد
 القسمة اصلا كعبد واحد وداية
 واحدة او لا يبقى منتفع به بعد القسمة
 من جنس الاستفعا الذي كان قبل
 القسمة كالعبد الصغير والحمام الصغير
 والثوب الصغير ونحوه بالمقسوم ان
 يبقى منتفع به في الحالين قبل القسمة
 وبعدها فان وهب شصا شصا
 فسدت الهبة (فان قسمه وسلمه) الى
 المرهوب له (صح وان وهب دقيقا في
 براء) يصح (وان لم يكن وسلمه) في
 (وانذا الدهن في السمسم والسمن في
 اللبن وملك) الموهوب (بلا قبض
 جديدا) كان الموهوب (في يدا
 الموهوب له

انتهى (قوله وان قبض بعد الافتراق لا تصح الا باذنه) لاننا اثبتنا التسليم فيه اما قوله بالقبول وهو
 يتمد بالمجلس عيني ثم ان القبض في المجلس هل يحصل بالتخلية اختلفوا فيه قال أبو الليث هي قبض عند
 محمد لا عند أبي يوسف والخيار الاكتفاء بالتخلية في الحقيقة لا الفاسدة درر وقول العيني لان الدلالة
 لا تعمل في مقابلة الصريح تعليل لمسئلة ذكرها الزبلي وسقطت من قلم العيني هي قوله بخلاف ما اذا نهاه
 عن القبض في المجلس لان الصريح يفوق الدلالة كذا نبه عليه الشيخ شاهين (قوله وقال مالك رضي
 الله عنه ثبت الميث فيه قبل القبض) كالبصير وعلى هذا الخلاف الصدقة ولنا قوله صلى الله عليه
 وسلم لا تجوز الهبة لامقبوضة والمراد بنفي الملك وقال أبو بكر الصديق لعائشة في مرضه كنت فعلتك جداد
 عشرين وسقمان مالي بالعالية وانك لم تكوني قبضته ولا خزنة وانما هو مال الورثة فلو كانت تملك قبيل
 القبض لكان لها ذلك زبلي والمجداد بالفتح والكسر صرام النخل وهو قطع ثمرتها يقال جد الثمرة
 يجدها جداد ومنه حديث أبي بكر كذا ذكره ابن الاثير في الجيم مع الدال والوسق ستون صاعا كما في مختار
 الصحاح (قوله ثم يصح بايجاب وتبول) اعاده لي عطف عليه متعلق الجار في قوله في محوز حموي وقوله
 لم يعط عليه أي على المعاد وهو قول المصنف وتصح بايجاب الخ وقوله متعلق الجار هو قول الشارح
 وثبت الملك في محوز الخ كذا بخط شيخنا (قوله محوز) أي مجموع احراز عمالو هوب الثمر على
 النخل بدونها وان زرع بدون الارض ومحوز بوزن مقول اسم مفعول من طازه اذا جمعه (قوله تسوم)
 معناه انها تملك بهذا الشرط لان الحقة متوقفة على القسمة لانه لو هوب شائعا يقسم تصح الهبة من غير
 ملك وهذا الوقته متسوما بملكه ولو كان شرطا للحقة لا حتى الى تعديدها العقب بحر (قوله ومشاغ
 لا يقسم) كالعبد والذابة فاكتفى بالقبض اقتصار فيه لان القبض الكمال لا يتصور فيه والصدقة
 كالهبة تم الحد الفاصل بين الميثل القسمة وما لا يحتملها ان كل ما كان مشتركا بين اثنين فطلب أحدهما
 القسمة وأبى الاخر فان كان للفاضل ان يحير الا بئى على القسمة فهو مما يحتملها كالدار والبيت الكبير
 وان كان مما لا يحيره فهو مما لا يحتملها كالحمام ويشترط الحقة هبة المتاع الذي لا يحتملها ان يكون قدرا
 معلوما فلو هوبه نصيبه من عبد ولم يعلم به لم يميز للجهلة واعلم ان هبة المشاع فيما لا يقسم تقيده الملك
 لموهوب له على وجه لا يستحق المطالبة بالقسمة لانها لا يمكن وانما الهبة بأداة تعجب في ظاهرها واية لانها
 اعارة فان كل واحد منهما يصير ميرا نصيبه من صاحبه والجبر على الاعارة غير مشروع وفي رواية تعجب
 بحر وانما ان الدار التي فيها المتاع والجو التي الذي فيه الدقيق كالمشاع لان الموهوب مشغول بمتاع
 الواهب حتى لو نزع وسلم صح زبني وكلامه يعطى ان هبة المشغول فاسدة والذي في الهباتية انها غير تامة
 قال السيد الحموي في حاشية الاشياء فيحتمل ان في المسئلة روايتين كوقوع الاختلاف في هبة المشاع فيحتمل
 للقسمة هل هي فاسدة او غير تامة والاصح كما في الهباتية انها غير تامة فكذلك هنا كذا بخط شيخنا ومنه
 يعلم ما وقعت الاشارة اليه في الدر المختار حيث قال والاصل ان الموهوب ان مشغولا بملك الواهب منع
 تمامها وان شاغلا فلا ولو هوب جرابا فيه طعام الواهب اودارا فيها متاعه اودابة عليها سرجه وسلمها
 كذلك لا يصح وبعبارة يصح في الطعام والمتاع والسرج فقط انتهى فأشار الى احد القولين بما ذكره
 أولا من عدم التمام والى القول الثاني بما ذكره آخر من عدم الحقة فتدبر ويعتبر الاذن بالقبض بعد
 الفراغ ولا يعتمد الاذن قبله كما لا يعتمد تسليم قبله ولو هوب المتاع الذي في الدار وسلمها معه أو الدقيق
 الذي في الجو التي وسلم الدقيق مع الجو التي جاز لان الموهوب ليس مشغول وانما هو شاغل الملك الواهب
 وذلك لا يوجب يد الواهب على الموهوب غاية ما فيه ان يد الواهب قائمة في النظر وهو آلة الحفظ
 فيكون تبعا فقبول اليد في التبعية لا يوجب قبيلها الاصل (قوله لا فيما يقسم) ولو من شريكه على
 المذهب وقيل يجوز شريكه وهو المختار والمفسد هو السبوع المتعارن لا الطارئ كما اذا هوب ثم رجع
 في البعض الشائع والاستحقاق اذا ظهر باليمينه كان مستندا الى ما قبل الهبة فيكون مقارنا لما لا رثا

استحسانا وان قبض بعد الافتراق
 لا تصح الا باذنه وقال مالك ثبت
 الملك فيه قبل القبض ثم يصح بايجاب
 وتبول وثبت الملك في محوز
 مقسوم في محوز (قوله مشاع لا يقسم لا فيما
 يقسم)

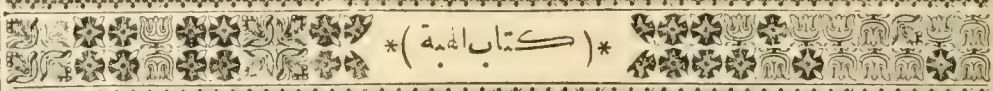
ما يطعم عينه يحتمل التملك والاباحة فاذا احتل الامرين فاذا قال اقبضه دل ذلك على ان المراد التملك الخ
 (قوله وجعلته لك) لان اللام للتملك بخلاف جعلته باسمك فانه ليس بهبة وكذا هي حلال لك الا ان
 يكون قبله كلام يفيد الهبة در عن الخلاصة (قوله واعمرتك هذا الشيء) لقوله عليه السلام من أعمر عمري
 فهو للعمرة ولورثته من بعده ولان معنى العمري هو التملك للحال واشترط الاسترداد بعدموت المعمر له
 فصح التملك وبطل الشرط كذا لوقال أعمرتك هذه الدار حياتك فاذا ماتت فهي لى لان الهبة لا تبطل
 بالشروط الفاسدة زيلعى وبجر (قوله ناو يابه الهبة) لانه نوى محتمل كلامه ومثله اخذتمك هذه الجارية
 بجر (قوله وكسوتك هذا الثوب) لانه يراد به التملك قال تعالى فى الكفارة أو كسوتهم لان الكفارة
 لا تتأدى بالمنافع زيلعى ولودفع لرجل ثوبا وقال اكس نفسك كان هبة ولودفع له دراهم وقال انفقها
 كان قرضا خلاصة ولوقال متعتك بهذا الثوب او بهذه الدراهم فهو هبة محيط بجر (قوله لاهبة سكنى
 او سكنى هبة) ينصب هبة فيها على الحال أو التمينين يعنى انها عارية فيها لان السكنى محكم فى تملك المنفعة
 فكان عارية قد تم لفظ الهبة وانحره لوقال هى لك هبة اجارة كل شهر بدرهم واجارة هبة فهى اجارة غير
 لازمة ولو سكن وجب الاجر وحاصله ان اللفظ ان انبأ عن تملك الرقبة فهبة او المنافع فعارية واحتمل
 اعتبرت النية بجر ودر وعند عدم النية يثبت الادنى وهو العارية وهذه المسئلة أعنى دارى لك هبة سكنى
 لا ترد على تعريف الهبة بانها تملك العين الخ لانه بالنسبة للهبة المطلقة بان كانت غير مقيدة فلهذا كانت
 لتملك المنفعة بخلاف تسكنها حيث لا ينافى ثبوت الملك فى العين لانه للتنبه على ما هو المقصود فلم يكن
 للتقييد وأما هبة الدين فمن عليه فجاز عن الامقاط كما سبق فالتعريف المذكور بالنسبة للحقيقة وكذا
 لا يرد على التعريف الوصية لان المتبادر من تعريفها بانها تملك الغير أى حال على ان الكرماتى ذكر انها
 هبة متعلقة بالموت ثم رأيت فى القهستانى ما يفيد كون العارية مر افراد الهبة حيث قال بعد ان عرف الهبة
 بانها تملك العين مانصه ويخرج عنه الاجارة والعارية والمهاياة لكن فى النظم ان الهبة العموم التملك
 حتى لوقال وهبت لك هذه الدار والثوب لتسكن فيها أو تلبسه شهرا فقبل يصح انتهى لكن اللائق
 بالتعريف الذى ذكره المصنف ما قدمناه من الجواب بان سكنى للتقييد (قوله لا مدخل له فى الهبة الخ) بل
 تنبيه على المقصود بمنزلة قوله هذا الضعام لك تأكله وهذا الثوب لك تنبسه درر (قوله وقبول)
 ولوفع الاومنه ما قدمناه لوقال قد وهبت جارى هذه لاحدكم فليأخذها من شاء فأخذها رجل منهم تكون
 له وكان أخذها قبولا وما فى المحيط من انه لا يشترط فى الهبة القبول مشكل بجر وأقول يمكن الجواب بان
 المراد بالقبول القبول بالقول (قوله أى تصح بايجاب وقبول) أى فى حق الموهوب له أما فى حق
 الواهب فتصح بايجاب وحده لانه تبرع حتى لو حلف ان يهب عبده فله لان فوهب ولم يقبل بربوبه
 حيث بخلاف البيع در وفى قول الشارح وقبول من جانب الموهوب له اشارة اليه (قوله وقبض منه)
 أى لا بد من القبض لثبوت الملك لا تحته بجر والتمكين من القبض كالتقبض فلو وهب من رجل ثيابا
 فى صندوق متغفل ودفع اليه الصندوق لم يكن قبضا وان كان مغموطا كان قبضا لتمكنه منه ولو نهاه عن
 القبض لم يصح قبضه مطلقا ولو فى المجلس لان الصريح أقوى من الدلالة تنوير وشرحه واعلم ان اشترط
 الاذن للقبض فى غير المجلس مخالف لظاهر ما فى التارخانية ونصه قال أبو بكر اذا قال الرجل لغيره وهبت
 عبدى منك والعمد غائب فذهب وقبضه ولم يقل قبلت جازت الهبة قال أبو الليث ويقول أبى بكر نأخذ
 انتهى (قوله بلاذنه اذا كان فى المجلس الخ) والقياس ان لا يجوز بلاذنه لانه تصرف فى ملك الغير
 فلا يجوز الا باذنه وبه قال الشافعى وجه الاستحسان ان القبض كالتقبول فى الهبة من حيث انه يتوقف عليه
 ثبوت حكمه وهو الملك فيكون الايجاب منه تسلط على القبض عينى فكما لا يشترط للقبول اذنه بعد
 الايجاب فكذا القبض خلاقا لانه يوهب من عبارة الدرر حيث قيد بقوله اذا قبض الموهوب باذنه ولهذا
 قال فى الثمر النبالية انه مخالف لما قدمه اذ لا يشترط الاذن صريحا فى مجلس الهبة فتنه المعلق أحسن

وجعلته لك عمري (وأعمرتك هذا
 الشيء ويصح) بقوله (حياتك على هبته
 الدابة) حال كونه (ناوياه) الهبة
 مطلقا سواء قال السلطان أو غيره قيد
 به لانه لوقال حياتك على هذه الدابة
 ولم ينو الهبة يكون عارية وقيل هو من
 السلطان هبة مطلقا (و) بقوله
 (كسوتك هذا الثوب) أى من جهة الهبة
 (دارى لك هبة) قوله تسكنها لا مدخل له
 (تسكنها) قوله تسكنها لا تكون
 فى الهبة حتى لو لم يقل تسكنها تكون
 هبة أيضا (لا) بقوله دارى لك (هبة
 سكنى او) دارى لك (سكنى هبة
 وقبول) أى تصح بايجاب وقبول من
 جانب الموهوب له (وقبض) منه (فى
 المجلس بلاذنه وبعده به) أى تصح
 الهبة ان قبض بلاذنه اذا كان
 فى المجلس

بمعنى ان هذا المفهوم لا يكون من ذلك وهو لا ينافي الاجتماع على الصدق كالانسان المشروط بالنطق
والحيوان المشروط به وانما التناهي في الصدق في المشروط بالشئ والمشروط بعدمه الخ ولا يرد على التعريف
هبة الدين ممن عليه لانها مجاز عن الاستعاط وأما تملك الدين من غير من عليه فيصح بشرط ان يأمره بقبضه
لرجوعه الى هبة العين فيصير قابضاً للواهب بحكم النيابة ثم يصير قابضاً لنفسه بحكم الهبة وان لم يأذن
في القبض لم يجز بحر عن المحيط مع زيادة قال المحوى وعنه يعلم ان تصدير معلومه المتجمل للغير بعد فراغه له
غير صحيح ما لم يأذنه بالقبض وهي راقوة القنوي وسببها ارادة الخبير للواهب كما في التنوير بشرط صحتها
في الواهب كونه مكافئاً ولو حكماً حراماً كما فلا تصح هبة المجنون والصغير والعبد ولو مكاتباً أو أم ولد أو
مدبراً أو مبعوضاً وغير المسالك انما قلنا ولو حكماً يشتمل السكران وفي الموهوب ان يكون مقبوضاً غير مشاع
متميزاً غير مشغول وحكمها ثبوت الملك للموهوب له غير لازم حتى يصح الرجوع والفسخ وعدم صحة خيار
الشرط فيها ولو أبرأه على انه بالخيار صح الأبراء وبطل الخيار وانها لا تبطل بالشرط الفاسدة وركنها الايجاب
والقبول ولو دلالة وانما حث لو حلف لا يهب فوهب ولم يقبل الموهوب له لانه انما منع نفسه عما هو في وسعه
ويقضى بالبيع وأجاب المتقدمي بأن الهبة عقد تبرع فتم بالتبرع بخلاف البيع (تمت) حيلة هبة
المشغول ان يودع الشاغل أولاً عند الموهوب له ثم يسلمه الدار وفي الاشياء هبة المشغول لا تجوز الا اذا
وهب الاب لطفله قلت وكذا الدار المعارة والتي وهبته الزوج ان المرأة ومقتاعها يذرو جهاد
وفي جامع الفتاوى وهب له دار ثم المتاع أو اودعه او نصفها فارغة ثم نصفها في المجلس أو في غيره ثم سلمه
يصح وبعد التسليم لا انتهى (قوله احتراز عن الاعارة) والاباحة والجارحة وسيمأتى عن القهستاني
معز بالانضمام ان الهبة مطلق التملك الشامل لتمليك العين أو المنفعة (قوله اذهي في المعنى بيع) صوابه اذ
هو حوى (قوله وتصح بايجاب الخ) أطلقه فشمع ما اذا كان على وجه المزاح فان الهبة صحيحة بحر عن
الخلاصة ورده المتقدمي على ما ذكره المحوى بأنه ليس في الخلاصة ما يفيد دعواه والذي فيها انه طلب الهبة
مزاها لا جدها فوهبه جدها وسلم صحت الهبة لان الواهب غير مزاح وقد قبل الموهوب له قبولاً صحيحاً
ثم رأيت القهستاني ذكر انها تملك الغير ولو مزاح وشمل ما اذا قال لعموم قدي وهبت جاريتي هذا لخدمك
فليأخذها من شاء فأخذها رجل منهم ملكها وكذا لو قال أذنت للناس جميعاً ان أخذ شيئا من ثمن نخلي
فهو له قال في البحر وظاهر ما في المنتقى ان من أخذ شيئا ولم تبلغه مقالة الواهب لا يكون له الخ واقول
في جامع الفتاوى عن القنية لو قال رجل من يتناول من مالي فهو مباح فتناول رجل من غير ان يعلم
اباحته جاز الخ واختلف في ان ركنها الايجاب والقبول أو الايجاب فقط والى الثاني ذهب صاحب الهداية
والوقاية واعلم ان المراد بالايجاب خصوص ما يوجب من طرف الواهب يدل عليه ما نقله القهستاني عن
الخلاصة وغيرهما من أن القبول ليس بركن ونقل عن الكرماني ما يفيد ذلك ايضا حيث قال الايجاب
في الهبة عقد تام الخ فقوله الايجاب ما يلفظ به أولاً ليس على اطلاق بل بالنسبة لعقود المعاوضات (قوله
كوهبت ونخلت واطعمت هذا الطعام) أما الاول والثالث فلانهما صريح في الهبة وأما الثاني فلا كثرة
استعماله فيه بخلاف اطعمت ارضي فانه عارية لرقبتها واطعام لغلتها لانها لا تطعم عيني ودروروى النعمان
ابن بشير انه قال نخلني أبي غلاماً وأنا ابن سبع فابت أمي الا ان تشهد على ذلك رسول الله صلى الله عليه
وسلم فحملني أبي على عاتقه الى الرسول عليه السلام واخبره فقال ألك ولد سواء فقال نعم فقال أكل ولدك
نخلت مثل هذا فقال لا فقال هذا جور عناية واستفيد من قوله عليه السلام هذا جور حمة تفضل بعض
الاولاد على بعض فماني البحر من انه يكره تفضيل بعض الاولاد على بعضها الا زيادة فضل أي كراهة
تحريم (تمت) يقال نخل نخل ينخل نخله بكسر الخاء في الماضي وفتحها في المضارع تقول نخله كذا أي اعطاه
اياهم بطيب نفسه بلا عوض والنخل بالضم مصدر نخله والنخل العضية بوزن حبلي شيخنا عن الصحاح والمختار
(قوله واطعمت هذا الطعام) زاد صاحب الدرر كلمة فاقبضه تبعا لما في المحيط فقال اضافة الاطعام الى

احتراز عن الاعارة وبلا عوض احتراز
عن تملك بعوض اذهي في المعنى بيع
(وتصح الهبة بايجاب) من الواهب
كوهبت ونخلت أي اعطيت
(واطعمت هذا الطعام)

لان رد العواري الى دار الملاك متعارف كآلة البيت بجر عن الهداية (قوله والقياس انه يضمن) لانه لم يرد هـ ما الى صاحبها وانما صنعها تضيقا وهو قول الثلاثة عيني وجه الاستحسان ما ذكرناه من انه اتي بالتسليم المتعارف (قوله بخلاف المغصوب ولو دعيه) أما لو دعيه فلانها للحفظ ولم يرض بحفظ غيره والامساك اودعها عنده وأما الغصب فلان الواجب عليه ابطال فعله وذلك بالرد الى المالك درر والمستأجر كالوديعة بجر عن الخيط (قوله وان رد المستعير الخ) قيد بالمستعير لان المودع لو رد مع عبد رب الدابة او اجيره لا يبرأ لعدم العرف ومع عبده لا يضمن لان له ان يستحفظ وقيد بالدابة لانه لو كان شيئا نفيسا فردّها الى يد غلام صاحبها ضمن لعدم العرف بجر (قوله مع عبده او اجيره الخ) لان ما من عباله (قوله لا مياومة) لانه لا يعد من عباله فلا يكون المالك راضيا به عادة (قوله لا يملك الايداع) قال به بعض المشايخ كالكرخي واستدلوا عليه بمسئلة ذكرها في الجامع هي ان المستعير اذا بعث العارية الى صاحبها على يد اجنبي فهل كت في يد الرسول ضمن المستعير العارية وليس ذلك الايداع منه قال الباقي في هذا القول أصح لان الايداع تصرف في ملك الغير بغير اذنه قصدا فلا يجوز بخلاف الاعارة لانه تصرف في المنفعة وتسليم العين من ضروراته فافتقر الى ياعي (قوله وقال مشايخ العراق انه يملك الايداع الخ) وبهذا قال اكثر من مشايخ العراق وأبو الليث والشيخ الامام أبو بكر محمد بن الفضل والصدر الكبير برهان الاثمة لان الايداع دون الاعارة والعين ودية عند المستعير فاذا ملك الاعلى فأولى ان يملك الادنى (قوله يكتب المعار) يعني المستعير عيني (قوله وعندهما يكتب انك اعرتني) لان الاعارة هي الموضوعه لهذا العقد والكتابة بالموضوع أولى وله ان اغضة الاطعام أدل على المراد من الاعارة لانها تختص بالزراعة واعارة الارض تارة تكون للزراعة وتارة تكون للبناء ونصب القسطاط فكانت الكتابة باللفظ الاطعام أولى ليعلم ان غرضه الزراعة درر وفائدة الكفالة امن وجود المستعير عند تناول الزمن او موت المعير وان المستعير من لزوم الاجر بدعوى المعير انما أجره وقوله انك بفتح الميم لانها وقعت مفعولا لا يكتب فهي مصدرية ويجوز كسر هـ اعلى معنى انه يكتب هذا اللفظ أعنى قوله انك اطعمتني أرضك جوى



وزنها فعمله بكسر الفاء لان أصلها وهبة من وهب كعدة أصلها وعدة من وعد عيني (قوله المناسبة بين الكتابين الخ) وقدم العارية على الهبة على طريق الترتي من الادنى الى الاعلى أو على طريق تقديم المفرد على المركب لان التبرع بالاعيان مركب بالنسبة الى التبرع بالمنافع جوى فان التبرع عليه بالعين ينتفع بها تارة ويمنعها أخرى والتبرع بالمنافع قاصر على الانتفاع بها كذا بنط شيخنا (قوله ثم هي في اللغة الخ) قال تعالى فهب لي من لدنك وليا وقال تعالى هب لي انا انا الآية وهي من صفات الكمال فان الله تعالى وصف بها نفسه بقوله تعالى انك أنت العزيز الوهاب والبشر اذا باشرها فقد اكتسب من أشرف الصفات قال في البحر عن النهاية ومحاسنها كثيرة حتى قال الامام أبو منصور يجب على المؤمن ان يعلم ولده الجود والاحسان كما يجب عليه ان يعلم التوحيد والايان اذ حب الدنيا رأس كل خطيئة انتهى (قوله هي تملك الخ) هذا تعريف للهبة المطلقة عن العوض لا مطلق الهبة الشاملة للهبة بشرط العوض وما في الدرر من ان قوله بلا عوض أي بلا شرط عوض لأن عدم العوض شرط فيه اعترض بان قوله بلا عوض نص في اشتراط عدم العوض والهبة بشرط العوض نقيضه فكيف يجتمعان جوى ثم رأيت الواني سبق الجوى في الاعتراض وأجاب عنه سرى الدين افندي فقال هذا البحث نشأ من عدم تحقيق هذه المسئلة ويندفع بمراجعة شرح المقاصد من مباحث الماضية حيث قال فان قيل المشروط بالشئ وللزوم مشروطه متنافيان فكيف يتصادقان قلت التنافي انما هو بحسب المفهوم

والقياس انه يضمن (بخلاف المغصوب والوديعة) حتى لو رد المغصوب والوديعة الى دار المالك ولم يسلم اليه فضاها ضمن (وان رد المستعير الدابة مع عبده او اجيره مشاهرة) او مسانحة لامياومة (أو) رد (مع عبد رب الدابة او اجيره) مشاهرة أو مسانحة (برئ) المستعير في صورتين والمسئلة الثانية مطلقة أي سواء كان عبدا يقوم على الدواب أو غيره قيل هذا في العبد الذي يقوم على الدواب والاول هو الصحيح (بخلاف الاجنبي) أي ان ردّها مع اجنبي فهل كت ضمن دلت هذه المسئلة على ان المستعير لا يملك الايداع من اجنبي وقال مشايخ العراق انه يملك الايداع وعليه الفتوى ولو لاهذه المسئلة بأن وضع المسئلة فيما اذا كانت العارية موقته وقد انتهت العارية بانقضاء مدتها فنذ بصير المستعير مودعا والمودع لا يملك الايداع بالاتفاق ومن أعار راضيا ليزرعها وأراد كتابة الصك يكتب المعار انك اطعمتني أرضك) عند أبي حنيفة وعندهما يكتب انك اعرتني وانما قال أرضك إشارة الى أنه في اعارة الارض يكتب اطعمتني وفي غيرها يكتب انك اعرتني اجماعا * (كتاب الهبة) * المناسبة بين الكتابين ان كلامهما تملك بغير عوض ثم هي في اللغة ايصال النفع الى الغير مالا كان او غير مال وفي الشرع (هي تملك العين بلا عوض) قوله تملك العين

هو سبب الضمان وإنما المضمون قيمة البناء المنتمية بالقلع وتمتع أيضا صحة المعنى على ذلك التقدير إذ يصير المعنى حينئذ وضمن المعبر القلع بالقلع ولا يخفى ما فيه فالوجه رفع البناء والغرس لا غير حموى ووجه الضمان أنه لما وقت وقتا معلوما فالظاهر لوفاء بما وعد فقد اعتمد على قوته ثم غره بملغفه فيضمن عيني ومعنى قوله ما نقص ان يقوم قائما غير مقلوع لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت زباني فاذا كان قيمتهما وقت مضي المدة عشرة دنائير وحين قلعهما ثمانية بر جمع بدينارين شربلا لية عن البرهان بقي ان يقال قوله فاذا كان قيمتهما وقت مضي المدة الخ يقتضى اعتبار القيمة وقت مضي المدة وهو مخالف لما في الدر من ان القيمة تعتبر يوم الاسترداد انتهى ومثله في البحر عن اللؤلؤ الخ ولا شك ان اعتبارها يوم الاسترداد أسهل (قوله قيمة غرسه وبنائه) قال في الشربلا لية عن البرهان لو اراد قلدهما فيما اذا وقت يتملكهما بقيتهما قائمتين غير مقلوعين يعني بكم يشترتان بشرط قيامهما الى المدة المضروبة لان القلع غير مستحق عليه قبل الوقت الخ (قوله ويكون له ذلك) لانهما ملكه وإنما وجبنا الضمان على المعبر لدفع الضرر عنه فاذا رضى هو كان أحق بملكه شربلا لية عن البرهان (قوله فالخيار رب الارض) لانه صاحب أصل والمستعبر صاحب تبع والترجيح بالأصل اولى هداية (قوله لا تؤخذ الخ) لان له نهاية معلومة وفي الترك مراعاة الحقين بخلاف الغرس اذ ليس له نهاية معلومة فيقلع دفعا للضرر عن المالك الدر قال في الشربلا لية ليس في عبارة الامراة حق المستعبر في العبارة سقط هو ويترك باجر المثل لان في الترك الخ وأجاب شيخنا بان قوله وفي الترك مراعاة الحقين أى الترك باجر المثل فليس في العبارة سقط انتهى وكذا الحكم في الاجارة اذا انقضت المدة والزراع لم يدرك يترك باجر المثل زباني (قوله حتى يحصد الزرع) بالبناء للمفعول من الثلاثي المجرد قبل والاصح ان يقرأ بكسر الصاد من احصد الزرع اذا حان حصاده فان قال المعبر اعطيك البذر ونفقتك ويكون الزرع على ورضي به الزارع ان كان قبل ظهور الزرع لم يحز لان بيع الزرع قبل نباته لا يجوز وبعد نباته فيه كلام أشار الى الجواز في المعنى حموى عن النهاية وغيرها (قوله على المستعبر الخ) لان المنفعة حصلت لم المستعبر الرهن فان مؤنة الرد على المعبر لان هذه اعارة فيها منفعة لصاحبها فانها تصير مضمونة في يد المرتهن وللمعبر ان يرجع على المستعبر بقيمة فكانت بمنزلة الاجارة بجر عن الخانية قال ويدخل في المستعبر الموصى له بالخدمة فان مؤنة رد العبد عليه قال الحموى وفائدة كونها على المستعبر تظهر أيضا فيما اذا كانت العارية مؤنثة فمضى الوقت وأمسكها المستعبر فهذا كذا ضمها نهاية هذا اذا كان الانحراج باذن رب المال والا فمؤنة رد متأجر ومستعار على من ارجعه در عن البرازية وفي الخلاصة الاجير المشترك كالحياط ونحوه مؤنة رد عليه لا على رب الثوب انتهى وفي اجارة الضهيرية فان شرط أجر زد على المستأجر فسدت الاجارة وحكى عن المرغيناني انها باثرة ويجعل اشتراط ائرد على المستأجر بمنزلة الزيادة انتهى ومؤنة رد مال المضاربة والشركة والبضاعة واللقطة والابق على رب المال ورد المنة بعد القضاء بالرجوع على الواهب حموى عن رمز المقدسى والاصل ان مؤنة الرد تجب على من وقع القبض له (قوله وعلى المودع) لان منفعة حفظها عائدة ليه عيني (قوله وعلى المؤجر) لان منفعة القبض حصلت له وهي الاجرة عيني (قوله وعلى الغاصب) لان الرد على المالك واجب عليه عيني (قوله وعلى المرتهن) لان قبضه قبض استيفاء فكان قابض لنفسه عيني (قوله ثم رد الداية الخ) قيد بالداة لانها لو كانت عقد جوهري لا يرد لها الا الى المعبر كذا في البحر والهداية وبالاصطبل لانه لو ردتها الى أرض مال كها لا يبرأ بجر أيضا عن المحيط ومنه يعلم ما وقع في كلام بعضهم عن البحر حيث عز ذلك كله للمحيط وكان من اللائق العزو اما للبحر وغيره مما نقل عن المحيط ثم رأيت بخط شيخنا معزيا لحاشية الاشياء للميرى مانصه عز والفائدة الى مفيدهما من الامور المطلوبة قال ابن جماعة في منسكه الكبير صرح عن سفيان الثوري انه قال نسبة الفائدة الى مفيدهما من الصدق في العلم وشكره والسكوت عن ذلك عن الكذب في العلم وكفره انتهى (قوله برئ من الضمان) لانه أتى بالتسليم المتعارف

قيمة غرسه وبنائه ويدون له الا ان
 يشاء المستعبر ان يرفعها ولا يضمنه
 قيمتها فيكون له ذلك وهذا اذا لم يكن
 قيمتها فيكون فان كان
 القلع مضرا بالارض (وان
 مضرا بها فالخيار رب الارض المستعبر
 اطرها) اي الارض ليزرع (وقت
 لا تؤخذ حتى يحصد) الزرع (وقت
 اولا) بوقت استحسانا حصد الزرع
 جزء حصد او حصادا من بابي طلب
 وضرب كذا في المغرب (ومؤنة الرد
 على المستعبر) مؤنة رد الوديعة (على
 المودع) بكسر الدال (و مؤنة رد
 المستأجر) على المؤجر (و مؤنة رد
 الغصب) على الغاصب (و مؤنة رد
 المرهون) على الرهن (وان ائتمار
 داية ثم (رد) المستعبر (الداية الى
 اصطبل مال كها) ولم يسلم (او)
 استعمار (العبد) ثم رده الى (دار
 المالك برئ) من الضمان استحسانا

المستأجر الخ) أقول وسكت عمالو ضمن المرتهن فيمنظر حكمه ثم نبلاية قال شيخنا حكيم المرتهن في هذه الصورة حكم الغاصب كما ذكره نوح أفندي لأنه قبض مال الغير بلاذنه ورضاه فيكون للغير تضمينه وبإدائه الضمان يكون الرهن هالكا على ملك مرتته ولا رجوع له على الراهن المستعير بما ضمن لما علمت من كونه غاصبا ويرجع بدينه انتهى وتقييده بقوله ولا رجوع له على الراهن استعير للاحترار عما لو كان الراهن مرتنه فان الثاني يرجع على الأول اذا ضمنه المالك كما في الدر عن شرح الوهبانية ونصه لا يملك المرتهن ان يرهن فيضمن وللمالك الخيار ويرجع الثاني على الأول انتهى (قوله اذا لم يعلم انه كان عارية) دفعا للضرر والغرور عنه درر (قوله لم يرجع) كما استأجر من الغاصب عايبا بالغصب لأنه لم يغيره درر (قوله ويعبر ما يختلف الخ) سواء عين منتفعا ولا وقوله في الدر ان عين منتفعا فان فيه واصله بدون واو وان كان قليلا كما في قوله تعالى فذكر ان نفعت الذكري شربلاية (قوله ما يختلف باختلاف المستعمل) الا ان يقول لا تدفع الى غيرك فان دفع بعد النهي وهلك ضمن وامام يختلف به فله ان يعبر ان لم يعين منتفعا فن استعارة اداة او استأجرها مطلقا بلا تقييد يحمل عليها ماشاء ويعبر له ويركب بنفسه ويركب غيره وواي فعل تعين ضمن بغيره وفي البحر عن المحيط استعارة اداة ليركبها فركب وأركب غيره فعطبت ضمن نصف قيمتها معناه أنهم ما ركبها مع العالان سبب العطب ركبها معا وأحدهما مأذون فيه فلها ضمن النصف حتى لو أركب غيره فقط ضمن الكل هذا ما ظهر لي ولم أر من نبه عليه (قوله وان أطلق في الاعارة) بان لم يقيد بالوقت او منفعة كمن استعارة اداة لركوب او ثوبا للباس ولم يسم شيئا كان له ان يلبس ويركب بنفسه وله ان يعبر ما لم يلبس هو او لم يركب فاذا لبس غيره او اركبه فليس له ان يركب بنفسه بعد ذلك في الصحيح لأنه تعين بالفعل فيكون خلافه تعديا في كل موضع يتقيد بالمسمى له ان يخالف الى ما هو خير منه وامثله كما اذا استعارها الحمل هذه الحنطة كان له ان يحمل عليها لها اردونها في الضرر عيني (قوله وعارية الثمن الخ) مراده ما لا يمكن الانتفاع به مع بقاء العين ولو تميما حتى لو قال أعرتك هذه القصعة من الثريد فأخذها وأكلها فعليه مثله او قيمته وكان قرضا الا ان يكون بينهما مباشرة فيكون ذلك دالة الا باحة بجر عن الخلاصة وتصح عارية السهم ولا يضمن لان ازمى يجرى مجرى الهلاك در عن الصيرفية (قوله قرض) فيضمن بهلا كما قبل الانتفاع كما هو حكم القرض وانما كان كذلك لان الاعارة تملك المنفعة ولا يتفع به هذه الامور الا باسم المالك عينا ولا يملك استملاكها الا اذا ملكها كما قلنا تملك عينا مضمرة وذلك بالهبة ارض القرض والقرض أدناها ما لا يكونه وجب الرد المثل درر (قوله اول الغرس) بفتح الغين وكسرها بجر عن المغرب (قوله ويكلف قدها) لأنه شاغل أرضه بملكه فيؤمر بالتفريغ اذا شاء ان يأخذها بقيمتها فيما اذا كانت الارض تستضر بالقلع فيتمد يضمن له قيمتها مقلوعين ويكونان له كبايئس عليه رضه ويستبد هو بذلك لأنه صاحب أصل بخلاف ما اذا كانت الارض لا تستضر بالقلع حيث لا يجوز الترتك الا باتفاقهما بخلاف القلع حيث لا يشترط فيه اتفاقهما بل أيهما طلب القلع أجيب بلعي (قوله ولا يضمن ان لم يوقت) لأنها غير لازمة ولم يغيره عيني (قوله وان وقت ورجع قبله الخ) وهو مكره لأن فيه خلاف الوعد درر وظاهره أنها تحريمية لكن صرح القهستاني بأنها تنزيهية ووفق شيخنا بحمل ما ذكره القهستاني على ما اذا وعد وكان من نيته الوفاء ثم طرأ الخلف فلا يخالفه انتهى واعلم ان التقييد بالمعبر للاحتراز عن وراثته ولهذا اقل في الدر ضمن فروح ذكرها وصي بالعارية وليس للورثة الرجوع الخ (قوله ضمن ما نقص) أي ما نقص البناء والغرس أي نقصانه على ان ماصدرية ويجوز ان تكون موصولة ونقص حينئذ من نقص المتعدى فعلى هذا يكون البناء والغرس منصوبين وعلى الأول مرفوعين كذا في العناية قال قاضي زاده لا يظهر وجه صحة كون البناء والغرس منصوبين ههنا لان الذي نقص البناء والغرس انما هو القلع فيصير المعنى على تقدير نصب البناء والغرس ضمن المعبر قلع البناء والغرس وليس هذا بصحيح لان القلع ليس من جنس ما يضمن بل

اذ لم يعلم انه كان عارية فقيده وان علم به لم يرجع عليه (ويعبر) المستعير (ملا) يختلف باختلاف المستعمل (كالحمل والاستخدام والزراعة والسكنى) (ولو قيده) المعبر (بوقت) كيوم أو شهر (او منفعة) كما قال اركب هذه الدابة (او) قيد (بها) الا يجاوز عما سماه وان أطلق في الاعارة ان يتفع باي نوع في اي وقت شاء وعارية الثمن اي الدرهم والدنانير (والمكيل) كالحنطة والشعير (والموزون) كالذهب والفضة والعسل (والمعدود) كالجوز والبيض (قرض) قالوا هذا اذا أطلق العارية اما اذا عين الجهة بان استعار صير في دراهم او دنانير ليرين به ساد كانه اوليها غيرهما ميزانا فانه لا يكون قرضا (وان اعارارضنا للبناء او للغرس صح) الاعارة (وله ان يرجع ويكلف المعبر) المستعير (قلعهما ولا يضمن) المعبر ما نقص من البناء والغرس بسبب القلع (ان لم يوقت وان وقت) المعبر (ورجع قبله ضمن ما نقص) منهما (بالقلع) وذكر الحكيم الشهبان رحمه الله انه يضمن رب الارض للمستعير

متعلق به او بالنسبة بين المبتدأ والخبر كما في قوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام جموي عن المحمدي عن
 صدر الشريعة (قوله ويرجع المعير متى شاء) لقوله عليه الصلاة والسلام المتحة مردودة والعارية مؤداة
 ووجه الاستدلال ظاهر وفيه تعميم بعد التخصيص لما عرف ان المتحة عارية خاصة عناية ولان المنافع
 تحدث شيئا فشيئا ويثبت الملك فيها بحسب حدوثها فرجوعه متناع عن تملك ما لا يحدث وله ذلك زيلعي
 واعلم في قوله ويرجع المعير متى شاء فتمثل ما لو كانت موقوفة وفيه ضرر بين المستعير فان الاعارة تبطل
 وتبقى العين باجر المثل لكن استعارامة تترفع ولده وصار لا يأخذ الا ندمها فلها اجر المثل الى انقطاع بحر
 عن الحائبة وفي الدر عن الاشباه العارية تلزم فيما اذا استعار جدار غيره لوضع جذوعه فوضعها ثم باع
 المعير الجدار ليس للمشتري رفعها وقيل نعم الا اذا شرطه وقت البيع قلت وبالقيل جزم في الخلاصة
 والبرازية وغيرهما الخ (قوله والعارية امانة الخ) وشرط لضمان باطل كشرط عدمه في الزهن
 وهذا اذا لم يتبين انها مستحقة للاعير فان لم تستحقها ضمنتها ولا رجوعه على المعير لانه متبرع والمستحق
 ان يضمن المعير واذا ضمنتها لار جوعه على المستعير بخلاف المودع اذا ضمنتها المستحق حيث يرجع على
 المودع لانه عامل له بحر واستفيد من تعليمه ان المستحق اذا ضمن المستعير لار جوعه على المعير لانه
 عامل لنفسه (قوله حتى لو هلكت بلا تعد لم يضمن) هذا اذا كانت العارية مطلقه فان كانت مقيدة بمثل
 ان يعيره يوما فلوم بردها بعد مضي الوقت ضمن اذا هلكت كما في شرح المجمع وهو المختار كما في العمادية
 انتهى قال في الشريعة لا يتسوا استعمالها بعد الوقت ام لا وذكروا صاحب الخيط وشيخ الاسلام انه انما يضمن
 اذا انتفع به بعد مضي الوقت لانه حينئذ يصير غاصبا (قوله وقال الشافعي الخ) لانه قبض مال الغير
 لنفسه لا عن استحقاق فاشبه الغصب وقد استعار عليه الصلاة والسلام دروعا من صفوان يوم أحد
 فقال اغصبا يا محمد قال لا بل عارية مضمونة فضاع بعضها فعوض عليه النبي صلى الله عليه وسلم فقال
 انا اليوم في الاسلام ارجب والاذن بالتبض ثبت ضروره الانتفاع فلا يظهر فيما وراء حالة الاستعمال
 بخلاف المستأجر لان القبض فيها عن استحقاق ولانه لمنفعة صاحبه ولنا قوله عليه الصلاة والسلام
 ليس على المستعير غير المغل ضمان ولانه قبضه باذن صاحبه لا على وجه الاستيفاء فلا يضمن كالاجارة
 والوديعة اذا ضمن الابا التبعدي ومع الاذن يلتقي التبعدي وحديث صفوان كان بغير اذنه لحاجة
 المسلمين وانهما ل اغصبا يا محمد وهذا الحاحجه برخص تناول مال الغير بغير اذنه زيلعي وقوله يوم أحد
 يخالفه ما في العيني حيث قال يوم خيبر (قوله وان هلكت لاني حال الانتفاع يضمن) هذا لا يصلح مقابلا
 لما قبله كما يظهر بانني تأمل جموي قلت لو حذف ما قبله واقتصر على هذا كما زيلعي لكان أولى اذ عدم
 الضمان فيما اذا هلكت من استعماله المعتاد مما لا خلاف فيه بيننا وبينه (قوله وان تعدى الخ) ومن
 التبعدي كبها بالجام بحر (قوله ولا تؤجر العارية الخ) لان اعارة دون الاجارة والرهن والشئ لا يضمن
 ما فوقه درر لان الاجارة لازمة والرهن ابقاء (قوله أى كما ان الوديعة لا تؤجر الخ) بل ولا تؤدع ولا تعار
 بخلاف العارية على المختار وصحح عدمه وتفرغ عليه ما لو ارسلها على يد اجنبي فهلكت يضمن على الثاني
 لا على الاول بحر وأما المستأجر فيؤجر ويودع ويأجر ولا يرهن وأما الرهن فيكالوديعة در (قوله فان أجز
 المستعير) اورهن درر وتؤجر وينبني على قولنا اورهن ما سيدكره شيخنا متعقبا للقهستاني (قوله
 فعطب أى هلك) وكذا اذا استهلكه المستأجر بخير المعير في التضمن أيضا لكن ان اختار ضمن المستعير
 رجوع على المستأجر وفي الهلاك لا يرجع جموي عن المقدسي (قوله لا يرجع على المستأجر) لانه لما ملكه
 بادء الضمان مستند اصار كانه أجره ملك نفسه ويتصدق بالاجرة عندهما خلافا لابي يوسف بحر عن
 الخلاصة واعلم انه وقع في بعض العبارات كالدرد بدل قول الشارح لا يرجع على المستأجر لا يرجع على
 أحد قال القهستاني والمراد به المستأجر لا غير فلا فائدة في النكرة العامة وتعقبه شيخنا بان سلب الفائدة
 ممنوع لجواز كون قيمة الرهن عشرين وكان رهنا بعشرة فلا يرجع بالرائد على المرتهن (قوله وان ضمن

(ويرجع المعير متى شاء) العارية
 أمانة حتى لو هلكت بلا تعد
 لم يضمن) مظان سوا هلكت من
 استعماله اوله وقال الشافعي رحمه
 الله ان هلكت من استعماله المعتاد
 لا في حال
 لم يضمن وان هلكت لاني ضمن
 الانتفاع يضمن وان تعدى ضمن
 بالاجارة وان يحمل عليها ما يعلم ان
 منها لا تحمله (ولا تؤجر العارية
 أى كما ان
 كالوديعة) (فان أجز
 الوديعة لا تؤجر ولا ترهن ضمن)
 المستعير (فعطب أى هلك) وان
 المستعير حين سلبه المستأجر فان ضمن
 شاء المعير ضمن المستأجر وان
 المستعير لا يرجع على المؤجر
 ضمن المستأجر يرجع على المؤجر

اعارة بجر عن الخانية وشرطها قابلية المستعار للانتفاع وخلوها عن شرط العوض لانها تصير اجارة
 وحكمها كونها امانة وقالوا علف الدابة على المستعير وكذا نفقة العبد اما كسوته فعلى المعير وهذا ان
 طلب الاستعارة فلو قال المولى خذ واستخدمه من غير ان يستعيره فنفقته على المولى ايضا لانه ودعة در
 (تممة) ليس للاب اعارة مال طفله وكذا القاضي والوصي تنوير وشرحه (قوله بلا عوض) أى بغير
 عوض فلا اسم بمعنى غير ظهر اعرايها فيما بعدها أى لسكونها على صورة الحرف وفيه نظرا ذ كونها على
 صورة الحرف لا يقتضى ظهور اعرايها فيما بعدها بل كونها فى محل كذا فالاولى ان يقال انها فى محل جر
 بالياء وما بعدها مجرور بضافتها اليه وهذا مذهب الكوفيين وغيرهم يراها حرفا ويسمها زائدة ويعنون
 بذلك انها معترضة بين شيئين متطابقين وان لم يصح المعنى باسقاطها (قوله اباحة الانتفاع) لانه
 لا يشترط ما ضرب المدة ومع الجهالة لا يصح التملك وكذا يجعل نهبه ولا يملك الاجارة من غيره قلنا انها
 تنبى عن التملك لانها اخوذة من العربية وهى العضية فى الثمار بالتملك من غير عوض ثم استعمل المنفعة
 كذلك فاقترضت تملكها ولهذا تعتقد بلفظ التملك وله ان يعبر فيما لا يختلف باختلاف المستعمل
 ولو كانت اباحة لما جاز والجهالة لا تقضى الى المنازعة لانه غير لازمة اذ انه ان يرجع فى كل ساعة فلهذا
 جازت من غير ضرب المدة والنهى منع عن تحصيل المالم يحصل ولم يوجد بعد فيكون امتناعا عن التملك
 ولهذا لا تجوز اجارته لانها لم تدخل فى ملكه قبل الحدوث زيلعى والمراد جهة المنافع لانه لما فى البحر
 عن الخلاصة لو استعار من آخر جارا وله فى الاصطبل اثنان فقال خذ احدهما واذب فأتخذ احدهما
 يضمن اذا هلك بخلاف خذ ايهما شئت قال فى البحر وان عقادها بلفظ اباحة لانه استعير للتملك (قوله
 باعرتك) لانه صريح فيه عيني (قوله أى جعلتك طاعما) أى لثقتها لان الاطعام اذا اضيف الى
 ما لا يؤكل عينه يراد به ما يستعمل منه مجازا من اطلاق السبب وارادة السبب كذا ذكره بعضهم تبعا
 للشرب لئلا وتعقبه شيخنا بان ادنى درجات السبب ان يكون مفضيا للحكم والارض لا تقضى اليه فلهذا
 جعل الجهور كالزبلعى والعيني والدرر والبحر والدر والمجوى علاقة المجاز اطلاق اسم المحل على الحال
 (قوله ومخمتك ثوبى) معناه اذ لم يرد به الهبة لان المنح لتملك العين عرفا وعند عدم ارادته يحصل على
 تملك المنافع واصل المنح ان يعطى الرجل ناقة او شاة ليشرب لبنها ثم يردها اذا ذب درها ثم كثر ذلك
 حتى قيل فى كل من اعطى شيئا منح وان اراد به الهبة افاد ملك العين والابق على أصل وضعه زيلعى (قوله
 ثوبى هذا الوجارتى هذه) اى باسم الاشارة ولم يكتب باضافة الثوب والمجارية الى نفسه لانه لا يلزم
 من الاضافة اليه ان يكون الثوب والمجارية معينا الاحتمال ان يكون له اكثر من ثوب وجارية لانه
 يشترط عدم جهالة العين المستعارة كما سبق عن البحر معزى للخلاصة وحينئذ سقط قول السيد المجوى
 يتضمم الداعى الى اتمام اسم الاشارة فى هذا وما بعده وهى لا اغنت الاضافة الى نفسه عن ذلك (قوله
 وجملتك على دابتي) كان الاولى اتمام اسم الاشارة هنا ايضا كما فى الدرر للوجه الذى ذكرناه (قوله
 اذا اراد به العارية الخ) او اطلق جملا على الادنى كيلا يلزم الاعلى وهو الهبة بالشك كما يأتى منه فى الهبة
 كذا بخط شيخنا قلت فلوا قصر على قوله ولم يرد به الهبة وحذف قوله اذا اراد العارية كالشيخ العيني
 لكان اولى (قوله ولم يرد به الهبة) لان هذا اللفظ مستعمل فيها يقال حمل فلان فلانا على دابته
 يراد به الهبة تارة والعارية اخرى فاذا نوى احدهما سحت نيته وان لم يكن له نية حمل على الادنى زيلعى
 (قوله واخذمتك عبدى) لانه يراد به العارية لانه اذن له فى الاستخدام عيني (قوله ودارى لك الخ)
 لان قوله دارى لك وان كان لتملك العين ظاهرا فهو محتمل تملك المنفعة وقوله سكنى محكم فى العارية
 فحملنا المحتمل على الحكم جوى ولو قال لغيره اجرتك هذه الدار شهر بغير عوض كانت اجارة ولو لم يقل
 شهرا لاتكون اعارة بجر عن الخانية (قوله اسم من الاعمار) أى اسم مصدر جوى (قوله وسكنى
 تمييز) أى عن النسبة الى الخياط وهذا اولى مما فى المغرب من انه حال نعم يجوز ان يكون خبرا ولك

بلا عوض) القيد الاول احتراز عن
 الهبة لانها تملك العين والثانى احتراز
 عن الاجارة فانها تملك المنفعة
 بعوض وقال الشافعى والكبرى
 الاعارة اباحة الانتفاع لا تملك المنفعة
 وثمرة الخلاف تظهر فى اعارة المستعير
 عندهما لا يعبر لانه اباحة وعندنا
 يعبر لانه تملك (وتصح) الاعارة
 بأعرتك واطمعتك ارضى) أى
 جعلتك طاعما (ومخمتك) أى
 اعطيتك (ثوبى) هذا الوجارتى
 هذه (وجملتك على دابتي اذا اراد به
 العارية) ولم يرد به الهبة (وآخذمتك
 عبدى ودارى لك سكنى) ودارى اسم من
 لك (عمرى سكنى) جعلت سكنا لك دابة
 عمرك فعمرى مفعول مطلق لفعل
 محذوف تقديره عمرتك سكنى تمييز

الاول) لانه عامل له فيرجع عليه بما حقه من العهدة ولو قال المالك ملكك عند الثاني وقال بل ردها
وهلك عندى لم يصدق وفي الغصب منه يصدق لانه أمين در وفيه عن المجتبى البصار اذا غلط فدفع
ثوب رجل الى غيره فقطعه فكلاهما ضامن وعن محمد اصاب الوديعة شئ فأمر المودع بجلالها عما لها
فعطيت من ذلك فلربها تضمن من شاء لكن ان ضمن المعالج رجع على الاول ان لم يعلم انها لغيره والالم
يرجع انتهى (قوله ثم عرض اليمين عليه) يشير الى ان المودع يحلف اذا أنكر الايداع كما يحلف اذا ادعى
ردها أو هلاها كما مالئى التهمة أولا نكارة الضمان ولو حلف لا يثبت الرد بيمينه حتى لا يضمن الوصى
لو ادعى ازر عليه وحلف حموى عن الميسوط يعنى اذا كانت الوديعة لصبي او دعهما وصيه فادعى المودع
الرد على الوصى وأنكر الوصى الرد فاستحلف المودع فحلف برئى لكن لا ضمان على الوصى (قوله فنكحل
لهما) ولا يهمل ابداً القاضى بالتخفيف جاز لتعذر الجمع بينهما وعدم الاولوية والاولى عند النزاع ان يقرع
بينهما تطييب القلوب بهما وبقية التهمة الميل زيلعى ونكحل من باب دخل يقال نكحل عن العمدو وعن
اليمين أى حين وقال أبو عبيد نكحل بالكسر لغضبه وأنكرها الاصمعي مختار صحاح (قوله فالالف لهما)
لانه واجب الحق لكل منهما عليه ببدله أو اقراره وعليه ألف آخر لان نكولها واجب لكل منهما كل
الف فاذا صرفه اليهما فقد صرف نصف نصيب هذا الى ذلك ونصف نصيب ذلك الى هذا فيعزم ذلك
درر (قوله ان لا يقضى بالنكول الخ) لينكشف وجه التضامن هو غمما أولاً وحدهما كما اذا أقام المدينة
بخلاف ما اذا أقر لا حدهما فانه يحكم ببدله لان الاقرار حجة ملزمة بنفسه والنكول لا يكون حجة الا بالتضامن
كاليمينه زيلعى وفي التحليف للثانى بقول بالله ما هذه العين له ولا قيمتها لانه لما أقر به للاول ثبت الحق
فيها له فلا يفيد اقراره للثانى فواقتصر على الاول لكان صادقا بجر (قوله لا ينفذ قضاؤه) وقال
الخصاف ينفذ لا بد عمل مجتهد فيه ووضع الخصاف المسئلة في العبد دون النقود ولا فرق بينهما لان النقود
تعيين في الودائع والغصب زيلعى

ثم عرض اليمين عليه (فمنكحل) عنه
(لها فالالف) المودع (لها وعليه)
أى على المدعى عليه (الف آخر
بينهما) وانما قيد بقوله فنكحل لهما
لانه ان حلف لهما فلا شئ لهما فان
حلف للاول ونكحل للثانى فالالف
له وان نكحل للاول وحلف للثانى
فالالف للاول ولا شئ للثانى وينبغي
للقاضى ان لا يقضى بالنكول للاول
حتى يحلف للثانى فالوقضى له ذلك
للاول حين نكحل مع انه ليس له ذلك
لا ينفذ قضاؤه حتى لو حلف للثانى
بعده فنكحل يكون الف بينهما
ويعزم الف آخر بينهما
* (كتاب العارية) *

* (كتاب العارية) *

بالتشديد وتخفيف در وشرطها شرط سائر التبرعات من الحرية والعقل والبلوغ كذا قالوا لكن نقل
الحجرى عن الحامية التصريح بان العارى المتأذن اذا اعاره له تحت الاعارة ومحاسنها النيابة عن الله في
اجابة المنظر لانها لا تكون الا تحت الحاجة كالتقرب فلهاذا كانت الصدقة بعشرة والقرص بعشائة عشر
وهو وعيها بالكتاب قال تعالى ويمنعون المساعون فانه تعالى ذم على منع المساعون الذى هو عدم اعارته
فتكون اعارته محمودة وبالسنه وهى ماروى البخارى من انه عليه السلام استعار من أبى طلحة فرساً يقال
له المنسوب فركبه وبالا جماع فان الامة اجعت على جوازها وانما اختلفوا فى انها مستعينة أو واجبة
والاكثر على انها مستعينة واعلم ان ما ذكره فرج افندى حيث استدلل على مشروعيتها بقوله تعالى ويمنعون
المساعون يبنى على ما ذكره البضاوى آخر حيث فسر المساعون بما يعاين في العادة وذكره اولاً لانه الزكاة
(قوله المناسبة بين الكتابين الخ) تضمنت هذه المناسبة وجه تقديم الوديعة على العارية فقدمه حموى
قال شيخنا وهو ان الوديعة مفردة والعارية مركبة من الوديعة انتهى (قوله فعليه) بفتح العين وأصلها
عور يذقبت الواو ألفاً فتح ما قبلها حموى (قوله أرى العرى) قال الحموى يراجع المغرب انتهى والذى
فى الزيلعى انها مأخوذة من العري وهى العطية (قوله خطأ) لان النبى عليه الصلاة والسلام استعار فلو
كان العار فى طلبها لما بشرها بجر عن النهاية (قوله على حذف الجار) اذا اصل استعرت منه اياه حموى
(قوله مشتقة من التعاور) يقال تعاورنا الكلام بيننا أى تداولناه وتناولناه كذا يحط شيخنا (قوله
تمليك المنفعة) أفاد بالتمليك لزوم الايجاب والقبول ولو فعلوا استعار من رجل شيئاً فسكت لا يكون

المناسبة بين الكتابين ظاهرة لان
الاول امانة تركت للحفظ والثانى
امانة دفعت للحفظ والانتفاع
والعارية فعليه منسوبة الى العارة اسم
من الاعارة كالغارة اسم من الاعارة
وأخذها من العار العيب أو العرى
خطأ يقال استعرت منه الذئ
فأعاريه واستعرت اياه على حذف
الجار كذا فى المغرب وفى الميسوط هى
مشتقة من التعاور وهو التناوب
فكأنه يجعل للغير نوبة فى الانتفاع
بل كذا على أن تعود النوبة اليه
بالاسترداد فاشاء (هى تمليك
المنفعة)

نفسه ومن مناقب الامام ان اثنى اودع الحماي شيئا فخرج أحدهما وأخذ لوديعته وانصرف
فخرج الآخر وطأ به يامنه فلم يخبره الحماي واستهمله وانطلق الى الامام رضى الله عنه فأخبره فقال له
قل له اننا أعطى الوديعه لالكهما معا فنصرف ولم يعد زيلبي (تتمة) لغريم المديون ان يأخذ وديعته
ان ظفر بها وليس للمودع الدفع اليه شيئا واذا مات المودع بلا وارث كان للمودع صرفها الى نفسه ان كان
من المصارف والا صرفها الى المصرف حموي عن البرازية (قوله اقساما الخ) اعلم ان مذهب الامام
هو الا قيس لانه انما رضى بحفظهما لا بحفظ أحدهما كرتين ومن مستبضعين ووصيين وعدلى رهن
ووكيلى شراء فيضمن أحدهما اذا سلم الكل الى الآخر بدون رضا المالك زيلبي ودليس المراد من قوله
فيضمن أحدهما ما اذا سلم الكل الخ انه يضمن الكل بل النصف (قوله لا القابض) لان مودع المودع
لا يضمن عنده زيلبي (قوله وقال لا يضمنان به) لان لا أحدهما أن يحفظ باذن الآخر في الوجهين زيلبي
(قوله جاز ان يحفظه باذن الآخر) لان المالك رضى بثبوت يد كل واحد منهما على الآخر فلو دفعه زائد اعلى
لانهما لا يملكان القسمة فيما لا يقسم وكذا لما التها يؤفى الحفظ خلاصة قال الحموي فلو دفعه زائد اعلى
زمن التها يؤتى ينظر (قوله فدفعها الى من لا بدله منه) كدفع الدابة الى عبده وما حفظته النساء الى عرسه
درر (قوله لم يضمن) لانه لا يملكه الحفظ مع مراعاة شرطه فلم يكن متعديا هذا اذا كانت الوديعه مما تحفظ
في يد من منعه حتى لو كانت قرضا فغفقه من دفعها الى امرأته أو عقد جوهر فغفقه من دفعه الى غلامه ودفع
ضمن زيلبي ومن حوادث الفتوى شرط على المودع الحفظ بنفسه فحفظ بزوجه هل يضمن للخائفة أولا
والذي يظهر من كلامهم عدم الضمان حموي وأقول ينبغي ان يقيدهم الضمان بالدفع الى الزوجة
بما اذا كانت الوديعه نحو عقد فلو كانت نحو فرس ضمن (قوله او حفظها في بيت آخر) مساو له في الحفظ
فلو فيه خلل ضمن وكذا لو كان ظهر البيت على السكة بخر (قوله وان كان له منه بد) هذه المسئلة صادقة
بصورتين الاولى ان تكون الوديعه شيئا خفيا يمكن المودع الحفظ بنفسه كالحث ثم فانه يضمن بدفعه الى
عياله الثانية ان يكون له عيال سوى من منعه من الدفع اليه بحرفان قلت هذا انما يتجه ان لو منعه من
الدفع الى بعض معين من عياله وهو خلاف ما يستفاد من قول المصنف ولو قال لا تدفع الى عيالك قلت
مبنى هذا الاشكال ما هو المتبادر من ان قوله واركان له منه بد يرتبط بقوله ولو قال لا تدفع الى عيالك
وليس كذلك وهذا شرح العيني قول المصنف وان كان له منه بد بقوله بأن نساه ان يدفعها الى امرأته
فلا تة وله امرأه أخرى أو نساه ان يسلمها الى غلامه فلا رة وله غلام آخر فخالقه انتهى (قوله أى المودع)
تسير للضمير في له وهذا اعلى ما وقع في بعض النسخ أى من الدفع وعلى هذه النسخة لا وجه لذكر من بعد
اى فلهذا ضرب عليها شيئا بالقلم وقال في بعض النسخ اى من الدفع وعلى هذه النسخة تبقى لفظه من
في محلها ويكون هذا بيان الجار مع مرجع الضمير المحرور في منه (قوله او حفظها في دار أخرى) هذا المحمول
على ما اذا لم تكن الدار الاخرى مثلها أمالو كانت مثلها او احزمنها لا يضمن بحرف عن الخلاصة (قوله ومودع
الغاصب ضامن) لانه قبض بلا اذن المالك كذا غاصب الغاصب والمشتري من الغاصب زيلبي (قوله
وذكر أبو اليسر الخ) استظهر في الدرر انه يرجع وان علم كفى الدرر خلافا للتهستاني والباقيان والبرجندي
وغيرهم لكونه عاملا للغاصب (قوله وعندهما له ان يضمن أيهما شاء) لان الاول جنى بالتسليم الى
الثاني بغير اذن المالك والثاني تعدى بالقبض بلا اذن فيميل المالك الى أيهما شاء وللإمام ار الاول لا يضمن
بالدفع الى الثاني ما لم يفارقه لان حفظه لا يفوت مادام في مجلسه والمالك انما رضى بحفظه ورأيد لا بصورة
يده بدليل انها لو هلكت قبل ان يفارقه لا يضمن واحدهما بالاجماع فاذا فارق الاول الثاني ضمن
لانه صار مضيا والثاني امين استمر على الحالة الاولى ولم يوجد منه تعد ولم يكن متعديا من الابتداء
بالقبض فلا يتقلب متعديا من غير احداث فعل زيلبي بخلاف مودع الغاصب فان قبضه وقع تعديا من
الابتداء (قوله لم يرجع على الثاني) لانه ملك كذا لثمان فظهر انه اودع ملك نفسه (قوله يرجع على

(اقسامه وحفظ كل واحد منهما)
(نصفه ولو دفع أحدهما) كله أى
كل ما في يده (الى الآخر) فضع
عنده (ضمن) الدافع لا القابض عند
أى حنيفة رحمه الله وقال لا يضمنان به
(بخلاف ما لا يقسم) أى ان كانت
الوديعه مما لا يقسم كالعبد والثوب
الواحد وكل ما يتعيب بتقسيم جازان
يحفظ باذن الآخر فلو دفع الى آخر ثم
ضع لا يضمن (ولو قال) المودع له
لا تدفع الوديعه (الى عيالك او) قال
(احفظ في هذا) البيت (فدفعها الى
من لا بدله منه) أو حفظها في بيت آخر
من النار) التي كلال البيت في تلك
الدار (لم يضمن) الدافع (وان كان
له منه) أى من الدفع (بدا وحفظها
في دار أخرى ضمن) ومودع الغاصب
ضامن) حتى لو غصب رجل شيئا
فأودع عند رجل فذلك عنده ضمن
والمالك يخبر ان شاء ضمن المودع
وان شاء ضمن الغاصب وذكر أبو
اليسر رحمه الله ان لم يعلم ان المودع
غاصب يرجع عليه بعد التضمن
وان علم لا يرجع وكذا اشار اليه
السرخرى رحمه الله (لامودع المودع)
اى لا يضمن مودع المودع بان اودع
عند رجل وديعة ناء دفعها المودع
عند شخص آخر من غير عياله فهذه
ضمن الاول دون الثاني عند أن
حنيفة وعندهما ان يضمن أيهما
شاء فان ضمن الاول لم يرجع على
الثاني وان ضمن الثاني رجح على
الاول (معها الف ادعى رجحان)
كل واحد منهما (انه له اودعها اياه)
فانكر وليس لها بينة

يسافر بها) أى فى البرقال العينى وأجمعوا على انه لو سافر بها فى البحر يضمن (قوله سواء كان لها حمل ومؤنة أولا) واستثنى فى شرح القدرورى الطعام الكثير فانه يضمن اذا سافر به استحسانا ببحر وفيه عن قاضى نجان للمودع ان يسافر بحال الوديعه اذ لم يكن له حمل ومؤنة وتعقبه الحموى بان ما فى الخانية من اشترط عدم الحمل والمؤنة مبنى على قومه اما على قول أبى حنيفه فيسافر بها مطلقا عند عدم النهى (قوله عند عدم النهى) لان الامر مطلق فلا يتقيد بالمكان كما لا يتقيد بالزمان ببحر (قوله لو كان الطريق مخوفا) ومن الخوف السفر بها فى البحر لان الغالب فيه العطب ببحر عن الاختيار وتعقبه الحموى نقلا عن المقدسى فقال يخالف هذا الاطلاق قوله فى الحج يجب اذا كان الغالب السلامة ولو ببحرا انتهى وأجيب بأن التقيد مستفاد من تعليقه (قوله وله بدم من السفر) فيه ان التقيد بهذا التقيد لا يخص خوف الطريق خلافا لما يتوهم من سياق كلام الشارح فلو جعله قيدا فى كل من خوف الطريق ونهيه عن السفر كما فى الشرنبلالية عن التبيين لكان أولى واعلم ان التقيد به للاحتراز عما اذا لم يكن له بدم من السفر بأن احتاج الى نقل عياله وسافر بهم فانه لا يضمن كما سياتى التنصيص عليه فى كلام الشارح واستفيد منه انه ان سافر بنفسه يعنى من غير عياله يضمن وبه صرح فى البحر عن الخانية (قوله هذا عند أبى حنيفه) أى جواز السفر مطلقا ولو كان لها حمل ومؤنة فاسم الاشارة راجع للاطلاق السابق (قوله وعندهما ليس له الحج) ينبغى ان يحمل ما ذكره الشارح من منعه عن السفر به باله حمل ومؤنة عندهما على ما اذا طالت مدة السفر فلا ينافى ما سيذكره من قوله وقال أبو يوسف له ان يسافر بها سفرا قصيرا الحج (قوله اذا كان له حمل ومؤنة) لانه يلزمه مؤنة الرد والظاهر انه لا يرضى به زبلى (قوله ليس له ذلك فى الوجهين) لان المطلق ينصرف الى المتعارف وهو الحفظ فى الامصار قلنا المفارقة محتمل للحفظ اذا كان الطريق آمنا ولهذا يملكه الاب والوصى فى مال الصبي زبلى (قوله وقال محمد لا يسافر مطلقا) معنى الاطلاق عدم الفرق عنده بين السفر الطويل والقصير كما يدل عليه سياق كلامه وليس الاطلاق شاملا ما ليس له حمل ومؤنة ولهذا قال العينى وقال محمد لا يخرج ساهله حمل ومؤنة والحاصل ان الخلاف فى خصوص ماله حمل ومؤنة اما ما ليس له حمل ولا مؤنة فله السفر به اتفاقا عند عدم النهى والخوف وكذا مع النهى والخوف أيضا ان لم يكن له من السفر بد كما سبق (قوله بأن كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم) مقتضاه انه اذا ترك الوديعه فى داره وسافر ولم يكن بعض عياله فيها يضمن وانه حينئذ لا يعتبر الحفظ بالمكان لاقتضاء ابقاء التصور بذلك قال شيخنا وليس كذلك فى البحر عن الخلاصة مودع غاب عن بيته وودع مقتاح البيت الى غيره فلما رجع الى بيته لم يجز الوديعه لا يضمن وبدفع المفتاح الى غيره لم يجعل البيت فى يد غيره وودع قبل هذا معز بالبحر أيضا ان الوضع فى حزر غيره من غير استئجاره لا يداع حتى يضمن به انتهى (قوله لم يدفع الى أحدهما حظه الحج) فيه اشارة الى انه لا يجوز له اندفع حتى لو خاصمه الى القاضى لم يأمره بدفع نصيبه اليه فى قول أبى حنيفه والى انه لو دفع اليه لا يكون قسمة حتى اذا هلك الباقي رجع صاحبه على الاخذ والى ان لاحدهما ان يأخذ حصته منها اذا ظفر بها والى انه لو دفع وارثا لركب الممنوع لا يضمن وفى فتاوى قاضى نجان ما يفيد ولفظه ثلاثة أو دعوها رجلا وقالوا لا تدفع المال الى أحد من حتى تجتمع فدفع نصيب أحدهم قال محمد فى القياس يضمن وبه قال أبو حنيفه وفى الاستحسان لا يضمن وهو قول أبى يوسف فقد جعل عدم الضمان هو الاستحسان فكان هو المختار ببحر وتعقبه المقدسى فقال كيف يكون هو المختار مع ان سائر المتون على قول الامام وقال الشيخ قاسم اختار النسبى قول الامام والمحبوبى وصدر الشريعة وقال المقدسى وقول بعضهم عدم الضمان هو المختار مستدلا بكونه الاستحسان يخالف لما عليه الأئمة الايمان بل غالب المتون عليه مة فقون حموى (قوله وعندهما يدفع الحج) قياسا على الدين المشترك وفرق الامام بينهما بان المودع لا يملك القسمة بينهما فكان تعدى على ملك الغير وفى الدين يطالب بحقه اذا لذيون تقضى بما للمساكين تصرفا فى مال نفسه

سواء كان لها حمل ومؤنة أولا (عند عدم النهى والخوف) وان نهى عن السفر بها فاسافر ضمن بالاتفاق وقيد بقوله عند عدم الخوف لانه لو كان الطريق مخوفا وله بدم من السفر ضمن بالاتفاق هذا عند أبى حنيفه وعندهما ليس له السفر بها اذا كان له حمل ومؤنة وقال الشافعى ليس له ذلك فى الوجهين واعلم ان اطلاق قوله له ان يسافر يدل على انه لا فرق بين السفر الطويل والقصير وذكرفى الجامع الصغير الخانى والذخيرة قال أبو حنيفه رحمه الله له ان يسافر مطلقا وقال محمد رحمه الله لا يسافر مطلقا وقال أبو يوسف له ان يسافر بها سفرا قصيرا لا يسافر الطويل ولا وهذا الخلاف فيما اذا امكنه الحفظ فى المصر بأن كان بعض عياله ثمة ولم يحتج الى نقلهم اموالهم يمكنه بأن لم يكن أو كان ولكن احتاج الى نقلهم لا يضمن بالاجماع (ولو اودع شيئا) وديعه عند رجل فحضر أحدهما وطالب نصيبه (لم يدفع) المودع الى أحدهما حظه حتى يحضر الاخر) عند أبى حنيفه ولو فعل ضمن نصفه وعندهما يدفع اليه نصيبه ولا يضمن والخلاف فى المكيل والموزون وفى الذخيرة ذكر الخلاف فى الثياب والدواب أيضا وكذا فى الكفاي والصحیح ان الخلاف فيما هو من ذوات الامثال كالمكيلات والموزونات وفيما عداها مما من الثياب والدواب والعيب تدفليس للحاضر أن يأخذ نصيبه بالاجماع (وان اودع رجل عند رجلين شيئا مما يقسم) كالمكيلات والموزونات والثياب وكذا كل ما لا يتعيب بالتقسيم

بالمأمور به كما اذا استأجره للحفاظ شهر افتترك الحفاظ في بعضه ثم حفظ الباقي استحق الاجر بقدره بجر ثم
 ذكر ان الضمان انما يزول بشرط ان لا يعزم على العود الى التعدي حتى لو نزع ثوب الوديعة ليلا ومن عزمه
 لبسه نهرا ثم سرق ليلا لا يبرأ عن الضمان انتهى معزيا للظهيرية قال العلامة المحموي ومعنى زال الضمان
 انه كانت الوديعة بحيث لو هلكت ضمننت فزال هذا المعنى (قوله وقال الشافعي الخ) لان عقد الوديعة
 ارتفع حين صار ضمانا للمنافاة بين الضمان والامانة فلا يبرأ الا بالرد على صاحبها ولا تعود الامانة الا بعقد
 جديد فصار كالمستعير والمستأجر وكالمحجور زيلعي (قوله بخلاف المستعير الخ) لان البراءة منه انما تكون
 باعادة يد المالك حقيقة او حكا ولم يوجب ذلك لان قبضها لانهما بنفسهما بخلاف المودع فان يده يد المالك
 حكا لانه عامل له في الحفاظ زيلعي وكالمودع الوكيل يبيع او يحفظ او اجارة واستأجر والمضارب
 والمستبضع وشريك عنان او مفاوضة ومستعير الرهن والمحصل ان الامين اذا تعدى ثم أزاله لا يزول
 الضمان الا في هذه العشرة لان يده كيد المالك ولو كذبه في عوده الى الوفاق فالقول له وقيل للمودع در
 عن الاشياء والعمادية وقوله والمضارب والمستبضع الخ معذوف على الوكيل من قوله وكالمودع الوكيل
 وقوله ومستعير الرهن يعني اذا استعار عبد اليرهنه او دابة فاستخدم العبد وركب الدابة قبل ان يرهنهما
 ثم رهنهما بمثل قيمتهما ثم قبض المال ولم يقبضهما حتى هلكا عند المرتهن لا ضمان على الراهن لانه
 قد برئ عن الضمان حين رهنهما وانما كان مستعير الرهن كالمودع لان تسليمه الى المرتهن يرجع الى
 تحقيق مقصود المعير حتى لو هلك بعد ذلك يصير دينه مقضيا فيستوجب المعير الرجوع على الراهن بمثله
 فكان ذلك بمنزلة الرد عليه حكما كما في البحر واعلم ان ما ذكره المصنف من قوله بخلاف المستعير والمستأجر
 هو المفتي به كما في الشرنبلالية احرز به عماد كره في الدرر من ان منهم من قال المستعير والمستأجر كالمودع
 اذا خلفوا ثم عادوا الى الوفاق برئوا عن الضمان اذا كانت مدة الايداع والاعارة باقية الخ (فرع)
 استأجر رجلا ليحمل له شيئا له مؤنة الى بغداد الى رجل فوجد ذلك الرجل غائبا فترك المحمول على
 يد عدل ليوصله الى ذلك الرجل يجب ان لا يضمن منية المفتي (قوله وبخلاف اقراره بعد جوده) بان
 قال لم تودعني اموالا قال ليس له على شيء ثم ادعى ردًا أو تلفا صدق شرنبلالية عن جامع الفصولين (قوله
 بعد ما حجبها) بان قال لم يودعني عندما اسكها بعد طلب ردّها ونقلها من مكانها وقت الانكار وكانت
 منقولا وليكن هناك من يخاف منه عليها ولم يحضرها بعد المحو مال كماله ان المحو دفع للعقد فلا يعود
 الا بعقد جديد قيدنا بكونه أنكر الايداع لانه لو ادعى ان المالك وهما منه أو باعها له وأنكر صاحبها ثم
 هلك لم يضمن وبكونه بعد الطلب لانه لو قال له ما حال وديعتي عندك فحجبها لم يضمن وبكونه نقلها
 لانه لو لم ينقلها من مكانها حال المحو فهاكت لم يضمن وبكونه امنقولا لانها لو كانت عقارا لا يضمن
 بالمحور خلافا للمحور وبكونه لم يحضرها بعد المحو لانه لو حجبها ثم أحضرها فقيل له صاحبها دية فان
 امكنه أخذها لم يضمن والا ضمن لانها لم يتم الرد ولو حجبها ثم ادعى ردّها وأقام البينة قبلت كالمبرهن
 انه ردّها قبل المحو وقال غلطت في المحو ونسيت ولو ادعى هلاكها قبل جوده حلف المالك ما تعلم
 ذلك فان حلف ضمن وان نكل برئ بخلاف مضارب حجبها ثم اشترى لم يضمن تنوير وشرحه عن الخلاصة
 والاختيار والعمادية والخانية وأقول ما ذكره من اشتراط نقلها من مكانها وان مشى عليه في التنوير
 تعالما في الخلاصة وعزاه في الشرنبلالية الى الناطق بخالف لما في الشرنبلالية أيضا عن جامع الفصولين
 ونصه حجبها والعمادية ضمن ولو لم يحول (تمتة) اذا ضمن المودع بالمحور تيمم بغير قيمته يوم الايداع
 لا يوم المحو بجر عن الخلاصة وتعقبه العلامة المقدسي بان الذي في الخلاصة يقضى عليه بغيره يوم المحو
 وان قالوا لا تعلم قيمته يوم المحو ولكن علمنا قيمته يوم الايداع وهي كذا قضى عليه بغيره يوم الايداع
 حموي (قوله وعند زفر يضمن) لان المحو بسبب الضمان لكونه اتلافًا حكما فلا يختلف باختلاف
 الاحوال كالاتلاف حقيقة قلنا انما يكون اتلافًا اذا أراد تملكها وماردها هنا حفظه زيلعي (قوله وله ان

وقال الشافعي لا يبرأ عن الضمان
 بخلاف المستعير والمستأجر يعني
 اذا تعدى في المستعار والمستأجر بان
 استعار ثوبا بالباسه يوما فلبسه يومين
 ونزعه للتسليم أو استأجر الدابة ليركبها
 أياما معدودة أو ليحمل أكبر منها ثم
 معلومة فركبها أو جعلها أكبر منها ثم
 ردّها كما كانت لم يبرأ بخلاف اقراره بعد
 الله فيهما (و) بخلاف المودع باقراره
 جوده) أي يضمن المودع باقراره
 بالوديعة بعد ما حجبها ولو حجبها
 عن غير صاحبها بأن قال اجنبي
 عندك وديعة لفلان فقال لا لا يضمن
 وعند زفر يضمن (وله أن يسافر بها)
 مطلقا

مطلقا قيل هذا اذا احاط المحرق بمنزل المودع وان لم يحط بمنزله يضمن ولا يصدق على العذر حتى يقيم البيعة ذكر شمس الأئمة المحلواني لودفعها الى جاره مع امكان الدفع الى بعض مافي عياله يضمن والا فدر الغرق بفتح تين مصدر غرق في الماء من باب لبس فهو غريق والمحرق بالسكون من النار وبالتحريك من القصار كذا في المغرب ٢٠٦ (الجزء الثالث من فتح المعين) فان اودع ثم طلبها بها نجسها المودع حال كونه قادرا

على تسليمها واخلطها المودع بماله حتى لا يتميز بأن خلطها بنجسها كاللبن باللبن والمخنة بالخنطة (ضمنها) في المسئلةين وانما قيد في الاقول بقوله قادرا لانه لو كانت بعبء المودع لا يقدر على دفعها لضيق الوقت أو غيره فلا ضمان عليه ويكون القول قوله كذا في الخانية واعلم ان الخلط على أربعة اوجه خلط بطريق المجاورة مع تيسر التمييز كخلط الدراهم البيض بالسود والدراهم بالدنانير والمجوز بالوز وانه لا يقطع حق المالك بالاجماع وخلط بطريق المجاورة مع تعسر التمييز كخلط المخنطة بالشعير وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان وقيل لا يقطع حق المالك عن الخلوط بالاجماع هنا ويكون له الخيار وقيل القياس ان يصير الخلوط ملكا للخالط عند أبي حنيفة وفي الاستحسان لا يصير وخلط الجنس بخلافه ممازجة كخلط الحنبل بالشيرج وهو دهن السمسم أو الخنبل بالزيت وكل ما نعت بغير جنسه وانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع وخلط الجنس بالجنس ممازجة او مجاورة كخلط دهن اللوز بدهن اللوز ممازجة أو دهن الجوز بدهن الجوز أو اللبن باللبن أو المخنطة بالمخنطة أو الشعير بالشعير أو الدراهم البيض بالدراهم البيض أو السود بالسود فعند أبي حنيفة هو استهلاك مطلقا لا سبيل اصحابه الاتضمن المودع مثله او قيمته وصار الخلوط ملكا

الابينة فحصل بين كلامي الخلاصة وانداية التوفيق در والظاهر ان المراد من قوله صدق أي بيمينه (قوله مطلقا) أي سواء احاط المحرق بمنزل المودع ام لا (قوله قيل هذا اذا احاط المحرق بالنجس) ظاهر التعمير بقيل انه مر جوح وليس كذلك ولهذا جزم به في التنوير وشرحه من غير ذكر خلاف (قوله ولا يصدق على العذر حتى يقيم البيعة) أي لا يصدق على الدفع الى جاره او فلك آخر الا اذا قام البيعة على الغرق او المحرق يعني وكان الغرق او المحرق غير معلوم الوقوع كما سبق عن الدر (قوله لودفعها الى جاره مع امكان الدفع النجس) لانه لا ضرورة له فيه وكذا لو القاهها في سفينة أخرى فوقع في البحر ابتداء او بالتدريج يضمن لان الانلاف حصل بفعله شرنا لبيعة عن التيمين (قوله كذا في المغرب) عبارة المحرق اذا كان من النار فهو بسكون الراء وان كان من دق القصار فهو محرك وروى السكون كذا بخط شيخنا (قوله ثم طلبها بها) بنفسه ولو حكما كوكيله بخلاف رسوله ولو بعلامة منه على الظاهر در (قوله أو خلطها) قيد بكون المودع خلطها لان الخالط لو كان اجنبيا ومن في عياله لا يضمن المودع والضمان على الخالط صغيرا وكبيرا ولا يضمن ابوه ولا جده بجره عن الخلاصة قال وان خلطها باذنه كان شريكه اه (قوله بان خلطها بنجسه النجس) فيه قصر للمتن على بعض ما تناوله لان قوله أو خلطها بماله حتى لا يتميز شامل لما اذا خلط الجنس بغير جنسه كالحل بالزيت لانه يوجب انقطاع حق المالك الى الضمان بالاجماع كما سبذ كره الشارح فالمدار في الضمان على عدم التمييز (قوله ضمنها في المسئلةين) اما في الاولى فلانه ظالم بالبيع حتى لو لم يكن بالمنع ظالم الا يضمن كما لو كانت الوديعة سيفا فارد صاحبها ان يأخذها ليضرب به ظلما فانه لا يدفعه لئلا يكون معينا على الظلم ولو اوعت كتابا فيه اقرار من الزوج بماله او بقبض مهرها من الزوج فلم يودع ان لا يدفع الكتاب لئلا يذهب حق الزوج تنوير وشرحه واما في الثانية فلانه صار مستهلكا (قوله لو كانت بعبء النجس) كما يدل عليه آخر كلامه حموي (قوله وذلك يقطع حق المالك ويوجب الضمان) في الصحيح زيلعي (قوله كخلط دهن اللوز الى قوله باللبن) تمثيل لخلط الجنس بالجنس ممازجة وقوله أو المخنطة الى قوله بالسود تمثيل للخلط بالجنس مجاورة وفي كلامه لف ونشر مرتب (قوله وصار الخلوط ملكا للخالط) ولا يباح له قبل أداء الضمان ولا سبيل للمالك عليها عند أبي حنيفة ولو ابرأ سقط حقه من العين والدين بجره (قوله وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار) لانه يمكنه الوصول الى عين حقه صورة واه كنهه معنى بالقسمة فكان استهلاكه من وجه فيميل الى ايها شاء لان القسمة فيما لا تتفاوت احاده افرار وتعيين حتى ملك كل واحد من الشريرين ان يأخذ حصته عينه من غير قضاء ولا رضا فكان امكان الوصول الى عين حقه فاعلم معنى فيخبر وله انه استهلك من كل وجه لانه فعل يتعذر معه الوصول الى عين حقه ولا يكون الاستهلاك من العبادا اكثر من ذلك لان اعدام المحل لا يدخل تحت قدرتهم فيصير ضامنا زيلعي (قوله اشتركا) لان الضمان لا يجب الا بالتعدى ولم يوجد في شتر كان شركة املاك عيني (قوله ولكن لو انفق النجس) لوجه لهذا الاستدراك وفي بعض نسخ الدرر بحذفه وهو الوجه قال شيخنا ثم رأيت السيد الحموي قال لوجه لهذا الاستدراك (قوله ضمن الكل) مخلطه ماله بما لها هذا اذا لم يمكن التمييز فان امكن لم يضمن الامانفق كما لو انفق ولم يرد او اودع وديعتين فانفق احدهما در عن المجتبى (قوله ثم ازال التعدى النجس) يعني وصدقه المالك فان كذبه لا يبرأ عن الضمان الا ان يقيم البيعة حموي عن الحمادي (قوله زال الضمان) لانه ما مور بالحق في كل الاوقات فاذا خالف في البعض ثم رجع اتى

للخالط وعندهما لا يقطع ملك المالك عن الخلوط بل له الخيار ان شاء ضمن الخالط مثله وان شاء شاركه في الخلوط بقدر دراهمه بالماور (وان اختلط) الوديعة بماله (بلا فعله) كما اذا اشق الكيس في صندوقه فاختلط بدراهمه (اشتركا) أي المودع والمودع في الخلوط حتى لو هلك بعضها هلك من مالهما دراهم ويقسم الباقي بينهما على قدر ما كان لكل منهما ولو كان (لو انفق) المودع (بعضه فرد) المودع (مثله) أي مثل ما أنفق (وخلطه بالباقي) من الوديعة (ضمن الكل وان تعدى) المودع (فيها) بأن كانت الوديعة دابة فركبها أو ثوبا فلبسه أو عبدا فاستخدمه او اودعها غيره (ثم ازال التعدى) ورد الى يده على ما كان (زال الضمان) الواجب بالتعدى

مجهلا لمن الارض المستبدلة فانه يضمن قال فلعين الوقف بالاولى كالدراهم الموقوفة على القول بجوازه
 قاله المصنف واقره ابنه في الزواهر وقدموته مجازيا الفجاءة فلو جرض ونحوه ضمن لتمكنه من بيانها
 ثم اعلم ان ماسبق عن الاشباه حيث استثنى أحد المتفاوضين اذ اقامت مجهلا واقره في الشر نبلاية خلاف
 المعتمد ولهذا قال في الدرر وليس منها مسألة أحد المتفاوضين على المعتمد لما نقله المصنف هنا وفي الشركة
 عن وقف الخانية ان الصواب ان يضمن نصيب شريكه بموته مجهلا وخلافه غلط واعلم ان في استثناءه
 الصبي المحجور نظرا لانه لا يجب عليه المحفظ وهذا لا يجب عليه الضمان باستهلاك الوديعة كما سبق وليس
 المراد من التحميل عدم بيان حال الامانة مع المتساوي كان الوارث يعلم حاله ام لا كما يتوهم من كلام
 بعضهم بل بقيد ان لا يكون للوارث علم بحاله ولهذا قال في الاشباه ومعنى موته مجهلا ان لا يبين حال
 الامانة وكان يعلم ان وارثه لا يعلمها فان بينها وقال في حياته رددها فلا تحمّل ان برهن الوارث على مقالته
 والالم يقبل قوله وان كان يعلم ان وارثه يعلمها فلا تحمّل الخ فلو قال الوارث انا علمتها وانكر
 الطالب ان فسرها وقال هي كذا وانا علمتها وهلكت صدق در (قوله وبعياله) يعني الامناء فيضمن
 بالدفع الى المتهم شر نبلاية عن الخانية وقال في الخلاصة لمن في عياله ان يدفع الى من في عياله ولو نهاه
 عن الدفع الى بعض من في عياله فدفع ان لم يجد بدا من الدفع لا يضمن والا ضمن قال وظاهر المتون
 ان كون الغير في عياله شرط واختاره في الخلاصة وقال الابوان كالاجنبي حتى يشترط كونهما
 في عياله واختار صاحب النهاية تبع الغير عدم الاشتراط قال وعليه الفتوى حتى يجوز الدفع الى
 وكيله او أمين من امثاله وليس في عياله او شريكه مفاوضة او عانا ناجر واختلف فيما لو دفع الى من
 في عياله صاحب الوديعة شر نبلاية عن الخانية وفي الذخيرة ترجيح رواية الضمان حموي عن حواشي
 صدر الشريعة للحفيد (قوله من زوجته) يعني الامينة فلو غير امانة وهو عا لم يذك ضمن بحر عن الخلاصة
 والنهاية (قوله او ولده او والديه) اعلم ان التعبير بالولد والوالدين اولى مما وقع في الدرر حيث قال ووالده
 ووالدته لانه لا يعلم منه حكم جواز المحفظ بالولد فالوافق للكتب ما ذكره شارح ولقد بالغ عزمي زاده
 حيث ادعى ان ما في الدرر غير صواب لما يلزم عليه من خروج الابن من هذا الحكم وهو غير صحيح رواية
 ودراية (قوله او اجيره) يعني الاجيره مسانحة او مشاهرة كما في البرهان وقيد ان يلبى الاجيره مشاهرة
 بان تكون نفقته عليه واستشكاه في الشر نبلاية بما قدمه الزيلعي من ان المعترف به المساكنة
 لا النفقة (قوله والعبرة في هذا الباب للمساكنة) أي ولو حكما فلو دفعه الولده المميز وزوجته ولا يسكن
 معهما ولا ينفق عليهما لم يضمن درر الخلاصة فان قلت تفسير العيال بمن يسكن معه حقيقة أو حكما
 مخالف لما في الاسعاف والزيلعي من كتاب الحج حيث قال ولو قال على عيالي يدخل فيه كل من كان في نفقته
 وان لم يكن ذارحم محرم منه قلت لا تخاف لان ما هنا بالنسبة لمحفظ الوديعة وما هناك بالنسبة للوقف
 ونحوه كالارصاد فان قلت ما المراد بالمساكنة حكما قلت جوابه يعلم من قوله في الدرر فلو دفعها لولده
 المميز وزوجته فان الزوجة وان كانت في مسكن آخر الا انها في الحكم كأنها في مسكن زوجها (قوله
 فان حفظها بغيرهم ضمن) أي بغير من في عياله لان صاحبها لم يرض بغيره والايدي تختلف في الامانة
 ولان الشيء لا يضمن مثله كالمضارب لا يضارب والوضع في حزر غيره من غير استئجاره ايداع حتى
 يضمن به لان الوضع في المحرز وضع في يده المحرز فيكون كالتسليم اليه زيلعي ولو ادع بلاذن
 ثم أجاز المسالك خرج الاقول من البين والرد الى عيال المسالك كارد الى المسالك فلا يكون ايداعا بخلاف
 الغاصب اذ ارد الى من في عيال المسالك فانه لا يبرأ وفي الخلاصة اذ ارد الوديعة الى منزل المودع او الى
 من في عياله فضاقت لا يضمن وفي رواية القدروري يضمن بخلاف العارية قال في البحر والفتوى
 على الاقول (قوله وأودعها عند غيرهم) الواو في كلام الشارح تفسيرية حموي (قوله فيسلمها الى جاره
 الخ) فلو ادعى الدفع الى جاره او ملك خر صدق ان علم وقوعه يعني الفرق أو المحرق والا لا يصدق

وقال مالك ان سرق الوديعة عند
 المودع ولم يسرق معها مال آخر للمودع
 يضمن (وللمودع ان يحفظها بنفسه
 وبعياله) من زوجته او ولده او والديه
 او اجيره والعبرة في هذا الباب
 للمساكنة لا النفقة حتى لو دفعت
 وديعتها الى زوجها لا يضمن وان لم يكن
 الزوج في نفقتها والابن الكبير اذا
 كان يسكن مع المودع ولم يكن في
 نفقته فخرج وترك المنزل على الابن
 لا يضمن الوديعة والتلميذ الخاضع
 والاجر الذي استأجره مشاهرة او
 مسانحة دون المياومة فهو بمن في
 عياله أما الاجير يعمل من الاعمال
 فكسائر الاجاب يضمن بالدفع (فان
 حفظها بغيرهم) وأودعها عند غيرهم
 (ضمن الا ان يخاف المحرق والغرق
 فيسلمها الى جاره او فلك آخر) أي
 يضمن الا ان يقع في داره حرق غالب
 يخاف على الوديعة فيسلمها الى جاره
 أو يكون في فلك يخاف الغرق
 فالتأها الى سفينة أخرى فيسلمها
 لا يضمن

عطف على قوله في اللغة أى الوديعة في الشرع الايداع قال الحنفية في حواشي صدر الشريعة محي
الوديعة بمعنى المصدر لا يظهر شرعا ولا لغة انتهى قال العلامة المقدسي واعلمهم استعمالها أى الوديعة
اسما لا ايداع تسمية لان عمل أى الايداع بالمفعول أى الوديعة كقوله ان لجنب المرء مضطجعا أى
اضطجعا فسمى الاضطجاع باسم المفعول الذى هو المضطجع لان المقصود البحث عن فعل المكلف
كعكسه وهو تسمية المفعول باسم فعله كما في هذا خلق الله فلم هذا عرفت بتعريفين أحدهما بمعنى
الايداع والثاني بمعناها الاصلى انتهى وعنه يستفاد الجواب عما بحثه الحنفية جوى مع زيادة توضيح
لشيخنا (قوله تسليط الغير) أى صريحاً ودلالة بان انفتق زق رجل فأخذه رجل ثم تركه ولم يكن
المالك حاضراً يضمن لانه لما أخذه فقد التزم حفظه دلالة ولو لم يأخذه لا يضمن وان كان المالك حاضراً
لا يضمن في الوجهين بحر عن المحيط بقى ان يقال قوله تسليط الغير الخ ليس خبراً عن الايداع المذكور
في المتن بل هو خبر مبتدا محذوف والتقدير وهو أى الايداع تسليط الغير الخ دل على ذلك ما قدمه الجوى
حيث قال أى الوديعة في الشرع الايداع وبني عليه ما ذكره من اعتراض الحنفية فتنبه (قوله وهى أمانة)
من محل العام على الخاص وهو جائز كإنسان حيوان بخلاف عكسه لان الوديعة عبارة عن كون الشيء
أمانة باستحقاق صاحبه عند غيره قصداً والامانة قد تكون من غير قصد جوى قال ولقاضي زاده
في التكملة كلام يتعلق بهذا المحل فليراجع انتهى (قوله الا ان الفرق بينهما) ما الخ قال في البحر
والفرق بين الوديعة والامانة من وجهين أحدهما ان الوديعة خاص بما ذكرنا والامانة خاصة بما وقع
في يده شئ من غير قصده بان هبت الريح بثوب انسان وألقته في حجر غيره وحكمهما مختلف في بعض
الصور لان في الوديعة يبرأ عن الضمان اذا عاد الى الوفاق وفي الامانة لا يبرأ عن الضمان بعد الخلاف
الثاني ان الامانة عام لما هو غير مضمون في جميع الصور التي لا ضمان فيها كالعارية والمستأجر
والموصى بخدمته في يد الموصى له والوديعة ما وضع للامانة بالايجاب والقبول فكانا متغايرين واختاره
صاحب النهاية ونقل الاول عن الكردى وفي الصحاح وحجر الانسان بالفتح والكسر والجمع المحجور
(قوله والامانة عامة) فانها قد تكون بغير عقد فعلى هذا يكون بينهما ما العموم والخصوص وهذا
الفرق الذى ذكره الشارح موافق للفرق الثاني الذى عزاه في البحر الى النهاية وأما على ما ذكره في البحر
أولاً وعزاه الى الكردى فيكون بينهما التباين (قوله فلا يضمن المودع بالهلاك) الا اذا كانت الوديعة
بأجر در عن الاشباه معزى بالزبلى (قوله مطلقاً) سواء هلكت بما يمكن التحرز عنه أم لا وسواء هلكت
وحدها بدون هلاك مال المودع اولاً وكذا لا يضمن اذا سرقت لقوله عليه السلام ليس على المودع غير
المغل ضمان والمغل الخائن والأغلال الحيانة الا ان يموت المودع مجهلاً لم يبين حال الوديعة فانه يكون حينئذ
متعدياً فيضمن كذا كل أمين مات مجهلاً يضمن الامتولياً أخذ الغلة ومات مجهلاً وسلطاناً اودع بعض
الغائبين ومات مجهلاً بلا بيان المودع وقاضياً اودع مال اليتيم ومات مجهلاً درر وقوله الامتولياً الخ يعنى
العدل كذا قيد به في شرح المنظومة لابن الشحنة ويزاد ما في الاشباه وهى سبعة أحداً متفقاً وضمن اذا مات
ولم يبين حال المال الذى في يده والموصى اذا مات مجهلاً والاب اذا مات مجهلاً مال ابنه والوارث اذا مات مجهلاً
ما اودع عند مورثه ومن مات مجهلاً ما ألقته الريح في بيته ومن مات مجهلاً ما وضعه مالكه في بيته بغير علمه
والصبي المحجور اذا مات مجهلاً ما اودع عنده قال فصار للمستثنى عشرة وزاد عليها في الشربة ليلية تسعة
المجدو وصيه ووصى القاضى والمحجور لصغر ورق وجنون وغفلة ودين وسفقه وعته لسكن القول بان
الاب لا يضمن ضعفه العمدى الخ واعلم ان ما ذكره في الدرر من ان القاضى اذا اودع مال اليتيم ومات مجهلاً
لا يضمن يشير الى ان ما في الشربة ليلية عن العمدى من انه اذا وضع اموال اليتامى في بيته ومات ولا يدري
أين المال يضمن بموته مجهلاً ويخالفه ما في الشربة ليلية عن قاضيخان بالعز والى ابن رستم من أنه لا ضمان
عليه انتهى واعلم ان التقييد بالغلة في جانب المتولى للاحتراز عن البدل ولهذا قال في الدرر لومات الناظر

تسليط الغير على حفظ ماله والوديعة
ما يترك عند الامين وهى أمانة) الا
أن الفرق بينهما ان الوديعة خاصة
والامانة عامة (فلا يضمن) المودع
(بالهلاك) مطلقاً

لعمله باجرالان يقول لئلا لك اعليك رأس المال وحصلت من الربح فيجبر المالك على قبول ذلك الخ
ففهوم قوله فان في المال ربح الخ انه ان لم يكن ربح لا يجبر على البيع الا ان بل يهمل وهي حادثة الفتوى

* (كتاب الوديعه) *

كان القياس ان يقول كتاب الوديع بدون التاء لانه فعيل بمعنى مفعول وفيه يستوى المذكر والمؤنث تقول
رجل جريح وامرأة جريح وانما عدل عن القياس لانه جعل من عداد الالفاظ تدخل عليه التاء كالذبيحة
والنطيحة فتكون للنقل للتأنيث نوح أفندي (قوله فكانت اكثر وجودا) فيه تأمل اذ لا يلزم من
كون المضاربة للاسترباح ان تكون أكثر وجودا حوى (قوله ثم الوديعه والايدياع في اللغة الخ)
فيه تأمل لان الوديعه كما في الطلبة المال المتركة عند انسان لحفظه فعيلة من الودع وهو الترك والايدياع
والاستيداع بمعنى ويقال أودعه أي قبل وديعته وما ذكره النجاة من ان العرب أما توام صدر يدع رده
قاضي زاده بأنه عليه الصلاة والسلام أفصح العرب وقد قال لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات أي ترهقهم
اياها جوى والمراد من الختم في الحديث أي في قوله عليه السلام لينتهين أقوام عن ودعهم الجماعات
أو ليختمن على قلوبهم أو ليكتمن من الغافلين ان يحدث في نفوسهم هيبه تترنمهم على عدم نفوذ الحق فيها
كذا يخط شيخنا وقوله ليختمن بضم الياء التخيمة وفتح التاء المائة من فوق وفتح الميم أيضا وقوله ليكتمن
بضم الياء التخيمة وفتح! مائة من فوق وبضم الباء الموحدة من تحت كذا السماع من شيخنا (قوله وركنها
الايجاب) قولاً أو فعلاً صريحاً وكناية والقبول صريحاً أو دلالة في حق الحفظ حتى لو قال اعطى ألف درهم
أو الثوب فقال اعطيتك فوديعه كما في المحيط لانها أدنى من الهبة والادنى متيقن فصاركنايه وشمل
الايجاب والقبول الفعلي كوضع شيء عند آخر ساكتين الا ان يقول لا قبل لان الدلالة لم توجد وقت
بمجرد الايجاب في حق الامانة فلو قل الغاصب أودعتك بربى من الضمان قبل أو لم يقبل جوى عن
المقدسى معزى بالاختيار وفي البحر عن الخلاصة وضع كتابه عند قوم فذهبوا وتركوه ضمنوا اذا ضاع
واذا قاموا واحدا بعد واحد ضمن الاخير لانه تعين للحفظ فتعين للضمان انتهى ولو وضع ثيابه بمرعى من
الشيابي كان ايداعا وان لم يتكلمه ولا يكون الجماعي مودعا مادام الثيابي حاضر فان كان غائبا فالجماعي مودع
ولو قال لصاحب الخان ابن اربطه فقال هناك كان ايداعا بجر أيضاً عن الخانية وفيه عن الخلاصة
لبس ثوباً بمرعى من الثيابي فظن الثيابي انه ثوبه فاذا هو ثوب الغير ضمن وهو الاصح فان قلت ما ذكره
في البحر عن الخلاصة من انه يضمن وهو الاصح لا يلائم ما في البحر أيضاً عن الخلاصة من ان اشتراط
الضمان على الامين باطل ولهذا الشرط الضمان على الجماعي ان ضاعت ثيابه كان باطلا وهو اختيار
الفقيه أبي الليث وبه يقتضى انتهى قلت انما ضمن لانه تركه السؤال والتفحص يكون مغرطاً وانما كان
اشترط الضمان على الامين باطلاً لما سبق في الكفالة من عدم صحته با الامانة فلو بتسليمها تصح (قوله
وشرطها كون المال قابلاً الخ) فيه تسامح والمراد اثبات اليد بالفعل وبه عبر الزبلي ولا يكفي قبول
الاثبات لان حفظ شيء بدون ايداع عليه محال جوى بهما للشرعية وبه جرى عليه بعضهم وأقول
ليس المراد من جعل انقابلية شرطاً عدم اشتراط اثبات اليد بالفعل بل المراد الاحتراز عما لا يقبل ذلك
بدليل التعليل والتفريع اللذين ذكرهما الشارح فتدبر (قوله وكون المودع مكلفاً بشرط وجوب
الحفظ) حتى لو أودع صديقا فاستهلكها لم يضمن ولو كان عبداً محجوراً ضمن بعد العتق بجر عن المحيط والمراد
بالعبده هو البالغ حتى لو كان قاصراً الا ضمان عليه أصلاً (قوله وحكها الخ) بقى من حكها وجوب الاداء
عند الطلب واستحباب قبولها كما في البحر وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطيها من حيث التعاضد ومن
محاسنها بذل منافع بدنه وماله في اعانة عباده الله واستجابة الاجر والثناء (قوله وفي الشرع الايدياع)

* (كتاب الوديعه) *
هي امانة تركت للحفظ والمضاربة
للاسترباح فكانت اكثر وجودا من
الوديعه فلهذا اخرجت عنها اسم الوديعه
والايدياع في اللغة تسليط الغير على
الحفظ أي شيء كان مالا أو غيره
يقال اودعت زيداً مالا أو غيره
اياها اذا دفعته اليه للحفظ فانما مودع
ومستودع بالي كسر فيهما وزيد
مودع ومستودع بالفتح فيهما والمال
مودع ووديعه وركنها الايجاب
والقبول وشرطها كون المال قابلاً
لا يثبت اليد لئلا يمكن من حفظه حتى
لو اودعه الآبق أو المال الساقط
في البحر لا يصح وكون المودع مكلفاً
بشرط وجوب حفظه عليه وحكها
وجوب الحفظ وصيرورة المال امانة
عنده وفي الشرع الايدياع

وهلك الثمن قبل النقد دفع المالك الى المضارب (ألفا آخر) حتى ينقد المضارب ثمن العبد (ثم وثم) أي ويرجع على رب المال الى ان ينقد ثمن العبد ولو عشر مرات (ورأس المال جميع ما دفع) المالك اليه (معه ألفان فقال) المضارب (دفعت الى ألفا فرجحت أنا الفاقوال) المالك (دفعت اليك) الفين (مضاربة) (فالتقول للمضارب) وكان أبو حنيفة يقول أولاً القول لرب المال وهو قول زفر ثم رجوع وقال القول للمضارب وهو قولهما وإذا اختلف رب المال والمضارب في رأس المال والرجح فقال رب المال رأس المال الفان وشرطت لك ثلث الرجح وقال المضارب رأس المال الف وشرطت لي النصف فالتقول للمضارب في قدر رأس المال فيما شرط له من الرجح وما اقام البيئته على ما ادعى من الفضل قبلت بيئته ولو ادعى المضارب العموم في كل ما كان وادعى رب المال الخصوص أو ادعى رب المال المضاربة في نوع وقال المضارب ما سميت لي تجارة بعينها فالتقول للمضارب وقال زفر لرب المال (معها الف فقال) المضارب (هو مضاربة بالنصف) او قرض والحال ان المضارب (قدر رجح الفاقوال المالك) هو (بضاعة) أو ودیعة (فالتقول للمالك) والبيئته بينة المضارب فان قلت ما وجه الفرق بين هذا وبين ما اذا انعكس صورة المسئلة بأن ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة فالبيئته هناك بينة رب المال والقول للمضارب قلت وجه الفرق انعكاس العلة لانهم اقدتقا على ان الاخذ كان بالاذن ورب المال يدعى ضمانا وهو ينكر كذا في الايضاح

مثل قيمة العبد أو أقل أو أكثر وكذا لو كانت قيمته ألفا لا غير لا يدفع الا بحضرتهم لان المضارب له فيه حق ملك حتى ليس لرب المال ان يأخذه ويمنعه من بيعه كالمرهون اذا جرت خطأ لا يدفع الا بحضرة الراهن والمرتهن والحاصل انه يشترط حضرة رب المال والمضارب لا يدفع دون الغداء الا اذا أبن المضارب الدفع والغداء وقيمتها مثل رأس المال فرب المال دفعه لثمنه فان كان أحدهما غائبا وقيمة العبد ألف درهم ففرداه المحاضر كان متطوعا لانه أدى دين غيره بغير امره وهو غير مضطرب فيه فانه لو أقام البيئته على الشركة لا يطالب بحصة صاحبه لا بالدفع ولا بالغداء كذا في النهاية وذكر قاضيان ان المضارب ليس له الدفع والغداء وحده لانه ليس من أحكام المضاربة فلهذا كان اليهما بحر (قوله وهناك الثمن قبل النقد) ولم يضمن لانه أمين در (قوله دفع المالك الى المضارب) هو الظاهر خلافا لما في العيني من قوله الى البائع كذا بخط شيخنا (قوله الف آخر) ذكر الصفة لان الالف مذكر جوي عن الصحاح وقوله ذكر الصفة الخ يعني حيث لم يقبل اخرى (قوله ثم وثم) فيه حذف المعطوف ودخول حرف العطف على مثله جوي (قوله ولو عشر مرات) بخلاف الوكيل حيث لا يرجع عنده هلاك الثمن بعد الشراء الا مرة واحدة لانه وجب له على الموكل مثل ما وجب عليه للبائع فاذا قبضه صار مستوفيا لذلك فصار مضطربا عليه فاذا هلك ليس له ان يرجع لانه لم يبق له حتى بعد الاستيفاء حتى لو لم يقع استيفاء بأن دفع اليه الثمن قبل الشراء فاشترى به فهلك قبل التقدير جرح به على الموكل وقوع الاول أمانة لانه لا يمكن جعله مستوفيا بقبضه قبل الشراء زيلعي ومنه يعلم ما في كلام بعضهم حيث اطلق في محل التقييد (قوله فالتقول للمضارب) قيدا للاختلاف بكونه في المقدار لان الاختلاف اذا وقع في صفة المقبوض فالتقول لرب المال كما سيأتي بحر (قوله وكان أبو حنيفة يقول أولاً الخ) لان المضارب يدعى الربح والشركة فيه ورب المال ينكر فالتقول قول المنكر زيلعي (قوله ثم رجح الخ) لان حاصل الختم فلهما في المقبوض فالتقول للمقبوض أميننا كان أرضعنا كما لو أنكر القبض بالكلية زيلعي وقوله أميننا كان الخ الشمين كالغصاب والامين كالمودع كذا بخط شيخنا (قوله فالتقول للمضارب في قدر رأس المال) لانه القابض لرب المال فيما شرط له من الرجح لانه المنكر للزيادة وهو لو أنكر استحقات الرجح عليه بالكلية بأن قال كان المال في يده بضاعة فكذا في انكاره لزيادة زيلعي قال شيخنا وجواب لوما يفهم من سبق كلامه وهو كان القول له (قوله وأيهما أقام البيئته الخ) وان اقاما البيئته في هذه الصورة كانت بيئته رب المال اولي في مقدار رأس المال وبيئته المضارب اولي في مقدار الرجح لانها اكثر ائبانا زيلعي (قوله فالتقول للمضارب) لان الاصل في المضاربة العموم والقول لمن يتمسك بالاصل ولو ادعى كل نوعا فله المالك لانها قههما على الخصوص فاعتبار اول من يستفاد الاذن من جهته اولي والبيئته للمضارب لاحتياجه الى نفي الضمان درر (قوله فالتقول للمالك) يعني مع اليمين كما في شرح المحوى لان المضارب يدعى عليه تقويم عمله أو الشركة في ماله أو شرطان من جهته ورب المال منكر لو قال المضارب اقرضتني وقال رب المال هو ودیعة أو بضاعة أو مضاربة فالتقول لرب المال والبيئته للمضارب لان المضارب يدعى عليه التملك وهو ينكر زيلعي (قوله بأن ادعى رب المال القرض والمضارب المضاربة) ليس هذا عكس صورة المسئلة فليراجع الايضاح جوي وأقول ليس المراد عكس مسئلة المصنف بل عكس المسئلة التي أشار اليها الشارح بقوله أو قرض بأن قال المضارب اقرضتني وقال رب المال هو ودیعة أو بضاعة أو مضاربة كما قدمناه عن زيلعي فهي عكسها بالنسبة لدعوى رب المال المضاربة (تممة) مات المضارب ولا يوجد مال المضاربة فيم خلف عادي في تركة درر عن شرح الوهبانية وظاهره انه لو كان على المضارب دين آخر فرب المال يكون اسوة الغرماء وليس كذلك فقد نقل شيخنا رحمه الله تعالى عن فتاوى قاضيان ان مضاربة المضارب وعليه دين فرب المال أحق برأس ماله وحصته من الرجح ان كانت المضاربة معروفة (خاتمة) ذكر في الدرر ضمن فروع مانصه شري المضارب بمادامة عاقلة أنا مكمه حتى اجدر بها كثيرا وأراد المالك بيعه فان في المال ربح اجبر على بيعه

على المالك وليس له ولاية ذلك شيخنا عن العناية بخلاف ما اذا لم يقل له اعمل برأيك فانه لا يكون شريكاً بل يضمن كالعاصب بجر (قوله فيه) أى في قيمة الثوب الأبيض تعقب بأنه لم يتقدم لثوب ذكر وانما تقدم ذكر المتاع وأوجب بأن دخول الثوب في عموم المتاع كاف (قوله لان السواد يوجب النقصان وهو خلاف سائر الألوان عند أبي حنيفة رحمه الله وأما سائر الألوان فتشمل الحجر كذا ذكره فقرا الاسلام في الجامع الصغير (مع الف بال نصف فاشترى) أى المضارب (به بزا) البرزقيل متاع البيت وقيل ثياب السكنان والقطن (وباعه بالفين واشترى) المضارب (بهما) عبداً (ولم يتقد) الثمن (فضاعاً) أى الالفان (في يده) أى فى يد المضارب غير ما أى رب المال والمضارب الفاسو (غرم المالك الفاسو) أيضاً وحده (وربع العبد للمضارب) وباقية على المضاربة (ورأس المال الفان وخمسائة) لان رب المال دفع مرة ألفاً الى المضارب ومرة ألفاً وخمسائة (ويراجع على الفين) أى لا يبيع المضارب العبد الا على الالفين فان باع العبد باربعة آلاف صار ربع الثمن للمضارب لانه بدل ماله وثلاثة ارباعه وهى ثلاثة آلاف للمضاربة يدفع رأس المال وذلك الفان وخمسائة وتبقى خمسمائة بينهما على ما اشترطوا (وان اشترى) المضارب (من المالك بألف عبداً) صغيرا صغرة (اشترى) المالك (بنصفه راجح) أى يبيع المضارب ذلك العبد مرابحة (بنصفه) فيقول اشترى بخمسمائة (معها ألف بالنصف فاشترى به عبداً) قيمته الفان فقتل العبد رجلاً خطأ) أمر بالدفع أو الفداء فان اختار الدفع يدفع وتنتهى المضاربة وان اختار الفداء (فثلاثة ارباع الفداء على المالك وربعه على المضارب) وانتهت المضاربة ثم العبد لهما الا على المضاربة (يخدم المالك ثلاثة أيام والمضارب (معها ألف فاشترى به عبداً

على المالك وليس له ولاية ذلك شيخنا عن العناية بخلاف ما اذا لم يقل له اعمل برأيك فانه لا يكون شريكاً بل يضمن كالعاصب بجر (قوله فيه) أى في قيمة الثوب الأبيض تعقب بأنه لم يتقدم لثوب ذكر وانما تقدم ذكر المتاع وأوجب بأن دخول الثوب في عموم المتاع كاف (قوله لان السواد يوجب النقصان وهو خلاف سائر الألوان عند أبي حنيفة رحمه الله وأما سائر الألوان فتشمل الحجر كذا ذكره فقرا الاسلام في الجامع الصغير (مع الف بال نصف فاشترى) أى المضارب (به بزا) البرزقيل متاع البيت وقيل ثياب السكنان والقطن (وباعه بالفين واشترى) المضارب (بهما) عبداً (ولم يتقد) الثمن (فضاعاً) أى الالفان (في يده) أى فى يد المضارب غير ما أى رب المال والمضارب الفاسو (غرم المالك الفاسو) أيضاً وحده (وربع العبد للمضارب) وباقية على المضاربة (ورأس المال الفان وخمسائة) لان رب المال دفع مرة ألفاً الى المضارب ومرة ألفاً وخمسائة (ويراجع على الفين) أى لا يبيع المضارب العبد الا على الالفين فان باع العبد باربعة آلاف صار ربع الثمن للمضارب لانه بدل ماله وثلاثة ارباعه وهى ثلاثة آلاف للمضاربة يدفع رأس المال وذلك الفان وخمسائة وتبقى خمسمائة بينهما على ما اشترطوا (وان اشترى) المضارب (من المالك بألف عبداً) صغيرا صغرة (اشترى) المالك (بنصفه راجح) أى يبيع المضارب ذلك العبد مرابحة (بنصفه) فيقول اشترى بخمسمائة (معها ألف بالنصف فاشترى به عبداً) قيمته الفان فقتل العبد رجلاً خطأ) أمر بالدفع أو الفداء فان اختار الدفع يدفع وتنتهى المضاربة وان اختار الفداء (فثلاثة ارباع الفداء على المالك وربعه على المضارب) وانتهت المضاربة ثم العبد لهما الا على المضاربة (يخدم المالك ثلاثة أيام والمضارب (معها ألف فاشترى به عبداً

والمستبضع لان نفقة لهم مطلقا لان الاجبر يستحق البدل لا محالة والوكيل والمستبضع متبرعان وكذا
الشريك اذا سافر بمال الشركة لان نفقة له لانه لم يجز التعارف به ذكره المصنف في الكافي وصرح في النهاية
بوجوبها في مال الشركة واطلق المضاربة فانصرفت الى الصحيحة لان المضارب في الفاسدة اجبر
لان نفقة له بجر (قوله مطلقا) يقابل هذا الاطلاق ما سيذكره الشارح عن الامام مالك ان كثير المال
ينفق من مال المضاربة الخ (قوله وان عمل في المصمر) سواء ولد فيه او اتخذ دارا اما اذا نوى الإقامة
بمصر ولم يتخذ دارا فله النفقة بجر عن شرح المجمع فلواخذ ما لا بالكوفة وهو من أهل البصرة وكان قدم
الكوفة مسافرا فلا نفقة له في المال مادام بالكوفة فاذا خرج منها مسافرا فله النفقة حتى يأتي البصرة
لان خروجه لاجل المال ولا ينفق من المال مادام بالبصرة لان البصرة وطن أصلي له فكان اقامته فيه
لاجل الوطن لا لاجل المال فاذا خرج من البصرة له ان ينفق من المال الى ان يأتي الكوفة لان خروجه
من البصرة لاجل المال وله ان ينفق أيضا ما أقام بالكوفة حتى يعود الى البصرة لان وطنه بالكوفة كان
وطن اقامته وانه يبطله بالسفر الخ (قوله كالدواء) سواء كان في السفر أو محض درر (قوله وعن أبي حنيفة
ان الدواء في مال المضاربة) لانه لا صلاح بدنه وكذلك النورة والذهن في قوله ما خلا في المذهب في الدهن
ووجه الظاهر كما ذكره ازيلعي ان النفقة معاوم وقوعها والحاجة الى الدواء من العوارض فكان
موهوما فلا يجب كما في حق المرأة انتهى أي كما لا يجب على الزوج ثمن أدوية الزوجة (قوله ولو كان
خروجه دون السفر) أي الشرعي حموي (قوله وان كان بحيث لا يبيت في أهله الخ) لانه بمنزلة السفر
الشرعي حموي (تتمة) ما فضل من الطعام وغيره في يده بعد الاقامة برده الى مال المضاربة كالحاج
عن الغير اذ ابقى شيء في يده برده على المحجوج عنه أو الورثة وكالغازي اذ خرج من دار الحرب برده الى القيمة
مامعه من النفقة وكالامة اذا باها المولى منزلا مع ازواج ثم أخرجها الى الخدمة فان ازواج يسترد ما بقي
في يدها من النفقة زيلعي (قوله فان ربح) فيه اشارة الى ان للمضارب ان ينفق على نفسه من مال
المضاربة في السفر قبل اربح والى انه لو لم يضر ربح لا شيء على المضارب بجر (قوله أخذ المالك ما أنفق
المضارب من رأس المال) حتى يتم به رأس المال عيني قيد بالنفقة لانه لو كان في المال دين غيرها قدم
ايغاؤه على رأس المال بجر كما اذا استدان المضارب باذن صريح من رب المال أو اشترى شيئا بأكثر
من رأس المال (قوله فتكون النفقة مصروفة الى الربح) لان ما أنفقه يجعل كالمالك والمالك يصرف
الى الربح كما درر (قوله ولا تكون مصروفة الى رأس المال) لان رأس المال أصل والربح تبع
فلا يسلم لهما التبع حتى يسلم زب المال الاصل عيني (قوله حسب ما أنفق الخ) الاصل ان ما أوجب
زيادة المسالية حقيقة أو حكما أو اعتمادا للتجار يضم تنوير وشرحه عن النهاية (قوله وأضاف الى الثمن)
أي حسب ما أنفق وأضافه الى الثمن لانه لا يلزم من حسابه اضافته لكن يلزم على هذا حذف العاطف
والمعطوف معا وهو جواز اذا كان لعاطف الواو والفاء وأمن اللبس كما هنا فن ذلك مع الواو وسرايل تقيمكم
الحرا أي والبرد ومع الفاء ان اضرب بعصاك الخجر فانجست أي فاضرب فانجست (قوله لا يحسب الخ)
حسبه عده وبابه نصر وحسابا أيضا كسر الحاء وضما شين عن المختار (قوله ما أنفق على نفسه) لانهم
لم يتعارفوا ذلك ولانه لا يزيد في قيمة المتاع درر (قوله ويقول قام على بكذا) ولا يقول اشترى به بكذا
تحرز عن الكذب (قوله فهو متطوع) لان رأس المال لم يبق منه شيء فيكون تنفيذه على رب المال
بعد ذلك استدانه من غير اذنه وهو لا يجوز وعلى هذا لو زاد عن الثمن بأن اشترى بأكثر من رأس المال
يكون متطوعا في الزيادة زيلعي (قوله فهو شريك بما زاد الصبغ فيه) لان الصبغ عين مال قائم وقد
اختلط بمال المضاربة وهو متقوم فيكون شريكا ضرورة بخلاف القصاراة والحمل لانه ليس بعين مال
قائم فلا يكون خالطا بمال المضاربة زيلعي والقصاراة بفتح القاف مصدر من قصر الثوب وبكسر هاء فتحه
بجر (قوله ولا يضمن المتاع) لانه ما ذون فيه بقوله اعلم برأيك ولم يقع على المضاربة لان فيه استدانة

مخالفة استحسنانا وقال الشافعي رحمه
الله ينفق المضارب من مال نفسه مطلقا
وقال مالك رحمه الله ان كثير المال
ينفق من مال المضاربة ولو قل فن
مال نفسه (وان عمل) المضارب في
المصر أو في قريته (فنفقته في ماله)
أي مال نفسه لاني مال المضارب
(كالدواء) وعن أبي حنيفة ان الدواء
في مال المضاربة ولو كان خروجه
دون السفر فان كان بحيث يغدو
ثم يروح فيبيت باهله فهو بمنزلة
السوق في المصروان كان بحيث
لا يبيت في أهله فنفقته من مال
المضاربة (فان ربح) المضارب (أخذ
المالك ما أنفق) المضارب (من رأس
المال وما بقي يكون بينهما) على
ما شرطتكون النفقة مصروفة الى
الربح ولا تكون مصروفة الى رأس
المال (فان باع المتاع ربحه حسب)
وأضاف الى الثمن (ما أنفق على
المتاع) من الحمل ونحوه كاجرة السمار
والقصار والصباغ (لا) يحسب
ما أنفق (على نفسه) ويقول قام على
بكذا (ولو) كان مع المضارب ألف
فاشترى به متاعا و (قصره او جعله
بماله و) الخمال (انه قيل له) أي
للمضارب (اعلم برأيك فهو) أي
المضارب (متطوع) متبرع فيما أنفق
(وان صبغه) المضارب صبغا (اجر
فهو) أي المضارب (شريك بما زاد
الصبغ فيه ولا يضمن) المتاع

تفسد المضاربة بدفع المال الى المالك بضاعة) ليس المراد ما يوهمه ظاهر العبارة من اختصاص المالك بالربح بل يقسم بينهما على ما شرطه كفاي الشرية لالية وسياق التصريح به في الشارح ولهذا نقل الشلبي عن با كبير مانصه وتفسير الابضاع الاستعانة لان يكون المال للبضع انتهى والمراد بالمال في قوله لان يكون المال للبضع ما سيربحه المالك أي لان يكون الربح للبضع وحده عملا بقضية البضاعة بل يكون بينهما على الشرط وحينئذ لا يرد ما ذكره في الدرر حيث قال فان قيل ينبغي ان يكون الابضاع للمالك مفسدا للعقد لان الربح حينئذ يكون للمالك وقد اعتبر في مفهومه الشركة في الربح وشرط كونه مشاعا بينهما وكذا يسقط ما ذكره جوابا عن هذا الاشكال حيث ذكر ان العقد اذا صح ابتداء باعتبار شيوع الربح بينهما لا يبطل تخصيص أحدهما بالربح واعلم ان التقييد بدفع المال للاحتراز عما لو أخذ المالك بغير امر المضارب وباع واشترى فانها تبطل ان كان رأس المال نقدا لانه عامل لنفسه وان صار عرضا لان التقضى الصريح حينئذ لا يعمل فهذا أولى ثم ان باع بعروض بقيمت وان باع بنقد تبطل تنوير وشرحه (قوله فالربح بينهما) فيه دلالة ظاهرة على بطلان ما ذكره في الدرر جوابا عن اشكاله الذي قد ذكرناه وعلى ان اشكاله غير وارد من اصله (قوله وقال زفر تفسد المضاربة) لان رب المال يتصرف في مال نفسه فلا يصح وكيفي في مال نفسه فيكون مستردا ولنا ان الواجب هو التخليص وقد تمت وصار التصرف حقا للمضارب وله ان يوكل ورب المال صالح لذلك والابضاع توكيل لانه استعانة وما صح استعانة المضارب بالاجنبي فرب المال اولى بخلاف ما اذا اشترط عليه العمل ابتداء حيث لا يجوز لانه يمنع التخليص زيلعي والحاصل ان أخذه لا على وجه التمسك لا يورن مبطلا كما لو استعاره الزاهن لا يكون فسخاله وما في الزيلعي والعيني من قوله اذا استعاره المتره من سبق قلم (قوله لا تصح المضاربة الثانية) لانها تنعقد شركة على مال رب المال وعمل المضارب ولا مال هنا فلو جوزناه يؤدي الى قلب الموضوع واذا لم تصح بقي عمل رب المال بامر المضارب فلا تبطل به المضاربة الاولى بجرع الهداية اذا علمت هذا ظهر ما في عبارة الدرر من الايهام حيث قال ولا تبطل بالدفع الى المالك بضاعة او مضاربة ولو قال كفاي التنوير لامضاربة لكان اولى لايهامه جواز دفع المال اليه مضاربة كالبضاعة ولهذا قال في العزيمة أي لا تبطل المضاربة الاولى ومعناه عدم صحة المضاربة الثانية انتهى واعلم ان المنفي من قول التنوير لامضاربة هو صحة المضاربة الثانية بقي ان يقال ما سبق من قوله ولا مال هنا وعزاه في البحر الى الهداية أي ولا مال من جهة الدافع (قوله فان سافر الخ) هذا اذا سافر بمال المضاربة فقط ولو سافر بماله ومال المضاربة او خلطه باذن رب المال او سافر بمالين انفق بالمحصة شره لالية عن شرح الجمع (قوله قطعاه الخ) وكذا فراس النوم بجرع المحيط (قوله وركوبه) بفتح الراء ماركب بجرع وجوز الشلبي ضم الراء على انه مصدر (قوله وغسل ثياب يلبسها) لان نظافة البدن والثياب توجب كثرة من يعامله لان صاحب الوسع يعده الناس من المغاليس فيجتنبون معاملته فيطلق له من ذلك بالمعروف حتى اذا زاد يضمن زيلعي ولما كان المعتبر عادة التجار كان لها كل الفاكهة وان لم يكن من النفقة وله الخضاب وأشار بقوله قطعاه الى انه يأكل ما كان معتماده بجرع الخلاصة والتقييد بالمعتاد صريح في المنع من غير المعتاد من الطعام وقوله ولما كان المعتبر عادة التجار الخ يشير الى ان النفقة مقيد بالمعتاد أيضا (قوله وأجرة اجير يخدمه) كذا كل من يعين المضارب على العمل ويخدمه وابه فنفته في مالها لا عيبد رب المال ودوابه فان نفقتهم في مال رب المال شره لالية عن النزائية وليس له شراء عجارية لاوطء وللخدمة بجرع الظهيرية (قوله والدهن) يجوز ان يراد به عين الدهن فتضم داله ويجوز فتحها على المعنى المصدرى ولو نفق من ماله ليرجع في ماله ذلك ولو هلك لم يرجع على المالك در (قوله في مال المضاربة) لان النفقة تجب جزء الاحتماس كنفقة القاضي والمرأة والمضارب في المصر ساكن بالسكن الاصلى واذا سافر صار محبوسا بالمضاربة فيستحق النفقة قيد بالمضارب لان الاجير والوكيل

ولا تفسد المضاربة بدفع المال الى المالك بضاعة) فالربح بينهما وقال زفر تفسد المضاربة ولو دفع المال الى رب المال مضاربة لا تصح المضاربة الثانية ولا تفسد المضاربة الاولى عندنا ويكون الربح بينهما على ما شرطه وعند زفر تنسخ المضاربة الاولى (فان سافر) المضارب (قطعاه وشرابه وكسوته وركوبه) مطلقا سواء كان كراء أو شراء وغسل ثياب يلبسها وأجرة اجير يخدمه وعلف دابة يركبها والدهن في موضع محتاج اليه كالحمام وأجرة الحمام والحلاق (في مال المضاربة)

أحد الشريكين إذا فسختها وما لها امتعة تنوير وشرحه (قوله ولا يمنع العزل عن ذلك) أي لا يعزل عن بيعها لأن له حق الرجوع ولا يظهر إلا بالنقض فثبت له حق البيع ليظهر ذلك وموته وارتداده مع اللقوق وجنونه مطبقا والمال عروض كعزله والمال عروض زباني وعيني (قوله ثم لا يتصرف في ثمنها) لأن البيع بعد العزل كان للضرورة حتى يظهر الرجوع إن كان فيه ولا حاجة إليه بعد النقص فصار كما إذا عزله بعدما نض وصار من جنس رأس المال ولو عزله والمال نتودلكن من خلاف جنس رأس المال ففي القياس ليس له يبعه بجنس رأس المال لأن التقدين جنس واحد من حيث الثمنية وفي الاستحسان له ذلك لأن الواجب على المضارب أن يرد مثل رأس المال وإنما يتحقق ذلك بزوجته زباني (قوله أجبر) لأنه كالأجير والرجح كالأجرة (قوله واللا يلزمه الاقتضاء) لأنه وكيل محض وهو متبرع فلا جبر على التمرع على انتهاء ما تبرع به ولذا لا يجبر الوهاب على التسليم زباني ولا يقال الزد واجب عليه وذلك إنما يكون بالتسليم كما أحده لأننا نقول الواجب عليه رفع الموانع وذلك بالتخليه لا بالتسليم حقيقة (قوله ويوكل المالك عليه) لأن حقوق العقد تتعلق بالمال المدورب المال ليس بعاقدا فلا يمكن من المطالبة لا بتوكيله فيؤمر بالتوكية لئلا يضيع حقه وعلى هذا كل وكيل بالبيع وكل مستبضع إذا امتنع من التفاض لا يجبر عليه ولكن يجبر على أن يجمل صاحب المال لئلا يضيع حقه عيني (قوله والسماز) هو المتوسط بين البائع والمشتري باجر من غير أن يستأجر ولو استأجره بأجرة معلومة على أن يشتري أو يبيع شيئا معلوما لا تجوز الأجرة لأنه استؤجر على عمل لا يقدر على إقامته بنفسه والحيلة في جوازه أن يستأجر بوجوب الخدمة فيستعمله في البيع والشراء إلى آخر المذمة عيني (قوله يجبر على التقاضي) لأنه يبيع ويشتري للناس عادة بأجرة فجعل ذلك بمنزلة الأجرة الصحيحة بحكم العادة فيجب التقاضي والاستيفاء لأنه وصل إليه بدل عمله فصار كالمضارب إذا كان في المال ربح يزباني (قوله فن الرجح) لأنه تابع ورأس المال أصل فيصرف المالك إلى التابع كما في العفوق الزكاة عيني والقول للشريك والمضارب في مقدار الرجح والخسران مع عيونه ولا يلزمه أن يذكر الأمر مفصلا والقول قوله في الضياع والرد إلى الشريك نهر في الشركة (تمة) هالك مال المضاربة قبل أن يشتري به شيئا بطلت وإن استملك المضارب ضمنه ولا يمكن له الشراء بعد ذلك لصيرورته ضمنيا وإن استملكه غيره فأخذ منه كان له الشراء على المضاربة جوي عن الاقطع (قوله لم يضمن المضارب) لكونه أميناً سواء كان من عمله أو لا بجر (قوله ترداد الرجح) فيضمن المضارب ما أخذ على أنه ربح لأنه أخذ لنفسه بخلاف ما بقي في يده لا يضمنه إذ لم يأخذه لنفسه جوي (قوله لم يأخذ المالك رأس ماله) لأن الرجح تابع كذا ذكرنا فلا يسلم بدون سلامة الأصل عيني (قوله فهو بينهما) لأن رب المال لم يبق له حق بعد استيفاء ماله إلا أن يبيع عيني (قوله لم ترداد الرجح الأول) لأن المضاربة الأولى قد انتهت بالفسخ وبموت الثمانية بعقد جديد فهلاك المال في الثانية لا يوجب انتقاض الأولى فصار كما إذا دفع إليه مالا آخر وهذه هي الحيلة فيما إذا خاف المضارب أن يسترده منه الرجح بعد القسمة بسبب هلاك ما بقي في يده من رأس المال وصورة هذه الحيلة أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال ثم يقسمان الرجح ثم يرد رب المال رأس المال إلى المضارب ويقول له العمل على المضاربة فتمكون بذلك مضاربة مستقبلية زباني لكن قوته وصورة هذه الحيلة أن يسلم المضارب رأس المال إلى رب المال يوهم أنه شرط وليس كذلك حتى لو بقي المال بعد فسخ المضاربة في يد المضارب والمثلية بحال لم يختلف الحكم قال في الدر بعد قول التنوير وإن قسم الرجح وفسخت المضاربة والمال في يد المضارب الخ ومثله في حواشي عزمي زاده عن صدر الشريعة

ولا يمنع العزل عن ذلك (ثم لا يتصرف) المضارب (في ثمنها ولو اوفترقا) يعني فسختا المضاربة (و) المال (في المارديون ورجح اجبر) أي الحاكم المضارب (على اقتضاء الدين) اقتضيت منه حتى أخذته (والا) أي وإن لم يكن في المال ربح (لا يلزمه الاقتضاء) ويوكل المالك (عليه) أي على اقتضاء الدين من الغرماء (والسماز) بالكسر الدال فارسي معرب (يجبر على انتقاض) أي على أخذ ثمن المبيع (وما هلك من مال المضاربة فن الرجح) أي يملك من رأس المال (فإن زاد له المالك على دون رأس المال) المضارب وإن قسم الرجح لم يضمن المضارب رأس المال (الرجح) قبل استيفاء رأس المال (وبقيت المضاربة) ثم هلك المال كله أو بعضه ترداداً أي المالك والمضارب (الرجح يأخذ المالك رأس ماله وما فضل) من رأس ماله (فهو بينهما) (وإن نقص) من رأس ماله (لم يضمن المالك أكثر من الرجح) (لم يضمن المضارب) وإن قسم الرجح وفسخت المضاربة (ثم عقداها) أي رب المال والمضارب المضاربة ثانياً (فهلك المال) في العقد الثاني (لم ترداداً) الرجح الأول فصل

* (فصل) * ما يملكه المضارب ثلاثة أنواع نوع يملكه بطريق المضاربة وهو ما كان معتاداً بين التجار ونوع لا يملكه إلا إذا قال العمل برأيك كالمضاربة والشركة والخلط ونوع لا يملكه إلا بالصرح كالأستدانة والعق مصلغاً والكتابة والاقرض والسبة والصدقة زباني وقوله والعق مصلغاً أي ولو بمال (قوله ولا

عليه ان شرط عمله جاز وكان المشروط لغرمائه وان لم يشترط عمله لا يجوز ويكون ما شرط رب المال عند
 ابي حنيفة لان المولى لا يملك كسب عبده المدينون خلافهما ولو شرط بعض الربح لم يكتب احدهما
 ان شرط عمله جاز وكان المشروط له وان لم يشترط عمله لا يجوز وكذا الاجنبي كما في الزيلعي لكن في الدر
 عن القهسب اتى انه يصح مطلقا والمشروط للاجنبي ان شرط عمله والا فلا مالك ايضا وعزاه للذخيرة
 ولو اشترط عمل مضارب مع مضاربه او عمل رب المال مع المضارب الثاني تفسد لانه يمنع التخلية ولو شرط
 بعض الربح للمساكين او للرحم او في الرقاب او لامرأة المضارب او مكاتبه لم يصح ويكون رب المال ولو شرط
 البعض لمن شاء المضارب فان شاء المضارب لنفسه او لرب المال صح الشرط وان شاء لاجنبي لم يصح ولو
 شرط البعض لقضاء دين المضارب او دين المالك جاز ويكون للمشروط له قضاء دينه ولا يلزم بدفعه
 لغرمائه بمجرد توعبه في التنوير وشرحه وقوله ولو شرط بعض الربح للمساكين الخ عزاه في البحر المحيط وهو
 مخالف لما نقله شيخنا عن منية المفتي بعلامة الفتاوى السراجية حيث قال اشترط المضارب ثلث الربح
 لامرأته او مكاتبه او للمساكين او في الرقاب او في الحج جاز انتهى قال شيخنا ولعل في المسئلة قولين (قوله
 لا يصح ان لم يكن عليه دين) لانه اشترط العمل على المالك ففات به تسليمه وهو شرط (قوله صح
 عند ابي حنيفة) لان المولى لا يملك كسب عبده المدينون فصار من اهل ان يعمل في مال المضاربة خلافا لهما
 زيلعي بخلاف المكاتب اذا دفع ماله مضاربة وشرط عمل مولا لا تفسد مطلقا فان عجز قبل العمل
 ولادين عليه فسدت ولو دفع المكاتب ماله الى مولا يصح بحر عن المحيط (قوله بموت احدهما) لكونها
 وكالة وكذا بقتله وجر يطرأ على احدهما ويجنون احدهما مطبقا در عن القهسب اتى وفيه عن
 البرازية مات المضارب والمال عروض باعها وصيه ولومات رب المال والمال نقد تبطل في حق التصرف
 ولو عروض تبطل في حق المسافرة لا التصرف فله بيعه بعرض ونقد انتهى (قوله وبحقوق المالك
 مرتدا) لان الحقوق بمنزلة الموت والمراد بالمالك خصوص الرجل ولهذا قال في غاية البيان ولو كان رب
 المال امرأة فارتدت فهي بمنزلة المسئلة لانها لا تقبل فلم تنعقد الردة بسبب التلف في حقها انتهى (قوله
 يتوقف تصرف مضاربه عند ابي حنيفة الخ) وعندهما يجوز فلا يتوقف عزمي زاده عن شرح الجمع
 (قوله فالمضاربة على حالها عندهم) مخالف لما نقله انجوى عن الولا الجمية وجه كون المضاربة على حالها ان
 تصرفاته انما توقفت لمكان توقفه في ملكه ولا ملك له هنا في مال المضاربة وله عبارة صحيحة لان صحتها
 بالادمية والتميز ولا خيل في ذلك والعبارة الصحيحة مبنى صحة الوكالة ولا يتوقف في ملك رب المال لان
 توقف تصرف المرتد لتمامه في حق الوارث ولا تعلق لورثة المضارب بملك رب المال فبقيت المضاربة على
 حالها خلا ان ما يلحقه من العهدة فيما باع واشترى يكون على رب المال في قول ابي حنيفة لان حكم العهدة
 يتوقف برده لانه لو لم يمت لغرض من ماله ولا تصرف له فيه فكان كالصبي المحجور اذا توكل عن غيره
 بالبيع والشراء وفي قولهما حاله في التصرف بعد الردة كفي فيه قبلها فاف العهدة عليه ويرجع على رب المال
 زيلعي مع عناية (قوله ثم عاد مسلما جاز الخ) حكم بالحاقه ام لا عناية بخلاف الوكيل لانه لاحق له بخلاف
 المضارب تنوير وشرحه وليس المراد ان الوكيل ارتد ومحق ثم عاد مسلما كما يتوهم بل الموكل هو الذي
 ارتد ومحق ثم عاد مسلما بدليل ما في البحر حيث قال عاد رب المال بعد الحقوق مسلما فالمضارب على
 مضاربه بخلاف الوكيل والفرق ان محل التصرف خرج عن ملك الموكل ولم يتعلق به حق الوكيل
 بخلاف المضارب انتهى (قوله ان علم) لافرق في اشتراط العلم بالعزل بين العزل الحكسي وغيره
 في المضاربة بخلاف الوكيل فانه ينعزل في الحكسي وان لم يعلم بحر وزيلعي (قوله وان علم المضارب بعزله
 والمال عروض الخ) والمراد بالعلم ما يستفاد من خبر رجلين مطلقا او واحدا عدل ان كان ففسوليا والا فخير
 ميم بحر والمراد بالعروض هنا خلاف جنس رأس المال فالدرهم والدنانير هنا جنسان در (قوله باعها)
 ولو نسيته ولو نهاه عنها ولا يملك المالك فسخرها في هذه الحالة ولا تخصيص الاذنه لعزل من وجه بخلاف

هذا اذا كان العاقده هو المولى ولو
 عقد العبد المأذون عقد المضاربة مع
 اجنبي وشرط العمل على المولى لا يصح
 ان لم يكن عليه دين وان كان على
 العبد دين صح عند ابي حنيفة
 (وتبطل) المضاربة (بموت احدهما
 وبحقوق المالك) اي الحكم بحقوق
 المالك دار الحرب حال كونه (مرتدا)
 قيدا للحقوق لان قبل محوقه يتوقف
 تصرف مضاربه عند ابي حنيفة رحمه
 الله ان اسلم نقد وان مات او قتل على
 الارتداد بطل وقيد بالمالك لانه لو
 ارتد المضارب ومحق فالمضاربة على
 حالها عندهم ولو لمحق المالك مرتدا
 ثم عاد مسلما جاز ما فعله مضاربه من
 البيع والشراء وتبقى المضاربة على
 ما شرط كذا في المبسوط (وينعزل)
 المضارب (بقوله ان علم) المضارب
 العزل قيديه لانه لو لم يعلم به حتى
 اشترى وباع فتصرفه جائز (وان علم)
 المضارب بعزله (والمال عروض
 باعها)

ولده فان قيل لم لا يجعل المقبوض من الولد من الربح وهو ممكن بان يجعل الولد كله ربحا وهي مشغولة برأس المال على حالتنا قلنا المقبوض من جنس رأس ماله فكان أولى بجعله من رأس المال لان رأس المال مقدم على الربح اذ لا يسلم لهما شيء من الربح الا بعد سلامة رأس المال لرب المال زيلعي

(باب المضارب يضارب) *

لما قدم المفردة شرع في المركبة در (قوله وهو حال من المضارب او صفقه له) او خبر عنه وباب بترك التنوين لاضافته الى المضارب على الاولين والى الجملة على الثالث ويجوز التنوين على الثالث ويرد على تقدير المحالية ان المحال لا يجي من المضاف اليه الا اذا كان المضاف خبرا من المضاف اليه او كجزء او عاملا في المحال وما هنا ليس كذلك (قوله لان المضارب بمنزلة النكرة) يشير الى القاعدة من ان الجمل والظروف بعد المعارف احوال وبعد النكرات صفات وبعد المحتمل محذلة والمعرف بالجنسية معرفة لفظا نكرة معنى بخلاف في الجملة بعده المحالية نظر التعريف لفظا والوصفية نظر التنكيره معنى انتهى (قوله لم يضمن بمجرد الدفع) لان الدفع ايداع وهو يملكه عيني (قوله ما لم يعمل الثاني) اذ بالعمل تبين انه مضاربة وهو لا يملكها فيضمن الا اذا كانت الثانية فاسدة كما سيذكره الشارح فلا ضمان وان ربح بل للثاني اجره على المضارب الاول وللأول الربح المشروط در (قوله وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة) حتى لو ضاع في يده قبل العمل لا ضمان على احد وكذا لو غصب من الثاني فالضمان على الغاصب فقط ولو استهلك الثاني المال او وهبه كان الضمان عليه دون الاول واذا عمل الثاني خير رب المال ان شاء ضمن رب المال الاول رأس ماله وان شاء ضمن الثاني وان اختار رب المال ان يأخذ الربح ولا يضمن ليس له ذلك كذا في البدو فان ضمن الاول صححت المضاربة بينه وبين الثاني وكان الربح على ما شرطوا وان ضمن الثاني رجح بما ضمن على الاول وصحت بينهما ما وكان الربح بينهما وطاب للثاني ما ربح دون الاول بجر (قوله وهو رواية عن أبي يوسف) وهو قول الثلاثة ايضا لانه دفع ماله الى غيره بلا امره فيضمن عيني (قوله لا يضمن بالدفع حتى يربح) لان العقد المجرى لا يوجب الضمان ولهذا لا يضمن الفضولي بمجرد بيع مال الغير ولا بالتسليم لاجل التصرف لانه ايداع ولا بالتصرف لانه وكيل وانما يصير ضمانا بالمخالفة وهذه الاشياء لا يصير مخالفا الا ترى ان له ان يفعل كل واحد منهما ما على الانفراد لكن اذا ربح اثبت الشركة فيه واثبتت الشركة في مال الغير بسبب للضمان كما اذا خلطه بمال غيره زيلعي وجه ظاهر الرواية ان الربح انما يحصل بالعمل فيقام بسبب حصول الربح مقامه في صيرورة المال مضمونا به در (قوله حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح الخ) تفريع على رواية الحسن وعلى ظاهر الرواية اذا هلك المال بعد العمل وجب الضمان ولو قبل ظهور الربح (قوله فاذا ربح ضمن الاول) كذا في القدوري ولم يتعرض للثاني فقول ينبغي ان لا يضمن الثاني عند أبي حنيفة ويضمن عندهما بناء على اختلافهم في مودع المودع وقيل يتخير رب المال في تضمين أيهما شاء قال في الهداية بالاجماع وهو المشهور ووجه الفرق ان المضارب الثاني قبضه لنفسه بخلاف مودع المودع فانه يقبضه لمنفعة صاحب المال ثم ان ضمن الاول صححت المضاربة لانه ملكه بالضمان من وقت المخالفة وان ضمن الثاني رجح على الاول وصحت المضاربة لان اقرار الضمان على الاول ويطيب الربح للثاني لانه يستحقه بالعمل ولا خبث فيه ولا يطيب للاول لانه يستحقه برأس المال وملكه فيه ثبت مستندا الى وقت التعدي فلا يتخلوعن شبهة فيكون سبيله التصديق عيني وزيلعي وكذا لا يطيب الربح للاول ايضا لوضوح كما في شرح الجمع شريفة لامية (قوله هذا اذا كانت المضاربة صحيحة) اطلقها كالمداية ليشمل الاولى والثانية وعبارة زيلعي هذا اذا كانت المضاربتان صحيحتين وعبارة الدرر كعبارة الشارح قال في الشريعة لامية ولا تخالف لانها لا تصح الا اذا صححت الاولى

(باب المضارب يضارب) * وهو حال من المضارب أو صفقه له لان المضارب بمنزلة النكرة واعلم ان المضارب لا يملك ان يضارب الا باذن رب المال (فان ضارب المضارب بلا اذن) رب المال (لم يضمن) بمجرد الدفع (ما لم يعمل) المضارب (الثاني) مطلقا سواء ربح او لم يربح وهذا عندهما وهو ظاهر الرواية عن أبي حنيفة رحمه الله وقال زفير يضمن بالدفع عمل او لم يعمل وهو رواية عن أبي يوسف رحمه الله وفي رواية الحسن عن أبي حنيفة حتى لو هلك المال قبل ظهور الربح حتى لو هلك المضارب قبل ظهور الربح لا يضمن كلاهما فاذا ربح ضمن الاول لرب المال هذا اذا كانت المضاربة صحيحة

عققت نصيب الزوج ولا يضمن شيئاً لاختيارها لعدم الصنع منه درر (تتمة) شري نصفه بمال المضاربة
 ولا فضل فيه ونصفه بماله صح لان هذا النصف لا يرجح فيه فلم يثبت العتق فيه وانما دخل العتق فيه
 حكماً لما اشتراه لنفسه فلم يصر بخلافه بل يعي عن الكافي (قوله وسعى العبد المعتق في قيمة نصيب رب المال
 معه) لانه احتسبت ماله عنده فيضمنها كالعبد الموروث بين اثنين واحدهما أبوه عيني (قوله قيمتها
 ألف الخ) فلو صارت قيمتها ألفاً ونصفه صارت أم ولد وضمن المالك ألفاً ورابعه لوموسرا ولو معسرا فلا سعاية
 عليه لان أم الولد لا تسعي در عن البحر (قوله فوطئها المضارب) لوقال ووطئها أي والحال انه قد ووطئها
 فيستفاد حينئذ كون الوطاء سابقاً على الشراء لكان أولى بان يحمل على ان البائع زوجه مانه ثم باعها
 منه وهي حبلية منه حمل الامر على الصلاح بخلاف التعبير بالفاء فانه يفيد سبق الشراء على الوطاء لكن
 لا تفيد هذه الدعوة لعدم الملك وهو شرط اذ كل واحد من الجارية وولدها مشغول برأس المال فلا يظهر
 فيه الرجح لماعرف ان مال المضاربة اذا صار أجناساً مختلفة كل منها لا يزيد على رأس المال لا يظهر الرجح
 عندنا خلافاً لفرلان بعض مال المضاربة ليس بأولى من البعض فاذا كان كذلك لم يكن للمضارب نصيب
 في الامة ولا في الولد وانما الثابت له مجرد حق التصرف فلا تنفذ دعوته فاذا زادت قيمة الغلام وصارت
 ألفاً ونحوها ظهر الرجح فيه فملك المضارب منه نصف الزيادة فنفذت دعوته السابقة فيه لوجود شرطها
 وهو الملك بخلاف ما اذ عتق الولد ثم ظهرت الزيادة حيث لا ينفذ اعتماقه السابق لان الاعتاق انشاء
 فاذا بطل لعدم الملك لا ينفذ بعده بحدوثه فأما الدعوة فاخبار فذا رد في حق غيره فهو باق في حق نفسه
 فاذا ملكه بعد ذلك نفذت دعوته فيه كما اذا أقر بحرية عبده لغيره براد قراره فاذا ملكه بعد ذلك صار حراً
 ولو أعتق عبداً لغيره ثم ملكه لا ينفذ عتقه لما قلنا فاذا نفذت دعوته صار الغلام ابنه وعتق بقدر نصيبه
 منه وهو رابعه ولم يضمن المضارب حصة رب المال من الولد لان العتق يثبت بالملك والنسب فصارت
 العلة ذات وجهين والملك آخرها وجود اذ يضاف الحكم وهو العتق اليه لان الحكم يضاف الى الوصف
 الاخير أصله وضع الثقة على السفينة والقدرح الاخير زيالي ويوضحه ما في الكافي في باب اليمين
 بالطلاق والعتاق سفينة لا تحمل المائة من فأوقر جل فيها ما زائد فغرقت كان الضمان كله عليه
 انتهى يعني لان الحكم يضاف الى الاخير وكذا حرمة الشرب تتعلق بالقدرح الاخير لانه الذي حصل به
 الاسكار دون ما قبله لكن القموي على قول محمد ما ذكر كثيره فقوله حرام (قوله فادعاه المضارب الخ)
 ولو ادعى رب المال انه ابنه لا المضارب فهو ابنه والجارية أم ولده ولا يضمن للمضارب شيئاً من عقرو
 بحر وهو ظاهر فيما اذا لم يظهر الرجح في الامة وولدها وقت ان ادعاه رب المال فان ظهر الرجح فيها فعلى
 رب المال ما يخص المضارب في العقر وقيمتها فلو كان الرجح يظهر في الامة وحدها فعليه ما يخصه في عقر
 الامة وقيمتها فقط ووظهر الرجح في الولد وحده دون الامة ضمن رب المال ما يخص المضارب في قيمة الولد
 فقط فتأمل فاني لم ارم من نيه على ذلك (قوله سعى الولد رب المال في الف ورابعه) وهو ما ثمان وخمسون
 لان الالف مستحق له برأس المال وما ثمان وخمسون نصيبه من الرجح فاذا قبض منه ألف درهم صار
 مستوفياً لرأس ماله وظهر ان الام كهار رجح لفر اغها عن رأس المال فكانت بينهما نصفين ونفذ فيها
 دعوة المضاربة وصارت كلها أم ولده ويجب نصف قيمتها رب المال موسرا كان أو معسرا لانه ضمان
 التملك وهو لا يختلف بالاعسار واليسار ولا يتوقف على التعدي بخلاف ضمان الاعتاق فانه ضمان
 الافساد فلا يجب عليه بغير تعد ولا على معسر عيني (قوله او اعتمقه رب المال) لكونه قابلاً للعتق فان
 المستسعي كالمكتوب عند أبي حنيفة عنانية (قوله فيكون رب المال الخيار) اي ان شاء المالك استسعى
 الغلام في الالف وما ثمان وخمسين وان شاء اعتمقه درر (قوله فان قبض رب المال الالف من الغلام الخ)
 وانما شرط قبض رب المال الالف من الغلام حتى تصير الجارية أمة للمضارب لانها مشغولة برأس المال
 فاذا قبضه من الغلام فرغت عن رأس المال وصارت كهار رجحاً فظهر فيها ملك المضارب فصارت أم

(وسعى) العبد (المعتق في قيمة نصيب
 رب المال معه) اي مع المضارب (الف)
 اخذها مضاربة (بالنصف فاشترى
 بها أمة قيمتها الف) فوطئها
 المضارب (فولدت) الامة (ولدا
 مساوي) الولد (الفادعاه) المضارب
 (موسرا فبلغت) بعد
 حال كونه (موسرا فبلغت) بعد
 الدعوة (قيمتها الف ورابعه) وهو
 الولد (رب المال في الف ورابعه) رب
 ما ثمان وخمسون (او اعتمقه) فان
 المال فيكون رب المال الخيار (فان
 قبض) رب المال الالف من الغلام
 بالاستسعاء وهو المال (ضمن المدعى)
 اي مدعى النبوة (نصف قيمتها)
 واعلم ان قوله موسرا ليس بقيد لازم
 ذكره لانه لما لم يضمن في الولد مع انه
 موسر فلان لا يضمن اذا كان معسرا
 أولى

بسببه نصيب رب المال أو يعتق على الاختلاف الذي مضى وهذا أولى من عطف الشارح قوله ويعتق نصيبه على قول المصنف ضمن كلاً لا يخفى كذا بخط شيخنا ووجه الأولوية أن عتق نصيب المضارب خاص بما إذا ظهر ربح فلا يناسب عطفه على قول المصنف وضمن لأن الضمان لا يخص هذه الصورة بل يعم صورتين كما ذكره وهو ولم أر أن الضمان في صورتين هل هو على غلط واحد فيضمن جميع ثمنه أو يفرق بينهما والذي يظهر التفارقة بينهما في الوجه الأول يضمن جميع الثمن إذ ليس له فيه نصيب لعدم ظهور الربح بخلاف الوجه الثاني حيث يسقط عنه من ثمنه بحسب ما يخصه فيما ظهر فيه من الربح هذا ما ظهر لي وكأنهم إنما اتروا التنبية عليه لظهوره والمراد من ظهور الربح هنا أن تكون قيمة العبد المشتري أكثر من رأس المال سواء كان في جملة مال المضارب بربح أو لم يكن حتى لو كان المال ألبا فاشترى بها المضارب عيدين قيمة كل واحد منهما ألف فاعتقه هما المضارب لا يصح عتقه وأما بالنسبة إلى استحقاق المضارب فإنه يظهر في الجملة حتى لو أعتقه هما رب المال في هذه الصورة صح وضمن نصيب المضارب منهما وهو خمسائة موسراً أو معسراً كذا في الفتاوى الظهيرية وإن لم يظهر ربح بالمعنى المذكور جاز شراؤه لعدم ملكه بغير (قوله متعلق بقوله أو عليه) لأن عتق قريب رب المال أو من حلف بعتقه لا يتموقف على ظهور الربح (قوله وضمن الخ) ولو اشترى الشريك من يعتق على شريكه أو الأب أو الوصي من يعتق على الصغير نفذ على العاق والمأذون إذا اشترى من يعتق على المولى فإنه صح وبعث عليه أن لم يكن مستغرقاً بالدين والألا وعندده ما يعتق بناءً على أنه هل يدخل في ملك المولى أم لا بجرم زيلعي (قوله في صورتين) يعني إذا اشترى من يعتق على رب المال وإن لم يظهر ربح أو اشترى من يعتق عليه هو بشرط ظهور الربح واعلم أن ما مشى عليه لشارح حيث جعل قوله وضمن متعلقاً بالصورتين أولى من حل العيني لاقتضائه أن قول المصنف وضمن مرتبط بالصورة الثانية فيلزم عليه سكوت المصنف عن بيان الضمان في الصورة الأولى وليس كذلك (قوله ويفسد نصيب رب المال عنده ويعتق عندهما) هذا بالنسبة للصورة الثانية والخلاف بين الامام وصاحبه في نصيب رب المال فعند الامام يفسد ولا يعتق وعندهما يعتق أيضاً كنصيب المضارب يبتنى على الاختلاف بينهم في تجزئ الاعتراف عنده لا عندهما وأما الصورة الأولى وهي ما إذا اشترى المضارب من يعتق على رب المال ولم يظهر ربح فإنه لا يعتق منه شيء أصلاً على المضارب ولا على رب المال من غير خلاف أما عدم العتق على رب المال فلا يثبت له الملك فيه لأن المضارب صار مشترياً بنفسه وأما عدم العتق على المضارب فلعدم القرابة إلا إذا كان قريبه أيضاً وقد ظهر ربح فيعتق عليه حينئذ بقدر ما يخصه من الربح الذي ظهر (قوله صح أن يشتري من يعتق عليه) أي صح شراؤه للمضاربة لأنه إذا لم تزد قيمته على رأس المال لا يعتق عليه إلا ملكاً للمضارب فيه عيني وهذا إذا اشترى بمثل القيمة أما إذا اشترى بأقل من قيمته فليس له أن يشتري من يعتق عليه جوى واليه يشير قول الشارح فإن زادت قيمته بعد الشراء ووجه ظاهره لأن ما زاد عن ثمنه إلى تمام القيمة يكون ربحاً فيعتق منه بقدر ما يخصه فيه من الربح ويفسد نصيب رب المال أو يعتق أيضاً على حسب اختلافهم فلا يمكن حينئذ من بيعه للمضاربة (قوله فإن زادت قيمته الخ) فلو كانت قيمته قدر رأس المال أو أقل لا يعتق حظه سواء كان في جملة مال المضاربة بربح أو لم يكن لأنه إذا كانت قيمته قدر رأس المال أو أقل لا يظهر ملك المضارب فيه بل يجعل مشغولاً برأس المال حتى إذا كان رأس المال ألفاً وصار عشرة آلاف درهم ثم اشترى المضارب من يعتق عليه وقيمه ألف أو أقل لا يعتق عليه وكذا لو كان له ثلاثة أولاد أو أكثر قيمة كل واحد ألف أو أقل فاشترى منهم شيء لأن كل واحد مشغول برأس المال ولا يملك المضارب منهم شيئاً حتى تزيد قيمة كل عين على رأس المال على حصة من غير ضمها إلى آخر زيلعي (قوله ولم يضمن الخ) لأنه انما متى عند الملك لا يصنع منه بل بسبب زيادة قيمته بلا اختيار فصار كالأولورثه مع غيره بأن اشترت امرأته ابن زوجها ثم ماتت وتركت هذا الزوج وأخا

متعلق بقوله أو عليه (ضمن)
 في صورتين (ان فعل) ويعتق
 عليه نصيبه ويفسد نصيب رب المال
 عنده ويعتق عندهما (فان لم يظهر
 ربح) في المال (صح) ان يشتري
 من يعتق عليه (فان) زادت قيمته
 بعد الشراء حتى (ظهر الربح) يعتق
 حظه منه ولم يضمن (المضارب) الرب
 المال شيئاً

بصرف بحكم المالكية اذ هو فك الحجر زباجي بخلاف الاستقراض والاستمداة حيث لا يملكها وان
 قيل له عمل برأيك لانهم ماليسا من صنيع التجار فلا يدخلان في التعميم مالم ينص عليهما تنوير وشرحه
 وكذا ليس له الشركة ولا خلط مال المضارب بما له اموال غيره الا ان يقول له اعمل بل برأيك بحران الشركة
 والخلط من صنيع التجار فيدخلان تحت قوله اعمل برأيك (قوله ولم يتعد الخ) شروع في المضاربة
 الخاصة (قوله عما عينه من بلد الخ) لان المضاربة تقبل التقييد المفيد ولو بعد العتد مالم بصرا المال
 عروضا لانه حينئذ لا يملك عزله فلا يملك تخصيصه كما سيبي قيدنا بالمفيد لان غير المفيد لا يعتبر أصلا
 كنهيه عن بيع الحمال وأما المفيد في الجملة كسوق من مصرفان صرح بالنهاي صح والادرو قوله كنهيه
 عن بيع الحمال يعني عند عدم اختلاف السعر كما في شرح العيني (قوله فاشترى) ليس الشراء شرط
 في تحقق الغصب كما استفاد من كلام از يلمعي ونفسه ولو عين له بلدا وأخرجه الى غير البلد أو دفعه بضاعة
 لى من يخرجها ضمن لانه بالخالفه صا رغاصه لانه بالخراج بطلت المضاربة وتقرر ذلك بالشراء والنقد
 من مال الغير فكان ما اشتراه له كمن اشترى شيئا ونقدا ثم من الغصب انتهى (قوله حتى رده الخ)
 فلو هلك قبل رده الى البلد كان ضامنا لانه لا يعود الى الوفاق الا برده الى البلد التي اذن في المبيع بها
 كذا بخط شيخنا (قوله برئ من الضمان) كان ودع اذا خالف في الوديعة ثم رجع الى الوفاق عيني وكذا
 لو عاد في البعض اعتبر الجزء بالكل در فان قيل اذا زال العتد بالتعدى احتيج الى تجديده قلنا في رواية
 الجسامع الصغير لم يزل لان الخلاف انما يتحقق بالشراء والفرض خلافه فن قال رجعت المضاربة بناء
 على مشاركة الزوال وفي رواية المبسوط والماموقوف قال في اله اية الصحيح انه بالشراء يتقرر الضمان
 زوال احتمال ازد الى المصر الذي عينه حموى فعلى رواية المبسوط لا اشكال لان زوال المضاربة
 بالخراج يتوقف على الشراء (قوله لا يصح التقييد) لان المصر الواحد قلما تفاوت جوانبه الا ان صرح
 بالنهاي لاحتمال الافادة لوجود الاختلاف حقيقة وكذا حكمان الموردع لو شرط عليه الحفظ بحمله ليس له
 ان يحفظ في أخرى بخلاف اختلاف السعر لوقيد به فزاد لانه الى خير بيقين كمن وكل شخصنا ببيع عبد
 بألف درهم ونهاه عن البيع باز زيادة فباعه بألفين فانه يجوز لما قلنا حموى وعيني (قوله على ان تشتري
 بها الطعام) كان الظاهر تذكيرا ضمير لعوده على المال (قوله على ان تشتري من أهل الكوفة الخ)
 كذا الوفاق خذ هذا المال تعمل به في الكوفة لانه تفسير له أو قال فاعمل به في الكوفة لان الفاء للوصول
 أو قال خذ به بالنصف بالكوفة لان الباء للاصاق أو قال خذ مضاربة بالنصف في الكوفة لان
 في الظرف وانما يكون ظرفا اذا حصل الفعل فيه أو قال على ان تعمل بالكوفة لان على للشرط في تقيده
 بخلاف ما لو قال خذ هذا المال واعمل به في الكوفة حيث كان لمان يعمل فيها وفي غيرها لان الوو للعطف
 فيصير بمنزلة المشورة ز يلمعي (قوله جاز) لان المقصود من هذا الكلام التقييد بالمكان أو بالنوع حتى
 لا يجوز له ان يخرج من الكوفة في الاول ويبيع فيها من أهلها أو من غير أهلها ولا يجوز له ان يعمل في غير
 المصرف في الثاني ويشتري ويبيع من الصيارفة وغيرهم لان التقييد بالمكان والنوع مفيد ولا يفيد
 التقييد بأهل الكوفة والصيارفة لان كل واحد منهما جامع كثير لا يمكن احصاؤه ز يلمعي (قوله ولم يشتري
 من يمتع) مطلقا سواء ظهر ربح أم لا بدليل جعل الشارح قول المصنف ان ظهر ربح قيد في شراء من
 يعتق على المضارب (قوله بقرابة) لكونه مخالفا لمقصود بخلاف الوكيل حيث يجوز له ان يشتري من
 يعتق على الموكل لان التوكيل مطلق فيجربى على اطلاقه وهنما مقيد بمال يمكن التجارة فيه حتى لو وجد
 في الوكالة أيضا ما يدل على التقييد بان قال اشترى عبدا أبعه أو جارية أطواها كان الحكم كذلك
 ولو اشترى من يعتق على رب المال صار مشتريا لنفسه ويضمن لانه نقدا ثم من مال المضاربة وعند
 مالك لو كان عالما موسرا ضمن والا فلا كذا ذكره العيني ومقتضاه الضمان عندنا مطلقا سواء كان عالما
 موسرا أو لا (قوله أو يمين) بان قال ان ملكته فهو حر (قوله ان ظهر ربح) لانه يعتق نصيبه ويفسد

ولم يتعد أى لم يجاوز المضارب (عما
 عينه من بلد) وكذا ليس له أن يدفعه
 بضاعة الى من يخرجها من تلك
 البلدة فان خرج المضارب الى غير
 ذلك البلد فاشترى ضمن وكان ذلك
 له وله ربحه وعليه وضيعته وان لم
 يشتري حتى رده الى البلد الذي عينه
 برئ من الضمان وانما قيد بالبلد لانه لو
 قال له على ان تشتري في السوق
 لا يصح التقييد به وله أن يعمل به في
 غير السوق في المصر استحيانا (و) لم يتعد
 عما عينه (من ساعة) بان قال له خذ
 هذا المال مضاربة على ان تشتري بها
 الطعام (ووقت) بان قال له خذ
 وقتا بعينه (ومعامل كمان الشركة)
 أى لم يجاوز عما عينه من هذه الاشياء
 كما لا يتعدى احد الشريكين في الشركة
 المقيدة مع شئ فيها أو قال على ان
 معامل معين لانه لو قال على
 تشتري من أهل الكوفة أو قال على
 ان تعمل في مصرف وتشتري في
 الصيارفة وتبيع منهم بالكوفة أو
 من رجل ليس من أهل الكوفة (ولم يشتري)
 من غير الصيارفة جاز (قوله بقرابة أو يمين
 المضارب (من يمتع) بقرابة أو يمين
 على الملك أو عليه) أى على المضارب
 (ان ظهر ربح)

يسكنه داره سنة فالشرط باطل والمضاربة جائزة لانه الحق بها شرط لا تقتضيه ولم يفسدها لانه لا يوجب
جهالة تصديه من الربح ولا قطع الشركة فيه وهذا هو معنى ما سيأتي من قوله والا لا أي وان لم يوجب
الشرط المح شيئا (قوله وكذلك لورد في الربح الخ) كما لو قال لك نصف الربح أو ثلثه أو ربعه يعني ذكر مجموع
الثلاثة بطريق التريد لا قضاة التريد جهالة الربح ودرر وعزمي زاده (قوله كشرط الوضعية) أي
الخسران لانها جزء هالك من المال فلا يجوز ان يلزم غير رب المال وانما لا يفسدها لكونه شرطا زائدا
لا يوجب الجهالة ولا قطع الشركة (قوله ويدفع المال الخ) عطف على ويكون الربح بينهما أي من شرط
حصة المضاربة ان يدفع المال الى المضارب ليقوم من الاسترباح ولا نهائي معنى الاجارة والمال محل
فيجب تسليمه ليحتمل بخلاف الشركة لان عقدها على العمل منها وسواء عقدها للمالك أو غيره كولي صغير
وكذا لو دفع أحد الشريكين بشرط عمل الآخر ولو بشرط عمل عاقد غير مالك فان لم يكن أهلا
للمضاربة فيه ففسد كما دون دفع بشرط عمل نفسه أو مولاة ولادين عليه ولو مديونا صح عند أبي حنيفة
ولو دفع مكاتب بشرط عمل مولاة صح مطلقا حموي وقوله وكذا لو دفع أحد الشريكين الخ أي دفع المال
مضاربة بشرط ان يعمل شريكه مع المتضارب لان للشريك فيه ملك فتمتع يده من تسليمه الى المضارب
كافي الزيلعي واعلم ان عدم الجواز مقيد بما اذا كان المال من شركتهما كما يشير اليه تعليل الزيلعي بقوله
لان للشريك فيه ملكا والافهى جائزة كافي البحر (قوله ويبيع بنقده ونسيئة) اذا كانت المضاربة
صحيفة مطلقة بان دفع اليه مضاربة بالنصف مثلا ولم يزد عليه لان المطلق يتناول الاتراخ كلها فله ان
يفعل ما هو معتاد بين التجار زياعى واحترضا المعتاد عمالم يعهد كالببيع الى عشرين سنة كما في الدرر
وفي الدرر انه يملك البيع ولو فاسدا ولم يرد به جواز مباشرة البيع الفاسد بل أشار به الى انه بالبيع فاسدا
لا يكون مخالفا فلا يكون غاصبا فلا يخرج من ان يكون المال في يده امانة (قوله ويسافر) برا وبحرا
في الروايات الظاهرة عن الامام كافي الحاشية وفي الظهيرية له السفر بمال المضاربة مطلقا على الاصح
الا ان ينهيه نصا حموي (قوله وعن أبي يوسف الخ) خلاف الظاهر وكذا ما سيأتي من التفصيل خلاف
الظاهر أيضا قال في البحر ويسافر برا وبحرا ولو دفع اليه في بلده على الظاهر انتهى والكلام في المضاربة
المطلقة التي لم تقيد بمكان أو زمان أو نوع (قوله ويبيع) أي يدفع المال بضاعة ولولرب المال ولا تبطل به
المضاربة درر وقول العيني ويكون الربح للعامل صوابه ولا يكون أو يحمل العامل على المضارب الذي
وجد منه الابضاع وان لم يعمل بالفعل كذا ذكره الشيخ شاهين وليس المراد بالربح الذي يكون للمضارب
في كلام الشيخ شاهين دون رب المال اذا دفع اليه المال بضاعة أصل الربح بل ما يخصه منه فتنبه (قوله
ويودع) المال وكذلك ان يرهن ويرهن ويستأجر ويحتمل بالثمن مطلقا على الايسر والاعسر لان كل
ذلك من صنيع التجار درر (قوله وعن أبي يوسف الخ) لانه من باب الاكتساب اذ يستفديه المهر وسقوط
النفقة من مال المضاربة ولما لا ندليس من التجارة والعقد لا يتضمن الا التمسك بل بالتجارة فلا يملكه
وان كان اكتسابا كالكفاية والاعتاق على ضعف القيمة درر (قوله يزوج الامة) وكذا المأذون عبدا
كان أو صديقا على هذا الاختلاف وكذا الشريك شركة عمان وأما الاب والوصى فيما كان تزويج امة
الصغير بالاتفاق وكذا أحد المفارصين له ذلك اتفاقا كذا في الهداية من كتاب المكاتب وما في الهداية
من كتاب المأذون من ان الاب والوصى على هذا الخلاف رده الاتقاني فليراجع (قوله ولا يضارب) لان
الشي لا يتضمن مثله الا بالتنصيص عليه أو التفويض المطلق اليه كالكيل لا يوكل الا اذا قال له اعمل
برأيك فله ان يوكل غيره ولا يملك ان يقول للثاني اعمل برأيك فلم يكن له ان يوكل قيل ما ذكر في احداهما
رواية في الاخرى وقيل فرق بينهما ما هو والنظام كالمحيط بخلاف المستعير والمكاتب فانهما يملكان
الاعارة والشركة لانها لا يملكها الا المالك وكلا منار التمسك في نيابة المضارب يعمل بطريق النيابة
والمستعير يملك المنفعة فكاتب صار له يد حموي وكذا الاذن للعبد يتضمن مثله كالكفاية لانه

وكذلك لورد في الربح أيضا يفسد
عقد المضاربة (والا) أي وان لم يوجب
الشرط جهالة الربح (لا) يفسد
العقد (و) لكن (يبطل الشرط كشرط
الوضعية) أي الخسران (على
المضارب) أو عليها (ويدفع المال الى
المضارب ويبيع المضارب) (ويوكل
ونسيئة ويشتري المضارب) (ويوكل
المضارب احد البائع والشراء
المضارب مطاننا وعن أبي
ويسافر) المضارب مطاننا وعن أبي
ويسافر بلادته
يوسف انه ليس له ان يسافر بلادته
وعنه عن أبي حنيفة رجه الله ان دفع
المال اليه في مصر وهو من أهل ذلك
المصر فليس له ان يسافر به وان دفع
المال اليه في غير مصر فله ان يسافر به
الى بلده (ويبيع) أي يعطى المال
بضاعة للتجارة (ويودع ولا يزوج)
المضارب من مال المضاربة (عبدا
ولامة) وعن أبي يوسف رجه الله
انه يزوج الامة (ولا يضارب)
المضارب (الاذن) من رب المال
(أو يعمل) أي الا أن يقول رب المال
اعمل برأيك

وعند محمد لا تصح وعليه التقوى اه قوله واعمل مضاربة في ثمنه الخ بخلاف ما اذا دفع اليه العرض على ان تكون قيمته رأس المال حيث لا يصح لانه يؤدي الى ربح محال يضمن لاحتمال ازدياد القيمة كما سبق ولو قال اشترى عبدنا سيئة ثم تبعه وضارب ثمنه ففعل جاز كقوله لغاصب أو مستودع أو مستبضع اعلم بما في يدك مضاربة بالنصف در عن المجتبى (قوله فباع بدراهم أو بدنانير فصرف صح) وقال الشافعي لا يجوز لان فيه اضافة عقد المضاربة الى ما بعد البيع وقبض الثمن ولنا انه وكه يبيع العرض اولاً وهو كبيع نفسه ثم عقد المضاربة على ثمن المقبوض وهو كالمقبوض في يده فوجب القول بجوازه كما اذا قال له ببع هذا العبد واشتر بثمنه هذا العبد لان المضاربة ليس فيها التوكيل واجازة وكل ذلك قابل للاضافة على الانفراد فكذلك عند اجتماع زيالي (قوله تفسد) لان اشتراط ذلك مسايقة لقطع الشركة بينهما لانه ربما لا يربح الا هذا القدر عيني (قوله فله اجر مثله) لانه لم يرض بالعمل بخلافه ولا سبيل الى المتروط للفساد والربح لرب المال لانه غناء ملكه حموى (قوله لا يجاوز عن المتروط) رضاه به هذا ظاهر اذا كان المسمى معلوماً وهو هنا مجهول لو لم يوجد ربح لا يتقال رضى بال عشرة لانه لم يرض بها الا مع نصف الربح وهو معدوم فالمسمى غير معلوم فيجب اجر المثل بالغاما بالغ (وقد يجب بان هذا العقد لما كان فاسداً كان ماسمياً فيه محظوراً فقطع النظر عما هو موجب المضاربة وعول على ما عين معه على انه اجر مثل في اجارة لا موجب مضاربة ولهذا قالوا هذه اجارة في صورة مضاربة حموى عن المقدسي فلت ما بحتمه المقدسي صرح به القهستاني معزياً للفصولين ونصه بعد ان حكى الخلاف عن الصاحبين في ان اجر المثل هل يجب بالغاما بالغ او لا يجاوز به المتروط قال والخلاف فيما اذا ربح وانما اذا لم يربح فأجر المثل بالغاما بالغ لانه لا يمكن تقديره الخ وحينئذ لا حاجة الى تكاف الجواب ولا ينبغي كلام القهستاني ماسمياً في الشارح من قوله وعن أبي يوسف ان لم يربح فلا أجر له لانه ذكره بلفظ عن فلا ينبغي كونه المذهب عنده استحقاق الاجر بالغاما بالغ بقي ان يقال ظاهر كلام المقدسي ان المسمى للمضارب من الربح اذا كان جزءاً شائعاً كالتصف يقال انه معلوم وهو محض لفلسافي الثمنى حيث قال فان كان المسمى معلوماً لا يزداد عليه وان كان مجهولاً كدابة أو ثوب يجب بالغاما بالغ وان كان معلوماً من وجه دون وجه كجزء الشائع مثل النصف والربح فعند محمد يجب بالغاما بالغ لانه مجهول اذ يكثر بكثر ما يحصل وينتقى بقتة وعندهما لا يزداد على المسمى لانه معلوم من جملة ما يحصل بعمله اه (قوله لا يجاوز الاجر عن القدر المتروط) وهو المختار شيخنا عن القهستاني (قوله وان لم يربح في رواية الاصل) لان اجرة الاجير يجب بتسليم المنافع أو العمل وقت وجود زيالي (قوله وعن أبي يوسف انه اذا لم يربح فلا أجر له) وهو الصحيح لانه لا يربح الفاسدة على الصحيحة شيخنا عن ابن العزلى المداية ولا ضمان في المضاربة الفاسدة كالحجبة لانه أمين فلا يكون ضمناً درر وقال الطحاوى انه لا يضمن عنده خلافاً لما قال القهستاني والاصح انه لا يضمن عند الكل كما في العمادى ولو ادعى المضارب فسادها قال قول رب المال وبعبكسه فلامضارب والاصل ان القول مدعى الحقبة في العمود الا اذا قال رب المال شرطت لك ثلث اربح الا عشرة وقال المضارب الثلث فالقول قول رب المال ولو فيه فسادها لانه ينكر زيادة يدعيها المضارب خانية وما في الاشباه فيه اشتباه تنوير وشرحه (قوله وكل شرط يوجب الجهالة في اربح) او قطع الشركة يفسده وما لا فلا زيالي وغيره قال الاكل شرط العمل على رب المال يفسدها وليس بواحد منهم فلم يطرده الجواب ان الفساد يراد به ما يشمل عدم وجود المضاربة اذ شرط العمل على رب المال يخرج العقد عن المضاربة اذ حقيقة المضاربة ان يكون العمل فيها من طرف المضارب فكان هذا من قبيل سلب الشيء عن المعدوم لا يجوز ان تقول زيد المعدوم ليس ببصير حموى عن المقدسي (قوله أى عقد المضاربة) اشار به الى الجواب عما ساءه يقال كان الظاهر تأنيث الضمير لتأنيث المرجع (قوله نحو ان يشترط على المضارب الخ) بخبره عما قال محمد فيمن دفع ألفاً مضاربة على ان الربح بينهما نصفين وعلى ان يدفع اليه رب المال ارضه يزرعها سنة أو على ان

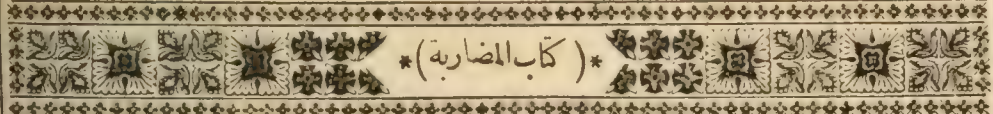
واعمل مضاربة في ثمنه فباع بدراهم
أو بدنانير فصرف صح (و يكون
الربح بينهما مشاعاً فان شرط
لا حدهما زيادة عشرة) (قوله
على ما شرطت ففسد المضاربة الاجر عن
اجر مثله و) لكن (لا يجاوز) الاجر عن
القدر (المتروط) عند أبي يوسف
وعند محمد يجاوز ويبلغ بالغاما بالغ
وعند محمد يوجب المضاربة الفاسدة
ويجب الاجر في المضاربة وعن أبي
يوسف لم يربح في رواية الاصل وعن أبي
يوسف رجه الله انه اذا لم يربح فلا أجر له
(وكل شرط يوجب المضاربة وذلك نحو
يفسده) أى عقد المضاربة وذلك نحو
ان يشترط على المضارب ان يسكن رب
المال داره أو ارضه سنة لانه جعل
نصف الربح عوضاً عن عمله واجرة
الدار فصارت حصه العمل مجهولة فلم
يصح

عيني (قوله والمضارب أمين) هذيان حكها لانه قبضه باذن مالكه لاعلى وجه البدل والوثيقة
عيني احترز بقوله لاعلى وجه البدل عن المقبوض على سوم الشراء وبقوله والوثيقة عن المقبوض بحكم
الرهن كما في الدرر وركنهما الايجاب والقبول وسيأتي الكلام على الشروط (قوله قبل التصرف) قيد به
لان بعد التصرف يكون وكيلاً كما سيذكره المصنف (قوله وبالتصرف فيه وكيل) لانه يتصرف فيه له
بامر حتى يرجع بمأخذه من العهدة على رب المال درر (قوله فهو شريك له في الربح) لانه حصل بالمال
والعمل (قوله حتى يستوجب اجر المثل) كالاجارة الفاسدة مطلقاً سواء ربح او اربح بل لا زيادة على المشروط
كالاجارة الفاسدة ولو ضمان فيها كالحجامة لانه أمين فلا يكون ضميماً درر وقوله بلا زيادة على المشروط
هو مذهب أبي يوسف وعند محمد والثلاثة يجب اجر المثل بالغاماً بالغ واستثنى في الاشياء من لزوم اجر المثل
في المضاربة الفاسدة ما اذا أخذ الوصي مال اليتيم مضاربة فاسدة كشرطه لنفسه عشرة دراهم فلا شيء له
في مال اليتيم اذا عمل وجرى عليه في التنوير وظاهره ان الوصي ان يضارب في مال اليتيم بجزء من الربح
وكلام الزيلعي فيه اظهر وأفاد ان يلعى أيضاً ان الوصي دفع المال الى من يعمل فيه مضاربة بطريق النيابة
عن اليتيم كأييه (قوله فهو غاصب ضامن) والربح للمضارب ولكنه غير طيب شيخنا عن القهستاني
(قوله وان اجاز بعد ذلك) واصل بما قبله لبطلانها بالخلاف والباطل لا تلحقه الاجازة (قوله فالحيلة
الح) فيه تأمل جوي قال شيخنا وجهه ان العمل في هذه الصورة من جانب المستقرض وهو رب المال
وليس في هذه الصورة بمضارب يكون ماله مضموناً عليه بحكمها السابق ضمان ماله بالجهة القرض على
عقد هالتهى (قوله ان يقرض المال الح) ومن حيل الضمان ان يقرضه المال الادرهما ثم يعقد
شركة عنان بالدرهم وبما أقرضه على ان يجلاو الربح بينهما ثم يعمل المستقرض فقط فان هلك فالقرض
عليه در (قوله ويشهد عليه) فلو لم يشهد هلك المال على رب المال ويكون القول للمضارب
بيمينه على عدم القرض (قوله وباشترط كل الربح له مستقرض) لانه لا يستحق الربح كله الا اذا صار
المال ملكاً له لان الربح فرع المال كالثمر للشجر فاذا شرط ان يكون جميع الربح له فقد ملك جميع رأس
المال فلا يكون هذا الا بطريق القرض عيني (قوله مستبضع) أى طالب بضاعة لانه لم يطلب لعله
بدلاً فكان متبرعاً فهذا معنى البضاعة فكأنه نص عليها عيني (قوله وانما تصح المضاربة بما تصح به
الشركة) لانه عليه السلام عن ربح ما لم يضمن والمضاربة بغير النقص تؤدي اليه لانه امانة في يد
المضارب ورجازت قيمتها بعد العقد فاذا باعها شركة في الربح فخص ربح ما لم يضمن اذا المضارب يستحق
نصيبه من غير ان يدخل شئ في ضمانه بخلاف النقص فانه عند الشراء يجب الثمن في ذمته لانها
لا تعين بالتعيين فما يحصل له بذلك فهو ربح ما ضمن والمكيل والموزون عروض زيلعي ومن الشروط
كونه عيناً لا ديناً لان المضارب أمين ابتداء ولا يتصور كونه أميناً فيما عليه من الدين فلو قال عمل بالدين
الذي في ذمتك مضاربة بالنصف لم يجز درر ويكون الربح للعامل ولا شيء لرب الدين في قول أبي حنيفة وقال
أبو يوسف ومحمد الربح لرب الدين ويبرأ المضارب عن الدين عزى زاده عن الحنابلة ووجه الجواز فيما
اذا كان الدين على غير المضارب انه أضاف المضاربة الى زمان القبض والدين فيه يصير عيناً درر بخلاف
ما عليه من الدين اذا يصلح رأس المال لكونه مضموناً عليه ومن شرط المضاربة كون رأس المال امانة
عند المضارب جوي ومن الشروط كون رأس المال معلوماً تسمية أو اشارة ويكون القول في قدره ووصفته
للمضارب مع يمينه والبينة للمالك ومن الشروط كون نصيب المضارب من الربح معلوماً عند العقد درر فلو
شرط له من رأس المال او منه ومن الربح فسدت درر وانما لم أذكر في الشروط كون رأس المال مسلماً الى
المضارب وكون الربح بينهما ما شاء لانه مستغنى عنه لتصريح المصنف به (قوله من الدراهم والدنانير)
وأما التبر فان كان في موضع يروج كالثمار يجوز ولا فلا بحر (قوله وعند محمد بما وبالفلوس الراتجة)
فيه مخالفة لما في القهستاني عن الكبري ونصه في المضاربة بالتبر روايتان وعن الشيخين انها تصح بالفلوس

(والمضارب أمين) بعد القبض قبل
التصرف (وبالتصرف) فيه (وكيل
وبالربح) اي اذار ربح فهو (شريك)
له في الربح (وبالفاسد اجير) حتى
يستوجب اجر المثل (وبالخلاف) أى
المضارب رب المال فيما
اذا خالف المضارب (ضامن
فوضه ليه) فهو غاصب
وان اجاز بعد ذلك حتى ان اشترى
ما نهى عنه ثم باعه وتصرف ثم اجاز
رب المال فانه لا أثر لاجازته خلافاً
لمالك ولأراد رب المال ان يجعله
مضموناً على المضارب فالحيلة ان يقرض
المال من المضارب ويشهد عليه
شهوداً ثم يأخذ منه مضاربة بالثبات
ثم يدفع الى المستقرض يستعين به
في العمل حتى لو هلك في يده هلك
في القرض عليه واذ ربح ولم يملك
كالقرض عليه على ما شرطنا
فان ربح بينهما على ما شرطنا
في الاصل (وباشترط كل الربح له)
أى للمضارب (مستقرض) وانما
أى كل الربح (رب المال مستبضع) وانما
تصح المضاربة (بما تصح به الشركة)
من الدراهم والدنانير عند
محمد بما وبالفلوس الراتجة ولو دفع
اليه عرضاً وقال له بعه

تركة مجهولة اعيانها ولا دين فيها على مكمل أو موزون والصحيح الصحة لعدم اعتبار شبهة الشبهة وقال ابن الكمال ان في التركة جنس بدل الصلح لم يجز والاجاز وان لم يدر فعلى الاختلاف تنوير وشرحه (قوله بطل الصلح والقسمة) لان الورثة لا يملكون التركة في هذه الحالة عيني الا ان يضمن الوارث الدين بشرط ان لا يرجع في التركة أو يضمن أجنبي بشرط براءة الميت أو يؤدوا دينه من مال آخر بحر (قوله لا ينبغي الخ) يعني الاولى ان لا يفعلوا ذلك حتى يقضوا الدين بحر (قوله ولو فعلوا قالوا يجوز الصلح) ويرفعون منها قدر الدين حتى لا يحتاجوا الى نقض القسمة بحر (قوله لا تجوز استحسانا وتجاوز قياسا) موافق لما في العيني وبخالفه ما في الزيلعي ونصه وان لم يكن مستغرقا جازا استحسانا والقياس ان لا يجوز لان كل جزء من اجزاء التركة مشغول بالدين لعدم الاولوية بالصراف الى جزء دون جزء فصار كالمستغرق فيمنع من دخوله في ملك الورثة وجه الاستحسان ان الانسان لا يخلو عن قليل دين فلو منع غير المستغرق منه تلك الوارث أدى الى المخرج أو الى أن لا يملكوا أصلا الخ وما في الدر المختار موافق لما في الزيلعي (تتمة) الموصى له بمبلغ من التركة كوارث فيما قدمناه من مسألة التخرج صالحا وأحدهم ثم ظهر للميت دين أو عين لم يعلمها هل يكون ذلك داخلا في الصلح قولان أشهرهما ما لا وفي البرازية انه الاصح ولا يبطل الصلح كل صلح بعد صلح فالثاني باطل تنوير وشرحه (خاتمة) ادعى مالا أو غيره فاشترى رجل ذلك من المدعى يجوز الثمراء ويقوم مقام المدعى في الدعوى فان جحد المطلوب ولا بينة فله أن يرجع والصلح عن دعوى فاسدة يصح لا باطله والفسادة ما يمكن تصحيحها والصلح عن دعوى حق شرب أو سفعة أو وضع جذع ونحوه يجوز على الاصح والاصل أنه متى توجهت يمين نحو شخص في أي حق كان فافتدى اليمين بدراهم جاز بحر عن المجتبى قال ولو قال المدعى عليه ان حلفت اني مالك دفعتمها فحلف المدعى ودفع المدعى عليه الدراهم ان كان دفع له بحكم الشرط فهو باطل وللدافع أن يسترد الخ وفيه عن مجموع النوازل وقع بين امرأة وزوجها مشاجرة فتوسط التوسطون بينهما للصلح فقالت لأصالحه حتى يعطيني خمسين درهما يحل لها ذلك لان لها عليه حقان المهر وغيره انتهى قال الحموي نقل عن المقدسي قلت هذه دعوى لأدليل عليها فقد يكون لاشئ ما وتطلب ذلك اهوا قول ما ذكره في مجموع النوازل من أنه يحل لها اخذته فروض فيما اذا وافقها الزوج بان اعطاها ما طلبت بطريق الصلح وحينئذ لا يتوقف حل الاخذ على ان يكون لها عليه شئ اذ ليس هذا بادنى مما سبق التصريح به من ان الصلح يجوز ولو عن انكار وقد مناعن الزيلعي التصريح بانه يحل للمدعى اخذته لانه في زعمه عين حقه او بدله وان كان المدعى عليه يزعم انه لاشئ عليه ومع هذا حل له الدفع ايضاد فعلا للشرع نفسه وحينئذ فقوله لان لها عليه حقان المهر وغيره انما ذكره تحسيفا للظن بها لانه شرط لجواز الصلح

(بطل الصلح والقسمة) وان لم يكن مستغرقا لا ينبغي ان يصالحوا ما لم يعطوا دينه ولو فعلوا قالوا يجوز الصلح وذكر الكرخي رحمه الله في القسمة انها لا تجوز استحسانا وتجاوز قياسا والله أعلم كتاب المضاربة)*
 * (كتاب المضاربة) هي كالمصاحفة من حيث انها تقتضى وجود البديل من جانب واحد ثم هي مفاعلة من ضرب في الارض اذا سار فيها وفي الشرع (هي شركة بمال من جانب) رب المال (وعمل من جانب المضارب والمراد الشركة في الربح



(قوله هي كالمصاحفة الخ) فيه تأمل لان الصلح اذا كان عن مال باقرار يكون بيعا والبيع يقتضى وجود المبادلة من الجانبين حموي واجاب شيخنا بانه يكفي في بيان وجه المناسبة اشتراك المضاربة والصلح في الوجود الصوري وباعتباره يكون قاصرا على المصالح عليه ولا شك ان وجوده من جانب واحد كراس مال المضاربة واما اعتبار الصلح عن مال باقراره عا فبالنظر الى المعنى كما لا يخفى اه (قوله من ضرب في الارض الخ) وسعى هذا العقد به لان المضارب يسير في الارض غالب المطلب للربح قال الله تعالى وآخرون يضربون في الارض يبتغون من فضل الله زيلعي (قوله وعمل من جانب) بيجر عمل عطف على الجورور من قوله بمال (قوله والمراد الشركة في الربح) فلو شرط الربح لاحدهما لا تكون مضاربة على ما سياتى وقيل هي عقد على الشركة في الربح بمال من أحدهما وعمل من الآخر وهو معنى ما ذكره الشيخ عيني

فيمكون ربا وكذا الم يعلم قدر نصيبه لاحتمال الربا لان الفساد على تقدير كونه مساويا له أو اقل فكان
 أرجح وأولى بالاعتبار زيلعي بخلاف الصحة فانها من جانب واحد وهو ما اذا كان المأخوذا أكثر من نصيبه
 فكانت العبرة بجانب الفساد لكونه من وجهين (قوله ولا بد من التقابض الخ) لكونه صرفا زيلعي
 (قوله قال المحاكم) أي الشهيد زيلعي (قوله وأما في حال المناكرة فالصالح جائز) بان انكره واوراثة ووجه
 الجواز ان في حالة التمسك ما يأخذه لا يكون بدلا لافي حق الاخذ ولا في حق الدافع هكذا ذكره
 المرغيناني زيلعي وقوله لا يكون بدلا يعني وانما هو لقطع المنازعة واقتداء بمنه به والمراد في البدلية
 المتحصصة فقوله لا يكون بدلا أي محصفا لاني في كونه بدلا في زعم الاخذ باعتبار زعمه شيخنا (قوله
 وقيل انه باطل في الوجهين) القائل شيخ الاسلام ووجهه أنه يكون معاوضة في حق المدعى فيدخل
 فيه معنى الربا من الوجه الذي قلنا حموى عن الغاية واعلم أن تقييد المصنف بقوله باحد النكدين
 للاحتراز عما لو كان بدل الصلح نكدين أو عرضا حيث يجوز الصلح في الصور كلها اقله لا كان بدل الصلح
 أو كثير اما في العرض فلعدم الربا وأما في النكدين فلاننا نصرف الجنس الى خلاف الجنس ولكن بشرط
 القبض في المجلس لكونه صرفا بخلاف العرض حيث يجوز الصلح عليه وان لم يقبض زيلعي (قوله
 بطل الصلح مطلقا) لان فيه تملك الدين وهو نصيبه من غير من عليه الدين وهم الورثة فيبطل ثم تعدى
 الى الكل لان الصفقة واحدة ولا فرق عند الامام بين أن يبين حصة الدين أو لم يبين زيلعي قال وينبغي
 أن يجوز عندهما في غير الدين اذا بين حصته وأصل الخلاف فيما اذا جع بين حر وعبد أو شاة ذكية
 وميتة وباعها صافقة واحدة وبين حصة كل واحد منهما من الثمن بطل في الكل عنده وعندهما صح
 في العبد والذكية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكره الشارح من قوله في الدين والعين ليس تفسير القوله
 مطلقا كما يتوهم بل تفسيره ما سبق من قول الزيلعي سواء بين حصة الدين أو لم يبين وانما بطل تملك
 الدين من غير من عليه الدين ولو بعوض كما في الدرر لكونه وصفا لا برد عليه قبض وأما من عليه الدين
 فوجه الصحة انه اما اسقاط أو استيفاء بطريق المقاصة (قوله والعين) العين تم العرض والعقار
 والنقود والمحاضرة شيخنا عن عزمي زاده (قوله وعندهما يبق العقد صحيحا الخ) ليس على اطلاقه لما سبق
 عن الزيلعي من أنه ينبغي ان يجوز عندهما في غير الدين اذا بينت حصته (قوله وقيل هو قول الكل)
 فيه اشكال لان قياس مذهبهما في الجمع بين الحر والعبد والشاة الذكية والميتة حيث جوز العقد
 في العبد والذكية اذا بين ثمن كل منهما أن يجوز الصلح عندهما أيضا في غير الدين اذا بينت حصته
 اللهم الا أن يحمل هذا على ما اذا لم يبين ما يقابل كل واحد منهما أو يفرق عندهما بين البيع والصلح
 والظاهر أنه لم يرد نص في الصلح عنهما ولهذا ذكره الزيلعي بلفظ ينبغي قياسا على البيع وكذا قول
 الشارح قيل هذا قول أبي حنيفة وقيل هو قول الكل ظاهر في عدم ورود نص عنهما فلهذا اختلف
 المشايخ فيه (قوله صح الصلح) لانه اسقاط او تملك للدين من هو عليه وهذه جملة الجواز وأخرى
 أن يجملوا قضاء نصيبه متبرعين قال في الهداية وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة والاوجه أن يقرضوا
 المصالح مقدار نصيبه ويصالحوا عموما وراه الدين ويحبلهم على استيفاء نصيبه من الغرماء وليس عليهم
 في هذه الصورة ضرر لانه وان خرج منهم قدر الدين لكن حصل لهم الدين بمقابله فانتفى الضرر عنهم
 الاضرار بتقديم فان العين خير من الدين وأوجه منه أن يبيعه كذا من تمر أو نحوه بقدر الدين ثم
 يحبلهم على الغرماء أو يحبلهم ابتداء من غير بيع شيء ليقترضه ثم يأخذه لانفسهم وأقول في قوله
 وفي الوجهين ضرر ببقية الورثة نظر اذا الوجه الاول لا ضرر فيه عليهم انما الضرر على المصالح الذي
 أخرجه على شرط ان يبرأ الغرماء من نصيبه في الدين فالوجه حذف ببقية والاقتصار على قوله
 وفي الوجهين ضرر بالورثة كما هو الواقع في خط الحموى فيصدق حينئذ بما اذا كان الضرر على المصالح
 بالنسبة للوجه الاول أو على بقية الورثة بالنسبة للوجه الثاني (تمت) اختلفوا في صحة صلح عن

ولا بد من التقابض فيما يقابل نصيبه
 من الذهب والفضة قال المحاكم
 انما يبطل الصلح على مثل نصيبه أو
 اقل من مال الربا في حال التصديق
 واما في حال المناكرة فالصالح جائز وقيل
 انه باطل في الوجهين (ولو في التركة
 دين على الناس فانجروه) أي ان كان
 في التركة دين على الناس فصالحوه
 على ان يخرجوا المصالح عن الدين
 (ليكون الدين لهم بطل) الصلح
 مطلقا في الدين والعين قيل هذا
 قول أبي حنيفة رحمه الله وعندهما
 يبقى العقد صحيحا فيما وراء الدين
 وقيل هو قول الكل (وان شرطوا)
 أي الورثة في هذه المسئلة (ان يبرأ
 الغرماء منه) أي من نصيب المصالح
 من الدين (صح) الصلح (ولو على
 الميت دين محبط) أي مستغرق جميع
 التركة بان لا يبقى شيء بعد ادائه

عن الايمان باطل وحينئذ فالوجه عدم صحة البراءة الخ مانصه ليس هذا من قبيل البراءة العامة وانما هو
 اشتباه حصل لصاحب الاشياء وتبعه فيه في شرح التنوير لان قوله لم يبق لي حق الخ قرار مجرد انتهى
 واعلم ان الجواب عما ذكره في الاشياء وتبعه في التنوير من ان الوارث تسمع دعواه بعد البراءة العام من اوجه
 أحدها ما ذكره الشيخ حسن في الرسالة وجرى عليه المحوى في حاشية الاشياء من انه اشتبه عليه الاقرار
 الجرد فظنه من قبيل البراءة العامة وساق مسائل أخرظنها مستثناة من البراءة العامة ثانيها انه على فرض
 تسليم الاستثناء انما سمعت دعوى الوارث بعد البراءة العام لمجهله بمعرفة مال والده على التفصيل والتحرير
 بخلاف ما اذا كان مثل هذا الاشهد مجردا عن سابقة المجهل المذكور فاستحسنوا سماع دعواه هنا كما في
 حاشية الاشياء أيضا عن الطرسوسى ثالثها انما سمعت دعوى الوارث بعد البراءة العام لعدم صحة البراءة
 لان البراءة عن الايمان باطل كما في الدر عن ابن الشحنة بقي ان يقال مقتضى الجواب الاول ان الدعوى
 بعد الاقرار الجرد تسمع بخلاف البراءة العام وهو مخالف لما في الرسالة عن الفواكه البدرية لابن الفرس
 حيث سوى بينهما في عدم سماع الدعوى ونصه ابراه مطلقا واقرانه لا يستحق عليه شيئا ثم ظهر بعد
 ذلك ان المقر له كان مشغول الذمة بشئ من متروك أبي المقر ولم يعلم المقر بذلك ولا يموت ابيه الا بعد الاقرار
 والبراءة لا يكون له المطالبة بذلك ويعمل الاقرار والبراءة عمله ولا يعذر المقر انتهى (قوله فلا يعتبر
 التساوى) وفيه الاثرو هو ان تماضرا امرأة عبد الرحمن بن عوف صاحبها ورثته عن ربع ثمنها على ثمانين
 ألف دينار وقيل على ثلاثة وثمانين ألفا بمحض من الصحابة وروى ان ذلك كان نصف حقها زيلبي وتماضر
 بنت اصبع بن عمرو الكلبي التي طلقها عبد الرحمن في مرض موته ثلاثا ثم مات وهي في العدة فورثها عثمان
 وكانت مع ثلاث نسوة أخر فصار محوها عن ربع ثمنها على ثلاثة وثمانين ألفا في رواية هي دراهم وفي رواية
 هي دنانير شيخنا عن كمال باشا وتماضر بضم المثناة الفوقية وكسر الضاد الموحدة قدم بها المدينة فولدت
 اباسمة في سريته الى دومة الجندل في شعبان سنة ست شيخنا عن المواهب قال والضمير في سريته لعبد
 الرحمن بن عوف ودومة بضم الدال وفتحها مدينة بينهما وبين دمشق نحو عشر مراحل وبعدها من المدينة
 نحو ثلاث عشرة مرحلة سميت بدومي بن اسماعيل لانه كان نزلها عليه السلام واصبح هذا من
 الخضر من ادرك الجاهلية والاسلام ولم يجتمع به عليه السلام اسلم على يد سيدنا عبد الرحمن بن عوف
 وقوله روى ان ذلك كان نصف حقها فعلى كون بدل الصلح ثمانين ألفا وانما نصف حقها يكون جميع
 ماله المتروك رضى الله عنه خمسة آلاف ألف ومائة وعشرين ألفا ويكون ثمنه ستمائة ألف واربعين
 الفاور ربع الثمن مائة ألف وستون الفاونصف ربع الثمن ثمانون الف (قوله ويعتبر القبض في المجلس)
 لانه صرف غيران الذى في يده ببقية التركة ان كان جاحدا يكتب بذلك القبض لانه قبض ضمان
 فينوب عن قبض الصلح وان كان مقرا غير مانع لا بد من تجديد القبض لانه قبض امانة فلا ينوب عن
 قبض الصلح وهذا يشير الى ان العلم به شرط لان قبض المجهول لا يمكن زيلبي وقوله وهذا يشير الى أن
 العلم به أى بكل التركة فيقابل ما ذكره قبله من قوله ولا يشترط أن تكون اعيان التركة معلومة لعدم
 الحاجة فيه الى التسليم الى هذا أشار شيخنا وذكرا زيلبي ان عدم اشتراط العلم باعيان التركة هو الصحيح
 (قوله مالم يكن المعطى اكثر) بفتح الطاء على صيغة اسم المفعول والمراد بدل الصلح عزى زاده (قوله)
 والزيادة بحقه في بقية التركة) لانه لما حمل على المعاوضة لتعذر جملة على الابرار من الايمان ووجب
 اعتبار شرط المعاوضة فيه وذلك بما ذكرنا زيلبي وانما تعذر الحمل على الابرار لان الاسقاط انما
 يستعمل في الديون لاني الايمان شيخنا عن النهاية (قوله أولا يعلم قدر نصيبه الخ) الصحيح ان الشك ان
 كان في وجود ذلك في التركة جاز الصلح وان علم بوجود ذلك في التركة لكن لا يعلم ان بدل الصلح أقل
 من حظه او اكثر أو مثله فسد مجرد عن فتاوى قاضينان (قوله فسد الصلح) وجه الفساد فيما اذا
 أعطوه قدر حقه أو أقل كون العوض أو العروض وبعض الذهب أو الفضة حاصله لم يفسد بالعوض

فلا يعتبر التساوى في القدر ويعتبر
 القبض في المجلس (وعن زيلبي
 وغيرهما باحد التقديرات) أى باعطاء
 أحدهما (لا) أى لا يجوز مطلقا
 (مالم يكن المعطى اكثر من حظه منه)
 أى من جنس المعطى ليكون نصيبه
 بمثله والزيادة بحقه في بقية التركة
 ولو كان ما أعطوه أقل أو مساويا
 لنصيبه أولا يعلم قدر نصيبه من
 الدراهم فسد الصلح

تجب بالاقتضاء ولو ابراه أحدهما عن نصيبه لا يضمن ولو غصب أحدهما من المدين عينا واشترى منه
 شرا فاسد فهل كعنده فهو قبض والاستحباب نصيبه قبض لا التزوج به لعدم إمكان المشاركة فيه
 كالجناية على نفس المدين وكالابراه بخلاف التزوج على دراهم مطلقة فإنه قبض بالاجماع لوقوع التقاض
 زيلعي (قوله وبطل صلح أحد ربي العلم) فيه ان تعبيره بالبطلان مخالف لما في الدرر والتنوير من قوله
 صلح أحد ربي السلم عن نصيبه على مادفع فان أجازة الاخر نفذ عليهما وان رده رد وسأني في كلام
 الشارح أيضا التصريح بالتوقف حيث قال فالماصل انه يتوقف هذا الصلح الخ قلت أراد بالبطل ما قابل
 النافذ فيصدق بالموقوف حينئذ بقي ان يقال معنى الصلح على مادفع هو ان يأخذ رأس ماله ويفسخ
 عقد الشركة وسماه صلحا مجازا اذ هو فسوخ في الحقيقة عزى زاده وشروط ان يكون الصلح على رأس المال
 لانه لو كان على غيره لا يجوز بالاجماع لما فيه من الاستبدال بالمسلم فيه زيلعي (قوله لم يجز عندهما) الا
 اذا كانا شركيين مفاوضة فإنه يجوز مطلقا عن البحر (قوله وعند أبي يوسف يجوز) لانه دين مشترك
 فاذا صلح أحدهما على حصته جاز كما في سائر الديون عيني وله ما انه لو جاز فاما ان يجوز في نصيبه خاصة
 او في النصف من النصيبين فعلى الاول يلزم قسمة الدين قبل القبض لان خصوصية نصيبه لا تظهر الا
 بالتمييز ولا تميز الا بالقسمة وقد تقدم بطلانها وان كان اثني فلا بد من اجازة الاخر لانه فسوخ على شريكه
 عقده فيفتقر الى رضاه ودرر واعلم ان الخلاف ثابت بينهم على الصحيح سواء خلع رأس المال او لا وقيل
 ان لم يخلع رأس المال جاز عندهما أيضا شر نبالية عن التبيين (قوله عن تركة عرض الخ) يجوز ان
 يقرأ أيضا فاعرض الى ما قبله وبعطعها على ان يكون قوله عرض او عقار بدلا من التركة والعقار
 بالفتح الارض والضياع والنخل ومنه قولهم ماله دار ولا عقار ويقال أيضا في البيت عقار حسن أي
 متاع وأداة والعرض المتاع وكل شيء فهو عرض سوى الدراهم والدنانير فانها عين قال أبو عبيدة العروص
 الامتعة التي لا يدخلها كبل ولا وزن ولا تكون حيوانا ولا عقارا تقول اشتريت المتاع بعرض أي بمتاع
 مثله شيخنا عن الصحاح (قوله صلح الصلح) لعدم الرابا اختلاف الجنس وقسم الباقي بينهم على سهامهم
 الخارجه قبل التخرج الان يجعل هذا بالتخرج كان لم يكن بيانه امرأة وبنت وأخ شقيق اصلها ثمانية
 واحد للمرأة وأربعة للبنت والباقي للخارجه فاذا أخرجت المرأة قسم الباقي على سبعة ولو جعلت كان لم تكن
 قسم نصفين حموي عن الشيخ عماد الدين واعلم انه اذا أخرجوا واحدا خصته تقسم بين البقية على السواء
 ان كان ما أعطوه من مالهم غير الميراث وان كان مما ورثه فعلى قدر ميراثهم وقبده الخصاص بان يكون
 عن انكار ما اذا كان عن اقرار فهو بينهم على السواء مطلقا ولا يشترط ان تكون اعيان التركة معلومة
 كافي البحر لعدم الحاجة الى التسليم كمن أقر بغصب شيء فباعه له المقر حتى لو كانت في يد المصالح او بعضها
 لم يجز ما لم يعلم جميع ما في يده للحاجة الى التسليم (قوله صلح قل او كثر) لانه معاوضة لا ابراء اذا ابراء
 عن الاعيان باطل كذا قيل وأقول ما قيل من ان البراء عن الاعيان باطل قيده في البحر بما اذا كان على
 وجه الانشاء فان كان على وجه الاخبار كقوله هو بري من مالي قبله فهو صحيح متناول للدين والعين
 فلا تسمع الدعوى وكذا اذا قال لاملك في هذه العين ذكره في المبسوط والمحيط فعلم ان قوله لا أستحق
 قبله حقا مطلقا ولا استحقا ولا دعوى يمنع الدعوى بحق من المحقوق قبل الاقرار عينا كان او ديناً قال
 في المبسوط ويدخل في قوله لاحق في قبل فلان كل عين أو دين وكل كفاة أو جناية أو اجارة او حد فان
 ادعى الطالب بعد ذلك حقا لم تقبل بينته عليه حتى يشهدوا انه كان بعد البراءة الخ واعلم ان قوله لاحق في
 قبله ونحوه ليس من قبيل البراء العام خلافا لما توهمه في البحر وجرى عليه في الدر المختار ولهذا رأيت
 بخط شيخنا عند قول التنوير وشرحه من مسائل شتى قبيل كتاب الصلح صالح احد الورثة وبراءه ابراهاما
 وقال لم يبق لي حق من تركة أبي عند الوصي ثم ظهر في يد وصيه من التركة شيء لم يكن وقت الصلح وتحققه
 تسمع دعوى حصته منه على الاصح ولاتناقض محل قوله لم يبق لي حق أي ما قبضته على ان البراء

وبطل صلح أحد ربي السلم من نصيبه على مادفع أي رجلان اسما الى رجل في طعام ثم صلح احدهما من نصيبه على رأس المال لم يجز عندهما وعند أبي يوسف يجوز فالحاصل انه يتوقف هذا الصلح على اجازة صاحبه فان رده عندهما على اطلاقه يكون الطعام المسلم فيه بطل اصلا ويكون الطعام المسلم فيه بينهما وان اجازة نفذت عليهما فكلتاهما صالحة فيكون نصف رأس المال بينهما ونصف الطعام المسلم فيه أيضا بينهما وعند الصلح جائز على من يشره بينهما ونصف رأس المال وشريكه ان شاء وانه نصف رأس المال وشريكه ان شاء شاركة فيما قبض ثم يتبعه ان شاء مسلم بنصف الطعام المسلم اليه بنصف له ما قبض ويتبع المسلم اليه المسلم فيه الا ذاتوي ما على المسلم ثم فيرجع على الشريك ان شاء دفع اليه ربع المسلم المصالح بالخيار ان شاء دفع اليه ربع المسلم ما قبض وان شاء دفع اليه ربع المصالح فيه (وان أخرجت الورثة احدهم عن تركة) (عرض او عقار بمال أو عن ذهب بفضة أو بالعكس صلح الصلح قل) المصالح عليه (أو كثر)

* (فصل في الدين المشترك) * أخره عن المفرد لان المثنى بعد الواحد حموي (قوله كما لو باع عبدًا مشتركًا
 الخ) كذا اذا كان لكل منهما عين على حدة فباعهما صفقة واحدة من غير تفصيل ثمن كما في الزبيل
 مع انه لا شركة بينهما في نفس المبيع واحترز بالصفقة الواحدة عن الصفقتين حتى لو كان عبد بين رجلين
 باع أحدهما نصيبه من رجل بخمسة مائة درهم وباع الآخر نصيبه من ذلك الرجل بخمسة مائة درهم
 وكتب عليه صك واحد بألف درهم وقبض أحدهما منه شيئًا لم يكن للآخر ان يشاركه لانه لا شركة لهما
 في الدين لان كل دين وجب بسبب على حدة عزى زاده (تقمة) سئل العلامة أحمد بن يونس الشهير بالشلي
 عن دار مشتركة بين ثلاثة أوقاف كل وقف له حصه معلومة ومستحقون محتصون به فاذا قبض بعض
 النظار شيئًا من الاجرة هل لباقي النظار ان يشاركه في المتبوض أم لا فأجاب بان لباقي النظار الشركة فيما
 قبضه أحدهم حيث صدرت الاجارة منهم صفقة واحدة قياسا على ثمن المبيع صفقة واحدة انتهى
 وتعبه العلامة الحموي بان جوابه انما يصح اذا كان مأجود كل من النظار معينًا غير مشاع وأقول هذا انما
 يراد ان لو صدرت الاجارة في بعض الدار لما يلزم عليه حينئذ من اجارة المشاع غير الشريك ولا شيوخ هنا
 لحدود الاجارة في كل الدار ذبه (قوله او كان الدين ميراثا بين الورثة) او كان موصى به لهما او كان بدل
 قرضهما كذا نخط شيئا (قوله دين بينهما الخ) قيد بالدين لانه لو كان عن عين مشتركة تخص المصالح
 بيد الصلح وليس لشريكه ان يشاركه فيه لكونه معاوضة من كل وجه لان المصالح عنه مال حقيقة
 بخلاف الدين وفي الدين اذا رجع على المصالح أمثنا للمصالح الخيار ايضا بين ان يدفع نصف ما وقع عليه
 الصلح او ربع الدين دفعا للشرعتهما بقدر الاله كان شر بنه لاية عن التبيين وأراد بالتوب خلاف جنس
 الدين لانه لو صلح على جنسه يشاركه فيه او يرجع على الدين وليس للتبايض فيه خيار لانه بمنزلة قبض
 بعض الدين عيني (قوله بالقرار او سكوت او انكار) لان المدعي من متصا فان على ان لهما على المدعي عليه
 دين وما يأخذ منه بدل عنه وزعمه يكون حجة عليه بما زبيل (قوله ويطالب المديون بنصفه) اي
 بنصف الدين لبقاء حصته في ذمته عيني (قوله او يأخذ نصف التوب من شريكه) لانه عوض عن دينه
 عيني (قوله في ثلثه لا يأخذ نصفه) لان حقه في الدين لافي التوب عيني فكان الخيار للمصالح بكسر اللام
 كذا نخط شيئا (قوله شركه الاخر) لان قسمة الدين لا تصحور والمقبوض بدل عنه فله ان يشاركه فيه
 لكونه عين حقه من وجه بخلاف ما اذا اشترى به ثوبا حيث لا يشاركه فيه لانه مبادلة من كل وجه وانما
 كان له ان يشاركه في التوب في فصل الصلح كذا يلزم المصالح الضرر ولو سلم المقبوض واختار متابعة
 الغريم ثم مات الغريم ففسلار جمع على التبايض بنصف ما قبض لان التسليم مقيد بشرط سلامة الباقي
 لكن ليس له ان يرجع في عين تلك الدراهم بمقبوضه لان حقه فيها قد سقط بالتسليم فلا يعود حقه
 فيها بالتوى ويعود الى ذمته في مثلها كذا في لزبيل ومنه يعلم ما في العيني من الخلل (تقمة) شرك
 من باب تعب قال في المصباح شركته في الامر شركه من باب تعب شركه وشركه وزان كلم وكلمة بفتح الاول
 وكسر الثاني اذا صرت له شريكا انتهى وقوله بفتح الاول الخ اي بفتح الشين من الماضي وكسرهما من
 المصدر (قوله يبيع من المطلوب كفا من زيب الخ) أو يهب الغريم قدر الدين وهو يبرئه عن دينه
 زبيل (قوله ضمنه ربع الدين) يعني ان شاء لانه صار قابضا حقه بالمقاصة ولا ضرورة عليه لان مبنى
 البيع على المساكسة بخلاف الصلح لان مبادلة على الانحاض والحضيطة فلو أنزماه دفع ربع الدين لتضرر
 لا يقال قسمة الدين قبل القبض لا تصور فكيف تصور المقاصة فيه لانا نقول قسمة الدين قبل
 القبض تجوز ضمنا وانما لا تجوز قصدا وهما وقعت القسمة في ضمن حصة الشراء وحصة المصالح وللشريك
 ان لا يبيع القبايض في الجميع ويرجع على المدعي لان القبايض قبض حقه الا ان له حق المشاركة
 ولو كان لطلب على أحدهما دين قبل وجوب دينها عليه حتى صار دينه قصاصا به فلا ضمان عليه لانه
 أحد الدينين قضاء لا وطء الاقتضاء والضمان انما يجب بالقتضاء وكذا المشاركة لا تجب بالقضاء وانما

(فصل في الدين المشترك وهو
 ما حصل بسبب تمتد كما لو باع عبدًا
 مشتركًا صفقة واحدة أو استهلكه
 انسان أو كان الدين ميراثا بين الورثة
 فان كان (دين بينهما الخ) كما
 باقرار او سكوت او انكار (عن
 نصيبه على ثوب لشريكه) الاخر ان
 ويطالب (الدين بنصفه
 أو يأخذ نصف التوب من شريكه
 الا ان ضمن ربع الدين) شيئا
 لا يأخذ نصفه (ولو قبض)
 الشريكين (نصيبه شركة) ان الغريم
 الاخر (فيه ورجهما الباقي على الغريم)
 فلوا را أحدهما ان يأخذ نصف
 ولا يكون لشريكه حصه فيما قبض
 قال في النوازل يبيع من المطلوب كفا
 من زيب بقدر حصته من الدين
 ويسلم الزيب اليه ثم يبرئ الغريم
 عن حصه دينه ويطالبه بثلث الزيب
 ويأخذ منه فلاحق لشريكه في ذلك
 (ولو اشترى) أحدهما (بنصيبه
 شريكه ربع الدين

بمثله نسبة لا يجوز حموى ولو صالحه عن ألف جيا د على خمسمائة تزوف حالة أو مؤجلة جاز لان من يستحق الجيا د يستحق الزوف بخلاف عكسه وهو ما اذا كان له ألف زوف وصالحه على خمسمائة جيا د حيث لا يجوز لانه لا يمكن جملة على انه استوفى بعض حقه واسقط الباقي لانه لا يستحق الجيا د فيكون معاوضة ضرورة فلا يجوز التفاضل زبلي (قوله أو بيض) بكسر الباء جمع بيضاء كعيس جمع عيساء عيني والعيس بالكسر الابل البيض يخاطبها شئ من الشقرة واحدها عيس والاشئ عيساء بينة العيس شيخنا عن الصحاح (قوله لا يجوز) في الصور الثلاث لان الدنانير والحال والبيض غير مستحق بعقد المداينة فتعينت المعاوضة ولزم الر بافضلاً أو نسبة لان من له الدراهم لا يستحق الدنانير فكان معاوضة وهو صرف فلا يجوز تأجيله وكذا من له دين مؤجل لا يستحق الحال والتأجيل حق المدين وقد تركه بازاء حظ شئ من الدين فكان اعتماداً عن الاجل وهو حرام وانما كان تجميل المؤجل كالوصف لانه خير منه وهذا نقص الثمن لاجله والحظ بازائه ربا لا في المكاتب كما اذا صالح مولاة عن ألف مؤجل على نصف حال لان معنى الارقاق بينهما ما أظهر من المعاوضة فيكون ارفاقاً من المولى بحظ البعض ومساهلة من المكاتب ليسارع الى شرف الحرية وهو مندوب زبلي وكذا من له دراهم سود لا يستحق البيض فيكون أخذها بطريق المعاوضة وشرطها عند اتحاد الجنس المساواة ولم توجد حتى لو صالحه على ألف حالة عن ألف المؤجلة أو صالحه على ألف بيض عن ألف السود جاز بشرط قبضه في المجلس لوجود المساواة في القدر وهو المعبر في الصرف دون المساواة في الصفة ولو كان عليه الف فصالحه على طعام موصوف في الذمة مؤجل لم يجز لانه يكون افتراقاً عن دين بدين ولو كان عليه ألف درهم ومائة دينار فصالحه على مائة درهم جاز سواء كانت حالة أو مؤجلة لانه يجعل اسقاط الدنانير كلها والدراهم المائة وتأجيل المائة التي بقيت ولا يحمل على المعاوضة لان فيه فساد اعني (قوله برئ) أي بالاتفاق لان البراء يحتمل التقييد بالشرط وان لم يحتمل التعليق به وكلمة على جعلت شرطاً تصحيحاً لتصرفه وان كانت تستعمل للمعاوضة (قوله وعند أبي يوسف لا يعود) لان اشتراط الاداء ضائع لان التتد واجب عليه في كل زمان يطالبه هو فيه اذا مال حال فبطل التعليق فصار ابراء مطلقاً ولم يمانه علق البراء بشرط ولم يوجد وهذه المسئلة على وجوه الاول ما ذكرنا والثاني ان يصرح بالتقييد بان يقول صالحك عن ألف على خمسمائة تدفعها الى غدا وانت برئ من الزيادة على أنك ان لم تدفعها الى غدا فلا تبرأ من الباقي فيكون الامر كالمال اذا قال أبرأك من خمسمائة من ألف على ان تعطيني خمسمائة غدا فخكمه انه برأ مطلقاً وان لم يؤد الخمسمائة في الغد والرابع ان يقول ادالي خمسمائة على أنك برئ من باقيه ولم يوقت للاداء وقتاً فخكمه انه برأ مطلقاً لانه ابراء مطلق والخامس اذا قال ان أديت الى خمسمائة او اذا أديت او متى أديت فخكمه انه لا يصح لانه تعليق بالشرط صريحاً والبراء لا تحتمل التعليق بالشرط لما فهمنا معنى التملك عيني وكان المناسب لكلامه سابقاً ولاحقاً ان يبذل قوله ولهما أنه علق البراء بشرط ولم يوجد بقوله ولهما انه قيد البراء الخ كذا ذكره شيخنا (تمتة) وجه بطلان تعليق البراءة بالشرط ان البراء اسقاط حتى لا يتوقف على القبول وفيه معنى التملك حتى يرتد بالرد والتملكات لا تحتمل التعليق بالشرط والاسقاط يحتمل ذلك فلمعنى التملك قلنا اذا صرح بالتعليق بالشرط لم يصح ولمعنى الاسقاط اذا لم يصرح بالشرط يتقيد عزمي زاده (قوله بمالك) بفتح اللام وكسر هاء حموى (قوله صح عليه) لانه ليس بمكره لتمكنه من اقامة البينة او التحليف فيشكل وهو نظير الصلح مع الانكار فكان محتساراً في تصرفه أقصى ما في الباب أنه مخطر لكن الاضطرار لا يمنع من نفوذ تصرفه كبيع ماله بالطعام عند الخصة زبلي (تمتة) ادعى ألفاً فجد فقال أقررتي بهاعلى ان احط منها مائة جاز بخلاف على ان أعطيتك مائة لانها رشوة ولو قال ان أقررت لي بخطبتك من مائة فأقرصم الاقرار لا الخطب بحر ودر عن المجتبى ووجهه أنه تعليق للبراء بالشرط صريحاً

او بيض لا يجوز فيه نه ونشر فالاول
بالاول والثاني بالثاني (ومن له على
آخر الف فقال) الدائن لمدين
(اذ غدا نصفه على أنك برئ) أي
في الحال (من الفضل ففعل برئ)
وان لم يؤد اليه خمسمائة في الغد (لا)
يرأ من الفضل وعندي يوسف لا يعود
عندهما وعند أبي يوسف لا يعود
(ومن قال لا تبرأك من ألف على
تؤخره) أي مطالبته (عنى او تحط)
بعض المال (ففعل صح عليه) أي
لزمه وليس للدائن ان يطالب المدين
في الحال وبما حط هذا اذا قال سرا
حتى لو قال علانية بحضور الشهود
بؤخذ المقر بالمال في الحال

وكله بالصلح عن مال بمال الخ) هذا اذا كان الصلح عن اقرار فلو كان عن انكار لا يجب البديل على الوكيل درر عن الكفاية (قوله صح ان ضمن الفضولي المال) لان المحاصل للمدعى عليه ليس الا البراءة وفي حقها الاجنبى والمدعى عليه سواء في صلح أصيلا فيه اذا ضمنه كالفضولي بالخلع اذا ضمن البديل ويكون متبرعا على المدعى عليه كما لو تبرع بقضاء الدين عيني (قوله أو أضاف الى ماله) لان الاضافة الى نفسه التزام منه للتسليم الى المدعى وهو قادر على ذلك فيجب عليه تسليمه عيني (قوله بأن قال صاحبك على أفي هذا الخ) وصار متبرعا في الكل الا اذا ضمن بأمره درر عن عزمي زاده ومافي الدرر من تخصيصه التبرع بالصورة الاربعة غير ظاهر بل هو عام في الجميع يرشدا اليه تعليقه بقوله لانه فعلة بلاذن المدعى عليه كذا بخط شيخنا (قوله أو على عبدي هذا) قال الزيلعي ولو استحق العوض في الوجوه التي تقدمت أو وجد زبوا واستوقفة لم يرجع على المصالح لانه متبرع التزم تسليم شئ معين ولم يلتزم الارتفاع من غيره فلا يلزمه شئ آخر لم يلتزمه ولكن يرجع بالذعوى لانه لم يرض بتبرك حقه مجانا الا في صورة الضمان فانه يرجع على المصالح لانه التزمه بالضمان فصار ديناني ذمته ولهذا امتنع من التسليم بخبر عليه بخلاف غيرها من الصور زيلعي ومنه تعلم مافي الدرر من الايهام حيث قصر الكلام على العبد فقال ولو استحق هذا العبد أو وجد به عيب فرده أو وجد حرا أو مديرا أو مكيابا فلا سبيل له على المصالح الخ لانه يؤهم الرجوع على المصالح في غير العبد كما اذا وجد الالف زبوا فاقبته (قوله تم الصلح بقوله) لانه كالمضاف الى نفسه لانه تعين للتسليم اليه زيلعي (قوله وسلم الالف اليه) لانه بالتسليم تم رضاه فصار فوق الضمان والاضافة الى نفسه كذا بخط شيخنا (قوله وان لم يجز بطل الصلح) لان الاصيل في العقد انما هو المدعى عليه لان دفع المحصومة حاصل له الا ان الفضولي يصير أصيلا بواسطة اضافة الضمان الى نفسه فاذا لم يصف بقي عاقدان جهة المطلوب فيتوقف على اجازته

(صح ان ضمن) الفضولي (المال أو أضاف الى ماله) أى مال نفسه بان قال صاحبك على الفنى هذا أو عبدي هذا ولو قال صاحبك على هذا الالف أو على هذا العبد ولم ينسبه الى نفسه تم الصلح بقوله (أو قال) صاحبك (على الف وسلم) الالف اليه (والا) أى وان لم يصفن أو لم يصف الى ماله أو لم يسلم الالف الى المدعى (توقف) الصلح وفي الذخيرة انه يتوقف عند البعض وعند البعض يتفقد على المصالح (فان اجازته المدعى عليه جاز) وزمه الالف (والا) أى وان لم يجز (بطل الصلح) * (باب الصلح في الدين) *

* (باب الصلح في الدين) *

وهو الذى يثبت في الذمة عيني لما ذكر الصلح مطلقا في عموم الدعاوى ذكر الصلح في الدين لانه صلح مقيد والمتى بعد المطلق جموى والاصل انه متى كان المصالح عليه أدون من حقه قدر او وصفا أو في أحدهما فهو اسقاط للبعض وأخذ للباقي وان كان أزيد منه بأن دخل فيه ما يستحق من وصف أو ماله وفي معناه كتجميل مؤجل معاوضة (قوله الصلح عما استحق) قال الزيلعي هذا هو لانه اذا صلح عن الدين لا يكون جميع صورته استيفاء لبعض حقه واسقاط للباقي وانما يكون كذلك ان لو وقع الصلح عن الدين على بعض الدين ألا ترى انه لو وقع عن الدين بجنس آخر يحمل على المعاوضة والصواب ان يقال الصلح على ما استحق بعمد المدائنة الخ كما وقع في القدرى انتهى وما أجاب به في الشربة لانيمة من ان قوله أخذ لبعض حقه يقتضى ان الصلح انما وقع على جزء مما يستحقه غير دفع لما أورده الزيلعي اذ منى صحة جواب الشربة لاني على عبارة دلالة الالتزام وهي مهجورة في التعاريف بقى ان يقال قول الزيلعي والصواب ان يقال الصلح على ما استحق الخ على حذف مضاف والتقدير على بعض ما استحق (قوله هي البيع بالدين) في الحصر المستفاد من تعريف الجملة نظر فان الاقراض كذلك جموى (قوله جمالا امر المسلم على الصلاح) كفاي قوله عليه السلام من نام عن صلاة أو نسىها الحديث مع ان الحكم فيما تركه فسقا كذلك لهذا المعنى جموى (قوله على نصفه) أى الالف وز كرضيمر الالف لكونها ليست مؤنثة حقيقة جموى (قوله على ألف مؤجل) وكذا الوصلح منه عن ألف حالة على خمسة مائة مؤجلة جاز كأنه أبراه عن النصف وأخر النصف جموى (قوله جاز الصلح) في الوجهين أما في الاول فيجعل مستوفيا النصف حقه ومسقطا للنصف وأما في الثاني فكانه أجل نفس الحق ولا يحمل على المعاوضة تحرزا عن الربا لان بيع النقد

* (باب الصلح في الدين) *
 (الصلح عما استحق) أى وجب و ثبت
 (بعمد المدائنة) هي البيع بالدين
 ثم ذكر عقد المدائنة مع ان الحكم
 في الغصب كذلك جمالا امر المسلم على
 الصلاح (أخذ لبعض حقه) واسقاط
 للباقي لا معاوضة (لان مبادلة الاكثر
 بالاقول لا يجوز) فالو صلح عن الف
 حال (على نصفه أو على الف مؤجل
 جاز) الصلح (و) لو صلح عن الف
 درهم (على الف) (دنانير مؤجلة)
 الى شهر (أو) صلح (عن الف
 مؤجل) أو سود على نصف حال

و يؤخذ بالبدل بعد عتقه و روقول الشارح مطلقاً أي سواء كان المأذون مديوناً أو لا (قوله أي صالح
 العبد المأذون عن عبده الخ) لان استخلافه عبده كشرائه لانه باستحقاق القتل كالأثر عن ملكه
 وهو لو خرج عن ملكه كان له ان يشتره فكذلكه ان يستخلصه بخلاف المكاتب حيث يجوز له ان يصالح
 عن نفسه لانه كالحر محرر وجهه عن يد المولى ولهذا الوادي احد رقبته كان هو الخضم فيه واذا جنى عليه
 كان الارش له وكذا اذا قتل لا تكون قيمته للمولى بل لورثته حتى تؤدي منها كتابته ويحكم بحرية في آخر
 حياته ويكون بفضل لهم زيلبي واعلم ان ما يبريد الشارح حيث قال أي صالح العبد المأذون عن عبده
 هو الظاهر بخلاف ما في الدرر حيث قال أي صالح المولى عن نذر عبده فعل القتل عمداً ولذا تعقده
 عزمي زاده بان الكلام على مصالحة العبد المأذون به قول وجعل المولى عبارة عن العبد المأذون تعسف
 لا يخفى انتهى ووجه التعسف ان المولى انما يطلق على الاسفل بعد عتقه ورق المأذون قائم فلا يصح
 اطلاق المولى عليه كذا بنظر شيخنا عن شيخه (قرنه ولو صالح عن المصوب المتلف بما زاد على قيمته الخ)
 يعني قبل القضاء بالقيمة حتى لو كان بعد القضاء بالقيمة لا يجوز لان تقدير القاضي كاشارح تنوير
 وشرحه واذا لم يجز الصلح على ما يزيد على القيمة بعد القضاء بها يلزمه رد الزيادة (قوله صح عند ابن خنيفة)
 فلا تقبل بينة المصاحب بعد الصلح ان قيمته اقل مما صالح عليه ولا رجوع للمصاحب على المصوب منه
 بشئ لو تسادف الصلح انما اقل تنوير وشرحه (قوله يطل الفضل) لان الواجب هو القيمة وفي متدرة
 من الذوقون الزيادة عليها تكون ربا وله ان حقه في المال كباق وانما ينقل الى القيمة بالتساقط اذا
 تراضيا على الاكثر كان استياضاً فلا يكون ربا واما الصلح باكثر من قيمته على العرض فهو جائز لاجماع
 لان الزيادة لا تظهر عند اختلاف الجنس عيني والمحصول ار الامام يقول ان الضمان بدل عن العين
 المستهلكة فيجوز بالغاي ما بلغ كما اذا كانت قيمة حقيقة والصاحبان يقولون ان القيمة هي الواجبة في ضمان
 العبد وان لانها هي التي يمكن وجوبها في الذمة دون العين فيكون المأخوذ بدلا عن القيمة عند صاحبه
 فما زاد على القيمة يكون ربا شيخنا (قوله بما لا يتغابن الناس) يعني اذا كان الصلح على غير عرض اذا الصلح
 على عرض لا خلاف فيه مطلقاً كما سبق عن العيني ومنه يعلم بان كلام الشارح من الامام (قوله أي
 المعقق الشريك) بنسب المعقق اذ هو بيان للفعول وهو الضمير في فصاحه ولو لا وجود الضمير لكان
 المتبادر رفعه ونسب الشريك (قوله لا يصح الصلح في حق الزيادة من نصف قيمته) لان ضمان العتق
 منصوص عليه فيكون مقدراً فلا يجوز زيادة عليه لان تقدير الشرع فوق تقدير القاضي وبه يتقرر
 فكذلك ما هو فرقه تبيين (قوله وان صالحه على عرض قيمته أكثر منه جاز) أي بالاجماع السابق من
 ان الزيادة لا تقهر عند اختلاف الجنس (قوله بالصلح عنه) اطلاقه صادق بما اذا صدر التوكيل من
 الجاني أو ولى الجاني عليه بالنسبة للصلح عن دم عمده وكذلك صادق بما لو صدر التوكيل من رب الدين
 أو المدين (قوله ما لم يضمه الوكيل) فاذا ضمن وادى رجع على الموكل وفي النكاح لا يرجع لان الامر
 بالصلح عنه أمر بالاداء عنه ليمسك الامر فائدة اذا صلح عنه جاز بلا أمر بخلاف النكاح لانه لا ينفذ
 عليه من لاجنبى والامر بالخلع كالأمر بالصلح حتى يرجع على الأمران ضمن وأدى عنه زيلبي (قوله
 اذا كان الصلح عن دم العمد) عن اقرار أو سكوت أو انكار وفيما لا يحمل على المناوضة كالصلح على
 بعض الدين لانه اسقاط فكان الوكيل سفيرا فلا يلزمه شيء الا بانترام وأما فيما يحمل على المعاوضة بان
 كان عن مال بمال عن اقرار فان الوكيل يلزمه ما صالح عليه ثم يرجع به على الموكل لان الوكيل أصيل
 في المعاوضة المالية فترجع الحقوق اليه فيطالب هو بالعوض دون الموكل زيلبي ومنه يعلم ما سقط من
 كلام العيني حيث قال أو فيما لا يحمل على المعاوضة بان كان عن مال بمال عن اقرار الى هذا أشار
 الشيخ شاهين ومحمله ان قول العيني بان كان عن مال بمال الخ تصوير لما سقط من قوله وهو وأما فيما
 يحمل على المعاوضة (قوله أو عن بعض ما يدعيه من الدين) من مكيل وموزون در (قوله أما اذا كان

أي صالح العبد المأذون عن عبده
 (جاز) مطلقاً سواء كان المأذون
 مديوناً أو لا (وأي صالح عن المصوب
 المتلف بما زاد على قيمته أو) صالح
 (على عرض) قيمة أكثر من قيمة
 المصوب المتلف (صح) عند ابن
 خنيفة رحمه الله وعندنا ما يبطل
 الفضل على قيمته بما لا يتغابن الناس
 ويلزم رد الزيادة (ولو اتفق موثر
 عبداً مشتركاً) بينه وبين آخر
 (فصالحه) أي المتفق الشريك على
 أكثر من نصف قيمته لا يصح الصلح
 في حق الزيادة من نصف قيمته وان
 صالحه على عرض قيمته أكثر منه
 جاز وإنما قيد بقوله موثر لانه اذا كان
 معصراً تجب سعاية المصالح عنه أي عن
 (ومن وكل رجلاً بالصلح عنه) (لبيزم
 انوكل) (فصالح) (توكيل) (لبيزم
 الوكيل ما صالح عليه) أي بدل الصلح
 (ما لم يضمه) الوكيل (بل يلزم الموكل)
 ما صالح عليه هذا اذا كان الصلح
 ماصالح عليه وعن بعض ما يدعيه
 عن دم العمد أو عن بعض ما يدعيه
 من الدين اما اذا كان وكله بالصلح عن
 مال بمال فهو بمنزلة لبيع فيكون
 المتطالب بالمال الوكيل دون الموكل
 (وان صالح) رجل (عنه) أي عن
 رجل (بلا امر) من ذلك ان الرجل

الدية وكذا على الاقل وان كان أقل من عشرة دراهم - لأنه لا وجوب له في المال ولو وقع الصلح على غير
مقادير الدية جاز كيف ما كان لعدم الر بالانه اشتراط القبض في المجلس اذا كان ما وقع عليه الصلح ديناً
في الذمة لئلا يكون افتراقاً عن كلئى بكئى ولو قضى القاضى بأحد مقادير الدية فتم الصلح على جنس آخر منها
بالزيادة جاز لان الحق تعين فيه بالقضاء فكان غير ممنوع مقادير الدية بجنس آخر فأمكن الحمل على
المعاوضة زيالي (قوله بخلاف الحد) لان الحد رد حق الله تعالى لاحق المرافع والاعتراض عن حق
الغير لا يجوز ولهذا الواعدتان ولدهما من زوجهما المطلق فانكروا صلحا على شئ حتى ترك الدعوى كان
الصلح باطلا لان النسب حق الولد وكذا لو كان لرجل ظلة أو نيف على طريق العامة فخاصه رجل على
نقضه فصالحه على شئ كان الصلح باطلا لان الحق للعامة فلا ينفرد به بخلاف الامام اذا صلح عنه على
مال حيث يجوز لان له ولاية عامة وله ان يتصرف في مصالحهم ولهذا الوباغ شيئاً من بيت المال جاز بيعه
وبخلاف ما اذا كان في طريق غيرنا فذو صلحهم رجل من أهل الطريق حيث يجوز في حقه لانه مفيد
اذ سقط به حقه ثم يتوصل الى تخصيص رضا الباقي زيالي ولو صلح شقيق عن حق شفيعه بمال سقطت
وبطل الصلح كخيار الشرط والعيب وخيار الخيرة والكفالة بالنفس كالشفعة واختلف في بطلان الكفالة
وانفتى ببطلانها حموى عن العناية والبيانية (قوله أوسارفا) اطلقه فمما وقع الصلح بين السارق
ورب المال المسروق اذا كان بعد ما رفع الى القاضى وكان بلفظ العفو حيث لا يصح بالاتفاق وان كان
بلفظ الهبة أو البراءة سقط القطع عندنا كما في الشريعة لانه عن قاضيان ومن هنا تعلم ما في الدرر حيث
صور المسئلة بقوله بان اخذ سارقاً من غيره الخ ولهذا اعترض عليه في الشريعة بقوله لا يختص عدم
صحته الصلح بالسرقة من غير انتهى وأقول انما قيد بالسارق من غيره لانه لو كان سارقاً فاصطلم معه
قبل الرفع الى القاضى صح الصلح وسقط القطع سواء وقع بلفظ العفو أو بلفظ آخر كالهبة على ما يعلم من سياق
كلام قاضيان وكذا بعد الرفع اذا كان بلفظ الهبة أو البراءة بخلاف السارق من غيره حيث لا يصح الصلح
معه مطلقاً تدبر (قوله فهو باطل الخ) ولا يسقط حد الزنا والشرب سواء كان الصلح قبل الرفع أو بعده
وحد القذف يسقط به ولو قبل الرفع ووجه بطلان الصلح عن حد الخذف مع ان فيه حق العبد هو ان
المغلب فيه حق الله تعالى بخلاف التعزير والقصاص في النفس ومادونها لانها حق العبد كما في الدرر
(قوله وعن دعوى النكاح) عبارة الدرر وعن دعوى الزوج النكاح قال في الشريعة لولو أسقط لفظ
الزوج لكان اولى ثم قال وهذا اذا لم تكن ذات زوج لانه لو كان لها زوج لم يثبت نكاح المدعى فلا يصح
المخلع انتهى (قوله مطلقاً) أى سواء كان دعوى النكاح من قبل الزوج او المرأة حموى (قوله فدحاها
على مال جاز) كان زاد في مهرها ثم خالعهما على أصل المهر دون الزيادة فسقط الاصل لا الزيادة درر (قوله
نسخ المختصر) أى مختصراً قدورى حموى (قوله وفي بعضها قال لم يجز) اختار عدم الجواز صاحب
الوقاية واطال صاحب غاية البيان في ترجمته حموى لانه لو جعل ترك الدعوى منها طلاقاً فزوج
لا يعطى العوض في الفرقة ذم يسلم له شئ في هذه الفرقة وهى يسلم لها المال والنفس وان لم يجعل فرقة
فالمحال بعد الصلح على ما كان عليه قبله فتكون هى على دعواها فلا يكون هذا الصلح مفيداً قطع
الخصومة فلا يصار اليه زيالي وكذا جرى على تصحيح عدم الجواز في المجتبى والاختيار والمتقى وصح الصحة
في درر البحار كما في الدرر فقد اختلف التصحيح (قوله لانكار المدعى عليه) فلور وقع الصلح باقرار من المدعى
عليه يكون عتقاً بمال في حق المدعى والمدعى عليه فيثبت الولاة درر (قوله دون اثبات الملك) لانه جعل
معتقاً بالصلح فلا يعود رقيقاً وكذا في كل موضع أقام بينة بعد الصلح لا يستحق المدعى لانه بأخذ البديل
باختياره نزل بائناً وكل موضع وقع فيه الصلح والمدعى كاذب لا يحل له فيما بينه وبين الله تعالى أخذ
العوض ونظيره المقر له اذا كان يعرف ان المقر كاذب لا يحل له الا اذا سلمه اليه بطيبة نفسه فيكون حينئذ
هبة مبتدأة زيالي (قوله لم يجز صلحه عن نفسه) لانه ليس من التجارة فلم يلزم المولى لكن يسقط به القود

(بخلاف الحد) فانه لا يصح الصلح من
دعوى حد حتى لو أخذ زانياً أو سارقاً
أو شارب خمر فصالح على مال على
ان لا يرفعه الى السلطان فهو باطل
ويرد ما أخذ (و) الصلح جائز (عن)
دعوى (النكاح) مطلقاً (و) من (الرق)
(وكان خلعاً وعتقاً على مال) والصلح
من دعوى النكاح على وجهين
احدهما ان يدعى رجل على امرأة
نكاحاً وهى تجحد فصالحته على
مال جاز والثاني ان تدعى امرأة نكاحاً
على رجل فصالحها على مال جاز
هكذا في بعض نسخ المختصر وفي
بعضها قال لم يجز قوله والرق أى الصلح
جائز عن دعوى الرق اذا ادعى على
مجهول انه عبده فصالحه المدعى عليه
على مال جاز ويجعل في حق المدعى
عليه بدلاً دفع الخصومة وفي حق
المدعى كانه اعتقه على مال الا انه
لا ولاء له لانكار المدعى عليه الا ان
يقوم المدعى بينة فتقبل بينته على
اثبات الولاة دون اثبات الملك (وان
قتل العبد المأذون رجلاً عمدا لم يجز صلحه
عن نفسه) مطلقاً (وان قتل عبده)
أى عبداً المأذون (رجلاً عمداً
فصالحه عنه)

عنه وهو لا ينتقض وقوله والعتق والنكاح والخلع أقول لم يجعل في الجماع الكبير العتق وما عطف
عليه ما إلا ما إذا كان المصالح عنه لا يقبل النقص بل نظيرا للتصاص في عدم قبول النقص ومن ثم قال
بعض الفضلاء تصويرا للمئة فهما يحتاج الى امعان النظر والتأمل كذا في حاشية الأشباه للحموي واعلم انه
إذا وقع الصلح بالفظ البيع بان قال أحدهما بعتك هذا الشيء بهذا وقال الآخر اشتريت برجع المدعى عند
الاستحقاق على المدعى عليه بالمدعى نفسه لا بالمدعى لان اقدم المدعى عليه على المبايعه اقرار منه بان
المدعى ملك المدعى فلا يعتبر انكاره بخلاف الصلح لانه لم يوجد منه ما يدل على انه أقر بالملك له اذا الصلح
قد يقع لدفع الخصومة كما في العيني (قوله وهلاك بدل الصلح بعد التعمين الخ) هذا اذا كان البدل
مما يتعين بالتعيين وان كان مما لا يتعين بالتعيين كالدرهم والذناير لا يبطل بهلاكه لانها لا يتعينان
في العقود والفسوخ فلا يتعلق العقد بهما عند الاشارة اليهما وانما يتعلق بمثلهما في الذمة فلا يتصور فيه
الهلاك كما في الزباني (قوله وقد مر حكمهما) فان كان عن اقرار رجع بعد الهلاك الى المدعى وان كان عن
انكار رجع بالمدعى ورز واقصر على ذكر الانكار ولم يذكر السكوت لانه في حكمه (تمت) الصلح
عن كل ما يدعيه او بعضه صحيح بلافرق بين العين والدين في ظاهر الرواية فلا تصح الدعوى بعده وان
برهن كما في العزيمة بالعزوا الى البرازيدومشى عليه في الاختيار وعزاه في الدرالى الشريعة لالاية خلافا لما
في الدرر والتنوير من انه لو صلح على بعض ما يدعيه فانه لا يصح حتى لو ادعى دارا فصالحه على قطعة منها
لا يصح وهو على دعواه في الباقي لان الصلح اذا كان على بعض المدعى يكون استيفاء لبعض الحق واسقاطا
لبعضه والاسقاط لا يرد على العين بل هو مخصوص بالدين ونقل الحموي عن حواشي صدر الشريعة للحميد
مانصه معنى قولنا البراءة عن الاعيان لا تصح ان العين لا تصير ملكا للمدعى عليه لان يبقى المدعى على
دعواه الخ ولو صلح عن دعوى مجهولة في دار فاستحق بعضهم لم يرد شيئا من العوض أما اذا ادعى نصف
دار وقال نصفها لمن هي بيده فصالحه على دراهم فاستحق نصفها رجع بنصف الدراهم ولو قال نصفها
لفلان آخر او لادري لمن هو لم يرجع بشيء حتى يستحق كلها او اكثر من النصف حموي واذا استحق السكك
يرجع عليه بكل ما أخذ وان استحق اكثر من النصف فبحسابه بان ينظر للتقدير المستحق كم نسبه للنصف
(فصل) لما فرغ من بيان الصلح وشرايطه وانواعه شرع في بيان ما يجوز الصلح عنه وما لا يجوز
حموي (قوله جاز صلحه) أي الصلح فيه حموي (قوله الصلح جائز عن دعوى المال) لانه في معنى
البيع في حقه ما ان وقع بمال عن اقرار وفي حق المدعى وحده ان وقع عن انكار او سكوت وفي حق
الآخر لا فداء المين وقطع الخصومة عيني (قوله والمنفعة) لان المنافع يجوز أخذ العوض عنها بعقد
الاجارة فكذا بعقد الصلح لكن انما يجوز الصلح عن المنافع على المدفعة اذا كانا مختلفي الجنس كان يصالح
عن السكنى على خدمة العبد أما اذا اتحد جنسا هما كالصلح عن السكنى بالسكنى فلا يجوز كما في العيني
والزباني قال السيد الحموي لكن في الوالوجية ما يخالفه حيث قال واذا ادعى سكنى دار فصالحه على سكنى
دار أخرى مدة معلومة جاز واجارة السكنى بالسكنى لا يجوز قال وانما كان كذلك لانهم ما ينقدان تملكها
بتمليك انتهى (قوله بان ادعى في دار سكنى سنة الخ) كذا صور المسئلة في الجوهره على ما ذكره
الشرنبلالي ونصه صورة دعوى المنافع ان يدعى على الورثة ان الميت اوصى له بخدمة هذا العبد وانكر
الورثة لان الرواية محفوظة على انه لو ادعى استئجار عين والمالك ينكر ثم تصالح المبيع كذا في المستصفي
انتهى وأقول يرد عليه ما في البحر حيث صرح بان صلح المستأجر مع المؤجر عند انكاره الاجارة جائز (قوله
العمد والمخطأ الخ) وسواء كان عن اقرار او انكار او سكوت أما العمد في النفس فلغوله تعالى من عفى
له من أخيه شيء الآية نزلت في الصلح عن دم العمد وأما المخطأ في النفس فلان موجهه المال والصلح عن
دعواه جائز لانه لا تصح الزيادة على قدر الدية اذا وقع الصلح على أحدهم تادير الدية للربا كما لا يجوز الصلح
على اكثر من الدين من جنسه في دعوى الدين بخلاف الصلح عن القود حيث يجوز الزيادة فيه على قدر

وهلاك بدل الصلح بعد التعمين (قبل
التسليم) الى المدعى (كاستحقاقه)
أي استحقاق بدل الصلح في الحكم
(في الفصلين) أي في الصلح عن اقرار
والصلح عن انكار وسكوت وقدر
حكما آ نفا والله أعلم
(فصل) واعلم ان ما جاز بيعه جاز
صلحه (الصلح جائز عن دعوى المال
والمنفعة) بان ادعى في دار سكنى سنة
أو في عبد بخدمة شهر فجدد رب المال
أو اقر به ثم مات ومجده الورثة فصالحه
الوارث على شيء من عين أو منفعة جاز
(و) عن دعوى (الجنانية) هذا الافظ
يتناول العمد والمخطأ والنفس وما دونه

أوجمل الطعام الى موضع زيلعي (قوله ويبطل الصلح بموت أحدهما) ان عقده لنفسه لانه اجارة
وهذا حكمها وقول السيد الحموي أى الصلح عن مال لمنفعة لا مطلقا لاجابة الله اذ الكلام فيه
(فرع) اذ بطل الصلح بطل ما في ضمنه من الاقرار الصادر من مدعى أو مدعى عليه كذا
قيل معز بالحموي وأقول عبارة الحموي عن التنية بخطه اذا أقر المدعى في ضمن الصلح انه لاحق له
في هذا الشيء ثم يبطل الصلح يبطل اقراره الذي كان في ضمنه وله أن يدعيه عليه بعد ذلك والمدعى عليه
اذا أقر عند الصلح بان هذا الشيء للمدعى ثم يبطل الصلح فانه بر ذلك الشيء الى المدعى انتهى فهي صريحة
في ان اقرار المدعى عليه في ضمن الصلح لا يبطل به لانه فتنبه (قوله وكذا اذ هلك محل المنفعة الخ)
لانه اجارة وهي تبطل بذلك ولو كان الصلح على خدمة عبد فقتل ان كان القتال المولى بطل والا ضمن
فيمته واشتري بها عبد يخدمه ان شاء كما وصى بخدمته بخلاف المرهون حيث يضمن المولى بالتلاف
والعتق وانما يعتبر اجارة اذا وقع على خلاف المدعى به فان ادعى دارا فصالحه على سكاها شهر فهو
استيفاء لبعض حقه لاجارة فتنه اجارته للمدعى عليه بجر واعلم ان التفصيل بين المولى وغيره
هو مذهب أبي يوسف وعند محمد يبطل مطلقا كما ذكرنا زيلعي والعمري ونصه وان قتل العبد يبطل الصلح
عند محمد مطلقا كالا جارة وعند أبي يوسف ينظر فان قتله المدعى أو الاجنبي يضمن قيمته ويشتري بقيته
عبد فيخدمه الخ فعلى صاحب البحر مؤاخذة (قوله لا يبطل الصلح الخ) لان الصلح لقطع المنازعة
وفي ابطاله بموت أحدهما اعادة تها فيبقى فيما لا تتفاوت الناس فيه مطلقا لا يمكن الاستيفاء فيه
اما باسمرار العاقدة وابقامة وارثه مقامه وفيما يتفاوتون فيه كابس الثياب وركوب الدابة ان
مات المدعى عليه يبقى لا يمكن الاستيفاء بالاستمرار وان مات المدعى يبطل تعذرا قامة الوارث مقامه
لتضرر المالك بذلك (قوله فداء اليمين وعض عنه في حق المنكر) لانه في زعمه لاحق عليه وان المدعى
يبطل في دعواه وانما دفع المال اليه لئلا يلحقه عيني (قوله ومعاوضة في حق المدعى) لانه في زعمه انه
بأخذه عوضا عن ماله وانه محق في دعواه ويجوز ان يكون لشي واحد حكان محتلفان باعتبار شخصين
كالنكاح موجب له المحل في المتناكحين والحرمته في أصولهما فيؤاخذ كل واحد منهما بما يرضع عيني (قوله
فلا شفاعة ان صالحه عن دار بهما) لكن للشفيع ان يقوم مقام المدعى فيدلى بحجته فان كان للمدعى
بينة اقامها للشفيع عليه واخذ الدار بالشفعة لان باقامة البينة تبين ان الصلح كان في معنى البيع وكذا
ان لم يكن له بينة فخلف المدعى عليه فنكح در عن الشربة لامية (قوله وتجب لو صالح على دار بهما) لان
المدعى بأخذها عوضا عن حقه في زعمه وانكار الآخر المعاوضة لا يمنع وجوب الشفعة فيها عيني
(قوله ورد المدعى البديل على المدعى عليه) توضيحه زيد ادعى دارا في يد عمرو فانكر عمرو وسكت
ثم صالح على مائة فصارت المائة في يد زيد والدار في يد عمرو ثم استحق كل الدار فان زيد ادعى المائة الى
عمرو ويرجع بالخصوصة في الدار الى المستحق لانه قام مقام المدعى عليه حين أخذ المدعى منه فيكون له
ان يخصه عيني (قوله ولو استحق بعضه فبقدره) صورته استحق نصف الدار مستحق في المسئلة
المدكوزة يرد زيد خمسين الى عمرو ويرجع الى المستحق بالخصوصة في النصف الثاني عيني (قوله يرجع
المدعى الى الدعوى في كراهة أو بعضه) لان المدعى ما ترك الدعوى الا لئلا يبطل له البديل فاذا لم يسلم له يرجع
بالبديل وهو الدعوى الا اذا كان مما لا يقبل النقص فانه يرجع بقيمة كالتقصص والعتق والنكاح
والمخلع كما في الجامع الكبير كذا في الاشياء وقوله الا اذا كان الخ أي الا اذا كان المصالح عنه المفهوم من
المقام والضعيف في قوله قيمته يرجع للمصالح عليه في العبارة فكيف حموي وقوله كالتقصص فيه نظر
فانه ذكر في الجامع الكبير اذا كانت الدعوى قصاصا فصالحه المدعى عليه من غير اقراره في جارية
فاسم تولد المدعى ثم استحق وأخذها المستحق وضمنه العتق وقيمة الولد فان المدعى يرجع الى دعواه
فلو أقام البينة أو نكل المدعى عليه يرجع بقيمة الولد وقيمة الجارية أيضا ولا يرجع بما ادعاه لان الصلح

(ويبطل) الصلح (بموت أحدهما)
مطلقا أي اذ هلك المدعى أو المدعى
عليه وكذا اذ هلك محل المنفعة قبل
الاستيفاء يبطل الصلح كما هو قول
محمد في دعوى المدعى على رأس الدعوى
ولو كان بعد استيفاء بعضها بطل بقدر
ما بقي ويرجع في دعواه بقدره وقال
أبو يوسف رحمه الله ان مات المدعى
عليه لا يبطل الصلح والمدعى يستوفى
المنافع على حالها وان مات المدعى كذلك
في خدمة العبد وسكن الدار والوارث
يقوم مقامه ويبطل في ركوب الدابة
وليس الثوب ولو قال ويبطل هلاك
كل واحد ليتناول المحل لكان أولى
ولما فرغ من مسائل الصلح مع اقرار
شرع في مسائل الصلح مع سكوت
وانكار فقال (والصلح عن سكوت
أو انكار فداء اليمين) وعوض عنه
أو انكار المنكر ومعاوضة في حق
المدعى فلا شفاعة للجار على المدعى
عليه ان صالحه عن دار بهما أي
بسكوت وانكار (وتجب) الشفعة
للجار على المدعى لو صالح على دار بهما
ولو استحق التنازع فيه) كراهة بعد
الصلح (رجع المدعى على المستحق
بالخصوصة ورد المدعى (البديل)
على المدعى (عليه) ولو استحق
بعضه فبقدره ولو استحق المصالح
عليه) كراهة أو بعضه يرجع المدعى
الى الدعوى في كراهة أو بعضه

باعتباره وحده في مصالح عليه ما كذا للمدعي مقرا كان المدعي عليه أو منكر أو في المصالح عنه وقوي الملك
 للمدعي عليه ان احتمل التملك كالمال في الاقرار وان لم يحتمل التملك كقود وبراءة فبراءته عن الدعوى
 كما في الانكار مطلقا فلان انكر فصالح ثم أقر لا يلزمه ما أقر به وكذا البرهن بعد صلحه لا يقبل بجر والصلح
 بعد الحلف يصح عند محمدة في المصالح والخصومة ولذا تسمع البيعة وعند أبي يوسف لا يصح لان اليمين بدل عن
 المدعي وقد استوفاه (قوله والالم تشترط معلوميته) كما لو ادعى كل واحد منهما حقا في دار الاخر وتصالحا
 على أن يترك كل واحد دعواه قبل صاحبه صح وان كان المصالح عليه مجهورا من الجانبين لان جهالة
 الساقط لا تقضي الى المنازعة حموي (قوله وهو جائز الخ) لا طلاق قوله عليه الصلاة والسلام كل صلح جائز
 بين المسلمين الا صلحا أحل حراما أو حرم حلالا وباقى البيان على وجه التحقيق في الزيلعي والمراد من جواز
 الصلح اعتبارها في اثبات ملك المدعي في بدل الصلح وانقطاع حق الاسترداد للمدعي عليه وبطلان حق
 المدعي في أصل الدعوى حموي عن الحنفية (قوله وقال الشافعي لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت) كوت
 لانها صلح أحل حراما لانه أخذ المال بغير حق في زعم المدعي عليه فكان رشوة قلنا معنى قوله عليه
 الصلاة والسلام أحل حراما أو حرم حلالا أي لعينه كما اذا صلح على ترك وطء المرأة أو على ان لا يتصرف
 في بدل الصلح أو ان يجعل عوض الصلح حراما أو حلالا أو غيره من غير حق في زعم المدعي عليه
 فكان رشوة غير مسلم لانه في زعم المدعي عين حتمه أو بدله فهو حلال أخذه وفي حق المدعي عليه
 لا فتداء اليمين ودفع الشرع عن نفسه وهو أيضا حلال ولو قلنا انه رشوة فهي جائزة للدافع لدفع الظلم عن
 نفسه وقوله عليه الصلاة والسلام لعن الله اراشي والمرثي المراد به اذا كان هو الظالم في دفعها البعض
 الطلمة يستعين بها على الظلم وأما دفع الضرر عن نفسه فلا شبهة فيها حتى روى عن أبي يوسف انه أجاز
 ذلك للوصي من مال اليتيم لدفع الضرر عن اليتيم الخ الزيلعي (قوله أي في المصالح عنه) الاولى أن يجعل
 الضمير المحرور وبإدانة الضرر راجعا لهذا الصلح ليشمل المصالح عنه وعليه كما في شرح العيني حتى لو صلح عن
 دار بدار ووجبت فهما الشفعة أو صلح من دار بعرض ووجبت فيها الشفعة حموي (قوله واراد العيب)
 بان كان بدل الصلح سببا مثلا فوجد المدعي فيه عيبا له ان يرده لانه اعتبر بيعا عيني (قوله وخيار الرؤية)
 بان لم ير المصالح ما وقع عليه الصلح وقت الصلح ثم آراه له الخيار فيه كما لو اشترى ما لم يره عيني (قوله وخيار
 الشرط) بان تصالحا على شيء فشرط أحدهما الخيار لنفسه لانه من أحكام المبيع عيني (قوله وينسده
 جهالة لبدل) أي الذي وقع عليه الصلح لانه يبيع فصار كجهالة الثمن عيني ويشترط القدرة على تسليم
 البديل در وكذا يفسد بجهالة الاجل اذا جعل البديل مؤجلا زيلعي (قوله اذا كان يحتاج الى قبضه) اما ما
 لا يحتاج الى قبضه لا تضره الجهالة لانها جهالة في الساقط كما سبق (قوله لاجهالة المصالح عنه) لانه
 لا يحتاج فيه الى تسليمه فلا تضره الجهالة كفي الزيلعي بخلاف بدل الصلح (قوله وان استحق الخ)
 صورته كما في العيني ادعى زيد دارا في يد عمرو فأقر عمرو وصالح زيدا على مائة درهم فصارت المائة في يد
 زيد والدار في يد عمرو ثم استحق نصف الدار مثلا يرجع عمرو على زيد بمائة درهم فانتهى (قوله
 أو بلكه) أي بكل العوض عيني واعلم ان في كلام المصنف لغا وشرامتا (قوله يرجع المدعي على المدعي
 عليه) وقع في بعض نسخ العيني عكس ما ذكره الشارح حيث قال يرجع المدعي عليه على المدعي وفي
 بعضها كما هنا بقديم المدعي على المدعي عليه وهو الصواب (قوله بكل المصالح عنه الخ) لانه مبادلة
 كما ذكره العيني وفي كلام المصنف لف وشرمرب نظير ما بقله (قوله اعتبر اجارة) لما ذكرنا من أنه
 يحمل على أشبه العتود له اذا العبرة للعاني فوجب حملها عليها لوجود معناها فيه وهو تملك المتنازع بعوض
 زيلعي (قوله فيشترط التوقيت) يعني في الاجير الخاص بان ادعى شيئا فوقع الصلح على خدمة العبد
 أو سكنى الدار سنة وفيما عداه لا يشترط التوقيت كما اذا صلحه على صبيغ الثوب أو ركوب الدابة

والا لا تشترط معلوميته (وهو) أي
 الصلح (جائزا باقرار) المدعي عليه الصلح
 على ثلاثة ضرب صلح مع اقرار (و)
 صلح مع (سكوت) وهو ان لا يقر المدعي
 عليه بما ادعاه المدعي ولا ينكره (و)
 صلح مع (انكار) ذلك وقال الشافعي
 لا يجوز الصلح مع انكار او سكوت
 (فان وقع) الصلح (عن مال بمال باقرار
 اعتبر بيعا) يعني تجرى فيه احكام
 البيع (قتبت فيه) أي في المصالح عنه
 (الشفعة) اذا كان عقارا (واراد العيب
 وخيار الرؤية) أي يرد خيار الرؤية
 وخيار الشرط (ويفسده جهالة البديل)
 اذا كان يحتاج الى قبضه (لا جهالة
 المصالح عنه) وهو المدعي (وان
 استحق بعض المصالح عنه او كله يرجع
 المدعي عليه) على المدعي (بجسه
 ذلك) أي بجسه ما استحق من المصالح
 عنه حال كون المحصة (من العوض
 أو) يرجع (بلكه ولو استحق المصالح
 عليه) أي بدل الصلح (كاه او بعوضه
 يرجع) المدعي على المدعي عليه (بكل
 المصالح عنه او ببعضه وان وقع
 الصلح (عن مال بمنفعة اعتبر اجارة)
 يعني تجرى فيه احكام الاجارة
 (فيشترط التوقيت) أي توقيت
 استيفاء تلك المنفعة حتى لو صلح على
 سكنى بيت ابدا أو حتى يموت المدعي
 لا يجوز كذا في المحيط

ولمذا قال عليه السلام في الآية ان يغلب عسر يسرين وان كان الاول نكرة والثاني معرفة فالثاني هو الاول جملا على المعهود نحو ارسالنا الى فرعون رسولا فعصى فرعون الرسول فيها مصباح المصباح في زجاجة الزجاجه الى صراط مستقيم صراط الله ما عليهم من سبيل انما انجيل وان كان الاول معرفة والثاني نكرة فلا يطلق القول بل يتوقف على القرائن فتارة تقوم قرينة على التعارض نحو ويوم تقوم الساعة يقسم المجرمون ما لمبثوا غير ساعة يسألك اهل الكتاب ان تنزل عليهم كتابا من السماء واتقنا موسى المندي وأورثنا بني اسرائيل الكتاب هدى قال الزمخشري المراد بالهدى جميع ما آتاه من الدين والمعجزات والشرائع وهدى الارشاد وتارة تقوم القرينة على الاتحاد نحو ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم يتذكرون قرأنا عريبا ثم قال الشيخ زهيران الدين الظاهر ان هذه القاعدة غير محررة فانها منتقضة بآيات كثيرة منها في القسم الثاني هل جزء الاحسان الا الاحسان فانها معرفة والثاني غير الاول فان الاول العمل والثاني الثوب ومنها في القسم الاول وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله يسألونك عن الشهر الحرام قتال فيه قل قتال فيه كبير فان الثاني فيها عين الاول وهما نكرتان ومنها في القسم الثالث ان يصلحا بينهما صلحا والصلح خير ويؤت كل ذي فضل فضله ويزدكم قوة الى قوتكم فان الثاني فيها غير الاول قال المحافظ السيوطي في الاتقان واقول لا انتقاض بشئ فان اللام في الاحسان للجنس فهو كالنكرة وكذا آية النفس والحمر بخلاف آية العسفران ال فيها مال للعهد أو للاستغراق كما يفيد الحديث وكذا آية الصلح لا مانع من أن يكون المراد الصلح المذكور وهو الذي بين ائمة وجن واستحباب الصلح في سائر الامور ويكون مأخوذا من السنة او من الآية بطريق القياس بل لا يجوز القول بعموم خيرية الصلح في الآية لان ما أحل حراما من الصلح أو حرم حلالا فهو ممنوع وكذا آية القتال ليس الثاني فيها عين الاول بلا شك لان المراد بالاول المسئول عنه القتال الذي وقع في سرية ابن الحضرمي سنة اثنتين من الهجرة لانه سبب نزول الآية والمراد بالثاني في جنس القتال لاذك بعينه وأما آية وهو الذي في السماء اله فقد أجاب عنها الطيبي بانه من باب التكرير لاناطة أمر زائد بدليل تكرير ذكر الرب فيما قبله من قوله تعالى سبحان رب السموات والارض رب العرش ووجهه الاطباب في تنزيهه تعالى عن نسبة الولد اليه وشرط انعاده ان لا يقصد التكرير وقد ذكر الشيخ زهيران الدين ان المراد بذكر الاسم مرتين كونه مذكورا في كلام واحد او كلمين من متكلم واحد بينهما تواصل بان يكون أحدهما معطوفا على الآخر ولعله تعلق ظاهر وتناسب ووضوح ودفع ايراد آية القتال بان الاول فيها محكي عن قول السائل والثاني محكي من كلام النبي عليه الصلاة والسلام انتهى (قوله والقبول) وطلب الصلح كاف عن القبول من المدعى عليه ان كان المدعى لا يتعين بالتعيين كالدراهم والدنانير لانه اسقاط لبعض وهو يتم بالمسقط وان كان مما يتعين بالتعيين فلا بد من قبول المدعى عليه لانه كالبيع تنوير وشرحه عن العناية والبحر وليس المراد ان الطالب من المدعى يكفي عن قبول المدعى عليه كما قد يتوهم وانما المراد ان طلب المدعى عليه الصلح يكفي عن القبول منه ولهذا قال السيد الحموي وفي غير ما يتعين بالتعيين يكفي طلب المطلوب عن القبول انتهى (قوله وشرطه أن يكون البدل الخ) وكذا العقل لا البلوغ والحرية فصحة من صبي مأذون ان عرى عن ضررين ومن عبدا مأذون ومكاتب والمصالح عنه حقا يجوز الاعتياض عنه ولو غير مال كالقصاص والتعزير لا لما لا يجوز الاعتياض عنه كحق شفعة وحد قذف وكفالة بنفس تنوير لكن ذكر في البحر قبيل كتاب المضاربة ضمن فروع ذكرها عن المجتبي أن الصلح عن دعوى حق شرب او شفعة أو وضع جذع ونحوه يجوز على الاصح واعلم انه يشترط للصلح شرط ما يلحق به لان الاصل ان الصلح يجب جملة على أقرب العقود اليه احتيا لا تصح تصرف العاقل ما أمكن وفيه انه قد يقع على ترك الدعوى من الجنين وامكان حمل مثله على شئ من العقود غير ظاهر سيما اذا وقع على ترك دعوى جنابة العمده حموي عن كماله قاضي زاده وسيله تعلق البقاء المقدر

والقبول وشرطه ان يكون البدل اى المصالح عليه ما لا معلومان احتياج الى قبضه

ثم اوصى لا يخرج بكل ماله فلهذا التمثيل ولو عكس اشترى كاجوى عن الكافي وقوله مادام على اقراره يفيد ان له الرجوع وان صدقه المقر له وفيه من الخلاف ما قد علمته سابقا فتنبه (تنبه) ارث المقر له حيث لا وارث له غيره يكون مقتصر عليه ولا ينتقل الى فرع المقر ولا اصله لانه بمنزلة الوصية شيئا من جامع الفصولين (قوله والايراث) لان نسبه لم يثبت فلا يراحم الوارث المعروف والمراد غير ازوجين لان وجودهما غير مانع در عن ابن الكمال (قوله ولكن لم يثبت نسبه) لما ذكرنا ان اقراره مقبول في حق نفسه غير مقبول في حق غيره قيل هذه المسئلة بعينها فهمت مما تقدم فتقع مكررة قلت ليس كذلك لان المقر في المسئلة السابقة مورث وهما وارث وان كانتا سواء في عدم ثبوت النسب عيني (قوله شرکه) بالكسر كعلم (قوله فلا شيء للمقر) ولا يرجع المقر على أخيه بنصف ما قبض وان تصادقا على الاشتراك في المقبوض لانه لو رجع على أخيه لرجع اخوه على الغريم فيرجع الغريم على المقر بقدر ذلك لانتقاض المقاصد في ذلك القدر وبقائه ديناً على الميت والدين مقدم على الارث فيؤدى الى لدور درر (قوله بعد ما يخلف بالله ما تعلم ان اباك الخ) تعقبه الشيخ شاهين بان مسئلة المتن لا تخلف فيها ولعله سبق فلم وانما التخلف فيما اذا اقران اياه قبض كل الدين والمسئلة بتجاهها كان جوابه كالاولى الا انه هنا يخلف المنكر لمحق المدين بالله ما تعلم انه قبض الدين فان نكل برثت ذمته وان حلف دفع اليه نصيبه بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يخلف لمحق الغريم كما في الزيلعي لان حقه كما حصل له من جهة المقر فلا حاجة الى تخلفه وهناك يحصل له الا النصف فيخلفه انتهى واقول قول الزيلعي بخلاف المسئلة الاولى حيث لا يخلف لمحق الغريم لا ينافي ما ذكره الشارح من انه يخلف لان تخلفه لا لمحق الغريم بل لمحق أخيه المقر اذ لو نكل عن الحلف شارك المقر في نصف المائة ولهذا صرح في الدرر بانه يخلف في كل من المسئلتين وعز الاولى للاكل والثانية للزيلعي فقوله مسئلة المتن لا تخلف فيها ولعله سبق فلم غير مسلم (قوله قبض منه مائة) كذا في كثير من النسخ وفي غيرها قبض منه خمسين وهو الصواب حموى

(والايران كان للمقر وارث قريب أو بعيد لا يرث المقر له حتى لو أقر باخ وله عم ومولى المولاة فالارث للعم أو مولى المولاة (ومن مات أبوه فأقر باخ شرکه في الارث) لكن لم يثبت نسبه منه (وان ترك ابنين وله) أى للميت (على) رجل (آخر مائة فأقر) وكذا في الآخر (فلا شيء للمقر والآخر) خمسون) بعد ما يخلف بالله ما تعلم ان اباك قبض منه مائة * (كتاب الصلح) * (هو عقد يرفع النزاع) وركنه الاجاب

* (كتاب الصلح) *

مناسبة سابقه ان الصلح قد يكون عن اقرار وقد يقال وجه المناسبة ان الاقرار يحصل به قطع المنازعة كما يحصل بالصلح حموى ومائ الدرر من قوله أورده هنا لانه انما يصار اليه اذ لم يكن من المذمعي عليه اقرار ولا للمذمعي شاهد فبناء على الغالب اذ الصلح قد يكون بعد اقامة البينة أيضا قال عزى زاده قلت وكان صاحب الدرر نسيه ونسي الصلح عن اقرار أيضا الخ (قوله وهو خلاف الخاصة) ومعناه دال على حسنه الذاتي وكمن فساد انقلب به الى الصلاح ولهذا أمر الله تعالى به عند حصول الفساد والغبن بقوله وان طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحو بينهما ما وصال تعالى وان امرأة خافت من بعلها نشوزا أو أعرضا فلا جناح عليهما ان يصلحا بينهما ما صلحا والصلح خير قالوا معناه جنس الصلح خير ولا يعود الى الصلح المذكور لانه خرج مخرج التعليل والعلل لا تتقيد بحمل الحكم فيعلم ان جميع أنواعه حسن الخ ما ذكره الزيلعي موافقا للشيخ برهان الدين في عروس الافراح وغيره ناقضه القاعدة المشهورة أعنى ما اذا ذكر الاسم مرتين فاما ان يكونا نكرتين او معرفتين فاذا كانا نكرتين فالثاني غير الاول غالباً والا لكان المناسب هو التعريف نحو الله الذي خلقكم من ضعف ثم جعل من بعد ضعف قوة ثم جعل من بعد قوة ضعفاً وشيية فان المراد بالضعف الاول النطفة وبالثاني الطفولية وبالثالث الشيخوخة وان كانا معرفتين فالثاني هو الاول غالباً جلاله على المعهود الذي هو الاصل في اللام أو الاضافة نحو اهدنا الصراط المستقيم صراط الذين أنعمت عليهم فاعبد الله مخلصاً له الدين ألن الله الدين الخالص وقد اجتمع القسمان في قوله تعالى فان مع العسر يسراً ان مع العسر يسراً فالعسر الثاني هو الاول واليسر الثاني غير الاول

النسب على الغير انتهى شربلاية وعبارة المحوى عن حواشي الحفيد على صدر الشريعة ان صحة الاقرار
 بالام موافق لما في الهداية والسكافي وتحفة الفقهاء لكنه مخالف لعامة الروايات على ما في النهاية
 والخلاصة والمحيط وقاضيان حيث صرحوا بانها لا يجوز اقرار الرجل بوارث مع ذى قرابة معروفة الا
 بأربعة الاب والابن والزوجة والمولى وفيما وراء الأربعة كالام مثلاً لا ترث مع الوارث المعروف أما
 الاقرار فصحيح في نفسه حتى يقدم المقر له على بيت المال اذ الميق و ارث معروف الخ وقال في الدر وما ذكره
 من صحة الاقرار بالام كلاب هو المشهور الذي عليه الجمهور وهو الحق بجماع الاصله فكانت كلاب
 فليحفظ (قوله اذا كانت المرأة خالية عن نكاح الغير الخ) وأقول ينبغي ان يراود ان لا تكون مجوسية او
 وثنية حوى (قوله والمولى) أى الاعلى والاسفل اذ لا يمكن ولاؤه ثابتة من الغير شربلاية عن قاضى زاده
 (قوله ان شهدت قابلة) او غيرها لتعين الولد أما النسب في الفراق ولو معتدة بحدت ولادتها فصحة
 تامة در (قوله او صدقها زوجها) وكانت ذات زوج او معتدة وادعت ان الولد منه لان فيه تحميل
 النسب عليه فلا يلزم بقولها أما اذ لم يكن لها زوج ولا هي معتدة او كان لها زوج وادعت ان الولد من غيره
 صح اقرارها لان فيه ازاما على نفسها دون غيرها فينفذ علم اعني قال في الدر بقى لولم يعرف لها زوج
 غيره لم أره فيحتررا انتهى وأقول غاية ما يلزم على عدم معرفة زوج آخر لها كونه من الزنا مع انه ليس بلازم
 وبفرض تحقق كونه من الزنا يلزمها أيضا لان ولد الزنا واللعان يرث بجهة الام فقط فلا وجه للتوقف
 في ذلك (قوله ولا بد من تصديق هؤلاء) يعنى الولد والوالدين والزوجة والمولى والزوج لان اقرار غيرهم
 لا يلزمهم لان كلامهم في يد نفسه الا اذا كان المقر له صغيرا لا يعبر عن نفسه او عبد له فيثبت نسبه بمجرد
 الاقرار ولو كان عبد الغير بشرط تصديق مولا يعنى (قوله بعدموت المقر) لبقاء النسب بعدموت
 المقر وان أقر بنكاحها فصدقة بعدموته صح حتى يكون لها ميراث والمهر لبقاء حكم النكاح وهو العدة
 شيخنا (قوله لم يصح تصديقه عند أبي حنيفة) لانها لما مات زال النكاح بعلاقته حتى يجوز له ان يتزوج
 أختها واربعها واولادها لا يحل لدا ان نفسها قبل اقرارها فلا يصح التصديق بعد بطلان الاقرار وقول
 العيني وكذا اذا أقر الرجل بالزوجة فصدقة المرأة بعدموته عند أبي حنيفة ظاهر في التسوية بين الزوج
 والزوجة وليس كذلك ولهذا تعقبه الشيخ شاهين بان تصديق الزوجة بعدموت الزوج صحيح بالاتفاق
 لان حكم النكاح باق في حقها وهي العدة فانما من آثار النكاح وهذا جاز لها غسله ميتا كما في حال الحماية
 وانما الخلاف في تصديق الزوج بعدموته فعند أبي حنيفة لا يجوز وعندهما يجوز كما في ان يلى (قوله
 وعندهما يصح الخ) لبقاء النكاح بعدموت المرأى في حق الارث والاقرار قائم لان التكذيب منه لم يوجد
 ولهذا أقيم البيعة بعدموته تقبل (قوله وان أقر بنسب نحو الاخ والعم) كذا المجدوان الابن
 كما في التنوير وهذا اعترض في الدر على الدر حيث قال أقر بنسب من غير ولد الخ بانه فاسد اذ بر عليه
 ما لو أقر بالمجدوان الابن واعلم ان الاقرار بابن الاب ذكره في التنوير وشرحه مطبقا لكن ذكره المحوى
 بخطه مقيدا بما اذا أقر به في حياة ابنه معللا بان فيه حمل النسب على الغير (قوله لم يثبت) أى في حق
 غيره ما لم يصدقه المقر عليه او الورثة وهم من أهل التصديق ويصح في حق نفسه حتى تلزمه الاحكام
 من النفقة والحضانة والارث اذا تصادق عليه تنوير وشرحه بتصرف (قوله قريب كالعالم او بعيد
 كولى الموالاة) موافق لما في الزيلعي حيث مثل للقرىب بدوى الارحام والبعيد كولى الموالاة ويخالفه
 ما صرح به في العناية من ان الوارث القرىب كدوى الفروض والعصباء والبعيد كدوى الارحام قال
 في الشربلاية وما قاله الزيلعي أوجه لان مولى الموالاة ارثه بعد ذوى الارحام مقبدا على المقر به بنسب
 الغير انتهى (قوله ورثه) لانه أقر بنسب على الغير فلا يقبل وبما سحقا ق ماله بعده فيقبل حيث لا امرأحم
 اذله ان يتصرف في ماله بما شاء فيوصى بجميه فيجعله لهذا المقر له فهو وصية من وجه فله ان يرجع
 عنه ارث من وجه فلم تنفذ وصيته بأكثر من الثلث بدون اجازة المقر له مادام على اقراره فلو أقر باخ

اذا كانت المرأة خالية عن نكاح الغير
 وعدته وان لا يكون تحت المقر
 ولا اربع نسوة سواها (والمولى) صح
 (اقرارها) أى المرأة (بالوالدين
 والمولى وبالولد ان شهدت
 وانزوج والمولى وبالولد أى صدق
 قابلة او صدقها زوجها (ولا بد من
 المرأة زوجها) أى انما يصح الاقرار
 تصديق هؤلاء) أى انما يصح الاقرار في المسائل
 اذا صدق المنقر له فى الاقرار فى المسائل
 أى تصديق
 كلها (وصح التصديق) أى تصديق
 المقر له (بعدموت المقر) لا تصديق
 الزوج بعدموتها) أى ان أقرت
 انزوج بعدموتها) أى ان أقرت
 بنكاح رجل قبل وماتت فصدقها
 الزوج لم يصح تصديقه عند أبي حنيفة
 وعندهما يصح فعليه مهرها واوله
 وعندهما يصح (وان أقر بنسب نحو
 الميراث منها) (وان أقر بنسب نحو
 الاخ والعم لم يثبت) نسبهما من الاب
 والمجد (فان لم يكن له وارث غيره
 قريب) كالعالم (او بعيد) كولى
 الموالاة (ورثه) المقر له

و بودیعة مستهلكة للوارث وهي معروفة بأن أودعها على رؤس الاشهاد ولنا قوله عليه الصلاة والسلام لا وصية لوارث ولا اقرار له بالدين (قوله صح وان أحاط بماله) أي وليس عليه دين ولو في المرض بسبب معروف ثم نبلاية عن قاضي زاده (قوله والقياس ان لا يصح الخ) لان الشرع قصر تصرفه على الثلث الا ان اتر كناه باثر عمر رضي الله عنه فانه قال اذا اقرار رجل في مرضه لرجل غير وارث فانه جائز وان أحاط بماله حموى ولا نه لولم يقبل اقراره لا تمتنع الناس عن معامته حذر امن اتواء ملهم فينسد عليهم طريق التجارة أو المداينة زيلعي (قوله ثبت نسبه) لان النسب من الحوائج الاصلية ولا تهمة فيه عيني بقي ان يقال لم يشترط المصنف ولا الشارح لثبوت نسبه وجود التصديق من المقر له به مع انه شرط حيث كان من أهل التصديق ثم نبلاية عن الينابيع وقوله حيث كان من أهل التصديق أي بأن كان يعبر عن نفسه (قوله وبطل اقراره) لان دعوى النسب تستند الى وقت العلق فيظهر ان البنوة ثابتة بزمان الاقرار حموى ولولم يثبت نسبه بان كذبه او عرف نسبه صح الاقرار لعدم ثبوت النسب ثم نبلاية عن الينابيع (قوله وعند زفر بطل) حصول التهمة لانها وارثة عند الموت ولما انه أقر وليس بينهما سبب التهمة فلا يبطل بسبب يحدث بعده عيني لان الزوجية تقتصر على زمان التزوج بخلاف النسب فانه يستند الى وقت العلق (قوله تبطل الهبة والوصية) اتفاقا لان الوصية تمليك بعد الموت وهي وارثة حينئذ فلا يصح والهبة في المرض وصية حتى لا تنفذ الا من الثلث فلا تصح أيضا عيني (قوله وان أقر لم تطلقها ثلاثا) يعني بانها ولو بدون الثلاث ثم نبلاية وهذا اذا كانت في العدة وعلقها بسؤالها ما كان مضت العدة جاز لعدم التهمة وان طلقها بلا سؤالها اقله الميراث بالغ ما بلغ ولا يصح الاقرار لانها وارثة اذ هو فارتنوير وشرحه وان كانت ممن لا تراث بان كانت ذميمة صح اقراره لها من جميع اموال ووصيته من اثلاث حدادي (قوله فلها الاقل الخ) ويدفع لها بحكم الاقرار لا بحكم الارث حتى لا تصير شريكة في أعيان التركة در عن الشر نبلاية وانما كان لها الاقل لقيام التهمة ببقاء العدة فربما أقدم على الطلاق ليصح اقراره لما زيادة على الارث ولا تهمة في الاقل درر (قوله ولو أقر بغلام الخ) لا يخفى ان المسئلة المتقدمة مندرجة في هذه ثم نبلاية قال الحموي وكان الاولى تقديم هذه المسئلة على قوله ولو أقر لاجنبي ثم أقر ببنته لان الشروط الثلاثة هنا معتبرة هناك أيضا (قوله مجهول النسب) في قوله أوفى بدهه وفيها در وقال الحموي أي لا يعلم له أب في بلده كما في شرح التلخيص والظاهر ان المراد ببلده هو فيه كما في القنية لا مسقط رأسه كذا ذكره البعض لان فيه حرجا انتهى معزيا الى الحواشي اليعقوبية (قوله وصدقه الغلام) المعبر عن نفسه لان الحق له ومن لم يعبر عن نفسه لا يعتبر تصديقه حموى وسيصرح به الشارح (قوله في باب اقرار المريض لا يحسن) وقد اجاب الشارح السمرقندي عن المصنف بانه لما قال ذلك لدفع الوهم كذا ذكره الحموي قال شيخنا وهو ان المرض لا يمنع صحة الدعوة لان النسب من الحوائج الاصلية فصار كالمكاح بغير المثل انتهى (قوله ويشارك الورثة) لاند من ضرورات ثبوت النسب زيلعي ثم لا يصح از جوع لان النسب بعد ثبوت لا يقبل الا بهل بخلاف از جوع عن الاقرار لنسب نحو الاخ فانه يصح لعدم ثبوت له كالمصنف وانه كالمقر له كما في البدائع لكن في الدر عن المصنف معزيا لشرح السراجية بالتصديق يثبت فلا ينفع از جوع الخ (قوله وصح اقراره بالولد والوالدين) لانه اقرار على نفسه وليس فيه حمل النسب على الغير وشروطه ما بيننا في الابن زيلعي وأعاد صحة الاقرار بالولد لذكره ما يصح في جانب الرجل وأفاد بالصراحة صحة الاقرار بالام قال في العناية وهو رواية تحفة الفتها وشرح الفرائض للامام سراج الدين لمصنفة والند كور في المنسوط والايضاح والحجامع الصغير للحموي ان اقرار الرجل يصح بأربعة بالاب والابن والمرأة ومولى العتقة انتهى ومن اظهر ان الابن ليس بقيد يخرج صحة الاقرار بالبنات انتهى وقال في البرهان يصح اقراره بالولد والوالدين يعني الاصل وان علا انتهى ونظر فيه العلامة المقدسي بما في الزيلعي اذا اقر بالجد أو ابن الابن لا يصح اذ فيه حمل

صح وان احاط بماله) يعني وان أقر بجميع ماله والقياس ان لا يصح اقراره الا في الثلث (وان أقر المريض (لاجنبي) مجهول النسب ثم أقر ببنته بت نسبه) من المريض (وبطل اقراره وان أقر) المريض (لاجنبي) ثم نسبه صح) الاقرار وعند زفر بطل (بخلاف الهبة والوصية) أي لو وهب المريض أو أوصى لاجنبي ثم تزوجها تبطل الهبة والوصية (وان أقر لمن طلقها ثلاثا فيه) أي في المرض (فلها الاقل) حال كونه (من الارث والدين وان أقر بغلام مجهول) النسب (بولد) مثله (لمثله انه ابنه وصدقه لغلام ثبت نسبه) من انقر (ولو) كان المقر (مريضا ويشارك) الغلام (الورثة) وانما قيد بقوله مجهول لانه لو كان له نسب معروف لا يثبت نسبه منه وبقوله بولد لمثله لانه لو لم يكن كذلك لا يثبت نسبه منه وانما شرط تصديق الغلام لان المسئلة في غلام يعبر عن نفسه فلا بد من تصديقه لانه في يده نفسه اما اذا كان صغيرا لا يعبر عن نفسه فلا يعتبر تصديقه قوله ولو مريضا في باب اقرار المريض لا يحسن (وصح اقراره بالولد) بأن قال رجل هذا ولدي (والوالدين) بأن قال هذا لي وامى (والزوجة)

(قوله قوله في باب اقرار المريض لا يحسن حق هذه القولة التاخير عن قوله قوله ويشارك الورثة كما هو ظاهر

على حدة لا اختصاصه بأحكام ليست للحجج حموي (قوله بسبب معروف) بيينة أو بعناية قاض
والسبب المعروف ما ليس بترجع در وقوله أو بعناية قاض يتنى على ما قدمناه من ان للقاضي القضاء بعلمه
وافقى به خلافه (قوله والتزوج) أي بغير المثل لان الزيادة عليه باطلية والنكاح جائز شرئاً بلالية عن
العناية (قوله مقدم على ما أقر به في مرضه) ولو ودية كفاي البحر لان المريض مجبور عن الاقرار بالدين
ما لم يفرع عن دين الصحة فالدين الثابت باقرار المحجور لا يزاحم الدين الثابت بلا حجر كعبد ما ذون اقر
بالدين بعد الحجر فالثاني لا يزاحم الاول حموي وليس له ان يقضى دين بعض الغرماء دون بعض ولو أعطاه
مهوراً وايفاء اجرة الا اذا قضى ما استقرض في مرضه أو تقدمت ما اشتري فيه بمثل القيمة وقد علم ذلك
بالبيينة لا باقراره لتهمة بخلاف ما اذا لم يؤد حتى مات فان البائع اسوة للغرماء اذا لم تكن العين في يده فان
كانت كان أولى ولو أقر بدين ثم بدين تحاصروا وصل أو فصل للاستواء ولو أقر بدين ثم بدين بعد تحاصروا
و بعكسه الودية أولى در وجهه كما في شرح الحموي أنه لما بدأ بالوديعة ملكها المقر له بعينها فاذا أقر بدين
لم يجز ان يتعلق بمال الغير واقراره يبيع عبده في صحته وقبض الثمن مع دعوى المشتري ذلك صحيح في
البيع دون قبض الثمن الا بقدر الثلث بخلاف اقراره ان هذا العبد لفلان فانه كالدين ولو أقر بقبض دينه
ان كان دين الصحة يصح مطلقاً سواء كان عليه دين الصحة أو لا وان كان دين المرض ان كان عليه دين الصحة
لا يصح والانغمض من الثلث الا في اقراره باستيفاء بدل الكتبية فساد بخلاف اقراره باستيفاء ثمن ما باعه
في صحته من وارثه فانه لا يصح ولو اشترى في صحته بعين فاحش بشرط الخيار ثم أجاز أو سكت وهو مريض
حتى مضت المدة ثم مات كانت المحاباة من الثلث وبراؤه مديونه وهو مديون غير جائز ان كان أجنبياً
وان كان وارثاً لا يجوز مطلقاً سواء كان المريض مديوناً أو لا للتمسك وحيلة صحته ان يقول لاحق لي عليه
فترتفع به عطل البتة الدنيا الماطالبة الا آخره الا المهر فلا يصح على الحجج نظره وانه عليه غالباً بخلاف اقرار
البتة في مرضه ايان الشيء الغلاني ملك أي أو أمي لاحق لي فيه أو انه كان عندي عارية فانه يصح ولا تسمع
دعوى زوجه اقيه بحرود عن الاشياء (قوله والارث مؤخر عن دين أقر به في مرضه) يفهم من هذا
انه جعل الضمير في قوله وأخر الارث عنه لما أقر به في مرضه والاولى ان يجعل راجعاً لمطلق الدين وان كان
خلاف الظاهر من كلام المتن حموي قلت وعلى ما في الشارح من جعل الضمير لما أقر به جرى الزبلي
والعيني (قوله يستويان) لانه اقراراً لتهمة فيه لانه صادر عن عقل والذمة قابلة للحقوق في الحائنين
وبه قال مالك واحمد ونسائان حق غرماء الصحة تتعلق بمال المريض مرض الموت في اول مرضه لانه يحجز
عن قضاؤه من مال آخر فلا قراره صادق حق غرماء الصحة فكان محجوراً عنه وانما استوى الدين
المعروف السبب ودين الصحة لانه لما علم سيده انتفت التهمة في الاقرار به عيني (قوله وان أقر المريض
الح) أو اسند الاقرار الى الصحة كما في الاشياء (قوله بطل) الا اذا أقر باستهلاك ودية لوارثه فيختص به
الوارث شرئاً بلالية عن قاضي زاده وأقول ينبغي تقييده بما اذا كانت الوديعة معروفة لقوله في الاشياء
بمجرد الاقرار للوارث موقوف على الاجازة سواء كان بدين أو عين أو قبض دين عنه أو البراءة الا في ثلاث
لواقر با تلاف وديعته المعروفة أو أقر بقبض ما كان عنده ودية أو قبض ما قبضه الوارث بالوكالة من
مديونه ويلحق بالتمانية اقراره بالامانات كلها ولو مال الشركة أو العارية انتهت (قوله الا ان يصدق
البقية) وكذا لو كان له دين على وارثه فأقر بقبضه لا يصح الا ان يصدق بالبقية بلغي فاذا صدقوه
في حياة المقر فلا حاجة الى التصديق بعد الموت بخلاف الوصية بما زاد على الثلث حيث لا ينفذ الا باجازة
الورثة بعد موت الموصي حموي عن الحمادي ولو ادعى المقر له ان الاقرار في الصحة وكذبه بقية الورثة
فالقول لهم ولو أقام البيينة في بيئته المقر له أولى بحرفه لم يكن له وارث آخر أو وصي لزوجته أو هي له صحت
الوصية وأما غيرهما فيرث الكل فرضه وردنا لا يمتحج نوصية در عن الشريكية (قوله وقال الشافعي
س) اسانيفه من اطهر حق ثابت عليه وجانب الصدق راجح فيه فصار كقراره لاجنبى ووارث آخر

سبب معروف مقدم على ما أقر به في
مرضه وأخر الارث عنه) أي اذا أقر
الرجل في مرض موته بدين وعليه
دين في صحته ودين مرضه في مرضه
باسباب معلومة من القرض والشراء
والتزوج وعين الصحة والدين
الاسباب قد بين الصحة والدين
المعروفة الاسباب مقدم على ما أقر
به في مرضه والارث مؤخر عن دين
أقر به في مرضه وقال الشافعي دين
المرض ودين الصحة يستويان (وان
أقر المريض لوارثه) مطلقاً سواء أقر
بدين أو عين (بطل) الاقرار (لان
يصدق البقية) أي الا ان يصدق
بقية ورثة المريض في الاقرار وقال
الشافعي يصح (وان أقر المريض
بدين أو عين لاجنبى)

مقرضة فيما اذا كان المندى هو المقر له فلا يرد عليه حينئذ ما ورد المحوى عن الجوهرة من انه اذا كان المندى غير المقر له يضر (قوله وجاء بمجيب صدق المقر) أى يمينه ان لم يثبت الخضم سلامته لان الغصب لا يقتضى السلامة درر كالوديعة (قوله فهو ضمان) لانه أقر بسبب الضمان وهو الاخذ ومثله التمسك زيلبي ثم ادعى ما يوجب البراءة وهو الاذن بالاخذ والاخر ينكر فالقول قوله مع يمينه بخلاف ما اذا قال المقر له بل اخذتها قرضا حيث يكون القول للمقر لا لهم ما تصادق على أن الاخذ حصل باذنه وهذا لا يوجب الضمان على الاخذ الا باعتبار عقد الضمان فالمالك يدعى عليه العقد وهو ينكر فالقول قوله المنكر عني وعلى هذا اذا أقر بأخذ الثوب وديعته وقال المقر له بل اخذته بيعا كان القول للمقر لما ذكرنا زيلبي (قوله لا يضمن المقر) اذ لم يترسبب الضمان بل بالاعطاء وهو فعل المقر له وهو يدعى عليه بسبب الضمان وهو ينكر فان قيل اعطاؤه يكون بقبضه فكان مقرابه قلنا ويكون بالتخليه والوضع بين يديه ولو اقتضى ذلك فالمتضمن لا عموم له لمبوته ضرورة فية تدبر قدرها فلا يظهر في انعقاده سببا للضمان (قوله اخذه عمرو) لان الاخذ أقر باليد له ثم الاخذ منه وهو سبب الضمان وادعى استحقاقه عليه فلا يقبل درر (قوله وقال كذبت بل الثوب والدابطة) وقد أخذت هاتين ظلمنا شيخنا (قوله فالقول للمقر) وللآخر المينة شيخنا ولو قال قبضت منه ألفا كانت لى عليه وأنكر فله أخذها لانه أقر له بالمك وانه أخذه بحقه وادعى ما يبرئه والاخر ينكر بخلاف الاجارة والاعارة لان اليد فيه مال الضرورة استيفائه المعقود عليه فلا يكون اقرارا باليد قصدا فبقيت فيما وراء الضرورة في حكم يد المالك بخلاف الوديعة والقرض لان اليد فيها مقصودة فيكون اقرارا بهما اقرارا باليد وليس مدار الفرق على ذكر الاخذ في الوديعة ونحوها وعدم ذكر الاخذ في الاجارة ونحوها خلافا لمن توهم ذلك لانه ذكر الاخذ في الطرف الاخر زيلبي وفيه كلام للمقدمي فليراجع شرح المحوى (قوله وهو القياس) وبه قالت الثلاثة وعلى هذا الخلاف العارية والاسكان بأن قال أعرت فلانا ثوبي ثم أخذته منه أو أسكنت فلانا دري ثم أخذتها منه وقال فلان هو لى وجه القياس أنه أقر باليد له ثم ادعى عليه الاستحقاق فيقبل اقراره له دون دعواه فيجب عليه الرد وجه الاستحسان ما سبق من ان اليد في الاجارة تثبت ضرورة استيفاء المعقود عليه وفي الاسرار الاختلاف فيما اذا لم تكن الدابطة معروفة للمقر والا فالقول له اجماعا عني وغيره واعلم ان ما ذكره في الاسرار يتنى على ما عليه المتقدمون من ان للقاضي القضاء بعلمه وان كان المفتى بما ذكره لمتأخرون من أنه ليس له ذلك ومن هنا تعلم سقوط قول المحوى وفيه انه اذا كان المقر به معروفا للمقر فالقاضي لا يعرف ذلك الا بشهادة العارفين عنده لا بمجرد قوله انتهى (قوله وعلى المقر مثله لثاني) بخلاف ما اذا قال هي لفلان لا بل لفلان بلاذ كرايداع حيث لا يجب عليه لثاني شئ ان كانت معينة وان كانت غير معينة لزمه ايضا بان قال لفلان على ألف لا بل لفلان كقوله غصبت فلانا مائة درهم ومائة دينار وكرحضة لا بل فلانا لزمه لكل واحد منهما ما كلفه ولو كانت بعينها فهي للأول وعليه للثاني مثلها وان كان المقر له واحد يلزمه اكثرهما قدرا وأفضلهما وصفا فنحوه على ألف درهم لا بل ألفان أو ألف درهم جساد لا بل زيوف أو عكسه ولو قال الدين الذي لى على فلان لفلان أو الوديعة التي لى عند فلان هي لفلان فهو اقراره وحق القبض للمقر ولو كان لوسلم الى المقر له برىء بجر وجرى عليه في التنوير قال في الدر بعد عزوه للخصاصة وفيه مخالفة لما في الحاوى القدسي وعامة المعبرات فليراجع

وجاء بمجيب صدق المقر (وان قال اخذت منك الف الف وديعة وهلكك وقال المقر له لا بل (أخذتها غصبا فهو ضمان) فالقول قول المقر له مع يمينه وان نكل عن يمينه لا يضمن المقر (ولو قال اعطينيها وديعة) فهلكك (وقال) المقر له (غصبتها لا يضمن المقر وكان القول قول المقر مع اليمين فان نكل عن اليمين يلزمه الالف (وان قال) زيد لعمرو (هذا) الشئ (ككان) وديعته لى عندك فأخذته) منك (نقال) كذبت (وهو لى اخذه) عمرو (وان قال) اجرت بعيري او ثوبي هذا فلانا فركبه اولسبه فرده) على وقال كذبت بل الثوب والدابطة (قال المقر للمقر) عند أبي حنيفة وقال المقر للمقر (ولو قال هذا الالف وديعة فلان لا بل وديعة لفلان فالالف للثاني) أى للمقر له الثاني مثل ذلك الالف وعند أبي يوسف ليس عليه شئ (باب اقرار المريض دين العينة) وبما زمه في مرضه

(باب اقرار المريض) *

يعنى مرض الموت وحده مرفى صلاح المريض ويسمى على الوصايا وأخره أما لان المرض عارض والاصل عدمه أولان في اقرار المريض باختلافه في بعض الأمور بخلاف اقرار الصحيح فكان أقوى وافرد به بسباب

القبض مجالا لانه لم يقربه نصا ولا اقتضاء لان اقراره بوجوب الثمن ليس اقرارا بقبض المبيع اذ هو واجب بالعدم فلم يكن تعبير ابل تفسير مجمل لتصادقهما عليه ولو قال شريت منه مبيعا الا اني لم اقبضه فالقول له اجماعا لانه اقرار بشراء ويجرد العقد لا يجب الثمن لانه ان اشتراه بشرط الخيار لا يجب وانما يجب بالقبض بخلاف ما تقدم لاقراره بالوجوب ولو اقر ببيع عبده هذا منه ولم يقبض ثمنه وحسنه به كان له ذلك لانه في يده فالظاهر انه ملكه فاذا اقر به لغيره نفذ على الوجه الذي اقر به زيلبي ولا يخفى ما فيه فانه قال في تعليقه قوله ان اقراره بوجوب الثمن ليس اقرارا بالقبض اذ هو واجب بالعدم ثم قال ويجرد لعقد لا يجب الثمن والجواب ان العقد بمجرد مقتضى أصل الوجوب لا وجوب الاداء حموي عن المقدسي (قوله من ثمن خراج) كذا لو قال من ثمن حرا وميتة اؤدم او من مال القمار فيازمه مطلقا وان وصل لانه رجوع الا اذا صدقه واقام بينة ولو قال له على ألف درهم حرام او بافهي لازمة مطلقا وصل أم فصل لاحتمال حله عند غيره ولو قال زورا او باطلا لزمه ان كذبه المقر له در (قوله وهي زيف) جمع زيف وصف بالمصدر ثم جمع على معنى الاسمية كغلس وفلوس وفعله زافت الدراهم تزيف زيفار دوت حموي والمراد ما يرد به بيت المال والنهر حجة دون ان يوف فانه ما يرد التجار ايضا والمستوفة ارد امن النهر حجة شريكية (قوله لزمه الجياد) لان العقد يقتضيها فدعوى ازيف رجوع عما اقر به بخلاف ما اذا قال الا انها وزن خمسة ونحو البالد وزن سبعة حيث يصح موصولا ولا منفصلا لانه استثنى القدر فصار مغيرا فيصح بشرط الوصل ولو قال على كرحضة من ثمن دار اشتريتها منه الا انها رديئة يقبل موصولا ومنفصلا لان الرذاة نوع لا عيب فطاق العقد لا يقتضي السلامة عنها بخلاف الجوده زيلبي (قوله وعندهما الخ) قال ازيبي وقال في المديونة وعلى هذا الخلاف اذا قال هي ستوفة او رصاص وذكري النهاية لابي يوسف روايتين فيهما (قوله ان وصل صدق الخ) لانه في معنى الاستثناء لانه يبين بان كلامه انه اريد الا بطل لا التحقيق اذ الكلام يتم بان حره فصارت ان شاء الله قلنا هذا البطل والابطال ليس بيانا فلا يصح ولو وصل وقوله ان شاء الله تعليق بشرط لا يوقف عليه والتعليق من التغيير فيصح موصولا كذا في الكافي وفيه ان المرجح ان شاء الله انه ابطال حموي عن المقدسي (قوله وعن ابي حنيفة الخ) عبارة ازيبي وعن ابي حنيفة في غير رواية الاصول في القرض انه يصدق في الزيف ان وصل لان القرض يتم بالقبض فاشبهه الغصب والوديعة والظاهر هو الاول لانه يجب بالتعامل فاشبهه ما يجب بالمبيع انتهى (قوله قيل يصدق اجماعا) يعني اذا وصل كفي ازيبي لانه لم يصرح بالعقد واستحقاق الجوده به (قوله وقيل هو على الخلاف ايضا) لان مطلق الوجوب يحمل على انه وجب عليه بسبب موضوعه وهو التجارة فيكون على الخلاف زيلبي فعند ابي حنيفة لا يصدق ويلزمه الجياد مطلقا وعندهما ان وصل صدق وان فصل اور صح في التنوير الاول تبع البحر ونصه ولو قال له على ألف درهم زيف يعني ولم يذ كر السبب كفي الدرر وهو كما قال على الاصح (قوله بخلاف الغصب والوديعة) اذ لا اختصاص للغصب والوديعة بالجياد لان الخاصب يغصب ما يجد والمودع يودع ما يحتاج الى حفضه فلم يكن قوله زيفا تغييرا الاول كلامه بل هو بيان النوع فيصح موصولا ومنفصلا ولو قال الا انها ستوفة او رصاص فان وصل صدق وان فصل لا اذا المستوفة ليست من جنس الدراهم ولهذا لا يجوز بها التجوز في الصرف والسلم لكن الاسم يتناولها مجازا فيكون بيان تغيير فيصح موصولا ومنفصلا درر (قوله وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت ثم قال هي زيف الخ) كافي القرض لان كلامهما مضمون عليه بالقبض زيلبي (قوله اذا فصل) كان الاولى جعله عليه لعدم التصديق لان الفصل استغنى عن التعبير بكلمة ثم شيخنا (قوله صدق المفر) لجهة استثناء القدر لا الوصف كزيافة در (قوله بانقطاع النفس) او بامساك احداه (قوله فهو وصل) دفعا للخرج وبه يقضى زيلبي والتدبايد بينهما لا ضم كقولهم لك على ألف درهم يا فلان الا عشرة بخلاف لك ألف واشهدوا الا كذا بحر و اشار بالمثال الذي ذكره الى ان المسئلة

من ثمن خمر او خنزير) هذا متصل بقوله لزمه الا لف أي يلزمه هناك كما يلزمه هنا مطلقا فيما اذ قال لفلان على الف درهم من ثمن خمر او خنزير عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق ولا يلزمه شيء (ولو قال) له على ألف درهم (من ثمن متاع) باعه مني (او) قال (اقرضني) الف درهم (و) قال (هي زيف او نهر حجة) وقال (المقر له جياد) لزمه الجياد مطلقا عند ابي حنيفة وعندهما ان وصل صدق وان فصل لا وقال زفر يبيط اقراره اذا قال المقر له هي جياد وعن ابي حنيفة انه يصدق في القرض في ازيب اذا وصل وانما قيد بثن متاع وبالقرض لانه لو لم يذ كر المبيع وانقرض بان قال لفلان على ألف درهم زيف فقط قيل يصدق اجماعا وقيل هو على الخلاف ايضا (بخلاف الغصب والوديعة) أي اذا قال غصبت منه ألفا او ودعني الف اتم قال هي زيف او نهر حجة صدق في الغصب مطلقا وعن ابي يوسف انه اذا قال غصبت ثم قال هي زيف لم يصدق اذا فصل (ولو قال) في ابيع والغصب القرض والوديعة ان له على الفسا (الا انه يتخص كذا) حال كونه (متصلا) بقوله (صدق) المقر (والا) أي وان لم يقل متصلا بل منفصلا (لا) يصدق واعلم انه لو وقع الفصل بين الاستثناء وبين صدره ضرورة انقطاع الكلام بانقطاع النفس أو بأخذ السعال فهو وصل (ومن اقر بغصب ثوب

الدار لا ينتفي بانتفائه الى هذا أشار في الدرر ونصه البناء جزء من الدار فواجه عدم صحة استثنائه قال
وتحقيق معرفة وجهه موقوف على مقدمة هي ان الركن قسمان اصلي وهو الذي دخل في مدلول الاسم
بحيث اذا انتفى لا يصح اطلاق الاسم على الباقي كواحد من العشرة ورأس من الحيوان وزائد وهو الذي
دخل في مدلول الاسم لكنه اذا انتفى لا ينتفي اطلاق الاسم على الباقي كيد زيدورج له حتى اذا قال هذا
العبد زيد الايده او رجله لم يجز وهذا التحقيق يظهر دفع ما يرد على ظاهر قولهم الاقرار في الايمان ركن
زائد بان الركنية تقتضي الدخول والزيادة تقتضي الخروج فكيف يجتمعان ووجه الدفع ان الدخول
بالنظر الى تناول اللفظ ظاهرا والخروج بالنظر الى التبعية حقيقة فلا منافاة انتهى باختصار (قوله
الخالية عن الشيء) يعني المعهود وهو البناء والشجر اذا الارض لا تخلو عن شيء جوي (قوله فكما قال) لان
العرضة اسم للبقعة الخالية عن البناء والشجر فيكون مقرا بيباض هذه الارض دون البناء بخلاف قوله
ارضهاله حيث يكون له البناء أيضا وبخلاف قوله بناؤها زيد والارض لعمرو حيث يكون لكل ما أقربيه
ولو قدم الاقرار بالارض كان الكل للمقر له لان البناء يتبع الارض والاصل ان دعواه لنفسه لا تمنع
الاقرار لغيره واقراءه لا يتقبل على غيره كذافي التبيين وهو منقوض بما لو أقر مستأجر بدين يسرى على
المؤجر وتفسخ به عند الامام ولو أقرت زوجته بدين تحبس ويمنع عنها جوي (قوله ولو قال له على الف من
ثمن عبد الخ) قال شيخنا هذه العبارة اولى من عبارة الدرر حيث قال وصح أي الاقرار بالف من ثمن قن
الخ لان التعبير بالصحة يوجبهم لزوم الالف محكمه بحجة الاقرار مع عدم القبض (قوله ولم يقبضه) أي ذكر
ذلك موصولا باقراره كافي التنوير (قوله فان عين العبد) بأن ذكره بعينه عيني (قوله لزومه الالف)
لقائل ان يقول قد تقر عندهم فين باع سلعة بثمن يقال للمشتري ادفع الثمن أولا ثم للبائع سلم المبيع
فالاقرار بوجوب اداء الثمن لا يقتضي القبض والجواب ان ذلك فيما اذا كان المبيع حاضرا فاذا لم يكن
حاضرا فالقرار بوجوب اداء الثمن يقتضي القبض جوي عن حواشي حفيد السعد على صدر الشريعة ثم
قال بقي ان كلمة على تقتضي أصل الوجوب أو وجوب الاداء ونقل عن المقدسي ما نصه **ذكر** وافي أول
البيع ان المشتري يلزمه تسليم الثمن أولا فكيف عكس هنا والجواب لعلمهم ارادوا بالتسليم الاحضار أو
يخص هذا من ذلك لانه ليس يبيع صريح انتهى (قوله وان لم يسلمه اليه لاشي له) لانه اقرب بالالف على
صفة وهي سلامة العبد له فلا يلزمه بدونها (قوله احدها هذا) وهو ما اذا صدقه وسلمه اليه وحكمه لزوم
الالف لان الثابت بتصادقهما كالثابت عيانا زيلعي وفيه انه اذا تصادقا فالحكم عكس ذلك وجوابه ان
ذلك اذا ادعى المقر له تسليم الثمن وليس هنا كذلك فان حكمه كان حكما لا يدعيه أحد وهو باطل
جوي عن العناية (قوله وفيه المال لازم على المقر) لانهما اتفقا على ما أقربيه من ان كلامهما يستحق
ما أقربيه واختلفا في سببه ولا يبالى باختلافهما ولا باختلاف السبب عند حصول المقصود اتحاد الحكم
كما لو أقر بغير ألف فقال بل قرض تلزمه لاتفاقهما على الاستحقاق جوي عن الزيلعي قال وفي المنية
لو سكت ثم ادعى انها قرض لم يصدق (قوله لا يلزم شيء على المقر) لعدم سلامة العبد له (قوله وحكمه ان
يتخالفان) لان كلامهما مدع ومنكر لان المقر يدعي تسليم من عينه والاخر ينكر والمقر له يدعي على المقر
الفابيع غيره وهو ينكر درر (قوله لزومه الالف مطلقا) أي سواء وصل او فصل فهو في مقابلة
التفصيل الآتي عندهما (قوله ولا يصدق في قوله ما قبضت) لانه رجوع عن الاقرار لان الصدر
موجب وانكار قبض مبيع غير معين ينافيه ولانه لو ادعى تأخير الثمن شهر لم يقبل فكيف دهر اذا
من عبدي أتى به الا أتى له منع كونه المبيع بخلاف المعين هذا اذا كذبه المقر له وان صدقه في السبب
فكذلك عند أبي حنيفة لانه يلزمه الثمن بالقرار فلا يسقط عنه الا اذا أقر المقر له ان المقر لم يقبض المبيع
جوي اخذ من كلام الزيلعي (قوله وعندهما ان وصل صدق الخ) لانه بيان تعبير فصيح موصولا
لامفصولا كالاستثناء والشروط درر (قوله فالتقول قول المقر) لان البيع لما ثبت بتصادقهما بقي أمر

الخالية عن الشيء (فكلم قال ولو قال)
له على الف من ثمن عبد اشترته منه
(ولم يقبضه فان عين) المقر (العبد
وسلمه) أي المقر له (اليه لزمه الالف والا)
أي وان لم يسلمه اليه (لا) شيء له على
المقر وهذه المسئلة على وجود أحدها
هذا والثاني أن يقول المقر له العبد
عبدك ما بعته وانما بعته غيره وقد
قبضته ولي عليك ألف درهم ثمنه
وفيه المال لازم على المقر الثالث أن
يقول العبد عبدي ما بعته وفيه
لا يلزم شيء على المقر والرابع أن يقول
العبد عبدي ما بعته وانما بعته
غيره وحكمه ان يتخالفوا واذا تخالفا
انتفى دعوى كل واحد منهما من
صاحبه فلا يقضى عليه بشيء من المال
والعبد سالم لمن في يده هذا اذا عين
العبد (وان لم يعين) العبد (لزمه
الالف) مطلقا ولا يصدق في قوله
ما قبضت عند أبي حنيفة وعندهما
ان وصل صدق ولا يلزمه شيء وان
فصل لم يصدق اذا انكر المقر له ان
يكون ذلك من ثمن العبد وان أقرانه
من ثمن العبد فالتقول قول المقراني لم
اقبضه (كقوله)

لعد من الاعذار التي تقدمت ولو قال لامرأته أنت طالق فجرى على لسانه ان شاء الله من غير قصد وكان
 قصده ايقاع الطلاق لا يقع لان الاستثناء موجود حقيقة والكلام مع الاستثناء لا يكون ايقاعا عيني
 (قوله ان شاء الله) وكذا ان علق اقراره بمشيئة من لا تعلم مشيئته كالجن والملائكة حموي عن المختار
 (قوله بطل اقراره) لانه ان كان ابطلا فظاهر وان كان تعليقا فالقرار لا يحتمل التعليق لانه ليس بمن
 اذ لا يخالف به ولانه خبر متردد بين صدق وكذب فلا يتغير بالشرط وكذا لو قال ان أردت وأراد الله او هبت
 الريح ولو قال اشهدوا ان له على ألفان مت فهو عليه مات وعاش وليس هذا تعليقا لان موته كائن
 لا محالة ومراده ان يشهدهم لتبرأ ذمته ويشهدوا بعد موته ان يجد الورثة فرجعه الى تأكيده الاقرار
 زيلعي وغيره لكن ذكر واني باب المهمة لو قال لمدونه ان مت فأنت بريء ان البراءة لا تصح لتعليقها بالشرط
 فاحتاج الى العرق والجواب ان المعلق هنا الشهادة ولتأمل ان يقول يحتمل رجوعه الى التريب وهو
 الاقرار والجواب ان تصرف العاقل بصان عن الالغاء ما يمكن وذلك بجعله شرطا للشهادة ولو قال
 أردت تعليق الاقرار ورضي بالغائه كلامه قلنا تعلق حق المقر له يمنع ذلك حموي عن الرمز قال وكذا لو قال
 اذا جاء رأس الشهر واذا أفطر الناس أو الى الفطر لانه ليس تعليقا بل دعوى أجل الى الوقت المذكور
 فقبل اقراره ودعوى الاجل لا تقبل الابحجة حموي عن الزيلعي وغيره وكذا ان شاء فلان فشاء فهو باطل
 كما في المحيط ويتطرق مع ما قدمناه في تعليق الطلاق بمشيئة العبد فشاء في مجمله صح ووقع الطلاق
 شرئلا لانه قال شيخنا وجوابه ان الاقرار اخبار فلا يصح تعليقه والطلاق انشاء الاسقاط فصيح تعليقه
 واقترحت مشيئته على المجلس نظر المعنى التملك انتهى قال في الدرر بقى لو ادعى المشيئة هل يصدق لم أره
 وقد منافي الطلاق المعتمد لا يليكن الاقرار كذلك لتعلق حق العبد قاله المصنف انتهى (قوله فلا يلزمه
 شيء) مطلقا وان جرى على لسانه من غير قصد او جود الاستثناء حقيقة كافي العين وانما لا يلزمه شيء لان
 التعليق بمشيئة الله تعالى ابطال عند محمد فبطل قبل انعقاده للحكم وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند أبي
 يوسف فكان اعدا ما من الاصل درر وثره الخلاف تظهر فيما اذا قدم المشيئة فقال ان شاء الله أنت طالق
 عند أبي يوسف لا يقع لانه ابطال وعند محمد يقع لانه تعليق فاذا قدم الشرط ولم يذ كر حرف الجزاء لم يتعلق
 وبقي الطلاق من غير شرط فيقع عناية وكذا ان ظهر أيضا فيما اذا قال لامرأته ان حلفت بطلاقك فأنت
 طالق ثم قال لها أنت طالق ان شاء الله بحيث عند أبي يوسف لانه بمن عنده وعند محمد لا يكون يمينا فلا
 يحث عيني واعلم أنه لا يلزمه شيء أيضا فيما اذا قال على ألف في شهادة فلان او علمه لانه في معنى الشرط ولو
 قال بعلمه او بشهادته فهو اقرار لان الباء لا لصاق حموي ومن التعليق المبطل له على ألف الا ان يبدو لي
 غير ذلك او أرى غيره وكذا اشهدوا ان له على ألفا فيما أعلم شرئلا لانه (تنبيهان) الاول ما سبق عن الدرر
 من ان التعليق بمشيئة الله ابطال عند محمد وتعليق بشرط لا يوقف عليه عند أبي يوسف بشكل بما نقلناه
 عن العناية مما يقتضى كون الخلاف بين الصحابين على عكس ما ذكره في الدرر وجوابه ان النقل عنهما
 قد اختلف ففي الشرئلا لانه بعد ان ذكر ما نقلناه عن الدرر قال وقيل الخلاف على العكس واختاره بعض
 شراح الهداية (الثاني) ما ذكره في الدرر من أنه عند أبي يوسف تعليق بشرط لا يوقف عليه أحد وجهين
 والوجه الثاني هو ان الاقرار لا يحتمل التعليق بالشرط كما في الشرئلا لانه عن قاضي زاده (قوله فهما
 للمقر له) لان البناء دخل تبعا لالفاظا ولهذا لم يسقط باستحقاقه قبل القبض شيء بل يخير والاستثناء تصرف
 في الملفوظ بخلاف قوله الاثنتا والاية تامها لان أجزاء الدار داخل تحت لفظ الدار فصح الاستثناء وطوق
 الامة وفص الخاتم ونخلة البستان نظير البناء في الدار زيلعي وغيره قال المقدسي وفي طوق الامة كلام
 لانهم قالوا الامة اذا بيعت لا يدخل في البيع معها الايمانها المعتادة لمهنة اما التي للزينة فلا تدخل الا بالنص
 ومنه الطوق اللهم الا أن يجعل على طوق حديد أو نحاس الخ فان قلت البناء في الدار جزء ولهذا يضمن
 بالالتلاف فينتفي ان يصح اسمه تناؤه كالثملث والبيت قلت هو وان كان جزءا لكنه زائد بمعنى ان اسم

(ان شاء الله) أي بان قال له على
 الف درهم ان شاء الله (بطل اقراره)
 فلا يلزمه شيء (ولو استثنى البناء من
 الدار) بان قال هذه الدار لفلان الا
 بناء ما فانه لي (فهما للمقر له وان قال
 بناؤها لي والعرضه لك) وهي البقعة

(قوله وهو لا يساوي الف) مقتضى التقييد به انه ان كان يساوي الف باطل الاستثناء وبه صرح
 في البرازية ويخالفه ما في الشرنبلالية عن المقدسي وقاضي زاده معزب اللينابيع والذخيرة ويوافق ما في
 الينابيع والذخيرة ما ذكره في التنوير به البحر حيث قال ويكون المستثنى القيمة وان استغرقت جميع
 ما أقر به بخلاف دينار الامة درهم لاستغراقه بالساوي انتهى فكذا قال له على دينار الاديوار لكن
 استدرك عليه في الدر بما في الجوهره وغيره على مائة درهم الا عشرة دنانير وقيمتها مائة او اكثر لا يلزمه شيء
 فليحجر رانتهى قلت ولا شك ان ما في الجوهره اوجه لما سبق من ان نطلان الاستثناء المستغرق مقيد بما اذا
 كان بلفظه او بما يرافقه واعلم ان قاضيان فرغ على صحة استثناء الكلي والوزني ونحوهما من المقدرات
 التي ثبتت في الذمة من الدراهم والدنانير فقال لو قال له دينار الادرهما والاقفيز او الامة جوزة صح
 ويطرح من المقدم قدر قيمة المستثنى فان كانت قيمته تأتي على جميع ما أقر به لا يلزمه شيء وان لم يكن
 المستثنى من جنس ما أقر به وليس له جنس من مثله كقوله دينار الاثواب او اشاة لا يصح الاستثناء وان كان
 من جنسه صح الاستثناء في قولهم الا ان يستثنى جميع ما تكلم به فلا يصح الاستثناء انتهى وآخيه يخالف
 اوله كذا بخط السيد المحمدي عن الرمز واقول يمكن الجواب بحمل ما ذكره قاضيان آخر على ما اذا كان
 الاستثناء بمرادفه كقوله له على ألف دينار الامة مائة وخمسة فلا يخالف ما ذكره اولان الاستغراق
 فيه من حيث القيمة فتدبر (تعمه) اذا كان المستثنى مجهولا يثبت الاكثر نحوه على مائة درهم الا شيئا
 او الا قليلا او الابعاض لزمه احد وخسون لوقوع الشك في المخرج فيمكن مخرج الاقل تنوير وشرحه
 (قوله لا يصح) وهو القياس لانه استثنى خلاف الجنس فصار كقول الاشاة وبه قال زفر وأحمد وطمما
 انه استثنى مقدار من مقدور وهو جنسه معنى بخلاف الشاة عيني (قوله لا غيرهما) لعدم وصف الثمنية
 ولو معنى وفيه ان نفى الغير به في كلام المنصف والشارح صادق باستثناء العددي المتقارب من الدراهم
 فظاهره عدم صحة الاستثناء وليس كذلك كما سبق (قوله وقال الشافعي يصح الخ) لان الشرط اتحاد
 الجنس وهو موجود من حيث المالمية فانتهى المانع بعد تحقق مقتضى وهو التصرف اللفظي وكلام الهداية
 يشير الى ان المجانسة بين المستثنى والمستثنى منه شرط عند الشافعي أيضا قال في العناية وهو الحق وقرر
 الشراح لكلامه على انه ليست بشرط بناء على ان الاستثناء عنده تعارض الصدر وليس من شرطه
 المجانسة وليس بحكيم لانه يقول بالخراج بعد الدخول بطريق المعارضة ونحن نقول ان الاستثناء لبيان
 ان الصدر لم يتناول المستثنى فهو أحوج الى اثبات المجانسة لاجل الدخول منا ولا في حنيقة وأبي يوسف
 ان عدم تناول الدراهم غيرها الغضا لا يرتب فيه أحد وانما الكلام في تناوله اياه حكما فقلنا يتناول ما كان
 على اخص اوصافها الذي هو الثمنية وهو الدنانير والمقدرات والعددي المتقارب وأما الثوب يعني ونحوه
 كالاشاة فليس بمن أصلا وليس بمن لا يصلح مقدر الدرهم لعدم المجانسة فبقي الاستثناء من الدراهم
 مجهولا وجهالة المستثنى توجب جهالة المستثنى منه فلا يصح الاستثناء ولقبائل ان يقول ما ليس بمن
 لا يصلح مقدر من حيث اللفظ او القيمة والاول مسلم وليس الكلام فيه والثاني ممنوع فان المقدرات تقدر
 الدراهم من حيث القيمة والجواب ان لتقدير الاستثناء يقتضى حقيقة التجانس او معناه فلا بد من تقدير
 التجانس ثم المصير الى القيمة وليس ذلك في غير المقدرات انتهى واقول ان كان المراد بالمجانسة التي ادعى
 صاحب العناية ان كلام الهداية يشير الى انها شرط عند الشافعي قال وهو الحق المجانسة من حيث الثمنية
 فمنوع اذ لو كانت هذه المجانسة شرطا عنده لما صح استثناء الشاة ونحوها من الدراهم وان كان المراد بها
 المجانسة من حيث المالمية وهو الظاهر فلا ينافي ما ذكره شراح الهداية من عدم اشتراط المجانسة عنده
 اذا المجانسة التي نفوا اشتراطها عنده هي المجانسة من حيث الثمنية وبه يتبين ان قوله في العناية فهو أحوج
 الى اثبات المجانسة منا غير صحيح وانما يجب ان هذا مع ظهوره كيف خفي على صاحب العناية (قوله ولو وصل
 باقراره الخ) قيد بالوصل لانه لو كان مفصولا لا يؤثر خلافا لابن عباس كما سبق الا اذا كان عدم الوصل

وهو لا يساوي الفا لزمه الف درهم
 الاقيمة الدينار أو الفغير وهذا
 عندهما وهو الاستحسان وقال محمد
 وزفر لا يصح وهو القياس (لا غيرهما)
 أي لا يصح استثناء غير الكلي
 والوزني من الدراهم بان قال له على
 ألف درهم الاشاة أو ثوبا وقال
 الشافعي يصح فيطرح عنه قدر قيمة
 المستثنى (ولو وصل باقراره) لفظ

حصر ماني معناه في الشرط فلا يدخل أكثر ماني هذا الباب فالأولى ماني شرح تاج الشريعة والكفاية من قوله كالشرط وغيره كتقوله ولو قال له على ألف من ثمن عبدا شريته ولم أقبضه الخ (قوله متصل) الألف نفس أو سعال أو أخذ فم والنداء بينهما لا يضر كقوله لك على الألف درهم بافلان الا عشرة بخلاف لك ألف فاشهدوا الا كذا ونحوه بحر (قوله سواء كان الاستثناء أقل مما بقي أو أكثر) قال الزيلعي وهو المذهب وفي العناية انه قول الاكثر والدليل على جوازه قوله تعالى قم الليل الا قليلا نسيه أو انقص منه قليلا أو زد عليه (قوله وعن أبي يوسف وهو قول مالك والفراء الخ) لان العرب لم تتكلم به قلنا تكلمت به العرب وهو موجود في القرآن قال تعالى لا غوينهم أجمعين الاعبادك منهم المخلصين ثم قال ان عبادي ليس لك عليهم سلطان الا من اتبعك من الغاوين فاستثنى المخلصين نارة والغاوين أخرى فايهما كان أكثر لزمه وقال الشاعر

أدواتي نقصت تسعين من مائة * ثم ابغوا حكاما بالعدل حكام

استثنى تسعين من مائة وان لم يكن باداته لانه في معناه وقال صاحب النهاية ولا فرق بين استثناء الاقل والاكثر وان لم تتكلم به العرب ولا يمنع صحته اذا كان موافقا لطريقة فهم كاستثناء الكسور لم تتكلم به العرب وهو صحيح ثم لا فرق بين ما يقسم وما لا يقسم حتى اذا قال هذا العبد لفلان الالف أو ثلثيه صح زيلعي (قوله لا استثناء الكل) لو بعين لفضه نحو غلmani كذا الا غلmani وكذا اذا كان مرادفه لعدم ما يتكلم به بعده فـ كان رجوعا كقوله له على مائة الا خمسين وخمسين حموي بخلاف الافلانا وفلانا وفلانا ولا غلام له غيرهم كذا اذا قال غلmani كذا الا هو لا غفانه يصح أيضا لوجود التغيير اللفظي درر وكذا لو قال ثلث مالي لمكر الا ألفا وثلث ألف صح الاستثناء ولا يستحق الموصى له شيئا لان توهم بقاء شيء يكفي لحدوث الاستثناء ولا يشترط حقيقة البتة شرب ليلية وزيلعي وتحقق ذلك ان الاستثناء اذا وقع بغير اللفظ الاول أمكن جعله تكلميا بالمحاصل بعد الثبوت لانه انما صار كذا ضرورة عدم ملكه فيما سواه لا لا مبرر يرجع الى اللفظ فبالنظر الى ذات اللفظ أمكن ان يجعل المستثنى بعض ما تناول الصدر والامتناع من خارج بخلاف ما اذا كان بعين ذلك اللفظ فانه لا يمكن جعله تكلميا بالمحاصل بعد الثبوت فان قيل هذا ترجيح لجانب اللفظ على المعنى واهمال للمعنى رأسا فوجه ذلك أجيب بأن الاستثناء تصرف لفظي الا ترى انه اذا قال أنت طالق ست تطليقات الا أربعا صح الاستثناء ووقع طلقتان وان كانت الستة لا صحة لها من حيث الحكم لان الطلاق لا يزيد على الثلاث ومع هذا لا يجعل كانه قال أنت طالق ثلاثا الا أربعا فان اعتبره أولى عناية وقوله لانه انما صار كذا ضرورة عدم ملكه فيما سواه أي لان المخرج بغير لفظ المستثنى منه انما صار كذا ضرورة عدم ملكه فيما سوى المستثنى شيئا (قوله أي لا يصح استثناء الكل) لما ذكرنا أنه تكلم بالمحاصل بعد الثبوت ولا حاصل بعد الكل فيكون رجوعا والرجوع عن الاقرار باطل موصولا كان أو مفصولا كما في العناية وغيرها كالعيني حيث عطل عدم صحة استثناء الكل تحوله على عشرة الا عشرة بانه رجوع فلا يصح وتعبه الشيخ شاهين بأن ما ذكره من التعليل بانه رجوع وهم لانه منقوض بما اذا قال أوصيت له بثلث مالي الالف مع ان الرجوع في الوصية جائز ولو كان استثناء الكل رجوعا لما صح هذا فالأولى في التعليل ان يقال كانه لم يتكلم به انتهى قال شيخنا وقوله وهم هو الوهم لانه انما صح ذلك في الوصية لانه الرجوع فيها انتهى (قوله وكذا ان كان مفصولا بطل الاستثناء) خلافا لابن عباس استدل بما روى عنه عليه الصلاة والسلام انه قال والله لا غزون قريشا ثم قال بعد سنة ان شاء الله قلنا هو مغرب والمغرب لا يصح الامتصلا كالشرط واستثناء النبي عليه السلام كان لامتناع امره تعالى بقدر الامكان فلا يمنع الاعتقاد زيلعي وقوله لامتناع امره تعالى يعني قوله تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله (قوله وهو ان لا يسكت الخ) أي الا لعذر كالتمسك ونحوه مما سبق (قوله) وصح استثناء الكلي الخ) وكذا العددي المتعارب لانه بمنزلة المثلي في قلة التفاوت عناية وتنوير

(متصلا) بالاقرار (وزمه) الباقى) أي بعد الثبوت مطلقا سواء كان الاستثناء أقل مما بقي أو أكثر وعن أبي يوسف وهو قول مالك وعنه لا يصح الاستثناء الا اذا كان الباقى أكثر (لا استثناء الكل) أي لا يصح استثناء الكل بان قال له على ألف درهم الا ألف درهم فان الالف درهم لازم عليه وكذا اذا كان مفصولا بطل الاستثناء والمراد من قوله متصلا اتصال المستثنى والمستثنى ان لا يسكت بين المستثنى (وصح) منه لا الاستثناء الكلي والوزن من الدرهم) بان قال له على ألف درهم الا دينار أو اقله خنطة

طالب الورثة بالدين الذي أقر بقبضه وادعى أنه أقر بقبضه كاذبا فاليمين عليهم - م على نفي العلم على قول أبي يوسف كذا أشار إليه شيخنا بقى ان يقال ظاهر ما ذكره في التنوير وشرحه - هنا ان المقر اذا ادعى الاقرار كاذبا يختلف المقر له أو وارثه على المفتي به من قول أبي يوسف مطلقا سواء كان مضطرا الى الكذب في الاقرار أو لا قال شيخنا وليس كذلك اساسا في الدر من مسائل شتى قبيل كتاب الصلح عند قول المصنف أقر بمال في صلح واشهد عليه به ثم ادعى ان بعض هذا المال المقر به قرض وبعضه ربنا الخ حيث نقل عن شرح الوهبانية للشمس بن بلال ما يدل على انه انما يفتي بقول أبي يوسف من انه يختلف المقر له ان المقر ما أتى كاذبا في كل صورة يوجد فيها الاقرار الى الكذب في الاقرار كالصورة التي تقدمت ونحوها قال شيخنا من أفتى بقول أبي يوسف في مسألة لا يوجد فيها الاضطرار هي ان له دين على وقف أخرجه عنه ووكل الثاني وكيله بتسليم الوقف من الناظر الاول ودفع ماله من الدين فأقر الاول للوكيل بقبض دينه منه وكتب الوكيل عليه حجة باقراره فبات الوكيل وادعى المقر على ورثته انه أقر على نفسه بالقبض من مورثهم كاذبا فقد أخطأ أما أولا فلقد اضطراره ولانه يدعى على ورثته الوكيل تبرعه له بالقضاء لانه مأمو من الناظر الثاني بالدفع له من مال الوكيل وهو ولو امتنع من الدفع له حال حياته لا تسوغ له الدعوى عليه فكيف تسوغ على ورثته ولا يكون له رجوع على الوقف مؤاخذاة له باقراره انه وصله الدين الذي له على الوقف ولان تحليف المقر له على قول أبي يوسف في صورة دعوى المقر له على المقر تسليم ما أقر به له كافي الدر عن الكافي ومثله صرح كلام الزيلعي فله الحمد على ظهور الحق اذ لا دعوى على المقر في هذه الصورة

(باب الاستثناء)
وهو التكلم بالباقي بعد الثبوت (وماني)
معناه صرح استثناء بعض ما أقر به
حال كونه

(باب الاستثناء في الاقرار)

ما ذكره موجب الاقرار بلاغير شرع في بيان موجهه مع المغير وهو الاستثناء وماني معناه في كونه مغير وهو الشرط والاستثناء استعمال من الثني وهو المرف لغة واصطلاحا ما ذكره الشارح كذا يستفاد من العيني وهو متصل وهو الاخراج والتكلم بالباقي ومنفصل وهو ما لا يصح اخراجه كافي العناية وقوله من الثني وهو المرف تقول ثنيته أي صرفته عن حاجته صحاح (قوله وهو التكلم بالباقي) عندنا أي تكلم بالباقي معنى لا صورة درر وعند الشافعي اخراج بطريق المعارضة قال في شرح المنار لابن مالك فصار تقدير قول الرجل لفلان على ألف الامانة عندنا لفلان على تسعمائة وانه لم يتم تكلم بالالف في حق لزوم المائة وعند الشافعي الامانة قائم المست على فان صدر الكلام بوجبه والاستثناء يتفيه فتعارضنا فتساقط بقدر المستثنى انتهى واستشكل الزيلعي مذهب الشافعي بجواز في الطلاق والعتاق فلو كان اخراجا بطريق المعارضة لم يصح لان الطلاق والعتاق لا يحتلان الرجوع والرفع بعد الوقوع قال وتظهر ثمره الخلاف فيما اذا قال لفلان على ألف درهم الامانة أو خمسين فعندنا يلزمه تسعمائة لانه لما كان تكلم بالباقي فكان مانعا من الدخول شككا في التكلم به والاصل براءة الذمم فلا يلزمه الاثنا بالشك فصار نظير ما لو قال على تسعمائة أو خمسون فانه يلزمه الاقل وعنده لما دخل الالف كله صار الشك في المخرج فيخرج الاقل وهو خمسون والباقي على حاله انتهى لكن قول الزيلعي فعندنا تلزمه تسعمائة خلاف الاصح قال في البحر واذا استثنى عددين بينهما ما حرف الشك كان الاقل مخرجا فحمله على الالف درهم الامانة أو خمسين لزمه تسعمائة وخمسون على الاصح (قوله بعد الثبوت) أي بعد المستثنى فيكون الاستثناء عندنا لبيان ان المصدر لم يتناول المستثنى والثبوت يضم الثناء مع الباء اسم من الاستثناء وكذلك الثنوي بالفتح مع الواو وشيخنا عن ابن مالك والصحاح وفي الحديث من استثنى فله ثنياه أي ما استثناءه (قوله وماني معناه) أي في كونه مغيرا وهو الشرط كما سبق عن العناية لكن اعترض عليه قاضي زاده بانه يقتضى

عن الزبلي فكان على الشارح ان ينبه على ذلك (قوله الا ان تكون المرأة معتدة الخ) لانه لما حكم
 بشبوت النسب لا قبل من حولين كان حكما بوجوده في البطن حين مات الوصي والمورث حموي (قوله وان لم
 يبين سببا صالحا ليصح الى قوله واهم في الاقرار) وهذا عند أبي يوسف لان مطلقه ينصرف الى القرص
 والمبايعه ولا تصور ان فيلغو وعند محمد يحمل على سبب صالح كالوصية أو الارث والفرق لابي يوسف
 بين هذا وما تقدم تعين طريق التصحيح هناك وعدمه هنا فالطريق هنا الوصية أو الميراث والجمع
 بينهما ما عذر وليس احدهما بالاعتبار اولي من الآخر في حكم بالفساد نظيره لوشري عبد الباقي ثم قبل
 التقديعه وعيدا آخر من البائع بالف وخمسائه وقيمتها مساوية فانه يبطل وان أمكن جواز بان يجعل
 الالف او اكثر حصصا للمشتري والباقي حصصا لآخر زبلي وفيه نظر اذ لا نسلم ان تعدد جهة الجواز توجب
 الفساد لا يكفي في صحة الحمل على الجواز صلاحية فرد من الوجهين وان لم تعين خصوصيته الا ترى
 ان جهالة نفس المقر به لا تمنع صحة الاقرار اتفاقا فكيف تمنعها جهالة سبب المقر به حموي عن قاضي زاده
 وهذا منه ترجيح لقول محمد ويقتوي بحيث قاضي زاده ما ذكره في الشرع باليسة حيث قال ولقائل ان
 يقول قد تقدم من ابي زبلي في الاقرار بالجهول انه اذا لم يبين السبب يصح ويحمل على انه وجب عليه
 بسبب تصح معه الجهالة فما الفرق بينه وبين ما ذكره من عدم جملته على السبب الموجب للصحة على
 قول القائل به وفي كل احتمال الفساد والصحة انتهى (قوله وعند محمد ان اجهم الاقرار يصح) لان
 الاقرار اذا صدر من أهله مضافا الى محله يحمله على السبب الصالح جلال الكلام العاقل على الصحة كالعبد
 هو المفروض وأمكن اضافته الى محله يحمله على السبب الصالح جلال الكلام العاقل على الصحة كالعبد
 المأذون اذا أقرب دين فان اقراره وان احتمل الفساد بكونه صدقا او دين كفالة والصحة بكونه من التجارة
 كان صحيحا تصحح الكلام العاقل عناية (قوله وان كان السبب مستحيلا لا) فتحصل ان للمسئلة ثلاث
 صور اما ان يجهل الاقرار فهو على الخلاف واما ان يبين سببا صالحا فيجوز بالاجماع واما ان يبين سببا غير
 صالح فلا يجوز بالاجماع فان قيل ظاهر اقراره يقتضي الوجوب فكيف يقدر على ابطاله ببيان سبب
 غير صالح والابطال رجوع وهو في الاقرار لا يصح اجيب بانه ليس برجوع بل ظهور كذبه بيقين
 كما لو قال قطعت يد فلان عمد او خطأ ويد فلان صححة زبلي مع عناية (قوله وبطل الشرط) لان الاقرار
 اخبار ولا مدخل للخيار في الاخبار لانه ان كان صدقا فهو واجب العمل به وان لم يختر وان كان كذبا فهو
 واجب الرد فلا يتغير باختياره وعدم اختياره وانما تأثير اشتراط الخيار في العقود ليختر من له الخيار بين
 فسخته وامضائه درر وعناية فان قيل الاقرار يرتد بالرد وهو فسخ قلنا ليس بفسخ للاقرار لانه رفع للشيء
 بعد ثبوته وورد الاقرار ليس رفعه بعد ثبوته في حقه بل بيان انه غير ثابت أصلا واما اذا قال على ألف
 ثمن مبيع بخيار فيصيح ان صدقه المقر له او برهن لان المقر به عقدي يقبل الخيار وهو من العوارض فلا بد
 من التصديق أو البيان كما لو أقرب دين بسبب كفالة على انه بالخيار مدة معلومة ولو طويلا لان الكفالة
 عقد أيضا در * (تنبيهه) * لو قال المدعي عليه عند القاضي كل ما يوحد في تذكرة المدعي بخطه فقد
 التزمته ليس باقرار وكذا قوله كل ما أقربه فلان على فانما مقر به لا يكون اقرارا لانه يشبه الوعد
 شربلاية عن المحيط (تنبيهه) ان شهد على ألف في مجلس واشهد جليلين آخرين في مجلس آخر بلا بيان
 السبب لزمه الفان كما لو اختلف السبب بخلاف ما لو اتحد السبب أو الشهود أو اشهد على صك واحد أو أقرب
 عند الشهود ثم عند القاضي أو بعكسه الامر بكتابة الاقرار اقرارا حكما أحد الورثة أقرب بالدين يلزمه كله
 وقيل حصته واختاره أبو الليث أقرب ثم ادعى انه كاذب في الاقرار يحلف المقر له ان المقر لم يكن كاذبا في
 اقراره عند الثاني وبه يقتضي وكذا الحكم لو ادعى وارث المقر كذب مورثه فانه يحلف المقر له وان كانت
 الدعوى على ورثة المقر له فاليمين عليهم بالعلم ان لا تعلم انه كان كاذبا تنوير وشرحه عن الدرر وصادر
 الشريعة وقوله وان كانت الدعوى على ورثة المقر له بأن كان للمقردين أقرب بقبضه ثم بعدم موت المقر له

الا ان تكون المرأة معتدة فحينئذ اذا
 ولدت لا قبل من سنتين لزمه أيضا فان
 ولدت مميثا مال مردود على ورثة
 الموصى والمورث ولو ولدت ولدتين حين
 تالمال بينهما وان كان احدهما ذكرا
 والآخر أنثى ففي الوصية بقسم بينهما
 نصفين وفي الميراث للذكور مثل حظ
 الانثيين (والا) اي وان لم يبين سببا
 صالحا (لا) يصح مطلقا في الاقرار وعند
 سبب مستحيلا واهم في الاقرار يصح وان كان
 محمدا ان اجهم الاقرار يصح وان كان
 السبب مستحيلا لا بان قال اقرضني
 أو باعه مني شيئا بالف درهم فهذا
 الاقرار باطل ولا يلزمه شيء (وان
 اقر) رجل بدين على انه (شرط
 الخيار) ثلاثة أيام (لزمه المال
 وبطل الشرط

بمذيل خيش أي شده برأسه ويقال تمذلت بالمذيل وتمذلت أي تمسحت به انتهى حموي (قوله له
ثوب) لان العشرة لا تكون نظراً لواجبها والمصنع عادة كالمصنع حقيقة عيني (قوله عندهما) لوقال
عند أبي يوسف وهو قول أبي حنيفة أولاً كما في العيني والزبيعي لكان أولي (قوله وعند محمد واحد عشر
ثوباً) لان النقيس من الثياب قد يلف في العشرة فاهمك جعله ظرفاً عيني ودرر قال الزبيعي وهو منقوض
بما إذا قال غصبت منه كبراسي في عشرة أثواب حرير فإنه يلزمه الكل عندهم أنه ممتنع عرفاً (قوله له خمسة)
لان اثر الضرب في تكثير الأجزاء لا في تكثير المال وعشرة دراهم وزنا وان جعلت ألف جز لم يزد فيه وزن
قيراط عناية (قوله وقال الحسن بن زياد الخ) لعرف الحساب عيني (قوله وهو قول زفر) يخالفه قول
الزبيعي وقال زفر عليه عشرة ثم ظهران النقل عن زفر قد اختلف في التقريب ذكر ان مذهب زفر مثل
قول الحسن كما ذكره العيني (قوله وعشرة ان عنى مع) لان اللفظ يحتمل المعية فقد نوى محتمل كلامه
في صدق عيني (قوله وقال زفر يلزمه ثمانية) وهو القياس لانه جعل الدرهم الأول والاخر حداً
والحد لا يدخل في المحدود وله ما ان الغاية يجب ان تكون موجودة اذا المعدوم لا يجوز ان يكون حداً
لوجوده ووجوده بوجوبه فتدخل الغايتان وله ان الغاية لا تدخل في المغيالان الحد يغاير المحدود
ولكن لا بد من ادخال الاولى لان الدرهم الثاني والثالث لا يتحقق بدون الاول فدخلت الغاية الاولى
ضرورة ولا ضرورة في الثانية درر ووجه عدم تحقق الثاني والثالث بدون الاول انه لا يعقل بان بدون
اول ويتفرغ على دخول الغاية الاولى دون الثانية عند الامام مانغله الشلبي عن قاضيخان لوقال له على
ما بين مائة الى مائتين في قول أبي حنيفة يلزمه مائة وتسعة وتسعون فتدخل فيه الغاية الاولى دون الثانية
انتهى ولوقال له كبر برالى كشر فعليه عنده كبر وكشر الا فقير لان القميز الاخير من الشعر
هو الغاية الثانية ووقال من عشرة دراهم الى عشرة دنانير فعنده ثلثه الدرهم وتسعة دنانير وعندهما
الكل ذكره الزبيعي عن النهاية وذكر الاتقاني عن الحسن ولوقال له من درهم الى دينار يلزمه الدينار قال
المجوى وهذا يوجب ان تكون الغاية اكثر الشئ انتهى وانظر ما وجه لزوم الكرم من الشعر الا فقير اذ
انه جعل الغاية نفس الكرم (قوله له ما بينهما فقط) أي دون الحائطين لقيامهما بانفسهما شرعية لانه
عن البرهان وعلى المسئلة في الدرر تبعاً للزبيعي بقوله لسا ذكرنا ان الغاية لا تدخل في المتغايا اه ولا يخفى
ما فيه بالنسبة لبلد الدخوله فيما سبق بخلاف ما هنا وهذا زاد العيني على ما اقتصر عليه الزبيعي حيث قال
لان الغاية لا تدخل في الخمس ولا المبدل بخلاف ما تقدم انتهى (قوله وصح الاقرار بالحمل) وان لم يبين
السبب بالاجماع لان التحميجه جهة واحدة وهي الوصية من جهة غيره عيني وزبيعي أي يحمل هذا
الاقرار على ان رجلاً وصى بالحمل لرجل ومات الوصى فلا ينقر وارثه بانه الوصى له صدر الشريعة
(قوله أي لوقال حمل امي الخ) يعنى وقد يتقن بوجوده وقت الاقرار أو حمل وله اذا قال الزبيعي
ثم ان كان المقر به حمل جارية فاعما يستحقه المقر له اذا علم بوجوده وقت الاقرار أو حمل ذلك على الوجه
الذي بينا يعنى بان تحبى به لاقل من ستة اشهر من وقت الاقرار ان كانت ذات زوج أو لاقل من سنتين
اذا كانت معتدة (قوله او حمل شاني لفلان) بشرط ان يتقن بوجوده وقت الاقرار فيقدر بادي مدة
يتصور ذلك عند اهل الخبرة على ما جرت به عادتهم كما في الزبيعي وفي الدر عن الجوهره اقل مدة حمل الشاة
اربعة اشهر وقلها البقية الدواب ستة اشهر اه (قوله وللحمل ان بين الخ) والاقرار للرضيع صحيح وان
بين سبباً غير صالح منه حقيقة كالاقراض كما في التنوير لانه وان لم يتصوره من ذلك حقيقة فقد يتصور
حكماً بناءً عليه وهو القاضى او من بأذن له القاضى واذا تصور بالنائب جاز اضافة الاقرار اليه عناية بخلاف
الجنين لعدم تصور ذلك منه لا حقيقة ولا حكماً لانه لا يولى عليه درر أي لا يكون لاحد عليه ولا يه شيخنا
(قوله ان بين سبباً صالحاً) متعلق بالاقرار للحمل (قوله بان وضعته لاقل من ستة اشهر الخ) وكما يشترط
لحجة الاقرار للحمل يتقن وجوده وقت الاقرار له او احتمالها فكذا يشترطه ذاق الاقرار به كما قدمناه

لزومه (ثوب) عندهما وعند محمد اربعة
عشر ثوباً (وبخمس في خمسة وعنى)
به (الضرب لزومه) له (خمس) وقال
الحسن بن زياد يلزمه خمسة وعشرون
وهو قول زفر (و) لزومه له (عشرة)
انما قال (ان عنى مع) بقوله في خمسة مع
خمس (و) لوقال (له) على من درهم
الى عشرة (أو) قال له على (ما بين
درهم الى عشرة) لزومه (له) في
الصورين (تسعة) عند أبي حنيفة
وعندهما يلزمه العشرة وقال زفر
يلزمه ثمانية (و) لوقال (له) من دارى
ما بين هذا الحائط الى هذا الحائط
لزومه (له) ما بينهما فقط فلا تدخل
الغايتان (وصح الاقرار بالحمل) أي
لوقال حمل امي او حمل شاني لفلان
صح اقراره ولزومه (و) بالحمل) أي
صح لوقال حمل فلان على ألف درهم
(ان بين سبباً صالحاً) بان قال أوصى
له فلان أو مات أبو فوريه فاستركته
فهذا الاقرار صحيح ولزومه المال ثمان
جاءت به حمي في مدة يعلم انه كان قائماً
وقت الاقرار لزومه بان وضعته لاقل
من ستة اشهر من ذمات المورث
والموصى فان وضعته لاكثر من ستة
اشهر لم يستحق شيئاً

بجذلاف الثياب وما لا يكال ولا يوزن فان وجوبها لا يكثر في الذمة والثياب وان ثبتت في الذمة في السلم
والنكاح الا انها لا يكثران كثرة التعرض والتمن قال شيخنا والمتقارب الذي لا تختلف احواله بالكل
والصغر كالمكيل والموزون ذكره الاستيعابي (قوله زمه ثوبان ويرجع اليه في تفسير المسألة) لانها
مهمة در (قوله حيث يلزمه الكل ثيابا) لانه ذكر عدد من مهمين اعني مائة وثلاثة واعقبها تفسير
فانصرف اليها لا استوائهما في الحاجة الى التفسير لا يقال الاثواب لا تصلح تفسير المائة لانها ما اقترنت
بالمائة صارا العدد واحدا وفي على نصف درهم ودينار وثوب يلزمه نصف كل منها وكذا نصف هذا العبد
وعده نجارية لان الكلام كله وقع على شيء غير عينه أو بعينه بخلاف ما اذا كان بعضه معين وبعضه
غير معين بان قال نصف هذا الدينار ودرهم حيث يجب عليه نصف الدينار والدرهم كله درر وزيلعي
وأصله ان الكلام اذا كان كله على شيء بعينه او كان كله على شيء غير عينه فهو كله على الانصاف وان كان
أحدهما بعينه والاخر غير عينه فالنصف على الاول منهما شر بلا لية لكن قال العلامة المقدمي بعد
ان عز او جوب كل الدرهم بتدين فيه ان هذا على تقدير جر درهم مشكل أما في الرفع أو السكون فسلم
انتهى (قوله اقر بقر في قوصرة) وكذا لو اقر بموب في مندبل او طعام في سفينة أو حنطة في جوالق
ووجهه ان غصب الشيء وهو مظروف لا يتحقق بدون الضرف بخلاف ما اذا قال غصبت من قوصرة لان من
للا نتراع فيكون اقرارا بغصب المتزوع عناية ودرر في الشربة لالية عن الجوهره ان أضاف ما اقر به الى
فعل بان قال غصبت منه قمر في قوصرة لزمه القمر والقوصرة وان لم يصفه الى فعل بل ذكره ابتداء فقال له
على قمر في قوصرة فعليه القمر دون القوصرة كما لو قال بعثت زعفراني ثلثة اش (قوله لزماء) لان الضرف
امكن ان يجعل طرفا حقيقة وامكن نقله ولو ادعى انه لم ينقله لم يصدق لانه اقر بغصب تام لانه مطلق
فيحمل على الكمال وفي درهم في درهم لانه الاول لان الثاني لا يصلح طرفا درر (قوله وهي بالتخفيف
والتشديد) ظاهره انهما على حد سواء وليس كذلك قال في مختار الصحاح القوصرة بالتشديد وقد تخفف
انتهى (قوله بالزبدل) الزبدل معروف فاذا كسرت شددت فقلت زبدل لانه ليس في كلام العرب
فعليل بالفتح كذا في الصحاح بقى ان يقال مقتضى قوله فاذا كسرت الخ فيمد جواز الفتح وقوله لانه ليس
في كلام العرب الخ يقتضى عدم جوازه وعبارة القاموس فيمد جواز مع النقلة (قوله كذا في المغرب)
الذي في المغرب وقومهم انما سمي بذلك مادام فيه القمر والافهوز زبدل مبنى على عرفهم حموي (قوله لزمته
الذرية) لان غير المنقول لا يضمن بالغصب والاصل ان الضرف ان لم يكن ان يجعل طرفا حقيقة وامكن
نقله لزماء والالزمه المظروف فقط درر وقوله والاشامل لما اذا لم يمكن نقله وشامل لما اذا لم يمكن جعله
طرفا حقيقة وان امكن نقله وهذا تعلم ما وقع لبعضهم حيث تصرف في عبارة الدرر على وجه قاصر بقى
ان يقال ما سبق من التعليل بان غير المنقول لا يضمن بالغصب تبع فيه صاحب الدرر وازيلعي وفيه
ما لا يخفى والاولى ان يعلى بعدم تحقق الغصب في غير المنقول كالعيني حيث قال لان غصب العقار
لا يتحقق عندهما واعلم ان ما سبق من ان الضرف ان امكن جعله طرفا حقيقة وامكن نقله لزماء والالزمه
المظروف فقط يفيد انه لو قل دابة في خيمة لزماء ولو قال ثوب في درهم لزمه اشوب قال في الدرر ولم اره فليحصر
(قوله وعلى قياس قول محمد لزماء) لانه يرى تحقق الغصب في العقار (قوله له الحلقمة والغص) لان
الاسم يشمل ما زيلعي والغص بفتح الفاء وأما كسرهما فردي فمصباح وفي القاموس الغص ثوب مثلث
لفاء والكسر غير محن ووهما الجوهري انتهى يعني في دعوى اللحن حموي (قوله والجفن) بفتح الجيم
وهو مخداه اي غلافه عيني (قوله وهي غلافه السيف) وقال الاصمعي جمل السيف لا واحد لها من لفظها
واما واحدها مجمل وذلك لان اسم السيف ينطلق على الكل عيني (قوله وبجملته) بتقديم الحاء على الجيم
وهو بيت بزبن بالثياب والاسرة والتمور ويجمع على جبال عيني (قوله أي في الاولى ثوب ومندبل الخ)
لانه طرفاه وهو يمكن حقيقة فيدخل فيه على ما بينا زيلعي والمندبل بكسر الميم قال في المغرب مندبل

لزمه ثوبان ويرجع اليه في تفسير
المائة بخلاف له على مائة وثلاثة
اثواب حيث يلزمه الكل ثيابا اقر
بقر بان قال غصبت قمر في قوصرة
وهي بالتخفيف والتشديد
لزماء وهي بالنصب ويسمى
وعاء القمر يتخذ من النصب ويسمى
بها مادام لتزفها والافهوى يسمى
بالتزبدل كذا في المغرب (ويبدأ في
اصطلح لزمته الذرية ففهم) عند هذا
وعلى قياس قول محمد لزماء (وبخاتم)
أي لو اقر بخاتم بان قال له على خاتم
لزمه (له) أي بمقرله (الحلقمة والغص
وبسيف) لزمه (له النصل) أي
المسديلة (والجفن) أي غده
(والجمل) جمع جملة بكسر الجاء
وهي غلافه السيف (وبجملته) لزمه
(له العبدان والسكوة) والمجمل
بالتحريك بيت بزبن بالثياب والسرد
وقيل بيت يتخذ من خشب ووثاب
اسمه بن خانه وقيل تركانه والعبدان
جمع عود وهو الخشب كدردان
جمع دود (وثوب لزماء) أي في الاولى
ثوب ومندبل وفي الثانية ثوبان
(وثوب في عشرة) اثواب

ولو سبغ بزاد ألف ألف وهكذا درر (قوله فيجب ألف ومائة واحد وعشرون) لانه أقل ما يعبر عنه
 بأربعة أعداد مع الواو (قوله فهو اقرار بدين) لان على للايجاب وقبلي بني عن الضمان يقال قبل
 فلان عن فلان أى ضمن وسعى الكفيل قبيلا لانه ضامن للمال وان وصل به ودية صدق لان المضمون
 عليه المحفظ والمال محله فقد ذكر المحل واراد المحال مجازا فيصح موصولا لامفصولا عنانية ودرر
 (قوله انه اقرار بالامانة) لان اللفظ ينظمها حيث صار قوله لاحق لقبيل فلان ابراء عن الدين
 والامانة جميعا والامانة قلها فيجمل عليها او يقول ان قبلي بمعنى عندي ولوقال عندي يكون اقرارا
 بالامانة ودعوى ان قبلي بني عن الضمان ممنوعة كذا في نكحة قاضيخان قال الزبلي والاول هو
 المذكور في البسوط وهو الاصح لان استعماله في الدين اغلب واستفيد من العناية ان عادة صاحب
 المداية تقديم ما هو الاصح (قوله أو في كيسي) كذا جيبى كى عماتى خزى صندوقى خانوقى (قوله
 فهو امانة) لان هذه المواضع محل للعين لالدين اذ الدين محله الذمة والعين يحتمل ان تكون مضمونة
 وامانة والامانة ادناهما فيجمل عليها للتيقن به زبلي ونوقض بما اذا قال له قبلي مائة درهم دين ودية
 أو ودية دين فانه دين ولم يثبت اقلها ما هو الا امانة وأجيب بانه ذكرنا فظن أحدهما يوجب الدين
 والآخر يوجب الودية والجمع بينهما غير ممكن واهما لا يجوز وحل الدين على الودية جملا لا على
 على الادنى وهو لا يجوز لان الشئ لا يكون تبعا لما دونه فتعين العكس عنانية (قوله فهو اقرار) لان الضمير
 راجع للالف المذكور وهو موصوف بالوجوب فكانه قال اتزن الالف الواجب لك على وهذا اذا لم يكن
 على سبيل الاستهزاء فان كان وشهد الشهود بذلك لا يلزمه شئ اما لو ادعى الاستهزاء لا يصدق درر (قوله أى
 لوقال بلا ضمير لا يكون اقرارا) لانه لا دليل على انصرافه الى المذكور فكان كلاما مبتدأ والاصل ان كل
 ما يصلح جوابا لا ابتداء يجعل جوابا وما يصلح للابتداء لا للبناء أو يصلح لهما يجعل ابتداء لثا يلزمه المال
 بالثك كافي الاختيار قال ليس لي عليك فتقال بلى فهو اقرار وان قال نعم لا تنزير وقيل نعم لان اقرار
 يحتمل على العرف لا على دقائق العربية جوهره والفرق ان بلى جواب الاستفهام المنفي بالاثبات ونعم
 جوابه بالنفي درر الايمان بارأس من الناطق ليس باقرار بحال وعتق وطلاق وبيع ونكاح واجارة وهبة
 بخلاف افتاء ونسب واسلام وكفر وامان كافر واشارة محرم لصيد تنوير وشرحه وقوله ونسب أى الاشارة
 من سيد الامة تنزل منزلة صريح الدعوة (قوله لزمه حالا) لانه اقرار بحق على نفسه وادعى حقا على المقر له
 فاقراره حجة في حق نفسه ولا تقبل دعواه بغير حجة كما اذا أقر بعدنى يده لغيره وادعى الاجارة لا يصدق
 في دعوى الاجارة بخلاف ما اذا أقر بدهم سد فانه يصدق لان السود صبغة في الدراهم فتلزمه على
 الصفة التي أقر بها عنانية (قوله وحلف المقر له على الاجل) لانه منكر واليمين على من انكر عنانية (قوله
 فيلزمه مائة درهم) قلت مراده مع الدرهم المذكور المفسر للمائة المهمة قال في المختار ولوقال له على مائة
 ودرهم فالكل درهم وكذا كل ما يكال ويوزن واعلم ان صاحب الدرر ذكر ميمر المائة بصيغة الجمع
 ولفظه اذا قال له على مائة ودرهم لزمه مائة دراهم ودرهم وتعقبه عزمى بان الصواب مائة درهم بالافراد
 واستدل بما في المقدمة الحاجبية حيث قال وميمر مائة وألف مخفوض مفرد انتهى واجاب شيخنا بان
 دعوى التصويب ساقطة وما ذكره ابن الحاجب في المقدمة هو الكثير وما وقع لصاحب الدرر حيث
 أضاف المائة الى الجمع قليل وليس بخطأ ومنه قراءة حمزة والكسائى ولبشوا في كفهم ثلاث مائة سنين
 باضافة مائة الى سنين والحاصل ان العدد المضاف على قسمين أحدهما لا يضاف الا الى جمع وهو ثلاثة
 الى عشرة والثانى لا يضاف كثير الا الى مفرد وهو مائة وألف وتنبيههما نحو مائة درهم والغادرهم الخ
 (قوله وهو قول الشافعى) لانه عطف مفسرا على مهمم والاصل في العطف المغايرة ولنسان قوله ودرهم
 بيان للمائة عادة لان الناس استعملوا اقرار الدرهم واكتفوا بذلك مرة وهذا فيما يكثر استعماله وهو عند كثرة
 الوجوب بكثرة اسبابه وذا في المقدرات كالمكيات والموزونات لانها تثبت ديننا في الذمة سما وقرضا ونمنا

ففيجب الف ومائة واحد وعشرون
 (و) لوقال له (على او قبلي) ولم يرد على
 ذلك فهو (اقرار بدين) وفي نسخ
 مختصر القدورى في قوله قبلي انه
 اقرار بالامانة (و) لوقال له (عندى)
 أو (معى) أو (في بيتى) أو (في صندوقى)
 أو (في كيسي) فهو (امانة قال) له
 نجل (لى عليك الف فقال) الآخر
 (اتزنه أو اتقدمه أو اجانى به
 أو قضيتك أو احلتك به) على الغير
 (فهو اقرار وبلا كتابة) أى لوقال
 بلا ضمير (لا) يكون اقرارا (وان
 اقر) رجل (بدين مؤجل) بان قال
 لك على مائة درهم مؤجل الى شهر
 (وادعى المقر له انه حال لزمه) حال
 كونه (حالا وحلف المقر له على الاجل)
 بانه لا يمكن ولوقال له (على مائة درهم
 فهى دراهم) فيلزمه مائة درهم
 ولوقال له على (مائة وثوب بغير المائة)
 أى لزمه ثوب ويرجع اليه في تفسير
 المائة والقياس في مائة ودرهم كذلك
 وهو قول الشافعى (وكذا) لوقال له
 على (مائة وثوبان)

من الفضة وقوله في أقل الخ متعلق بمحذوف أي لا يصدق في أقل من عشرين انتهى (قوله في أقل من
 خمس وعشرين) لأنه أقل نصاب تجب فيه الزكاة من جنسه زيلعي (قوله لا يصدق في أقل من قدر
 النصاب قيمة) ينظر ما المراد بالنصاب الذي تعتبر قيمته هل هو نصاب الفضة أو نصاب الذهب أو نصاب
 السواثم حموي (قوله ثلاثة نصاب) لأن أقل الجمع ثلاثة عيني (قوله من جنس ماسماه) وإن يئنه بغير ما
 الزكاة يعتبران تبلغ قيمته قدر ثلاثة نصاب ويعتبر الأدنى في ذلك للتيقن به زيلعي ومنه يعلم الجواب
 عما توقف فيه السيد الحموي بقوله ينظر ما المراد بالنصاب الخ بأن يقال المراد أدنى النصاب من حيث القيمة
 لأن الأقل هو المتيقن (قوله لزمه عشرة) لأن العشرة أقصى ما يذكر بلفظ الجمع فكان هو الأكثر من
 حيث اللفظ فيصرف إليه (قوله وعندهما يجب مائتان) وعلى هذا الخلاف إذا قل على دنانير كثيرة
 أو وصائف كثيرة فعنده عشرة وعندهما ما يلزمه ما يساوي مائتي درهم وإن قال غصبت بلا كثيرة
 أو بقرات كثيرة أو غنما كثيرة أو حنطة كثيرة ينصرف إلى أقل نصاب يؤخذ منه ما هو من جنسه
 كحمة أو سق في الحنطة عندهما وعنده يرجع إلى بيان المقر ولو قال على مال نفيس أو كريم أو خضير
 أو جليل لا رواية فيه وقال الجرجاني يلزمه مائتان زيلعي (قوله وعلل البعض) المراد به صدر الشريعة
 حموي (قوله وفيه اشتباه) وجهه أن العشرة غاية ما دل عليه جمع القلة فإنه يدل حقيقة على ثلاثة إلى
 عشرة وجمع الكثرة يدل على ما فوق العشرة إلى غير نهاية فأقلها أحد عشر ويستعمل كل منهما موضع
 الآخر مجازاً والذي علل به للإمام في العناية هو قوله وقال أبو حنيفة الدرهم ميمز يقع به تمييز العدد
 وأقصى ما ينتهي إليه اسم الجمع تمييزها والعشرة لأن ما بعده يميز بالمفرد يقال أحد عشر درهما ومائة
 وألف درهم فيكون العشرة هو الأكثر من حيث دلالة اللفظ عليه فيصرف إليه الخ (قوله ولو قال له على
 دراهم لزمه ثلاثة) بالاتفاق لأنه أقل الجمع الصحيح إلا أن بين أكثر منها احتمال اللفظ وينصرف إلى
 الوزن المعتاد فإن لم يكن فيه وزن معتاد عمل على وزن سبعة لكونه معتبراً في الشرع عناية (قوله ولو قال
 كذا درهما) لزمه درهم وجهه أن كذا كناية عن العدد والأصل في استعماله اعتباره بالمفسر فإنه نظير
 في الأعداد المفسرة تحمل على أقل ما يكون من ذلك النوع وما ليس له ذلك بطل فإن قال كذا درهما كان
 كما إذا قال له على درهم عناية (قوله عليه ديناران) لأن كذا كناية عن العدد وأقل العددين إن كان
 الواحد لا يعد حتى يكون معه شيء آخر قبل وفيه نظر لأن كون الواحد ليس عدداً في اصطلاح الحساب
 حموي فإن قلت ماذا كره في التمة وفتاوى قاضيخان من لزوم دينارين مخالف لما سبق من قول المصنف
 وكذا درهم درهم فالفرق بينهما قلت لا فرق بينهما وإنما المسئلة فيها قولان أحدهما ما ذكره المصنف
 والآخر ما حكاه أن يلبى عن التمة والذخيرة وغيرهما من أنه يلزمه درهمان مع الإبان كذا كناية عن العدد
 وأقل العددين إن كان القائل بلزوم الدينارين في كذا دينار يقول بلزوم درهمين في كذا درهما
 كما أن القائل بلزوم درهم يقول بمثله أيضاً في مسألة الدينارين ترى أن لزوم كل من الدينارين والدرهمين
 معزى للتمة والظاهر أن صاحب التمة لم يذ كر مسألة الدرهم والدينارين في موضع واحد بل في موضعين
 بدليل اقتصار الشارح في العز والسها على مسألة الدينارين كما اقتصر زيلعي على الدرهم فلا إشكال ثم رأيت
 في الشرنبلالية أن ما في الهداية من لزوم درهم فيما لو قال كذا درهما يقدم على ما في قاضيخان من أنه
 يلزمه ديناران إذا قال كذا ديناراً إذ عند معارضة الفتاوى للتمون تقدم المتون اه بالمعنى فهو نض فيما
 ذكرناه من أن في كل من مسألة الدرهم والدينارين قوله لا فرق بينهما (قوله وكذا كذا أحد عشر
 وكذا وكذا أحد عشر ون) لأن كذا كناية عن عدد مجهول فقد أقرب بعددين مجهولين ليس بينهما حرف
 العطف وأقل عددين كذلك من المفسر أحد عشر درهم العطف أحد وعشرون ووجوب الأقل
 في الفصلين لتيقننا به والأصل في الذم البرائة وإن نكث بغيره ولو لم يزد على ذلك أي أحد عشر لعدم النظر
 عناية فيحصل على التكرار در (قوله ولو ربع الخ) ولو خمس زيدة عشرة آلاف ولو سدرس يرا دمانه ألف

في أقل من خمس وعشرين وفي غير
 مال الزكاة لا يصدق في أقل من
 قدر النصاب قيمة (و) لو قال له على
 (أموال عظام) لزمه (ثلاثة نصاب)
 من جنس ماسماه (و) لو قال له على
 (درهم كثيرة) لزمه (عشرة) من
 الدراهم عند أبي حنيفة وعندهما
 يجب مائتان وعلل البعض مذهب
 الإمام بأن جمع الكثرة أقله عشرة
 وفيه اشتباه (و) لو قال له على (دراهم)
 لزمه (ثلاثة و) لو قال (كذا درهما)
 لزمه درهم وذلك في التمة وقتساوي
 قاضي نقر الدين ولو قال كذا ديناراً
 عليه ديناران (و) لو قال له على (كذا
 كذا) بغير الواو لزمه (أحد عشر
 و) لو قال (كذا وكذا) بالواو واحد لزمه
 (أحد وعشرون ولو ثلاث) لفظه كذا
 (بالواو) فيكون الواو (يزاد مائة)
 فيجب مائة واحد وعشرون (ولو
 ربع) لفظه كذا بالواو فيكون
 ثلاث وأوات (زيد ألف)

مكلف) شرط التكليف لان اقرار الصبي والمعتوه والمجنون لا يصح لانعدام أهلية الالتزام الا اذا كان الصبي أو المعتوه مأذونا له فيصح اقراره بالمال لكونه من ضرورات التجارة لانه لو لم يصح اقراره لا يعمل له أحد فدخل في الاذن كل ما كان طريقه التجارة كالديون والودائع والعواري والمضاربات والتعصوب فيصح اقراره بها لا التحاقه في حقها بالبالغ العاقل لان الاذن يدل على عقله بخلاف ما ليس من باب التجارة كالمهر والجنانية والكفالة حيث لا يصح اقراره بها لان التجارة مبادلة المال بالمال والمهر مبادلة مال بغير مال والجنانية ليست بمبادلة والكفالة تبرع ابتداء فلا تدخل تحت الاذن والناثم والمغمى عليه كالمجنون لعدم التمييز واقرار السكران جائز اذا سكر بحظور لانه لا ينساق الخطاب الا اذا أقر بما يقبل الرجوع كالحودود الخالصة وان سكر بمباح كالشرب مكرها لا يلزمه شيء بل يبي والرذة كالحودود الخالصة حموى (قوله ولو مجهولا) لان جهالة المقر به لا تضراة اذا بين سبب انضرة الجهالة كبيع وجارة واما جهالة المقر فتصريح بقوله لك على أحدنا ألف درهم بجهالة المقرضى عليه الا اذا جمع بين نفسه وعبد فيصح وكذا جهالة المقر له ان غشت كل واحد من الناس على كذا والا لا كذا هذين على كذا فيصح ولا يجبر على البيان بجهالة المدعى در قال في البحر ولكل منهما ما أن يحلفه بقي ان يقال ما في الدر عن الكافي حيث قال البيان موافق لما في البحر والزيلعي والعيني وشرح السيد الخجومي ويخالفه ما في الدر عن الكافي حيث قال وان لم يفحش بأن أقر بأنه غصب هذا العبد من هذا أو من هذا فإنه لا يصح عند شمس الأئمة السرخسي لانه اقرار بالمجهول وقيل يصح وهو الاصح لانه يفيد وصول الحق الى المستحق لانهم ما اذا اتفقا على أخذه فلهما حق الاخذ ويقال له بين المجهول لان الاجمال من جهة كل واحد عتق أحد عبديه وان لم يبين اجره القاضى على البيان ايضا للحق الى المستحق انتهى وكلام الشرع بلالية يفيد موافقة ما في الدر من انه يجبر على البيان حيث قال قوله كما لو أعتق أحد عبديه يعني من غير تعيين أمالوا عتق أحدهما بعينه تم نسيه لا يجبر على البيان كما في المحيط (قوله على شيء أو حق) فيه عطف الخاص على العام باو وهو من خصائص الواو وحتى حموى (قوله ويجبر المقر على بيانه) لانه لزمه الخروج عما وجب عليه بالاقرار لان كثير من الاسباب تتحقق مع الجهالة كالغصب والوديعة لان الانسان يغصب ما يصادف ويودع ما عنده من غير تحري في قدره وجنسه ووصفه فيحمل عليه حتى لو فسر به بالبيع أو الاجارة لا يصح اقراره لان هذه العقود لا تصح مع الجهالة فلا يجبر على البيان زيلعي (قوله وبين ماله قيمة) كفلس وجوزة لا مالا قيمة له كحبة خنطة وجمدية وصبي حوله رجوع فلا يصح در فلومات قبل البيان توقف فيه الخانوقى قيل وينبغي أن يرجع فيه للوارث انتهى وفيه ان الوارث اذا كان لا يعلم كيف يرجع اليه حموى (قوله نظر ان قال مقصودا الخ) ظاهر كلام الزيلعي والعيني يفيد انه لا يصدق مطلقا ونصه ولو قال ردته حق الاسلام لا يصدق لانه لا يراد به ذلك عرفا وعليه التعويل انتهى وينبغي انه يصدق في مثل حق الشفعة أو التطرق ونحوه حموى عن المقدسى (قوله والقول للمقر مع يمينه) لانه المنكر زيلعي (قوله لم يصدق في أقل من درهم) لان مادونه من الكسور لا يطلق عليه اسم المال عادة وهو المستبر زيلعي (قوله ومال عظيم نصاب) لانه اقرار بمال موصوف بالعظم فيعتبر هذا الوصف والنصاب عظيم في الشرع حتى اعتبر صاحبه غنيا وكذا عرفا حتى يعد من الاغنياء عادة زيلعي (قوله مطلقا) أى سواء كان غنيا أو فقيرا حموى (قوله هذا اقرارهما وهو رواية عن أبي حنيفة) قيل وهو الصحيح لانه لم يذكروا يوجب مراعاة اللفظ فيه فأوجبنا العظيم من حيث المعنى وهو المال الذي يجب فيه الزكاة عنانية (قوله وعنه انه يصدق في عشرة دراهم) لانه نصاب السرقة والمهر وهو عظيم حيث تقطع به اليد المحترمة ويباح به البضع المحترم زيلعي (قوله لو كان فقيرا يصدق في عشرة الخ) لان القليل عند الفقير عظيم واضعاف ذلك عند الغنى ليس بعظيم عنانية وزيلعي قال وهو الاصح (قوله ومن الذهب لا يصدق في أقل من عشرين الخ) وقع في نسخة السيد الخجومي ومن الذهب في أقل من عشرين بخذف لا يصدق فلهذا قال قوله ومن الذهب عطف على قوله

مكلف بجهتني صح ولو كان الحموى
 (مجهولا كشيء وحق) أى بأن قال
 لفلان فإنه يصح اقراره (ويجبر)
 المأذون فإنه يصح اقراره (ويجبر)
 المتر (على بيانه وبين ماله قيمة)
 ولو قال له على حق وقال عنيت به
 حق الاسلام نظران قال مقصودا عن
 قوله له على حق لا يصدق وان كان
 موصولا به يصدق كذا في المحيط
 (والقول للمقر مع يمينه ان ادعى المقر
 لها كتر منه) أى مما بين (وفي مال
 أى فيما اذا المتر (في أقل من درهم
 (لم يصدق) المتر (أى لو قال لفلان
 ومال عظيم نصاب) أى لو قال لفلان
 على مال عظيم فان ما أتى درهم
 لم يصدق في أقل من مائة درهم
 مطلقا هذا اقرارهما وهو رواية عن أبي
 حنيفة وعنه انه يصدق في عشرة
 دراهم وكذا شمس الأئمة السرخسي
 العجيب عنده ان المقر لو كان فقيرا
 يصدق في عشرة وان كان غنيا فعليه
 مائة درهم ومن الذهب يصدق في
 أقل من عشرين مثقالا وفى كل جنس
 من اجناس مال الزكاة لا يصدق في
 أقل من قدر النصاب حتى لا يصدق
 في الاصل

في اخباره واستفيد من قول الزيلعي اقرار المحر لا انسان بعين مملوكة لغيره الخ انه اذا ادعى شخص عيناً في يد غيره فشهد له بها شخص فردت شهادته لثمة ونحوها كتفرد الشاهد ثم ملكها الشاهد يؤمر بتسليمها الى المدعى ومن هذا القبيل ما في الدر عن الاشباه اقرار بحرية عبد غيره ثم اشتراه عتق عليه ولا يرجع بالثمن أو بوقفية دار ثم شرها أو ورثها وصارت وقفاً مؤخذة له بزعمه بخلاف ما اذا غصب ضيعة من رجل فوقفها ثم اشتراها حيث لا يجوز وقفه ككافي الخصاص والفرق ان فعل الغاصب انشاء لا في غير ملكه فلا يصح لان شرط صحته ملكه له بخلاف الاقرار لكونه اخباراً لا انشاء (قوله هو اخبار) أي في الاصح وليس بانشاء لصحته في ملك غيره ولو اقر مريض بماله لا جنبي صح من غير توقف على اجازة وارث وللقول بأنه انشاء فروع تشهد له منها لو رد اقراره ثم قبل لا يصح وكذا الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة فلا يملكها المقر له حموي بقي ان يقال في قول السيد الحموي هو اخبار في الاصح وليس بانشاء مخالفة لما صرح به في البحر وجرى عليه في التنوير من انه اخبار من وجه انشاء من وجه الاول يصح اقراره بمملوك الغير ويلزمه تسليمه اذا ملكه ولو اقر بالطلاق والعتاق مكرها لا يصح وللثاني لو رد اقراره ثم قبل لا يصح وكذا الملك الثابت بالاقرار لا يظهر في حق الزوائد المستهلكة فلا يملكها المقر له انتهى من غير ذكر خلاف ومنه تعلم ان ما ذكره السيد الحموي مما يدل على ثبوت الخلاف فيه حيث صح كونه اخباراً لا انشاء لا يصح عزوه لصاحب البحر كما وقع في كلام بعضهم فتنبه (قوله على نفسه) قيده بأن يكون على نفسه لانه لو كان على غيره لغيره يكون شهادته ولنفسه يكون دعوى زيلعي وأطلق الحق في قوله هو اخبار عن ثبوت حق للغير ليشمل ما لو كان الحق المتربه من قبيل الاسقاطات كالطلاق والعتاق اذ الطلاق رفع القيد الثابت شرعاً بالنكاح فاذا اقر بالطلاق ثبت للمرأة من الحق ما لم يكن لها من قبل وكذا العبد يثبت له على سيده حق الحرية اذا اقر سيده بعتقه فاقيل من انه يرد على التعريف بالاقرار بالاسقاطات كالطلاق والعتاق لعدم الاخبار فيها عن ثبوت حق للغير غير سيده وركنه لفظ أو ما في حكمه دال عليه وشرطه العقل والطوع لا الحرية والبلوغ لصحة اقرار المأذون في التجارة وتوابعها بخلاف ما ليس من باب التجارة حيث لا يصح اقرار الصبي به وان كان مأذوناً وهذا هو محل ما قدمناه عن الزيلعي من ان البلوغ شرط صحة الاقرار وسيزداد وضوحاً وحكمة ظهوراً المقرب لا ثبوته ابتداء فصح الاقرار بالمحرم للمسلم حتى يؤمر بالتسليم اليه ولو كان عليه كما بتد المصاح كافي الدرر وقوله فصح الاقرار بالمحرم لم يعنى المحرم القائمة لا المستهلكة اذ لا يجب بدلهما للمسلم نص عليه في المحيط واليه الاشارة بقول صاحب الدرر حتى يؤمر بالتسليم اليه كافي الشرع لبلية ودليله الكتاب وهو قوله تعالى فليعلم الذي عليه الحق أعرباً بالمال فلو لم يقبل اقراره لما كان لا ماله معنى وقوله تعالى كونوا قوامين بالقسط شهد الله ولو على انفسكم والمراد به الاقرار كافي الزيلعي والسنة ترجم ما عزز والقامدية باقرارهما ولا جماع لان الامة أجمعت على ان الاقرار حجة في حق نفسه حتى أوجبوا عليه الحدود والتقصاص باقراره وان لم يكن حجة في حق غيره لعدم ولايته عليه فالمال أولى والمعقول لان العاقل لا يقر على نفسه كاذباً فيما فيه ضرر على نفسه أو ماله فترحت جهة الصدق في حق نفسه لعدم التهمة وكالولاية بخلاف اقراره في حق غيره حتى لو اقر بجهول النسب بارق جاز ذلك على نفسه وماله ولا يصدق على أولاده وأمهاتهم ومدبريه ومكاتبه بخلاف ما اذا ثبت بالبينة لان البينة انما تصير حجة بالقضاء وللقضاء ولاية عامة فينفذ في حق الكل اما الاقرار فحجة بنفسه ولا يحتاج فيه الى القضاء فينفذ عليه وحده الخ وقوله ولا يصدق على أولاده الخ لانه ثبت لهم حق الحرية أو استحقاتها فلا يصدق عليهم كافي الدرر (قوله أقر حر) قيده ليصح اقراره بنفسه لان لعبد المحجور عليه يتأخر اقراره بالمال الى ما بعد العتق وكذا المأذون له يتأخر اقراره بما ليس من باب التجارة كما اقراره بالمهر بوطء امرأة تزوجها بغير اذن مولاه وكذا اذا اقر بجناية موجبة لمال لا تلزمه لان الاذن لم يتناول الا التجارة بخلاف ما اذا اقر بالحدود والغصاص لان العبد مبقى على اصل الحرية في حقه ما زيلعي (قوله

(هو اخبار عن ثبوت حق للغير على نفسه اذا أقر حر)

(كتاب الاقرار) *

اعلم ان السكوت نزول منزلة الاقرار في مسائل منها ما اجاب به شيخنا حين سئل عن شخص اعتق امة بحضرة اخيه وهو ساكت ثم بعد موته ادعى اخوه ان له حصه في الامة المعتقة فهل تسمع دعواه فاجاب بان حضوره وقت العتق وسكوته مانع له من الدعوى قال ويشهد لهذا ما قاله في الكنز باع عقارا وبعض اقرار به حاضر يعلم البيع ثم ادعى لا تسمع ومعلوم ان البيع ليس بعتق وهذا نقل شيخنا عن الشلبي شارح الكنز انه قال فالعتق والوقف كذلك انتهى فعلى هذا متى ثبت ان الخصم عاين ذال اليد يتصرف في المتنازع فيه تصرف الملاك وهو ساكت عن المعارضة من غير مانع كان ذلك مانعا له من الدعوى فلا تقبل بينته ولا يتقيد حينئذ تركه المعارضة بما اذا مضى عليها خمسة عشر سنة ويحمل قولهم ان الدعوى بعد خمسة عشر سنة لا تسمع الا في الارث ونحوه على عدم معاينة التصرف فتدبر واعلم ان المنع من سماعها بعد خمسة عشر سنة معمول بنهي السلطان قضائه عن سماعها بعد هذه المدة واما عند عدم النهي فتسمع الا اذا بلغت المدة ثلاثين سنة او ثلاثا وثلاثين ففي الخلاصة المدعى والمدعى عليه اذا كانا في موضع واحد ولا مانع وادعى بعد ثلاثين سنة او بعد ثلاث و ثلاثين سنة على ما في المبسوط والفواكه البدرية لا تسمع دعواه وفي فتاوى العتابي لا تسمع الدعوى بعد ستة و ثلاثين سنة الا ان يكون المدعى غائبا او صديقا او مجنونا وليس لهما وليان او المدعى عليه امير اجاز يخاف منه قال شيخنا وهذا ليس على اطلاقه لانه في صرة الغتاوى نقل عن فتاوى العتابي استثنى الارث والوقف واعلم انه اذا ثبت المنع من سماع الدعوى في حق شخص يثبت في حق وارثه ايضا حتى لو مات شخص بعد ان ترك الدعوى خمسة عشر سنة فادعى وارثه لا تسمع اخذ امام ذكره الشيخ حسن في رساله الابرار عن فتاوى ابن الشلبي ونصه اقرت امرأة انها لا تستحق قبل جماعة عينتهم ثم ماتت لا تسمع دعوى ورثتها بحق لمورثهم لقيامهم به تمام المورث وهو لو كان حيا لا تسمع دعواه الخ ما ذكره بالعز والى اهل المذاهب الاربعة ثم رأيت بخط شيخنا انه اذا رأى رجلا يتصرف في ارض زمانا ثم مات ولم يدع الالى حال حياة المنصرف لا تسمع دعواه بعد وفاته وذكر في الفتاوى من له دعوى في دار فلم يخاصم ثلاث سنين وهو في المصرب بطل حقه وفي منية الفقهاء رأى غيره يبيع ارضا فقبضها المشتري وهو ساكت كان ذلك اقرارا بالملك للبائع الخ (تممة) الاستبراء والاستيهاج والاستيداع والاستيجار يمنع دعوى الملك لان كلامها اقرار بان ذلك الشيء ملك لذى اليد والاستيداع في الامة يمنع دعوى الملك وفي الحرمة يمنع دعوى النكاح و افاذ في الشر نبلا لية ان الاستبراء ونحوه مانع من دعوى الملك لنفسه اتفاقا وهل يكون مانعا من دعوى الملك لغيره فيه خلاف واختلف التحجيج واعلم ان ماسبق من كون الاستيجار مانعا من دعوى الملك لنفسه مقيد بما اذا لم يدع الملك كية بشراء ووليه في صغره كما في الدرر (قوله قرالشي اذا ثبت) واقره غيره اذا اثبتته فالقرار في اللغة الاثبات كما في الزبايى وهذا أى قولهم اقره اذا كان حسيما فان كان قوليا يقال اقر به جوى (قوله لما كان متمزلا) أى بين الجحود والاثبوت جوى (قوله وفي الشرع الخ) افاد ان اقر في استعمال الفقهاء لازم بتعدى بالحرف لتضمنه معنى أخبر وعند اللغويين متعديا لهمزة شيخنا وشرط صحته ان يكون المقر بالغيا قلا طائعا وكونه حرا ليس بشرط حتى يصح اقرار العبد وينفذ في الحال فيما لا تمه فيه كالمحدود والقصاص وفيما فيه تمه لا يؤخذ به في الحال لانه اقرار على الغير وهو المولى ويؤخذ به بعد العتق لزوال المانع وهو نظير ما اذا اقر المحر لانسان بعين مملوكة لغيره لا ينفذ في الحال واذا ملكها يؤمر بتسليمها الى المقر له لزوال المانع لان الاقرار اخبار وليس بانشاء والاخبار في ملك الغير صحيح فينفذ في حق نفسه بخلاف الانشاء ولهذا الواقر بالطلاق والعتاق مكرها لا يصح ولو كان انشاء لصح زبلي وانما لا يصح بالطلاق مكرها لان الاقرار اماره كذبه

قرالشي اذا ثبت
 * (كتاب الاقرار) *
 ما كان متمزلا وفي الشرع

خلاف ولا خلاف انه مضمون على الاب الان السلف اختلفوا في كيفية الضمان فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه بفك الغلام بالغلام والجارية بالجارية يعني اذا كان الولد غلاما فعلى الاب غلام مثله وان كان جارية فعليه جارية مثلها وقال علي بن ابي طالب رضي الله عنه عليه قيمته واليه ذهب أصحابنا فانه قد ثبت بالنص ان الحيوان لا يضمن بالمثل وتأويل الحديث الغلام بقيمة الغلام والجارية بقيمة الجارية ولان النظر من المجانين واجب دفعا للضرر عنهما فيجعل الولد حر الاصل في حق ابيه رقيقا في حق مدعيه نظرا لما عناية (قوله يوم التخصم) لانه يوم منع الولد من المستحق (قوله لا يوم القضاء) في حاشية الشيخ حسن ما يخالفه حيث فسر يوم التخصم بيوم القضاء واستدل عليه بعبارة الزيلعي وشرح الطحاوي ولا شك ان المغايرة بينهما اظهر لاحتمال تأخر القضاء عن التخصم بان لم يقم المستحق البيعة في يوم دعوى الاستحقاق بل في يوم آخر وكان بين اليومين تفاوت في القيمة (قوله وقال الطحاوي الخ) صريح في المغايرة بين يوم التخصم والقضاء ويشكل بما نقله الشيخ حسن عن شرح الطحاوي بما يفيد خلاف ذلك والجمع بينهما ممكن (قوله وهو حر) لانه ولد المغرور والمغرور من وطئ امرأة معتدا على ملك عيني أو نكاح فولدت فاستحققت لا يقال ينبغي أن يكون الولد مشتركا بينهما لانه حر الاصل في حق الاب رقيق في حق المدعي لانه عاق حر الاصل في حق المدعي أيضا وهذا لا يكون الا لانه واما قدرنا الرق في حقه ضرورة القضاء بالقيمة والثابت بالضرورة لا يعد وموضعها عناية (قوله وان مات الولد ثم استحققت لم يضمن الاب قيمته) لعدم المنع در على ان الولد لو كان مملوكا للمستحق حقيقة لم يكن مضمونا عليه فان ولد المغصوب أمانة عندنا على ما عرف في موضعه فاولى أن لا يكون مضمونا عليه مع عدم الملك حقيقة زيلعي (قوله وان ترك مالا) واصل بما قبله لان الارث ليس يبدل عنه فلا يقوم مقامه فلم تجمل سلامة الارث كسلامة نفسه زيلعي (قوله فيكون المال ميراثا للاب) لانه حر الاصل في حقه فيرثه در (قوله وان قتل الاب الولد الخ) لان المنع تحقق بقتله كافي ولذا المغصوب اذا أتلفه الغاصب زيلعي (قوله فأخذ دية) انما قيد بذلك لانه ان لم يأخذ الدية من القاتل لا يضمن شيئا لانه لم يمنع الولد أصلا لا حكما ولا حقيقة عزمي عن غاية البيان ولا بدوان يكون المأخوذ من الدية قدر القيمة كافي الزيلعي حيث قال وان قبض أقل من قيمته وجب عليه بقدره اعتبار البعض بالكل (قوله ويرجع بالثمن الخ) وكذا لو استولدها المشتري الثاني لكن انما يرجع المشتري الاول على البائع الاول بالثمن فقط در عن الواهب (قوله على بائعه) أي فيما اذا ملكها بالشراء وعلى المستأجر فيما اذا ملكها بالاجارة بان جعلت اجرة كما سبق بخلاف الهبة والصدقة والوصية حيث لا رجوع له فيها كما سبق خلافا للامام الشافعي فانه عنده يرجع لان الغرور قد تحقق من الواهب أو الموصى أو المتصدق بائجه الملك له فيها واختماره انها مملوكته قلنا مجرد لغرور لا يكفي للرجوع لان من أخبر انسانا ان هذا الطريق آمن فسلك فآخذ اللصوص ماله لم يرجع على المخبر بشئ زيلعي وكذا يرجع على المخبر بشرط الحرية قال الزيلعي وكذا لو تزوجه على انها حرة ثم استحققت يرجع الاب على المزوج بقيمة الولد اذا الاستيلاء بناء على التزوج بشرط الحرية فكان المشار صاحب عليه فنزل كلقائل ما حكمتك بسبب هذا العقد فعلى بخلاف مجرد الاخبار بالحرية من المزوج أو منها حيث يكون رقيقا ولا يرجع على المخبر بشئ لعدم الغرور لانه يلدون باحد أمرين بالشرط أو المعارضة انتهى (قوله لا بالعقر) أي لا يرجع بالعقر الذي أخذه منه المستحق لانه لزمه باستيفاء منافعها وهي ليست من اجزاء المبيع فلم يكن البائع ضامنا لسلامته صدر الشريعة ودرر وقوله باستيفاء منافعها على حذف مضاف اي منافع بعضها دل على ذلك قول الزيلعي العقر عوض عما استوفى من منافع البضع فلورجع به سلم له المستوفى مجانا (قوله وقال الشافعي يرجع بالعقر) لانه ضمان لزمه بغوات السلامة وجوابه ما مر (قوله وفيه اشارة الخ) أي في قول المصنف لا بالعقر جوى

يوم التخصم لا يوم القضاء ولا يوم الولادة
وقال الطحاوي بغرم قيمة الولد يوم
القضاء (وهو) أي الولد (حر وان
مات الولد) ثم استحققت (لم يضمن
الاب قيمته وان ترك) الولد (مالا)
فيكون المال ميراثا للاب (وان
قتل) الاب (الولد غرم) الاب (قيمه)
وكذا ان قتله غيره فاخذ دية بغرم
(ويرجع) المشتري (بالثمن) أي ثمن
الامة (وقيمه) وقال الشافعي يرجع
بائجه لا بالعقر وفيه اشارة
بالعقر أيضا على البائع وفيه اشارة
الى انه لو استحققت أخذ العقر من
المشتري

التوحيد وان كانت ظاهرة لكن الالفه بالدين مانع قوى ألا ترى الى كفر آياته مع ظهور دلائل التوحيد
وقد تقدم في المحضانه ان الذميه أحق بولدها المسلم ما لم يعقل الايمان او يخف أن يألف الكفر للنظر قبل
ذلك واحتمال الضرر بعده ويمكن ان يجاب بان قوله تعالى ادعوهم لا تأثمهم بوجوب دعوة الاولاد لا تأثمهم
ومدعى النسب أب لان دعوته لا تحتمل النقص فتعارضت الايتان وكفر الآباء بخود والاصل عدمه
ألا ترى انى انتشار الاسلام بعد الكفر فى الآفاق وبترك المحضانه لا يلزم رقه فيقتلع منها بخلاف ترك
النسب هنا فان المصير بعده الى الرق وهو ضرر عظيم لا محالة انتهى لكن فى الدر عن ابن الكمال معزيا
للتخفة جزم بأنه يكون مسلما لان حكمه حكم دار الاسلام الخ وعليه فلا اشكال (قوله وفيه اشارة الخ)
وكذا فى التقييد بقول المسلم هو عبدى اشارة الى انه لو قال هو ابنى يكون ابنه ترجيحاه بالاسلام ونوقض
بغلام نصرانى بالغ ادعى على نصرانى ونصرانية انه ابنتهما وادعياه مسلم ومسلمة وأقام كل واحد من
الطرفين بيته فقد تساوت الدعواتان فى البتة ولم يترجح جانب الاسلام وأجيب بان البيتين وان تساوتا
فى اثبات النسب لكن ترجحت بيته الغلام من حيث انه يثبت حقا لنفسه لان معظم المنفعة فى النسب
للولد دون الوالدين لان الولد يعير بعدم الاب المعروف والوالدان لا يعيران بعدم الولد وبيته من يثبت
حقا لنفسه اولى وفيه نظر لانه أى ما يدعيه لنفسه من الحق أضعف من الاسلام فى الترجيح لا محالة
والجواب انه يقوى بقوله عليه الصلاة والسلام البيته على المدعى لكونه يدعى حقا لنفسه عنانية (قوله
فها وبهنا) لان كل واحد منهما أقر للولد بالنسب وادعى ما يبطل حق صاحبه ولا رجحان لاحدهما
على الآخر لاستواء أيديهما فيه فيكون ابنتهما هذا اذا كان لا يعبر عن نفسه والافهول من صدقه عيني
(قوله وان لم تشهد قابله) واصل بما قبله وهذا أى ثبوت النسب منهما اذا ادعياه معا فلوادعه المرأة
فقط هل يثبت نسبه بمجرد قوله الاولاد من شىء آخر كشهادة القابلة او تصديق الزوج فيه تفصيل قال
فى العناية اذا ادعت امرأة صديقا انه ابنها فاما أن تكون ذات زوج او معتدة او لامنكوحه ولا معتدة
فان كانت ذات زوج وصدقتها فبما زعمت انه ابنها منه ثبت النسب منهما بالترامه فلا حاجة الى حجة وان
كذبها لم تجز دعوتها حتى تشهد بالولادة امرأة لانها تدعى تحمیل النسب على الغير فلا تصدق الابا حجة
وشهادة القابلة كافية لان التعيين يحصل بها وهو المحتاج اليه اذا النسب يثبت بالفراش القائم وقد
صح انه عليه الصلاة والسلام قبل شهادة القابلة على الولادة وان كانت معتدة احتاجت الى حجة كاملة
عند أى حنيفة الا اذا كان هناك حبل ظاهر او اعتراف من قبل الزوج وقال لا يكفى فى الجميع شهادة امرأة
واحدة وقد مر فى الطلاق وان لم تكن ذات زوج ولا معتدة قالوا يثبت النسب منها بقولها لان فيه الزام
على نفسها دون غيرها وفى هذا الفرق بين الرجل والمرأة ومنهم من قال لا يقبل قولها والفرق هو ان
الاصل ان كل من ادعى أمر الايمك اثباته بالبينة كان القول فيه قوله من غير بيته وكل من يدعى أمرا
يمكنه اثباته بالبينة لا يقبل قوله فيه الا بالبينة والمرأة يمكنها اثبات النسب بالبينة لان انفصال لولدها
مما يشهد فلا بد لها من بيته والرجل لا يمكنه اقامة البينة على الاعلاق لخصاء فيه فلا يحتاج اليها والاول
هو المختار لعدم التحميل انتهى (قوله ومن اشترى جارية فوطئها ثم ولدت الخ) فى هذا المزج نظر لانه
يقضى ان يكون فاعل ولدت ضمير امستتر يرجع لقوله جارية مع ان الفاعل فى كلام المصنف اسم
ظاهر جوى (قوله ثم ولدت الجارية المشتراة الخ) ليس ثبوت الملك له فيها باشرافه فبما اذا الحكم وهو
وجوب الضمان عليه للمستحق يشمل ثبوت الملك له فيها بسبب آخر كان جعلت اجرة او اتهم بها او تصدق بها
عليه او وصى له بها وكذا اذا تزوجها على انها حرة فولدت ثم استحققت فلها بدل المصنف قوله ولدت
المشتراة بقوله ولدت المملوكة بملك اليمين او بملك النكاح لكان أولى وأما رجوع المغرور بها
ضمن لا يعم هذه الصور بل يقتصر على المشتراة والمجعولة اجرة والمنكوحه بشرط الحجرية لا الموهوبة
والمصدق بها والموصى بها (قوله أى ضمن المشتري قيمة الولد) اعلم ان ولد المغرور عن الاصل من غير

وفيه اشارة الى انه لو سبق دعوة المسلم
بكون عبدا له (وان كان صبي في يد
زوجين فزعم) اى قال الزوج (انه ابنه
من غيرها وزعمت) المرأة (انه ابنها
من غيرها فها وبهنا) جميعا وان لم تشهد
قابلة على الولادة ومن اشترى جارية
فوطئها ثم (ولدت) الجارية المشتراة
ولد (فاستحققت) الاية بالبينة (غير
الاب) اى ضمن المشتري (قيمة الولد)

والتوأم الخ) يقال هما توأمان كما يقال هما زوجان وقولهم هما توأم وهما زوج خطأ اتقاني عن المغرب
(قوله ثم ادعى البائع نسب الآخر) وحيلة اسقاط دعوة البائع ان يقر البائع انه ابن عبده فلان فلا تصح
دعواه ابدأ عن المجتمعي (قوله بطل عتق المشتري) جوز في العناية ان يتبرأ بكسر الراء على صيغة اسم
الفاعل وعليه فالعتق بمعنى الاعتراف وان يقر بفتح الراء مصدر على صيغة اسم المفعول فعلى الاول
الاضافة من قبيل اضافة المصدر للفاعل وعلى الثاني للمفعول ووجه بطلان العتق ان دعوى البائع بعده
صحت في الذي لم يبعه وقول العيني في الذي لم يدع انه ابنه سبق قلم والاصواب كما ذكرنا في الذي لم يبعه ومن
ضرورة ذلك ثبوت نسب الآخر لانهما من ماء واحد فيلزم منه بطلان عتق المشتري لكونه ما جرى
الاصول اذ يستحيل ان يكون احدهما حرا الاصل ولا آخر حرقينقا وهما من ماء واحد بخلاف ما اذا كان
الولد واحدا حيث لا يطل فيه اعتناق المشتري بدعوى البائع نسبة لان العتق لو بطل فيه بطل مقصودا
لاجل حق الدعوة للبائع وانه لا يجوز وهما ثبتت الحرية في الذي لم يبعه ثم تعدى الى الآخر ضمننا وتبعنا
وكم من شيء ثبت ضمنا وان لم يثبت مقصودا عيني (قوله وان لم يكن في ملكه) بان اشتراهما بعد الولادة
او اشترى أمهما وهي حبلية يهما وباعها لغيرهما لاكثر من سنتين عيني (قوله والمسئلة بحالها)
يعني انه باع احدهما فأعتقه المشتري ودعى البائع نسب الآخر (قوله يثبت نسب الولدين منه) لان
التوأمين لا يتفكان نسبيا وقد ثبت نسب الذي عنده بمصادفة الدعوة ملكه فيثبت نسب الآخر
ضرورة ويعتق الذي عند البائع ولا يطل عتق المشتري أي في الذي عنده ولا يتحقق نقض بيعه
لان هذه دعوة تحرير لا استبدال لا فتقار الاستبدال الى اتصال العلوق بمالك المدعى فيقتصر على محل ولايته
وصار كان البائع أعتقه ما يعتق من في ملكه فقط وليس من ضرورة عتق أحدهما توأمين يعتق
عارض حرية الآخر فلهذا لا يعتق من عند المشتري عليه حموى عن الرمز (قوله لان هتداد دعوة
تحرير) لعدم العلوق في الملك (قوله صبي عند رجل الخ) كونه عند اتقاني عيني (قوله فلان
الغائب) الظاهر ان التقييد بالغيبه اتقاني لا احترازي ولهذا ذكر في الدرر المسئلة مطلقه عن هذا
التقييد (قوله لم يكن ابنه) لان اقراره بنسبه من الغير يمنع ثبوت نسبه منه بدعوى لان اقراره بحقه في حق
نفسه عيني (قوله ولو لم يكن يعتق عليه) بدعوى لو كان عبدا لم يؤخذ له بزعمه (قوله وعندهما اذا
جحد العبد الخ) صوابه اذا جحد فلان الخ لان اقراره بطل بجحد المقر له فصار كما انه لم يقر وصار كما اذا أقر
بالولاء لغيره فكذبه الغير فادعاه لنفسه بان أقر المشتري على البائع بالعتق فكذبه فقال اعتقه وللإمام
انه ثابت النسب في زعم المقر لان الاقرار لا يرتد ببرد المقر له في حق المقر بل يبقى حتى كان للمقر له العود الى
التصديق بعد التاكذيب وصار كما اذا أقر بخرية عبده غيره فكذبه لغيره لا يرتد الاقرار في حق المقر حتى
لو ملكه يوما يعتق عليه مؤاخذه بزعمه والجواب عن مسئلة الولاء ان نقول لان سلم انها اتفاقية بل هي على
هذا الاختلاف أيضا ولئن سلمنا انها اتفاقية فنقول انما كان كذلك لان الولاء يقبل الابطال كما في جرح
الولاء لا ترى ان العبد اذا زوج من معتقة فأنت منه بولد كان الولاء عليه لموالى أمه فاذا اعتق الاب جرح
ولاء ابنه الى مواليه وكذا المعتقة اذا ارتدت ومحت بدار الحرب ثم سببت فاسترقت فأعتقها المشتري
الثاني يثبت الولاء له بعد ان كان ثابتا للعتق الاول بخلاف النسب فإنه لا يحتمل النقض بعد ثبوته غاية
البيان (فرع) ولذا لا يثبت نسبه من غيره لتعلق حقه به بتكذيب نفسه شره لالامة (قوله ولو
كان المصري في يد مسلم ونصراني الخ) الظاهر ان المراد به خصوص من لا يعبر عن نفسه حتى لو كان يعبر
عن نفسه يعتبر تصديقه وسيأتي من الشارح من باب اقرار المريض بعد قول المتن وان اقر بسلام مجهول
يولد له انه ابنه الخ بما يدل على ذلك (قوله فهو حرا بن نصراني) لا يه يكون حرا حاله مسلما لا لظهور
دلائل التوحيد لكل عاقل وفي العكس يثبت الاسلام تبعا ولا تحصل له الحرية مع الجزع قصبا ما
قال في العناية ولقائل ان يقول هذا مخالف للكتاب وهو قوله تعالى ولعبد مؤمن خير من مشرك ودلائل

ثم ادعى البائع نسب الآخر (بطل عتق
المشتري) وثبت نسبهما منه هذا
اذا كان اصل العلوق في ملك البائع
وان لم يكن في ملكه والمسئلة بحالها
ثبت نسب الولدين منه ولا يطل
عتق المشتري في الذي عنده ولا ينقض
بيعه لان هتداد دعوة تحرير الذي
استبدال (صبي عند رجل فقال) الذي
هو في يده هو (ابن) عبدى (فلان)
الغائب (تم قال) ذوالبيد (هو ابني
لم يكن ابنه) ابدال (وان جحد) فلان
(ان يكون) الصبي (ابنه) وان يعتق
عليه وان لم يثبت نسبه منه كذا في
المبسوط وهذا عندك حنيفة
وعندهم اذا جحد العبدان يكون ابنه
فهو ابن لولوى وعلى هذا الخلاف اذا
قال هو ابن فلان ولد على فراشه ثم
ادعاه لنفسه (ولو كان) الصبي (في يد
مسلم) في يد (نصراني) فقال
النصراني (هو) ابني (وقال المسلم)
هو (عبدى) فهو حرا بن النصراني
هذا اذا ادعاه معا كذا في الظهيرية

الذنب للولد لان ثبوت نسب الولد ينفيك عن الاستيلاء كما في ولد المغرور وولد الامة المنكوحه زبلي
 لكن ولد المغرور حر بالقيمة وكذا ولد الامة المنكوحه اذا اشترط زوجها حرية وولاده والافه وورقيق تبعها
 لامة (قوله ويرد عليه بخصته من الثمن عندهما) لان المبيع لم يبطل في الجارية حيث لم يبطل اعتناق
 المشتري فيها (قوله وعند محمد) كذا في النسخ التي وقعت عليها وصوابه وعند أبي حنيفة يرد بكل الثمن
 لان ام الولد لا قيمة لها عنده ولا تضمن بالاعتراف واخذ بزعمه وهذا قول بعض المشايخ وصححه في الهداية
 تبع الشمس الائمة المرخسى وهو خلاف الرواية ولهذا نظر فيه الاتقاني بان محمد انص عن الامام في
 الجامع الصغير وفي الاصل ان الولد يرد بالخصه من الثمن وكذا الكرخي والطحاوي كل منهما في مختصره
 وكذا شمس الائمة البيهقي في الشامل والكفاية وأبو الليث في شرح الجامع الصغير فظهر ان ماجرى عليه
 في الهداية مرجوح وان صححه كما ذكره عزمي زاده وكيف يقال يسترد كل الثمن والمبيع لم يبطل في الجارية
 حيث لم يبطل اعتناقه بل يرد خصه لولد فقط كما في الزبلي والفرق على هذا بين الموت والعتق أن العاقبة
 كذب البائع فيما يزعم من كونها أم ولده حيث جعلها معتقة من المشتري فبطل زعمه ولم يوجد التكذيب
 في فصل الموت فيؤخذ بزعمه فيسترد خصتها أيضا در عن الكافي وطريق رد خصه الولد في اعتناق
 المشتري الام ثم دعوة البائع الولد ان يقسم الثمن على قيمتهما وتعتبر قيمة الام يوم القبض لانها دخلت
 في ضمانه بالقبض وقيمة الولد يوم الولادة شيخنا (قوله فدعوتيه لا تصح لاني حق الولد ولا في حق الام) وان
 أما الولد فلانها ان صحت بطل اعتناقه والعتق بعد وقوعه لا يحتمل البطلان وأما الثاني فلانها تبع له فاذا
 لم تصح في حق الاصل لم تصح في حق التبع ضرورة درر وتقدم غير مرة ان التدبير كالاتفاق وينبغي
 ان يكون الاستيلاء كذلك ولم أره حتى لو استولد المشتري ولدا لم يبعه بان كان أنى فادعاه البائع لا يثبت
 نسبه مطلقا وان جاءت به لاقل من ستة أشهر لانه لو ثبت نسبه ينتقض الاستيلاء وهو كالعتق بعد ثبوته
 لا ينتقض (قوله وان ولدت لاكثر من ستة أشهر الخ) لو أبدل هذه العبارة بقوله وان ولدت لستة أشهر
 فأكثر لكان أولى لانه ان ادعاه والمحال ان جاء به لتمام ستة أشهر ردت دعوتيه أيضا الا ان يصدقه
 غاية البيان وجوى عن وجيز الجامع الكبير (قوله ولاقل من سنتين او على تمام السنتين) ولو ولدت
 لاكثر من سنتين من وقت البيع لم تصح دعوة البائع اذ لم يوجد اتصال العلوق بملكه يقينا وان صدقه
 أى المشتري البائع يثبت الذنب اذ عدم ثبوته لرعاية حقه وان صدقه زال ذلك المانع ولم يبطل بيعه للجزم
 بان العلوق ليس في ملكه فلا يثبت حقيقة العتق ولا حقه لانه دعوة تحرير وغير المسالك ليس من أهله
 وكانت ام ولده نكاحا ولو ولدت فيما بين الاقل والاكثر وصدقه المشتري كان الحكم كالاول يعني يثبت نسبه
 وأموميتها ويفسخ البيع ويرد الثمن درر ولو تنازعوا القول للمشتري اتفاقا وكذا البيهقي عند الثاني خلافا
 للثالث در عن الشرنبلالية والحاصل ان رد الدعوى فيما اذا جاءت به لاكثر من ستة أشهر لولا التصديق
 لافرق فيه بين ما اذا جاءت به لاقل من سنتين او لاكثر وانما الفرق بينهما من جهة ثبوت الاستيلاء للام
 بعد التصديق ونقض البيع فيها ورد الثمن فلواقى الشارح كلام المصنف على اطلاقه متناولا للملوجات
 به لاكثر من سنتين كما زبلي لكان أولى (قوله ردت دعوة البائع) لاحتمال العلوق بعد البيع فلم يوجد
 المصحح فيه يثبت الا ان يصدقه المشتري فيثبت نسبه لتمامه ما فيه وتصير الامة أم ولده تبعها
 للولد ويبطل البيع لاستناد العلوق الى ما قبل البيع لا مكانه زبلي (قوله فيثبت النسب) ويحمل
 على الاستيلاء بالنكاح جمالا مرها على الصلاح جوى وأقول هذا سهو ظاهر لان الحمل على الاستيلاء
 نكاحا انما هو فيما اذا جاءت به لاكثر من سنتين كما قدمناه عن الدرر ووجه الحمل على الاستيلاء نكاحا التيقن
 بتأخر العلوق عن البيع فيحمل عليه كما ذكره الزبلي ولان لو حمل على الاستيلاء نكاحا لم يثبت لها أمومية
 الولد فثبوت الاستيلاء لها عين الحمل على الاستيلاء بملك اليمين والى ذلك يشير قول الشارح والامة أم ولده
 (قوله يثبت نسبهما) لانها خلقا من ماء واحد فثبوت نسب أحدهما يستلزم ثبوت نسب الآخر (قوله

ويرد عليه بخصته من الثمن عندهما
 وعند محمد يرد بكل الثمن ولو اعتق
 الولد فادعاه البائع فدعوتيه لا تصح
 لاني حق الولد ولا في حق الام (وان
 ولدت لاكثر من ستة اشهر) من
 وقت البيع ولاقل من سنتين او على
 تمام السنتين ردت دعوة البائع الا ان
 يصدقه المشتري فيثبت النسب
 النسب منه ويبطل بيع الامة والولد
 حر والامة أم ولده (ومن ادعى نسب
 أحد التوأمين ثبت نسبهما اقل
 والتوأمين ولدان بين ولادتهما اقل
 من ستة اشهر (وان) ولدت توأمين ثم
 باع أحدهما واعتقه المشتري

لان الكتابة ونحوها تنتقض ضمن ثبوت الاستيلاء لها هذا كله اذا ادعى نسبه والحال انها قد جاءت به
لاقل من ستة أشهر فان جاءت به لاكثر ردت دعويته الا ان يصدقه المشتري فان صدقه ثبت منه النسب
سواء جاءت به لاقل من سنتين أو لاكثر منها وهل ثبت لامه الاستيلاء فينتقض البيع ويرد الثمن أم لا
ان جاءت به لاقل من سنتين انتقض البيع وثبت له الاستيلاء فتصير أم ولد البائع ويرد الثمن والا فلا
(قوله مطلقا) أي سواء صدقه المشتري أم لا فهو في مقابلة لتفصيل الآتي عن زفر والشافعي (قوله
وه أخذ زفر والشافعي) كذا في عامة الكتب كالزبائي وغيره خلافا لما في شرح العيني حيث جعل هذا
قول الأئمة الثلاثة ووجه القياس تناقض البائع لان اقدمه على البيع كالقرار بان الولد عبد فبدعواه
نسبه يكون متناقضا ودعوى المتناقض لا تسمع ووجه الاستحسان انه تناقض في محل الخفاء فيعتقر لان
النسب يثبتني على العلق وفيه من الخفاء ما لا يخفى ونظيره المتعلقة تدعى الطلاق وتريد الرجوع بالبدل
مدعية انه طلقها قبل الخلع تسمع دعواه ساوان كانت مناقضة لان اقدمها على الخلع كالقرار بقيام
العصمة لكن لما كان التناقض في محل الخفاء جعل عقولا ان الزوج يستقل بالطلاق فلعله طلق ولم تعلم
فاذا أقامت البينة على الطلاق قبلت وكذا المكاتب يدعى على المولى بعد اداء البدل انه أعتقه قبل
الكتابة تسمع وان كان بدعوى العتق متناقضا لكنه في محل الخفاء فيعذر لان المولى يستقل بالعتق
فاذا أقام البينة عليه تقبل ويحمل على عدم علمه بالعتق وقت الكتابة فيرجع بما أدى من البدل
(قوله وان ادعاه المشتري معه أو بعده) واصل بما قبله ووجه تقديم دعوى البائع على دعوى المشتري
سبق بيانه لكن لو حذف المصنف قوله أو بعده لكان أولى لانه معلوم بطريق الاولى وتذ كبير الضمير
في قوله قبله أو بعده مع ان المرجع مؤنث لتأويل الدعوة بالبائع (قوله لا يثبت النسب من البائع)
لاستغنائه بثبوت نسبه من المشتري ولان النسب لا يحتمل الابطال زبلي (قوله بل من المشتري) لوجود
ملكه وتثبت أميتها باقراره وقيل يحمل على انه نكحها واستولدتها ثم اشتراها رد وقوله وتثبت أميتها
أي أمية الولد لها (قوله ويرد الثمن كله عند أبي حنيفة) لانه تبين انه باع أم ولده وبيعها باطل
ولا يضمها المشتري لانها غير متقومة عنده كالحرة وفقد الا تضم بالغصب وعند عيني (قوله وعندهما
يرد حصة الولد فقط) ولا يرد حصة لام لتقومها عندهما فتضمن بالغصب والعقد فيضمنها المشتري فاذا
ردا ولد دونها يجب على البائع رد حصة ما سلمه وهو الولد كيلا يجمع البدل والمبدل في ملكه ولا يجب رد
حصة الام قال الزبلي هكذا ذكروا المحكم على قولهما وكان ينبغي ان يرد البائع جميع الثمن عندهما
أيضا ثم يرجع بقيمة الام لانه لما ثبت نسب الولد منه تبين انه باع أم ولده وبيع أم الولد غير صحيح بالايجاع
فلا يجب فيه الثمن ولا يكون لاجزاء المبيع منه حصة بل يجب على كل واحد من المتعاقدين رد ما قبضه
ان كلن باقيا والا فبطلته انتهى قال العلامة المقدسي لعل مرادهم ما ذكره بناء على ان الغالب تساوي الثمن
والقيمة انتهى وانما لم يكن موتها مانعا من ثبوت نسب الولد لانه هو الاصل في النسب لانها تستفيد الحرية
من جهته ألا ترى الى قوله عليه الصلاة والسلام أعتقها وولدها فالنابت لما حق الحرية وله حقيقة الحرية
والحقيقة اقوى من محق فتستتبع الادنى ولا يضره فوات التبع درر والحديث ذكره عليه الصلاة
والسلام حين ولدت مارية القبطية ولده ابراهيم فقيل له ألا تعتقها فقال عليه الصلاة والسلام أعتقها
ولدها غاية البيان (قوله بخلاف موت الولد) لتعذر اثبات النسب فيه لان الحقوق لا تثبت للميت
ولا عليه كما سبق واذا لم يثبت النسب لم يثبت الاستيلاء لانه فرع النسب وكانت الام بجعلها اتقاني (قوله
حتى لو حبلت أمة في يدرجل فباعها فولدت الخ) تقييد ببيعها قبل الولادة لا للاحتراز عن بيعها مع
ولدها بعد الولادة اذا المحكم لا يختلف بل لان الكلام في دعوة ولدا لمبيعة وهذا انما يكون بالولادة بعد
المبيع والبائع من حبلت مكسورة لان فعله من باب طرب شيخنا (قوله فهو ابنة محكم بحريته) ولا تصير
أمه ام ولد للبائع لان عتق المشتري فيها لا ينتقض وليس ثبوت الاستيلاء للام من ضروريات ثبوت

مطلقا والقياس ان لا يثبت النسب
من البائع ذالم يصدقه المشتري وبه
أخذ زفر والشافعي (وان ادعاه
المشتري معه أو بعده) وانما قيد
بهما لانه لو ادعاه المشتري أو لا ثم ادعا
البائع لا يثبت النسب من البائع بل
من المشتري (وكذا ان ماتت الام)
فادعاه البائع وقد ولدت لأقل من ستة
اشهر ثبتت نسب الولد وأخذ البائع
ويرد الثمن كله عند أبي حنيفة
وعندهما يرد حصة الولد فقط بخلاف
موت الولد أي ان ماتت نسبه منه
والمسألة بخلاف ما ثبتت نسبه منه
وعتقهما كقولهما) أي عتق الولد
والمبيعة حتى لو حبلت أمة في يدرجل
فباعها فولدت في يد المشتري لأقل
من ستة اشهر يرد البائع فباعها وعتق
المشتري الام فادعاه البائع فهو ابنة
محكم بحريته

بينهما لم يقم البينة على الملك قبل هذا قول أبي حنيفة وعندهما تقسم عني

* (باب دعوى النسب) *

ما فرغ من دعوى الاموال شرع في دعوى النسب لان الاول أكثر وقوعا فكان أهم ذكر اعنانية
والدعوة الى الطعام بالفتح وفي النسب بالكسر وقد يعكس وأما في الحرب فبالضم نهاية ثم الدعوة
في النسب على ثلاثة أنواع دعوة استيلاء وهي التي تستند الى وقت العلق بان يكون العلق في ملكه
ودعوة تحرير وهي التي تقتصر ولا تستند لعدم كون العلق في ملكه ودعوة شبهة وهي دعوة الاب وولد
أمة ابنة فيثبت منه النسب وان لم يصدقه ابنة بشرط ان تكون الامة في ملك ابنته من حين العلق الى
حين الدعوة (قوله لا قل مدة الحمل) أي من ستة أشهر في هذا المزج نظر لانه جعل من في كلام المصنف
بنيانية وجعل صلتها فعل محذوفة من كلام المصنف فصار مفادها انها جاءت به لاقل مدة الحمل التي هي
ستة أشهر وهذا فاسد لانها اذا جاءت به لستة أشهر لا تصح دعوة البائع ان لم يوجد اتصال العلق
بملكه يقينا وهو الشاهد جوى (قوله فادعاه البائع فهو ابنته) بشرط ان لا يسبقه المشتري في الدعوة
كما سيذكره الشارح قريبا والمحاصل ان البائع اذا ادعى ولدا لمبيعة فلا يخلو اما ان تبى به لاقل من
ستة أشهر أم لا والثاني لا يخلو اما ان تبى به لاقل من سنتين أم لا ثم ذلك لا يخلو اما ان يصدقه المشتري
في الدعوة أم لا وكل ذلك لا يخلو اما ان يسبقه المشتري في الدعوة أم لا بان ادعاه مع البائع أو بعده أو لم
يدع أصلا وكل ذلك لا يخلو اما ان يكون الولد المدعى نسبه حيا أو ميتا والاول لا يخلو اما ان يوقع المشتري
به ما لا يمكن نقضه كالعتق والتدبير أو ما يمكن كالبيع والكفاية والرهن والاجارة والنبهة أم لا وكذلك
الام على هذا التقسيم اما ان تكون وقت الدعوة حية أو ميتة فان كانت حية فاما ان يكون المشتري اوقع
بها ما لم يكن نقضه وهو العتق والتدبير أو ما يمكن وهو البيع والكفاية والرهن والاجارة والنبهة
والتزويج اذا عرف هذا فنقول اذا ادعى البائع ولدا لمبيعة ينظر اذا جاءت به لاقل من ستة أشهر وهو حي
لم يتصف بالعتق أو التدبير ولم يسبقه المشتري في الدعوة ثبت النسب من البائع مطلقا صدقه المشتري
أم لا فالتمتعيد بالحياة للاحتراز عن الوفاة حيث لا يثبت نسبه لان الحقوق لا تثبت ابتداء ولا عليه
والتقيد بعدم اتصافه بالعتق والتدبير للاحتراز عما اذا كان الولد عند الدعوة عتيقا أو مدبرا بان
اعتقه المشتري أو دبره حيث لا يثبت نسبه أيضا لان ثبوت نسبه يستلزم نقض عتقه أو تدبيره وكل
منهما بعد وقوعه لا ينتقض بخلاف ما اذا ادعى نسبه بعد ان باعه المشتري أو كاتبه أو رهنه أو وهبه
أو أجره حيث يثبت نسبه وتنتقض هذه التصرفات والتقيد بعدم سبق المشتري البائع في الدعوة للاحتراز
عما اذا ادعاه قبله فان النسب منه يثبت ولا يتصور بعده ثبوت النسب من البائع بخلاف ما اذا ادعاه
معه أو قبله حيث لا تعتبر دعوة المشتري مع دعوة البائع لان دعوة البائع أقوى لاستنادها الى وقت
العلق بخلاف دعوة المشتري فانها تقتصر ولا تستند لعدم كون العلق في ملكه فيفرق بين ما اذا
ادعاه بعدموته واعتقه أو تدبيره وبين ما اذا ادعاه بعد كتابته أو رهنه أو نحو ذلك ففي الثاني يثبت النسب
لا في الاول بخلاف ما اذا ادعاه بعدموت أمه أو عتقها أو تدبيرها حيث لا يفترق الحال في ثبوت النسب
بين موتها واعتقها أو تدبيرها وبين كتابتها واجارتها وتزويجها ونحو ذلك مما سبق الكلام عليه بل يثبت
نسب ولدها بالدعوة مطلقا ولا يمنع منه ثبوت هذه الاوصاف لانه غير انه في الوجه الاول أعني الموت
وأخويه لا يثبت لها أمومية الولد أما في الموت فلما سبق من ان الميت لا يثبت له الحقوق ابتداء ولا عليه
وأما في العتق ونحوه فلان ثبوت أمومية الولد لها يستلزم نقض العتق وهو بعد وقوعه لا ينتقض
وفي الوجه الثاني أعني الكتابة واخواتها يثبت لها أمومية الولد بالتبعية لثبوت نسب الولد لعدم المانع

* (باب دعوى النسب) *
(ولدت) أمة (مبيعة لاقل مدة الحمل)
أي من ستة أشهر (مذبيعت فادعاه
البائع فهو ابنته وهي أم ولده وينسخ
البيع ويرد الثمن) الى المشتري

مالو كان الذي في يده اكثر مما في يدا الآخر كان أولى اذا الحكم وهو التتصيف بينهما لا يختلف لان
 الزيادة من جنس الحجة فلا توجب زيادة الاستحقاق (قوله نصف الثوب بينهما) لان يد كل منهما ثابت فيه
 ولا معتبر بالكثرة في احدهما لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة بخلاف ما اذا كان في يدا الآخر المدة
 اذ هي غير منسوجة فلم يكن في يده شيء من الثوب فلا يراحم الاخر عني (قوله فحوى الخ) فحوى الثوب
 معناه يدعو يقصر (قوله فالقول له) لانه في يده نفسه فلا تقبل دعوى احدث عليه انه عبده عند انكاره
 الابينة كالبالغ دروعيني وفي كلام المصنف ادخال الفاء في خبر المبتدأ الذي ليس هو من صيغ العموم
 وهو مما منع الجمهور واجازة الاخفش وقد يقال ان الخبر محذوف وما ذكره معطوف عليه والتقدير صبي
 يعبر عن نفسه ادعى عليه انه عبده فقال الخ كذا قيل وتعب بان المبتدأ هذا نكرة موصوفة بحملة وهي
 من صيغ العموم (قوله لفلان) أي غير ذي اليد بدليل قول الشارح والذي هو في يده يدعى الخ (قوله
 فهو عبد للذي الخ) لانه اقارنه لا يده حيث اقر على نفسه بالرق لا يقال الاقرار بالرق من المضار فلا يعتبر
 من الصبي فكيف يصح اقراره به لانا نقول الرق لم يثبت بقول الصبي بل بدعوى ذي اليد لعدم
 المعارض بدعوى الحرية لانه لما صار في يد المدعى حتى كالتماش في يده فيقبل اقراره عليه ولا نسلم
 ان الاقرار بالرق من المضار لانه يمكنه التدارك بعده بدعوى الحرية اذا تناقض فيه لا يمنع صحة الدعوى
 بخلاف الاقرار بالدين ولا يقال الاصل في الاكدي الحرية لانه ولد آدم وحواء عليهما السلام وهما حران
 فوجب ان لا يقبل دعوى الرق الابينة وكونه في يده لا يوجب قبول قوله عليه كاللقيط حيث لا يقبل
 قول الملتقط انه عبده وان كان في يده لانا نقول الاصل اذا ائتمن عليه بما يدل على خلافه يبطل
 وثبوت اليد عليه دليل على خلاف ذلك الاصل لانه دليل الملك فيبطل به ذلك الاصل زيلعي (قوله
 اوصي لا يعبر) معطوف على المبتدأ وعلى فاعل قال وعلى الاول فالقول ومقوله محذوفان وعلى الثاني
 المحذوف هو المقول ولو قدر الشارح كان واسمه العائد على صبي فقال أو كان الصبي الخ لاستغنى كلام
 المصنف عن التقدير وان كان حذف كان واسمه باع غير ان ولو قيل لا يلزم على تقدير الشارح التسوية
 بين من يعبر عن نفسه ومن لا يعبر فان الحكم برقه موثوق على اقراره وليس كذلك لان من لا يعبر عن
 نفسه بمنزلة المتاع فيكون ملك الذي اليد ان ادعاه لعدم المعارض وأما من يعبر فهو في يده نفسه فيعتبر
 اقراره كذا قيل وفيه نظر لان اعتراضه مبني على اعتبار مفهوم الشرط وهو غير معتبر عندنا على ان
 القبل باعتبارها انما يقول به اذا لم يكن مفهوم الخلفه أولى بالحكم أو مساوياً وهما ساكوت من لا يعبر
 مساو لقوله لعدم اعتبار اقراره (قوله فالساحة نصفان) لان كلام المالك يحتاج اليها للاستعمال في
 انواع المرافق من المرور فيها والتوضؤ وكسرها الحطب ووضع الامتعة ونحو ذلك وهما في ذلك سواء فتتصف
 بينهما كالطريق لان الترجيح بالقوة لا بالكثرة بخلاف ما اذا تزعاني الشرب حيث يقسم بينهما على
 قدر اراضيها لان الاحتياج اليه لاجل السقي فعند كثرة الاراضي تكثرت الحاجة عني واعلم ان القسمة
 على الرؤس في الساحة والشفعة وأجرة القسام والنواب أي الهوائية المأخوذة ظلماً والعاقلة وما يربى
 من المركب خوف الغرق والطريق كذا بخط الشيخ شاهين (قوله لكن لبن) بتشديد الباء أو التخفيف
 مع الاضافة الى قوله أحدهما فيها أي ضرب فيها البناء وهو الضوب التي على الاول أو كان لبنه موضوعاً
 فيها على الثاني حموي وأقول ما ذكره من الاحتمال الثاني يأباه قول المصنف أو بنى حيث ذكره بصيغة
 الفعل بدليل رسمه بالياء لا بالالف وتجريده عن الضمير وهذا اقتصر العيني على التشديد (قوله فهني
 في يده) لان اليد في الارض غير مشاهدة فلا تثبت بمجرد دعواهما بل ببينة أو تصرف مما ذكره كالتبليغ
 أو البناء أو الحفر لان الخ يمكن من هذه الاشياء دليل انها بيده ثم ان تصادق انها في أيديهما أو في يد
 أحدهما لم تقض بلائينة لا حتمال تواضعهما على ذلك عني (قوله كالمورهن انها في يده) فانه يتخفى
 له باليد فيها ويدون الاخر خارجاً وان برهننا على انها في أيديهما قضى به لهما فان طلبا القسمة لم تقسم

نصف (انثوب بينهما صبي)
 في يد رجل (يعبر عن نفسه) أي يعقل
 فحوى ما يعبر على لسانه (فتقال)
 الصبي (انحر) وانكر صاحب اليد
 (فالتقول له) أي الصبي (وان قال
 العائل) أنا عبداً فلان (وانذرى
 الصبي العائل) انه عبده فهو عبد
 هو في يده يدعى (لا يعبر
 الذي هو في يده) (أو) صبي (لا يعبر
 عن نفسه فهو عبدان في يده
 المستأين) (عشرة ابيات من دار في يده
 وبيت في يد) رجل (آخر) تنازعا
 في الساحة (فالساحة نصفان) بينهما
 (ادعى كل) واحد من المدعين
 (ارضانها في يده) ولائينة لهما
 (و) لكن (لبن احدهما فيها أو بنى)
 احدهما فيها (أو حفر فهني في يده
 كالمورهن انها في يده

عناية (قوله ولو برهن أحد الخارجين على الغصب والالتصاف على الوديعة الخ) قد تكررت من صاحب
 البحر ذكر هذه المسئلة في هذا الباب وعزاهما للينة ثم ذكرها فيما بعد من هذا الباب أيضا معزوة إلى
 الخلاصة وعذره الذهول عن ذكر المصنف ذوا الالا كتنفي بذكر المصنف (قوله فهو بينهما) لان الوديعة
 تصير غصبا بمجرد حتى يجب عليه الضمان ولا يسقط بالرجوع الى الوفاق عيني بخلاف ما اذا خاف
 بالفعل بلا جحود ثم عاد الى الوفاق (قوله أحق من أخذ اللجام والكلم) فيه لف ونشر مرتب (قوله فالراكب
 واللابس اولي) لان تصرفهما اظهر الا ان يقيما البينة وكذا اذا كان احدهما راكبا والآخر دابته يقاله
 تدلون للراكب كما في الهداية وحوى عليه في التنوير وغيره كالعيني امكن نقل الاتقاني عن الاسميحي
 في شرح الطحاوي انه اذا كان أحدهما في السرج والآخر خارج السرج يقضى به بينهما بالاجماع
 وروى عن أبي يوسف انه يقضى بها للراكب في السرج ونقل الناطقي في الاجناس عن نوادر المعلى
 رجلان على دابة أحدهما في السرج والآخر ديفاد عيادها فهي لراكب السرج فان كانا في السرج فهي
 بينهما نصفان قال الشيخ الشلبي فعلم مما ذكره في شرح الطحاوي والاجناس ان الدابة في ظاهر الرواية
 بينهما نصفين وان كان أحدهما رديقا وما في الهداية فذلك على رواية النوادر انتهى ولو كان أحدهما
 متعلقا بذنبا والآخر ماسك اللجامها قالوا ينبغي ان يكون الماسك اولي ولو تنازعا في بساط أحدهما قاعد
 عليه والآخر متعلق به فهو بينهما نصفان لا بطريق الغضاء وكذا اذا كانا جالسين عليه بخلاف ما اذا كانا
 جالسين في دار وتنازعا فيها حيث لا يحكم لهما بالاحتمال انها في يد غيرهما وهما علم انه ليس في يد غيرهما
 عيني واعلم ان ما ذكره العيني هنا بلفظ ينبغي ذكره في شرحه على الهداية معزوا للذخيرة بلفظ ينبغي بل
 جرم به من غير تردد (قوله أحق من الغير) اما الاولى فلان صاحب الحمل هو المتصرف فيها التصرف
 المعتاد كما اذا ادعى جماعة سفينة وكان واحد منهم راكبا والآخر ماسك بذنبا وآخر يجذف فيها وآخر يمدها
 فهي بينهم الامن يمدها فانه لا يبدلها واما الثانية فلان صاحب الجذوع هو المستعمل لان البناء يبنى
 للجذوع عادة ولو كان لكل منهما ثلاثة جذوع فهو بينهما ولا تعتبر الكثرة ولا القلة بعد ان تبلغ ثلاثا لان
 الحائظ يبنى للسقف وذلك لا يحصل غالبا بدون الثلاث فصار الثلاث كالنصاب ولو لا أحدهما ثلاث
 وللاخر دون الثلاث فهو لصاحب الثلاثة وروى عن الامام انه بينهما ولصاحب الجذوع او الجذعين
 حق الوضع فلا يؤمر بالقلع لان الظاهر يصلح الدفع لالاستحقاق الا اذا ثبت بالبينة ان الحائظ لصاحب
 الجذوع ولو لا أحدهما جذوع دون الاخر قيل لصاحب الجذوع وقيل بينهما واما الثالثة فلان الاتصال
 يدل على انهما يبنيا في وقت واحد فترجح به عيني وقوله يجذف أى يقذف بالذال والجيم قال في المغرب
 جذف يجذف من باب ضرب اذا حرك وقال الكسائي جذف الظائر يجذف جذوف اذا كان مقصودا
 فرأيت اذ اطار كانه يرد جناحيه الى خلفه قال الاصمعي ومنه سمى مجذاف السفينة وجناحا الطائر
 مجذافا قال ابن دريد مجذاف السفينة بالذال والذال جميعا الغتان فصيحتان صحاح الجوهري (قوله
 فصاحب الحمل أحق) فلو الحمل لهما استويا وان كان مال أحدهما أكثر عيني (قوله فصاحب الجذوع
 اولي) فان كان له عليه هراوى أو بواري لم يستحق بهاشيا وكان الحائظ لصاحب الجذوع لكنه لا يؤمر
 بدفع الهراوى والبواري عيني وذكر في الدر عن الخانية مانصه ولا يختص به صاحب الهراوى بل صاحب
 الجذوع الواحد أحق منه انتهى والهراوى خشبات توضع على الجذوع والبواري الحصر التي توضع عليها
 (تسمية) حق المطالبة برفع جذوع وضعت تعديلا لاسقط ببراء ولا صلح وعفو وبيع واجارة در عن
 الاشباه (قوله فصاحب الاتصال أحق) حيث لم يكن الاخر ذاصرف لان الظاهر انهما يبنيا معا فان كان
 صاحب الاتصال أسبق ملكا من الاخر فترجح به دعواه واما اذا كان المتنازع فيه في تصرف المدعى
 عليه ويرده فهو أحق من صاحب الاتصال كذا بخط شيخنا (قوله والمراد بالاتصال الخ) يريد به اتصال
 التريبع فالاتصال الملازمة غير معتبر كما في التنوير (قوله طرفه في يده) لو ابقى المتن على اطلاقه ليشمل

(ولو برهن أحد الخارجين على الغصب
 والالتصاف على الوديعة استويا) أى
 اذا كان العبد في يد رجل وأقام رجلان
 عليه البينة أحدهما بغصب والآخر
 بوديعة فهو بينهما نصفان (والراكب
 واللابس أحق من أخذ اللجام والكلم)
 أى اذا تنازعا في دابة أو قبض أحدهما
 ركبها أو لابسها والآخر متعلق
 باللجام أو الكلم فالراكب واللابس
 اولي (وصاحب الحمل والآخر
 والاتصال أحق من الغير) أى اذا
 تنازعا في دابة ولا أحدهما عليه حمل
 فصاحب الحمل أحق أو تنازعا في
 حائط ولا أحدهما عليه جذوع
 فصاحب الجذوع اولي واذا كان
 لرجل حائط متصل ببيته فصاحب
 الاتصال أحق والمراد بالاتصال
 مداخلة لبن جداره فيه ولبن هذاني
 جداره وان كان الحائط من الخشب
 فالاتصال بان تكون ساجدة أحدهما
 مركبة في الاخرى (نوب) طرفه (في
 يده وطرفه) الاخر (في يده) شخص

الح (قوله ولا ترجح) يحتمل ان يقر الفعل بالتذكير أو التأنيث فعلى الاول يعود الضمير المستتر على الحكم وعلى الثاني يعود على الدعوى الى هذا أشار اليه (قوله بزيادة عدد الشهود) لان الترجيح يكون بقوة في العلة لا بكثرته في العمل ولذلك قلنا ان الخبرين اذا تعارضا لا يترجح أحدهما على الآخر بخبر آخر بل بما يثبتاً كدفعه في حجة فيه وهو الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يترجح المشهور بكثرته رواية على الشاذ لظهور زيادة القوة فيه من حيث الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم حتى يترجح بقوته الراوى وحسن ضبطه واتقانه لانه تقوى به معنى الاتصال برسول الله صلى الله عليه وسلم على الوجه الذي وصل اليه بالتفعل وكذلك الأيمان اذا وقعت المراضة بينهما لا يترجح أحدهما بآية أخرى بل بقوة في معنى الحجة وهو انه نص مفسر والا تخم مؤول وكذلك لا يترجح أحد الخبرين بالقياس فعرفنا ان ما يقع به الترجيح هو ما لا يصلح عليه الحكم ابتداء بل ما يكون مقويا لما به صارت العلة موجهة للحكم غاية البيان (قوله وعدائهم) مراد ان احدي البيتين لا يترجح على الاخرى بكثره العدالة الخ فليس المراد بالعدالة أصلها وسيأتي في كلامه ما يدل على ذلك وهو قوله وعندما يكفى لا عدل البيتين (قوله وعندما الاوزاعي الخ) وهو مذهب الشافعي في القديم وبعض المالكية عيني والاوزاعي مجتهد بالشام معاصر لابي حنيفة (قوله وعندما يكفى لا عدل البيتين) قلنا العبرة لاصل العدالة فلا يترجح بزيادة اذ لا حد للاعدلية (قوله فللاول ربعها والباقي ثلاث) لان مدعى الكل لا يترجح في النصف فسلم له من غير منازعة ثم استوت منازعة ما في النصف الاخر فيكون بينهما تسلم مدعى الكل ثلاثة الارباع ومدعى النصف الربع وهذا عند أبي حنيفة بطريق المنازعة (قوله وقال تقسم الدار بينهما اثلاثا) بطريق العول والاضاربة لان في المسئلة كلا ونصفا فالمسئلة من اثنين وتعمل الى ثلاثة فصاحب الجميع يضرب بكل حقه بسهمين وصاحب النصف بسهم واحد واعلم ان انواع القسمة اربعة ما يقسم بطريق العول اجماعا وبطريق المنازعة اجماعا وبطريق المنازعة عنده والعول عندهما وعكسه كما بسطه الزيلعي والعيني وقسمه في البحر (قوله نصفها على وجه القضاء) وهو الذي كان يمد صاحبه لانه اجتمع فيه بينة الخراج وبينة ذى اليد وبينة الخراج أولى فيقضى له بذلك درر (قوله ونصفها على وجه القضاء) وهو الذي كان يمد له لان صاحبه لم يدعه ولا قضاء بل دعوى فيترك في يده درر والضمير البارز في قوله وهو الذي كان يمد يده يرجع لمدعى الكل شيخنا (قوله قضى لمن وافق سنهاتاريخه) لشهادة الظاهر ولا فرق في ذلك بين ان تكون الدابة في ايديهما أو في يد أحدهما وفي يد ثالث لان المعنى لا يختلف بخلاف ما اذا كانت الدعوى في التساج من غير تاريخ حيث يحكم به الذي اليه ان كانت في يد أحدهما ولهما ان كانت في ايديهما وفي يد ثالث زيلعي (قوله اي تاريخ البينة) وذكر المصنف الضمير لتأويل البينة بالبرهان شيخنا (قوله فلهما) لان احدهما ليس اولى من الآخر لانهما أشكل الامر سقط التاريخان فصارا كأنهما لم يثر خاعيني (قوله هذا اذا ادعى خارجان) اسم الاشارة راجع لتقييد الاطلاق في قول المصنف فلهما أي انما يقضى بهانما ان اشكل سنهاتاريخه وافق أحد التاريخين اذا ادعى خارجان وذو يد الى هذا اشار شيخنا واعلم ان موافقة السن احد التاريخين تسمى باختلاف لتاريخ حتى لو لم يختلف التاريخان ارخانا تاريخا واحدا يقضى بهانما أيضا وان لم يشك بان وافق التاريخين (قوله وان وافق وقت ذى اليد أو اشكل) او خالف في الاصح شيخنا (قوله وان خالف سن الدابة الوقتين) يعني في الخارجين كافي العناية ومثله ما لو كانا ذري يد فهو تصرف في جميعه ومثله ان كانا بخط شيخنا (قوله بطلت البيتمات) لظهور كذب الفرقتين فترك في يده من كانت في يده والاصح انهما لا يبطلان بل يقضى بهما بينهما ان كانا خارجين أو كانت في ايديهما وان كانت في يد أحدهما يقضى بها الذي اليد يعني (قوله وفي المبسوط الخ) وهو الاصح كمال العناية واراها الفصلين ماذا كانت سن الدابة مشككة وفيما اذا كانت على غير الوقتين وهذه الرواية مخالفة لما روى ابراهيم عن محمد انه قال اذا كان سن الدابة مشكلا لا يقضى بهما بينهما انصفين

(ولا ترجح بزيادة عدد الشهود) وعد التهم حتى لو اقام أحد المدعين شاهدين والاخر أربعة فلهما سواء وعند الاوزاعي يقضى لاكثرهما عدد وعندما يكفى لا عدل البيتين (دار في يد) رجل (آخر) أي خاله مثلا (ادعى رجل آخر) أي زيد مثلا (ادعى رجل آخر) أي (نصفها) (كلها وبرهنا) على ذلك بشر مثلا (كلها وبرهنا) وهو تقسم الدار بينهما ارباعا (فللاول) وهو مدعى النصف (ربعها والباقي الثلث) أي مدعى الكل (ولو كانت في ايديهما) أي في ايدي مدعى النصف ومدعى الكل (فهى للثاني) أي الدار كلها (فلهما) هذا اذا ادعى خارجان اما اذا ادعى الخارج وذو اليد التساج واقام بيته وذكر تاريخان وافق سن الدابة وقت الخراج قضى له وان وافق وقت ذى اليد أو اشكل قضى (قوله وان خالف سن الدابة لذي اليد وان خالف سن هذا الوقتين أي لا يوافق تاريخ هذا الوقتين) بطلت البيتمات هكذا ولا تاريخ في مختصره وفي المبسوط ذكر الحكم في الفصلين الدابة بينهما في الفصلين

هذه الهداية تجت عنده أو نصح هذا الثوب عنده أو ان هذا الولد ولدت أمته ولم يشهدوا بالملك له فإنه لا يقضى له واعلم ان هذا اليد انما يقضى له في دعوى النتاج ويقدم على الخارج اذ لم يتنازعا في الام اموالنا تنازعا فيها في الملك المطلق وشهدوا بها وبتناج ولدها فإنه لا يقدم بحرق ان يقال الضمير في قوله والمراد ولادته في ملكه أو في ملك بائعه لكل من الخارج وذى اليد على سبيل البدل كما يدل عليه كلام صاحب الدرر ولهذا نقل شيخنا عن عزمي زاده مانصه ووقال عند بائعهما كما وقع في عبارة التسهيل لكان أوضح انتهى (قوله فذواليد أحق) لان يئته قد دلت على مادلت عليه بينة لخارج ومعه ترجيح اليد فكان أولى عيني وهذا اذ لم يدع الخارج على ذى اليد فعلا كالغصب أو الوديعة أو الجارة أو الزهرن أو العارية أو نحوها فأما اذا ادعى الخارج فعلا مع ذلك فبينه الخارج أولى في رواية وقال الفقيه أبو الوليد يقضى لذى اليد لانه يدعى ملك النتاج والاخر يدعى الجارة أو العارة والنتاج أسبق درر قال شيخنا وقوله أو نحوها كالسرقه واذا ترجحت بينة ذى اليد على النتاج على بينة الخارج على مطلق الملك كما في الدرر عن الذخيرة فإنها ترجح أيضا على بينة الخارج على الشراء من غير ذى اليد بالطريق الأولى لان الملك المعلق أكثر من الملك المقيد بالشراء شيخنا ولو برهن أحدهما على الملك أو الشراء على النتاج فصاحب النتاج أولى أيهما كان وكذا لو كانت الدعوى بين خارجين ولو قضى بالنتاج لصاحب اليد ثم أقام ثالث البينة على النتاج يقضى له إلا أن يعيدها ذى اليد لان الثالث لم يصرف مقضيا عليه بتلك القضية وكذلك المقضى عليه بالملك المطلق اذا أقام البينة على النتاج تقبل وينقض الغض الأول لانه بمنزلة النص بحر عن الهداية (قوله أو على سبب ملك لا يتكرر) لانه في معنى النتاج عيني (قوله كسج الثياب القطنية) وكذا جز الصوف والمرعى عيني والمرعى بكسر الميم وسكون الراء وكسر العين المهملتين وتشديد الزاي المحجمة وقصر الالف الشعر الخفيف الذي ينتف من ظهر المعز ويحمل مسحة زرقية شيخنا عن الوالي ثم رأيت بخط الشيخ شاهين عن غاية البيان معزيا للجوهرى انه اذا قيل مرعى بالتشديد يتصرف وان قيل مرعزا بالتخفيف يدقال وان شئت فتمت الميم وقد تحذف الالف في قول مرعزانهى (قوله هذا جواب جميع المسائل الاربعة) ولا يخالفه ماني العيني تبع الما لربيعي من جواب المسائل ثلاثة جعل البرهان على النتاج وعلى سبب ملك لا يتكرر مسئلة واحدة ذلك من مهاد دعوى ملك سبب كانه عليه الشيخ الشلبي (قوله لانه ان كان سببا يتكرر الخ) كالبناء والغرس وزراعة الخنصة والخجوب فان أشكل يرجع الى أهل الخبرة فان أشكل عليهم قضى به لخارج لان التصاع بينته هو الاصل والعدول عنه بحديث النتاج درر وقوله لان القضاء بينته هو الاصل يعني ان مقتضى القياس ذلك ولكن ترك القياس بالخبر وهو ما روى انه عليه الصلاة والسلام قضى لذى اليد بقه بعدما أقام الخارج بينة انها ناقته تجت عنده وأقام ذواليد بينة انها ناقته تجت عنده وقوله يرجع الى أهل الخبرة الواحد منهم يكفي والاثنان احوط عزمي وزيلبي وذكر في غاية البيان انه ذا الشكل على أهل الخبرة اختلفت الرواية ففي رواية أبي سليمان يقضى لذى اليد وفي رواية أبي حفص يقضى للخارج وانما كانت الخنصة والحجوب مما يتكرر لانها تغربل بعد البذر ثم تزرع ثانية (قوله ولا تاريخ الخ) فان أرخا قضى به لصاحب الوقت الاخر بحر عن خزانه الاكل (قوله وعند محمد يقضى بالبيئتين) ويكون للخارج لا مكان العمل بهما فيجعل كأنه اشترى ذواليد من الآخر قبض ثم باع لان القبض دلالة السبق ولا يعكس الامر لان البيع قبل القبض لا يجوز ونصنا ان الاقدام على الشراء اقرار منه بالملك لبائعه فصار كأنهما اقامتا على الاقرارين وفيه التنازل بالاجماع كذا هنا ولو شهد الفريقان بالبيع والقبض تها تبا بالاجماع لته در الجمع لجواز كل من البيعين بخلاف الاول بحر عن الهداية فالقضاء بالبيئتين عندهم خاص بما اذا لم يذكر والقبض وبه يعلم ماني كلام الشارح كذا قيل قلت قال في البحر بعد ان اورد عبارة الهداية وفي المبسوط ما يخالفه كما علم من المكافي ثم رأيت في اشترى لدية بما يكون تأييدا للكلام الشارح حيث قال وعند محمد يقضى بالبيئتين يعني ان ذكر والقبض

فذواليد أحق منه وقال عزمي بن
ابان تها تبا البيئتان وتترك العين في
يد ذى اليد لا على طريق القضاء
(او) برهن على (سبب ملك لا يتكرر)
كسج الثياب القطنية والخجوب وحطب
اللين (او) برهن (الخارج على الميت)
المطابق (او) برهن (ذواليد على الشراء
منه) اي من الخارج (ذواليد
أحق منه) هذا جواب جميع المسائل
الاربعة وانما قيل بقوله سبب ملك
لا يتكرر لانه ان كان سببا يتكرر
لا يكون لذى اليد بل للشراء
(ولو برهن كل منهما) على الشراء
من الآخر) يعني ان ادعى الخارج
على ذى اليد انه اشترى منه هذه الدار
بكذا وادعى ذواليد انه اشترىها من
الخارج وادعى البينة (ولا تاريخ)
معها (سبب) أي البرهانان مطلقا
سواء شهدوا بالقبض أو لم يشهدوا
(وتترك الدار في يد ذى اليد) بغير
قضاء وهذا عندهما وعند محمد يقضى
بالبيئتين فيقبض بهما الذي الميدان
ذكروا لقبض ون لم يذكر والقبض
يقضى بهما الخارج

المالكين فلا يتلقى الملك الامن جهته ولم يتلق الاخر منه قال في البحر والمحاصل انهما ان لم يؤرخا
 أو أرخا وأستويا فهي بينهما في المسئلةين وان أرخا وسبق أحدهما فالسابق أولى فيهما وان أرخت
 احدهما فقط فهي الاحق في الثانية لافي الاولى وقد مرنا ان دعوى الوقف كدعوى الملك لمطلق
 فيقدم الخارج والاسبق تاريخ الخ والمراد من قوله في الثانية هي ما اذا برهن الخارجان
 على الشراء من واحد آخر غير ذي اليد وبالاولى هي ما اذا برهننا على الشراء من ذي اليد ومنه يعلم مرجع
 ضمير الثانية في قوله فالسابق أدلى فيهما (قوله قد مر في صدر الباب) وهو قوله ولو برهننا على الشراء منه
 لكل نصفه بيده ان شاء الخ لان الضمير في منه يعود على ذي اليد كما ذكره الشارح (قوله لان حكمها
 واحد) فان قلت لان سلم ان الحكم واحد بل هو مختلف لقول المصنف هنا فالاسبق أحق وفي السابقة
 لكل نصفه قلت لا تخالف لانه انما كان الاسبق أحق هنا لاجل اختلاف التاريخ حتى لو لم يؤرخا أو أرخا
 تاريخا واحدا يكون الحكم كالسابقة وهو التفضيل بالتصنيف فقوله لان حكمها واحد أي عند عدم
 سبق التاريخ ومن هنا يخرج الجواب عن دعوى التكرار وان لم يكن المراد بالواحد في كلام المصنف غير
 ذي اليد فدعوى الشارح التكرار ممنوع أيضا لاشتمال هذه الصورة على سبق التاريخ بخلاف السابقة
 فالتعميد في كلام المصنف بقوله من واحد أو أراد به غير ذي اليد لا يدفع التكرار بل للإشارة الى انه
 لا فرق في الحكم وهو التفضيل بالتصنيف عند سبق التاريخ أو القضا به للاسبق عند وجود السابق بين
 ما اذا برهن الخارجان على الشراء من ذي اليد أو من غيره فأشار الى الوجه الاول بالمسئلة السابقة والى
 الوجه الثاني بهذه المسئلة ثم رأيت في العناية قال قوله من واحد أي من غير صاحب اليد ليس فيه
 زيادة فائدة فانه لا تفاوت في سائر الاحكام بين ان يكون ذلك الواحد ذا اليد أو غيره انتهى فهذا يعين
 ما قلنا (قوله من رجل آخر) أي غير الذي يدعي الشراء منه ازجل الآخر (قوله وذكر تاريخا واحدا
 استويا) لانهما يشبان الملك لبعائعهما وواختلفا في التاريخ كان للاسبق كما اذا كان المسئلة لهما
 واحدا وما في الزيلعي من انه يكون بينهما وان سبق تاريخ أحدهما وتبعه العين فسهرت في البحر
 والمجب من الزيلعي انه جعله من قبيل دعوى الملك المطلق ونسب ما قلناه في الكتاب قريبا من قوله ولو
 برهن الخارجان على الملك والتاريخ فالاسبق أحق مطلقا انتهى ومعنى هذا انما هو ان اتحاد الملك
 اختلف وعن هذا قيد الشارح التاريخ الذي ذكره المصنف مطلقا بقوله واحد لالا حتر از عماد اختلف
 التاريخ ثم رأيت المقدسي انصرف للزيلعي فليراجع ورأيت بخط شيخنا انه في الدرر نقل عبارة العيني
 واقربا قال وعليه فلا تصويب اه تمام علم ان المؤلف لو قال وذكر تاريخا واحدا لهما فقط لكان أولى
 اذ لا يترجح صاحب التاريخ على غيره لان توقيت أحدهما لا يدل على تقدم الملك لجواز ان يكون
 الآخر أقدم بخلاف ما اذا كان البائع واحدا لانهما انفقوا على الملك لا يتلقى الامن جهته فاذا اثبت
 أحدهما تاريخا يحكم به حتى يتبين انه تقدمه شراؤه بغيره بخر (قوله استويا) لان لكل واحد منهما
 ثبتت الملك لبعائه وملك بائعه مطلقا ولا تاريخ فيه زيلعي ثم لا بد من ذكر المدعى وشهوده ما يفيد ملك
 بائعه ان لم يكن المبيع في يد البائع وان شهدوا بيده فقولان در عن البزازية (قوله وعن محمد انه لا تقبل)
 لان البئتين قادمة على مطلق الملك ولم تعرضا لجهة الملك فكان التقدم والتأخر سواء ولما ان البئتين مع
 التاريخ فتمت مضمرة معنى الدفع فان الملك اذا ثبت للنخص في وقت فثبوتها بعده لغيره لا يكون الا بالتلقى من
 جهته وبيده ذي اليد على الدفع مقبولة وعلى هذا الخلاف لو كانت الدار في ايديهما والمعنى ما بيننا بحرقيد
 بسبق تاريخ ذي اليد لانهما لو لم يؤرخا واستوى تاريخهما وأرخت احدهما فقط كان الخارج أولى ولو
 في ايديهما فالواقعة أولى ولو في يد ثالث فلهما سواء عنده وعند أبي يوسف تقدم الموقفة وعند محمد المطلقة
 الخ (قوله النتائج) النتائج ولادة الحيوان ووضعها عنده من نتجت عنده بالبناء للمفعول ولدت ووضع
 كما في المغرب والمراد ولادته في ملكه أو في ملك بائعه أو مورثه ولما قال في خزنة الاكل لو أقام بينة ان

قد مر في صدر الباب فالتعميد بغير
 اليد لا يدفع التكرار الا لفرج صاحب
 اليد لان حكمها واحد (و) لو برهن
 الخارجان على الشراء من رجل آخر
 وذكر تاريخا واحد (استويا)
 وذكر تاريخا واحد (استويا)
 فيكون بينهما ثم يغير كل واحد منهما
 كما ذكر من قبل (ولو برهن الخارج
 على ملك مطلق مؤرخ وتاريخ
 ذي اليد سابق فذو اليد أحق
 منه وعن محمد انه لا تقبل بينة ذي اليد
 أي الخارج بذو اليد
 (أو برهن)
 (على النتائج)

أحدهما هبة وقبضا والآخر صدقة وقبضا فهما سواء ويقضى به بينهما لاستوائهما في وجه لشرع فان قيل لان السلم التساوي فان الصدقة لازمة لا تقبل الرجوع دون النية يجاب بماني النداية من انه لا ترجيح بالزور قال في العناية وتقريره ان الترجيح بالزور ترجيح بما يظهر في ثاني الحال اذ اللزوم عبارة عن عدم صحة الرجوع في المستقبل وان ترجيح انما يكون بمعنى قائم في الحال وهذا أي الحكم بالتصنيف بينهما فيما لا يحتمل القسمة لان الشيوخ لا يضره واختلافهما فيما يحتمل القسمة والاصح انه لا يضره لانه تنفذ الهبة في الشائع فصار كقائمة البيئتين على الارتهان وقيل هذا قول أبي حنيفة وعندهما يجوز بناء على ان هبة الواحد من الاثنين جائزة عندهما خلافا له وقيل يجوز بالاجماع لظهور الشيوخ زبلي (قوله حتى اذا ادعى أحدهما) أي أحد الخارجين على ذي يد وقيدنا بكونهما خارجين للاحتراز عما اذا كانت في يد أحدهما والمسئلة بخلافه فانه يقضى للخارج الا في سبق التاريخ فهو للاسبق وان أرخت احدهما فقط فلا ترجيح لهما وان كنت في أيديهما يقضى بهما بينهما الا في سبق التاريخ فهى له كدعوى ملك مطلق بحر (قوله ولا تاريخ معهما) فان أرخا فصح التاريخ المقدم أولى وان لم يورخا مع أحدهما قبض كان هو أولى عيني وكذا ان أرخ أحدهما فقط بحر (قوله ولو اذعيان اثنين الخ) نقل في الدرر عن هبة الدرر مانصه ولو اختلف الملك استويا وهذا فيما لا يقسم اتفاقا واختلف التصحيح فيما يقسم والاصح ان الكل لمدعى الشراء لان الاستحقاق من قبيل الشيوخ المتعارن لا الطارئ اه (قوله فانه يقضى به بينهما نصفين) لانهما عند اختلاف المملك يصير كل منهما خصما عن مملكه لحاجته الى اثبات الملك وهما في ذلك سواء وفيما اذا تعد المملك لا يحتاجان الى اثبات الملك له لثبوتها بتفاهما وانما حاجتهما الى اثبات سبب الملك لانفسهما وفيه يقدم الاقوى وفيما اذا كان معهما تاريخ والمملك لهما واحد كان لا قدمهما تاريخا لثبوت ملك في وقت لا ينازع فيه أحد بخلاف ما اذا كان المملك لهما مختلفا حيث لا يعتبر فيه سبق التاريخ على ما بينه من قريب زبلي (تمت) نقل في البحر عن البرازية انه لو ادعى الشراء من رجل وآخر الهبة والقبض من غيره والثالث الميراث من ابيه والرابع الصدقة من آخر قضى بينهم ارباعا لانهم يتلقون الملك من مملكهم فيجعل كأنهم حضروا وأقاموا البيئته على الملك المطلق اه وهذا لا ينافي ما سبق في المتن من ان الشراء أحق من الهبة لانه محمول على ما اذا تعد المملك ولهذا قيد الشارح اطلاق المتن بقوله معناه من واحد وما هنا مفروض فيما اذا اختلف المملك وحدهم فيسقط ما نقله الحموي عن المقدسي حيث قال ولقائل أن يقول رجتم البيع فيما امر لكونه معاوضة من الجانبين وهذه العلة موجودة هنا فينبغي الترجيح بها انتهى (قوله وان شراء والمهر سواء) لاستوائهما في الحق فان كل واحد منهما معاوضة ثبتت الملك بنفسه وهذا اذ لم يورخا أو أرخا وتاريخهما على السواء فان سبق تاريخ أحدهما سابق أولى غاية البيان عن مبسوط خواهر زاده (قوله فيقضى لكل واحد منهما بالنصف) فالمرأة نصف العبد ونصف قيمته على الزوج والمشتري نصف العبد ويرجع بنصف الثمن ان شاء وان شاء فصح لتفرق الصفقة عليه عيني وهل للمرأة الفسخ في نصف العبد والرجوع على الزوج بكل القيمة لم أره والظاهر ان لما ذلك أيضا لوجود العلة وهي تفريق الصفقة (قوله وعند محمد الشراء أولى) لانه أمكن العمل بالبيئتين بتقديم الشراء اذ التزوج على عين مملوك للغير صحيح وتجب قيمته عند تعذر تسليمه بخلاف العكس لان تقدم النكاح مبطل للبيع فلا يجوز بيع ملك الغير من غير اجازة المالك زبلي (قوله وفي القياس الهبة أولى) لانها تثبت الملك والرهن لا يثبتته ووجه الاستحسان ان المتبوض بحكم الرهن مضمون وبحكم الهبة غير مضمون وعقد الضمان اقوى اطلق الهبة وهي مقيدة بان لا عوض فيها فان كانت بشرط العوض فهى أولى من الرهن لانه عقد ضمان يثبت الملك بصورة ومعنى الرهن لا يثبت الا عند الهلاك معنى لا صورة بحر (قوله من واحد) أراد به غير ذي اليد قال في الدرر احترازه هذا عما اذا برهن على ما في يد آخر كما انتهى وفيه كلام لعزى زاده فليراجع (قوله فالأسبق أحق) لانه اثبت انه أول

حتى اذا ادعى أحدهما شرا والآخر هبة وقبضا معناه من واحد واقاما البيئته ولا تاريخ معهما فان الشراء أولى ولو اذعيان اثنين ذلك فانه يقضى به بينهما نصفين (والشراء والمهر سواء) حتى لو ادعى أحدهما شراء العبد من ذي اليد وادعت امرأة ان ذا اليد تزوجها عليه استويا فيقضى لكل واحد منهما بالنصف هذا عند ابي يوسف وعند محمد الشراء أولى (وارى احق من الهبة) حتى لو ادعى احدهما رهنا وقبضا والآخر هبة وقبضا وبرهنا فالرهن أولى (ولو برهن وفي القياس الهبة أولى) على المخارجان (وهو مختلف) (أو) برهن (المخارجان) (على الشراء من واحد فالأسبق أحق) قوله من واحد اي من غير صاحب اليد اذ دعواهما بالشراء من صاحب اليد

انتهى (قوله أي من ذي اليد) ليس بتعديل كذلك ينتصف المتنازع فيه بينهما إذا ادعى الشراء من غير
 ذي اليد وبرهنا عليه (قوله ونقد الثمن) أي وبرهنا على نقد الثمن وليس قيدها احترازاً إذا حكم بالتصنيف
 لا يتوقف عليه لكن يتطرح حكم ما إذا برهنت إحدى البيعتين على نقد الثمن دون الأخرى (قوله ولم توقف
 واحدة من البيعتين وقتاً) احترازه عما إذا وقتنا وسبق تاريخ أحدهما حيث يقضى به للسبق كما سيأتي
 وكذا يعتبر التاريخ من أحد الجانبين عند أبي يوسف كما سيأتي في الشارح ومقتضاه ثبوت الخلاف لغيره
 وسيأتي ما فيه (قوله وان شاء تركه وأخذ كل الثمن) لأن شرط العقد الذي يدعيه وهو اتحاد الصفقة قد
 تغير عليه ولعل رغبته في تملك الكل ولم يحصل فبرده بأخذ كل الثمن فإن قيل ينبغي أن تبطل البيعتان
 لكذب أحدهما فبقين لاستحالة تواردهما للعقدين كما لا في وقت واحد اجيب بأنهم لم يشهدوا بكونهما في
 وقت واحد بل شهدوا بنفس العقد فجاز أن يكون كل منهما معتمداً في وقت أطلق له الشهادة به عنابة
 (قوله لم يأخذ الآخر كله) لأنه صار مقضياً عليه بالنصف فانفتح العقد فيه والعقد متى انفتح بقضاء
 الغاضي لا يعود إلا بتجديده ولم يوجد عنابة (قوله إشارة إلى أنه يجوز له أن يأخذ كله قبل القضاء) وذكر
 بعض الشارحين ناقلاً عن مبسوط شيخ الإسلام أنه لا خيار له وهو الظاهر كما في العناية فلا فرق على
 الظاهر بين أن يكون الامتناع من أخذ النصف قبل القضاء أو بعده (قوله فللسابق) لأنه ثبت الشراء
 في زمن لا يتنازع فيه أحد فاندفع الآخر بغير (قوله عند أبي يوسف) في الزيلعي ما يفيد الاتفاق
 وكذا في البحر وهو الظاهر أيضاً من كلام العناية وعلل المسئلة بأنه أثبت ملكه في ذلك الوقت واحتمل
 الآخر أن يكون قبله أو بعده فلا يقضى له بالشك انتهى لكن كلام العيني في شرح قول المصنف ولو برهن
 الخرجان على الملك والتاريخ اوعلى الشراء من واحد يشهد بما ذكره الشارح ونصه ولو أدرخت أحدهما
 دون الأخرى فهما سواء عند أبي حنيفة وقال أبو يوسف المؤرخ أولى وقال محمد المصنف أولى لأن البينة
 على الملك المطابق تدل على الملك من الأصل الا ترى أنه يستحق به الأولاد والأولاد كسب ومملك الأصل أولى
 من التاريخ ولا يوجب يوسف أن المؤرخ ملكه متيقن فكان أولى ولا يوجب حنيفة أن المصنف يحتمل أن يكون
 أقدم فلا يترجح المؤرخ مع الاحتمال اهـ (قوله وان ادعى الشراء من واحد الخ) مقصوده من هذا الإشارة
 إلى الاعتراض على المصنف بأن قوله والأولاد لا يوجب القبط لا يطابق ما تقدم فانه مفروض فيما إذا كنا خارجين
 تنازعا فيما في يد ثالث فاذا كان مع أحدهما قبض كان ذايد تنازع مع خارج فلم تكن المسئلة ويحجب
 بما أشار إليه الشارح أيضاً من أن في كلام المصنف حذفاً وان هذا الجزء المذكور جزء شرط محذوف
 تقديره وان ادعى الشراء من واحد الخ وان الشرط المذكور في كلام المصنف بقوله وان أدرخت أحدهما
 محذوف قدره الشارح بقوله فيما تقدم فللسابق وهذا تكلف وتعسف والظاهر في تجميع كلام المصنف
 أن يقال يجوز أن يراد أنه أثبت بالبينة قبضه فيما مضى من الزمان وهو إلا أن يبد البائع كافي البحر عن
 المعراج إلا أنه استشكل بما في الذخيرة من أن ثبوت اليد لأحدهما بالمعينة انتهى فالحق أنها مسئلة
 أخرى وكان ينبغي أفرادها وحاصلها أن خارجاً وإذا يدعى كل الشراء من ثالث وبرهنا قدم ذو اليد
 في الوجوه الثلاثة والخارج في وجه واحد اهـ وجوز العلامة المقدسي أن يجعل ضمير أدرخت المطلق المدعيين
 ولو على سبيل التحديد على ما نقل عنه السيد المحوى وهو أحسن ما بصار إليه في الجواب لأن جعل الضمير
 لمطلق المدعيين شامل لما إذا كانا خارجين أو أحدهما إذا قبض فانحل الاشكال وأراد بالوجوه الثلاثة
 ما إذا لم يورثا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا أو أدرختا
 وأراد به ما إذا أدرختا وسبق تاريخه (قوله فلذئ القبط منهما) لأنه يدل على سبق شرائه (قوله والشراء
 أحق من الهبة) لقوته لكونه معاوضة من الجانبين ومثبتاً للملك بنفسه والمالك في الهبة يتوقف على القبض
 وكذا إذا ادعى أحدهما الشراء والآخر الصدقة والقبض واطلاق في الهبة وهي مقدمة بان لا تكون
 بعوض إذ لو كانت بعوض كانت بينهما كما في البحر قال ومقتضاه استواء الشراء والهبة بعوض وإذا ادعى

أي من ذي اليد ونقد الثمن ولو توقفت
 واحدة من البيعتين وقتاً فيكون
 (الكل) واحداً من المدعيين (نصفه
 يبدله ان شاء) ورجع كل منهما
 على البائع بنصف الثمن وان شاء تركه
 وأخذ كل الثمن (وباباً أحدهما)
 عن أخذ نصف المدعى (بعد القضاء)
 بينهما (لم يأخذ الآخر كله)
 لا يجوز إلا بالعقد الجديد في النصف
 الثاني الباقي قوله بعد القضاء إشارة
 إلى أنه يجوز له أن يأخذ كله قبل
 القضاء هذا إذا لم يورثا أو أدرختا
 تاريخاً واحداً (وان أدرختا) وكذا
 أحدهما سابق فللسابق وكذا
 إذا أدرخت أحدهما ولم يورثا أو أدرختا
 للمؤرخ عند أبي يوسف وان ادعى
 الشراء من واحد سابق والأخرى
 وأدرختا تاريخاً (فللسابق والأخرى)
 وان لم يورثا أو أدرختا تاريخاً واحداً
 أو أدرختا واحداً منهما (فلذئ القبط
 منها والشراء أحق من الهبة)

ونحوه وبرهن فانها تندفع خصومة المدعى كافي الاسعاف فدعوى الوقف داخل في المسئلة الخمسة ببحر
 وذكرا شيخنا مانصه المستأجر والمرتهن والمودع والغاصب من الواقف ليس وخصا أما فلا تسمع دعوى
 الوقف عليهم اذا برهنوا على ما ذكر على ما عرف في محنسة الدعوى انتهى وذكرا الخصاص مانصه ان كانت
 الارض في يد رجل اودعه الواقف اياها أو رهنه اياها او كان مستأجرا من الواقف او غصبها من الواقف
 وهو مقرانها للواقف قال لا يكون احدهم هؤلاء خصما عن الواقف حتى تقوم البيئته على اقرار الواقف
 بحضرة وارث له او وصى انتهى (قوله تهازت البيئات) لان احدهما كاذبة ييقين زيلعي (قوله يقرع الخ)
 ردبان حديث القرعة كان في ابتداء الاسلام ثم نسخ ببحر (قوله سقطا) لتعذر العمل بهما لان المحل
 لا يقبل الاشتراك وفرق القاضى بينهما حيث لا مرجح فان كان قبل الدخول فلا شئ على كل واحد منهما
 ببحر عن منية الفتى (قوله هذا اذا كانت حال حياتها) اسم الاشارة يعود على سقوط كل من البرهانيين
 لعدم ما ترجح به احدي البيئتين على الاخرى بان لم يؤرخا فلوارخت احدهما دون الاخرى قضى
 للمؤرخ على ما يعلم من كلام البحر (قوله وان كانت الدعوى بعدم موتها تقبل البيئتان) ان لم يؤرخا
 أو أرخا واستوى تاريخهما وعلى كل منهما نصف المهر وبرتان ميراث زوج واحد فان جاءت بولد ثبت
 النسب منهما ويرث من كل واحد منهما ميراث ابن كامل ويرثان من الابن ميراث أب واحد ببحر عن
 الخلاصة وغير خاف ان المراد من قوله في الخلاصة فان جاءت بولد الخ أى فان كانت جاءت بولد قبل الموت
 فسقط قول السيد الحموى ولا يخفى أن قوله في الخلاصة فان جاءت بولد مشكل لان مبنى الاشكال عدم
 تصور مجيئها بالولد بعد الموت وقد علمت مراده (قوله وهي لمن صدقت) لان النكاح مما يحكم به بتصادق
 الزوجين فيرجع الى تصديقها الا اذا كانت في بيت أحدهما ودخل بها أحدهما فيكون هو اولى
 ولا يعتبر قولها لان تمكنه من نقلها أو من الدخول بها دليل على سبق عقده الا ان يقيم الآخر البيئته انه
 تزوجها قبله فيكون هو اولى لان الصريح يفوق الدلالة زيلعي وفي البحر عن الظهيرية لو دخل بها
 احدهما وهي في بيت الآخر فصاحب البيت اولى (قوله اوسبقت بيئته) ظاهره ان الترجيح بالتصديق
 في رتبة الترجيح بسبق التاريخ وليس كذلك حتى لو صدقت من لم يسبق تاريخه لا يعتبر تصديقها ويقضى
 بالنكاح لمن سبق تاريخه لان سبق التاريخ يرجح من الكل ثم اليد ثم الدخول ثم الاقرار فلو قال المصنف
 وهي لمن صدقت ان لم يسبق تاريخ الاقرار لكان اولى واما الترجيح بوجود التاريخ من احدهما فقط
 فمفروض بأمرين عدم اقرارها للاخر وعدم كونها في يده ولما ذاق في البحر وعلم مما قررناه ان احدهما
 لو أرخ فقط فانها لمن اقرت له كما لو أرخ أحدهما وللاخير يد فانها الذي اليد كافي الخلاصة والبرازية
 والحاصل ان احدهما اذا أرخ فقط قدم ان لم يكن اقرار للاخر ولا يد الخ (قوله الا ان يوقت الشهود
 وقتا سابقا) فيقضى له وينقض القضاء الاول فالقضاء لا يكون قضاء على الكفاية مطلقا بل بشرط عدم
 التاريخ كافي البحر عن الصغرى ونصه القضاء لا يكون على الكفاية الا في القضاء بالحرية والنسب
 والولاء والنكاح وليكن في النكاح بشرط ان لا يؤرخا فان أرخ المحكوم له ثم ادعاها آخر بتاريخ سابق
 فانه يقضى له ويبطال القضاء الاول وسبق منها شترط ذلك في الحرية ايضا في باب الاستحقاق انتهى
 وقوله وليكن في النكاح الخ أى القضاء في النكاح انما يكون على الكفاية اذا لم يؤرخا ويحمل على ما اذا
 ترسخت بيئته بمرجح آخر غير التاريخ كالتقبض والتصديق والا فلا يتصور القضاء له لاستوائهما في عدم
 التاريخ (قوله لا تقبل بيئته الخارج الاعلى وجه السابق) صريح في ان سبق التاريخ يرجح من اليد فيكون
 ارجح من التصديق أيضا بالاولى لان التصديق لا يعتبر مع وجود اليد بشرط اعتبار التصديق ان لا يوجد
 سبق التاريخ وان لا تكون في يدهما كما قدمناه والحاصل كافي الزيلعي انه ما ان تنازعا في امرأة
 واقاما البيئته فان أرخا وكان تاريخ أحدهما اقدم كان هو اولى وان لم يؤرخا واستوى تاريخهما فان كان
 مع أحدهما قبض كالدخول بها او نقلها الى منزله كان هو اولى وان لم يوجد شئ يرجع الى تصديق المرأة

تهازت البيئتان وفي قول يقرع
 بينهما ويقضى لمن خرجت قرعته
 (و) لو برهننا على نكاح امرأة سقطا
 أى البرهانا ان هذا اذا كانت حال
 حياتها وان كانت الدعوى بعدم
 موتها تقبل البيئتان لان الارث يقبل
 الاشتراك (وهي أى المرأة ان
 صدقت له) أو سبقت بيئته أى
 لو ادعى على امرأة نكاحا فوجدت
 فاقام البيئته تقضى به اليه ثم ادعى آخر
 عليها واقام البيئته على انها امراته
 لا يحكم بها الا ان يوقت الشهود وقتا
 سابقا وكذا اذا كانت المرأة في يد
 الزوج ونكاحه ظاهر لا تقبل بيئته
 الخارج الاعلى وجه السابق عمدا
 في يد رجل ادعى رجلان كل واحد
 (و) برهننا على الشراء منه

كأن يلبي وتعقبه عزمي زاده فليراجع فان قلت دعوى الفعل عليه فيما اذا قال غصبتة او سرقته ظاهر
وليس بظاهر فيما اذا قال سرق مني ببناء الفعل للمجهول لانه لم يدع عليه الفعل فالقياس ان تدفع
المخصوصة فيه كما هو قول محمد قياسا على غضب فانها تندفع فيه بالاتفاق قلت القياس ما ذهب اليه محمد
من ان المخصوصة تندفع في كل من سرق وغضب لعدم دعوى الفعل عليه خلافا لما في سرق ولو كان
وجه الاستحسان ان ذكر الفعل يستدعي الفاعل البتة والظاهر انه الذي هو في يده لانه لم يعينه درءا
للمدعي عنه شفقة عليه بخلاف ما اذا قال غضب لانه لا حد فيه فلا يحتز عن كشفه (قوله وان قال المدعي
ابتعته من فلان الخ) حاصل هذه المسئلة ان المدعي ادعى الملك بسبب من جهة الغائب فدفعه ذواليد
بان يده من الغائب فقد اتفق على ان الملك فيه للغائب فيكون وصولها الى ذى اليد من جهته فلم تكن
يده يد خصومة الا ان يقيم المدعي بينة ان فلانا وكله بقبضه لانه اثبت بينته كونه احق بامساكها
ولو صدقه ذواليد في شرائه منه لا بأمره القاضي بالتسليم اليه حتى لا يكون قضاء على الغائب باقراره قال
في البحر وهي عجيبه وسبقه على التعجب ان يلبي قال المحي ولا يجب لان اقراره على الغير غير مقبول واعلم
ان دعوى الشراء ليست بقيد فلما ادعى انه غصبه منه فلان الغائب وبره اليه وزعم ذواليد ان هذا
الغائب اودعه عنده اندفعت لتوافقهما ان اليد لذلك ارجل ولو كان مكان دعوى الغضب دعوى
سرقة لا تندفع بزعم ذى اليد اذ ادع ذلك الغائب استحسانا تنويرا وشرحه عن البرازية (قوله اودعني
فلان ذلك) أي بنفسه فلو بركيل لم تندفع بلا بينة در وغيره لان الوكالة لا تثبت بقوله وقيد باقتصاد
الغائب لانه لو ادعى النزع من فلان الغائب للملك وبره ذواليد على ايداع غائب آخر لا تندفع بحر عن
البرازية (فسروع) قال المدعي عليه لي دفع مهل الى المجلس الثاني سعري * للمدعي تحليف مدعي
الايداع على البتات در روله تحليف المدعي على العلم وتماه في البرازية كذات الدر والمراد من قوله وله
تحليف المدعي على العلم أي للمدعي عليه اذا ادعى الدفع بالايداع ونحوه بحر عن اثباته ولم صدقه المدعي
في الدفع

(وان قال المدعي ابتعته من فلان
وقال ذواليد اودعني فلان ذلك
سقطت المخصوصة بغير بينة
*) (باب ما يدعيه ارجل ان
اذا ادعى انان عناني يد آخر وكل
بزعم تهاله و(برهنه على ما في يد)
رجل (آخر قضى) به (كما) على
سبيل التنصيف وفي احد قولي
الشافعي

(باب ما يدعيه ارجل ان) *

أى على ثالث او احدى على الآخر ومناسبة تأخير هذا الباب عن دعوى الواحد غنية عن البيان اذ
الواحد قبل المتعدد (قوله وكل يزعم انه له ملكا) مطنقا ولم يذكر اسبب الملك وتاريخه اما ذكر ذلك
فسيأتي حكمه حموي (قوله وبرهنه على ما في يد رجل آخر) قيد بالبرهان ان لو برهن أحدهما فقط
فانه يقضى له بالكل فلو برهن الخارج الآخر يقضى له بالكل لان المقضى له صار ذابا بالقضاء وان لم
تكن العين في يده حقيقة فتقدم بينة الخارج الاخر عليه ولو لم يبرهن احدهما صاحب اليد فان حلفهما
تترك في يده قضاء ترك لا قضاء استحقاق حتى لو أقام البينة بعد ذلك يقضى بها وان نكل لهما جميعا يقضى
به بينهما نصفين ثم بعده اذا أقام صاحب اليد البينة انه ملكه لا تقبل لانه صار مقضيا عليه بحر (قوله
على سبيل التنصيف) لتساويهما ومحدث يقيم بن طرفه الطئ ان رجلين اخذوا الى رسول الله صلى الله
عليه وسلم في ناقة أقام كل واحد منهما البينة فقضى بها بينهما نصفين قال في البحر ومن هذا القبيل ما في
المنية اقاما بينة على عبد في يد رجل احدى بغيره والاخر يودعة فهو يدينها وواظرها ان ما في المنية
لم يذكره المصنف وليس كذلك ولهذا نقل الحموي عن المقدسي ان ما في المنية سيد كره المصنف بعد قليل
انتهى وأراد به ما سأتى من قوله ولو برهن أحد الخارجين على الغضب والاخر على الوديعة استويا وشمل
اطلاقه ما اذا ادعى الوقف قيمان في يد ثالث فانه يقضى بالاعتقار نصفين لكل وقف النصف وهو من قبيل
الملك المطلق باعتبار ملك الوقف ولهذا الوادعي وبقية ما في يد آخر وبره فدفع ذواليد بانه مودع فلان

استحلته القاضى فان حلف على العلم كان خصما وان نكل فلا خصومة بجر عن خزانه الاكل (قوله)
 خلافا لابن ابي ليلى الخ) وجهه ان اذا اليداقر بالملك غيره فبين ان يده يحفظ فلا حاجة الى اليينة
 والمجواب انه صار خصما بظاهري يده وباقراره بريدان يحول حقا مستحقا على نفسه فهو متهم في اقراره
 فلا يصدق الابحجة كما اذا ادعى تحول الدين من ذمته الى ذمة غيره بالحوالة فانه لا يصدق الابحجة لا يقال
 يلزم اثبات اقرار نفسه بالمدينة وهو غير معهود في الشرخ لانها لا يثبت اليدا الحافظة التي انكرها المدعى
 لا لاثبات الاقرار عنانية (قوله وقال ابن شبرمة) بضم الشين المجمة وسكون الباء الموحدة وضم الراء واسمه
 عبد الله بن صبية بفتح الصاد وتشديد الباء الموحدة ابن الطفيل أحد فقهاء الكوفة (قوله لا يخرج
 من خصومته وان برهن) لانه اثبت بينته الملك للغائب واثبات الملك للغائب بدون خصم متعذر
 اذ ليس لاحد ولاية ادخال شئ في ملك غيره بغير رضاه والمجواب ان مقتضى هذه اليينة شيان ثبوت الملك
 للغائب ولا خصومة فيه فلا يثبت ودفع الخصومة عن نفسه وهو خصم فيه كالوكيل ينقل المرأة الى
 زوجها اذا اقامت اليينة على الطلاق فانها تقبل لقصر يدا الوكيل عنها ولا يحكم بوقوع الطلاق ما لم يحضر
 الغائب عنانية (قوله وقال ابو يوسف الخ) وبه يؤخذ ملتي واختاره في المختار در (قوله وان كان معروفا
 بالجميل لا تندفع) وجهه كما في الشئ انه قد يأخذ غصبا مال غيره وي دفعه سرا الى غريب بريدان يغيب
 عن البلد ويوابعده ان يأتي به ويودعه عنده ويشهد عليه الشهود حتى اذا جاء المالك واراد ان يثبت ملكه
 يقيم ذواليد الحجة على ان فلانا اودعه عنده فيدفع عنه الخصومة فيجتمال لابطال حق غيره انتهى (قوله)
 فالقاضي لا يقبل شهادتهم لاحتمال ان يكون المودع هو هذا المدعى ولانه ما حاله الى معين يمكن المدعى
 اتباعه فلواندفعت الخصومة لتضر والمدعى عنانية (قوله لا تندفع الخصومة عند محمد) وجهه ما سبق
 من الوجه الثاني من انه ما حاله الى معين فصار بمنزلة ما لو قال اودعه رجل لا تعرفه لان المعرفة بالوجه
 ليست بمعرفة على ما روى عن رسول الله صلى الله عليه وسلم انه قال لرجل تعرف فلانا فقال نعم فقال هل
 تعرف اسمه ونسبه فقال لا فقال اذا لا تعرفه (قوله وعند ابي حنيفة تندفع الخصومة عنه) وجهه
 ان المدعى عليه اثبت بينته ان العين وصلت اليه من جهة غيره حيث عرفه الشهود بوجهه للعلم يقينان
 المودع غير المدعى فأفادت الشهادة ان يده ليست بخصومة وهو المقصود والحديث دل على نفي المعرفة
 التامة وليس على ذى اليد تعريف خصم المدعى تعريفات ما انما عليه ان يثبت انه ليس بخصم وقد اثبت
 والمدعى هو الذى اضر بنفسه حيث نسي خصمه عنانية وظاهره كالمداية ترجيح مذهب الامام لكن
 في البحر عن البرازية تعويل الائمة على قول محمد ثم قال آخرا وحمل الاختلاف بينهم او بين محمد انما هو فيما
 اذا ادعاه الخصم من معين بالاسم والنسب فشهد اجمهول لكن قال لا تعرفه بوجهه أما لو ادعاه من مجهول
 لم تقبل الشهادة اجماعا وهو الصحيح انتهى فتحصل من هذا ان ابا حنيفة و ابا يوسف يكتفيان بمعرفة الوجه
 ومحمد يشترط معرفة الاسم والنسب ايضا في الذم من قوله وقال الشهود تعرفه باسمه وشروط محمد
 معرفته بوجهه ايضا تحريف من النساخ والصواب ان يقال وقال الشهود تعرفه بوجهه وشروط محمد
 معرفة الاسم والنسب ايضا (قوله لانها خمس صور) فيه انها تزيد على ذلك حموى (قوله سرق منى
 او غصبته الخ) ذكر الغصب والسرقه تمثيل وانراد دعوى فعل عليه فلوقال المدعى اودعتك اياه
 او اشتريته منك وبرهن ذواليد كما ذكرنا لا تندفع ولوقال المدعى ملكي وفي يدك بغير حق لا يكون دعوى
 الغصب فتندفع لو برهن على الايداع بالطريق المذكور بجر عن البرازية (قوله لا تندفع الخصومة)
 يعنى فيقضى القاضى ببرهان المدعى في الاولى لانه بدعواه الشراء صار معترفا بان يده يملك فيكون
 معترفا بانه خصم وكذا في الثانية والثالثة لانه انما صار خصما بدعوى الفعل عليه لا بيده بخلاف دعوى
 الملك المطلق فانه خصم فيه باعتبار يده حتى لا تصح دعواه على غير ذى اليد وبعد القضاء لو حضر الغائب
 واقام بينة على ذلك تقبل بينته لانه لم يصرم مقضيا عليه وانما قضى على ذى اليد فقط درر وغيرها

الخصومة لا يخرج من خصومته
 ابن شبرمة لا يخرج من خصومته
 وان برهن وقال ابو يوسف اذا كان
 ذواليد صاحبها تندفع عنه الخصومة
 اذا برهن وان كان معروفا بالجميل
 لا تندفع الخصومة بالمدينة ترجع اليه
 حين اتبى بالقضاء وعرف احوال
 الناس هذا الذى ذكرنا اذا عرف
 الشهود صاحب اليد المودع باسمه
 ونسبه ووجهه فاما اذا قال شهود ذى
 اليد اودعه رجل لا تعرفه أصلا
 فالقاضي لا يقبل شهادتهم ولا تندفع
 خصومة المدعى عن صاحب اليد
 بالاجماع وان قال الشهود تعرف
 المودع بوجهه ولا تعرفه باسمه ونسبه
 لا تندفع الخصومة عند محمد وعند ابي
 حنيفة تندفع الخصومة كتاب الدعوى
 هذه المسئلة خمسة صور اولان نها خمسة
 اما لانها خمس صور اولان (المدعى عليه
 اقوال كما بينا) وان قال (من الغائب
 ابتغته) أى اشترته (من الغائب
 أو قال غصبته) أى سرق منى
 أو قال المدعى سرق منى (من الغائب
 منى أو سرقته) وقال ذواليد اودعني
 فلان وبرهن ذواليد (عليه) أى
 على ما قاله وهو الوديعه (لا) تندفع
 الخصومة وقال محمد تندفع في قوله
 سرق منى ولو قال غصب منى تندفع

نعم من حيث الفرق لانه حيث القصد عنانية (قوله في جواب من ادعى عيناني يده) أي في يد المدعي
 عليه أي ادعى ملكا مطلقا للاحتراز عما سياتي آخر الفصل انه لو ادعى شراءه من فلان الغائب وقال
 ذواليد اودعني فلان الغائب فانها تندفع بلاينة اتفاقا فحمل الخلاف اذا ادعاه المدعي ملكا مطلقا شيخنا
 ثم اعلم انه لا فرق في قبول الدفع بعد الدعوى بين ان يكون قبل اقامة البينة او بعدها وانما الخلاف في ان
 الدفع هل يقبل قبل القضاء وبعده فقبل التماس قبل القضاء لا بعده وجرى عليه في الخزانة والفصول
 وتبعهما في البحر وقيل يقبل مطلقا وعليه جرى في الاشياء وأما ما ذكره في البحر من قوله ولم يذكره
 المصنف برهان المدعي ولا بد منه لما عرف من ان الخارج هو المطالب بالبرهان ولا يحتاج المدعي عليه الى
 الدفع قبله وحاصله ان المدعي لما ادعى الملك المطلق فيما في يد المدعي عليه فأنكره فطلب من المدعي البينة
 فأقامها فلم يقض القاضي حتى دفعه المدعي عليه بما ذكر وبرهن على الدفع ففيه نظر لانه لم يشترط احد
 من أئمتنا لقبول الدفع اقامة المدعي البينة فقوله ولا بد منه غير مسلم لانه لم يستند فيه الى نقل سوى قوله
 لما عرف من ان الخارج هو المطالب بالبرهان اذ لا يستفاد منه ما ذكر وكذا قوله ولا يحتاج الى الدفع
 قبله مسلم من حيث ان الاضطرار الى الدفع انما يكون بعد اقامة البينة لكن لا ينافي صحة الدفع قبله
 وان كان غير مضطرا اليه فكما يمتنع على القاضي القضاء بالبينة بعد الدفع فكذا يمتنع عليه سماعها
 والقضاء بها بعده كما لا يخفى (قوله هذا الشيء) يشمل التناول والعقار وظاهر الاشارة انه قائم فلو كان
 هالك لم تندفع الخصوصية لانه يدعى الدين عليه وايداع الدين لا يمكن ببحر وقال الشئني لو كانت العين
 هالكة لا تندفع الخصوصية لانه عند قيامها تقع الدعوى في العين وذواليد انما ينتصب خصما بظاهر
 يده واذا كانت هالكة تقع الدعوى في الدين ويحل له الذمة فالمدعي عليه ينتصب خصما بذمته وبالبينة
 على انه كان في يده ودية لا يبين ان ماني ذمته لغيره فلا تتحول الخصوصية عنه انتهى بتصرف (قوله
 اودعني) ظاهره انه يشترط للدفع دعوى الايداع في الكل وليس كذلك بل كذلك اذا ادعى الايداع
 في النصف وبرهن بان قال النصف في والنصف ودية فلان الغائب اندفعت في الكل لتعذر التمييز
 كافي البحر عن الاختيار قال وأما بقوله فلان انه عينه باسمه فلو قال اودعني رجلا لأعرفه لم تندفع
 ولا بد من تعيين الغائب في الدفع والشهادة فلو ادعاه من مجهول وشهدا بمعين أو عكسه لم تندفع الخ
 (قوله اودعني) ظاهر اقتصار المصنف في دعوى الدفع على ما ذكره انه يختص في هذه الوجوه الخمسة
 وليس كذلك بل منه ما لو قال في جواب الدعوى هذا الشيء وكفى فلان الغائب بحفظه فانها تندفع
 كافي البحر عن المبسوط ومنه ما لو قال أسكنني فيها بان كان النزاع في دار كافيها أيضا عن الخلاصة أو قال
 سرقت منه أو أخذته أو ضل منه فوجدته والاوان برجعان الى الامانة والثلاثة الاخيرة الى اضمحان
 ان لم يشهد في الاخيرة والا فالى الامانة ويلحق بها دعوى المزارعة كافي البرازية بان قال هذه الارض
 المتنازع فيها فدفعها الى فلان الغائب مزارعة فالاولى ان تقسم الخمسة بالتالي يعني انما سميت بخمسة
 كتاب الدعوى لان فيها خمسة أقوال للعلماء لالان فيها خمسة أوجه ما علمت من انها قد بلغت احد عشر
 وعلى ماني البرازية من الحاق المزارعة بالاجارة او الودية لا تزيد على العشرة وللقدمى هنا كلام
 فليراجع (قوله وبرهن) مراده بالبرهان وجود حجة على ما قال سواء كانت بينة أو علم القاضي أو اقرار
 المدعي ببحر عن الخلاصة قال العلامة المقدسي ينبغي ان يكون هذا على قول من يجوز في زماننا قضاء
 القاضي بعلمه وعلى ما اختاروه من قول محمد لا يتأني جوى (قوله دفعت خصومة المدعي) أي حكم
 القاضي بدفعها لانه اثبت بينته ان يده ليست بخصومة بخلاف ما اذا ادعى الفعل عليه كالغصب
 وغيره لان ذا اليد صار خصما للمدعي باعتبار دعوى الفعل عليه فلا تندفع الخصوصية باقامة البينة ان
 العين ليست للمدعي بل هي (قوله مطلقا) أي سواء كان ذواليد صالحا ومعه أو قابلا لحمل جوى فالاطلاق
 في مقابلة ما سياتي من التفصيل عند أبي يوسف (قوله لا تندفع الخصوصية) فلو طلب يمين المدعي

في جواب من ادعى عيناني يده (هذا
 الشيء اودعني أو اجزيه أو اعازني
 فلان الغائب) عندى (أورنه)
 أو غصبته منه (وبرهن عليه دفعت
 خصومة المدعي) مطلقا أو أقام ذواليد
 بينة أن المدعي أقرانه فلان اندفعت
 الخصوصية عنه وقيل بقوله وبرهن لانه
 ما لم يتم البينة لا تندفع الخصوصية

مدكا قهستاني عن الخزانة (قوله يدفع الى المرأة الخ) لانها تأتي بالجهاز عادة فكان الظاهر شاهدا لها وهو أقوى من ظاهر اليد زوج في بطل به ظاهره ولا معارض في الباقي فيعتبر زبلي قيد بكونهما زوجين للاحتراز عما اذا طاقها في المرض ومات الزوج بعد انقضاء العدة وكان المشكل لو ارث الزوج لانها صارت اجنبية لم يبق لها يدوان مات قبل انقضاء العدة كان المشكل للمرأة في قول أبي حنيفة لانها تراث فلم تكن اجنبية فكان هذا بمنزلة مالومات الزوج قبل الطلاق بجرع عن الحنانية ومنه يعلم ان ما نقله بعضهم عن الهداية من ان الطلاق والموت سواء انقضاء العدة كان المشكل للمرأة في قول أبي حنيفة لانها تراث وقال محمد بن علي ان قال وما صلح لها ما فله اولورثته (قوله وقال مالك والشافعي وزفر) يعني في رواية عن زفر ولهذا قال الخلاف ما اذا مات أحدهما شيخنا (قوله وقال مالك والشافعي وزفر) يعني في رواية عن زفر ولهذا قال الزبلي وعنه ان المتاع كله بينهما نصفان وبه قال مالك والشافعي لان ما استويا في سبب الاستحقاق اذ هما ساكنان في بيت واحد والبيت مع ما فيه في أيديهما ولا معتبر بالشبه في الخصومات الا ترى ان اسكفا وعتبار الواختلغا في آلة الاساكفة او آلة العطارين وهي في أيديهما يقضى بها بينهما نصفين ولا ينظر الى ما يصلح لاحدهما لانه قد يتخذ لنفسه أو للبيع فلا يصلح مرجح انتهى فان قلت ما المانع من جعل الضمير في قوله هو بينهما للمشكل فيكون قول الشارح وقال مالك والشافعي وزفر جاريا على ظاهره بناء على ان المراد من قوله وزفر أي وقال زفر فيوافق ما ذكره الزبلي حيث قال وقال زفر للمشكل بينهما نصفان والباقي مثل ما قال ابو حنيفة انتهى قلت المانع ظاهره هو ما حكاها الشارح من موافقة مالك والشافعي زفر اذ لم يوافقاه على التفرقة التي قال بها زفر بين المشكل وغيره وانما وافقاه على ما روى عنه من ان المتاع كله بينهما وما من هنا تعلم ان ما ذكره بعضهم معزى بالزبلي حيث قال وعن زفر ان الذي يقسم بينهما هو المشكل فقط والباقي مثل ما قال ابو حنيفة انتهى فيه تأمل (قوله وقال ابن أبي ليلى الخ) لان المرأة في يد الزوج فاني البيت أيضا يكون في يده وان كان البيت لها الا ترى أنه صاحب البيت وان البيت يضاف اليه بمنزلة المؤجر مع المستأجر اذا اختلفا في متاع البيت فان القول للمستأجر لكونه مضافا اليه بالسكنى وليس للمؤجر سوى ما عليه من ثياب بدنه فكذلك هذا الذي يباعي (قوله وقال الحسن البصري الخ) قال الزبلي وهذه هي السبعة وقد ذكرنا الاقويل السبعة انتهى وذكر في الدر عن الحنانية انه عدت سبعة أقوال (قوله فللمحر في الحياة) لان يد المحر أقوى لانها يد ملك ولا كذلك يد المملوك تبين (قوله وقال المأذون والمكاتب كالمحر) لان له ما يدا معتبرة في الخصومات ولهذا لو اختلفت المأذون والمكاتب في شيء في أيديهما يقضى به بينهما ما استواءهما في اليد ولو كان في يد ثالث وأقاما البيعة استويا فيه فكلا لا يرجح المحر بالحريية في سائر الخصومات فكذلك في متاع البيت والجواب ان اليد على متاع البيت باعتبار السكنى فيه والمحر في السكنى أصل دون المملوك فلا تعارض بينهما معانية (قوله وللحفي في الموت) أي الكل له اذا اختلفا بعد الموت كما في عامة شروح الجامع وذكر الرخصي انه سهو والصواب انه للمحر مطلقا قال القهستاني وقوله الكل مشير الى وقوع الاختلاف في مطاق المتاع على ما ذكره فجر الاسلام كما في المستصفي لكن في الحقائق بما اذا كان الاختلاف في الامتعة المشككة انتهى بتصرف (قوله المتاع له مطلقا) أي للحفي مطلقا لانه لا يد لبيت فحات يد الحفي عن المعارض وقوله مطلقا أي حرا كان أو مملوكا لان موت أحدهما شامل لما اذا مات المملوك وبقي الحر او بالعكس بان مات الحر وبقي المملوك ومنه يعلم ان جعل الضمير للمملوك وتفسير الاطلاق بالمحجور والمأذون والمكاتب كما ذكره السيد الجوى غير مناسب لما يلزم عليه من قصر كلام المصنف على بعض افراده (قوله للمحر فيهما) أي في الحياة والموت

جوى

* (فصل — ل فممن يكون خصما ومن لا يكون) * أخذ كرم لا يكون خصما عن يكون خصما لان معرفة الامكان قبل معرفة الاعداد فان قيل الفصل مشتمل على ذكر من يكون خصما أيضا قلت

يدفع الى المرأة من المشكل ما يحوز به
 منها والباقي للزوج مع عينه أولورثته
 وقال محمد بن علي ما يصلح له أولورثته
 وما صلح لها فله أو لورثتها وما صلح
 لها فله أولورثته وقال مالك والشافعي
 وزفر هو بينهما وقال ابن أبي ليلى
 الكل للرجل ولأبواب بدنها وقال
 الحسن البصري الكل لها وله ثياب
 بدنه هذا اذا كانا حريين (و) اما
 (نو) كان (احدهما مملوكا للمحر في
 الحياة) مطابقا سواء كان المملوك
 محجورا أو مأذونا أو مكاتبا وقال
 المأذون والمكاتب كالمحر (وللحفي
 في الموت) أي فيما اذا مات أحدهما
 المتاع له مطلقا وفي رواية محمد بن
 والزعفراني للمحر فيهما
 * (فصل) * فممن يكون خصما
 * (فصل) * فممن لا يكون (عليه)

ادعى المستاجر بعد الاستيفاء مدة اكثر مما ادعاه المؤجر لا يكون القول للمستاجر بل للمؤجر وكما أنهم تركوا
التنبيه على ذلك لظهوره (قوله تعالى الفارقنا العقد فيما بقي) وهذا بالاجماع فابو يوسف مر على أصله
في هلاك بعض المبيع فان التحالف فيه يتم قدر الباقي عنده فكذا هنا وهما خالفاً لأصلهما في المبيع
وان فرق لمجد ما بينهما في استيفاء الكل من ان المنافع لا تتقوم الا بالعقد فلو تحالف الا سبق العقد فلم يمكن
اجباب شيء والفرق لا يحنيفه ان العقد في الاجارة يتعقد ساعة فساعة على حسب حدوث المنافع فيصير
كل جزء من المنافع كالعقد وعليه عقد امتد على حدة فلا يلزم من تعذر التحالف في الماضي التعذر
فيما بقي اذ هما في حكم عقدين مختلفين فيتحالفان فيه بخلاف ما اذا هلك بعض المبيع حيث يمنع التحالف
فيه عنده لانه عقد واحد فاذا امتنع في البعض امتنع في الكل ضرورة كيلا يؤدي الى تعريض الصفة
على البائع زيلعي (قوله سواء كان حال قيام النكاح الخ) وكذا الفرق بين المسلمين والمسلم مع الذمية
وشمل اطلاقه أيضاً المملوكين والمكاتبين كافي البدائع والزوجين الكبارين والصغيرين اذا كان الصغير
يجماع كافي خزانه الاكل وأما اذا كان احدهما حراً والآخر مملوكاً فسيأتي وشمل ما اذا كان البيت
ملكاً لهما ولا حدهما باجتر (قوله فالقول لكل منهما فيما يصلح له) محمول على ما اذا ادعى الملك المطلق
فلو ادعى احدهما ما تاقى الملك من الآخر بشراء أو هبة لا يقبر قوله بمجرد بل لا بد من بينة يقيمها شيخنا
وما في التنوير من انه اذا اختلف الزوجان في متاع البيت فالقول لكل واحد منهما فيما يصلح له مع يمينه
استثنى منه في الدرر ما اذا كان كل منهما ما يفعل أو يبيع ما يصلح للاخر فالقول له لتعارض
الظاهرين انتهى واعلم ان في التعليل بتعارض الظاهرين تأملاً لانه حيث استويان القوة لا يصلح ان يكون
تعارضهما حينئذ مرجحاً لحددهما هكذا توقفت برهة ثم راجعت عبارة الدرر فلم أجد فيها التعليل المذكور
ومع هذا ذكر في الشرنبلالية ان ما ذكره في الدرر ليس على ظاهره لان المرأة اذا كانت تبيع ما يصلح
للرجال أو ما يصلح له ما فهو للرجل لان المرأة وما في يدها في يد الزوج والقول في دعاوى لذي اليد
بخلاف ما يختص به لانه عارض يد الزوج أقوى منه وهو الاختصاص بالاستعمال انتهى مع زيادة العناية
واعلم ان التقييد بمتاع البيت للاحتراز عن نفس البيت فان القول فيه للزوج الا ان يكون لها بينة
كافي الدرر عن البحر واعلم ان المراد بمتاع بيت يسكن فيه فلواختلفا في متاع بيت خاص للزوج لا تسكن
المرأة فيه فهو للزوج بالاتفاق ولواختلفا في متاع بيت خاص بالمرأة لا يسكن فيه الزوج فهو للمرأة اتفاقاً
جوى عن المفتاح (فرع) التقط اسما بل أو حشيشا فهو بينهما ما قهستاني بتصرف (قوله وما يصلح
للنساء الخ) في البحر عن البدائع هذا المثل نقل المرأة ان هذا المتاع اشتراه فان اقرت بذلك سقط قولها
لانها اقرت بانك تزوجها ثم ادعت الانتقال اليها فلا يثبت الانتقال الا بالبينة انتهى وكذا اذا ادعت
انها اشترته منه كافي البحر أيضاً عن الخانية قال ولا يخفى انه اذا برهن على شرائه كان كقراره بشارته منه
فلا بد من بينة على الانتقال اليها منه بهمة ونحو ذلك ولا يكون استماعتها بمشربه ورضاه بذلك دليلاً على
انه ملكها ذلك قال في البحر وقد اقيمت به مرارا (قوله وله فيما يصلح لهما كالفرش الخ) لان المرأة وما
في يدها في يد الزوج واذا تنازع اثنان في شيء وهو في يدهما كان القول لهما كرجلين اختلفا في ثوب
يهما لان لهما ظاهراً آخر اظهر من اليد وهو يد الاستعمال فجعل القول لهما كرجلين اختلفا في ثوب
أحدهما ما لا يسهه والآخر متعلق بكمه فاللابس أولى درر ولو أقام بينة يعني في المشكل يقضى بينهما
لانها خارجة تنوير وشرحه عن الخانية بقي ان يقال لو أبدل المصنف هذه العبارة بقوله وان
اختلف الزوجان في متاع البيت فلهما ما صلح لهما وله ما صلح له أو لهما كافي متن النقاية لكان اخصر (قوله
فيلحق منهما) أيهما كان اذ لا يدللت فيبعثت يد الحى بلا معارض وهو باطلاقه شامل لما اذا كانت
المرأة ماتت ليلة الزفاف وهو خلاف المتعارف بحر عن خزانه الاكل واعلم ان الاب لو ادعى بعدم موت ابنته
ان الجهاز كان عارية والزوج انه كان ملكاً فالقول للاب على المختار الا اذا شهد العرف بدفع الجهاز

تحالفاً وصحاح العقد فيما بقي والقول
للمستاجر فيما مضى مع اليمين (وان
اختلف الزوجان في متاع البيت)
مطلقاً سواء كان حال قيام النكاح
أو بعد فسخ النكاح وكل واحد
منهما يدعى له (فالقول لكل
منهما فيما يصلح له فاصح
منهما في ما قبضه والقبض بالنسوة
للرجل كالجماعة وبقضاء النسوة
والطيلسان والسلاح والمنفعة
والكتب فهو له مع يمينه وما يصلح
للنساء كالبهار والدرع والسوار
والمنفعة والبلاء ونحوها فهو لها مع
يمينها الشهادة الظاهر الا اذا كان
الزوج يبيع هذه الأشياء فلا يكون
القول لها لتعارض الظاهرين وكذا
اذا كانت المرأة تبيع ما يصلح للرجال
لا يكون القول له في ذلك (وله) أي
القول قول الرجل مع يمينه (فيما يصلح
لهما) كالفرش والاواني والامعة
والزققي والمنزل والعتار والمواشي
والنقود هذا اذا كانا حيين (فان
مات احدهما) واختلف ورثته مع
الاخر فالجواب في غير المشكل على
ما مر وما فيما يصلح لهما (فلا يحى)
منها أيهما كان وهذا الذي ذكرنا
قول أبي حنيفة وعند أبي يوسف

الكرخي ان مهر المثل لا اعتبار له مع وجود التسمية لانه موجب نكاح لا تسمية فيه وسقوط اعتبارها
 اى التسمية بالتخالف فلها هذا يقدم اى التخالف فى الوجود كلها يعنى فيما اذا كان مهر المثل مثل ما اعترف
 به الزوج او اقل منه او مثل ما ادعته المرأة او اكثر منه او كان بينهما فهى خمسة وجوه واما فى قول الرازى
 فلا تخالف الا فى وجه واحد وهو اذا لم يكن مهر المثل شاهدا للاحدهما وفيما عداهما فالقول قوله بيمينه
 اذا كان مهر المثل مثل ما يقوله او اقل وقولها مع يمينها اذا كان مثل ما ادعته او اكثر عن اية (قوله عند
 ابي حنيفة) وعند ابي يوسف لا يتخالفان والقول قول الزوج مع يمينه الا ان يأتى بشئ مستنكر وقد بيناه
 فى النكاح زبلى (قوله ولكن لم يفسخ النكاح) لان يمين كل منهما تبطل ما يدعيه صاحبه من التسمية
 فبقى العقد بلا تسمية وهو لا يفسد النكاح اذا المهر تابع فيه لان الفسخ فى البيع بعد التخالف انما كان لبقاء
 العقد بلا بدل والنكاح ليس كذلك لان له موجبا أصليا بصار اليه عند انعدام التسمية (قوله بل يحكم
 مهر المثل) لقائل ان يقول ما بالهم لا يحكمون قيمة المبيع اذا اختلف المتبايعان فى الثمن لمعرفة من يشهد
 له الظاهر كما فى النكاح فانه لا محذور فيه ويمكن ان يجاب عنه بان مهر المثل امر معلوم ثابت بيقين فجاز
 ان يكون حكما بخلاف القيمة فانها تعلم بالحزر والنظر فلا تقيده المعرفة فلا تجعل حكما عن اية (قوله فقد
 ذكر التخالف اول الخ) ظاهر قصر الخلاف بين الرازى والكرخي على ما ذكر وليس كذلك لان الخلاف
 فى شيئين الاول ما ذكره والثانى ان التخالف فى الوجود الخمسة عند الكرخي وعند الرازى فى وجه واحد
 كما سبق عن العناية وكلام الشارح لا يستفاد منه ذلك (قوله الاصح قول الكرخي) اعلم ان شراح
 الهداية اختلفوا فى الترجيح فمنهم من صحح قول الكرخي كالشارح ومنهم من ذكر ان قول الرازى هو الاصح
 كصاحب النهاية مع اللابقوله لان تحكيم مهر المثل ليس لا يجاب مهر المثل بل لمعرفة من يشهد له الظاهر
 ثم الاصل فى الدعاوى ان يكون القول قول من يشهد له الظاهر بيمينه قال فى العناية وذكروا فى بعض
 الشروح ان قول الكرخي هو الصحيح لان وجود التسمية يمنع المنصير الى مهر المثل وهى موجودة بانفاقهما
 وأقول ان ارادوا بقولهم هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون اصح فلا كلام وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق
 ما قاله صاحب النهاية لان التسمية تمنع المنصير الى مهر المثل لا يجابه واما التحكيم لمعرفة من يشهد له الظاهر
 فمنوع انتهى (قوله ولو اختلفا فى الاجارة الخ) وجه التخالف ان الاجارة قبل قبض المنفعة كالبيع قبل
 قبض المبيع فى كون كل من المتعاقدين يدعى على الآخر وهو ينكر وكون كل من العقدتين معاوضة
 يجرى فيها الفسخ فأحققت به واعتراض بان قيام العقود عليه شرط للحقة التكاليف والمنفعة معدومة
 وأجيب بان الدار مثلاً اقيمت مقام المنفعة فى حق ايراد العقد عليها فكأنها قائمة بتقدير ايراد (قوله
 فان وقع الاختلاف فى الاجارة بدئ بيمين المستاجر) لانه منكر وجوب الزيادة فان قيل كان الواجب ان يبدأ
 بيمين الاجر تجميل فائدة النكول فان تسليم العقود عليه واجب أجيب بان الاجرة ان كانت مشروطة
 بالتجميل فهو السابق انكارا فيبدأ به وان لم يشترط لا يمنع الاجر من تسليم العين المستأجرة لان تسليمه
 لا يتوقف على قبض الاجرة عن اية (قوله أى بعد استيفاء المنفعة) اعلم ان المراد بالاستيفاء التمكين منه
 فى المدة وبعده عدمه لما عرف انه قائم مقامه فى وجوب الاجر بحرف لو ابدل المصنف قوله قبل الاستيفاء
 بقوله قبل التمكين من الاستيفاء لكان اولى وشارف فى البحر بقوله فى وجوب الاجر الى الاحتراز عن
 الاجارة الفاسدة فان اجر المثل انما يجب بحقيقة الاستيفاء لا بمجرد التمكين على ما سأتى (قوله لا يتخالفان)
 وهذا عندهما ظاهر لان هلاك العقود عليه يمنع التخالف عندهما وكذا على أصل محمد لان الهلاك انما
 لا يمنع عنده فى المبيع لان له قيمة تقوم مقامه والمنافع لا تقوم بنفسها بل بالعقد ولا عقد (قوله
 والقول للمستاجر مع يمينه) فيما مضى وفى المنافع المقبوضة كالأبواب بعضها ستانى لان جريان التخالف
 لاجل الفسخ والمنافع المستوفاة لا يمكن فسخ العقد فيها دربقى ان يقال ما ذكره المصنف من ان القول
 للمستاجر يعنى لانه المنكر كما فى الزبلى ظاهر اذا كان الاختلاف فى الاجرة فلو كان الاختلاف فى المدة كان

عند ابي حنيفة (و) لكن (لم يفسخ
 النكاح) بعده (بل يحكم مهر المثل
 فتقضى بقوله لو كان) مهر المثل
 (كما قال) الزوج (أو أقل) منه
 (و) قضى (بقوله لو كان) مهر المثل
 (كما قالت) المرأة (أو أكثر) منه
 (و) قضى (به) أى بمهر المثل (لو) كان
 (بينهما) أى بين قوليهما بان كان
 أكثر مما قاله وأقل مما قاله فقد ذكر
 التخالف أولاً ثم التحكيم وهو قول
 الكرخي وعند الرازى يحكم مهر المثل
 ثم يتخالفان وقال شمس الأئمة
 السرخسي الاصح قول الكرخي
 (ولو اختلفا فى الاجارة قبل الاستيفاء)
 أى استيفاء المنفعة (تخالفان)
 وتقاسمنا العقد مطلقاً سواء اختلفا فى
 البديل أى الاجرة أو البديل أى المنفعة
 أو فيما بان قال المؤجر أجرت سنة
 بمائتين وقال المستاجر بمائة أو ادعى
 المؤجر اجارته سنة بمائة وقال المستاجر
 سنتين بمائة تتخالفان وتراد فان وقع
 الاختلاف فى الاجرة بدئ بيمين
 المستاجر وان وقع فى المنفعة بدئ
 بيمين المؤجر واهما انكل لزمه دعوى
 صاحبه واهما اقام البينة تقبل بينته
 ولو اقامها فبينة المؤجر اولى ان كان
 الاختلاف فى الاجرة وان كان فى
 المنافع فبينة المستاجر اولى وان اختلفا
 فيها معاً كما اذا قال المؤجر اجرت سنة
 بمائتين وقال المستاجر لابل اجرت
 سنتين بمائة واقام البينة ثابت فى
 سنتين بمائتين (و) ان اختلفا (بعده)
 أى بعد استيفاء المنفعة (لا) يتخالفان
 (والقول للمستاجر) مع يمينه (والبعض
 معتبر بالكل) يعنى اذا اختلفا بعد
 استيفاء بعض المنفعة

المالك يوم القبض دون القيمة يوم العقد والمبيع تعتبر قيمته يوم العقد في حق انقسام الثمن دل على ذلك مسائل ان زيادات قال محمد قيمة الام يوم العقد وقيمة ان زيادة يوم ان زيادة وقيمة الولد يوم القبض لان الام صارت مقصودة بالعقد والزيادة بالولد بالقبض وكل واحد من العبدان هنا صار مقصودا فوجب اعتبار قيمتهما يوم العقد لا يوم القبض وأوجب بأن الاصل فيما هلك وكان مقصودا بالعقد ان تعتبر قيمته يوم العقد الا اذا وجد ما يوجب فسخ العقد فتمت قيمته حينئذ قيمته يوم القبض لانه لما انفسخ العقد وهو مقبوض على جهة الضمان تعين اعتبار قيمته يوم قبضه وفيما نحن فيه لما كانت الصفقة واحدة وانفسخ العقد في انقسام دون المالك صار العقد مفسوخا في المالك نظر الى اتحاد الصفقة غير مفسوخ نظر الى وجود المانع وهو اهلاك فعملنا فيه بالجهتين وقلنا يلزم المحصة من الثمن نظر الى عدم الانسحاق وبانقسامه على قيمته يوم القبض نظر الى الانسحاق والقول للمشتري في قيمة المالك والبينة بينه البائع خلاف الماذكره الفقيه حيث جعل القول قول البائع والبينة بينه ايضا لان ذلك خلاف المعهود اذا البائع اما ان يكون مدعيا ومدعى عليه فان كان الاول فعليه البينة وان كان الثاني فعليه اليقين اذا انكر فالجمع بينهما مجمع بين المتنافيين كما في العناية (قوله اوفى بدل الكتابة) لان التحالف يكون في المعاوضات عند تحاسن الحقوق اللازمة وبديل الكتابة غير لازم درر (قوله والقول قول العبد معينه) لانكاره الزيادة وان اقام البينة فبينة المولى اولى لانها تثبت الزيادة الا انه اذا أدى قدر ما اقام البينة عليه يعنى ولا يمنع وجوب بدل الكتابة بعد عقده كما لو كاتبه على الف على انه ان ادعى خمسمائة عتق وكلوا استحق البديل بعد الاداء بجزر زيلبي (قوله بتحالفان وتفسخ الكتابة) لانها عقد معاوضة يقبل الفسخ عيني (قوله بعد اقالة السلم) لانها ليست ببيع بل هي ابطال من وجه فان رب السلم لا يملك المسلم فيه بالاقالة بل يسقط فلم يكن فيها معنى البيع حتى يتحلفان واعتبر حقيقة الدعوى والانسكار والمسلم اليه هو المنكر فكان القول قوله ولا يعود السلم لان الساقط لا يعود واعلم ان التقييد بقوله بعد اقالة السلم مفهومه انهما لو اختلفا قبل الاقالة تحلفا وتقدم في كلام المصنف اول مسألة من باب التحالف كذا ذكره شيخنا واراد بها قول المصنف اختلفا في قدر الثمن لانه شامل لرأس المال في السلم كما لا يخفى (قوله تحالفان ويعود البيع) حتى يكون حق البائع في الثمن وحق المشتري في المبيع كما كان قبل الاقالة لان التحالف قبل القبض موافق للقياس لما ان كل واحد منهما منع ومنكر فيتعدي الى الاقالة ولا بد من الفسخ منهما ومن الغاضي زيلبي وعناية (قوله ولو قبض البائع الاول) لا يحل لذكر الاول فالاولي حذفه شيخنا (قوله خلافا لمحمد) لانه يرى النص معلولا بعد القبض أيضا وهما قالا كان ينبغي ان لا تحالف مطلقا لانه انما ثبت في البيع المطلق بالنسبة والاقالة ففسخ في حقه ما الا انه قبل القبض على وفق القياس فوجب القياس عليه كما قدمنا الاجارة على البيع قبل القبض والوارث على العاقدة والقيمة على العين فيما اذا استهلك في يد البائع غير المشتري بجزر (قوله وان برهننا فللمرأة) هذا اذا كان مهر المثل يشهد للزوج بان كان مثل ما يدعى الزوج اوقل لان الظاهر يشهد للزوج وبينه المرأة تثبت خلاف الظاهر فكانت اولى وان كان مهر المثل يشهد بان كان مثل ما تدعيه او اكثر كانت بينة الزوج اولى لانها تثبت الحظ وهو خلاف الظاهر والبيئات للانباء على ما بينا وان كان مهر مثلها لا يشهد لها ولا له بان كان اقل مما ادعت المرأة واكثر مما ادعا الزوج فالصحح انهما يتهاوران لانهما استويا في الاثبات لان بينهما تثبت الزيادة وبيئته تثبت الحظ فلا تكون احدهما اولى من الاخرى زيلبي وما في الشرع نيلية من قوله عقب قول الدرر وان لم يشهد أي مهر المثل لهما تاترا لا يعلم منه ما يجب لها ولعله مهر المثل كما اذا عجزا وتحالفوا وكان مهر مثلها بين قوليهما اه مبناه عدم وقوفه على ما جزمه في التنوير من وجوب مهر المثل والتهاثر من المتر بكسر الميم وهو السقط من الكلام والحظ فيه عناية (قوله تحالفان) وايهما انكل لزمه دعوى الاخر لان صار مقرا بما يدعيه خصمه او بازالا درر وجه تقديم التحالف على التحكيم وهو قول

(أوفى بدل الكتابة) أي لو اختلف المولى والمساكين في قدر بدل الكتابة لم يتحالفوا والقول قول العبد مع عينه عند أبي حنيفة وعندهما وعند الشافعي يتحالفان وتفسخ الكتابة (أو) ان اختلف رب السلم والمسلم اليه (في) قدر رأس المال (في) قدر رأس السلم (المسلم) فقال رب السلم اليه خمسة (لم يتحالفوا) مشرو وقال المسلم اليه خمسة (قوله لم يتحالفوا) والقول للمسلم مع عينه (قوله لم يتحالفوا) والتعلق بالشرط وتعلق الى آخره جواب الشرط وتعلق بالمبيع (ولو) اشترى امة بالف درهم وقبضها ثم تقايرها بالبيع حال قيام الامة ثم اختلفا في مقدار الثمن بعد الاقالة) قبل ان يقبض البائع الامة بحكم الاقالة (تحالفان) ويعود البيع الاول ولو قبض البائع الاول الامة بحكم الاقالة يجب ان لا يتحالفوا ويكون القول للمسلم خلافا لمحمد (ولو اختلفا في المهر قضى ان برهن وان برهننا فللمرأة) أي قضى لها (وان عجزا) عن اقامة البينة (تحالفان)

السلعة ولا يعارضه ما في الحديث الآخر من قوله والسلعة قائمة لانه مذكور على سبيل التنبيه اى تحالفا
وان كانت السلعة قائمة فان عند ذلك يتميز الصادق من الكاذب بتحريم قيمة السلعة ولا كذلك بعد
الهلاك فاذا جرى التحالف مع امكان التمييز عدمه بالاولى وللإمام الاعظم وابي يوسف ما سبق من
الحديث الآخر وماروى من المطلق يحمل عليه ولفظ الترادف فيه يدل عليه كما ذكره الزيلعي اى لفظ الترادف
في الحديث المطلق يدل على انه محمول على الحديث المقيد بقيام السلعة لان الترادف يكون في القائم دون
المالك ولانه يحمل المطلق على المقيد اذا كان ازاوى لهما عنه عليه الصلاة والسلام واحدا بالاجماع
وهذان الحديثان يرويهما ابن مسعود عنه عليه الصلاة والسلام فيؤخذ بالمقيد لما ذكرنا ولا معنى لما قيل
انه مذكور على سبيل التنبيه لانه ليس بمعنى مقصود بل هو كالتأكيد والتأسيس اولا على انه اما
معطوف على الشرط او حال فيكون مذكور على سبيل الشرط كفى العناية والتأسيس عبارة عن افادة
معنى لم يكن حاصل قبله فهو خير من التأكيد لان حمل الكلام على الافادة خير من جملة على الاعادة
شيخنا (قوله أو بعضه) يعنى اذا اختلفا بعد هلاك بعض المبيع او خروج البعض عن ملكه لا تحالف أيضا
عند الامام قال الزيلعي هذا اذا هلك بعضه بعد القبض وان هلك قبله يتحالفان بالاتفاق وكذا لو ورد
احدهما بغير لان الكل يعود الى ملكه فلا يؤدى الى تفريق الصفقة على البائع (قوله لم يتحالفوا
عند ابي حنيفة) لتعذر الفسخ في المالك لانه عقد واحد ولو ان هلك السلعة مانع من التحالف كما سبق
فكذا هلاك بعضهم عند الامام اذا السلعة اسم لجميع اجزاها والجمع لا يبقى بغوات البعض (قوله الا ان
يرضى البائع ان يترك حصة المالك) الى قوله وفي الجامع الصغير القول قول المشتري الا ان يشاء البائع
الح اعلم ان المشايخ اختلفوا في توجيه قوله الا ان يترك حصة المالك وقوله ان يأخذ الحى ولاشئ له
وفي مصرف الاستثناء في الروايتين جميعا فالرواية الاولى ان يخرج المالك من العقد فكأنه لم يكن
وصار الثمن كله بمقتضى القائم والاستثناء ينصرف الى التحالف لانه المذكور في الكلام اى كلام
القدورى فكان تقدير كلامه لم يتحالفوا الا اذا ترك البائع حصة المالك فيتحالفان والمراد من قوله في الجامع
الصغير يأخذ الحى ولاشئ له معناه لا يأخذ من ثمن المالك شيئا اصلا وعلى هذا عامتهم فالاختلاف
على هذا في هاتين الروايتين يكون في اللفظ على ما لا يخفى وقال بعضهم معناه لم يتحالفوا والقول قول
المشتري مع عينه الا ان يرضى البائع ان يأخذ الحى ولا يأخذ من ثمن المالك شيئا آخر زائد على ما يقربه
المشتري وعلى هذا ينصرف الاستثناء الى عين المشتري لا الى التحالف لانه لما أخذ البائع بقول المشتري
وصدقه لا يحالف المشتري قال في العناية وكلام المصنف يشير الى ان أخذ الحى لم يكن بطريق الصلح
كما نقل صاحب النهاية عن الفوائد الظهيرية بل بطريق تصديق المشتري في قوله وترك ما يدعيه عليه
وهو اولى لانه لو كان بطريق الصلح لكان متعلقا بشيئتهما قبل والحجج هو الثاني لان البائع لا يترك
من ثمن الميت شيئا مما يقربه المشتري انما يترك دعوى الزيادة انتهى (قوله وفي الجامع الصغير الحى)
في التبيين الاظهر الاول وهو انصرف الاستثناء الى نفي التحالف لا الى عين المشتري ونسبه في العناية
الى العامة كما سبق (قوله الا ان يشاء البائع ان يأخذ الحى ولاشئ له) وعليه فالاستثناء ينصرف الى عين
المشتري لا الى التحالف وقد مناعن العناية حكاية تصحيجه بقيل وعليه فقد اختلف الترجيح (قوله وقال
أبو يوسف يتحالفان في الحى) بأن يحلف المشتري بالله ما اشتريتهما يدعيه البائع والبائع بالله ما بعتهما
بالثمن الذى يدعيه المشتري فان حلفا يفسخان العقد في القائم وتسقط حصته من الثمن ويلزم المشتري
حصة المالك من الثمن الذى يقربه المشتري فانه يقسم على قيمتهما وقت القبض فاصاب الحى سقط وما
اصاب المالك لزم المشتري (قوله ويفسخ العقد في الحى الخ) لان امتناع التحالف للهالك فيتم قدر بقدره
عيني (قوله وقال محمد يتحالفان عليهما) اى على المالك والقائم لان هلاك كل السلعة غير مانع من
التحالف عنده فهلاك البعض اولى بعدم المنع (قوله قيمته يوم القبض) وقد طواب بوجه تعين قيمة

(أو بعضه) أى ان اشترى عبد بن
صفقة واحدة وقبضهما ثم مات
احدهما واختلفا في قدر الثمن فقال
المشتري اشترى بهما بالف وقال البائع
اشترى بهما بالفين لم يتحالفا عند ابي
حنيفة الا ان يرضى البائع ان يترك
حصة المالك وفي الجامع الصغير
القول قول المشتري مع عينه عند ابي
حنيفة الا ان يشاء البائع ان يأخذ
الحى ولاشئ له وقال ابو يوسف
يتحالفان في الحى ويفسخ العقد
في الحى والقول للمشتري في حصة
المالك من الثمن مع عينه وقال محمد
يتحالفان عليهما وداوى وقيمة
المالك قيمته يوم القبض

ما ادعاه كل منهما فبقي بيبعا بمن مجهول فيفسخه القاضي قطعا للمنازعة وقرع عليه في المسوط بقوله
فلو وطئ المشتري الحجارية المبيعة بعد التحالف وقبل الفسخ يجعل لانها لم تخرج عن ملكه ما لم يفسخ
القاضي درر وفسخ القاضي ليس بشرط حتى لو فسخته انفسخ لان الحق لهما وظاهره ان فسخ احدهما
لا يكفي وان اكتفى بطلمه بجر وحوى وقوله في الدرر لو وطئ المشتري الحجارية لم يفيد ان وطئه لا يمنع من
ردها بعد الفسخ للتخالف بخلاف لو ظهر بها عيب قديم بعد الوطاء حيث لا يملك ردها وانما يرجع
بالنقصان الا اذا وطئ لاختبار بكارتها فوجبه اعيانها ونزع من ساعته ولم يلبث (قوله بطلب احدهما)
فيفرق بين هذا واللعان وهو ان الزوجين اذا اتلعا فاقاضي يفرق بينهما طالما التفريق او لم يطلبه لان
حومة المحل قد ثبتت شرعا للعان على ما قاله عليه السلام المتلاعنان لا يجتمعان ابدا وهذه الحرمة حق
الشرع ولما العقد وفسخه فحقهما ابدا ليل قوله عليه السلام تحالفا وترادا (قوله وقيل يفسخ بنفس
التحالف) فلا يجعل وطء المشتري الامة بعد التحالف قبل الفسخ (قوله وان اختلفا في الاجل) اي
في اصله اذ في قدره لا يتحالفان والقول قول البائع وقال زفر والشافعي رضي الله عنهما يتحالفان لان
الاجل جار مجرى الوصف فان اثن بزاد عند زيادة الاجل والاختلاف في وصف الثمن يوجب التحالف
فكذا هذا ولاننا انه اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به والاختلاف في غيرهما لا يوجب التحالف لان
التحالف ورد فيه النص عند الاختلاف فيما يتم به العقد والاجل وراء ذلك فلم يكن في معنى المنصوص حتى
يلحق به وصار كالاختلاف في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الجوده وازدائه حيث يكون
الاختلاف فيهما كالاختلاف في قدره في جريان التحالف لان ذلك يرجع الى نفس الثمن لكونه دينيا
وهو يعرف بالوصف بخلاف الاجل لانه ليس بوصف الا ترى ان الثمن موجود بعد مضيه والوصف
لا يفارق الموصوف فهو اصل بنفسه لئلا يثبت بعراض الشرط والقول في العوارض المنكر
ولو اختلفا في مضى الاجل والقول للمشتري لان الاجل حقه وهو ينكر استيفاءه عناية (قوله اوفي شرط
الخيار) لانه اختلاف في غير المعقود عليه والمعقود به لانه باعدهما لا يحتمل ما به قوام العقد فقد خرموا
هنا بان القول لمنكر الخيار وذكر اوفي خيار الشرط فيه قولين والمذهب ما ذكر وهو هنا لانه لا تعاق للخيار
هنا بالصححة والفساد فكان القول لنا فيه بخلاف الاجل في السلم اذا اختلفا فيه حيث يكون القول لثبته
عند الامام لانه شرط لصحة السلم فكان الظاهر شاهد له وبخلاف ما لو اختلفا في مقدار الاجل في السلم
فانهما يتحالفان بجر عن النهاية كذا الاختلاف في شرط الزهر او شرط الضمان او العهدة بالمال فلا تحالف
والقول لمنكر بجر ايضا عن المعراج (قوله اوفي قبض بعض الخ) ليس قيدها اذا اختلفا في قبض كله
كذلك وهو قبول قول البائع بجر والى هذا اشار الشارح بقوله اوفي اصل الثمن اي اختلفا في قبض كل
الثمن شيئا (قوله اوفي مكان دفع فيه المسلم فيه) لانه اختلاف في غير المبيع والثمن فاشبهه الاختلاف
في الحط والابراء بخلاف الاختلاف في وصف الثمن او جنسه حيث يكون بمنزلة الاختلاف في القدر درر
(قوله اوان اختلفا في قدر الثمن) بعد هلاك المبيع لم يتحالفوا لان عدم التحالف مقيد بما اذا كان الثمن
الذي اختلفا في قدره دينيا ثابتا في الذمة كالدرهم والدنانير والمكيات والموزونات الموصوفة الثابتة
في الذمة فاما اذا كان عينا بان كان العقد مقايضة وهناك احد العوضين فانها يتحالفان لان المبيع
في احد الجانبين قائم فتوفر فائدة الفسخ وهو التراد ثم يرد مثل الهالك ان كان مثليا او قيمته ان لم يكن كما لو
اختلفا في جنس الثمن بعد هلاك السلعة بأن قال احدهم مادراهم والاخر دنانير تحالفوا ولم يشتري رد
القيمة در عن السراج (قوله لم يتحالفوا والقول للمكر مع ميمنه عندهما) لهما قوله عليه السلام اذا اختلف
المتبايعان والسلعة قائمة تحالفوا وتراد شرط قيام السلعة ومثل الهلاك نحو وجهه عن ملكه او صار بحال
لا يقدر على رده بالعيب كما في العناية الا اذا استهلكه في يد البائع غير المشتري در (قوله وعند محمد
والشافعي يتحالفان) لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان تحالفوا وتراد مطلقا من غير اشتراط قيام

(يطلب أحدهما) وهو الصحيح وقيل
ينفسخ بنفس التحالف (ومن نكحل
منها) عن الميم (زومه دعوى الاجل
وان اختلفا في الاجل) أي في اجل
وان اختلفا في الاجل (أو في
اثن) لم يتحالفوا وقال زفر والشافعي
يتحالفان في اختلاف الاجل (أو في
شرط الخيار) أو في قبض بعض الثمن
أو في اصل الثمن أو في مكان دفع فيه
المسلم فيه (أو) ان اختلفا في قدر الثمن
(بعد هلاك المبيع) لم يتحالفوا والقول
لأنه كرمع ميمنه عندهما وعند محمد
والشافعي يتحالفان وينفسخ المبيع
على قيمة الهالك

المشترى يدعى زيادة المبيع والبائع ينكره فان خيار البائع يمنعه لئلا يكتفه من الفسخ واما خيار المشتري فلا هذا ما ظهر له في تحرير الجمل بالانقلاب (قوله اي ان لم يكن لكل واحد منهما بينة) تفسير العجز بما ذكر يفهم منه انه لو كان لكل منهما بينة لكن غائبة عن المصراة لا تخالف حموي (قوله قيل للمشتري الخ) لوقال بدل هذه الاطالة قيل لكل منهما اما ان ترضى بما قال صاحبك والافسخنا المبيع لكان اولي (قوله اما ان ترضى بالثمن الذي ادعاه البائع) فيه قصر لثمن على بعض ما تناوله وهذا نقل عزمي عن صدر الشريعة ان قوله وان عجز يرجع الى الصور الثلاثة اي ما اذا كان الاختلاف في الثمن او في المبيع او فيهما انتهى (قوله ويجب ان لا يجعل القاضي بالفسخ حتى يسأل الخ) لان المقصود قطع المنازعة وهذه جهة فيه لانه ربما لا يرضيان بالفسخ فاذا علم به يتراضيان عنساية وتأنيث اسم الاشارة من قوله وهذه جهة فيه باعتبار الخبر (قوله استخلف القاضي كل واحد) لان البائع يدعى زيادة الثمن والمشتري ينكره والمشتري يدعى وجوب التسليم بما تقدم والبائع ينكره فكل منهما منكر فيعلمان عنساية وذكرا الضمير في قوله والمشتري ينكره مع ان المرجع مؤنث وهو الزيادة لاكتسابه التذكير من المضاف اليه ثم ان كان الاختلاف قبل القبض فهو على وفق القياس اذا اليمين على من انكر بالحديث المشهور وكل منهما منكر اما بعد القبض فهو على خلاف القياس لان المشتري لا يدعى شيئا لان المبيع سالم له في يده فبقي دعوى البائع في زيادة الثمن والمشتري ينكره فكان القياس الاكتماف بحلقه لئلا يعرفناه بالنص وهو قوله عليه السلام اذا اختلف البائعان والسلمة قائمه بعينهما تحالفا وترادا قال في العناية ولقائل ان يقول هذا الحديث مخالف للمشهور يعني قوله عليه السلام البينة على المدعي واليمين على من انكر ووجه المخالفة ظاهر لان حديث التحالف صريح في وجوب اليمين عليهم معا ويعارضه المشهور لان يحمل المشهور على ما عدا اختلاف المتبايعين وهذا كله اذا كان الاختلاف في البدل مقصودا فان كان في ضمن شيء كاختلافهما في الزنق فلا تخالف والقول للمشتري في انه الزنق لانه الاختلاف في المقبوض والقول فيه للقباض ولم يذكر المؤلف حكم الاختلاف في الوصف وفيه تفصيل فان كان في وصف الثمن تحالفا وان كان في وصف المبيع كما لو قال المشتري اشترت هذا العبد على انه كاتب او خباز فقال البائع لم اشترط فقال القول للبائع ولا تخالف بحرعن الظهيرية قال شيخنا وقد اقتصر صاحب الدرر على الاختلاف في وصف الثمن (قوله وبديء بيمين المشتري) لانه اشدهما انكار الكونه اول من يطالب بالثمن فهو البادي بالانكار وهذا يدل على تقدم الانكار دون شدته ولعله اراد بالشدته التقدم وهو انساب بالمقام لانه لما تقدم في الانكار تقدم في الذي يترتب عليه اولان فائدة النكول تتجمل بالبداء وهو الزام الثمن ولو بديء بيمين البائع تأخرت المطالبة بتسليم المبيع الى زمن استيفاء الثمن عنساية (قوله وعن أبي يوسف انه يبدأ بيمين البائع) لقوله عليه السلام اذا اختلف المتبايعان فالقول ما قاله البائع خصه بالذكر فكان ينبغي ان يكتبي بيمينه فان تقاصر عن افادته فلا يتقاصر عن افادة التقديم وقيل يقرع بينهما زيلى (قوله وهذا اذا كان يبيع عن الخ) يعني الخلاف في انه يبدأ بيمين المشتري او بيمين البائع مقيد بما اذا كان يبيع عن بدين فان كان يبيع عن بدين كان مقايضة او يبيع دين بدين بان كان صرفا بدأ القاضي بيمين ايهما اراد اتفاقا كذا ذكره في الاصل يعني المبسوط وهو الاصح حموي وما في العيني حيث قال بعد قول المتن وفي المقايضة وهي بيع الثمن بالثمن والسلمة بالسلمة ففيه تقديم وتأخير والصواب تقديم الصرف بان يقال وفي المقايضة والصرف وهما يبيع الثمن بالثمن الخ ووصف الثمن (قوله وبديء بيمين المشتري) لانه اشدهما انكارا (قوله ولقد اشتراه بألف) بضم الاء الى النبي تا كيدا والاصح الاقتصار على النبي لان الايمان على ذلك وضعت الا ترى انه اقتصر عليه في القسامة بقوله ما قلناه ولا علمنا له قاتلا والمعنى ان اليمين تجب على المنكر وهو النافي فيحلف على هيئة النبي اشعارا بان الحلف وجب عليه لانكاره وانما وجب على البائع والمشتري لان كلامهما منكر (قوله فسح القاضي بطلب احدهما وهو الصحيح) لانهما لما حلفا لم يثبت

أي ان لم يكن لكل واحد منهما بينة
 قيل للمشتري اما ان ترضى بالثمن الذي
 ادعاه البائع والافسخنا المبيع وقيل
 للبائع اما ان تسلم ما ادعاه المشتري
 من المبيع والافسخنا المبيع ويجب
 ان لا يجعل القاضي بالفسخ حتى يسأل
 كل واحد منهما عما عجزتاه
 فان لم يتراضيا استخلف القاضي كل
 واحد منهما على نفي دعوى الآخر
 (وبديء بيمين المشتري) في الصحيح
 وهو المروي عنهما وهو قول محمد
 وزفر رحمهما الله تعالى وعن أبي
 يوسف انه يبدأ بيمين البائع وهذا
 اذا كان يبيع عن بدين فان كان يبيع
 عن بدين أو ثمن بيمين بدأ القاضي
 بيمين ايهما شاء وصفة التحالف ان
 يحلف المشتري بالله ما اشتراه بالدين
 ويحلف البائع بالله ما باعه بالدين
 كذا ذكره في الاصل وفي الزيادات
 ويحلف البائع بالله ما باعه بالدين
 ولقد باعه بالدين ويحلف المشتري
 بالله ما اشتراه بالدين ولقد اشتراه بالدين
 (و) اذا تحالفا (فسح القاضي) المبيع

قوله وبديء بيمين المشتري هذه
 القولة تقصدت في عملها في هذه
 الصفحة فلا معنى لاعادتها اصلا

على عثمان وبه نقول كذا في العناية بقى ان يقال قوله في العناية فيكون دليلة للشافعي رضي الله عنه
 على جواز رد اليمين على المدعي يقتضى ان رد اليمين ليس بلازم عند الشافعي بل جائز فقط حتى لو قضى على
 المدعي عليه بالنكول من غير رد اليمين على المدعي صح وليس كذلك عنده بل لا بد من رد اليمين على المدعي
 ان حلف بعد نكول خصمه قضى له والا فلا بد من الجواز بالزوم لكن صوابا (قوله ولم يحلف
 بعده) لانه اسقط حقه في اليمين باخذ البدل جموي (قوله فانما يكون على مال هو اقل من المدعي غالبا)
 لان الصلح ينفي عن الخطيئة وكلاهما مشروع كذا في النهاية ومعراج الدراية وقوله وكلاهما مشروع
 يعني الانتداء والصلح وأما اذا اشترى يمينه بمال لا يجوز لان الشراء عقد تملك المال بالمال واليمين ليست
 بمال فمطلوبه في حقه في اليمين على حاله كما في الزبلي وهو ظاهر في انه يرجع عليه بما دفعه اليه واعلم انه
 كما لا يبطل حقه في اليمين بالشراء فكذلك الواستعطاء اليمين قصدا بان قال برئت من الحلف أو تركته عليه أو
 وهبته فلا يصح وله التليف بخلاف البراءة عن المال لان التليف للحاكم در عن البرازية وفيه معزيا الى
 الدرر استعمله خصمه فقال حلفتني مرة ان عندكم كم أو محكم وكم وكم من قبل والا فله تخليفه قال ولم أره لوقال
 اني قد حلفت بالعلاق في الاخلاف فيحرق راتمي وقول سبق عن العناية ان القاضي لا يجديدا من الحاق
 الضرر باحدهما في الاستخلاف على المحاصل أو على السبب فإعادة جانب المدعي أولى فعلى هذا لا يعذر
 بدعواه الحلف بالطلاق ويقضى عليه بالنكول على ان ذلك يكون بالاولى لانه هو الذي الحق الضرر
 بنفسه باقدامه على الحلف بالطلاق

(في صلح بعينه) ثم الافتداء قد
 يكون بمال مثل المدعي وقد يكون
 بأقل منه وأما الصلح عنه فانما يكون
 على مال هو اقل من المدعي غالبا
 كذا في النهاية
 * (باب التحالف)

اذا (اختلاف في قدر الثمن أو البيع)
 بأن ادعى المشتري ثمننا وادعى البائع
 أكثر منه او اعترف البائع بقدر
 المبيع وادعى المشتري أكثر منه
 في الثمن (الحاكم) ان يبرهن وان يبرهن
 قضى (قضى) الحاكم مطلقا وان كان بأثما
 فثبت الزيادة مطلقا وان كان بالثمن
 أو أكثر ما زاد وكان الاختلاف
 في الثمن والمبيع جميعا بان ادعى
 البائع أكثر مما يدعيه المشتري من
 الثمن وادعى المشتري أكثر مما يدعيه
 البائع من المبيع في حالة واحدة
 فثبت البائع أولى في الثمن وبيته
 المشتري أولى في المبيع (وان عجز أولم
 يرضى بدعوى أحدهما فالخالف)

(باب التحالف)

راعى الترتيب الطبيعي فاخر يمين الاثنين عن يمين الواحد لينايب الوضع الطبيعي عناية (قوله اذا
 اختلاف) أشار بهذا المزج الى ان اداة الشرط محذوفة من كلامه لكن صرح التحذير انه لا يحذف من
 ادوات الشرط الا ان خاصة لانها أم الالباب وحدها كان على الشارع ان يقرر ما دونها جموي (قوله
 في قدر الثمن) فيه قصورا اذا لفرق في الاختلاف بين ان يكون في قدر الثمن أو في المبيع بان ادعى البائع انه
 بدراهم مائة والمشتري بدراهم كسرة او حنفة بان ادعى البائع انه بالدينار والمشتري بالدرهم كما
 في الدرر فلوحذف المسنف القدر واقتصر على قوله اختلاف في الثمن ليم الاختلاف في القدر أو الوصف
 أو الجنس لكان أولى (قوله قضى لمن يبرهن) لانه نورد عواجا بوجهه في الجانب الاخر بدعوى
 واليمنة قوى لانها ترم الحكم على القاضي بعد رد الدعوى وفي البعير عن المصباح البرهان في زيادة
 الثمن واصالتها قولان (قوله فثبت الزيادة) لان اليمينات للثمن واليمينات لا يعارض مثبت
 الاكثر (قوله بان ادعى البائع أكثر مما يدعيه المشتري) بان قال البائع بعدي اربعمائة دينار
 وقال المشتري بعدي اربعمائة دينار او اربعمائة دينار والمشتري بعدي اربعمائة دينار او اربعمائة دينار
 او في المبيع نظر الى زيادة الثمن وهما جميعا للمشتري بما يبرهنه قبل هذا قول ابي حنيفة آخر وكان
 يقول الا وهو قول زفر يقضى بهما للمشتري بما يبرهنه وشعرين دينار اعناية (قوله فثبت البائع أولى
 في الثمن الخ) لان حجة البائع في الثمن أكثر اثباتا وحجة المشتري في المبيع أكثر اثباتا درر (قوله ولم يرضى
 بدعوى احدهما) لوقال ولم يرض واحد منهما بدعوى صاحبه بدل قوله ولم يرضى لكان أولى لان شرط
 التحالف عدم رضى واحد لا عدم رضى كل منهما بجزورده المقدسي فليراجع قوله تعالى (فان لم يكن فيه
 خيار لا حدهما قال في الخلاصة اذا كان للمشتري خيار روية او عيب او شرط في الثمن ان يرضى البائع
 كالمشتري والمقصود ان من له حرية في المبيع فلا حاجة الى التحالف ذلك ان يرضى البائع
 اذا رضى زيادة الثمن وانكره المشتري فالسنة للمشتري يرضى التحالف وانما خيار البائع فلا يجوز كان

البتات لان الوارث لا يعلم بما فعل المورث فيمتنع عن اليمين فيلحقه بذلك ضرر وهو محقق ظاهر فلا يصار اليه
 دفعا للضرر عنه زيلعي وهذا اذا تحقق الارث بعلم القاضي أو اقرار المدعي أو بينة المدعي عليه فان لم يتحقق
 كونه ميراثا حلف على البتات الخ القهستاني ولو قال المؤلف لو ادعى على الوارث عينا او دينال كان أولى
 ليشمل دعوى الدين على الميت بجر وظاهره انه لا يشترط التحليف وارث الارث وصوله اليه وهو خلاف
 المختار قال القهستاني لا يحلف وارث الدائن قبل وصوله اليه والاول المختار عند الفقيه وقاضيان (قوله
 وعلى البتات) وفي بعض كتب الفقه البت بدل البتات ولم أر فيهما عندي من كتب اللغتان البتات بمعنى
 القطع وانما ذكر في القاموس ان البت بمعنى القطع وان البتات ازاد والجهاز ومما ع البيت والجمع ابته ولم
 يذكره في المصباح والمغرب بجر (قوله لو وهب له او اشتراه) لوجود المطلق لليمين اذا اشترى سبب الملك وضعها
 وكذا الهبة ومراده وصوله بسبب اختياري ولو كان غير لشراء أو اذينة أو شرأ الى ان التحليف على فعل نفسه
 يكون على البتات وعلى فعل غيره على العلم الا اذا ادعى مشتري العبد اباقة يحلف البائع على البتات مع
 انه فعل الغير لو جوب تسليمه تسليمه فارجع الى فعل نفسه وهذا اذا قال المنكر لا علم لي فلو ادعى العلم حلف
 على البتات كودع ادعى قبض ربه او وكيل دعي قبضه هو كله الثمن بجر وليس المراد بالابق الذي يدعيه
 المشتري الا باق الكائن عنده اذ لو قر به البائع لا يلزمه شيء لان الاباق من العيوب التي لا بد فيها من
 المعاودة بان ثبت وجوده عند البائع ثم عند المشتري كلاهما في صغره أو كبره على ما سبق في محله (تقمة)
 ذكر في الخلاصة لو قال ان لم يدخل فلان الدار اليوم فامر أنه طابق ثم قال انه دخل يحلفه على البتات بالله
 انه دخل الدار اليوم انتهى مع انه فعل الغير كونه ادعى علمه هكذا أجاب في البحر مقتصر عليه مع انه
 يمكن ان يجاب بتخير ما سبق بان يقول انما حلف على البتات وان كان الدخول فعل غيره لان عدم الدخول
 انما اثر في الطلاق باعتبار صدوره والتعليق به ولا شك ان التعليق فعل نفسه ثم في كل موضع وجب فيه
 اليمين على البتات حلف على العلم لا يكون معتبرا حتى لا يتقضى عليه بالنكول ولا تسقط اليمين عنه وكل
 موضع وجب فيه اليمين على العلم حلف على البتات يعتبر حتى تسقط اليمين عنه ويقضى عليه اذا نكل لان
 الحلف على البتات كدفعه بغير خلاف العكس درر عن ازيلعي قال في الشرح بلالية معزيا لسعدى شلبي
 وفيه بحث اما اول فلان قوله لا يقضى عليه بالنكول ولا تسقط اليمين ليس كما ينبغي بل اللائق ان يقضى
 بالنكول فانه اذا نكل عن الحلف على العلم ففي البتات اولى والجواب المنع لجواز ان يكون نكوله لعلمه
 بعدم فائدة اليمين على العلم فلا يحلف حذرا عن التكرار وأما ثانيا فلان قوله فيقتضى عليه اذا نكل الخ محل
 تأمل فانها اذا لم تجب عليه كيف يقضى عليه اذا نكل انتهى وقال يعقوب باشا بعد نقله عن النهاية وفيه
 كلام وهو ان الظاهر عدم الحكم بالنكول لعدم وجوب اليمين على البتات شرنا بلالية ووجه عدم الحكم
 بالنكول هو انه بعد هذا النكول يحتمل انه يحلف على العلم وفي هذا المقام كلام عزمي زاده فليراجع
 (قوله صح الاقتداء والصلح) لما روى ان عثمان ادعى عليه اربعون درهما فأعطى شيئا وفتدى يمينه
 ولم يحلف فتميل الاقتداء وانت صادق فقال اني أخاف ان يوافق قدر يميني فيقال هذا بسبب اليمين
 الكاذبة كذا في العيني تبعا للزباجي وعزاه في العناية الى الفوائد الظاهرية لكن بابدال قوله وانت صادق
 بقوله وانت صاحب حق ولانه اذا فتدى يمينه فقد صان عرضه وهو حسن قال عليه السلام ذبوا عن
 اعراضكم باءوا لكم وذكر الصدر الشهيدان الاحتراز عن اليمين الصادقة وجبا انتهى أي ثابت بدليل
 جواز الحلف صادق بجر وقيل ان مقداد بن الاسود استقرض من عثمان سبعة آلاف درهم ثم تقاضاه
 بأربعة آلاف درهم ففتر افعالي جرت في خلافته فقال مقداد يحلف يا أمير المؤمنين ان الامر كما يقول وليأخذ
 سبعة آلاف فقال عمر لعثمان انك انك المتداد احلف انها كما تقول وتخذها فلم يحلف عثمان فلما خرج
 المقداد قال لعثمان لعمر انها كانت سبعة آلاف درهم قال لعثمان انك انك المتداد احلف انك قال
 عثمان عند ذلك ما قاله فيكون دليلا لثبوتها على جواز رد اليمين على المدعي والجواب انه كان يدعي الايفاء

(وعلى البتات لو وهب له أو اشتراه)
 أي يحلف المنكر على القطع لا على
 العلم لو ملك العبد بالهبة والشراء
 ولو اتقدي المنكر بيمينه أو صاحبه
 منه على شيء أي لو ادعى عليه
 آخر مالا فانكر فاستحلف فافتدى
 بيمينه بمال أو صاحبه عن يمينه
 (صح) الاقتداء والصلح

بتحديد العتد او الرجعة (قوله فان ائمين فيها يكون على المحاصل) الا اذا كان في التحليف على المحاصل
ترك النظر في جانب المدعى فحينئذ يحلف على السبب بالاجماع كما سئلتى المتن وهمادعوى الشفعة والنفقة
شيخنا (قوله لا على السبب عندهما) فلا يحلف بالله ما نسكت ولا بالله ما بعث ولا بالله ما غصبت ولا بالله
ما طلقت لان هذه الاشياء قد تقع ثم ترتفع برفع كالاتفاق والاقالة والمبسة والنسكاح المحرر فيمكن
تحليفه على السبب فيحلفه على المحاصل كيلا يتضرر المدعى عليه لانه لو اقر بالسبب ثم ادعى طرورا زافع
لا يقبل منه فيحتمل بهذا الضرر بقا الاضرار فيه على المدعى لان المقصود من الاسباب احكامها فيحلف
على نفيها لا على نفي السبب بل على (قوله وعند ابي يوسف يحلف في الجميع على السبب) أي فيما يرتفع
بعد وقوعه وما لا يرتفع لان ائمين حق المدعى فيحلف على وفق دعواه والمذهب في التحليف قولهما وهو
ظاهر الزاوية يخرج عن خزائن المعين (قوله ايم الله حتى قد يبيع الانسان شيئا ثم يقايله) هذا هو الصواب
في بيان التعريض خلافا لماسني العيني لان قوله وقع البيع ثم يقايلنا ليس بتعريض بل هو اقرار بالبيع
فلا يقبل منه دعوى الاقالة (قوله في نسخة لمع الغاضي على المحاصل) لقائل ان يقول ينبغي ان يحلف
على السبب دائما وان عرض المدعى عليه فلا اعتبار لذلك التعريض لان غاية ما في الباب انه وقع البيع
ففي دعوى الاقالة يصير المدعى عليه مدعى فعلا بالبيعة على الاقالة فان يحزر فعلى المدعى ائمين حموي
عن صدر الشريعة (قوله كالعبد المسلم) قيد بالعبد المسلم لاحتراز عن الامة ولو مسلمة وعن العبد الكافر
لان الرقبة تكرر عليها بالارتداد ونقض العهد ثم الالتحاق بدار الحرب ولا يتكرر على العبد المسلم الا يقبل
منه الا الاسلام والسيف عند ارتداده كما في ازيلبي (قوله يحلف على السبب) بالله ما عتقه لعدم الضرورة
الى التحليف على المحاصل اذ لا يجوز ان يعرذارق بعد العتق مسلماته (قوله وكان المشتري والزوج)
وفي نسخة اول الزوج لا يراه او في نسخة لا يراه ما أي الشفعة ونفقة المبتوتة تسلي وظاهره جواز الافراد
والثنية في الضمير على كل من النسختين وليس كذلك بل النسخة التي وقع التعبير فيها بالواو يتعين
فيها تنديد الضمير لوجوب المطابقة بين الضمير ومرجعه بخلاف النسخة التي وقع التعبير فيها باو فانها
تتضمن كلام الافراد والثنية فيعبروا ضمير المفرد على واحد منهما ما لا يعينه اما الشفعة بالنظر لدعوى
الشفيع او النفقة بالنظر لدعوى المبتوتة (قوله بان كان المشتري شافعي المذهب) فلو حلف
على المحاصل بالله ما له عليك حق الشفعة يحلف ولا يحنث في معتقده لانه لا يرى الشفعة تستحق
بالجوار فينفوت النظر في حق المدعى وقد استغنى عنه انه لا اعتبار بمذهب المدعى عليه وأما مذهب
المدعى ففيه اختلاف والظاهر ان اختلافهم في سماع القاضي الحنفي دعوى شافعي شفعة بالجوار
فخرج الاختلاف في ان العبرة لمذهب المدعي أو القاضي فن قال العبرة لمذهب القاضي قال يسمعها
ومن لا فلا فكذلك ما قيل من ان القاضي يسمعها ليعتقد وجوبها يعني ان قال نعم سمعها والا فلا واستوجه
في الدرر ان القاضي يسأل هل يعتد بوجوب الجوار قال واعادة المصنف تبعا لما في البحر عن الصدر
الشهيد حيث ذكر ان القول الاخير اوجه الاقوال واحسنها (قوله أو الزوج كذلك) فلا يستحلف
على المحاصل بالله ما له عليك حق النفقة من الوجه الذي تدعى لانه يحلف ولا يحنث في اعتقاده لانه
لا يرى وجوب النفقة للمبتوتة فينفوت مراعاة النظر للادعية فيحلف على السبب بالله ما هي معتدة (قوله
يحلف على السبب) فان قيل بالحلف على السبب يتضرر المدعى عليه مجوز ان يكون قد اشتري وسلم
الشفعة أو سكت عن الطلب وليس باولى بالضرر من المدعى أجيب بانه اولى بذلك لان القاضي لا يجرد
من الحاق الضرر باحدهما والمدعى يدعي ما هو اصل لان الشراء اذا ثبت يثبت الحق له وشفعة له انما
يكون باسباب عارضة فيجب التمسك بالاصل حتى يقوم الدليل على العارض عنانية (قوله وانما قيد
بالجوار وبالبيوتة الخ) ففي دعوى الشفعة بالشركة ودعوى المطلقة رجعيما يستحلف على المحاصل
عندهما وعند ابي يوسف على السبب الا اذا عرض كما سبق (قوله وعلى العلم لوورث الخ) ولا يحلف على

فان ائمين فيها يكون على المحاصل
لا على السبب عندهما وعند ابي يوسف
يحلف في الجميع على السبب الا اذا
قال المدعى عليه اذا عرض عليه
القاضي ائمين ايم القاضى قد يبيع
الانسان شيئا ثم يقايله فحينئذ يحلفه
القاضي على المحاصل وعنه انه يتقرر
القاضي الى انكار المدعى عليه انه
ان انكار السبب كالبيع ونحوه يحلف
على السبب فان انكار الحكم يحلف
على المحاصل وعليه اكثر القضاة
على المحاصل لا يفرغ من اى رأى
وقال نفر الاسلام بغرض ارفع
التقاضى وان كان سببا لا يرتفع برفع
فالتحليف على السبب اجماعا كالعبد
المسلم اذا ادعى العتق على مولاه
وجحد المولى يحلف على السبب (وان
ادعى شفعة بالجوار او نفقة المبتوتة
و) كان (المشتري والزوج لا يراه)
أى لا يعتد هذه الدعوى بان كان
المشتري شافعي المذهب أو الزوج
كذلك فحينئذ يحلف على السبب
انما قالوا نعم قيد بالجوار لان الشفعة
عند السبب تستحق بشرط البيعة
وبالبيوتة لا بالشفعة الرجعية تستحق
النفقة عند السبب في (و) يحلف على
العلم لوورث عنها) مثلا (فادعاه آخر)
بان العبد له ولا يثبت له المدعى

وظاهر المدية ان المنفى وجوب التغليظ فيكون مشروعا وفي المحيط ما يدل على ابحاثه ولكن ذكر بعدد انه لا يجوز التغليظ بالمكان حموي وبجر (قوله وقال الشافعي ان كان الجرح في قسامته) وبه قال مالك وأحمد في رواية ولما اطلاق قوله عليه الصلاة والسلام واليمين على من أنكر والتخصيص بالمكان أو الزمان زيادة على النص وهو نسخ عيني (قوله ويستخلف اليهودي الخ) قال في البدائع ولا يخلف بالاشارة الى مصنف معين بأن يقول بالله الذي أنزل هذا التوراة أو هذا الانجيل لانه ثبت تحريف بعضها فلا يؤمن ان تقع الاشارة الى الحرف المحرف فيكون الخلف به تعظيما ليس من كلام الله سبحانه بلية (قوله بالله الذي خلق النار) لانه يعظم النار فيؤكده عليه بذكر خالقها عيني (قوله ويغلف على كل واحد الخ) فلو حلف الكافر بالله ونكل عمدا ذكر هل يكتب في به أم لا قلت لم أر صريحا وظاهر قوامه ان يغلف به انه ليس بشرط فيكتفي بالله ولا يقضى عليه بالتكول عن الوصف المذكور بجر (قوله لا يخلف أحدا لا بالله) المراد أحدهم أهل الكفر حموي (قوله خالصا) احتراز عن اشراك غيره بالتعظيم زياد (قوله وذكر الخصاص انه لا يخلف غير اليهودي الخ) لان ذكر النار مع اسم الله تعالى تعظيم لها وما ينبغي ان نعظم غيره من الكتابين لان كتب الله تعالى معظمة وظاهر ما في المحيط ان ما في الكتاب قول محمد وما ذكره الخصاص قوله ما بجر وانظر ما اذا استخلف الدهري لانه لا يعتمد وجوده تعالى در (قوله أي معايدهم) وهي الكنائس والبيع لان القاضي لا يحضرها بل هو ممنوع من ذلك بل كل مسلم في الترخانية يكره للمسلم الدخول في البيعة والكنيسة لانها مجمع الشياطين قال في البحر والظاهر انها تحريمية لانها المرادة عند الاطلاق وقد أقيمت بتعزير مسلم لازم الكنيسة مع اليهود (قوله على الحاصل) أد على صورة التمسك المنكر وهو صورة دعوى المدعى بجر ودر وفي الخلاصة أي حاصل الدعوى وظاهر تعليل الزيلعي بأن المقصود من الاسباب أحكامها فيخلف على نفيها لا على نفي السبب ان الحاصل هو الحكم المرتب على السبب وهذا هو الظاهر بخلاف ما في البحر فانه انما يناسب ما روى عن أبي يوسف انه ان أنكر السبب يخلف عليه وان أنكر الحكم يخلف على الحاصل (قوله ونسك - قائم) اعلم ان ادخال النسك في المسائل التي يخلف فيها على الحاصل عند أبي حنيفة ومحمد غفلة من صاحب المدية ومثراهما لان أبا حنيفة لا يقول بالتخلف في النسك وهذا قال الاسيباني انه يخلف في النسك على قواما ما على قوله ثم اختلفا فقال محمد يخلف على صورة انكار المنكر وقال أبو يوسف على صورة دعوى المدعى الا ان يقال ان أبا حنيفة فرغ على قوله ما وان كان لا يقول به بجر وأجاب المقدمي على ما نقل عنه الحموي بحمل كلام المدية قوله ما على ما اذا كان مع النسك دعوى المال انتهى (قوله وما يجب عليه ان رده) فيه قصور اذ لا يشمل الهالك فلو زاد وبدله ليشمل المثل لو كان منغصوب عتليا أو واقية لو كان عيبا لكان أولى وكذا في قوله ما هي باش منك الا ان لانه خاص بالبان واما الرجعي فيخلف بالله ما هي طالق في النسك الذي يبتكاه في دعوى الطلاق الثلاث يخلف بالله ما طلقته ثلاثا في النسك الذي يبتكاه بجر عن السراج (قوله أي يخلف على الحاصل في هذه الصور) حتى اذا ادعى انه ابتاع من هذا عبد بالفسخ فيجحد حلف بالله ما يبتكاه ببيع قائم ولا يخلف بالله ما بيعت فاعله باع ثم أتاه فلو حلف على نفي أصل السبب يكون كاذبا ولو لم يخلف يجب تسليم المبيع العائد الى ملكه بالاقالة لانه لو ادعى المعنى الضار لا يقبل منه فاذا حلف على الحاصل في دعوى المدعى عليه حقه ما علمنا ان مقصود المدعى من دعوى البيع وفحود شهود الحكم متى ذكر ايقاعه - ما كان أولى من ايقاعه أحدهما وتواحق الآسور التمسك بقوله وهو فيمكن ايقاعه في الاحرار عما اذا لم يمكن فانه فيه يراعى جانب المدعى كما سألني عن العناية (قوله معلقا) السر ان ذكر المدعى عليه السبب أو الحكم حموي (قوله والاصل ان الدعوى اذا وقعت في سبب بغير قوعه) وليس في تخلفه على أصل ضرر المدعى زياد (قوله كذا لصور المذكورة) فان البيع يقع بالاقالة والغصب يرتفع بالرد وبالجملة والنسك بالطلاق والخلع والطلاق

وقال الشافعي ان كان اليمين في قسامته
 او ايمان أو في مال عظيم بل في غير ذلك
 متقالاته بالمكان كما بين الركن
 والمقام في مكة وعند منبر النبي صلى
 الله عليه وسلم في المدينة ومكة
 الجوامع في غيرها من المدن والمسلم
 بان جامع (ويستخلف اليهودي
 بالله الذي أنزل التوراة على موسى)
 عليه السلام (والنصراني بالله الذي
 أنزل الانجيل على عيسى) عليه
 السلام (والمجوسي بالله الذي خلق
 النار والوفاي بالله) ويغلف على كل
 واحد بما يعتمد تغليظ اليمين به وعن
 أي حنيفة انه لا يخلف أحدا الا بالله
 خلاصا ذكر الخصاص انه لا يخلف
 غير اليهودي والنصراني اذ بالله وهو
 اختيار بعض مشايخنا (ولا يخلفون
 في بيعتهم ذاتهم) أي معايدهم
 لا على السبب الذي ادعى عليه (على الحاصل
 قائم في نسك الا ان) وقوله الا ان
 وما هي باش منك الا ان (في دعوى البيع
 تتعلق بالجميع والغصب والطلاق) أي
 والنسك على الحاصل في هذه الصور
 يخلف على هذا الكلام لف ونشر
 مطقما ثم والاصل ان الدعوى
 على الترتيب والاصل ان الدعوى
 اذا وقعت في سبب يرتفع بعينه وقوعه
 كذا في نسخة من نسخة

أوليه صحت رواه البخاري ومسلم وأحمد وعن أبي هريرة رضي الله عنه قال قال صلى الله عليه وسلم لا تحلفوا
 إلا بالله ولا تحلفوا إلا وأنتم صادقون رواه النسائي عيني وعن ابن مسعود أن أحلف بالله كاذبا خير من أن
 أحلف بغيره صادقا تعاني وفي الخزانة واليمين بالله ذكر اسمه تعالى وهو أن يقول والله انتهى وظاهره أنه
 لو حلفه بالرحمن أو الرحيم لا يكون يميناً قال في البحر ولم أره صريحاً وردده العلامة المقدسي على ما نقل عنه
 الحموي بأنه قصوره مجرد النص على خلافه فقد ذكره في كتاب الأيمان أنه لو قال أو الرحمن أو الرحيم أو القادر
 فكل ذلك يمين ويدل عليه قومه فيما إذا غط بذكر الصفة يحرز عن الأيمان بالواو ولما تكرار اليمين ونصوا
 هنا في تحليف الأخرس أن يقال له عهد الله عليك ولا فرق بينه وبين الصحيح بل صرح بهذا في الصحيح
 وصحح في روضة القضاء بأن الرحمن الرحيم وسائر أسماء الله تعالى تكون يميناً انتهى (تنبيه) تحليف
 الأخرس أن يقول له القاضي عليك عهد الله وميثاقه أن كان كذا وكذا فإذا أوأمرأه أي نعم صار
 حالفا ولو أصر أيضا كتب له ليحجب بخصه أن عرفه والافباشارة ولو أعمى أيضا بوجهه أو وصيه أو عن
 نصبه القاضي در عن شرح الوهبانية وإذا استخلف الوصي ونحوه يستخلف على العلم وهذا يستثنى من قوهم
 الاستخلاف لا تجرى فيه الوهبانية (قوله لا بطلاق وعناق) لأن التحليف بهما حرام در عن الخانية بل
 في القهستاني عن المخمرات اختلفوا في كفره إذا قال حلفه بالطلاق فلو حلف بالطلاق أنه لا مال عليه
 ثم برهن المدعي على المال أن شهدوا على السبب كالأقراض لا يفرق وإن شهدوا على قيام الدين يفرق
 لأن السبب لا يستزم قيام الدين وقال محمد في الشهادة على قيام المال لا يثبت لاحتمال صدقه خلافاً لابي
 يوسف در عن شرح الوهبانية لاشر نبالي (قوله إلا إذا أتح الخصم الخ) حكاية في الهداية بقيل فظاها أنه
 خارج عن ظاهر الرواية فما كان ينبغي للمؤلف ذكره في المتن لأنه موضوع لظاهر الرواية مع أنه ضعيف
 أيضا لما في الخلاصة والتحليف بالطلاق والعناق والأيمان المغلظة لم يجوزها أكثر مشايخنا انتهى
 وفي التتارخانية الفتوى على عدم التحليف بالطلاق والعناق انتهى وفي منية المفتي وإن مست إليه
 الضرورة يقضى أن الرأي فيه للقاضي بحر (قوله فحينئذ يحلف بهما) لقلة المال باليمين بالله وكثرة
 الامتناع عن الحلف بالطلاق حموي (قوله لا يقضى القاضي بالنكول) لأنه امتنع عما هو منهى عنه
 شرعاً زيلعي (قوله وإذا قضى لا ينفذ قضاؤه) اعلم أن سياق كلام الشارح يقضى أن عدم نفاذ القضاء
 حتى على القول بأنه يجوز التحليف بالطلاق إذا أتح الخصم وهذا هو الظاهر أيضا من كلام الزيلعي ونصه
 وقال بعضهم يسوغ للقاضي أن يحلفه بهما إذا أتح الخصم لكن إذا نكل لا يقضى عليه بالنكول ولو قضى
 عليه بالنكول لا ينفذ انتهى ويخالفه ظاهر ما في الخزانة حيث قال فلو حلفه القاضي بطلاق فنكل
 وقضى بالمال لا ينفذ على قول الأكثر ولهذا قال في البحر وظاهره أي ظاهر التقييد بالأكثر من قال
 بالتحليف بهما قال يقضى بنكوله لأن التحليف بهما جاء بالنكول فيقضى به والأقل فائدة الخ وفي الدر
 عن مصنف التتوير أنه اعتمد ما في البحر من أنه يقضى بالنكول عن الحلف بالطلاق لكن نقل السيد
 الحموي عن العلامة المقدسي ما يحصله أن فائدة التحليف بهما على القول بأنه يجوز وإن كان لا يقضى
 عليه بالنكول أطمئنان خاطر المدعي إذا حلف فر بما كان مشتبه عليه الأمر لنسيان ونحوه فإذا حلف له
 بهما صدقه انتهى (قوله وتغلظ بذكر وصفه) لأن منهم من يمنع عن اليمين بالتغليظ ويتجاسر
 عند عدمه فيغلظ عليه لعله يمنع عيني فلو غلظ فخلف من غير تغليظ ونكل عن التغليظ لا يقضى عليه
 بالنكول لأن المقصود الحلف بالله وقد حصل زيلعي (قوله بغير حرف العطف) تحرز عن تعدد الأيمان
 عليه مع العاطف لأن المستحق يمين واحدة (قوله وله أن يزيد الخ) أي للقاضي لأن الاختيار في صفة
 التغليظ بالزيادة والنقصان إلى القضاة بحر عن الخزانة (قوله لأنه يحتمل) أي عن العطف (قوله
 لا بزمان ومكان) لأن في التغليظ بالزمان تأخير حق المدعي في اليمين إلى ذلك الزمان قال العلامة المقدسي
 كذا في المكان لأن فيه التأخير إلى الوصول إلى ذلك المكان المغلظ به فلا يشرع كذا في التبيين والكافي

لام أن يحلف (بطلاق وعناق إلا إذا
 أتح الخصم) فحينئذ يحلف بهما مع
 ذلك إذا نكل لا يقضى القاضي
 بالنكول وإذا قضى لا ينفذ قضاؤه
 (وتغلظ) أي تؤكد اليمين (بذكر
 أوصافه) مطلقاً أي بذكر
 أوصاف الله تعالى بغير حرف العطف
 نحو قوله قل والله الذي لا اله الا هو
 عالم الغيب والشهادة الرحمن الرحيم
 الذي يعلم السر ما يعلم من العبادات
 ما لفلان هذا عليك ولا قبلك هذا
 المال الذي ادعاه وهو كذا وكذا
 ولا شيء منه وله أن يزيد في التغليظ
 على هذا وله أن ينقص منه إلا أنه
 يحتمل وقيل لا يغلظ على الرجل
 المعروف بالصلاح ويغلظ على غيره
 وقيل يغلظ في الخطير من المال دون
 التغير (لا بزمان) أي لا يغلظ اليمين
 على المسلم بزمان (ومكان) مطلقاً

ان زيلعي فكانت هذه الحوالة غير صحيحة فان قلت يحتمل انه عنى به ما ذكره هو من قوله عليه الصلاة
والسلام البينة على المدعى الخ وقوله عليه الصلاة والسلام لو اعطى الناس بدعواهم الخ قلت لا يصح
اذ ليس في هذين الحديثين ما يفيدان اليقين حقه لان ذلك انما يستفيد من الحديث الاخر لاشتماله على
لام التملك الا ترى الى قول الزيلعي فصار اليقين حقه لاضافته اليه بلام التملك ولا وجود للام
التملك في غيره (قوله في رواية) اى عن محمد وخالص كفى البجرانه اختلاف النقل عن محمد فمنهم من
ذكره مع ابي يوسف كالشارح والمخالف ومنهم من ذكره مع الامام كالحماوى (قوله واكر قيل لخصمه
اعطه كفيلا الخ) هذا اذا قال لى بينة حاضرة وان قال ليس لى بينة او شهودى غيب لا يؤخذ منه كفيلا
لعدم الغائبة فى التكفيل لان الغائب كالمالك من وجه وليس كل غائب اتياء يمكنه الاستخلاف
فى الحال فلامعنى للاشتغال بالتكفيل زيلعي (قوله وهذا استحسان) نظر المدعى وليس فيه كثير ضرر
بالمدعى عليه لان المحضور واجب عليه اذا طلبه حتى يعدى عليه ويشخص الى القاضى ويحال بينه وبين
اشغاله فيصح التكفيل باحضاره بمجرد الدعوى كاستخلافه بمجرد الدعوى والقياس انه لا يلزمه
التكفيل لان الحق لم يجب عليه بعد بخلاف ما به ادق اقامة البينة زيلعي وقوله حتى يعدى عليه اى حتى
يعان المدعى على المدعى عليه شيخنا (قوله وقال له الاستخلافه) لا حاجة اليه للاستغناء عنه بما سبق من
قوله عقب قول المصنف لم يستخلف خلافا لابي يوسف ومحمد فى رواية (قوله معروف الدار) ليس
المراد مطلق المعرفة الشامل لما لو كانت بالكره وهذا قال فى البحر وفسره اى الثقة فى البرازية بان
يكون له دار وحانوت ملكه انتهى قال فى الصغرى وينبغى ان يكون الفقيه ثقة بوظائفه بالاوقاف
وان لم يكن له ملك فى دار وحانوت لانه لا يتركها ويهرب وفسره فى شرح المنظومة بان يكون معروف
الدار معروف التجارة ولا يكون محوما معروف بالخصوصة وان يكون من اهل المصر لا غير ما انتهى
والحاصل ان المدار على الامن من الهروب (قوله والتقدير بثلاثة ايام الخ) وفى قضاء الصغرى
تأقبت الكفالة بثلاثة ايام ونحوها ليس لاجل انه يبر الكفيل عنها بعد الوقت فان الكفيل الى شهر
لا يبر بعد مضى الشهر بل لتوسعة الامر على الكفيل حتى لا يطالب الكفيل الا بعد مضى شهر لكن
لو تجمل الكفيل يصح وله ان يطالب وكفلا بالخصوصة كفى البجر عن الكفا حتى لو غاب الاصيل بقم
البينة على الوكيل وان اعطاه وكيله ان يطالبه بالكفيل بنفس الوكيل وان اعطاه كفيلا بنفس
الوكيل له ان يطالبه بالكفيل بنفس الاصيل لو كان المدعى دينيا وان كان المدعى منقولا له ان يطالب
منه مع ذلك كفيلا بالعين ليحضرها وان كان عقارا لا يحتاج الى ذلك لانه لا يقبل التغييب وصح ان يكون
الواحد كفيلا بنفسه ووكيلا بالخصوصة لان الواحد يقوم بهما بجر واعلم انه ينبغى ان يشترط فى الوكيل
ما سبق فى الكفيل من كونه ثقة مع معروف الدار وفى البجر عن الصغرى لو ائبى اعطاء الوكيل بالخصوصة
لم يجبر اه ثم قال وفى الصغرى لو طلب وضع المنقول على يد عدل ولم يكف بكفيل النفس فان كان
المدعى عليه عدلا لا يجيبه القاضى ولو كان فاسقا يجيبه وفى العقار لا يجيبه الا فى الشجر الذى عليه الثمر لان
الثمر تنقل انتهى قال فى البحر والعهود ان الشجر من العقار وقد منا اختلافه واقول نقل الحموى عن
المقدسى التصريح بان الشجر عقار (قوله بين الخامل والوجه) تقول نخل الرجل نخله فان كان باب
قعد فهو خامل اى ساقت النباهة لاحظه شيخنا عن المصباح والوجه ان يكون له حظ ورتبة اه (قوله
وانما زدنا قولنا فى المصر الخ) قال الحموى فى القنية ما يحالعه (قوله لازمه المدعى) بنفسه او امينه
در (قوله مسافرا) تفسير لغريبا بخلاف اداء التفسير تسامحا حموى فالتقدير ولو كان غريبا اى مسافرا
(قوله وكذا لا يكفل الا الى آخر المجلس) دفعا للضرر عنه حتى لو علم وقت سفره يكفل اليه وينظر فى زيه
ويستخبر رفقاءه اى عن سفره لو انكره المدعى در عن البرازية (قوله واليمين بالله) لمساروى عن ابن
عمرانه عليه السلام سمع عمر يحلف بآبيه فقال ان الله ينهاكم ان تحلفوا بآبائكم فن كان حالها ان يحلف بالله

فى رواية (و) لكن (قيل لخصمه اعطه
كفيلا بنفسك بثلاثة ايام) وهذا
استحسان وبه أخذ ابو حنيفة وقال له
استخلافه ويجب ان يكون الكفيل
ثقة معروف الدار والى الفقه بالتعدي
حائزة عن ذلك خلافا للشافعى والتقدير
بثلاثة ايام مروى عن ابي حنيفة
وهو الصحيح كذا فى الكفا وفى النهاية
وعن ابي يوسف انه يأخذ كفيلا الى
جلس القاضى مجلسا آخر وهو حسن
وذكر فى الفتاوى الخاتمة هو الصحيح
وذكر شمس الائمة الحلو انى انه يفرض
الى رأى القاضى ولا فرق فى الظاهر
بين الخامل والوجه والمخير من المال
والمخخير وعن محمدان الخصم اذا كان
معروفا والمال حقا والظاهر من
حاله انه لا يخفى نفسه بذلك القدر من
المال لا يجبر على اعطاء الكفيل وانما
قيد بقوله لى بينة حاضرة لانه لو قال
لا بينة لى او شهودى غيب يستخلف
اتفاقا وانما زدنا قولنا فى المصر لانه
اذا حضر البينة فى المجلس لا يجوز الحكم
باليمين حينئذ بالاتفاق (فان ابى
المدعى عليه اعطاء الكفيل بنفسه
لازمه) المدعى (اى دارمه حيث
سار) المدعى عليه حتى لا يغيب (ولو)
كان المدعى عليه (غريبا) مسافرا
لازمه تقدير (اى مقدار) المجلس
القاضى) وكذا لا يكفل الا الى آخر
المجلس (واليمين) المتعبرة ان يحلف
بالله تعالى

الستار الكردي توفي يوم الاثنين خامس عشر شهر رمضان سنة ثمانمائة واثنين وتسعين رحمه الله عني
(قوله القموي على انه يستخلف) واختار المتأخرون انه ان كان المنكر متعمنا يستخلف اخذنا بقوله او ان
كان مظلوما لا يستخلف اخذنا بذهب الامام زبلي صورة الاستخلاف على قوله ما هي بزوجة لي وان
كانت زوجة لي فهي طالق بائن لانها لو كانت صادقة لا يبطل النكاح بمجرد فاذ احلف تبقى معطلة
وقال بعضهم يستخلف على النكاح فان حلف يقول القاضي فرقت بينكما بجرع الخانية (قوله وهي
سبعة) يعني اختلف فيه فلا يرد انها تسعة باعتبار الحد واللعمان لان عدم التحليف فيها مجمع عليه عني
(قوله ويستخلف السارق الخ) قيد بحد السرقة لان غيره من بقية الحدود لا يستخلف فيها بالاجماع بجر
ويختلف في التعزير كما في الدرر معلل ابانه محض حق العبد وهذا التعليل موافق لما سيجي منه في اوائل كتاب
الصلح لكنه يخالف لما سبق منه في فصل التعزير من ان حق العبد غالب فيه ولهذا قال المولى العزيمي
فبين كلامه تدافع ظاهر (قوله ضمن المسروق) لان المال يجب بالاشبهه عني (قوله ولم يقطع) لان
المنوط بفعله شيان الضمان ويحل فيه بالنكول والقطع وهو لا يثبت به فصار كما اذا شهد عليها رجل
وامرأتان بجر وقوله كما اذا شهد عليها أي على السرقة فيقتضى بشهادة الرجل والمرأتين بالنسبة للضمان
المال دون القطع (قوله اذا ادعت المرأة طلاقا) ولا فرق بين ان تدعى المهر او نفقة العدة بجرع عن
الخانية (قوله والتقييد بقيل الوطاء اتفاق الخ) لكن فائدة تعيين صورة المسئلة في الطلاق قبل الوطاء
هي تعليم ان دعوى المهر لا تتفاوت بين ان تكون الدعوى في كل المهر او نصفه وسواء كان دعوى
لمهر في صورة الطلاق أولا كذا في مفتاح الكنز حموي (قوله لان الاستخلاف يجري في الطلاق)
أي بالاجماع كما ذكره زبلي وكذا في النكاح اذا ادعت الصداق او النفقة لانه دعوى المال ثم يثبت
المال بذكره ولا يثبت النكاح وكذا يستخلف في النسب اذا ادعى حقا كالارث والمجر والنفقة والعتق
بسبب الملك وامتناع الرجوع في ائمة الخ وغايب يستخلف في النسب المجرع عندهما اذا كان يثبت باقراره
كأب والابن في حق الزوج بخلاف المرأة لان في دعواها الابن تحصيل النسب على الغير (قوله وجاحد
القول) أي منكر القصاص بان ادعى عليه رجل قصاصا عني (قوله هذا عند أبي حنيفة) لان
النكول بذل وانما يجوز في الطرف ولا يجوز في النفس الا ترى انه لو قتله بأمره يجب عليه القصاص
في رايه ولو وقع يده بأمره لا يجب عليه شيء عني والمنفي وجوب الضمان فلا ينافي انه اثم ولهذا قال في البحر
ولو قال اقطع يدي فقطعه لا يجب الضمان اعمالا للبدل لانه لا يباح لعدم الفائدة وفي كيفية الاستخلاف
على القتل روايتان في روايتي يستخلف على الحاصل بالله ماله عليك دم ابنه أو أبيه أو وليه فلان وفي رواية
يستخلف على السبب بالله ما قلت بجر (قوله وعندهما يلزمه المدية فيها) ولا يقتضى بالقصاص لان
النكول اقرار فيصح لا يجب المال دون القصاص وعند الثلاثة يقتض فيهما بعد حلف المدعي عني (قوله
ولو قال المدعي الخ) قيد بقوله المدعي لانه لو كان له بيعة عادلة حاضرة ولم يخبر القاضي بها فهو مخير بين
الاستخلاف واقامة البيعة بجرع القنية (قوله حاضرة) فلو كانت خارج المصر يخلف بالاجماع عني
(قوله في المصر) قيد بالمصري وان كان اطلاق كلام المصنف متاولا لمالو كانت حاضرة في المجلس لانه
المختلف فيه قال في البحر اطلق في حضورها فشمس حضورها في مجلس الحكم ولا خلاف انه لا يخلف
وحضورها في المصر وهو محل الاختلاف انتهى (قوله لم يستخلف) لان ثبوت الحق أي حق الاستخلاف
مرتب على الجحز عن اقامة البيعة فلا تكون حقه دونه عني أي فلا تكون اليمين حقه دون الجحز (قوله
خلاف ابي يوسف ومحمد) لان اليمين حقه بالحديث الذي مضى ذكره فله ذلك اذا طلبه عني وأراد
بالحديث قوله عليه الصلاة والسلام لك يمينه حين سأل المدعي فقال ألك بيعة فقال لا فقال عليه الصلاة
والسلام لك يمينه فقال يخلف ولا يبيأ فقال عليه الصلاة والسلام ليس لك الا هذا شاهدك او يمينه
لكن ظاهر قول العيني لان اليمين حقه بالحديث الذي مضى ذكره انه ذرعه وهو ليس كذلك وانما ذكره

القموي على انه يستخلف المتكسر
في الاشياء الستة) فان قيل كيف
تكون هذه المسائل ستة وهي
سبعة قلنا امرمية الولد تابعة لثبوت
النسب (ويستخلف السارق) فيما
ان ادعى رجل على آخر انه سرق منه
كذا (فان نكحل) عن اليمين (ضمن)
المسروق (ولم يقطع) يده (و) يستخلف
(انزوج اذا ادعت المرأة طلاقا قبل
الوطء فان نكحل ضمن نصف المهر)
والتقييد بقيل الوطاء اتفاق لان
الاستخلاف يجري في الطلاق مطلقا
(و) يستخلف (جاحد القود فان نكحل
في) قيل (النفس) فلا يقتض
ولادية وليكن (حس حتى يقر
او يخلف وان) نكحل (فيها دونه)
أي فيما دون النفس (يقتض) عنه
هذا عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه
الدية فيهما ولا يقتضى بالقصاص
(ولو قال المدعي لي بيعة حاضرة)
في المصر (وطلب اليمين لم يستخلف)
خلاف ابي يوسف ومحمد

والنسب فان مجهولية نسب المدعى رقة ونسبه شرط صحة الدعوى شيخنا قلت ولهذا قال الشافعي في جانب
 دعوى الولاء ان ادعى رجل على آخر ان له عليه ولا عتانة أو مولاة والعكس انتهى ولم يقيم بالمجهول
 وانما لا يحلف في الاشياء الستة عنده لان النكول بذل وباحة اذ لو حلف على الاقرار لكان كذبا في الانكار
 ولو جعل بذلا انتفعت الخصومة بلا تكذيب فكان هذا أولى صيانة للسلم عن ان يظن به الكذب
 وهذه حقوق لا يجرى فيها البذل فلا يقضى فيها بالنكول كالتقصص في النفس بخلاف الاموال وذلك لان
 المرأة لو قالت مثلا لا نكاح بيني وبينك ولكن بذلت نفسي لك لم يصح كلامها ولو قال في دعوى الولاء
 عليه لست أنا مولاة وأنا حر او معتق فلان آخر وليك أبحث له ولا أتى لا يكون له عليه ولا عتانة كذا سائر
 الأمثلة فالحاصل أن كل محل يقبل الاباحة بالاذن ابتداء يقضى عليه بنكوله ومالا فلا والبذل قطع
 الخصومة بدفع ما يدعيه الخصم عنانية وفي الدرر اشارة اليه وكلام الزيلعي يقتضي عدم اشتراط الدفع
 حيث قال ومعنى البذل ترك المنع وما في البحر عن الظهيرة يشهد لما ذكره الزيلعي حيث فسره بترك
 المنازعة والاعراض عنها لا يقال ان اباحه ترك الحديث المشهور وهو قوله عليه السلام واليمين على
 من أنكز بأى وهو لا يجوز لانه لم ينف وجوب اليمين فيها لكنه يقول لما لم تفدا اليمين فادتها وهو القضاء
 بالنكول لكونه بذلا لا يجرى فيها استتقت كسقوط الوجوب عن معذور لا يتحقق منه اداء الصلاة لفوات
 المقصود عنانية (قوله وعند ما يستحلف) لان هذه حقوق تثبت بالشبهات فيجربى فيها الاستحلاف
 كالاموال بخلاف الحدود وهذا لان فائدة الحلف ظهور الحق بالنكول والنكول اقرار لان الحلف لما
 وجب فتركه دليل على انه باذل أو مقر ولا يمكن ان يجعل باذلا لان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب
 وهما لا يمكن البذل فيجعل مقر ضرورة والاقرار يجربى في هذه الاشياء لكنه اقرار فيه شبهة لانه
 سكوت في نفسه والسكوت محتمل فلا يكون حجة فيما يستقط بالشبهات واللعان حد الازواج فأشبهه حد
 القذف درر والجواب عن قول صاحبين ان النكول يعتبر من المأذون والمكاتب وهما لا يمكن ان
 البذل الخ ان يقال انما جاز من المكاتب والعبد والصبي المأذون لهما لان فيه ضرورة فيدخل تحت
 الاذن في التجارة كالضيافة اليسيرة واعلم ان الاختلاف في التحليف في الاشياء المذكورة اذ لم يقصد بها
 المال كما اذا ادعت انه تزوجها وطلقتها قبل الدخول وما عليه نصف المهر يحلف فان نكل قضى بنصف
 المهر اجماعا جرى عن البرازية ومثله في الشربة لامية عن المواهب وتحصل من كلامهم ان الاختلاف بين
 الامام وصاحبيه في الاستحلاف وعدمه يمتنى على الاختلاف في النكول هل هو بذل أو اقرار (قوله
 ادعت على زوجها انه قد فها بالزنا الخ) قصر التصوير على ما اذا كانت الدعوى من جانبها المسبق من
 عدم تحقق الدعوى في اللعان من الجانبين وكذا في حد القذف ولهذا قصر الشارح الدعوى فيه على
 المقذوف حيث قال ادعى على آخر انك قد فذنتي (قوله لا يستحلف اجماعا) يرد عليه ما في البدائع
 من قوله وأما في دعوى القذف اذا حلف على ظاهر الرواية فنكل بتقضى بالحمد في ظاهر الاقوال لانه
 بمنزلة القصاص في الطرف عنده أى حنيفة وعند ما بمنزلة النفس وقال بعضهم بمنزلة سائر الحدود
 لا يقضى فيه بشيء ولا يحلف وقيل يحلف ويقضى فيه بالتعزير دون الحد كافي السرة يحلف ويقضى بالمال
 دون القطع شره لامية (قوله بالزنا) أى زنا نفسه كما في الدرر (قوله فادعى العبد انه قد فذنتي)
 وهل يصير العبد قاذفا مولا بهذا الكلام في أدب القاضى اشارة اليه فانه قال وقد أتى بالذى علقه عليه
 ولم يقل انه زنى فحرزنا عن ذلك وذكر في الحدود رجل قد فذنته غيره فقال رجل آخر للقاذف هو كما قلت يصير
 الثاني قاذفا انتهى (قوله استحلف المولى) أى على السبب بالله ما زنت بعدما حلفت بعتق عبدك هذا
 بحر عن الحنانية (قوله قال القاضى الامام فخر الدين) الحسن بن منصور بن أبى القاسم محمد بن عبد
 العزيز الاوزجندى المعروف بقاضيان صاحب الفتاوى تفقه على جماعة من الكبار منهم
 أبو اسحاق بن على المرغينانى وتفقه عليه جماعة من الكبار منهم أبو اسحاق شمس الأئمة محمد بن عبد

وعند ما يستحلف فيه يمتنى فيها
 (ولا) يستحلف في (حدود) اللعان
 صورة اللعان ان امرأه ادعت على
 زوجها انه قد فذنها بالزنا وعليك
 اللعان وهو مسكر وصورة الحدادى
 على آخر انك قد فذنتى بالزنا وعليك
 الحد وهو يمتنى في الصورتين
 لا يستحلف اجماعا الا اذا تضمن حقا
 بان علق عتق عبده بالزنا وقال ان
 زنت فانك حر فادعى العبد انه قد فذنتى
 ولا يدين له عليه استحلف المولى حتى
 اذا نكل يثبت العتق دون الزنا كما
 فى أدب القاضى للصدر الشهيد (قال
 القاضى الامام فخر الدين) قاضيان
 رحمات الله

ادعى على آخر ديناً مؤجلاً فأنكر لا يحلف في اظهار الروايتين ادعى على عبد محجور حقا يؤاخذ به بعد
العتق فان انكر يحلف ذميمة المفتى وقوله ولا يستحلف الاب الخ ليس على اطلاقه ففي البحر عن السراج
ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصي في مال اليتيم والمتولى للمسجد والوقف الا اذا ادعى عليهم
العتق يستحلفون حينئذ انتهى وفيه عن الزبلي اذا نكل المكاتب لا يلزم شيء نعم كنه من الفسخ بالتجهيز
أى اذا نكل عن دعوى السيد الكتابة (قوله وعرض اليمين ثلاثاً) يقول له في كل مرة انى اعرض
سلك اليمين فان حلفت والا قضيت عليك بما ادعاه (قوله وهو لازم في المروى عن أبي يوسف ومحمد) أى
تكرار اعرض ثلاثاً لازم ويحتمى عليه ما فى البحر عن الحنابلة حيث قال ولو ان المدعى عليه بعد ما عرض
عليه اليمين مرتين استموله ثلاثة أيام ثم مضت وقال لا احلف لا يقضى عليه حتى نكل ثلاثاً ويستقبل عليه
اليمين ولا يعتبر نكركه قبل الاستمهال (قوله ولا يستحلف في نكاح) مجرد عن المسأل عند أبي حنيفة أما
اذا ادعت المرأة انه تزوجها على كذا اذاعت النفقة وأنكر الزوج في نفقة يستحلف اتفاقاً حموى
وسأنى انه بالنكاح عن الحلف يثبت مادعته من الصداق او النفقة دون النكاح فان كان مدعى النكاح
هو الزوج لم يجز له تزوج اخته أو ربيع سواها لم يطلقها وان كانت الزوجة وارادت التزوج بالخالص
ان يقول الزوج ان كنت امرأتى فانت طالق فتعلق لو كانت امرأته ولا يلزمه مهر فان أبى اجبره القاضى
بحر عن البدائع (نفقة) فى القنينة يستحلف فى دعوى الاقرار بالنكاح قال فى البحر وظاهره انه باتفاق
(قوله بعد العدة) قيده احتراماً لعمارة الادعى الرجعة فى العدة فانها ثبت بقوله وان كذبت له لانه ادعى امرأ
يملك استثنائه للمسال من الغفار وهذا أى جعل القيد احتراماً بالنسبة لما اذا كان المدعى هو الزوج
فلو ادعت هى قبل العدة أو بعدها بان صدقها ثبت الرجعة لتصادقهما والا فلا (قوله بعد المدة) قيد
به لانه لو ادعى الفى عنى مدة الايلاء ثبت بقوله وكذا ثبت اذا ادعاه بعد مضىها وصدقه مع الغفار
(قوله بان ادعت امة على سيدها الخ) ولا يتأتى من الجانب الاخر لو ادعى المولى يثبت الاستيلاء
باقراره ولا يعتبر انكارها او كذا الحد والمعان بخلاف سائر الاشياء المذكورة اذ يتأتى فيها الدعوى
من الجانبين شيئاً عن الدرر وعزمى زاده وقوله وكذا الحد والمعان أى لا يتصور ان يكون للمدعى
الا المقذوف والامة أى المقذوف بالنسبة للحد والمعان والامة بالنسبة للاستيلاء فصار الزبلي من قوله
والمولى سبق قلم والصواب والامة بقى ان يقال ظاهراً كلام الشارح كغيره انها ادعت الاستيلاء مجرداً عن
دعوى اعترافه والذي فى صدر الشريعة ادعت انها ولدت منه هذا الولد وادعاه أى ادعت انه ادعاه
فهو من تمة كلاهما كما ذكره أنى شلى والذي يظهر ان التقييده ليس احتراماً بل يقضى على ما هو
المشهور من انه يشترط لثبوت نسب ولدا لامة وجود الدعوى من السيد وعلى غير المشهور لا يشترط ذلك
بل يكفي عدم زعمه وكذا ظاهراً كلامهم ادعت امة يفيد الاحتراز عن دعوى الزوجة وبخالفه قول
القهستاني بعد قول المتن واستيلاء بان ادعى احد من الامة والمولى أو الزوجة والزوجة وانما ولدت منه ولدا
حيماً وميتاً كفى قاضى بخان ولكن فى المشاهير ان دعوى الزوج والمولى لا تتصور لان النسب يثبت باقراره
ولا عبرة لانكارها بعده ويمكن ان يقال انه بحسب الظاهر لم يدع النسب كما يدل عليه تصويرهم انتهى
(قوله بان ادعى على مجهول النسب انه عبده الخ) وما فى شرح المعين من قوله بان ادعى على مجهول
النسب انه عبده أو ادعى مجهول النسب انه معتقه خلاف الصواب والصواب انه عبده اذ الكلام
فى دعوى الرق (قوله ونسب بان ادعى الخ) ثم اذا لم يستحلف المنكر عند دعوى النسب هل تقبل بينة المدعى
ينظر فان كان نسباً يثبت باقراره تقبل بينة مثل الوالد والوالد وان لم يثبت باقراره لا تقبل بينة مثل
الجد وولد الولد والاعمام والاخوة وأولادهم لان فيه حمل النسب على الغير بخلاف دعوى المولى الأعلى
أو الأسفل حيث تقبل وان ادعى انه معتق جده بحر عن السراج الوهاج (قوله بان ادعى على معروف
النسب انه معتقه) أشار الى عدم الفرق فى دعوى الولاء بين المعروف والمجهول بخلاف دعوى الرق

(وعرض) لتقاضى (اليمين) على المدعى
عليه (ثلاثاً نادياً) وهو لازم فى المروى
عن أبي يوسف ومحمد والجمهور على انه
للاحتياط حتى لو قضى بالنكاح مرة
تقد قضاؤه فى الصحيح (ولا يستحلف
فى نكاح) بان ادعى رجل على امرأة
أزوى نكاحاً ولا آخر ينكر (و) فى
(رجعية) بان ادعت عليه أو هو عليها
بعد العدة انه راجعها فى العدة وأنكر
الاخر (و) فى (ف) بان ادعى المولى
عليها أو هو بعد المدة انه فاهى المدة
وأنكر الاخر (و) فى (استيلاء) بان
ادعت امة على سيدها انها ولدت
منه هذا الولد أو ولداً قدمات وأنكر
الاخر (و) فى (رق) بان ادعى
على مجهول النسب انه عبده أو ادعى
المجهول عليه انه عبده أو ادعى
الاخر (و) فى (نسب) بان ادعى
على مجهول النسب أنه ابنه أو هو
على مجهول النسب والاخر ينكر (و) فى
يدعى عليه والاخر معروف النسب
(ولاء) بان ادعى على معروف
انه معتقه ومولاه أو ادعى المعروف
ذلك عليه أو كان ذلك فى ولأه أو الالة
والاخر ينكر هذه المسائل كلها عند
أبي حنيفة

لزم المخالفة لهذا النص فقد حصل الاستدلال بالحديث من وجهين حموي عن تسكينة قاضي زاده (قوله
وكذا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا الخ) لما روي انه عليه السلام قضى باليمين مع الشاهد ولنا ما رويناه
ومارواه ضعيف رده يحيى بن معين ولانه يرويه ربيعة عن سهيل بن صالح وانكره سهيل فلا يبقى حجة بعد
ما انكره الراوي فضلا عن ان يكون معارضا للصحاح المشاهير عيني (تتمة) طلب من القاضي ان يحلف
المدعى انه محق او يحلف الشهود انهم صادقون او محققون في شهادتهم لا يصحبه ولو علم الشاهدان القاضي
يخلفه له الامتناع عن اداء الشهادة تنوير وشرحه عن النزائية (قوله الا ان يكون تاريخ ذي اليد اسبق)
بخلاف ما اذا ادعى الخارج الملك المطلق وذو اليد الشراء من فلان وبرهنا وارخا وتاريخ ذي اليد اسبق فانه
يقضى للخارج بجزع الظهيرية (قوله اما اذا ادعى ذو اليد النتاج) لان بينة ذي اليد في النتاج تثبت
اولية الملك (قوله وارخا تاريخا وتاريخ ذي اليد اسبق) مقتضى التقييد بسبق تاريخ ذي اليد انه عند عدم
سبقه لا يقضى لذى اليد بل للخارج فعلى هذا الفرق في انه يقضى لذى اليد عند سبق تاريخه وللخارج
عند عدم سبق بين الملك المطلق وغيره فلا يكون التقييد بالملك المطلق في كلام المصنف احترازا يا حينة
لما علمت من ان القضاء ببينة الخارج في الملك المطلق مقيد بسبق تاريخ اليد وكذا القضاء ببينة
ذو اليد في غير الملك المطلق كالنتاج ونحوه مقيد بسبق تاريخه فلو حذف المصنف التقييد بالملك المطلق
وابدله بقوله ان لم يسبق تاريخ ذي اليد كان اولي (قوله فان في هذه الفصول تقبل بينة ذي اليد)
بالاجماع اذا كان سببا لا يتكرر عيني مثل غزل القطن والكتان وحلب اللبن وان كان يتكرر كالبناء
والغرس يقضى للخارج وان سبق تاريخ ذي اليد (قوله وقال الشافعي الخ) لان بينة ذي اليد تأكدت
باليد فصار كما اذا اقاما البينة على النتاج وعلى نكاح امرأة والمرأة في يد أحدهما فانه يكون اولي وكذا
لو ادعى امة وادعى كل واحد منهما انها أمة دبرها او اعتقها واستولدها وادعى امة كانت بينة صاحب
اليد واولي ولنا ان بينة الخارج اكثر اثباتا واطهارا لان قدر ما ثبتته اليد لا تثبت بينة ذي اليد اذا اليد
دليل مطلق الملك بخلاف النتاج لان اليد لا تدل عليه وكذا على الاعناق واخويه وعلى الولاة الثابت بها
زبلي وبحرق وقوله وعلى الولاة الثابت بها أي الثابت بالاعناق واخويه فان في بعض النسخ من تسمية الضمير
تحرير (قوله يقضى ببينة ذي اليد مطلقا) أي في الملك المطلق شيخنا لانه مختلف فيه بيننا وبين الشافعي
لما سبق من انه في غير الملك المطلق يقضى لذى اليد بالاجماع وعلى هذا فعلى الاطلاق انه لا فرق عنده
في القضاء لذى اليد في الملك المطلق بين ما اذا كان تاريخ ذي اليد اسبق ام لم يكن (قوله ويقضى بحلف
المدعى) الاولي ان يقال بالمدعى حموي (قوله ان نكل مرة) لان النكول بذل او اقرار فيه شبهة البذل فلا
يوجب شيئا بالقضاء بجزع عن الزبلي من باب التحالف ولا بد ان يكون النكول في مجلس القاضي وهبل
يشترط القضاء على فور النكول خلاف ولم ارفه ترجيحاً ولو قضى عليه بالنكول ثم اراد ان يحلف لم يلتفت
اليه والقضاء على حاله درر فبلغت طرق القضاء ثلاثا وعددها في الاشياء سبعاً ببينة وقرار وعين ونكول
عنه وقسامة وعلم قاض على المرجوح والسابع قرينة قاطعة كان ظهر من دار خالية انسان خائف معه
سكين ملوث بدم فدخلوها فورا فوجدوا مذبحاً حينه اخذ به اذ لا يمتري احد انه قاتله ولو شك فيما يدعى
عليه ينبغي ان يرضى خصمه ولا يحلف تحرزاعن الوقوع في الحرام وان أبي خصمه الاحلفه ان اكبر رايه
ان المدعى مبطل حلف والا لا بزائية وتقبل البينة لو اقامها بعد يمين المدعى عليه كما تقبل بعد القضاء
بالنكول خانية وهو الصحيح لتول شريح اليمين الفاجرة حتى ان ترد من البينة العادلة ولان اليمين كالحلف
عن البينة فاذا جاء الاصل انتهى حكم الحلف ويظهر كذبه باقامته الوادعاه بلا سبب حتى يحنث في يمينه
وان ادعاه بسبب يخلف انه لا دين عليه ثم اقامها على السبب لا يظهر كذبه بجواز انه وجد النرض ثم وجد
الابراء او الايفاء وعليه الفتوى در عن الفصولين وغيرها (تتمة) الصبي العاقل المأذون له ان يستحلف
ويقضى عليه بالنكول ولا يستحلف الاب في مال الصبي ولا الوصي في مال اليتيم ولا المتولي في مال الوقف

وكذا اذا اقام المدعى شاهدا واحدا
ويجزع عن اقامة شاهدا آخر فانه يرد اليمين
عليه ان حلف قضي له بما ادعى وان
نكل لا يقضى له بشي (ولا بينة لذى
اليد في الملك المطلق) أي لا تعتبر (وبينة
الخارج أحق) وأولى بعني لو ادعى
خارج داراً أو منقولاً ملكاً مطلقاً
وذو اليد ادعاه كذلك وبرهنا ولم يؤرخا
أو أرخا تاريخاً واحداً لا تقبل بينة
ذو اليد يقضى للخارج الا ان يكون
تاريخ ذي اليد اسبق فحينئذ يقضى
لذو اليد وقوله وبينة الخارج
بيان لقوله ولا بينة لذى اليد والمراد
بالمطلق ان يدعى ان هذا ملكي
وسكت عن السبب اما اذا ادعى
ذو اليد النتاج أو ادعى اتقى الملك من
واحد واحد قاض أو ادعى
الشراء وارخا تاريخاً وتاريخ ذي اليد
اسبق فان في هذه الفصول تقبل بينة
ذو اليد بالاجماع كذا في المبسوط
لشيخ الاسلام وقال الشافعي يقضى
ببينة ذي اليد مطلقاً (وقضى بحلف
المدعى (ان نكل) المدعى عليه
(مرة) صريحاً (بلا حلف) أي بان
قال لا احلف وهو النكول الحقيقي
(اوسكت) وهو النكول المحكي اذا
علم انه لم يكن من خرس أو صمم أو طرش
في الصحيح وعند الشافعي لا يقضى به
بل يرد اليمين على المدعى فان حلف
المدعى أخذ المال وان أبي انقطعت
المنازعة بينهما

(و) ذكر (انه يطالبه) به ليجب على القاضى اعانته وقيل لان المطالبة حقه وفيه اشتباه وظنى أنه لدفع احتمال التأجيل واعلم ان الدين اذا كان وزنيا لا يبدان بين القدر والمجنس كما مر في السكيلي واذا كان مضر وبالابدان يبين نوعه نحو بخارى الضرب وان كان في البلد نقود مختلفة لا يبدان بين نوعه وصفته بانه جيد او ردى كذا في النهاية (به) أى ذكر المدعى انه يطالب المدعى عليه بالعقار أى بتسليمه اليه لانه يحتمل ان يكون مرهونا في يده أو محبوبا بوجه شرعى في يده وانما يزول هذا الاحتمال بالمطالبة ولهذا قالوا في المنقول يجب ان يقول في يده بغير حق كذا في الكافي فعلم من هذا ان هذا القيد يراد في المنقول أيضا (وان كان) المدعى (دينا) في الزمة (ذكر) المدعى (وصفه) وانه يطالبه به ولو ادعى الحنطة بالامتناء وبين أوصافها فقد قيل لا يصح (فان همت الدعوى سأل) القاضى (المدعى عليه عنها) أى عن الدعوى (فان اقر) المدعى عليه (أو انكر فبرهن المدعى قضى عليه) لكن في الأولى بالاداء فقط وفي الثانية بالاداء والالزام فحينئذ لا يكون قضاء بل مجازا في الأولى حقيقة في الثانية (والا) أى وان لم يبرهن بان عجز عن البيعة (حلف) القاضى المدعى عليه (يطالبه) أى المدعى الحلف وان لم يطالبه لاحلاف عليه (ولا تردعين على مدع) مطلقا وقال الشافعي اذا لم يكن للمدعى بيعة أصلا وحلف القاضى المدعى عليه فنسجل يرد اليمين على المدعى فان حلف قضى له والا لا

على ذى اليد تصح على غيره أيضا تنوير وشرحه عن النزائية (قوله وانه يطالبه به) وليس المراد لفظ واطالبه به بل هو او ما يفيد من قوله مرة ليعطى حتى واما اصحاب الفتاوى كالتخلصه جعلوا اشتراطه قولا ضعيفا فالصحيح على ما في الفتاوى عدم اشتراط المطالبة أصلا كذا بخط شيخنا (قوله ليجب على القاضى اعانته) الى قوله كذا في النهاية هذا وان عزاه السلبى الى مسكين لا وجود له في غالب النسخ شيخنا (قوله وظنى انه لدفع احتمال التأجيل) اذ يجوز ان يكون رهنا فبقائه في يده مؤثرا لبقاء الدين كذا بخط شيخنا (قوله فعلم من هذا ان هذا القيد) أى قيد المطالبة حموى (قوله ذكر وصفه) لانه لا يعرف الا به در (قوله ولو ادعى الحنطة الخ) ولا بد في دعوى المثليات من ذكر الجنس والنوع والصفة والقدر وسبب الوجوب كما في التنوير فلو ادعى كبر ديناه عليه ولم يذكر سببالم تسمع واذا ذكر في سبب المطالبة في مكان عيناه وفي نحو قرض وغصب واستهلاك في مكان القرض ونحوه در عن البخار (قوله فقد قيل لا يصح) وقيل يصح كذا في النهاية لان المدار على المعلومية وان كانت بالوزن في المكيل شيخنا (قوله فان اقر أو انكر) ولو قال لا اقر ولا انكر حبسه حتى يقرأ وينكر لانه ظالم بخراؤه الحبس در و كذا بالوزن السكوت بلا آفة عند الثاني خلاصة قال في البحر وبه أقيمت لسان الفتوى على قول الثاني فيما يتعلق بالتضامن ثم نقل عن البدائع الاشبه انه انكار فيستحلف در (قوله قضى عليه) بلاطاب المدعى در (قوله حلف القاضى المدعى عليه) قيد بتحليف القاضى لان المدعى عليه لو حلف بطالب المدعى يمينه بين يدي القاضى من غير استحلاف القاضى فهذا ليس بتحليف لان التحليف حق القاضى كذا في القنية ولو اصطحا على ان يحلف عند غير القاضى ويكون بريئا فهو باطل وكذا لو اصطحا ان المدعى لو حلف فالخصم ضامن للمال وحلف لم يضمن بحر وتنوير (قوله يطالبه) اعلم انه لا تحليف الا بعد المطالبة عندهما في جميع الدعاوى وعند أبي يوسف يستحلف بلاطاب في أربعة مواضع في الرد بالعيب يستحلف المشتري على عدم الرضا به والشفيع على عدم ابطاله الشفعة والمراد اذا طلبت فرض النفقة على زوجها الغائب تستحلف انه لم يترك لها شيئا ولا أعطاها النفقة والرابع المستحق يحلف بالله تعالى ما بعث واجمعوا على ان من ادعى ديناه على الميت يحلفه القاضى بلاطاب الوصى والوارث بحر وقوله بالله ما بعث فيه قصور والاولى ان يحلف بالله ما خرج عن ملكك ليشمل ما لو خرج عن ملكه بالبيع وغيره ثم اعلم ان المدعى عليه لا يجوز له الانكار مع علمه بالحق الا في دعوى العيب فان للبدائع انكاره ليقوم المشتري البيعة عليه فيتمكن من الرد على بائعه وفي الوصى اذا علم بالدين ذكرهما في بيوع النوازل شرنا ليلية عن الاشياء (قوله أى المدعى) أشار به الشارح الى ان اضافة الطلب الى الضمير من قبيل اضافة المصدر الى الفاعل بناء على ما ذكره حيث جعل الضمير للمدعى وهذا لا يتعين بل يحتمل عود الضمير للحلف وعليه فالاضافة من اضافة المصدر للفعل فيكون التقدير بطلب الحلف وحذف الفاعل للعلم به (قوله وان لم يطالبه لاحلاف عليه) لقوله عليه السلام لك يمينه فصار اليمين حقاله لاضافته اليه بلام التعليل وانما صار حقاله لان المنكر قصد اتوا حقه على زعمه بالا نكاره فكأنه الشارح من اتوا نفسه باليمين الكاذبة وهي الغموس ان كان كاذبا كما يزعم وهي اعظم من اتوا المال والاي حصل للحالف الثواب بذكر الله تعالى وهو صادق على وجه التعظيم زيلعى (قوله ولا تردعين على مدع مطلقا) أى سواء انكل الخصم او لم ينسكل (قوله وقال الشافعي الخ) لان يمين المدعى عليه محتملة ويمين المدعى غير محتملة بل هي دليل على ظهور صدق دعواه فيحكم بها ولنا قوله عليه السلام لو أعطى الناس بدعواهم لا دعى اناس دماء رجال وأمواهم لكن البيعة على المدعى واليمين على من انكر لان الالف واللام للاستغراق وليس وراءه شيء آخر حتى يكون على المدعى ولانه عليه الصلوة والسلام قسم بينهما والقسمة تنساق الشركة عيني وقوله ان الالف واللام للاستغراق لان لام التعريف تحمل على الاستغراق وتقدم على تعريف الحقيقة اذا لم يكن هناك معه ودوقوله ليس وراءه شيء آخر أى ليس وراء الجنس شيء آخر من افراد ذلك الجنس فيكون المعنى ان جميع الايمان على المنكرين فلوردين يمين على المدعى حلف قضى له والا لا

تختر عندهما الحاكم أو يثبت أمينا
ليسمع شهادة الشهود وعند حضرة
الرحى فاذا سمع يخبر القاضي بذلك
في قضي القاضي بأخبار امينه وحده
كذافي القيمة ومثله في الخانية (فان
تهدر) احضارها بان لم تكن حاضرة
(ذكر قيمتها) وقال الفقيه أبو الليث
يشترط مع بيان القيمة ذكر الذكورة
والانوثة وقال القاضي نفر الدين
وصاحب الذخيرة فيها وان كان
العين غائبا وادعى انه في يد المدعي
عليه فانكره ان بين المدعي قيمته
وصفته تسمع دعواه وتقبل بينته
وان لم يبين القيمة وقال غضبت مني
عين كذا ولا ادري انه هالك اوقام
ولا ادري انه كم كانت قيمته ذكر في
عامه الروايات انه تسمع دعواه (وان
ادعى عقارا ذكر حدوده) الاربعة
مطلقا سواء كان مشهورا أولا واليه
مال أبو حنيفة وهو ظاهر الرواية
وقيل ان كان مشهورا كدار الوليد
بالكوفة ودار الفضل بخاري
يكتفي بذكرها دون الحدود وهو
قولهما (وكفت ثلاثة) أي لو ذكر
ثلاثة من الحدود يكتفي بها خلافا
لنفر بخلاف ما اذا غلط في الرابعة
لا تصح الدعوى (و) ذكر (اسماء
اصحابها) وانسابهم (ولا بد من ذكر
المجد) أي ذكر جد صاحب المجد
(ان لم يكن) صاحبه (مشهورا) وان
كان مشهورا يكتفي بذكره (و) ذكر
(انه) أي العقار (في يده) أي في يد
المدعي عليه ولا يحتاج الى هذا القيد
في المنقول لانه مشاهد في اليد
(ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما)
بان ذكر المدعي ان العقار المدعي
في يد المدعي عليه وصدق المدعي عليه
في ذلك (بلى) تثبت اليد (بينه أو علم
قاض) في الصحيح قال بعض المشايخ

مؤنة كسك وزعفران وقيل ما اختلف سعره في البلدان ماله حمل ومؤنة لا ما تلقى بحر (قوله وان
كان مما يمسر ثقلها) كذا في بعض النسخ وفي بعضها وان كان مما يتعذر وهو الظاهر اذ الذي يقابل
الممكن انما هو المتعذر لا المتعسر حموي وأقول المراد بالمكن ما لا مؤنة في نقله لانه يمكن مطلقا ان لا يلزم
تسليمه الاحضار مع الامكان ولو في ماله حمل ومؤنة مع انه لا يلزمه وحيثما لم يتعذر بالتعسر انسب على
ان المراد بالتعذر هنا التعسر بان كان في نقله مؤنة وان قلت كما في الدر عن ابن الكمال (قوله كالرحى
والحشبة) وكذا اذا كان المدعي ودبعة لا يصير على احضارها لان لواجب فيها الخلية لانها (قوله
بان لم تكن حاضرة) صوابه بان لم تكن قائمة بهلا كما أوجبها حموي (قوله ذكر الذكورة والانوثة)
يعني في الحيوان واختاره في الاختيار وشرط الشهيد بيان السن أيضا در (قوله وصاحب الذخيرة
فيها) زاد فيها الدفع ما عساه ان يتوهم من عدم ذكره في الذخيرة بل في أولها آخره (قوله
وان لم يبين القيمة وقال غضبت مني الخ) واذا صح دعوى الغصب بلا بيان القيمة فلان يصح ذابن قيمة
الكل جملة فيما اذا ادعى اسيانا مختلفة الجنس والنوع والصفة وان لم يذكر قيمة كل على حدة بالطريق
الاولى وقيل في دعوى السرقة يشترط ذكر القيمة ليعلم كونها انصافا فاما في غيرها فلا يشترط وفي دعوى
الايداع لا بد من بيان مكانه سواء كان له حمل أولا وفي الغصب ان له حمل فلا بد من بيانه لمحمة الدعوى
والالا تخوير وشرحه (قوله ذكر في عامة الروايات الخ) قال في الكافي لان الانسان ربما لا يعرف قيمة
ماله فلو كلف بيان القيمة لتضرر به قال في الدرر وقاعدة صحة الدعوى مع هذه الجهالة الفاحشة توجه
اليمن على الخصم اذا أنكر والمجرب على البيان اذا أقر أو نكل عن ايمين فليتأمل فان كلام الكافي لا يكون
كافيا لاجد التحقيق انتهى أقول في هذا التحقيق نظر لما صرح به قاضيان عن شمس الأئمة الخوارزمي ان
الجهالة كما تمتع قبول البيينة تمتع الاستخلاف الا اذا تم القاضى وصى اليتيم او قيم الوقف انتهى وحيثما
لا يتم ما ذكره والمحق ان هذه الدعوى والبيينة تقبل في حق الحبس فيحبس المدعي عليه حتى يحضره
لتشهد البيينة على عينه فلو قال لا اقدر عليه حبس قدر ما لو قدر احضره ثم يقضى عليه بقيمه يعني بعد
المجرب على بيان القيمة وفي الخانية قدر الحبس شهرين حموي (قوله انه تسمع دعواه) فالجهالة في الدعوى
وفي الشهادة تمتع المحمة الا في الغصب والسرقة والرهن كما في الاشياء بغير هذا اللفظ وهذا يتأيد ما سبق عن
الدرر ولا يتم حيثما ذكره السيد الحموي في الرد عليه بكلام قاضيان (قوله وان ادعى عقارا) اعلم ان البناء
والنخل من المنقولات وانه لاشفعة فيها اذ ابيعا بلا عرصه فان بيعا معها اوجبت فيها متاعا ونخل غلط
بعض العصرين فجعل النخل من العقار بحر وقوله لاشفعة فيها اذ ابيعا بلا عرصه يحمل على ما ذالم
تكن الارض محتكرة والافال البناء بالارض المحتكرة تثبت فيه الشفعة لانه ماله من حق القرار التحق
بالعقار كما سيأتي في الشفعة (قوله ذكر حدوده) والمصر والنخلة والموضع وقيل ذكر النخلة والسوق
والسكة ليس بلزم وذكر المصر والقربة لازم شر بلائية (قوله سواء كان مشهورا اولا) الا اذا عرف
الشهود والدار بعينها فلا يحتاج الى ذكر حدودها تنوير كما لو ادعى ثمن العقار لانه دعوى الذين حقيقة در
عن البحر (قوله وكفت ثلاثة) لان لاكثر حكم الكل زيلعي (قوله بخلاف ما اذا غلط الخ) لانه
يختلف به المدعي ولا كذلك تركه ثم انما ثبت الغلط باقرار الشاهد در عن الفصولين ونظيره اذا ادعى
شراء بمن منقود فان الشهادة تقبل وان سبكتها وعان بيان جنس الثمن ولو ذكره واختلفت فوافيه
لم تقبل وكما يشترط ذكر الحدود في الدعوى يشترط في الشهادة لانه بها يصير معلوما للقاضي زيلعي (قوله
في الرابعة) صوابه في الرابع (قوله ولا تثبت اليد في العقار بتصادقهما) لان اليد فيه غير مشاهدة
ولعالم في يد غيرهما ما تواضع فيه لايكون لهما ذريعة الى أخذها بحكم الحاكم عيني (قوله بل بينة الخ)
لان المدعي عليه لا يكون خصما له اذا كان العقار في يده فلا بد من اثباته زيلعي وهذا اذا ادعى
ملكه مطلقا ما في دعوى الغصب ودعوى الشراء من ذي اليد فلا يفتقر للبيينة لان دعوى الفعل كما تصح

فاذا تركه لا سبيل عليه عيني (قوله أي يجبر على الخصومة) ظاهره ان الخيار للمدعي في تعيين القاضي
 لو في البلدة قاضيان الا ان المفتي به ان الخيار للمدعي عليه وهو مذهب محمد بن جرير عن البرازية وفي الخانية
 لو كان في البلدة قاضيان كل واحد منهما في محل على حدة فوقع الخصومة بين رجلين أحدهما في محلة
 والاخر في محلة اخرى والمدعي يريد ان يخاصمه الى قاضي محلته والاخر بأبي ذلك اختلف فيها أبو يوسف
 ومحمد والصحیح ان العبرة لمكان المدعي عليه وكذا لو كان أحدهما من أهل العسكرة والاخر من أهل البلد
 فأراد العسكرة ان يخاصمه الى قاضي العسكرة فهو على هذا وعبار البرازية قاضيان في مصر طلب كل
 واحد منهما ان يذهب الى قاض فالخيار للمدعي عليه عند محمد وعليه الفتوى قال في البحر وهو باطلاقة
 شامل لما اذا أراد المدعي قاضي محلة المدعي عليه والمدعي عليه بالعكس وما اذا تعددت القضاة من
 المذاهب الاربعة وكثروا كفي القاهرة فأراد المدعي قاضيا شافعيًا مثلاً والاخر مالكيًا مثلاً ولم يكونا من
 محلتهما فان الخيار للمدعي عليه وهذا هو الظاهر وقد أفتيت مرارا كثيرة انتهى ورده العلامة المقدسي بأنه
 غير صحيح أما ولان النسخ المشهورة من البرازية ليست على الاطلاق الذي ادعاه وبنى عليه فتواه بل
 على ما قيده من ان كلام المتداعيين يطلب المحاكمة عند قاضي محلته وعلى تقدير ان في نسخة منها
 اطلاقا فهو محمول على التقييد المصرح به في العمادية والخانية وغيرهما فان الذي ولاه خصه بتلك المدة
 أو بتلك المحلة وهذا قال في جامع الفصولين اختصم غريبان عند قاضي بلدة صح قضاؤه على سبيل التحكيم
 أقول ولا يحتاج الى هذا الا لان القضاة يفوض لهم الحكم على العموم في كل من هو في بلدهم أو قريتهم
 التي يتولون القضاء بها وهذا قال في الفصول العمادية بعد ذكر المسئلة مقيدة بما ذكرنا وكذا لو كان
 أحدهما من أهل العسكرة والاخر من أهل البلد فأراد العسكرة ان يخاصمه الى قاضي العسكرة فهو على
 هذا ولا ولاية للقاضي العسكرة على غير الجندي انتهى فهذا دليل واضح على ان الاعتبار هو الولاية فالسلطان
 لما ولي قاضيا ببلدة أو محكمة مخصوصة خصه بأهل تلك البلدة فليس له ان يحكم على غيرهم ومعلوم ان
 قاضي مصر لما ولي لم يخص حكمه بأهل مصر بل بمن هو فيها من مصري وشامي وحلبى وغيرهم فينبغي
 لتعويل على قول أبي يوسف لموافقته لتعريف المدعي والمدعي عليه وان ما ذكره المتأخرين عن العلامة زينا
 لوجه له حموى عن المقدسي (تمت) سئل قارى الهداية عن الدعوى بقطع النزاع بينه وبين غيره
 فأجاب لا يجبر المدعي على الدعوى لان الحق له انتهى قال في البحر ولا يعارضه ما نقلوه في الفتاوى من
 صحة الدعوى بدفع التعرض والفرق بينهما ما ظاهره فانه في الاول يدعى انه ان كان له شيء عليه يدعيه
 والا يشهد على نفسه بالبراء وفي الثاني يدعى انه يتعرض له في كذا بغير حق فيعالبه بدفع التعرض
 انتهى (قوله هذا صحيح) صوابه هذا فرق صحيح حموى (قوله علم جنسه وقدره) بالاجماع
 لان الغرض الزام المدعي عليه عند إقامة البينة والزام فيما لا يعلم جنسه وقدره قال في البحر وأشار
 باشتراط معلومية الجنس والتقدير الى انه لا بد من بيان الوزن في الموزونات ودعوى الجهول لا تصح
 الا في البراء وقال في البحر ويستثنى من فساد الدعوى بالجهول دعوى الرهن والغصب لما في الخانية
 اذا شهدوا انه رهن عنده ثوبا ولم يسموا الثوب ولم يعرفوا عينه جازت شهادتهم والقول للمرتن في أي ثوب
 كان وكذلك في الغصب اه قال والحاصل انه في دعوى الغصب والرهن لا يشترط بيان الجنس والقيمة
 في صحة الدعوى والشهادة ويكون القول في القيمة للغاصب والمرتن الخ (قوله والمدعي به خطأ) كذا
 في الكافي والمغرب وفي طلبية الطلبة ولا يقال مدعى فيه وبه وان كان تتكلم به المتفهمة لانه مشهور فهو
 خير من الصواب المجهول حموى وحينئذ يستغنى عما قيل من ان الادعاء يضمن معنى الاخبار فيعدي
 بالباء (قوله كلف احضارها) اطلقه وهو مقيد بما لا اجل له ولا مؤنة امامه حمل ومؤنة فانه لا يجبر على
 احضاره وتفسير الحمل والمؤنة كونه يعال بحمل الى مجلس القاضي باجر لا بحانا وقيل ما يمكن تحمله بيد
 واحدة فهو مما لا اجل له ولا مؤنة وقيل ما يحتاج في نقله الى مؤنة كبر وشعر مما له حمل لا ما يحتاج الى

أي يجبر على الخصومة اذا تركها هذا
 حد صحيح (ولا تصح الدعوى حتى
 يذكر) المدعي (شيئا علم جنسه)
 بأن قال حنيفة مثلا (وقدره) بان قال
 عشرة أقدرة مثلا (فان كان) المدعي
 (عينا) وهو المال والمدعي به خطأ
 (في يد المدعي عليه كلف) المدعي
 عليه (احضارها) الشير المدعي اليها
 بالدعوى وكذا في الشهادة
 والاستحلاف) أي يكلف الشهود
 عليه باحضار المدعي ليشير الشهود
 باداء الشهادة والقاضي عند
 الاستحلاف والمدعي عليه عند
 الحلف هذا اذا امكن احضار
 العين في مجلس القضاء كالثياب
 والعبيد

فلا يصح دعوى التوكيل على موكله الحاضر لا مكان عزله وعدم التناقص في الدعوى الا في الحرية والنسب كما اذا اقر بالملك لشخص ثم ادعى الشراء منه قبله لا بعده او مطلقا وذكر في منية المفتي ان الخصم شرط لقبول البيعة اذا اراد المدعى ان يأخذ من يدا الخصم الغائب شيئا أما اذا اراد ان يأخذ حقه من ثمن مال كان للغائب في يده لا يشترط حضرة الخصم فلا يحتاج القاضي الى نصب الوكيل انتهى هذا وقد قدمنا عن التنوير والدرر ان القضاء على الغائب ينفذ في اظهر الروايتين عن الامام وذكر في البحر انه اذا ادعى حقا في التركة وأثبتته بالبيعة فانه يحلف من غير خصم ومن ادعى انه دفع للبت دينه ينبغي ان يحلف احتياطاً وفي حاشية الاشياء عن المقدسي انه قال ولم أر ان هذا التحليف واجب أو مندوب اه قال شيخنا وقد سألتني بعض الموالى بحضرة جمع حنيفة انه لو حلف المدعى انه ما استوفى دينه ولا بعضه ولا احتال به فنكل ايقضى عليه بالاستيفاء بنكوله فقلت نعم فأورد بعض المحاضرين انه ليس هنا مدعى للاستيفاء فأجبت انه مدعى عليه في ضمن دعواه ووقوله ولم أر ان هذا التحليف الخ جزم ذلك المورد بوجود اليمين أخذاً من قولهم ان اخبار المجتهد بمنزلة اخبار الشرع وهو لا وجوب الا لصارف قلت له غير مسلم اذا صارف قوله عليه السلام البيعة على المدعى واليمين على من أنكر فاستقام قول الشيخ المقدسي لم أر قال شيخنا ثم رايت بحمد الله تعالى في البحر عن اللؤلؤ الجنية ان تحليف المدعى مع اقامته البرهان فيما ذكر ونحوها مثل حقوق الله تعالى من غير دعوى انتهى وقوله فأجبت انه مدعى عليه في ضمن دعواه لان الشخص الواحد قد يكون مدعياً من وجه مدعى عليه من وجه آخر الا ترى الى قول القهستاني بعد قول المتن والمدعى عليه من يجبر على الخصومة حيث قال فلا يشكك بوصى اليتيم فانه مدعى عليه بمعنى اذا أجبره القاضي على الخصومة لليتيم انتهى وقوله اذا صارف قوله عليه السلام البيعة على المدعى واليمين على من أنكر يعني والمنكر هنا يمكن مدعى عليه صريحاً وان كان مدعى عليه ضمناً (قوله مجلس القضاء) فيه مناقشة فان شرط الشيء خارج عن ذلك الشيء وحضور مجلس القاضي مأخوذ في مفهوم الدعوى حيث عرفها في الدرر بانها مطالبة بحق عند من له الخلاص شيخنا عن الوانى وأما على التعريف الذي ذكره في الكنز فلا ترد هذه المناقشة (قوله وحكها وجوب الجواب) فلو سكت كان انكاراً فتمتع البيعة عليه الا انه يكون آخرس در عن الاختيار قال في البحر وزاد ان يلغى وجوب الحضور على الخصم وفيه نظر لان حضوره شرطها كما قدمناه فكيف يكون وجوبه حكماً المتأخر عنها انتهى واقول عبارة ان يلغى وحكها وجوب الجواب على الخصم اذا سمحت ويترتب على صحتها وجوب احضار الخصم والمطالبة بالجواب بلا ونعم واقامة البيعة أو اليمين اذا أنكر انتهى فليس في كلام ان يلغى ما يفيدانه جعل وجوب الحضور حكماً وغاية ما استفيد من كلامه ان القاضي لا يحضره يجبر بطلب المدعى بل بعد سماعه دعواه فان رآها صحيحة احضره لطلب الجواب والا فلا فتدبر وسببها تعلق البقاء المقدر بتعاطي المعاملات وشرعية اليست لذاتها كما في البحر عن العناية بل من حيث انقطاعها بالقضاء دفعا للفساد المنظمون ببقائها انتهى ودليلها الكتاب والسنة والاجماع وركنهما اضافة الحق الى نفسه عند النزاع لو اصابه كل على كذا واضافته الى من ناب المدعى منابه كوكيل ووصى تنوير وشرح (قوله والمدعى) اسم فاعل من ادعى يدعى وأصله متدعى لان ثلاثه دعى فتعمل الى باب الافتعال فصارت تدعى وقلت التاء والاولاد غمت الدال في الدال فصارت ادعى وكذلك في باقي التصرفات من المضارع والامر والمصدر وانما ابدلت التاء بالاولم بعكس لانها من المهموسة والدال من المجهورة فالاقوى لا يتحول الى الضعيف (تممة) لما كان قوله والمدعى الخ متناولاً لا لاغلب من المتنازعين فعلا احترز عنه في الدرر بقوله من المتنازعين قولاً ولما كان هذا متناولاً للمتنازعين في المباحث احترز عنه بقوله في الحق أى حق العبد انتهى قال شيخنا ابو فخر انه اذا تضاربا وكان الظاهر احدهما فانه يطلق عليه مدع مع انه اذا ترك لا يترك فاحتاج الى انجازه بقوله من المتنازعين قولاً انتهى (قوله أى لا يجبر على الخصومة اذا تركها) لان حق الطلب له

مجلس القضاء وحكها وجوب الجواب على المدعى عليه (والمدعى من اذا ترك ترك) أى لا يجبر على الخصومة اذا تركها (والمدعى عليه بخلافه)

وحوقه مرتدا ان المراد منه حكم الحاكم بحماقه فاذا حكم به بطالت الوكالة بالاجماع وأما قبل ذلك فموقوفه عنده وعندهم انا فذة فيحمل ما ذكره في الدر على ما اذا صدر ذلك من الوكيل قبل حكم الحاكم بحماقه (قوله أي اذا وكل رجلا بشئ ثم تصرف بنفسه الخ) من هنا أتى شيخنا حين سئل عن امرأة وكلت شخصا في الخصومة فاصطلحت مع زوجها بانه انعزل عن الوكالة لبعجزه عن التصرف الخ (قوله بطلت الوكالة) وتعود لو عاد اليه قديم ملكه كما لو كان وكيل بالبيع فباع بنفسه فرد عليه بخيار شرطا ورؤية مطلقا أو لفاساد بيع وكذا لو رد عليه بخيار عيب بقضاء أو ما لو رد عليه بالاقالة أو بخيار العيب بالرضى لا تعود لانه في الاول عاد اليه قديم ملكه بالفسخ فتعود الوكالة بخلاف الثاني لانه رد بما لا يكون فمخاف كان بيعا في حق ثالث والوكيل ثالثهما والوكالة تتعلق بالملك الاول وهذا ملك جديد (تتمه) باع الموكل والوكيل معا ولم يعلم السابق فبيع الموكل أولى عند محمد وعند أبي يوسف يشتركان ويخيران (تكميل) باع الموكل العبد الموكل ببيعه فلم يعلم الوكيل بذلك فباعه الوكيل أيضا وقبض الثمن فهلك في يده ومات العبد قبل التسليم ورجع المشتري على الوكيل رجوع الوكيل على الموكل وكذا لو دبره الموكل أو اعتقه الموكل قبل بيع الوكيل أو استحق أو كان حرا الاصل لانه صار معزولا من جهة الموكل ولو مات الموكل أو جن يعني قبل بيع الوكيل لعدم علمه بموت الموكل وجنونه لم يرجع لعدم الغرور والوكيل يقبض الدين لو قبضه وهلك في يده بعدما وهبه الموكل للمديون ولم يعلم الوكيل لم يضمن بجرع البدائع

أي اذا وكل رجلا بشئ ثم تصرف بنفسه فبما وكل به بطالت الوكالة * (كتاب الدعوى) *
 (هي اضافة الشيء الى نفسه حالة المنازعة) وشرط جوازها

* (كتاب الدعوى) *

لا يخفى مناسبتها للوكالة بالخصومة در لان الوكيل بالخصومة يحتاج اليها والدعوى اسم وليس بمصدر والفعل ادعى افتعل والمصدر ادعاء فتعمال والفعل التأييد فلاتنون وتجمع على دعاوى بكسر الواو على الاصل وبتحتها محذوفة على ألف التأييد قيل الفتح أولى وقيل الكسر وقيل هماساؤه ومثله الفتوى وانما وى بجرع عن المصباح وما في الكافي والعيني من انه بالفتح لا غير تعبه عزمي بقوله ومن صححه بالفتح والكسر ابن الشيخنة في شرح الوهبانية (قوله هي اضافة الشيء الى نفسه الخ) هذا في الشرع وفي اللغة عبارة عن اضافة الشيء الى نفسه الخ مطلقا غير تقييد بمنازعة ومسالمة زيلعي فلو قال ليس لي هذا الشيء وليس هناك منازع لا يصح نفيه فلو ادعاه بعد ذلك لنفسه صح وان كان ثمة منازع فهو اقرار بالملك للمنازع فلو ادعاه بعد لنفسه لا يصح وعلى رواية الاصل لا يكون اقرار بالملك له بجرع عن البرازية قال والتعريف المذكور في الكتاب خاص بدعوى الايمان والديون فخرج عنه دعوى ايفاء الدين والابراء منه ورده العلامة المقدسي بان هذا انما يكون من جانب المدعى عليه لدفع الدعوى وايضا اذا علم أن الديون تقضى بامثالها فالإيفاء دعوى دين والابراء تملك معنى انتهى وما في البحر من قوله ولم ارشأ شرط لفظ مخصوص للدعوى وينبغي اشتراط ما يدل على الجزم والتحقق فلو قال اشك او اظن لم تصح الدعوى انتهى غير محتاج اليه ما سياتي في المتن من انه لا بد أن يقول واطالبه جوى عن المقدسي (قوله وشرط جوازها) أي محتمل بمجلس القضاء وحضور الخصم فلا يقضى على غائب وهل يحضر بمجرد الدعوى ان بالمصر أو بحيث يثبت بنزله نعم والافتى يبرهن او يحلف منية ومن الشروط عقل المدعى والمدعى عليه ومعلومية المدعى وكونه مما يحتمل الثبوت فدعوى ما يستحيل وجوده باطالة كقوله لمعروف النسب او لمن لا يولد مثله هذا الخي وكدعوى فقير او الاغنيمة على غني انه غصبها على ما استظهره في البحر قال في الدر وبه خزم ابن الفرس في الفواكه البدرية وكونها بالسان المدعى فلا تصح بالسان وكيه الا برضى خصمه عند الامام اذا لم يكن به عذرو في البحر عن خزانه المقتنين لو كان المدعى عاجزا عن الدعوى عن ظهر قلب فكتب دعواه في صحيفة وادعى تسمع انتهى فاسبق من انه اذا عجز عن البيان يقبل منه التوكيل ولا يتوقف على رضی خصمه بالاتفاق يحمل على ما اذا عجز عن البيان حتى من الصحيفة وكونها ملزمة

يسقط به الملوحة عيني (قوله حول كامل) اسقوط جميع العبادات به حتى ازكاة فقدر به احتسابا
لان استمراره حول مع اختلاف فصوله آية استحكامه أمامادون الحول فلا يمنع وجوب الزكاة فلا يكون
في معنى الموت زبلي ويحجر (قوله ومحرقه) أي الحكم بلحوق أحدهما ما قبل الحكم فوقفه عند
الامام ونافذة عندهما ولا تبطل وكالة المرأة بارتدادها لم يحكم بلحاقتها لان ردتها لا تؤثر في عقودها
الا اذا وكلته بالتزويج ثم ارتدت تبطل لانها لا تملكه بنفسها واذا بطلت بالحق من احدهما لا تعود
بعوده مسلم على المذهب ومقتضاه انه لو افاق بعد جنونه مطبقا لا تعود بحجر وقوله ولا تبطل وكالة المرأة
بارتدادها لم يحكم بلحاقتها يقتضي بطلان وكالة الرجل بالردة ولا يتوقف على الحكم بلحاقتها فينأى ما نقله
هو قوله عن ايضاح الاصلاح حيث قال والمراد بلحاقتها بثبوتها بحكم الحكم وفيه عن التجنيس رجل غاب
وجعل داره في يد رجل ليعمرها فدفعت اليه مالا ليحفظه ثم فقد الدافع فله ان يحفظ وليس له ان يعمر الدار
الا باذن الحاكم لانه لعنه قد مات ولا يكون الرجل وصيا للمفقود حتى يحكم بموته انتهى قال وهذا علم ان
الوكالة تبطل بفقد الموكل في حق التصرف لا الحفظ انتهى ورده العلامة المقدسي بان ظاهر ما في التجنيس
انه انما دفع المالك ليحفظه وحينئذ فلا يدل على ما استنبطه فلنقال ان يقول لو دفعه ليعمر منه كان له ذلك
وانما امتنع لعدم اذنه حموي (قوله واقتراق الشريكين) وان لم يعلم الوكيل به لانه عزل حكى فلا يشترط
له العلم زبلي وما في العيني من قوله ان لم يعلم الشريك به غير مناسب والمناسب وان لم يعلم الوكيل به
كذا بخط الشيخ شاهين (قوله وسواء وكل كلاهما ثالثا واحدهما) فان قلت فيه قصور لان كلام
المصنف صادق بشيئين الاول ان ينعزل كل منهما عن الوكالة التي تضمنها عقدا الشركة لان كل واحد
منهما وكيل عن صاحبه فينعزل بالافتراق الثاني ما اقتصر عليه الشارح من ان كلامهما أو احدهما وكل
من يتصرف في المال فاذا افتراقا انعزل هذا الوكيل في حق غير الموكل منهما ما لم يصرح بالاذن في
التوكيل قلت انما حمل الشارح كلام المصنف على الثاني مع ان احتماله للاول اقرب لان فيه اشكالا
من حيث انه لا يصح ان ينفرد احدهما بنفسه الشركة بدون علم صاحبه لانه عزل قصدي فكيف
يتصور ان ينفرد به بدون علمه قال الزبلي ويمكن ان يحمل على ما اذا هلك المالك لان واحدهما قبل
الشراء فان الشركة تبطل به وتبطل الوكالة التي كانت في ضمنها علم بذلك ولم يعلم بالانه عزل حكى
اذ لم تكن الوكالة مصرحاً بها عند عقد الشركة فان قلت هل يجوز الشركة بمنزلة الافتراق قلت فيه
اختلاف نقله السيد الحموي عن الولاوية ونصه بعد ان حكى الاختلاف في ان جود الوصاية هل يكون
رجوعا أم لا قال وعلى هذا الخلاف جود الوكالة من الوكيل أو الموكل وجود الشركة وجود الوديعة
من المودع وجود المتبائن وجود المستأجرين والمراد بالمستأجرين في كلامه المؤجر والمستأجر على طريق
التغليب (قوله وعجز موكله لومكاتبه وحجره لوماذونا) علم بذلك ولم يعلم هذا اذا كان وكيله في العقود
والمحسومات اما الوكيل في قضاء الدين واقضائه وقبض الوديعة فلا ينعزل بعجزه ولا يوجب ان
اعجز عن انشاء التصرف لاعن قضاء الدين واقضائه ولا تعود الوكالة بكتابة موكله ولو عزل المولى وكيل
العبد المأذون لم ينعزل زبلي (تتمة) سئلت عن ناظر وكل وكيل في أمر الوقف ثم عزله القاضي هل
ينعزل وكيله بعزله فأجبت أنه ينعزل أخذ من قولهم هنسا يشترط لدوامها ما يشترط لابتدائها بجر
(قوله وتصرفه بنفسه) اذا كان تصرفا بعجز الوكيل به عن الامتثال كما اذا وكله بطلاقها فطلقها هو ثلثا
او واحدة فانقضت عدتها ولو تزوجها بعد ذلك ليس للوكيل ان يطلقها التحقق بعجز الموكل عن الايقاع
بانتقضاء العدة فكذلك الوكيل وانما يتمكن من الايقاع بعده بسبب جديد ولم يحصل ذلك للوكيل اماما
لا يعجز به كما اذا طلقها واحدة ولم تنقض عدتها فالوكيل ان يطلقها أخرى ولو ارتد الزوج او محق وقع طلاق
وكيله ما بقيت العدة در فان قلت كيف يملك الوكيل ايقاع الطلاق بعد التحاق الموكل بدار الحرب
ما بقيت العدة مع ما سبق في المتن من انه ينعزل بلحوقه مرتدا قلت ذكر الزبلي في شرح قول المصنف

حول كامل وهو الصحيح (ومحرقه)
حان كونه (مرتدا واقتراق الشريكين)
أي وتبطل الوكالة بفسخها
الشركة مطلقا سواء كانت الشركة
مفاوضة أو عنانا وسواء وكل كلاهما
ثالثا أو احدهما (وعجز موكله) عن
بدل الكتابة (لو) كان الموكل
مكاتبيا وحجره لوماذونا وتصرفه
بنفسه

به أى بالشرط به يفتى ويثبت بمشاهدة وكاتبه وارساله رسولا لم يبرأ عذلا او غيره حرا وعبد اصغيرا
او كبير اصدده او كذبه اذا قال الرسول ارسلنى اليك لا بلغك عزله اياك ولو اخبره فضولى فلا بد من احد
شطرى الشهادة ومتى صدقه قبل ولو فاسقا اتفقا تنوير وشرحه (قوله اى بالعزل) اعلم ان للموكل عزله
اى وقت شاء الا اذا تعلق بها حق الغير بان وكه بالخصوصة بالتماس من الطالب عند غيبة المطلوب فانه
لا يملك عزله كالموكل بالشرط ويطع الزهن سواء كانت مشروطة في الرهن او بعده على الاصح فلو عزل
العدل نفسه بحضور المرتهن ان رضى به صح والا بخلاف ما اذا كان المطلوب حاضرا او كانت من غير
التماس الطالب ولذا قالوا اذا وكل الزوج وكما يطلاق زوجته بالتماسها تم غاب لا يملك عزله وفي الصحيح
له عزله لان المرأة لاحق لها في الطلاق وعلى هذا قالوا وقال الموكل للموكل كلما عزلت بك فانت وكىلى لا يملك
عزله لانه كلما عزله تجدد الوكالة وقيل ينعزل بقوله كلما وكلت فانت معزول والحجيم اذا اراد عزله و اراد
ان لا تنعقد الوكالة بعد لعزل ان يقول رجعت عن المعاملة وعزلتك عن المنجزة لان ما لا يكون لازما
يصح الرجوع عنه والوكالة منه زيلعى ثم اعلم انه لو قال كلما وكلت فانت معزول لم يصح والفرق ان
التوكيل يصح تعليقه بالشرط والعزل لا فاذا وكله لم ينعزل بمجرد الصغرى والصرفية واعلم ان الوكالة
المعلقة هي الحاصلة بقوله كلما عزلت فانت وكىلى والمنجزة هي الحاصلة بقوله وكلت بكدا قبل صدور
المعلقة كذا بخط شيخنا وقد سماها صاحب الدرر حيز ذكر ان المنجزة هي الحاصلة من كذا قال العلامة عزمى
وهو سهو وقع من قلم الناسخ لان المرأة لاحق لها في الطلاق (قوله فان لم يبلغه العزل الخ) هذا اذا كان
عالم بالوكالة فلو وكله ولم يعلم بها فله عزله وان لم يعلم بمجرد عن البرازيد قال وقيد بالوكيل لان عزل
الرسول يصح بلا علمه انتهى وقول الموكل بعد القبول بحضور الموكل الغيت توكيلى او انا برى من الوكالة
ليس بعزل بمجرد الموكل الا ان يقول والله لا اوكلك بشئ فقد عرفت تهاونك فانه عزل تنوير واستدرك
عليه في الدرر بما في الزيلعى من الوصايا من ان يجوز عزله قال وحمله المصنف على ما اذا وافقه الوكيل على
الترك لكن أثبت القهستاني اختلاف الرواية وعلمه بان جوده ما عدا النهكاح فسخ ثم قال وفي رواية
لم ينعزل بمجرد انتهى قلت فعلى هذا كلام الزيلعى قد اختلف لتصرفه هنا بان الجود ليس بعزل
ونصه ولو مجرد الموكل لو كالة فقال لم اوكله لم يكن ذلك عزلا ثم رأيت بخط السيد الحموى عن الولوالجية
صحح ان الجود يكون رجوعا قال وعليه الفتوى بعد ان حكى اختلاف الرواية فيما اذا جحد الوصاية هل
يكون رجوعا ام لا (قوله وقال الشافعي ينعزل) لان الموكل بالعزل يسقط حق نفسه فينفرد به ولنا
ان في انزاله اضرار اياه لانه قد يتصرف بعد العزل قبل ان يبلغه فيلزمه الضمان والضرر مرد فوع شرعا
بخلاف الاعناق والطلاق والعزل المحكى لان العزل فيه حكمى لضرورة عدم المحل زيلعى (قوله
وموت أحدهما) الا الوكالة اللازمة اذا وكل الراهن العدل أو المرتهن ببيع الرهن عند حلول الاجل
فلا ينعزل بالعزل ولا بموت الموكل وحنونه كالموكل بالامر باليد والوكيل ببيع الوفاء لا ينعزل بموت
الموكل بخلاف الوكيل بالخصوصة أو الطلاق تنوير وشرحه قال والحاصل كما في الجحرا ان الوكالة ببيع
الرهن لا تبطل بالعزل حقيقةا أو حكما ولا بالخروج عن الاهلية بجنون وردة وفيما عداها من اللازمة
لا تبطل بالحقيقة بل بالحكمى وبالخروج عن الاهلية قلت فاطلاق الدرر فيه نظرا انتهى (قوله اى جنون
أحدهما) احسن من جعل العيني الضمير في الجنون والحق لو كىلى فيه من القصور (قوله مطبقا)
بكسر الباء والعامية تفصح الباء على معنى اطبق الله عليه الجنون وعلى هذا فالاصل مطبق عليه فخذفت
الصلة تخفيفا ويكون الفعل مما استعمل لازما ومتعديا بجرع من المصباح (قوله اى مستوعبا) وقيل دائما
كذا قيل وأقول قال في البحر المطبق اى الدائم كذا في النهاية والبنية تزداد في البنية وقيل مستوعبا
(قوله شهر) اعتبارا بما يسقط به الصوم عني وبه يفتى شر نبالية عن المضمرات وكذا في القهستاني
والباقى وجعله قاضيان قول ابي حنيفة وان عليه الفتوى (قوله وعنه اكثر من يوم وليلة) لانه

أى بالعزل فان لم يبلغه العزل لا ينعزل
وقال الشافعي ينعزل (وموت أحدهما
وجنونه) اى جنون أحدهما جنونا
(مطبعا) اى مستوعبا من قولهم
اطبق الغيم السماء اى استوعبها وحده
الجنون المطبق شهر عند ابي يوسف
وعنه اكثر من يوم وليلة وعند محمد

في العقد فحق القبض له اصالته فلوثبت على الغائب كان حكما على الغائب ابتداء وفي المسئلة السابقة هو
وكيل القبض فقط والدين لم يثبت بعقده جموي عن المقدسي (قوله لم يرد عليه الخ) بخلاف مسئلة الدين
لان التدارك يمكن هناك باسترداد ما قبضه الوكيل اذا ظهر الخطأ عند نكوله ولا يمكن ذلك في العيب
لان القضاء بالفسخ نافذ ظاهر او باطناء عند أي حنيقة فيصح القضاء ويلزم ولا يستخاف المشتري بعد
ذلك لانه لا يفيد اذ لا يجوز فسخ القضاء وفي مسئلة الدين ليس فيه قضاء وانما فيه الامر بالتسليم فاذا ظهر
الخطأ فيه امكن نزعه منه ودفعه الى الغريم من غير نقص زيلعي فلوردها الوكيل على البائع بالعيب
فحضر الموكل وصدقه على الرضا كانت له لا البائع اتفاقا في الاصح لان القضاء لا عن دليل بل للجهل
بالرضا ثم ظهر خلافه فلا ينفذ باطناء تنوير وشرحه عن النهاية (قوله يتحد الجواب في الفصلين) لان
التدارك يمكن لبطان القضاء لان القضاء بالخطأ لا ينفذ الا ظاهر اعندهما فامكن التدارك فيهما
(قوله وقيل الاصح عند أبي يوسف انه يؤخر في الفصلين) لان مذهبه ان القاضي لا يرد بالعيب على البائع
مالم يستخلف المشتري بالله ما رضيت به هذا العيب وان لم يدع البائع الرضا فلا بد من حضور المشتري
وحلفه زيلعي (قوله لينفقها على اهله) او بنائه او قضاء دينه او للشراء او للتصدق عن زكاته كذا
اطلقه في التنوير وشرحه وفصل في البحر في مسئلة التوكيل بالشراء ونصه عن الخلاصة والوكيل بالشراء
اذا اشترى ما امر به ثم انفق الدراهم بعد ما سلم الى الامر ثم نفذ البائع غيرها جاز ثم نقل عن النزازية ان
التفصيل هو المختار واما الوكيل ببيع الدينار اذا امسك الدينار وبيع ديناره لا يصح عزاه في البحر الى
الخلاصة (قوله فانفق عليهم عشرة من عنده) هذا اذا كانت عشرة الدافع فائمة وقت الانفاق وكان
يضيف العقد اليها او يطلق اما اذا كانت مستهلكة او اضاف العقد الى عشرة نفسه يصير مشتريا لنفسه
متبرعا بالانفاق لان الدراهم تتعين في الو كالة بجرع عن النهاية قال ولو قال المصنف والوكيل بالانفاق
او القضاء او الشراء والتصدق اذا امسك المدفوع اليه ونفذ من ماله حال قيامه لا يكون متبرعا اذا
لم يصف الى غيره لكان اولي ولو انفق الوصي من ماله ومال اليتيم غائب فهو متطوع الا ان يشهد عليه انه
قرض او انه يرجع انتهى معزى الى جامع الفصولين واقول فيه مخالفة لمساى الدرر آخر الكتاب من
الوصايا حيث قال بعد كلام وكذا الوصي اذا اشترى كسوة للصغير واشترى ما يتفق عليهم من مال نفسه
فانه لا يكون متطوعا وكذا الوصي الخاوية مانسه فرق بين الوالد والوصي اذا ادى الثمن من مال نفسه
لا يحتاج الى الاشهاد والاب يحتاج لان الغالب من حال الوالد والدين انهم يقصدون الصلة والتبرع فيحتاج
الى الاشهاد وكذا الاب اذا قضى مهر امرأة ابنه ان لم يشهد لا يرجع وكذا الام اذا كانت وصية ان لم تشهد
عند اداء الثمن لا ترجع انتهى (قوله والقياس ان يكون متبرعا) لان الدراهم تتعين في الوكالة ولانه
خالفه وجه الاستحسان ان الوكيل بالانفاق وكييل بالشراء والوكيل بالشراء يملك النقد من مال نفسه
لانه لا يستحب مال الامر في كل مكان ويتفق له ما امر به من غير قصد فيشترى به فلم يكن متبرعا تحقيقا
لتصدا الامر ونفيا للخرج عن المأمورين جموي

لم يرد (الامة عليه) أي على البائع
(حتى يخلف المشتري) انه لم يرض
بالعيب وعند أبي يوسف ومحمد يتعد
المجواب في الفصولين أي فصل الرد
بالعيب وفصل الدين ولا يؤخر القضاء
برد الجارية وقيل الاصح عند أبي
يوسف انه يؤخر في الفصلين (ومن
دفع الى رجل عشرة لينفقها على اهله
فانفق عليهم عشرة من عنده فالعشرة
بالعشرة) والقياس أن يكون متبرعا
فيجب عليه رد ما قبض*
(باب عزل الوكيل)*
(وتبطل الوكالة بعزله ان علم) أي
الوكيل (به)

(باب عزل الوكيل)

(قوله وتبطل الوكالة بعزله) لانها من العقود الغير اللازمة كالعارية ولهذا لا يدخلها خيار شرط ولا يصح
الحكم بها مقصودا وانما يصح في ضمن دعوى صححة على غريم وبيانه في الدرر قبيل هذا الباب ويتفرع
على عدم لزوم الوكالة من الجانبين ما ذكره في التنوير وشرحه حيث قال فلا وكييل اي بالخصوصية وشراء
العين لا الوكيل بتكاح وطلاق وعتاق وبيع ماله وشراء شيء بغير عينه كما في الاشياء عزل نفسه بشرط
علم الموكل كما يشترط علم السلطان بعزل قاض وأمر بنفسهما (قوله ان علم به) ولو قبل وجود الشرط في المعلق

قال الاب للختن عند اخذ مهر بنته آخذ منك على اني ابرأتك من مهر بنتي فان اخذته البنت ثانيا رجع
 الختن على الاب فكذا هذا تنوير وشرحه عن البرازية واعلم ان معنى قوله الا اذا ضمنه أى ضمنه المأخوذ
 ثانيا فيصح ضمناه حينئذ لانه مضاف الى سبب الوجوب وهو كقوله ما غصبك فلان فعلى واماما أخذه
 الوكيل فلا يصح ضمناه لانه امانة في يده لتصادقهما على انه وكيل والامانات لا تصح الكفالة بها على مامر
 شيخنا (قوله اولم يصدقه) معضوف على ضمنه أى اذا لم يصدق فانه يرجع عليه لانه انما دفع له على رجاء
 الاجازة فاذا انقطع رجاءه يرجع عليه وفي الوجود كله ليس له الاسترداد حتى يحضر الغائب لان المؤدى
 صار حقا للغائب اما ظاهرا او محتملا فصار كما اذا دفعه الى فضولى على رجاء الاجازة لم يملك الاسترداد
 لاحتمال الاجازة هداية وذكر في جامع الفصولين قولين في الاسترداد من الفضولى وكذا الواقم الغريم
 البيهية انه ليس بوكيل او على اقراره بذلك لم تقبل ولا يكون له حق الاسترداد ولو اراد استخلافه على ذلك
 لا يستخلف لان كل ذلك ينتج على دعوى صحيحة ولم توجد اذ يكونه ساعيا في نقض ما وجبه للغائب ولو اقام
 البيهية ان الطالب يجد الوكالة وأخذ منى المال تقبل بجر (قوله بان سكت او كذب) يشير به الى ان عدم
 التصديق لا يختص بالتكذيب بل يشمل السكوت (قوله فانما ضمن به) اى بالدين الذي يأخذه
 منك رب الدين ثانيا لورجع عليك ولا يصح جعل مرجع الضمير في كلام الشارح هو قوله بذلك المال لما
 قدمناه (قوله لم يؤمر بالدفع الخ) لانه اقرار بما لا غير بخلاف ما اذا ادعى انه وكيل بقبض الدين فصدق
 حيث يؤمر بالدفع لانه اقرار بما لا غير بخلاف ما اذا ادعى انه وكيل بقبض الدين فصدق
 لا يضمن ولو سلمها له فهلكت في يده وانكر المودع الوكالة يضمن المودع وله تحليفه انه ما دونه فان نكل
 برثت ذمته وان حلف ضمن ولا يرجع على الوكيل لان في زعمه ان مودع ظلم بتضمينه والمنظوم لا يظلم الا
 اذا ضمنه عند الدفع كما مر فلودع له ولم يصدق على الوكالة يرجع عليه مطلقا كانت العين موجودة او لا
 ولو كانت قائمة اخذها في كل الوجوه لانه ملكها بالضممان ولو اراد استردادها لم يملكه واختلفوا في الملتقط
 لو اقر بالملقطه فزجل هل يؤمر بالرفع اليه بجر عن الغيبة بقى ان يتمال قول المصنف لم يؤمر بالدفع اليه هو
 المشهور بخلافه لان الشحنة كمنى الدر ومنه يعلم ان ما راعاه السيد الخجوى من انه لا يؤمر بالدفع اليه اجماعا
 فيه نظر (قوله وتركتها ميراثا) لو قال وتركتها ميراثا او وصية له لم يكن اولى لان الموصى له منزل منزلة الوارث
 عند عدمه ولا بد من التلوم فيهما الاحتمال ان يكون له وارث آخر ولا بد في دعوى الوصية من قوله لم يترك
 وارثا والا لم يكن ذوليد ختمها والدين كلود بعة بل اولى ائنا الا بصاء فكلوكالة فليس لمودع الميت ومدونه
 الدفع الى مدعى الا بصاء ولو صدق اذ لا بيته ولا يبرأ بالدفع قبل ثبوت انه وصى ولو لا وصى فودع الى
 بعض الورثة يبرأ عن حصته خاصة بجر عن جامع الفصولين وقوله والدين كالود بعة يعنى اذا ادعى ان رب
 الدين مات وتركتها ميراثا وصدقه المدين أمر بالدفع اليه (قوله ولا وارث له غيره) لم يذكره صاحب الدرر
 وتعقبه عزمي زاده بانه اسقطه من لفظ السكافي ولا بد من ابراده انتهى (قوله وصدقه) قديده لانه لو انكر
 موته او قال لا ادري لا يؤمر بالتسليم اليه ما لم يتم البيهية بجر (قوله دفع اليه) لان ذلك قد زال بموته
 واتفق انه مال الوارث قال في البحر واطلق في دفعها الى الوارث وهو مقيد بما اذا لم يكن على الميت دين
 مستغرق بجر عن جامع الفصولين وكذا يضمن ان لم يكن مستغرقا ودفع الى الوارث بلا امر القاضى على
 ما استفاد من سياق كلام البحر معزى الى جامع الفصولين ايضا (قوله فادعى الغريم ان رب المال اخذه)
 او ابراه وادعى اقراره بانه ملكى كفى الدر فلوا بدل المصنف قوله ان رب المال اخذه بقوله ما يسقط
 حتى موكله كفى التنوير لكان اولى (قوله دفع المال) لان جوابه تضمن اقراره بالوكالة والدين ولم يثبت
 الا بقاء بجر ترد دعواه وله تحليف الموكل لا لوكيل لان النيابة لا تحترى في اليقين ولو برهن على الا بقاء قبل
 ذلك لو قيل بقبض الدين وكيل بالخصوصه بخلاف وكيل اجارة الدار وقبض الغله اذا ادعى بعض السكان انه
 يحل الاجرة لو كاه او برهن توقف حتى يحضر الغائب بجر عن جامع الفصولين والفرق ان هذا وكيل

اولم يصدقه) أى المديون الوكيل (على
 الوكالة) بان سكت او كذب (ودفعه)
 الغريم (اليه على ادعائه) ولفظ
 ضمنه مرعى بالتشديد ويجعل المديون
 بمعنى التشديد هو ان يجعل المديون
 بمعنى ضامنا للمستكن في ضمنه مستند
 الوكيل ضامنا للمستكن الى الوكيل
 الى المديون والبارز راجع الى الوكيل
 ومعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل
 ومعنى التخفيف هو ان يقول الوكيل
 لو رجع عليك رب الدين
 فانما يملك المال فانما ضمن به فاما مستكن
 مستند الى الوكيل والبارز الى المديون
 (ولو قال) رجل (انى وكيل بقبض
 الود بعة فصدقته) أى الوكيل (المودع
 فيما ادعاه) لم يؤمر بالدفع اليه وكذا
 (لو ادعى المودع بالدفع) (لو ادعى الشراء)
 لم يؤمر المودع بالدفع (لو ادعى الشراء)
 أى لو ادعى انه اشتري الود بعة من
 صاحبها (وصدقته) المودع فيما ادعى
 (ولو ادعى) رجل (ان المودع مات
 وتركتها ميراثا) ولا وارث له غيره
 (وصدقته) المودع (دفع) الود بعة (اليه)
 فان وكله بقبض ماله فادعى الغريم
 ان رب المال اخذته (دفع) الغريم
 (المال) الى الوكيل (واتبع) المديون
 (رب المال واستخلفه) أى المديون
 رب المال على اخذه واستخلفه (وان
 رب المال على اخذه واستخلفه) (وان
 وكله بعبق في أمة) أى ان وكله ببرد
 حارية بسبب عيب فيها (فادعى
 البائع رضى المشتري

نفسه فلو كان تمليكاً لم يك عزله الا ان يجاب بانه ليس بتمليك محض فان قلت اذا تكفل بما توكل بقبضه
صحت الكفالة وبطلت الوكالة فكان ينبغي ان لا يصح توكيل الكفيل بالمال وتبطل الكفالة قلت انما
صح تكفيل الوكيل لان الكفالة أقوى لكونها لازمة فكانت ناسخة بخلاف العكس كما في الزيلعي
لكن قوله فكانت ناسخة يقتضى كون الكفالة بعد الوكالة مع ان ذلك لا يتعين ففي التنوير الكفالة
بالمال مبطله للوكالة تقدمت الوكالة أو تأخرت (تمت) الرسول ووكيل الامام يبيع الغنائم والوكيل
بالتزويج يبيع ضمانهم لان كلامهم سفير ومعبر بخلاف وكيل البيع اذا ضمن الثمن للبايع عن المشتري حيث
لا يجوز لانه يصير عاملاً لنفسه كذا في الدرر فالجواب من الشرع لا في حيث استشكل احدى المسئلتين
بالاخرى فقال بعد قوله والوكيل بالبيع اذا ضمن الثمن الخ يشك عليه وكيل الامام يبيع الغنائم الخ ولم
يتنبه لما بين يديه من الفرق الذي ذكره في الدرر وهو ان الوكيل يبيع الغنائم سفير ومعبر فلا تلحقه عهدة
(قوله ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض دينه الخ) فلو قال له لا تقبضه الا جميعاً فقبضه الادرهما لم يجز
قبضه على الاخر لخالقته له فلم يصر وكيلاً وللا امر الرجوع على الغريم بكاه وكذا لا تقبضه دره مادون
درهم تنوير وشرحه (قوله امر بدفعه) المراد بامره جبره كما في البحر عن السراج لانه اقرار على نفسه اذ
الديون تقضى بائناً لها فيكون مقرابو جوب دفع ماله اليه حتى لو ادعى انه اوفى الدين الى الطالب لا يصدق
لانه لزمه الدفع الى الوكيل باقراره فلا يثبت الا يفاء بمجرد رد دعواه قال الزيلعي وفي المسئلة نوع اشكال
وهو ان التوكيل بقبض الدين توكيل بالاستقراض معنى لان الديون تقضى بائناً لها فاقبضه رب الدين
من المدين يصر مضموناً عليه وله على الغريم مثل ذلك فالتمتيا قصاصاً والتوكيل بالاستقراض لا يصح
والجواب ان التوكيل بقبض الدين رسالة بالاستقراض من حيث المعنى وليس بتوكيل بالاستقراض لانه
لا بد للوكيل بقبض الدين من اضافة القبض الى موكله كما لا بد للرسول من الاضافة الى المرسل والرسالة
بالاستقراض جائزة هكذا ذكره في النهاية وعزاه الى الذخيرة وهذا سؤال حسن والجواب غير مخلص على
قول ابي حنيفة فانه لو كان رسولا لما كان له ان يخاصم انتهى واجاب قاضي زاده بما حاصله ان هذا مسلم في
الرسول المحض وهناليس كذلك فاذا له المخاصمة وقول الزيلعي وفي المسئلة نوع اشكال الخ قال في البحر وقد
تقدم ان الوكيل بقبض الدين وكيل بالمبادلة والتملك فلا اشكال في صحة التوكيل به وبه سقط ما في الذخيرة
وقول الزيلعي وهذا سؤال حسن والجواب غير مخلص الخ غفلة عما قدمه (قوله فلا شيء على الغريم) جواب
قول المصنف فان حضر الغائب جوى (قوله والادفع اليه الخ) اذ لم يثبت الاستيفاء لانكاره الوكالة
والقول فيه قوله مع عينية فيفسد الاداء فلم يصر قبضه قبض الطالب في الدين في ذمة الغريم كما كان درر
وعزى زاده (قوله ورجع به الخ) لانه ملكه واقطع حق الطالب عنه اطلق في البقاء فشم البقاء
الحكي بان استهلكه الوكيل فانه باق ببقاء بدله ولهذا قال في الخلاصة وان استهلكه ضمن مثله فان ادعى
الوكيل هلاكه اودفعه الى الموكل حلفه على ذلك واذا مات الموكل وورثه غريمه او وهدبه له وهو قائم في يد
الوكيل اخذ منه في الوجوه كلها ان كان موجوداً وان كان هالكا ضمنه الا اذا صدقه على الوكالة بجره واذا
انكر الغريم الوكالة واقرب بالدين فالوكيل ان يحلفه بالله ما يعلم ان الطالب وكله فان نكل قضى عليه
بالمال للوكيل وعن ابي حنيفة انه لا يحلف لان حق التحليف بناء على انه خصم ولم يثبت بلا حجة عني وهو
بظاهره يقتضى ان عدم تحليفه رواية عن الامام وظاهر ما في البحر عن البرازية انه مذهبه (قوله لا يرجع)
لانه بتصديقه اعترف بانه محق في القبض وهو اى الغريم مظلوم في اخذ الرب الدين منه ثانياً والمظلوم
لا يظلم غيره درر وعزى زاده فان قلت يرد على هذا ان احد الابنين اذا صدق المدينون في دعواه الا يفاء
لميت وكذبه الاخر ورجع المكذب عليه بالنصف فان المدينون الرجوع على المصدق بالنصف ان كان
لميت تركه غير الدين مع انه في زعمه ان المكذب ظالم قلت اجيب بان الرجوع على المصدق لكونه اقر
على ابيه بالدين منح العفار (قوله الا اذا ضمنه) او قال له قبضت منك على انى ابرأتك من الدين فهو كالمو

(ومن ادعى انه وكيل الغائب في قبض
دينه فصدقه الغريم) اى المدينون
(امر بدفعه اليه فان حضر الغائب
فصدقه) اى صدق الغائب الوكيل
في دعوى الوكالة منه فلا شيء على
الغريم (والا) اى وان لم يصدقه
في ذلك (دفع اليه) اى الى رب المال
الغريم الدين (ثانياً ورجع) الغريم
به على الوكيل لو كان المدينون
(باقياً) في يده (وان ضاع) لا يرجع
(الا اذا ضمنه عند الدفع)

مالو كان وكيل المدعى او المدعى عليه كافي النهاية (قوله على موكله) بالتبض أو الابرأء ان كان من قبل المدعى أو بلزوم المسال ان كان من قبل المدعى عليه حموى (قوله بالخصوصة) قديمه بالاحترار عن الوكيل بغيرها كالوكيل بالصلح حيث لا يصح اقراره مطلقا (قوله الا انه يخرج عن الوكالة بهذا الاقرار) حتى لا يدفع اليه المسال وان برهن بعد ذلك على الوكالة لتناقض در عن الدرر انما يخرج عن الوكالة اذا اقيمت البيينة على اقراره في غير مجلس القضاء وقول الحموى رحمه الله في غير مجلس القضاء يتعلق بالاقرار لا بقوله اقيمت ووجه الحر وجع عن الوكالة بالاقرار على موكله في غير مجلس القضاى ان اقراره على الموكل يتضمن الاقرار على نفسه بانه ليس له ولاية بالخصوصة فيقبل في حق نفسه لاني حق الموكل كلاب ووصى اذا اقر بمال الصغير لغيره فانه يخرج عن الولاية في ذلك المسال زيلعي (قوله وقال أبو يوسف يصح اقراره الخ) لانه نائبه فيصح اقراره كاقارره ينقذ انما وجد ونه ما له وكييل بجواب الخصم بطريق الجواز والجواب المعتبر في الحكم هو الجواب في مجلس القضاى لاني غيره ولو استثنى الموكل بالخصوصة الاقرار فعن أبي يوسف لا يصح لانه يكون وكيل بالانكار فقط وهو لا يملك ذلك عينا فلا يصح التوكيل به وعن محمد انه فرق بين الطالب والمطلوب فتحججه في الطالب دون المطلوب ووجه ان الفرق ان الطالب لا يجبر على الخصوصة فله ان يوكل في شئ دون شئ على ما يختار والمطلوب يجبر عليها فلا يملك التوكيل بما فيه اضرار بالطالب وفي الدر عن البرازية اذا قال وكتبت بالخصوصة غير جائز الاقرار يصح التوكيل والاستثناء ولم يقيد به بالطالب فقط استثناء صحة استثناء الاقرار من التوكيل بالخصوصة سواء كان التوكيل من الطالب أو المطلوب وبه صرح الزيلعي وفتح في التنوير على صحة استثناء الاقرار فقال فلو اقر عنده اى القاضى لا يصح وخرج عن الوكالة فلا تصح خصوصته وعزاه شارحه الى الدرر وكما يصح استثناء الاقرار يصح التوكيل بالاقرار كما في التنوير فالحاصل انها على خمسة اوجه محرر عن الذخيرة الاول ان يوكل بالخصوصة فيصير وكيلها الثاني ان يستثنى الاقرار فيكون وكيلها بالانكار فقط الثالث عكسه فيصير وكيلها بالاقرار فقط في ظاهر الرواية لان الموكل ربما يضره الانكار بان كان المدعى به امانة ولو حدها الوكيل لا يصح دعوى الربعه ويصح قبله ففيه فائدة الرابع ان يوكله بالخصوصة جازر الاقرار فيكون وكيلها بالانكار الخامس ان يوكله بها غير جائز الاقرار ففيه اختلاف المتأخرين وفي الخلاصة ولو كان التوكيل بسؤال الخصم واستثنى الاقرار موصولا صح ومفصولا لا يصح ولو استثنى الاقرار والانكار فقبل لا يصح لعدم بقاء قدرته وقيل يصح بقاء السكوت محرر عن البرازية وفيه عن النهاية ويصح التوكيل بالاقرار ولا يصير به مقرا (قوله وهو القياس) لانه مأمور بالخصوصة عنه في مجلس القضاى وما أتى به من الاقرار جواب فلا يصح ولنا ان التوكيل صحيح فيدخل تحته ما يملكه الموكل وهو مطلق الجواب اقرارا كان أو انكارا فيملك الاقرار من حيث انه جواب لا من حيث انه اقرار والجواب يستحق في مجلس الحكم فيكون التوكيل محتمصا به فيقوم مقام الموكل في مجلس الحكم (قوله وبطل توكيل الكفيل بمال) فلو قبضه من المدين وهلك في يده لم يهلك على الطالب ولو ابرأه عن الكفالة لا تنقلب صحته لوقوعها باطلا ابتداء كالوكيل عن غائب فانه يتبع باطلا ثم اذا بلغه فأجاز له لم يجز وتقييد الكفالة بالمال للاحتراز عما لو كان كفيل بالنفس حيث يصح توكيله بالخصوصة لان الواحد يقوم بهما عني وزيلعي (قوله لا يكون وكيل في ذلك ابدا) كما لا يصح لو وركه بقبضه أى الذين من نفسه أو عبده لان الوكيل متى عمل لنفسه بطلت وكذا الوكيل المحتمل الحمل بقبضه من المحال عليه أو وركل المديون وكيل الطالب بالتبض لم يصح تنوير وشرحه ومثله في البحر عن الغنية ونصه وركه بقبض دينه على فلان فأخبر به المديون فوكله ببيع سلعة وايقاض الثمن الى رب الدين فباعها وأخذ الثمن وهلك يهلك من مال المديون لاستحالة ان يكون قاضيا ومقتضيا انتهى فان قيل يرد عليه توكيل المدين بابرأء نفسه فانه صحيح مع انه عامل لنفسه يحاب بانه تملك لا توكيل كافي قوله لا مرأه مطلق نفسك فانه تملك حتى تقيد بانجلاس لا توكيل لكن في الدر عن الاشباه له عزله قبل ابرأء

على موكله بالخصوصة (عند القاضى صح) اقراره عليه (والا) أى وان اقر في غير مجلس القضاء (لا) يصح اقراره عليه عندهما استئناسا الا أنه يخرج من الوكالة وقال أبو يوسف يصح اقراره عليه وان اقر في غير مجلس القضاء وقال زفر والشافعي لا يصح في الوجهين وهو قول أبي يوسف أولا وهو القياس (وبطل توكيل الكفيل بمال) أى لو كان رجلا على رجل مال فيكفيل بقبض المسال فوكل الطالب الكفيل لا يكون وكيل في ذلك ابدا

الخيانة في الوكلاء قالوا على العرف فلا يملك القرض (قوله لا يملك القرض) لظهور الخيانة في الوكلاء وقد يؤتمن على الخصومة من لا يؤتمن على المال ولأنه رضى بخصومته والقبض غيرها وكذا لا يملك القرض لا يملك الصلح اجماعا ورسول التقاضى يملك القرض لا الخصومة اجماعا بجر وارسلتك وكن رسولا عنى ارسال وامرنا بقبضه توكيل خلافا للزبلى ولا يملكهما أى الخصومة والقبض وكيل الملازمة كما لا يملك الخصومة وكيل الصلح تنوير وشرحه (قوله وعليه الفتوى) ولهذا اختاره في المتن تبعالا لاختيار السرخسى لكن في السراجية الفتوى على انه ينظر ان كان التوكيل بالتقاضى في بلدة العرف فيها بين التجاران المتقاضى هو الذى يقبض الدين كان التوكيل بالتقاضى وكيل بالقبض والا فلا واعتمده في البحر وأقره في الدر (قوله وعند علمنا الثلاثة يملك القرض) أى قبض العين والدين لان التوكيل بالشيء وكيل باتمامه واتمام الخصومة والتقاضى يكون بالقبض وما لم يقبض فالخصومة فائمة (قوله ولو وكيل يقبض الدين الخ) اعلم ان التوكيل يقبض الدين اذا قال قبضت وهلك عندى او دفعته الى الموكل وكذبه الموكل يصدق في حق ابراء المدين لانى حق الرجوع على الموكل بتقدير الاستحقاق حتى لو استحق انسان ما أقر الوكيل بقبضه وضمن المستحق التوكيل لا يرجع التوكيل على الموكل منية المفتى ولو وكاه بطلب كل حق له قبل فلان تقيد بما عليه يوم التوكيل ولا يدخل الحادث فيه كشيخ الاسلام انه اذا وكاه بقبض كل حق له على فلان يدخل القائم والحادث أيضا فليأمل عند الفتوى وفي المنتقى وكاه بقبض كل دين له يدخل الحادث أيضا كما لو وكاه بقبض غلته يقبض الغلة الحادثة أيضا بجر (قوله يملك الخصومة) ولا ينزل بموت المطلوب بجر (قوله عند أبي حنيفة) اعلم ان الخلاف بين الامام وصاحبيه في ان وكيل القرض يملك الخصومة او لا مقيد بما اذا كان وكيل الدائن اما اذا وكاه القاضى بقبض مال الغائب فلا يكون وكيل بالخصومة اتفاقا ثم نبهنا لانه عن شرح المجمع معز بالخيانة بخلاف وكيل القسمة والاخذ بالشفعة وان رجوع في الغيبة والرد بالعيب فانه يملكها مع القرض اتفاقا قدر (قوله حتى لو أقام المدعى عليه البيعة) وكذا اذا جحد الغريم وأقام الوكيل البيعة عليه تقبل زبلى (قوله وهو رواية عن أبي حنيفة) رواها الحسن عنه لان القرض رضاها ولا يبي حنيفة انه وكاه بالتملك لان الدينون تقضى بامثالها اذ قبض الدين نفسه لا يتصور الا انه جعل استيفاءه بين حقه من وجه فأشبهه الوكيل باخذ الشفعة بجر عن الهداية وفيه عر الذخيرة على قولها لا تقبل البيعة ابراءه وتقبل لغصمريد الوكيل حتى لا يتمكن من قبضه بل يوقف الامر الى حضور الغائب انتهى (قوله لا يملك الخصومة) اتفاقا لانه أمين محض حيث لا مبادلة لقبضه العين الموكل بها شيئا يشيره الى ما ذكره الزبلى في وجه الفرق بين الوكيل بقبض الدين والوكيل بقبض العين حيث يملك الوكيل بقبض الدين الخصومة عند أبي حنيفة فالوكيل بقبض الدين وكيل بالتملك لان المقبوض ليس بملك للموكل بل هو بدل حقه لان الدينون تقضى بامثالها لا باعيانها فان تصب خصما بخلاف الوكيل بقبض العين لكونه وكيل باستيفاء عين حقه فلم يكن وكيل بالامدالة فصار رسولا وأميننا محضا فلها لا ينتصب خصما انتهى (قوله فلويرهن ذواليد على الوكيل بالقبض ان الموكل باعه) لم تقبل بيئته الا في حق قصمريد الوكيل عن العين عيني (قوله وقف الامر حتى يحضر الغائب) وهو الموكل فاذا حضر امر الخصم باعادة البيعة على ما ادعى به لان البيعة قامت على نفس الحق وعلى قصمريد الوكيل خصم في حق اليد حسب فتقيد في حقه فتقصر يده عنه كما اذا أقام الخصم البيعة أن الموكل عزله عن الوكالة فانها تقبل في حق قصمريد عيني لاني حق ثبوت الغزل (قوله استحسانا) والقياس ان يدفع الى الوكيل لان البيعة قامت لاعلى خصم فلم تعتبر وجه الاستحسان انه خصم في قصم يده اتمامه مقام الموكل في القبض فتقصر يده بجر (قوله ولو أقر الوكيل الخ) اطلقه وهو مقيد بغير الحد والعقد كان التنوير وغيره فلا يصح اقرار الوكيل على موكاه بهما للشبهة وشمل املاقه

لا يملك القرض) وهو قول زفر وعليه الفتوى وعند علمنا الثلاثة يملك القرض (و) الوكيل (بقبض الدين) ملك الخصومة) عند أبي حنيفة حتى لو أقام المدعى عليه البيعة ان رب الدين استوفى منه أو أبرأه تقبل بيئته وقال لا يكون خصما وهو رواية عن أبي حنيفة (و) الوكيل (بقبض العين) لا يملك الخصومة (فلويرهن ذواليد على الوكيل بالقبض ان الموكل باعه) من ذى اليد (وقف الامر حتى يحضر الغائب) استحسانا أى اذا وكل رجل رجلا بقبض عبد له وغاب فاقام ذواليد البيعة انه اشتراه من الذى وكاه بالقبض لم تقبل بيئته في اثبات الشراء وتسمع هذه البيعة لدفع الخصومة فيوقف حتى يحضر الموكل (وكذا فيموقوف والعتاق) يعنى لو كان الطلاق بتقبل المرأة والمملوك من بلد الى بلد فاقامت المرأة بيئته على الطلاق أو المملوك على العتاق لا تقبل على اثبات الطلاق أو العتاق وتقبل في قصمريد الوكيل حتى يحضر الغائب (ولو أقر الوكيل بالخصومة) أى أن وكل وكيل بالخصومة فاقرو الوكيل

غيره فوكل الوكيل فأبرأ بحضرة الاول لم يصح ويزاد المحصومة وقضاء الدين فلا تكفي الحضرة
كافي شرح المجمع ويخالفه في المحصومة ما في الخانية الخ البحر ومنه يعلم ما في الدر من الايهام اذ ظاهر
كلامه يفيد الاكتفاء بالحضرة في غير المحصومة ايضا بالنسبة للخانية وليس كذلك (قوله اوباع اجنبي)
لم يقل عند للاحتراز عن الشراء فانه لا يتوقف بل يتفد على الاجنبي كما في السراج لكن لا يشمل
النكاح والكتابة والتخلع مع انها كالبيع بغير عن الخانية (قوله واشترى) لوقال واشترى لها بما لها لكان
أولى لانه اذا اشترى لها بما ل نفسه كان مشتريا لنفسه وعدم الجواز فيما اذا اشترى لها بما ل البحر عن المعراج
(قوله لم يجز) لان الرق والكفر يقطعان الولاية الا ترى ان العبد لا يملك النكاح نفسه فكيف يملك
النكاح غيره وكذا الكافر لا ولاية له على المسلم قال الله تعالى ولن يجعل الله للكافرين على المؤمنين
سبيلا (قوله والمرتد) يعني اذا زوج المرتد صغيرته الحرة المسلمة اوباع لها واشترى ومات على الردة
لم يجز تصرفه عليها حموي (قوله اذا مات على الردة) وقبل الموت تصرفه على ولده موقوف اجماعا
وان كان نافذ ما له عندهما بخلاف تزوجه بنفسه حيث لا يجوز وان أسلم بعد ذلك لان جواز النكاح
يعتمد الملة ولا ملة لم ترد فلا يتوقف اذ لا يجزئ في الحال لان شرط التوقف ان يكون له مجزئ في الحال
فصار نظير اعتاق الصبي وطلاقه وهبته حيث لا يتوقف على البلوغ اذ لا يجزئ في الحال ونكاح
أولاده الصغار له مجزئ في الحال وهو الولي والقاضي فيتوقف فان أسلم بعد فصح النكاح والابن يولي
وفي البحر عن خزنة المفتين الولاية في مال الصغير الى الاب ووصيه ثم وصي وصيه ثم الى ابى ثم الى
وصيه ثم الى القاضي ثم الى من نصبه القاضي وليس لوصي الام ولاية التصرف في شركة ادم مع حضرة
الاب او وصيه او وصي وصيه او الجذران لم يكن واحدا من ذكر فله الحفظ وبيع المنقول لا العتق الخ
ولا يشترى الا الطعام والكسوة لانهما من جملة حفظ الصغير عن الخانية وفي التنوير من كتاب المأذون
مانصه ووليه أبوه ثم وصيه ثم جدته ثم وصيه ثم القاضي او وصيه دون ادم او وصيه انتهى بقى ان يقال ظاهر
قوله في البحر وان لم يكن واحدا من ذكر فله الحفظ وبيع المنقول لا العتق لان العتق يملك ببيع العتق
حيث لم يكن وصى الام مع ان المصرح به انه ليس له ذلك الا المسوغ كان يكون الثمن ضعف القيمة او يكون
في يد منقلب او اشرف على الخراب او نحو ذلك من الاعذار التي ذكرها في الدر من كتاب الوصايا معزيا
للدرر والاشباه قلت المسئلة مختلف فيها في البحر عن خزنة المفتين يتنى على ما هو ظاهر الرواية من انه
اذا باع بمثل القيمة يجوز قال شمس الائمة الحلواني وهذا جواب السلف وما قدمناه معزيا للدرر والاشباه هو
جواب المتأخرين قال في الواقعات وبه يقتضى ومن الاعذار المسوغة للبيع ان يكون على الميت دين فيملكه
بقدر الدين اوله فتمت لصغير او وصية مرسله أى عطلة بان يقول ثلث مالي اوربعه وصية اوز اذ خرج
على غلته درر (تممة) الاب اذا باع عقار ابنه الصغير بمثل القيمة فان كان الاب محمودا عند الناس يجوز
وليس للابن نقضه بعد البلوغ بخلاف ما اذا كان فاسقا حيث يملك نقضه هو المختار شيخنا عن لواقعات

(أوباع اجنبي فاجاز الوكيل صح)
وقال زفر لا يصح وهو القياس وانما
قيد بحضرة لانه لو عقد حال غيبته
لم يجز الا ان يبلغه فيجيز (وان زوج
عبد او مكاتب أو كافر صغيرته الحرة
المسلمة اوباع لها واشترى لم يجز)
والكافر يتناول الذي والحري
والمستأمن والمرتد اذ مات على الردة
نعوذ بالله تعالى
* (باب الوكالة بالمحصومة والقبض)
لما كانت المحصومة مهيوجة شرعا
أخر باب الوكالة بالمحصومة (الوكيل
بالمحصومة) أى بآببات الدين ونحوه
(والتقاضي)

* (باب الوكالة بالمحصومة والقبض) *

(قوله أخر باب الوكالة بالمحصومة) لانكته تظهر لوضع الظاهر موضع المضمحل حموي (قوله ونحوه)
كالوديعة المضمومة والغصب حموي (قوله والتقاضي) أى الطلب اعلم ان الوكيل بالتقاضي يملك
القبض على اصل الرواية لانه في معناه وضع أى لغة يقال تقاضيت ديني وبديني واقتضيت منه حتى أى
أخذته الا ان العرف بخلافه لان الناس يفهمون من التقاضي المطالبة بالقبض والعرف قاض على
لوضع كذا قيل وفيه نظر لان الحقيقة مستعملة والجازمة معارف وهي أولى منه عند أبي حنيفة وأجيب
بان ذلك وجه لاصل الرواية ولا كلام فيه وانما الكلام في أن الفتوى على اصل الرواية أو على العرف لظهور

وبيعة) لوقال ورد عين لكان اولى فانه لا فرق بين رد الوديعة والعمارية والمغصوب والمبيع فاسد البحر
 عن الخلاصة (قوله ليس لكل واحد منهما ان يتقرر بالقبض) لان للموكل فيه غرضاً صحيحاً لان حفظ
 اثنين خير من - فقط واحد عيني ولم يعرج على ما صرح به الزبلي في التعليل بقوله لان اجتماعهما فيه
 ممكن ولعل وجهه ان الحكم لو كان معمولاً لا يمكن الاجتماع لم يجز لاحدهما الانفراد في التوكيل برد
 الوديعة (قوله صار ضمناً) أى كانه يلبى لانه قبض بغير اذن المالك اذ امره تناولهما مجتمعين لا منفردين
 فلم يكن مأموراً في حالة الانفراد بقبض شئ وما في البحر عن السراج من قوله فان قبض يبغي ان يضمن
 النصف لان كل واحد منهما مأمور بقبض النصف فلنذاك مع اذن صاحبه وأما في حال الانفراد فغير
 مأمور بقبض شئ منه فيه نظر لانه اذا قبض باذن صاحبه لا يلزمه الضمان أصلاً (قوله وقضاء دين)
 بخلاف اقتضائه وتسليم هبة لمعين بخلاف قبضها واعلم ان الوكيل بقضاء الدين من ماله او من مال موكله
 لا يجبر عليه اذ لم يكن للموكل على الوكيل دين كما بسطه العمادى ومغاده ان الوكيل يبيع معين من مال
 الموكل لو فاء دينه لا يجبر عليه كما لا يجبر الوكيل بخوطلاق ولو بطلمها على المعتمد وعتق وهبة من فلان وبيع
 منه لكونه متبرعاً الى مسائل اذا وكله برفع عين ثم غاب او يبيع رهن شرط فيه او بعده في الاصح
 او بخصوصه بطلب المدعى وغاب المدعى عليه اشباه خلاف لما افق به قارى الهداية قلت وظاهر الاشهاد ان
 الوكيل بالاجر يجبر تنوير وشرحه (تتمه) نقل شيخنا عن الحنافية من كتاب الوقف عن الاصل ان الوكيل
 بقضاء الدين اذا صرف مال الموكل في حاجة نفسه ثم قضى بماله نفسه دين الموكل يكون متبرعاً في قضاء
 دين الموكل انتهى (قوله ولا يوكل الا باذن) لانه رضى برأيه دون رأى غيره ولان المفوض اليه التصرف
 دون التوكيل به الا اذا قدر له ائمن فانه يجوز عده في غيبته بخلاف ما اذا وكل وكيلين وقد رلها الثمن
 حيث لا ينفرد احدهما لان تقديره لا يمنع استعمال رأى الآخر في نقصان الشراء والزيادة في البيع
 زبلي وكذا يستثنى من منع الوكيل من التوكيل ما لو كان وكيلاً برفع الزكاة بخلاف التوكيل بشراء
 الاضحية در عن الحنافية وكذا لو وكيل بقبض الدين ان يوكل من في عماله كما في التنوير والمراد منه عن
 ان يوكل فيما وكل فيه ليخرج التوكيل بحقوق العقد فيما ترجع الحقوق فيه الى الوكيل فله التوكيل
 بلا اذن لكونه اصيلاً في البحر وزبلي (قوله فيما وكل فيه) يشير الى ما قدمناه من ان له التوكيل
 في حقوق العقد وما وقع في عبارة بعضهم كالحوى من زيادة قوله حتى الموكل بغير مناسب وان كان صحيحاً
 في حد ذاته لسان الكلام مفروض فيما اذا وكل بدون الاذن ولا يتصور الا اذا كان الذي وكله الاول غير
 الموكل فاللائق حذف هذه الزيادة (قوله الا باذن) فاذا اذنه في التوكيل فوكل كان الثاني وكيلاً عن
 الموكل حتى لا يكون للاول عزله ولا يعزل بموته وينعزلان بموت الموكل وهو نظير استتلاف القاضى حيث
 لا يملكه الا باذن الخليفة ثم لا يعزل بعزل القاضى الاول ولا بموته وينعزلان بعزل الخليفة لهما لكن
 لا يعزلان بموته عيني والفرق ان الخليفة عامل للمسلمين فلا يعزل بموته الذي ولا هو اوله القاضى
 باذنه والموكل عامل لنفسه فيعزل وكيله بموته لبطان حقه زبلي (تتمه) وكل الوكيل بالقبض
 بلا اذن فدفعه له المديون فان وصل الى الوكيل الاول برئ والا فان وكل من في عماله برئ والا فان هلك
 المال في يد الثاني كان للغريم تضمينه وللتانى الرجوع على الوكيل الاول بحر عن الذخيرة (قوله
 او اعلم برأيك) فانه كالاذن في التوكيل الا في طلاق وعتاق لانهما ما يحلف به فلا يقوم غيره مقامه
 تنوير وشرحه عن القنية (قوله فعقد بحضرتيه) لان المقصود حضور رأيه وقد حصل وترجع الحقوق
 الى الثاني في الاصح لانه العاقد وقيل الى الاول لان الموكل رضى بلزوم العهدة للاول وظاهر كلامه
 الاكتفاء بحضرة وهو قول البعض والعمامة على أنه لا يتم اجازة الوكيل او الموكل وان حضرة الوكيل
 الاول لا تكفي كما في النهاية والسراج والحنافية قيدوا العقد احترازاً عن الطلاق والتناق لانهما يقبلان
 التعليق بالشرط فكان الموكل علقه بانفط الاول قال في البحر ويزاد البراءة عن الدين فاذا وكله بان يبرئ

ليس لكل واحد منهما ان ينفرد
 بالقبض واذا قبض بدون الآخر
 صار ضمناً كذا في النهاية (وقضاء
 دين ولا يوكل وكيلاً) فيما وكل به
 (الا باذن او باعجل برأيك) فحيث
 يجوز (فان وكل) الوكيل (بلا اذن
 الموكل فعقد) الوكيل الثاني
 (بحضرتيه) أى بحضرة الوكيل الاول

عن الذخيرة بخلاف ما اذا دعي رب المال المضاربة في نوع والمضارب في نوع آخر حيث يكون القول
 لرب المال لسقوط الاطلاق باتفاقهما ثم مطلق الامر بالبيع بقضيه نقدا او شيئا الى أجل متعارف
 عندهما والى أي أجل كان عنده بخلاف المضاربة حيث يتقيد بأجل متعارف بين التجار ز يلبي (قوله
 فتوى المال على الكفيل) أي بموت مفسدا والتوى مقصورا هلاك المال وبانه علم جوى (قوله لم يضمن
 الوكيل) لان حق الاستيفاء له لكونه أصميا في الحقوق بخلاف الوكيل بقبض الدين لانه يفعل
 نيابة وقد أنابه في قبض الدين دون الكفالة والارتسان والوكيل بالبيع يقبض اصالة ولهذا لا يملك
 الموكل حجره عنه هداية وهو مخالف لما في الخلاصة والبرازية من ان الوكيل بقبض الدين له أخذ الكفيل
 فيحمل كزوم الهداية على أخذ الكفيل بشرط براءة الاصيل فانها حوالة وهو لا يملكها بجر عن البرازية
 (قوله وقيل المراد من الكفالة هنا الحوالة الخ) عزاء انز يلبي الى النهاية وحكى ما ذكره الشارح من قوله
 وقيل بل الكفالة على حقيقتها فان التوى يتحقق فيها بان مات الكفيل الخ ثم قال وهذا كله ليس بشئ
 لان المراد توى يضاف الى أخذه الكفيل والتوى الذي ذكره أي صاحب النهاية غير مضاف الى أخذه
 الكفيل بدليل انه لو لا يأخذ الكفيل لتوى حقه بموت من عليه الدين وحمله على الحوالة فانه لان الدين
 لا يتوى فيها بموت المحال عليه بل يرجع به على المحيل وانما يتوى بموتها مفسدين كالكفالة والاوجه
 ان يقال المراد بالتوى توى يضاف الى أخذه الكفيل وذلك يحصل بالمرافعة الى حاكم يرى براءة الاصيل
 عن الدين بالكفالة ولا يرى ازجوع على الاصيل بموته مفسدا انتهى مثل ان يكون القاضي مالكا ويحكم
 به ثم يموت الكفيل مفسدا انتهى قال السيد الحموي فدعوى ان التوى لا يتحقق في الكفالة ممنوعة (قوله
 وذكر في الجامع الصغير المنهاجى التوى على الكفيل الخ) نظرفيه الحموي ولم يبين وجهه ووجهه ان
 التوى لا يتحقق بموت الكفيل مفسدا ازجوع الضال على الاصيل وانما يتحقق بموت الاصيل والمكفول
 عنه مفسدا اذ غاب المكفول عنه ولم يدبر موضعه شيخنا عن الحلبي (قوله ولا يتصرف احد الوكيلين الخ)
 لان الموكل رضى برأيهم ما لا يرى أحدهما ولو كان البديل معتدرا لان تقديره لا يمنع استعمال الرأي في الزيادة
 والنقصان وفي اختيار البائع والمستري وشمل اطلاقه ما اذا كان أحدهما حرا بالغا قلا والاخر عبدا
 او صبيا محجورا عليه وشمل ما اذا مات أحدهما او ذهب عقله لم يجز للاخر ان يتصرف وحده ز يلبي واعلم
 ان الوصاية والمضاربة والتعاضد والتولية على الوقف كالكافة فليس لأحدهما الافراد الا في مسألة شرط
 الواقف النظر او الاستبدال له مع فلان فان للواقف الافراد دون فلان تنوير وشرحه عن الاشياء
 (قوله الا في الخصومة) لان اجتماعهما عليها يؤدى الى الشعب والتشويش فيبشر أحدهما برأى الآخر
 حتى لو باشر بدون رأى الآخر لا يجوز عندنا عيني وليس في كلامه ما يعين انه يشترط حضور رأيه عند
 الخصومة لان ذلك ليس بشرط عندنا عنهم كذا ذكرنا ز يلبي وسيصرح به اشارح فيحمل كلامه على ما هو
 الاعم منه ومن كونه سابقا على الخصومة وان كان خلاف المتبادر منه والشعب بفتح الشين وسكون
 العين المجتمعتين هيجان الشريخنا عن المصباح والتماموس (قوله لا يشترط صاحبه الخ) بل
 يشترط رأيه فاذا انتهى الى القبض حتى يجتمعان در عن الجوهره لكن سيأتي ان الوكيل بالخصومة لا يملك
 القبض وبه يقتضى (قوله في دفعة واحدة) لاحاجة اليه بعد قوله بكلام واحد جوى (قوله كان لكل
 واحد الخ) لانه رضى برأى كل وقت توكيله فلا يتغير بعد ذلك بخلاف الوصيين على التعاقب حيث لا يجوز
 لأحدهما ان يتصرف في الاصح لان وجوب الوصية بالموت والوكالة تثبت حكمها بنفس التوكيل
 ز يلبي (قوله ان يكونا منجزين) أي والمرأة والعبد معنيين كما في التنوير فكل واحد منهما باطلاق واحدة غير
 عينها او بعقبة غير معنيين ز لم اجتماعهما كما في الدرر لانه يحتاج الى رأى (قوله لا يتفرد بالطلاق
 والعتاق) لان المعلق بشئين لا ينزل عند وجود أحدهما ز يلبي وكذا لو قال طلقاها جميعا ليس لأحدهما
 ان يطلقها وحده ولو قال طلقاها جميعا لا تطلقها أحدهما طلقا والاخر طلقا لا يقع عيني (قوله ورد

فتوى) المال (عليه) أي على الكفيل
 بان رفع الامر الى قاض برئ براءة
 الكفالة كما هو
 الاصيل بنفس
 براءة الاصيل
 مذهب مالك فيحكم
 براءة الاصيل
 فتوى المال على الكفيل (لم يضمن)
 الوكيل في صورتين وقيل المراد
 من الكفالة هنا الحوالة لان التوى
 لا يتحقق في الكفالة وقيل بل
 الكفالة على حقيقتها فان التوى
 يتحقق فيها بان مات الكفيل
 والمكفول عنه مفسدا وذكر في
 الجامع الصغير المنهاجى التوى على
 الكفيل بان يموت مفسدا كذا في
 النهاية (ولا يتصرف احد الوكيلين
 وحده الا في الخصومة) فانه لا يشترط
 حضرة صاحبه عند الجهور وقيل
 يشترط وهو قول زفر والشافعي
 واعلم ان هذا الحكم الذي ذكره
 فيما اذا وكلهما بكلام واحد في دفعة
 واحدة بان قال وكلتكم ببيع تمبدي
 هذا أو بجمع امرأتى اما اذا وكلهما
 بكلامين كان لكل واحد منهما
 ان يتفرد في التصرف كذا في النهاية
 (و) في (طلاق وعتاق بلا بدل) متعلق
 بهما وانما قيد به لانه لو شرطه ببدل
 لا يجوز ان يتصرف أحدهما وحده
 والمراد بالطلاق والعتاق أن يكونا
 منجزين بان قال طلقاها أو عتقاها
 اما لو قال طلقاها ان شئما أو قال
 أمرها بأيديكم لا يتفرد أحدهما
 بالطلاق والعتاق (و) في (ردو دعيه)
 قديده لانه اذا وكل رجلين بقبض
 الوديعة

كما يدل عليه قوله بخلاف الوكيل ببيع العبد عند أبي حنيفة اشح (قوله رده الوكيل على الأمر) لان
 البيئته حجة مطلقه والوكيل مضطر في النكول لعدم ممارسته المبيع فيلزم الأمر عني (قوله وكذا
 باقراره فيما لا يحدث) لان القاضي يعلم ان العيب كان في يد البائع فلم يكن قضاؤه مستندا الى الاقرار
 ولا الى البيئته والنكول فحاصله ان العيب لا يخلو اما ان لا يكون حادثا كالسن الزائد او يكون حادثا لكنه
 لا يحدث مثله في مثل هذه المدة او يحدث في مثلها فان كان غير حادث رده القاضي بغير حجة من بيئته
 او نكول او اقرار وكذا اذا كان حادثا لكن لا يحدث في مثل هذه المدة رده القاضي بغير بيئته ولا نكول
 ولا اقرار عليه بكونه عند البائع وتأويل اشتراط البيئته او النكول او الاقرار في الكتاب ان الحال قد
 يشبهه على القاضي بان لا يعرف تاريخ البيع فاحتاج الى هذه الحجة ليظهر التسريح أو كان عيبا لا يعرفه
 الا اطباء او النساء وقولهم حجة في توجه الخصومة لاني ارد فيه متقرا بها الى الحجة للردي لو كان
 القاضي عاين البيع وكان العيب ظاهرا لا يحتاج الى شيء منها وان كان عيبا يحدث مثله فكذلك الحكم
 ان كان بيئته او نكول لان البيئته حجة مطلقة وكذلك النكول حجة في حقه فيرد عليه ثم في هذه المواضع
 كما هارد القاضي على الوكيل يكون ردا على الموكل زيلعي (قوله يلزم الوكيل دون الموكل) لان الاقرار
 حجة قاصرة وهو غير مضطر اليه لانه امكنه السكوت او الانكار حتى يعرض عليه اليمين ويقضى بالنكول
 لكن له ان يخاصم الموكل فيلزمه بيئته او نكول الموكل لان الرد بالقضاء فمخ لعموم ولاية القاضي
 غير ان الحجة وهي الاقرار قاصرة في حيث الفسخ كان له ان يخاصمه ومن حيث القصور لا يلزمه يعني
 بمجرد رد القاضي عليه باقراره ان اذا قامت البيئته او نكول وهذه فائدة الحاجة الى القضاء مع الاقرار
 فسقط ما قيل اذا أقر الوكيل بالعيب لا حاجة حينئذ الى قضاء القاضي لانه يقبله لاحتمال كذابي العناية
 وقال في ايضاح الاصلاح ولا يمنع من ذلك اقراره حيث قضى القاضي عليه باز دلتصريحه به بانه اذا رد
 المبيع على البائع بالقضاء كان له الرد ايضا على بائعه وان كان القضاء بالاقرار في الملتقى ومن باع
 ما شره فرد عليه بعيب بقضاء باقراره او بيئته رده على بائعه وعزاه الى بسوط شمس الائمة قال
 وبهذا ظهر عدم الحاجة الى التأويل الذي ذكره صاحب الهداية معنى القضاء بالاقرار انه انكر الاقرار
 فأثبت بالبيئته وانضح فساد ما قيل في توجيهه انه اذا أقر عند القاضي بكون طائعا في اخذ المبيع فلا
 يكون له ولاية الرد على البائع الا ان انتهى فان قلت كيف يترتب القضاء عليه بالرد اذا كان مقررا بالعيب
 في مجلس القاضي غير منكره قلت يحتمل على ما اذا أقر بالعيب وامتنع من قبوله في حينئذ يقضى عليه ثم
 رأيت في البحر عن النهاية ما نصه وقضاء القاضي مع اقرار الوكيل متصور فيما اذا أقر بالعيب وامتنع عن
 القبول فيقضى عليه جبرا على القبول وفيه عن البرازية اقرار الموكل بعيب وانكره الوكيل لا يلزم الموكل
 ولا الوكيل شي لان الخصومة فيه من حقوق العقد والموكل اجنبي عنها ولو اقر الوكيل وانكره الموكل
 رده المشتري على الوكيل لا على الموكل لان اقراره صحيح في حق نفسه انتهى (قوله فالقول للأمر) لان
 الأمر يستفاد من جهته وكذا لو باع بخمس مائة فقال امرتك أنف وكذلك هذا في النكاح والمدكاتب
 والاجارة والعتق على مال ولو قال المؤلف ولو اختلفا فيما عينه الموكل فالقول له لكان اولي ليشمل ما ذكر
 ووكيل الخلع والمقدار والصفة من حلول وتأجيل بحر واعم لم ان قياس ما سبق عن الخلاصة يقتضى ان
 يكون المراد من امر الأمر وكيهه بالبيع نقدا ان يقول له لا تبعه الا بالنقد لا مجرد الأمر بالبيع بالنقد
 الا ترى الى سبق من انه لو قال له بعه بالنقد فباع بالنسيئة جاز بخلاف لا تبع الا بالنقد ومقتضاه انه
 لو قال بعه من فلان بكفيل فباعه منه بغير كفيل جاز بخلاف لا تبعه منه الا بكفيل لكن في البحر عن
 الكفا في أمره ان يبيعه من فلان بكفيل فباع بغير كفيل لم يجز فتدبر في وجه الفرق (قوله فالقول
 بالمضارب) لان الاصل في المضاربة الاطلاق والعموم الا ترى انه يملك الايداع والابضاع فالقول لمن
 تمسك بالاصل بخلاف الوكالة فان الاطلاق والعموم ليس فيها باصل الا ترى انه لا يودع ولا يوكل حموى

رده الوكيل (على الأمر وكذا
 باقراره) أي رده الوكيل على الأمر
 لو أقر الوكيل ان العيب حصل في يد
 الموكل (ففيما لا يحدث) أي رده فيما
 لا يحدث مثله في هذه المدة وانما قيل
 به لانه اذا كان مما يحدث ورد
 باقراره يلزم الوكيل دون الموكل
 (وان باع) الوكيل بالمبيع
 بالنسيئة فقال الموكل (امرتك بنقد
 وقال المأمور اطلقت الأمر ولم تنميد
 بشئ) فالقول للأمر في المضاربة
 للمضارب) يعني لو اختلفا المضارب
 ورب المال فقال رب المال امرتك
 بالمبيع بالنقد وقال المضارب
 بالمبيع ولم تنميد عليه فالقول للمضارب
 (ولو) أمر رجلا ببيع عبده فباعه
 و(أخذ الوكيل بالثمن ردها فباضاع)
 الرهن في يده (أو) أخذ بالثمن (كفيل)

واشترى بلا معرفته فهلك الزيت لم يضمن بخلاف لا تشترا الا بمعرفة فلان در (قوله وتقيده شرائه الخ)
 لان التهمة فيه متحققة فلعله اشتراه لنفسه فاذا لم يوافق الحقه بغيره بجر وكان الاولي ان يقول فلما لم يوافق
 الخ والحاصل ان التعليل بالتهمة بالنسبة لما اذا اشتراه بزيادة لا يتغابن فيها (قوله بالشراء المطلق) أي
 عن التقييد بشئ حموي (قوله بمثل القيمة) بالاجماع (قوله يتغابن الناس فيها) قال في البحر
 والمراد بالتغابن الخداع فقولهم لا يتغابن الناس فيه معناه لا يخدع بعضهم بعضا فحشوه وقولهم يتغابن
 الناس فيه أي يخدع بعضهم بعضا لفته قال في التماموس غبنه في البيع غبنه غبنا وبجره خدعه
 والتغابن ان يخدع بعضهم بعضا انتهى وهذا اذا كان سعره غير معروف بين الناس ويحتاج فيه الى تقويم
 المقومين وأما اذا كان معروفا كالمخبز واللحم والجوز والمجن لا يعنى فيه الغبن وان قل ولو كان فلما واحدا
 عني وفي الدر عن البحر والنهاية وبه يقى (قوله أما الزائد في الشراء والناس في البيع فلا) وهذا
 هو الاصح في حد الغبن اليسير والفاحش بجر (قوله فلا) أي فلا يكون مما يتغابن فيه هذا الختام
 في البيع على قولهما لا على قوله حموي وأقول هذا لبيان الحد الفاصل بين الغبن اليسير والفاحش وهو
 متفق عليه لا خلاف للإمام فيه سواء كان وكيلاً بالشراء أو بالبيع وأما أن الوكيل بالبيع هل يملك البيع
 على الأمر ولو بالغبن الفاحش فعند الامام نعم خلافه لعمدة فهذا مني أخليس مما الكلام الان فيه
 (قوله وقيل في العروض) أي الغبن اليسير في العروض الخ وما خرج عنه فهو مما يتغابن الناس فيه ووجهه
 ان التصرف يكثر وجوده في العروض ويقبل في العقار ويتوسط في الحيوان وكثرة الغبن لقلة التصرف بجر
 وفي ان يباعي جعل نصف العشر في العروض فاحشا (قوله دة نيم اي نصف العشر) ودد يازده أي العشر
 ودد وازده اي الخمس وبق ما يتغابن فيه من الدراهم والدنانير وهو ربع العشر حموي (قوله ولو وكله
 ببيع عبده الخ) وضع المسئلة في بيع العبد لان الخلاف بين الامام وصاحبيه في الجواز وعدمه
 مفيد بتابع بالشركة والاجاز تفاه كفي الدر عن ابن السكيت وغذاء ملل ان يباعي والعيني عدم الجواز
 للصاحبين بان فيه ضرر الشركة (قوله صح عنده) الاطلاق التوكيد در (قوله وعندهما الاصح)
 لان فيه ضرر الشركة وهي عيب تنقص به القيمة فيدخل تحت الامر المطلق فلا يجوز الا ان يبيع النصف
 الاخر قبل ان يختصما لان يبيع النصف قديع وسيله الى الامتثال بان لا يجد من يشتريه جملة فيحتاج
 الى التفريق فيتمين ذلك ببيع الباقي بعده وقولهما استحسان والقياس ما قاله أبو حنيفة رضي الله عنه
 ز يباعي وغيره قال في الدر نظاره رتر جميع قوهم ما والمعنى به خلافه والله اعلم (قوله وفي الشراء يتوقف)
 والفرق لا ي حنيفة رضي الله تعالى عنه أن في الشراء تتحقق التهمة دون البيع ولان الامر ببيع بصادف
 ملكه فيعتبر فيه اطلاقه والامر بالشراء بصادف ملك الغير فلم يصح فلم يعتبر فيه الاطلاق ولا فرق بين
 التوكيد بشراء عبده او بغيره ز يباعي وانما يتخذ على المشتري لانه ليخالف من كل وجه ولا على
 الامر لانه لم يوافقته من كل وجه فلما يتوقف فلما علقه لا مر زمن التوقف فمذ عند أبي يوسف لا المأمور
 وعكس محمد لانه محالف وتوقفه لتوهم رفع الخلاف بشراء الباقي فبقي الخلاف قبل الشراء فلا يتخذ على
 الامر وأبو يوسف يقول توقف على اجازة الموكل والاعتناق اجازة (قوله فان اشترى باقيه لزم الموكل)
 وارفع التوقف وهذا بالاجماع بخلاف لو وكيل ببيع العبد عند أبي حنيفة للفرق الذي سبق بيانه وهذا
 اذا اشترى الوكيل النصفين فلو اشترى النصف ثم اشترى الموكل النصف لم ينفذ على الامر بخلاف عكسه
 حموي عن الحائبة واعلم ان ما اعترض به العيني على ان يباعي حيث قال فان اشترى باقيه قبل ان يختصما
 لزم الموكل والامر الوكيل وهذا بالاجماع قاله الشارح قال فيه خلاف زفر وثلاثة الخ ساقط لان كلام
 الز يباعي فيما اذا كان وكيلاً بالشراء اشترى نصفه ثم اشترى الباقي فلا يراد على دعوى الاجماع ما اعترض به
 العيني لان خلاف زفر والثلاثة بالنسبة لما اذا كان وكيلاً ببيع فباع نصفه ثم باع الباقي ولئن سلمنا
 كون خلاف زفر والثلاثة في مسألة التوكيد بالشراء فنقول أراد بالاجماع الامام مع الصاحبين

(وتقيده شرائه) أي الوكيل
 بالشراء المطابق بحوزة شرائه (بمثل
 القيمة وزيادة يتغابن) انما
 وهو ما يدخل تحت تقويم المقومين
 ولو قومه عدل بعشرة وعدل آخر
 بمائة وآخر بسبعة فما بين العشرة
 والسبعة داخل تحت تقويم المقومين
 والسبعة داخل في الشراء ولناقص في
 اما الزائد في العروض ده نيم
 البيع فلا يقبل في العروض ده نيم
 وفي الحيوانات ده يازده وفي العقار
 ده دوازده (ولو وكله ببيع عبده) له
 (فباع نصفه) أو عشره (صح) عنده
 وعندهما لا يصح (وفي الشراء
 يتوقف ما لم يشتر الباقي) فان اشترى
 باقيه لزم الموكل وارفع التوقف
 (ولو اشترى المبيع على الوكيل
 ولو رد المشتري المبيع سواء كان
 بالبيع (بالعيب) مضيقا سواء كان
 يحدث مثله في هذه المسئلة أو لا
 كالأصيح الزائدة والسمن الزائدة
 بيئته أو سكرول

وينقلب حقيقة الجوز له ان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات وهذا موضع التهمة بدليل عدم قبول الشهادة ولان المنافع بينهم متصلة فكان بيعا من نفسه من وجهه يلغى (قوله بمثل القيمة الخ) حاصله ان الوكيل بالبيع اذا باع من لا تقبل شهادته له ان كان باكثر من القيمة يجوز بالاختلاف وان كان باقل منها يغيب فاحش لا يجوز بالاجماع وان كان يغيب سيرا لا يجوز عند أبي حنيفة خلافا لهما وان كان بمثل القيمة فعن أبي حنيفة روايتان كل في المعنى عن النهاية قال انزى يلغى وعلى هذا الخلاف الاجارة والصرف والسلم ونحوها انتهى (قوله الامن عبده ومكاتبه) وابنه الصغير ومفاوضه فالمستثنى على قولهما اربع وقيد العبد في المتوسط بغير المديون وفيه اشارة الى انه لو كان مديونا فانه يجوز كذا في المعراج وقيد بقوله له لانه لو عقد مع من ترد شهادته للوكل كآبيه وابنه ومكاتبه وعبده المديون جاز وكذا الوكيل العبد اذا باع من مولا بجزء من الخلاصة (قوله ببيع مطلق) أى عن التقييد بمقدار ثمن وعن التقييد بعرض ونقد ونسيئة جوى (قوله بما قل وكثر) ولا يلزم الوكيل بالصرف فانه لا يجوز له ان يبيع بالاقبل أصلا لان موكله لا يملك ذلك بالنص فكذا ووكيله عناية (قوله والنسيئة) أطلق في جواز بيعه نسيئة وهو مقيد عند أبي حنيفة بما اذا كان للتجارة فان كان للحاجة لا يجوز كالمراة اذا دفعت غزلا الى رجل ليبيعه ذنا هو على البيع بالنقد وبه يفتى ومقيد بما اذا باع بما يبيع الناس فان طول المدة لا يجوز ولو قال بعه بالنقد فباعه بالنقد او بالنسيئة يجوز قال الفقهاء ابو الليث والفتوى على قول ابى يوسف ولو قال لا تسع الا بالنقد فباعه بالنسيئة لا يجوز. وقال بعه بالنسيئة بالف فباعه بالنقد بالف يجوز فان باعه باقل من الف لا يجوز خلاصة ثم قال لو قال بعه الى رجل فباعه بالنقد قال السرخسي الاصح انه لا يجوز بالاجماع انتهى قلت ولا مخالفة بين الفرعين كل في البحر لان الثمن في السابقة متعين بخلاف ما هنا فيجتمعت ان ما قبضه من الثمن للحال أقل مما لو باعه نسيئة بل هو الظاهر (تتمة) وكذا يبيع عبده بالف وقيمته كذلك ثم زادت قيمته لا يملك بيعه بالف بجزء من البرازية (قوله وقال لا يجوز بيعه بنقصان الخ) لان مطلق الوكالة يتقيد بالمعارف وهذا يتقيد التوكيل بشراء الاضحية والفحم والمجد بايام الحاجة من تلك السنة وللإمام ان التوكيل بالبيع مطلق فيجوز على اطلاقه في غير موضع التهمة والوكيل بالشراء متهم لاحتمال انه اشتراه لنفسه فلما رأى الصفقة خاسرة نسبها اليه ولا يمكن ذلك في البيع فلا يتهم بيلغى ومقتضاه ان الوكيل بالشراء اذا اشترى ما وكل بشرائه بغيب فاحش وكان الموكل بشرائه معين ان يتخذ على الامر وبه صرح في الهداية معللا لانه لا يملك شراءه لنفسه قال في العناية وهو قول العامة وبعضهم قال لا يتخذ على الامر انتهى فظهر ان ما جرى عليه انزى يلغى من ان الوكيل بشرائه بشئ بعينه لا يكون له ان يشترى للموكل بالغيب الفاحش وان كان لا يملك شراءه لنفسه لانه بالخالفه فيه يكون مشتريا لنفسه فكانت التهمة فيه باقية انتهى خلاف ما عليه العامة والظاهر ان المراد بالخالفه مخالفة ما هو المتعارف في ثمنه والا فالكلام مفروض فيما اذا لم يقدر الا ثمنه (قوله ولا يجوز الا بالدراهم الخ) لان مطلق العقد يتقيد بالمعارف وفي البحر عن البرازية ويفتى بقولهما (قوله والنسيئة تجوز عندنا) طالبت المدة أو قصرت على الصحيح من قول الامام وقال صاحباه ان باع باجل متعارف في تلك السلعة يجوز وعند ابى يوسف ان كان البيع للتجارة فباع الى اجل تباع تلك السلعة بذلك الثمن الى ذلك الاجل جاز وان كان التوكيل بالبيع للحاجة الى النفقة أو قضاء الدين ليس له ان يبيع بالنسيئة وعليه الفتوى كذا في الثانية ومقتضاه ان البيع بالنسيئة اذا لم يكن متعارفا كبيع الامين الغلال بيولا لا يمكن له ذلك على ما عليه الفتوى ويضم وهي حادثة الفتوى وقد مناهما تقيد بزمان ومكان لكن في البرازية الوكيل الى عشرة ايام وكيل في العشرة وبعدها في الاصح كذا الكفيل لكن لا يطالب الا بعد الاجل تنوير البصائر وزواهر الجواهر (تتمة) قال بعه بشهود او برأى فلان أو علمه أو معرفته فباع بدونهم جاز بخلاف لا تباع الا بشهود أو بالاجمعي فلان بديغى قلت وبه علم حكم واقعة الفتوى دفع له مالا وقال اشترى زيتا بعرقة فلان فذهب

بمثل القيمة وبما يتيمان فيه الامن عبده ومكاتبه (وصح بيعه) في الامر ببيع مطلق (بما قيل) من الثمن او كثر وبالعرض والنسيئة عند ابي حنيفة وقال لا يجوز بيعه بنقصان الا بالدراهم أو الدنانير وهو قول الشافعي والنسيئة تجوز عندنا خلافا للشافعي

واستفيد منه ان الدراهم والدنانير في باب الوكالة جنسان (قوله فهو لا امر) لان العبد يصلح ان يشتري نفسه لنفسه ولغيره بطريق الوكالة لان جواز الشراء باعتبار المالية والعبد اجنبي عن نفسه في حكم المالية الا ان البائع لا يملك حبس العبد حتى يستوفي البدل لان العبد في يد نفسه فيكون قابضاً لنفسه بمجرد العقد كالمودع يشتري الوديعة فاذا اختلف العقد الى الا امر صلح امتثالاً فيقع العقد للا امر فلو وجد به عيبا ان علم به العبد فنذر لان علم الوكيل كعلم الموكل وان لم يعلم فالاراد العبد در عن الاختيار (قوله وان لم يقل لفلان الخ) وجه عتقه انه مطلق يحتمل الوجهين فلا يتبع امتثالاً بالشك ثم الثمن هنا يكون في ذمة العبد في الوجهين دون ذمة الا امر اما اذا وقع الشراء له فظاهر واما اذا وقع للا امر فلانه هو المباشر للعقد فترجع اليه الحقوق فيضالبا بالثمن ويرجع به هو على الا امر زبلي وفيه نظر اذ ليس كل عقد باشره الوكيل ترجع حقوقه اليه بل بشرط ان يضيغه الى نفسه كما سبق وهنالم يضيغه الى نفسه لا يقال العبد هنا محجور عليه فلا ترجع الحقوق اليه لانا نقول زال الحجر هنا بالعقد الذي باشره مقترنا باذن المولى ثم ان كان الشراء للا امر فلا بد من قبول العبد لانه يبيع فلا ينعقد الا بالايجاب والقبول وان وقع للعبد يكتفي بقول المولى بعت ولا حاجة الى قبول العبد بعد قوله بعني نفسي لانه اعماق فيستبد به المولى بناء على ان الواحديتولى طرفي العقد في العتق كالنكاح بخلاف البيع زبلي قال في البحر وفي الكتاب اشارة الى انه يتم بقول المولى بعت لانه قال ففعل كذا في المعراج معزيا الى الفوائد الظهيرية قال المحوى وفي الاشارة تأمل فان قول المصنف ففعل في صورة وقوعه للا امر لاني صورته وقوعه عتقا للعبد

(فصل في قوله الوكيل بالبيع والشراء الخ) قيد بالوكيل لان الوصي لو باع منهم بمثل القيمة فانه محجور وان جاني فيه لا يجوز وان قيل والمضارب كلوصي يحرج عن السراج الوهاج وفي جامع الفصولين لو باع القيم مال الوقف او اجر من لا تقبل شهادته لم يجز عند أبي حنيفة وفيه المتولى اذا اجر دار من ابنه البائع او ابيه لم يجز عند أبي حنيفة الا باكثر من اجر المثل (قوله سواء كان بمثل القيمة الخ) ظاهره ان المنع من البيع او الشراء مع من ذكر لا يجوز عند الامام بمثل القيمة رواية واحدة وليس كذلك لان فيه روايتين عن الامام بخلاف المضارب اذا قدم مع من لا تقبل شهادته له بمثل القيمة حيث يجوز عند الامام رواية واحدة ووجه الفرق بين الوكيل والمضارب على احدي الروايتين ان المضارب كالتصرف لنفسه من وجه الاتري ان رب المال لا يملك تنهيه عن التصرف بعد ما صار المال عروضا ولانه شريك في الربح فلا تلحقه التهمة في البيع بمثل القيمة قالوا هذا اذا لم يطلق له الموكل واما اذا اطلق بان قال بع من شئت فيمئذ يجوز بيعه لم بمثل القيمة زبلي قال المقدسي بع من شئت مستدرك لان الوكيل بمجرد الوكالة يبيع من شاء فلا ينبغي الا ان ينص على بيعه من هو لا حتى يكون اطلاقا انتهى واقول كون الوكيل بمجرد الوكالة يبيع من شاء ممنوع فان مواضع التهمة مستثناة عن الوكالات والبيع من ذكر موضع التهمة حوى (قوله مع من ترد شهادته له) وكذا لا يجوز له البيع او الشراء من نفسه عندهم جميعا سواء كان خيرا او شر الماوكل اولو وكيل كما في فتاوى قاضي خان قال في البحر وهو مفهوم من كلام المصنف بالاولى لانه اذا يملك العقد مع من ترد شهادته له فأولى ان لا يملكه من نفسه والحيلة ان يبيعه من آخر ثم يشتره منه انتهى واعلم ان الاولوية بالنسبة لمذهب الامام واما الصحابان فلا يمتنان الوكيل من العقد مع من ترد شهادته لهم اذا كان بمثل القيمة الا من عبده ومكاتبه بخلاف منعه من البيع من نفسه فانهم مع الامام فيه (قوله الا اذا زاد عن ثمن المثل الخ) مستثنى من منع المصنف الوكيل من العقد مع من ذكر لان اطلاقه المنع من العقد شامل لما اذا كان باكثر من القيمة في البيع وياقل منها في الشراء مع انه لا خلاف في جوازه فدعوى السيد المحوى ان الشارح لم يذبحه على ذلك وانه لم يقيده بكلام المصنف بما اذا لم يكن باكثر من القيمة غير مسلم (قوله وقال يجوز بيعه منهم الخ) لان التوكيل مطلق ولا تهمة اذا الاما لك متبينة والمنافع منقطعة بخلاف العبد لانه يبيع من نفسه لان مافي يد العبد للمولى وكذا للمولى حق في كسب المكاتب

(فهو لا امر وان لم يقل) العبد
 (فلان الخ) بان قال بعني نفسي ولم يزد
 عليه شيئا (عتق)
 * (فصل في الوكيل بالبيع والشراء
 لا يعقد) عند أبي حنيفة مطاوعة
 كان بمثل القيمة أو انقص (مع من ترد
 شهادته له) الا اذا زاد على ثمن المثل في
 البيع ونقص عن ثمن المثل في الشراء
 وهو الابوان والاجداد والمجندات
 وان علوا والاولاد وان سفلا
 وازوجات والسيد المملوكه والمكاتب
 والشريك للشريك وقال لا يجوز بيعه
 منهم

حموى وأجاب شيخنا بان المراد من البائع المأمور اذ هو بمنزلة المراد من المشتري الا مراده بمنزلة لانه
 يتعدى بينهما مبادلة حكيمة فسقط تصويبه انتهى واذا عرف ان الامر والمأمور بمنزلة البائع والمشتري لما
 علم من انه يتعدى بينهما مبادلة حكيمة ظهر انه يبدأ بيمين الامر كونه بمنزلة المشتري بناء على ما سياتى
 في المتن من باب التحالف حيث قال وبدى بيمين المشتري وقد توقف في ذلك العلامة الشرنبلالى فقال
 وهل يبدأ بيمين الامر أو المأمور (قوله وهو اختيار أبى منصور) يعنى الماتريدى كما فى الهداية وذكر انه
 الاظهر وفي الكافي وهو الصحيح عن اية (قوله وقيل لا تحالف) لان الخلاف يرتفع بتصديق البائع
 اذ هو حاضر فيجعل تصادقهما بمنزلة انشاء العقد في الحال وفي المسئلة الاولى هو غائب فاعتبر الاختلاف
 عيني (قوله والاصح الاول) وجعل قاضيان قول الفقيه أبى جعفر أصح زبلى (قوله ولا يعتبر تصديق
 البائع) لانه ان استوفى الثمن فهو أجنبي عنهما وان لم يستوف فهو أجنبي عن الامر فلا مدخل له بينهما
 (قوله وقد نص محمد فى الجامع الصغير الخ) الظاهر ان مقصود الشارح من نقل كلام الجامع الصغير
 تأييد قول أبى جعفر حموى (قوله ان القول للمأمور مع يمينه) فمنهم من نظر الى ظاهره فنفي التحالف
 ومنهم من قال مراده التحالف بدليل ما ذكره في موضع آخر وانما نص على يمين الوكيل هنا لانه هو المدعى
 ولا يمين على المدعى الا فى التحالف فيكون هو المقصود والموكل منكر واليمين عليه ظاهر فلم يحتج الى بيانها
 بحر قال الزبلى بعد عز وما ذكر للشايخ الا ان فيه اشكالا لانه وان كان يدل على ما ذكره من حيث المعنى
 لكن لفظه لا يدل على ذلك فان قوله ان القول للمأمور مع يمينه يدل على ان المأمور يصدق فيما قال وفي
 التحالف لا يصدق واحد منهما ولو كان مراده التحالف لما قال ذلك فهذا من الزبلى تأييد لابي جعفر قال
 في البحر وقولنا هنا انهما اتفقا على عدم تسمية الثمن اولى من قول الزبلى وهذا فيما اذا اتفقا على انه امره
 ان يشتره له بالف اذ المسئلة انما فرضها المؤلف وغيره فيما اذا لم يسم ثمنها فهو وسهوان واختلافا فقال الامر
 امرتك ان تشتره بخمسة مائة وقال المأمور امرتني بالشراء بالف فالقول قول الامر مع يمينه لان الامر
 يستفاد من جهته ويلزم العبد المأمور بخالفته فاذا اقاما البيعة فالبيعة بينة الوكيل لانها اكثر اثباتا
 كما فى الزبلى (قوله عتق العبد ولو له سيده) لان يبيع نفس العبد من نفسه اعتناق على مال وشراء
 العبد نفسه قبول الاعتناق ببدل لان اعتباره ببيع حقيقة غير ممكن فاذا اشتراه الوكيل صار البائع معتق
 فيلزمه الولاة والوكيل بالقبول سفير ومعه عنه فلا ترجع الحقوق اليه عيني (قوله فالعبد للمشتري) لان
 اللفظ حقيقة للمعاوضة وامكن العمل بها اذا لم يبين فيحافظ عليه بخلاف شراء العبد نفسه لان الجواز فيه
 متعين وان كان معاوضة يثبت الملك له والالف للمولى لانه كسب عبده وعلى المشتري ألف مثلها بمنزلة العبد
 فانه في ذمته حيث لم يصح الاداء بخلاف الوكيل بشراء العبد من غيره حيث لا يشترط بيان له لان العقدين
 هناك على نمط واحد وفي الحالين المطالبة تتوجه نحو العاقدة اما هاهنا فأحدهما اعتناق معقب للولاة
 ولا مطالبة على الوكيل والمولى عساه لا يرضاه ويرغب فى المعاوضة المحضة فلا بد من البيان زبلى وبحر
 (قوله والالعبد سيده) راجع للمسئلتين وكان ينبغي ان يقول بعده وعلى العبد ألف اخرى بعد الاعتناق
 وعلى المشتري فى الثانية ألف ثمن العبد لبطان الاداء فيهما لاستحقاق المولى ما ادا بجهة اخرى وهو انه
 كسب عبده فكان مما وكاله قبل الشراء وقبل العتق وأشار بالاحتياج الى اضافته الى العبد الموكل الى
 انه سفير لا ترجع الحقوق اليه فالمطالبة بالالف الاخرى على العبد لا على الوكيل وهو الصحيح بحر (قوله
 أى مثل ألف دفع العبد اليه) هذا ظاهر فيما اذا وقع الشراء للمشتري أما اذا وقع الشراء للعبد نفسه حتى
 عتق هل يجب على العبد ألف اخرى قال قاضى خان لم يذكر فى الكتاب ثم قال وينبغي ان يجب لان الاولى
 مال المولى فلا يصلح رد اعن ملك حموى عن النهاية (قوله يكون اتيانا بجنس تصرف آخر) والوكيل اذا
 خالف وأتى بجنس آخر من التصرفات نفذ عليه حموى وقد مناع الدر معز بالخلاصة والدر رأى الوكيل
 اذا الف ان خلافه الى خير فى الجنس كبيع بالف فباعه بالف ومائة نفذ ولو بمائة دينار لا ولو خيرا انتهى

وهو اختيار أبى منصور وقيل لا تحالف
 وهو اختيار الفقيه أبى جعفر والاصح
 الاول وان تعالفا يلزم المأمور
 ولا يعتبر تصديق البائع فى حق الامر
 وقد نص محمد فى الجامع الصغير ان
 القول للمأمور مع يمينه (و) ان امره
 بشراء نفس الامر من سيده بالف
 ودفع العبد الامر الالف الى الوكيل
 (فقال) الوكيل (لسيده) اشتريته
 لنفسه (أى لنفس هذا) أى على
 (فباعه) سيده (على هذا) أى على
 ان يشتره لنفسه (عتق) العبد
 (و) ولو له سيده وان قال اشترته
 ولم يزد قوله لنفسه (فالعبد للمشتري
 والالف لسيدته وعلى المشتري الف
 مثله) ثم العبد أى مثل ألف دفع
 العبد اليه ان كان دراهم فدراهم
 وان كان دنانير فنانير ولقائل ان
 يقول قد ذكر فيما تقدم ان الوكيل
 يشترى نفسه لا يملك شراءه لنفسه
 فلا يجوز ان يكون العبد للمشتري
 ويمكن ان يجاب عنه بان الوكيل
 وشراء نفسه يكون توكيلا لقبول
 الاعتناق حقيقة فيشترى الوكيل لنفسه
 يكون اتيانا بجنس تصرف آخر (وان
 قال) رجل آخر (اشترى نفسك من
 مولدك) بالف درهم (فقال) العبد
 (المولى يعنى نفسه) لغلان (بالف درهم
 وفعل) وباع مولاه

بمن مقدر عيني أي مطلق عن قيد اشتراطهما متفرقين او مجتمعين فيجربى على اطلاقه قاضى زاده (قوله ويقع للأمر) لانه قابل الالف بالعدين وقيمتها سواء فتقسم عليهم مانصين دلالة فيكون امر اشراء كل واحد منهما بمائة ضرورة فالشراء بمائة موافقة وبأقل منها مخالفة الى خير وبأكثر منها الى شر فلا يلزم الموكل الا ان يشتري الباقي بمابق من الالف قبل ان يختصما استحصانا لان غرضه المصرح به تحصيل العدين بالالف وقد حصل وما ثبت الانقسام الادللة والصرح بقوته فلا تعتبر معه زيلجى (قوله لا يصح مطلقا) هذا الاطلاق في مقابلة التفصيل الا نى عن الصاحبين حموى قلت وشهل اطلاقه ما اذا قلت الزيادة او كثرت صرح به العيني (قوله وقال أبو يوسف ومحمد الخ) لان غرضه ملك العدين فاذا بقى من الثمن ما يمكن شراء الاخر به يحصل غرضه فلا يكون مخالفا ولا امام انه أضاف الالف اليهما على السواء فصار كأنه نص على شراء كل منهما بمائة ولو كان كذلك لا تجوز الزيادة فكذا هو داعيني (قوله فاشترى هذا العبد صح) أى على الأمر ولو لم يمه قبضه وان مات قبل القبض عند المأمورات على الأمر لان البائع يكون وكلاء الأمر في قبض الدين ثم يملكه بخلاف ما اذا وكله بشراء عدي غير معين فاشترى لا يكون للأمر بل ينفذ على المأمور حتى لو مات عند المأمورات من مال المأمور فان قبضه الأمر فهو له شيخنا (قوله نفذ على المأمور) لان فيه تملك الدين من غير من عليه الدين وتوكيل المجهول لا يجوز اذ لم يعين الأمر المبيع ولا البائع (قوله فان قبضه الأمر فهو له) بيعا بالتعاطى بجر (قوله في الوجهين) يعنى بهما ما اذا كان العبد المأمور بشراؤه معين او غير معين وعلى هذا اذا قال الدائن للدين أسلم الدين الذى لى عليك الى فلان جاز وان لم يعين فلان لم يجز عنده خلافا لما وكذا لو أمره بان يصرف ماعليه واعلمه ان التوكيل بالشراء اذا ضيف الى دين لا يصح عند أبي حنيفة اذ لم يكن البائع او المبيع متعيينا عندهما يصح كيف ما كان لهما ان التقدين لا يتعينان في المعاضات عينا كان أو دينيا ولهذا لو اشترى شيئا بدين للمشتري على البائع ثم تصادقا ان الدين يبطل الشراء ويوجب عليه مثله فاذا لم تتعين صار الاطلاق والتقييد به واء كما في غير الدين وقول العيني ولهذا لو اشترى شيئا بدينهم على المشتري الخ تبع فيه ان يلى وصواب العبارة بدين للمشتري على البائع كما ذكرنا ولا يى حنيفة ان المتعدد تتعين في الوكالات ولهذا لو قيد بالعين منها أو بالدين منها ثم هلك العين أو اسقط الدين بطلت الوكالة فاذا تعينت فيها كان هذا تملك الدين من غير من عليه الدين وذلك لا يجوز الا اذا وكله بقبضه له ثم لنفسه وتوكيل المجهول لا يجوز فـ كان باطلا كما اذا اشترى بدين على غير المشتري او يكون أمره ان يصرف مالا يملك الا بالقبض قبله وذلك باطل كما اذا قال اعطى مالى عليك من شئت بخلاف ما اذا عين البائع لانه يصير وكلاءه بالقبض ثم يملكه وبخلاف ما اذا أمره بالتصدق لانه جعل ماله لله تعالى وهو معلوم وأما مسألة التصديق بان لادين عليه بعد الشراء به فلان النقود لا تتعين في المبيع دينيا كان أو عينا فاذا لم تتعين لا يبطل المبيع بطلان الدين بخلاف الوكالة فان النقود تتعين فيها وفي النهاية ان النقود لا تتعين في الوكالة قبل القبض بالاجماع وكذا بعد عن دعواتهم وعزاه الى الزيادات والذخيرة فعلى هذا لا يلزمهما ما قاله أبو حنيفة زيلجى والمراد بالمشتري في قوله كما اذا اشترى بدين على غير المشتري هو الوكيل شيخنا (قوله ان نقول للمأمور) لانه أمين ادعى الخروج عن عهده الامانة والا فريدعى عليه حتى الرجوع بمائة فاشترى والمأمور ينكر فكان القول قوله عيني (قوله فالقول للأمر) لانه خالف امره اذا الامر يتناول امة تساوى ألفا فينفذ على المأمور زيلجى (قوله وللأمر) اطلاقه وهو مقيد بما اذا كانت قيمتها بمائة لكونه مخالفا وأما اذا كانت قيمتها اقل فافانها يتخالفان لان الموكل والوكيل ينزلان منزلة البائع والمشتري وقد اختلفا في التمسك وموجبها التحالف ثم يفسخ العقد الذى جرى بينهما حكما يلزم الحجارية للمأمور بجره تبين (قوله أى القول له) بلاعين حموى عن الشلجى (قوله تحالفا) لانهما اختلفا في مقدار الثمن وليس لهما بينة حينية (قوله أى البائع والمشتري) كذا فى بعض النسخ وفي بعضها الأمر والمشتري وهو الصواب

ويقع الأمر (و) ان اشترى احدهما (بالاكثر لا) يصح مطلقا (الا ان يشتري) العبد (الباقى بما بقى من الثمن) قبل الخصومة) فينفذ يصح وقال أبو يوسف ومحمد ان اشترى احدهما بأكثر من خمسمائة بما يتعين الناس فيه وقد بقى من الالف ما يشتري بمثله العبد الباقي فهو جائز (و) ان أمره (بشراء هذا) العبد (بدن له عليه) أى بدين للأمر على المأمور (فاشترى) كان العبد هذا العبد (صح ولو) كان العبد غير معين (يعنى لو أمره بشراء عدي غير معين) فاشترى المأمور عديا (نفذ على المأمور) حتى لو مات العبد عند المأمور مات من مال المأمور والدين عليه فان قبضه الأمر هو له وهذا عند أبي حنيفة وقال هو لازم للأمر في الوجهين (و) ان أمره (بشراء امة) بألف دفع اليه (أى الى المأمور) فاشترى (الامة) (فقال) الأمر (اشترى) بألف فالقول للمأمور) هذا اذا كانت امة تساوى الف وان كانت تساوى خمسمائة فالقول للأمر (وان لم يدفع) الالف اليه والمسئلة بجملها (فالأمر) أى الأمر (بشراء هذا) العبد (ولو يسم ثمنها) فاشترى (فقال) المأمور اشترى به بألف وصدقه البائع وقال الأمر) اشترى به (بنصفه تحالفا) أى البائع والمشتري

والخلافة هي ما لو كان العبد المأمور بشرائه بغير عينه حيا ولم يكن الثمن منقودا شيئا (قوله فالقول
 للمأمور اجماعا) لانه أخبر بما يملك استثناءه ولا تهمه فيه لان الوكيل بشرائه ثمنه لا يملك ثراه لنفسه
 بمثل ذلك الثمن في حال غيبته بخلاف غير المعين على قوله بجر (قوله فالقول للامر) لانه أخبر بما يملك
 استثناءه لان الميت ليس محملا لانشاء العقد فيه وغرضه الرجوع بالثمن والامر منكر فكان القول قوله
 زيلعي قال شيخنا وقوله لا يملك استثناءه معناه استثناء سببه فهو محراز بالحدف وهذا قال في العناية
 لان المأمور أخبر بما لا يملك استثناء سببه فان سبب الرجوع على الامر هو العقد وهو لا يقدر على
 استثناءه لان العبد ميت وهو ليس بمحل للعقد فكان قول الوكيل فعلت ومات عندي لارادة الرجوع
 على الموكل وهو منكر فالقول قوله انتهى (قوله وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور مع عينه) لان الثمن
 كان امانة في يده وقد ادعى الحر وج عن عهدة الامانة من الوجه الذي امر به (قوله وعندهما القول
 للمأمور) لانه أخبر بما يملك استثناءه فصح كفي المعين فلا تهم في الاخبار عنه وله انه موضع تهمه
 بان اشتراه لنفسه فلما رأى الصفقة خاسرة ألزمها الامر بخلاف ما اذا كان الثمن منقودا لانه أمين فيه
 أي في الثمن فيقبل قوله في الحر وج عن العهدة وفي ضمنه يكون العبد للامر تبعا ولم من شيء ثبت تبعا
 وضمانا ولم يثبت قصد زيلعي وجر (قوله وان كان العبد ميتا) وهي مسألة الكتاب نظر فيه السيد
 الجوى بان مسألة الكتاب تشمل موت العبد وحياته وقت قول المأمور اشتريته للامر كفي البحر فان كان
 ميتا أخبر عن امر لا يملك استثناءه وان كان حيا فهو يدعى حق الرجوع على الامر وهو ينكره ولا خلاف
 في الاول انه على التفصيل المذكور وفي الثاني الاختلاف فقال الامام هو كذلك على التفصيل وقال
 القول للمأمور وان لم يكن الثمن منقودا فخاصه ان الثمن ان كان منقودا فالقول للمأمور في جميع الصور
 وان كان غير منقود ينظر فان كان الوكيل لا يملك الانشاء بان كان ميتا فالقول للامر وان كان يملك الانشاء
 فالقول للمأمور عندهما وكذا عند أبي حنيفة في غير موضع التهمة وفي موضع التهمة القول للامر انتهى
 فلا فرق عندهما في ان القول للمأمور اذا كان يملك الانشاء بان يكون الموضوع موضع تهمه ام لا فان
 قلت بماذا ثبت التهمة قلت بالرجوع الى اهل الخبر فان اخبروا ان الثمن يزيد على القيمة زيادة قاحشة
 ثبت والا فلا (قوله بعني هذا الفلان) أي لاجله (قوله انكر الامر) بفتح اراء على المصدر (قول اخذه
 فلان) لاقراءه بالوكالة عنه والاقراء بالشيء لا يطل بالانكار اللاحق بجر (قوله لم يكن لفلان ان
 يأخذه) لان اقرار المشتري ارتد بده والاقراء ما يرتد بدارد فينقذ على المشتري لان الشراء اذا وجد
 نفذ الا يتوقف زيلعي وليس هذا من شراء الفضولي لانه اضاف البيع الى نفسه بقوله بعني وصورة
 شراء الفضولي ان يقول بع عبدك من فلان بجر عن فتح القدير (قوله الا ان يسلمه المشتري) الفائل
 بعني هذا الفلان (قوله وتكون العهدة على المشتري) المراد بالمشتري فلان كفي التبيين والبحر والعناية
 ونصها وعليه العهدة أي على فلان عهدة الاخذ بتسليم الثمن لانه صار مشتريا بالتعاطي كالفضولي
 اذا اشترى لشخص ثم سلمه قال الزيلعي ودلت المسئلة على ان التسليم على وجه البيع يكفي لان عقد البيع
 بالتعاطي وان لم يوجد نقد الثمن للعرف ولوجود التراضي وهو المعتبر في باب المعاوضات المالية الخ قال
 شيخنا ومعنى كون العهدة على المشتري الذي هو فلان انه يلزمه تسليم الثمن (قوله عبيدين معينين) قال
 في البحر ولم يذكر الشارحون فائدة التقييد بالمعنيين والظاهر انه اتفاق في غير المعين كالمعنيين اذا نواه للموكل
 او اشتراه له انتهى وتبعه بعضهم كالجوى والدر وغيرهما واول قول دعوى ان التقييد اتفاق في غير مسلم
 لانه عند عدم التعيين يبطل التوكيل لعدم تسمية الثمن او ما يقوم مقامه من بيان النوع كالتركي
 والحبشي فهذا عقلة عن قول المصنف فيما سبق قريبا امره بشراء عبد او دار صح ان سمى ثمنا او افلا (قوله
 فاشترى أحدهما) بقدر قيمته او بزيادة يتغابن الناس فيها اما لا يتغابن فيه فلا يجوز اجماعا بخلاف
 الوكيل بالبيع عند الامام فانه يبيع بما قبله وكثر على ما سياتي (قوله صح) لان التوكيل مطلق غير مقيد

فالقول للمأمور اجماعا منقودا كان
 الثمن أو غير منقود وان كان ميتا
 حين أخبر فقال هلك عندي بعد
 الشراء وانكره للموكل وكان الثمن
 غير منقود فالقول للامر وان كان
 الثمن منقودا فالقول للمأمور مع عينه
 وان كان العبد بغير عينه فان كان
 حيا فقال المأمور اشتريته لك وقال
 الامر لا بل هو عبدك فان كان الثمن
 منقودا فالقول للمأمور وان لم يكن
 منقودا فالقول للامر عند أبي حنيفة
 وعندهما القول للمأمور وان كان
 العبد ميتا وهي مسألة الكتاب
 فان لم يكن منقودا فالقول للامر
 وان كان الثمن منقودا فالقول للمأمور
 (وان قال) رجل لا تخر (بعني هذا)
 العبد (فلان فباعه ثم انكر الامر)
 أي أمر فلان فباعه فلان وقال انا أمرته
 (أخذه فلان الا ان يقول) فلان
 (لم أمره) أي بالشراء فحينئذ لم يكن
 لفلان ان يأخذه (الا ان يسلمه المشتري
 اليه) فان سلمه اليه وأخذه من
 المشتري وتكون العهدة على المشتري
 (وان أمره بشراء عبيدين معينين
 ولم يسم ثمنا فاشترى له) أي للموكل
 (أحدهما صح) ان أمره (بشراءهما
 بالف وقيمتهم ما سوا فاشترى أحدهما
 بنصفه أو أقل صح

علمه لانه فسخ عقد فلا يصح بدون علم صاحبه كسائر العقود عيني وزيلبي وغيرهما كالعناية وغاية
السيان واورد عليهم ان العلم بالعزل في باب الوكالة يحصل باسباب متعددة منها حضور صاحبه ومنها بعث
الكتاب ووصوله اليه ومنها ارسال الرسول وتبليغ ارسالة ومنها اخبار واحد عدل او اثنين غير عدلين
بالاجماع او اخبار واحد عدلا كان او غيره عند ابي يوسف ومحمد وقد صرح به في عامة المعتمرات سيما
في البدائع واشترط علم الاخر في فسخ احد المتعاقدين العقد القائم بينهما لا يقتضي ان لا يملك الوكيل
عزل نفسه الا بحضور من الموكل لان انتفاء سبب واحد لا يستلزم انتفاء سائر الاسباب فلا يتم التقرير اللهم
الا ان يحمل وضع المسئلة على انتفاء سائر الاسباب العلم بالعزل ايضا لكنه غير ظاهر من عبارات الكتب
اصلا قاضي زاده (قوله ولو اشترى لنفسه) ناويا ومتناغظا (قوله او بخلاف ماسمى له من الثمن) او شري
غيره بأمره بغيره فان حضر فلا مره كذا في الفرع (قوله بان وكله بشرائه بمائة درهم الخ) فان اشتراه باقل
من المائة نفذ على الامر لانه خلاف الى غير وقتي اختلف الجنس بان امره بالدرهم فباع بالدينار يصير
بخلافه مطلقا ولو الى خير قال في الدر الوكيل اذا خالف ان خلافا الى خير في الجنس كبسع بالف درهم فباعه
بالف ومائة نفذ ولو بمائة دينار لا ولو خيرا خلاصة ودررا انتهى ولا فرق في هذا بين ان يكون وكلا
بالبيع او الشراء وقوله كبيع الخ مجرد مثال للاختراز عن الوكيل باسراء كما لا يخفى (قوله وقع
للوكيل) لمخالفته امره وينعزل (قوله او يشترى بماله) يعني اذا اضاف العقد الى دراهم الامر ينبغي
ان يقع للامر لانه لو لم يقع للامر كان واقعا للوكيل فلو وقع له كان غاصبا الدرهم الامر وهو لا يحمل شرعا
كذا قال صاحب النهاية وعليه عامة الشراح اقول فيه نظر لان الغصب انما يلزم لو تقدم دراهم الامر
واما اذا اضاف الى دراهم الامر ولم يتقدم دراهمه بل تقدم دراهم نفسه فلا يلزم الغصب قطعا كذا
بخط الشيخ شاهين (قوله اي اضاف العقد الى مال الموكل الخ) انما اول كلام المصنف بما ذكره وان كان
خلاف الظاهر منه لقصوره وعدم شموله لما اذا تقدم من مال غيره حموي (قوله سواء تقدم الثمن
من ماله او من مال غيره) اشار به الى ان المراد من قول المصنف تبع القدوري او يشترى بماله الاضافة
عند العقد الى دراهم الموكل دون التقدم مال الموكل بغير اضافة اليه قال صاحب الهداية وهو مطلق
اي قول القدوري او يشترى بمال الموكل مطلق لا تفصيل فيه فيحمل على الاضافة الى مال الموكل كذا
قاله جمهور الشراح قال قاضي زاده اقول فيه نظر لانهم حملوا التفصيل المذكور في قول المصنف لان فيه
تفصيلا على انه ان تقدم دراهم الموكل كان الشراءه وليس بصحيح لان ذلك تفصيل للنقد المطلق لا للنقد
من مال الموكل كما لا يخفى وما يصح لترجح كون المراد بقول القدوري او يشترى بمال الموكل الاضافة
الى دراهم الموكل دون التقدم من ماله انما هو وقوع التفصيل في التقدم من مال الموكل لا وقوعه في النقد
المطلق اذ لا ماس له بكلام القدوري فان المذكور فيه مال الموكل دون مطلق المال انتهى (قوله لانه
لو اضاف العقد الى دراهم نفسه فهو له) جلالته على ما حمل له شرعا او يفعله عادة اذا اشراء لنفسه
باضافة العقد الى دراهم نفسه غير مستنكر شرعا وعرفا بجر (قوله فهو له) وان نوى خلافه ويصير غاصبا
لدراهم الامر ان تقدمها شيئا (قوله وان نواها لنفسه فهو له) لان له ان يعمل لنفسه ويعمل للامر
في هذا التوكيل بجر ويكون بالتقدم من مال الموكل غاصبا فيما اذا نواها لنفسه زيلبي (قوله يحكم النقد
اجمعا) لان دلالة على التعيين مثل دلالة اضافة الشراء اليه زيلبي (قوله وعند محمد هو للوكيل) وان
نقد الثمن من دراهم الموكل حموي لان الاصل ان كل احد يعمل لنفسه الا اذا ثبت جعله لغيره ولم يثبت
وظاهر ما في الكتاب يعني الكثر ترجيح قول محمد لدخوله تحت قول المصنف فالشراء للوكيل فانه لم يخرج
عنه الا في مسئلتين اذا نواها للامر او اضافته الى ماله واليه مال الزيلبي حيث قدعه على قول ابي يوسف
وعليه بقوله لان ما يطلقه الانسان من التصرفات يكون لنفسه (قوله وهذه المسئلة على ثمانية
اوجه) اي هذه المسئلة احدى ثمانية اوجه قال ابن الملك واحد على الاختلاف والموافق على الوفاق حموي

ولو اشترى لنفسه فهو للامر (ولو اشترى
بغير النقد) وامر بالنقد (او بخلاف
ماسمى له من الثمن) بان وكله بشرائه
بمائة درهم فاشتراه بعشرة دنانير
او بمائة وعشرين درهما (وقع)
المشراء (للوكيل وان كان بغير عينه
فالمشراء الوكيل الا ان ينوى)
الوكيل (للوكيل او يشترى بماله)
أي ان اضاف العقد الى مال الموكل
سواء نقد الثمن من ماله او من مال
غيره وانما ينبغي لانه لو اضاف
الى دراهم نفسه فهو له وان اضاف
الى دراهم مطلقا فان نواها للامر
فهو كما نوى وان نواها لنفسه فجمعا
وان تكاد في النية يحكم التقديرا جمعا
ان نقد الثمن من ماله فهو له وان نقد
من مال الموكل فهو له وان تصادقا
على انه لم يتقدم النية فتعد ابي يوسف
يحكم النقد وعند محمد فهو للوكيل
وان قال اشترى للامر وقال الامر
اشترى (لنفسك) ولم يدفع الثمن الى
المأمور (فالقول للامر وان كان)
الموكل (دفع اليه الثمن فللمأمور)
أي القول له وهذه المسئلة على
ثمانية اوجه لانه اما ان يكون مأمورا
بشراء عبد بعينه او بغير عينه وكل
وجه على وجهين لانه اما ان يكون
الثلث منقودا او لا وكل وجه على وجهين
لانه اما ان يكون العبد حيا حين
اخبار الوكيل بالشراء او ميتا فان كان
مأمورا بشراء عبد بعينه فان اخرج عن
شراءه والعبد قائم حي

في المجلس وغيبه الموكل لا تضر وعزاه الى الميسر وقال واطلاقه واطلاق سائر الكتب دليل على ان مفارقة الموكل لا تعتبر اصلا ولو كان حاضر انتهى ورده العيني بانه ليس بمشكك فان الوكيل نائب عنه فاذا حضر الاصيل فلا يعتبر النائب انتهى وتعقبه السيد المحمدي بان الوكيل نائب في اصل العقد الاصيل في الحقوق وحينئذ فلا اعتبار بحضرة الموكل انتهى قلت ومما يتضح به تزييف جواب العيني ما ذكره هو بنفسه عند قول المصنف فيما سبق وللمشترى منع الموكل عن الثمن من ان الموكل اجنبي عن العقد وحقوقه لانها تتعلق بالعقد على ما بيننا انتهى (قوله اما لو وكل المسلم البه رجلا بقبول الثمن الخ) بخلاف الصرف فانه يصح التوكيل بقبوله ثمن بلالية نعم يجوز توكيل المسلم اليه بفتح المسلم فيه بجر قوله فانه لا يجوز توكيله لان الوكيل اذا قبض رأس المال يبقى المسلم فيه في ذمته أي ذمة الوكيل وهو مبيع ورأس المال ثمنه ولا يجوز ان يبيع الانسان ماله بشرط ان يكون الثمن لغيره كما في بيع العين واذا بطل التوكيل كان الوكيل عاقدا لنفسه فيجب المسلم فيه في ذمته ورأس المال مملوك له واذا سلمه الى الآخر على وجه التملك منه كان قرضنا يبيع (قوله عشرة ارطال قيد بالموزون) لانه في القيمي لا ينفذ شيء على الموكل اجماعا فلو وكله بشراء ثوب هروري بعشرة فاشترى له ثوبين هروريين بعشرة مما يساوي كل واحد منهما عشرة لا يلزم لان ثمن كل واحد منهما مجهول اذا لا يعرف الا بالخز بخلاف اللحم لانه موزون مقدر فيقسم الثمن على اجزائه زيلعي وبحر (قوله فاشترى عشرين) قيد بالزيادة الكثيرة لان القليلة كعشرة ارطال ونصف رطل لازمة للامر لانها تدخل بين الوزنين فلا يتحقق حصول الزيادة بجر عن غاية البيان (قوله وعندهما يلزمه العشرون) لانه خلاف الى خير كما اذا أمره ببيع عبده بألف فباعه بألفين وله امره بشراء عشرة ولم يأمره باكثر فينفذ الزائد عليه بخلاف ما استشهد به لان الزيادة فيه بدل ملكه زيلعي قال المحمدي وهو مخالف لما ذكره في بابه ما يجوز من الاجارة وكله بالمبيع بألف درهم فباعه بألف دينار لا ينفذ بعه فليتأمل انتهى واقول سيما في انه متى اختلف جنس الثمن بأن أمره بالدرهم فباعه بالدينار يصير مخالفا مطلقا ولو الى خير (قوله نفذ الكل على الوكيل) وقع في بعض النسخ عن الوكيل وعلى هذه النسخة كتب المحمدي فقال ان عن معنى على على حد قوله تعالى لتركن طبعا عن طبق انتهى ووجه نفاذ الكل على الوكيل وجود المخالفة لان الامر يتناول السمين وهما مهزول فلم يحصل مقصود الامر قاضي زاده (قوله ولو وكله بشيء بعينه الخ) بخلاف ما اذا وكل نفس العبدان يشترى له من مولاه او وكل العبد رجلا بان يشترى له من مولاه فاشترى حيث لا يكون للامر ما يصرح للمولى انه يشترى به فيهما للامر مع انه وكله بشيء بعينه وبخلاف ما اذا وكله ان يزوجه امرأه بعينه حيث جاز له ان يتزوج بها لان النكاح الذي أتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان الداخل تحت الوكالة نكاح مضاف الى الموكل فكان مخالفا بضافته الى نفسه فان عزل وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق غير مقيد بالاضافة الى احد فكل شيء أتى به لا يكون مخالفا حتى لو خالف مقتضى كلام الأمر في جنس الثمن او قدره كان مثله زيلعي ثم قال ولو وكله رجل آخر بان يشترى له ذلك الشيء بعينه فاشتراه له كان للموكل الاول دون الثاني لانه اذا ملك الشراء لنفسه فأولى ان لا يملك الشراء لغيره انتهى فلما اضاف الى الثاني ينبغي ان يكون للثاني كما لو قبل وكالة الثاني بحضرة الاول او شره بما عينه الثاني مخالفا للاول حموي عن المقدسي و اشار بقوله شره بما عينه الثاني مخالفا للاول الى ما في البحر عن البرازية من انه اذا وكله الاول بشرائه بألف والثاني بمائة فاشتراه بمائة فهو الثاني لانه يملك شراءه لنفسه بمائة فيملك شراءه لغيره ايضا بخلاف الفصل الاول انتهى قال المحمدي و اشار بالشراء الى انه لو وكله باستئجار محل معين لا يجوز له ان يستأجره لنفسه وانه لو استأجره لنفسه ناويا ومتملقا وقع للموكل الا ان لم اره الا ان صرح بما هو حادثه الفتوى انتهى (قوله لا يشترى لنفسه) لان فيه عزل نفسه وهو لا يملك عزل نفسه والموكل غائب حتى لو كان الموكل حاضرا وصرح بانه يشترى لنفسه كان له لان له ان يعزل نفسه بحضرة الموكل وليس له ذلك بغير

اما لو وكل المسلم البه رجلا بقبول الثمن فانه لا يجوز توكيله (ولو وكله بشرا عشرة ارطال لمحمد بدرهم فاشترى عشرين رطلا بدرهم مما يباع) أي من محمد يباع (مثله عشرة ارطال بدرهم لمحمد الموكل من عشرة بنصف درهم) عند أبي حنيفة وعندهما يلزمه العشرون وقول محمد مع أبي حنيفة في بعض النسخ قوله مما يباع عن أبي حنيفة اذا كانت عشرة ارطال الى آخره أي اذا كانت عشرة ارطال من ذلك اللحم تساوي قيمته درهما وانما قيد به لانه اذا كانت عشرة ارطال منه لا تساوي درهما نقدا لكل على الوكيل بالاجماع (ولو وكله بشراء شيء بعينه) اما بالاشارة أو باسمه العلم أو بالاضافة الى مالكه (لا يشترى لنفسه) أي ليس للوكيل ان يشترى

من أهل لزوم العهدة فان كان محجوراً رده على الموكل والى ان الموكل اجنبي في الخصومة بالعيب فلواقر به
الموكل وانكره الوكيل لم يلزمه ما شئ بخلاف عكسه فانه يلزم الوكيل لا الموكل الا ان يكون عيباً لا يحدث
مثله في تلك المدة للقطع بقيام العيب عند الموكل وان امكن حدوث مثله في المدة لا يردده على الموكل
الا برهان والاختلافه فان نكل رده والالزم الوكيل بحرجن البرازية (قوله لا يردده الا بمره) لانه انتهى حكم
الوكالة ولان فيه ابطال يده الحقيقية فلا يمكن منه الا باذنه قيد بالعيب لانه لو وكله ببيع متاعه فباع
فاسدا وسله وقبض الثمن وسلمه الى الموكل فله ان يفسخ البيع ويسترد الثمن من الموكل بغير رضاه لمحق
الشرع بحرجن القنية (قوله وحبس المبيع) لانه كالبايع هذا اذا كان الثمن حالاً فان اشتراه بثلث مؤجل
تأجل في حق الموكل أيضاً بخلاف ما اذا اشتراه بتقديم ثم أجله البائع كان للوكيل ان يطالبه به حالاً وهي
الحيلة بحرجن الخلاصة ولو وهبه كل الثمن رجح بكله ولو بعضه رجح بالباقي لانه حظ در عن البحر (قوله
لثمن دفعه من ماله) فمع عدم الدفع له الحبس بالاولى لانه مع الدفع ربحاً يتوهم انه متبرع وفي جامع
الفصولين من السابع والعشرين الوكيل لو لم يقبض ثمنه حتى لقي الا مرفقاً لبعث ثوبك لفلان فأنا
أقضيك عنه ثمنه فهو متطوع ولا يرجع على المشتري ولو قال افضيكه على ان يكون المال الذي على
المشتري لي لم يجز ورجع الوكيل على موكله بمادفع (تقنة) يباع عنده بضائع لناس امره ببيعها
فباعها بثلث مسمى فبجمل الثمن من ماله لا صاحبها على ان اثمانها اذا قبضها فافلس المشتري فللبائع ان
يسترد مادفع لاصحاب البضائع حموى (قوله ولا يسقط الثمن) لان يده كيداً فاذا لم يجلس بصير الموكل
قابضاً يده ولو دفع اليه الفاعل المشتري به فاشترى وقبل ان يتقده للبائع هلك فن مال الا مرفقاً وان اشترى
ثم تقده الموكل فهلك الثمن عند الوكيل يهلك من مال الوكيل بحرجن البرازية وفيه عن الجامع الصغير
وكله به ودفع الفاعل فاشترى ولم يتقدر رجح بدمرة فان دفع وهلك ثانياً لا يرجع أخرى والمضارب مراراً
والسكك رأس المال انتهى (قوله وان هلك بعد حبسه الخ) قيد بالهلاك لانه لو ذهبت عنه عنده بعد
حبسه لم يسقط ثمنه من الثمن لانه وصف والاوصاف لا يقابلها شئ لكن يخير الموكل ان شاء اخذ به بجميع
الثمن وان شاء تركه بحرجن زيادات قاضحان (قوله فهو كالمبيع عندهما) لان الوكيل بمنزلة البائع من
الموكل وكان حبسه لاجل استيفاء الثمن فيسقط الثمن بهلاكه عيني (قوله قلت قيمة او كثرت) فلا رجوع
لا حدهما على الاخر بشئ (قوله هلاك الزهن) لانه صار مضموناً بالحبس للاستيفاء بعد ان لم يكن
مضموناً به وهذاهو معنى الزهن بخلاف المبيع فانه مضمون بنفس العقد حبسه البائع اولم يحبسه
ويفسخ البيع بهلاكه وهما ان بينهما مبادلة حكيمه بدليل ما ذكرنا من الاحكام فيكون معتبراً بالمبادلة
الحقيقية وهو البيع ولا نسلم ان العقد لا يفسخ بل يفسخ بينهما وان لم يفسخ في حق البائع كما اذا رضى
الوكيل بالعيب ولم يرضى به الموكل زبلي (قوله حتى لو كان فيه وفاء بالثمن الخ) بان كانت قيمته قدر
الثمن او اكثر ولا رجوع للموكل على الوكيل بمسازاد من القيمة على الثمن لكونها امانة (قوله والا يرجع
بالفضل) أي ان لم يكن فيه وفاء بالثمن بان كان الثمن اكثر من القيمة رجح الوكيل على الموكل بما زاد
من الثمن (قوله هلاك الغصب) لانه ليس له الحبس عنده بالحبس يكون متعبداً كالمودع يمنع لودبعة
من صاحبها (قوله فعليه ضمان مثله) يعني ان كان مثلياً فان كان قيمياً ضمن قيمته (قوله وتعتبر مفارقة
الوكيل الخ) بخلاف الزسول فيهما لان الرسالة حصلت في العقد لا في القبض وكلام الزسول ينتقل الى
المرسل فيكون العاقد هو المرسل فيكون قبض الرسل غير قبض العاقد فلا يجوز عيني واستفيد صحة
التوكيل فيهما در (قوله بطل العقد لوجود الافتراق عن غير قبض اذ المستحق بالعقد قبض العاقد وهو
الوكيل ولو صدياً او عبداً محجوراً عليه زبلي (قوله كذا في النهاية) قال في البحر وما في النهاية ضعيف
لكون الوكيل اصيلاً في المحقوق مطلقاً وفي ازي يلى بعد ان نقل كلام النهاية قال هذا مشكل فان
الوكيل أصيل في باب المبيع حضر الموكل العقد اولم يحضر ثم ذكره بعده باسطر فقال المعتبر بقاء المتعاقدين

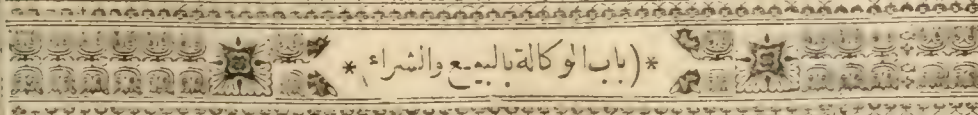
لا يردده الا بمره) والوكيل (حبس)
المبيع لثمن دفعه من ماله فلو هلك
المبيع (في يده قبل حبسه) أي
الوكيل (هلك من مال الموكل فيرجع
ولم يسقط الثمن) عن الموكل المبيع
الوكيل عليه (وان هلك) المبيع
في يده (بعد حبسه) لاستيفاء الثمن
(فهو كالمبيع) عندهما أي يكون
مضموناً بالثمن مضطراً لثمنه
أو كثرت وعند أي يوسف هلاك
الرهن حتى لو كان فيه وفاء لثمن يسقط
والا يرجع بالفضل على الموكل وعند
زفر هلاك الغصب فعليه ضمان
مثله (وتعتبر مفارقة الوكيل في الصرف
والسالم دون الموكل) حتى لو فارق
الوكيل صاحبه قبل القبض بطل
العقد هذا اذا كان الموكل غائباً عن
المجالس وأما اذا كان حاضراً في مجلس
العقد بصير كان الموكل صارف
بنفسه فلا تعتبر مفارقة الوكيل كذا
في النهاية يتقلا عن خواهر زاده ولو
فارق الموكل لا يبطل والمراد بالسالم
الاسازم وهو ان يوكيل رجلاً ليس له
دراهم معدودة في كرهه لم

الاصل فيها انها ان عمت أو علت أو جهلت جهالة يسيرة وهي جهالة النوع المحض كفرس صحت
وان لم يبين الثمن وان فاحشة وهي جهالة الجنس كدابة بطلت سواء بين الثمن او لم يبين وان متوسطة
كعمد فان بين الثمن أو النوع كتركى صحت والا لادر وزيلجى (قوله انما قدم التوكيل بالشراء على
التوكيل بالبيع الخ) لقائل أن يقول كان الشراء جالب للملك أى ملك المبيع كذلك البيع جالب للملك
الثمن الا ان يقال ان جالب المبيع أقوى من جالب الثمن لان الاصل في باب البيع المبيع جوى (قوله
لان الشراء جالب للملك الخ) اولان الشراء يتحقق بالموجود والمعدوم والبيع لا يتحقق الا في الموجود
كفاني البحر يعنى الشراء نارة يكون بالموجود الذى هو النقد وتارة يكون بالمعدوم وهو النسبة بخلاف
البيع فانه انما يتحقق في الموجود انتهى عن بيع المعدوم واعلم ان الوكيل بالشراء اذا اشترى نسبة
فحل بموته لا يحل على الآخر كما في منية المفتى (قوله هرورى) منسوب الى هراة مدينة بخراسان فتحت زمن
عثمان عيني (قوله صح سمي ثمنأولا) لانه لم يبق الا جهالة الصفة وهي متعملة فيها لان ميناها على
التوسعة اكونها استعانة وفي اشتراط بيان الوصف بعض الحرج وهو مدفوع بخر و اعلم ان الوكيل بالشراء
يطالب بالثمن من مال نفسه وان لم يدفع اليه الموكل كما في منية المفتى وهو مستفاد سابق لان المطالبة
بالثمن من جملة حقوق العقد وقد تعلقت بالعاقده وهو الوكيل (قوله لان البيع مقدم عليه) فيه ان
الانسان يشتري الشيء اولاً ثم يبيعه جوى (قوله ثم اذا اشترى بمثل قيمته الخ) وهذا باتفاق الامام
بخلاف الوكيل بالبيع حيث كان له البيع بما قبله وكثر عنده خلافا لها وسيأتي (قوله صح ان سمي ثمنأ)
لانه بتقدير الثمن بصير النوع معلوما سواء كان الثمن يخصص نوعا ولا ولو بين النوع كعمد حبشى أوردى
صح وان لم يسم ثمنأ فلو قال ان سمي ثمنأ او بين نوعا كان أولى وجعل المصنف الدار كالعبد مخالف لما
في فتاويه حيث جعلها كالثوب (قوله وبشراء ثوب أو دابة الخ) للجهالة الفاحشة واذا اشترى الوكيل
وقع الشراء له معراج ولو وكله بشراء ثياب صح وبشراء أثواب لان ثيابا يراد به الجنس مفوضا الى الوكيل
لدلالته على العموم لكونه جمع كثره بخلاف أثواب خلافا لما في البحر مقدسى ولو وكله بشراء أى ثوب صح
بنازبه واعلم ان ما ذكره المقدسى من المناقشة مع صاحب البحر ليست من حيث التسوية في الحكم بين
ثياب وأثواب لتصريحه في البحر بالفرق بينهما بل من حيث انه عكس الحكم فيهما جوى (قوله يقع
على البرودقيقه) ان بين قدره او دفع ثمنه واللام يحز على الآخر كما سيأتي في كلام الشارح وفي الوصية
بطعام يدخل كل مطعوم ولو دواءه حلاوة كسكجيين تنوير وشرحه (قوله مطلقا) هذا الاطلاق
في مقابلة ما سيأتي من قوله وقيل ان كثرت الدراهم الخ (قوله والقياس ان يقع على كل مطعوم) لانه
اسم له وبه قالت الثلاثة وقول العيني وعليه الفتوى قال الصدر الشهيد ليس مرتب على ما قبله وفي كلامه
حذف ذكره الزيلجى بقوله وقال بعض مشايخ ماوراء النهر الطعام في عرفنا ما ينصرف الى ما يمكن أكله
يعنى المهيأ للاكل كاللحم المطبوخ والمشوى ونحوه وقال الصدر الشهيد رجه الله تعالى وعليه الفتوى
هذا ما ظهر لي وقت المطالعة ثم رأيت الموافقة عليه للمرحوم الشيخ شاهين رجه الله تعالى بقى ان يقال
ما ذكره الصدر الشهيد رجه الله تعالى وغيره كصاحب الذخيرة رجه الله تعالى من ان الفتوى على
ما ذكره بعض مشايخ ماوراء النهر مخالف لعرف القاهرة فان الطعام عندهم للطبخ بالمرق واللحم بحر
(قوله وقيل ان كثرت الخ) والفارق العرف ويعرف بالاجتهاد حتى اذا عرف انه بالكثير من الدراهم
يريد الخبز بان كان عنده ووليمة جازله ان يشتري الخبز زيلجى وفي الدرر وفي مختار الوالمة يقع على الخبز
مطلقا يعنى قلت الدراهم أو كثرت لدلالة الحال انتهى (قوله وللو وكيل الرد بالعيب) ولو بغير اذن لانه
من حقوق العقد وكأها اليه ولو ارثه او وصيه بعد موته فان لم يكنوا فلهم وكل وكذا الوكيل بالبيع ولورضى
بالعيب زمه ثم الموكل ان شاء قبله وان شاء زمه الوكيل وقيل ان يلزم الوكيل لو هلك يهلك من مال الموكل
واشار المصنف الى ان الرد عليه لو كان وكيل بالبيع فوجد المشتري بالمبيع عيبا مادام الوكيل حيا عاقلا

انما قدم التوكيل بالشراء على
التوكيل بالبيع لان الشراء جالب
للملك والبيع سالب له والجالب
أقوى من السالب فقال (أمره بشراء
ثوب هرورى أو فرس أو بغل صح
سمى ثمنأولا) وآخره في العنوان لان
البيع مقدم عليه ثم اذا اشترى بمثل
قيمه أو بما يتغلب الناس فيه نقد
على الموكل وان اشتراه بعين فاحش
نقد على الوكيل (و) أمره (بشراء
أودا صح ان سمي ثمنأولا) أى وان
لم يسم (لا) أى لا يصح (و) أمره
ثوب أو دابة لا يصح الأمر (وان سمي
ثمنأ) وأمره (بشراء طعام يقع على
و دقيقه) مطلقا والقياس ان يقع على
كل مطعوم وقيل ان كثرت الدراهم
فعلى البرودان قلت فعلى الخبز وان
كانت بين الأمرين فعلى الدقيق
والقلة مثل الدرهم الى ثلاثة والوسط
مثل أربعة الى خمسة أو سبعة كذا
في شرح السيد وان لم يدفع الميه شيئا
وقال اشترى خنطة لم تحز على الأمر
(ولو وكيل الرد بالعيب مادام المبيع
في يده فأسلمه) الوكيل الى الأمر

حتى لو أضافه الى نفسه كان النكاح له فصار كالرسول وفي البرازية الوكيل بالطلاق والعتاق اذا أخرج الكلام مخرج الرسالة بأن قال ان فلانا أمر في ان أطلق أو اتفق يتفقد على الموكل ولو أخرج الوكيل الكلام في النكاح والطلاق مخرج الوكالة بأن أضافه الى نفسه صح الا في النكاح اذا كان الوكيل به من طرف الزوج لان ذمة الوكيل قابلة تظهر حتى لو كان وكيله بالنكاح من جانبها وأخرج الكلام مخرج الوكالة لا يصير مخالفا لضافته الى المرأة معنى لان صحة النكاح بمثل البضع وذلك لطفه كانه قال ملكك بضع موكلتي وكذا في الطلاق والعتاق الاضافة الى الموكل معنى لانه بناء على ملك الرقبة وملك للموكل فعلى هذا معنى الاضافة الى الموكل مختلف ففي وكيل النكاح من قبل الزوج على وجه الشرط وفيما عداه على وجه الجواز فيجوز عدمه وذكر في القنية قولين فيما اذا قال وكيل الطلاق أنت طالق مني بحر وليس المراد ان الطلاق والعتاق يقع بمجرد قوله ان فلانا أمر في ان أطلق او اعتق بل لابد من الايقاع مضافا الى موكله فيما اذا أخرج الكلام مخرج الرسالة او الى نفسه اذا أخرج الكلام مخرج الوكالة (قوله كالنكاح) كذا العتق على مال والكتابة والتمية والتصديق والاعارة والايديع والرهن والاقرض والشركة والمضاربة والتوكيل بالقبض وما ذكره في البحر هنا عن المداية من ان التوكيل بالاستقراض باطل حتى لا يثبت الملك للموكل بخلاف الرسالة فيه انتهى مخالف لما قدمناه عنه معز بالثانية من ان الوكيل بالاستقراض ان أضافه الى الموكل كان للموكل والا كان للموكل انتهى (قوله والصلح عن انكار) قال الشيخ با كبر فيه نظر فانه لا فرق في الصلح بين ان يكون عن اقرار وانكار في الاضافة فان زياد اذا ادعى على عمرو وفوكل عمرو وكيله على ان يصلح على مائة فاذا قال زيد صالحت عن دعوى الدار على عمرو بالمائة وقبل الوكيل هذا الصلح يتم الصلح سواء كان عن اقرار وانكار الا انه اذا كان عن اقرار يكون كالبيع فترجع الحقوق الى الوكيل كما في البيع فتسليم بدل الصلح على الوكيل واذا كان عن انكار فهو فداء يمين في حق المدعى عليه فالوكيل سفير محض فلا ترجع اليه الحقوق جوى قلت هذا الذي ذكره الشيخ با كبره وعبارة صدر الشريعة وما اعترض به في الدرر رده عن زياده (قوله تتعلق بالموكل) فوكيله بالنكاح لا يلى قبض مهرها وبالجملة لا يلى قبض البدل ويصح ضمانه مهرها وتخير بين مطالبته او الزوج كما في البحر وانما تعلقت الحقوق في هذه الاشياء بالموكل لان الحكم فيها لا يقبل الفصل عن السبب لانه اسقاط فيتلاشى فلا يتصور صدوره من شخص ويتوقف حكمه لغيره فكان سفيها لمقتن الحكم بالسبب بخلاف البيع فان حكمه يقبل الفصل كما في البيع بخيار (قوله ولملشترى منع الموكل عن الثمن) لان الموكل اجنبي عن العقد وحقوقه لانها تتعلق بالعاقدة على ما بينا ولهذا لو حلف المشتري من الوكيل انه لا شيء للموكل عليه كان بارا ولو حلف انه لا شيء عليه للموكل كان حائشا (قوله يجوز للمشتري ان يمنع الثمن اياه ولا يدفعه اليه) وحينئذ لا يقدر على المنع عزمي عن مجمع الفتاوى (قوله ولا يطالبه الوكيل ثانيا) لو وصول الثمن الى مستحقه ولهذا لو كان للمشتري دين على الموكل تقع المقاصة بمجرد العقد ولو كان له دين عليها تقع المقاصة بدين الموكل دون دين الوكيل ولو كان له دين على الوكيل فقط وقعت المقاصة به ويضمن الوكيل للموكل لانه قضى دينه قال الموكل وقال أبو يوسف لا تقع المقاصة بدين الوكيل بخلاف ما اذا باع مال اليتيم ودفع المشتري الثمن الى اليتيم حيث لا تبرأ ذمته بل يجب عليه الدفع لاوصى ثانيا لان اليتيم ليس له قبض ماله فكان الدفع اليه تضييعا وبخلاف الوكيل في الصرف اذا صرف وقبض الموكل بدل الصرف حيث يبطل الصرف ولا يعتد بقبضه لان جواز الصرف يتعلق بالقبض قبل الافتراق فكأن القبض فيه بمنزلة الايجاب والقبول وهما متعلقان بالمتعاقدين عيني وزباني

كالنكاح والخلع والصلح عن دم عمدو
 يطالب و كيله بالمهر (لا يطالب
 من الثمن) بمعنى اذا باع الوكيل
 بالبيع ثم طالب الموكل المشتري بالثمن
 يجوز للمشتري أن يمنع الثمن اياه
 ولا يدفعه اليه (وان دفع اليه صح
 باب الوكالة بالبيع والشراء)



(باب الوكالة بالبيع والشراء)*

ان العهدة على المأذون مطلقا وفصل في الذخيرة بين ان يكون وكيل بالبيع فالعهدة عليه سواء باع بئمن
 حال أو مؤجل وبين ان يكون وكيل بالشرء فان كان بئمن مؤجل فهو على الموكل لانه في معنى الكفالة
 وان كان بئمن حال فهو على الوكيل لكونه ضمانا ثم حموى وفيه ايماء الى ما بسطه ازيلي من الفرق
 وفي البحر ما في ازيلي عن الايضاح اذا امره ان يشتري بالنقد جاز والعهدة عليه وان امره بالشرء نسبية
 كان ما اشتراه له دون الامر مخالف لما في الذخيرة (قوله وقال الشافعي تتعلق بالموكل) وبه قال مالك
 واحمد لان المحقوق تبع للحكم والوكيل ليس باصل فيه فلا يكون اصلا فيها فصار كالرسول والوكيل
 بالنكاح ولنا ان الوكيل اصل في العقد بدليل استغنائه عن اضافته الى الموكل ولو كان سفيرا كما زعمنا
 استغنى وانما جعل نائباً في الحكم للضرورة كيلا يبطل مقصود الموكل ولا ضرورة في حق المحقوق ولان
 العاقد الاخر اعتمد رجوع الحق اليه فلولا يرجع لتضرر على تقدير كون الموكل مفلسا او من لا يقدر على
 مطالبته عني وزيلي (قوله كتسليم المبيع) قبض الوكيل الثمن اولاً ولو نهاه عن تسليمه حتى يقبضه
 كان باطلا كافي القيمة وقيدته في البرازية بما اذا كان المبيع في يد الوكيل فلولا في يد الموكل وأبي عن الدفع
 قبل قبض ثمنه له ذلك اموالها عن البيع حتى يقبض الثمن لم يجز بيعه حتى يقبض الثمن من المشتري
 ثم يقول بعتك بهذه الدراهم التي قبضت منك ولودفع المبيع الى الدلال فضاع في يده يضمن في الخنار
 كما لو قال بعته وسلمته من رجل لا عرفه وضاع الثمن يضمن قال القاضي لانه لا يملك التسليم قبل قبض
 ثمنه والحكم صحيح والعلة لا المارن النهي عن التسليم قبل قبض ثمنه لا يصح فلما لم يعمل النهي عن التسليم
 فلان لا يكون ممنوعا عن التسليم اولى وهذه المسئلة تخالف مسئلة القيمة انتهى قلت مراد القاضي انه
 لا يملك التسليم من لا يعرفه لا مطلقا فصح التعليل ايضا حموى وأقول لم يظهر لي وجه ما في القيمة من
 بطلان النهي عن تسليم المبيع قبل قبض ثمنه مع ان المصريح به ان المشتري يؤثر بتسليم الثمن اولا حيث
 كان الثمن حالا وعلاو ذلك بقولهم ليعتبر حق البائع فيه اماً للمشتري فقد تعين حقه في المبيع بمجرد
 العقد لان الثمن لا يتعين بالتعيين حتى لو اضيف العقد الى دراهم معينة كان له ان يتقدر غيرها فالظاهر ان
 ما في القيمة من بطلان النهي عن تسليم المبيع قبل قبض ثمنه ضعيف (قوله وقبض الثمن) ويصح ابراء
 وكيل المبيع قبل قبض الثمن وحوالته على الاملا والمماثل والادون واقالته وتأجيله عندهما ويضمن
 خلافا لابي يوسف ولا يطالب بالثمن من مال نفسه بخلاف وكيل الشراء ولا يجير على التقاضي لانه متبرع
 بخلاف الدلال والسماز والبيع لانهم يعملون بأجر بجر عن البرازية (قوله والرجوع الخ) شامل لمسئلتين
 الاولى ما اذا كان الوكيل بائعا وقبض الثمن ثم استحق المبيع فان المشتري يرجع بالثمن على الوكيل
 سواء كان الثمن باقيا في يده او سلمه الى الموكل وهو يرجع على موكله الثانية ما اذا كان مشتريا فاستحق
 المبيع من يده فانه يرجع بالثمن على البائع دون موكله بخلاف ان قلت فعلى هذا يكون المصدر مشتركا
 بين مصدر الفاعل والمفعول حموى (قوله والمالك يثبت للموكل) جواب عن سؤال مقدر تقديره
 اذا كانت المحقوق في هذا الفصل راجعة الى الوكيل ينبغي ان يعتق قريبه اذا اشتراه بالوكالة لان شراء
 القريب اعتاق فأجاب عنه بقوله والمالك يثبت للموكل ابتداء أي في ابتداء الامر خلافا عنه بمعنى ان
 الوكيل اصل في حق العقد لكن في حق الحكم يخلفه الموكل فيقع له من غير ان يكون اصلا فيه كالعبد
 يتهب أو يصطاد فيك ان المولى يثبت للملك له ابتداء فيما تهبه عبده واصطاد خلافا عنه فكذا الموكل
 يثبت له الملك ابتداء فيما اشتراه وكيله خلافا عنه قال الشافعي وهذه طريقة أبي طاهر الدباس وقال
 في البحر انه الاصح (قوله وقال ابو الحسن الكرخي الخ) قال الشافعي وعلى طريقة الكرخي لا يعتق أيضا لانه
 يثبت للموكل ملك غير متقرر وكذا لا يفسد نكاحه اذا اشترى زوجته بالوكالة فلا تارة لهذا الاختلاف
 لان الموجب للملك والفساد للملك المستقر ولهذا اذا اشترى الوكيل قريبا موكله يعتق عليه ويفسد
 نكاحه اذا اشترى زوجته موكله (قوله وفيما يضيفه الى الموكل الخ) يعني لا يستغنى عن اضافته الى موكله

وقال الشافعي تتعلق بالموكل قوله
 والمحقوق مبتدأ خبره تتعلق (كتسليم
 المبيع) فيما اذا باع هذا بيان
 للمحقوق (وقبضه) فيما اشترى
 (وقبض الثمن) فيما باع (والرجوع
 عند الاستحقاق والخصوصية في العيب
 والمالك يثبت للموكل ابتداء)
 لا الوكيل (حتى لا يعتق قريب
 الوكيل بشرائه) وقال ابو الحسن
 الكرخي المالك يثبت للموكل
 اولا ثم ينتقل الى الموكل
 (والمحقوق) فيما يضيفه الى الموكل

بخلاف غيبة الشهود لان رجوعهم نادربقي ان يقال ما جعله الشارح والزبلي قولاً للشافعي نسيه العيني
 للائحة الثلاثة ونصه وعند الثلاثة يصح في القودوان غاب الموكل الا رواية عن أحمد وقولاً عن الشافعي
 انتهى (قوله فيما يضيفه الخ) أي لا بد من اضافته اليه ليعتد على الموكل وليس المراد ظاهر العبارة
 من انه قد يضيفه وقد لا يضيفه فان اضافته الى نفسه تتعلق بالوكيل وان اضافته الى موكله تتعلق بالموكل
 كما فهمه ابن الملك في شرح المجمع لما في الخلاصة والبرازية وكيل شراء العبد جاء الى مالكة فقالت اتبيع
 هذا العبد من الموكل فباعه من الموكل وقال الوكيل قبلت لا يلزم الموكل لانه خالف حيث امره ان لا ترجع
 اليه العهدة وقد رجعت والصحيح ان الوكيل يصير فضولياً وتوقف العقد على اجازة الموكل بحر تصرف
 قال العلامة المقدسي عبارة ابن الملك اذا اضاف العقد الى الموكل تتعلق الحقوق بالموكل لا بالوكيل انتهى
 فراد انه صار كالرسول وليس مراده انه وكيل وتعلق الحقوق بموكله حتى يفهم منه ان الوكيل بالبيع
 قسمان بل الوكيل ظاهراً اما ان يضيف لموكله فالحقوق تتعلق بالموكل واما لو وكيل حقيقة وحكما
 فالحقوق تتعلق به ولا ينافي ذلك ما في البرازية ثم قال لم يذكر انه بعد ان كان فضولياً ترجع الحقوق اليه
 ام لا وقالوا الاجازة اللاحقة كالوكالة السابقة فتمتضاء لزوم العهدة على الفضولي وهو ينافي ما سبق حموي
 بتصرف أي ينافي قوله في البحر والصحيح ان الوكيل يصير فضولياً وتوقف العقد على اجازة الموكل لان
 المتبادر منه انه اذا اجاز عقده رجعت العهدة الى الموكل ثم قال أي المقدسي وقد يفرق بين هذا وبين
 الفضولي ابتداءً فانه لما أمر غيره ان يباشر عقد الوكالة دل على عدم رضاه بالموقوف للعهد بخلاف الفضولي
 ابتداءً فانه رضي اذا اجاز عقده ان تلحقه العهدة انتهى وأقول ما أجاب به المقدسي عن ابن ملك يتضمن
 تسليم ما ذكره في البحر وتبعه في التنوير من ان الوكيل يعني في الشراء ونحوه لا بد وان يضيف العقد الى
 نفسه لكن في الدرر نقل كلام ابن ملك وامر بحفظه وايد به بقول ابن السكال يكتفي بالاضافة الى نفسه ورد
 على التنوير بقوله فقوله لا بد فيه ما فيه انتهى ووجه التأييد تعبير ابن السكال يكتفي فهو صريح في ان
 اضافة العقد الى نفسه ليس بلازم خلافاً لمن عبر بل لا بد وحينئذ يتجه ما ذكره ابن ملك ويسقط ما اعترض به
 في البحر عليه وما في الخلاصة والبرازية لا ينافي جواز الاضافة الى كل منهما وان كان اللزوم على الموكل
 فيما اذا لم يضيف الوكيل العقد الى نفسه بان اضافته الى الموكل بتوقف على صدور الاجازة منه ثم رأيت في
 الزبلي من باب الوكالة بالبيع والشراء التصريح بعدم لزوم اضافة الوكيل في الشراء ونحوه العقد الى
 نفسه حيث ذكر في شرح قول المصنف ولو وكله بشراء شيء بعينه لا يشترطه لنفسه ما نصه بخلاف ما لو وكله
 ان يزوجه امرأة معينة حيث جازله ان يتزوج بها لان النكاح الذي اتى به الوكيل غير داخل تحت امره لان
 الداخل تحت الوكالة نكاح مضاف الى الموكل وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق غير مقيد
 بالاضافة الى احد فكل شيء اتى به لا يكون مخالفاً لهذا من الزبلي صريح فيما ذكره ابن الملك واعلم ان
 قول الزبلي وفي الوكالة بالشراء الداخل فيها شراء مطلق الخ صريح في ان الوكيل اذا اضاف العقد الى
 الموكل لا يكون مخالفاً ويلزمه العقد ولا يتوقف على اجازته خلافاً لما سبق عن الخلاصة والبرازية (قوله
 تتعلق بالوكيل) بخلاف الرسول لانه يضيف العقد الى مرسله وبخلاف النكاح لانه لا بد فيه من ذكر
 الموكل واسناد العقد اليه عيني ولو اختلفا في كون المشتري رسولاً أو وكيلاً فالقول للمشتري والمينة على
 البائع بحر وفيه عن البرازية مات الوكيل عن وصي تتقبل الحقوق الى وصيه وان لم يكن له وصي نصب
 الحاكم وصياً وقيل تنتقل الى موكله ولو وكل بغير اذن وتعميم فباع بحضرة الوكيل الا في جاز والعهد على
 الوكيل لثاني بحر أيضاً عن الخلاصة (قوله ان لم يكن محجوراً) عبداً كان المحجور أو صيداً فاذا اعتد بطريق
 الوكالة تتعلق الحقوق بالموكل اذ لا يصح من المحجور التزام العهدة لقصور اهليته ولحق مولى العبد
 كافي الرسول والتاضي واهينه ثم العبد اذا عتق تلزمه تلك العهدة والصبي اذا بلغ لا تلزمه وقوله ان لم يكن
 محجوراً يشير الى ان العبد والصبي المأذون لهما تتعلق بهما الحقوق وتلزمهما العهدة وظاهر كلام المصنف

(فما يضيفه الوكيل الى نفسه
 كالبيع والاجارة والصلح عن اقرار
 تتعلق بالوكيل ان لم يكن محجوراً
 لا بالموكل)

وشهد الاخران على حلفها أو نكحوا انتهى (قوله فاذا نكحت أمرها ان توكل الخ) ينظر ما الداعي
 الى أمرها ان توكل وكلا آخر مع بقاء وكالة الوكيل الاول حموي (قوله وبايقامها) فلو وكل بقضاء الدين
 فزعم الوكيل قضاءه وصدقه الموكل فلما طالبه وكيه قال الموكل اخاف ان يحضر الدائن وينكر قضاءه وكيه
 وبأخذه مني ثانيا لا يلتفت الى قول الموكل ويؤمر بالخروج عن حق وكيه فاذا حضر الدائن وأخذ من
 الموكل يرجع الموكل على الوكيل بما دفعه اليه وان كان صدقه في القضاء بحرق قال العلامة الحموي نقلا عن
 المقدسي هذا اذا قال أخاف ان ينكر الدائن القبض فلو قال الدائن انكر القبض وطالبني هل يكون كالموكل
 أخاف أو يتوقف ينبغي انه ان برهن على انكاره يرجع والا فلا لان الوكيل يبرأ بحلفه كما ذكره في الكافي
 انتهى (قوله واستيقامها) ومنه الوكيل بقبض الدين فيقبل قوله في قبضه وضياعه ودفعه الى الموكل
 وينزأ الغريم ولو كان ممن لا تقبل شهادته للوكيل بخلاف اقراره بقبض الطالب ولو وجب على الوكيل
 بالقبض مثله لمديون موكله وقعت المقاصة وكان الوكيل مديون الموكل ولا يملك الوكيل بقبض الدين الا برأ
 والنية واخذ الزم وقبول الحوالة وذلك أخذ الكفيل بخلاف الوكيل بالبيع حيث ملك الكل ولا ينعزل
 بموت المطلوب بل بموت الطالب والحاصل ان الوكيل بقبض الدين يخالف الوكيل بالبيع وقبض الثمن
 في مسائل فلو كفل الوكيل بقبض الثمن المشتري صح وتوكل الوكيل بالبيع ليصح وتقبل شهادته
 الوكيل بقبض الدين به على المديون كما في شهادات النزائية بخلاف الوكيل بالبيع ولو باع الوكيل وقبض
 الثمن ثم رد المبيع يعيب بعدم دفع الثمن للموكل فالمشتري مطالبة الوكيل بخلاف الوكيل بقبض الثمن
 عانه لا مطالبة عليه كما في القنية (تمة) زعم الوكيل بقبض الدين انه قبضه وسلمه للطالب حال حياته
 لم يصدق بلا حجة بحرق وقال في الاشياء كل أمين ادعى اتصال الامانة الى مستحقها قبل قوله كالمودع
 والوكيل والناظر الا في الوكيل بقبض الدين اذا ادعى بعدم موت الموكل انه قبضه ودفعه له في حياته
 لم يقبل الا بينة بخلاف الوكيل بقبض العين والفرق في الوالوجية انتهى واقول تعقبه الشربة لا في أخذها
 من كلام الولاوجية وغيرهما من كتب المذهب بان دعوى الوكيل الاتصال تقبل لبراءته بكل حال وأما
 سرية قوله على موكله لغير اغريمه فهو خاص بما اذا ادعى الوكيل حال حياة موكله وأما بعدمونه فلا
 تثبت براءة الغريم الا بينة أو تصديق الورثة الخ ما ذكره في الرسالة المسماة بنية الجليل في قبول قول
 الوكيل (قوله أي صح التوكيل) باستيفائها الا في حد ووقودها ره قصر المستثنى منه على الاستيفاء وهو
 ظاهر كلام الزيلعي وصريح كلام العيني حيث قال وهو استثناء من قوله واستيفائها الا من قوله وصح
 التوكيل لان التوكيل باثباتها جائز ولكن لا يجوز استيفاء وهما ان غاب الموكل ووجه العدول عن ماهو
 الظاهر من كون الاستثناء من كل من الايقاع والاستيفاء ان الايقاع تسليم ظهر القاذف وتسليم نفس
 الجاني وهذا لا يتصور الوكالة فيه كما نقله السيد الحموي عن شرح النقاية آخر لكن نقل اوله عن شرح
 الطحاوي ما يخالف ذلك وان الاستثناء من كل منهما لكن في الايقاع على اطلاقه وفي الاستيفاء ان غاب
 الموكل عن المجلس أما اذا كان حاضرا أو أمر باستيفائه فانه يجوز ان يبيح ما سبق عن العيني صحة
 التوكيل باثبات الحد مطلقا وليس كذلك كما قدمناه وقد علمنا ان ما ذكره الزيلعي من صحة التوكيل باثبات
 حد السرقة مخالف لما قدمناه عن قاضي خان اللهم لان يحمل كلام الزيلعي على ما اذا كان الموكل لا يريد
 القطع بالمال واءلم ان جواز التوكيل باثبات حد القذف مذهب الامام ومنعه أبو يوسف وقول محمد
 مضطرب وعلى هذا الخلاف التوكيل بالمجواب من جانب من عليه الحد والقصاص غير ان اقرار الوكيل
 لا يقبل عليه لان فيه شبهة عدم الامر به وغير خاف ان قصر الاستثناء على الحد والتوديع يشعر بصحة التوكيل
 باثبات التعزير وبه صرح الفهستاني عن شرح الطحاوي (قوله ان غاب الموكل) بخلاف ما اذا كان
 الموكل حاضرا لعدم تمكن شبهة العفو (قوله وقال الشافعي) يستوفي القصاص لانه حق العبد ولنا
 انه عقوبة فيسقط بالشبهة وشبهة العفو باثباته في حال غيبة الموكل بل هو الظاهر اذا العفو مندوب اليه

فاذا نكحت أمرها أيضا ان توكل
 وكلا يحضر مع خصمها الى القاضي
 ويحضر شاهدان يشهدان على
 نكاحها عند القاضي ثم يحكم القاضي
 بالنكاح ولو يلزمها ما وجب عليها
 والمتأخرون اختاروا للقاضي ان
 القاضي اذا علم من الخصم التعسف في
 اداء التوكيل لا يملك من ذلك ويقبل
 التوكيل من الموكل بغير رضاه
 وان علم من الموكل القصد الى الاضرار
 لصاحبه في التوكيل لا يقبل منه
 لصاحبه في الاضرار وهو
 التوكيل الا برضى صاحبها وهو
 اختيار تمس الأئمة السرخسي (و)
 صح التوكيل (بايقامها) أي بادية
 المحقوق (واستيفائها) أي بقبض
 المحقوق (الا في حد ووقود) أي صح
 التوكيل باستيفائها الا في حد ووقود
 (ان غاب الموكل) وقال الشافعي
 يستوفي القصاص في حال غيبة
 الموكل (والمحقوق) الكفاية

مانصه رجل وكل رجلا باثبات السرقه ان كان الوكيل يريد القطع كان باطلا وان كان يريد المال فهو مقبول وهو كالمطلب المسروق منه ان يخلف السارق يقول له انما اريد المال والقطع ان قال اريد المال خلفه وان قال اريد القطع لا يخلفه الخ (قوله برضى الخصم) طالبا او مطلوبا ولورضى فيه ازجوع مالم يسمع القاضي الدعوى بجر (قوله يلزم منه التوكيل بلا رضاه) أى يكون التوكيل من المريض الذى حاله ما ذكره لا يردون رضى الخصم جوى وفيه اتياء الى ما سيأتى فى كلام الشارح من ان الصحيح ان الخلاف فى اللزوم ووجهه لزوم التوكيل بلا توقف على رضى الخصم اذا وجد عذر من مرض ونحوه ان جواب خصمه حينئذ غير مستحق عليه (قوله وان كان لا يزيد الركب مرضا) فى الاصح كذا فى الشئنى وهو مخالف لما فى البرازية حيث قال اؤ يزيد مرضه لوركب فى الصحيح ووجه الخلفه ما ذكره السيد المحوى حيث قال وظاهره انه لو لم يزد مرضه باز ركب لا يصح توكيله قلت هذا الظاهر انما يتم ان لو كان المراد بالصحيح ما قابل الغاسد ولا يتعين اذ يحتمل ان يراد به ما قابل الاصح وعليه فلا تخالف الا ترى الى ما ذكره فى العناية فى بحث الاختلاف بين الرازى والكرخى فيما اذا اختلف الزوجان فى المهر فانها لا يتحالفان عند الرازى الا فى وجه واحد وهو ما اذا لم يكن مهر المثل شاهدا للاحدهما وعند الكرخى يتحالفان فى الوجوه كلها أى فيما اذا شهد مهر المثل له وهما اولم يشهدوا لواحدهما واختلف شراح المداية فى الترجيح فى النهاية ذكر ان قول الرازى اصح وغيره من الشارحين ذكر ان قول الكرخى هو الصحيح فقال فى العناية ان ارادوا بقولهم هو الصحيح ان غيره يجوز ان يكون اصح فلا كلام وان ارادوا ان غيره فاسد فالحق ما قاله فى النهاية الخ (قوله وعندهما يصح الخ) لانه تصرف فى خالص حقه لتوكيله بالتبض وله ان الجواب مستحق عليه والناس تتفاوت فى الخصومة فلو قلنا يلزمه بلا رضاه لتصرفه وقف عليه (تتمه) قال عبدالله بن جعفر كان على لا يحضر الخصومة وكان اذا خصم فى شئ وكل عقيل قال فى النهاية وانما كان يختار عقيل لانه كان ذكيا حاضرا الجواب حتى حكى ان عليه الاستقبله يوما ومعها عزله فقال على سبيل الدعابة احد الثلاثة حتى فقال عقيل امانا وعزك فعاقلان اه شيننا (قوله او غائبا مدة السفر) ومن الاعذار ان لا يكون للموكل قدرة على البيان فى الخصومة بنفسه فان القاضي يقبل منه التوكيل كفى الحانية يعنى ولا يتوقف على رضى خصمه واعلم ان الخلاف بين الامام وصاحبيه فى اشتراط رضا الخصم وعدمه مقيد بما اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء كفى الحانية وعبارتها انما لا يجوز التوكيل بغير رضا الخصم عند أى حنيفة لمن لا عذره اذا لم يكن الموكل حاضرا مجلس القضاء مع الوكيل انتهى (قوله او مريدا للسفر) ومن الاعذار الحميض من المدعى عليها اذا كان المحكم فى المسجد بلعى وهو مقيد بما اذا كان الطالب لا يرضى بالتأخير واما حميض الطالبة فهو عذر مطبقا والنفس كالحيض بجر عن خزنة المفتين ومن الاعذار ايضا الحميض اذا كان من غير القاضي الذى ترافعه اليه واعلم ان ارادة السفر امر مبطن فلا بد من تصديق الخصم او تخليف القاضي او ينظر القاضي الى عدته او يسأل من رفقائه او يتفحص عن حاله فى السر جوى عن المفتاح (قوله او مخذرة) فيه اشارة الى ان الطالب ليس له مخاصمة زوجها ولو لم يكن لا يمنع الزوج من الخصومة مع وكيل امرأته او معها بجر عن خزنة المفتين (قوله أى صح لها التوكيل بغير رضا الخصم مطلقا) أى سواء كانت المخذرة معذورة باحد الاعذار المتقدمة وهى المرض والسفر ونحوهما لم تكن فتقول السيد المحوى ليس فى كلامه تفصيل سابق ولا لاحق بقابله هذا الاطلاق غير مسلم ولو اختلف فى كونها مخذرة فان كانت من بنات الاشراف فالقول لها بكر او ثيبا لانه الظاهر من حالها وفى الاوساط القول قولها ولو بكر او فى الاسافل لا يقبل قولها فى اوجهين والخروج للحاجة لا يقدح فيه مالم يكثر بان تخرج لغير حاجة بجر عن البرازية (قوله وهى التى لا يراها الخ) مأخوذة لغة من الخدر بكسر الخاء ستر يمد للبارية فى ناحية البيت والتخدير لزوم البنت الخدر جوى ومعنى المخذرة عرفا ما ذكره الشارح (قوله بعث القاضي امينا الخ) فى البحر عن خزنة المفتين يبعث اليها ثلاثة من العدول يستخلفها احدهم

برضى الخصم الا ان يكون الموكل مريضا بحيث لا يستطيع ان يمشى على قدميه الى مجلس القضاء ولو امكن ركوب الدابة والحمل على على ايدي الناس يلزم منه التوكيل بلا رضاه وان كان لا يزيد الركب مرضا فى الاصح هذا عند ابي حنيفة وعندهما يصح بغير رضى الخصم وهو قول الشافعى ثم قيل الخلاف فى اللزوم فى النهاية والصحيح قوله ما والتشريف وفى النهاية الصحيح الا انما بغير وغيره سواء فعلى القاضي الا انما بغير رضاه (او غائبا مدة السفر او مريدا للسفر) ولو قال بانه يحتسب وهو اختيار السفر قيل يحلفه القاضي وهو اختيار السفر قيل لا يحلفه بل ينظر الى الخصاص وقيل لا يحلفه بل ينظر الى حاله فان كان عليه عدة السفر يلزمه التوكيل والا (او مخذرة) أى صح لها التوكيل بلا رضى الخصم مطلقا لها التوكيل بلا رضى الخصم من الرجال وهى التى لا يراها غير المحارم من الرجال ولم تحجر عاقتها بالبروز وحضور مجلس المحاكم فاذا توجه اليها عليها أو على المريض بعث القاضي امينا بعرض عليها امينا فاذا عرض فابت ان تخلف عرض عليها الى ان تخلف أو تسبى

بالاستقراض ان اضافه الى الموكل كان للموكل والا كان لاوكيل كما في البحر عن الحسانية ويصح التوكيل
 بالاقراض وبقبض الغرض بان يقول رجل اقرضني ثم يوكل رجلا بقبضه يصح كما في البحر عن الغنية
 (قوله وهو اقامة الغير الخ) والرسالة تبديع الكلام الى الغير بلا دخل له في التصرف كما في الدرر وفي
 البحر فان قلت ما الفرق بين التوكيل والارسال فان الارسال فان الامرتوكيل قلت الرسول ان يقول ارسلت
 او كن رسولا عني في كذا وقد جعل منه الزبلي في باب خيار الرؤية امرتك بقبضه وفي النهاية انه من
 التوكيل وهو الموافق لما في البدائع اذ لا فرق بين افعلى كذا او امرتك بكذا الخ (قوله في التصرف) أي
 الجائز المعلوم حتى ان التصرف اذا لم يكن معلوما يثبت أدنى التصرفات وهو الحفظ كما اذا قال وكنتك بما لي
 بحر (قوله فلا يصح توكيل الصبي الذي لا يعقل) مطلقا ما الذي يعقل فيصح منه التوكيل بالنافع
 كقبول الهبة اما الضار كعتق وطلاق وتبرع فلا يصح وما ترد بين النفع والضرر كبيع يصح ان كان
 اذن له في التجارة والوقوف على اجازة وليه واعلم ان توكيل المرتد موقوف اذا سلم نفذ وان هلك بطل عنده
 وقالنا فذبحوى ولا يصح توكيل عبد محجور وصح لوما اذونا ومكاتبانوير (قوله من يعقل العقد)
 بان يعرف ان الشراء جالب والبيع سالب ويعرف الغبن الفاحش من اليسير ويقصد بذلك ثبوت الحكم
 والرجح لا الهزل عني قال شيخنا وفيه ان الكلام في صحة التوكيل لاني صحة بيع الوكيل وسما في ان
 الوكيل بالبيع المطلق يملك المبيع بالغبن الفاحش فلا حاجة الى اشتراط عقلية الغبن الفاحش من
 اليسير ولهذا ترك هذا التفسير المصنف كما في البحر وسبقه يعقوب باشا (قوله بكل ما يعقده الخ) بيان
 لضابط الموكل فيه وليس حدا فلا يرد عليه ان المسلم لا يملك بيع الخمر وملك توكيل الذي والذي لا يوكل
 مسلما ببيع خمره وهو يملكه بحر قال ولوقال المصنف بكل ما يباشره لكان اولي ليشمل العقد وغيره الخ
 أي ليشمل ما لو وكله بالخصومة ونحوها كالتبضع مما لا عقده فيه (قوله بنفسه) أي لنفسه فلا يرد
 ان الوكيل يعقده بنفسه ولا يوكل لغيره ان كان عليه ان الاب والمجد يملك كان شراء مال ولدهما الصغير
 ولا يملك التوكيل به كما في البحر عن السراج وفي التبيين قبيل الغصب انه يصح فلا يرد قال شيخنا ثم
 ظهر لي تسليم الورد وان لا مخالفة بين ما في السراج والتبيين وذلك ان ما في السراج من انه لا يملك تملك
 مال ولده بالتوكيل بشرائه أي قصد او ما في التبيين انما يملك تملكه لكونه في ضمن التوكيل يبيعه فملك
 الشراء من وكله بالبيع انتهى بان قال الاب للشخص وكلتك ببيع عبد ابنى منى (قوله قيل هذا على
 قوله ما) اسم الاشارة عائدا الى ما ذكره بقوله من يملكه (قوله حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذي الخ)
 والتوكيل ببيع الابن فانه صحيح ولا يملكه سيده (قوله وقيل المراد به الخ) يعني حينئذ يكون المصنف
 جاريا على قول الكل حموى (قوله أي الدعوى) في اقتصار الشارح على تفسير الخصومة بالدعوى
 قصورا لانه يوهم قصر التوكيل بالخصومة على ما اذا كان من طرف الطالب فلوا بقى المتن على اطلاقه
 متناولا ما اذا كان التوكيل من طرف الطالب او المطلوب لكان اولي ولهذا فسر الخصومة في الجوهرية
 بقوله وهي الدعوى الصحيحة او الجواب الصريح وفي منية المفتي ولو وكله بالخصومة له لاعلمه فله اثبات
 ما للموكل فلوا راد المدعى عليه الدفع لم يسمع واذا ثبت الحق على الموكل لم يلزمه ولا يجبس عليه ولو كان
 وكيلا عاما لانهم تتنظم الامر بالاداء ولا الضمان بحر عن الخزانة ولا يقبل من الوكيل بينه على وكالته
 من غير خصم حاضر ولو قضى بها صح لانه قضاء في مختلف فيه بحر ايضا عن الغنية (قوله في الحقوق)
 ولو حدا او قصاصا أي ولو كان الحق للموكل فيه اثبات حدا وقصاص حموى قال شيخنا رحمه الله وفي
 اطلاقه مؤاخذاة قد ذكر في التبيين ان التوكيل باثبات حد الزنا والشرب لا يصح اتفاقا انتهى وعبارته
 ويجوز التوكيل باثبات القصاص وحد الغذف والسرقة باقامة البينة فاذا قامت وثبت الحق فلا موكل
 استيفاؤه ثم قال والتوكيل باثبات حد الزنا والشرب لا يصح اتفاقا لانه لاحق لاحد فيه وانما تقام البينة
 على وجه الحسبة فاذا كان اجنبيا عنه لا يجوز توكيله به انتهى ثم رأيت بخط شيخنا عن فتاوى قاضيخان

وهو اقامة الغير مقام نفسه في التصرف
 ممن يملكه) فلا يصح توكيل الصبي
 الذي لا يعقل والمجنون (اذا كان
 من يعقل العقد ولو صديقا
 الوكيل) من يعقل العقد ولو صديقا
 أو عبدا محجورا) أي صح التوكيل
 ما يعقده بنفسه) كالبيع
 بكل ما يعقده بنفسه) كالبيع
 والشراء والاجارة والنكاح والطلاق
 والمخلع والصلح والاستعارة والهبة
 قيل هذا على قوله ما وما على قول
 أبي حنيفة فالشرط أن يكون التوكيل
 حاصلًا بما يملكه الوكيل فأما كون
 الموكل مالكا للتصرف فليس بشرط
 حتى يجوز عنده توكيل المسلم الذي
 شراء الخمر والخنزير وتوكيل الحريم
 الحمل بالبيع الصيد وقيل المراد به
 أن يكون مالكا للتصرف فان امتنع بعارض
 أصل التصرف وان امتنع بعارض
 وبيع الخمر يجوز للمسلم في الأصل
 وانما تمتنع بعارض النهي (و) صح
 التوكيل بالخصومة أي الدعوى
 والجواب (في الحقوق)

القبول ونظيره هبة الدين من عليه الدين فانه اذا سككت صحت الهبة وسقط الدين وان قال من ساعته
لا أقبل بطل وبقي الدين وكذا لو قال جعلت أرضي عليك وفتنا فسككت صح ولو قال لا أقبل بطل وقال
الانصارى الوقف لا يطل بقوله لا أقبل لانه وقع لله تعالى والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف لما
عرفه من انه يصير وقفا عنده بمجرد قوله وقفت دارى انتهى زيلعي (قوله على سبيل الاعانة) فكل
من المدعى والموكل استعان بالشاهد والوكيل لكن لم يبين الشارح نكتة تقديم الشهادة وكانه لان
معنى الولاية في جانب أتم (قوله اسم للتوكيل) أى اسم مصدر جوى (قوله وهو المحفظ) أى اسم مصدر
التوكيل شيخنا فأشار الى ان مرجع الضمير في قوله وهو المحفظ هو اسم مصدر التوكيل الذى هو الوكالة
(قوله ومنه التوكيل فى اسمائه) أى من كون الوكالة بمعنى المحفظ التوكيل فى اسمائه الخ كذا ذكره شيخنا
(قوله ومنه التوكيل) أى من كون تركيب الوكالة يدل على معنى الخ شيخنا (قوله وسعى التوكيل به)
أى سعى التوكيل وكيل لان الموكل الخ (قوله وكل اليه الخ) بفتح الكاف المخففة شيخنا (قوله لانه موكل
اليه الامر) صوابه موكل كفى العناية والاحتجاج والمغرب ووجهه ان اسم المفعول من فعل كنصر ووكل
على وزن مفعول ومن افعل مفعول وفى بعض النسخ يوكل وعليه فلا شك شيخنا (قوله صح التوكيل)
بالكتاب والسنة والاجماع قال تعالى حكاية عن اصحاب الكهف فابتعثوا أحداكم بورقكم هذه الى المدينة
وكان البعث منهم بطريق الوكالة وكل عليه السلام حكيم بن حزام بشراء أخته وهو عام وخاص فالثاني
ظاهر والاول نحو ان يقول ما صنعت من شئ فهو جائز فانه يملك جميع أنواع التصرفات حتى الطلاق قال
الصدر الشهيد وبه يقتضى واختار أبو الليث انه لو طلق او وقف لم يحز كذا فى الوالوجية وقد منتهى قاضيان
انه يختص بالعمالات بحرف وفى الشر بنبلالية عن قاضيان لو قال أنت وكيل فى كل شئ جائز امرك يصير
وكيل فى جميع التصرفات المسالية واختلفوا فى الاعتاق والطلاق والوقف قال بعضهم يملك ذلك لاطلاق
لفظ التعميم وقال بعضهم لا يملك الا اذا دل دليل سابقة الكلام ونحوه وبه أخذ الفقيه أبو الليث ثم نقل عن
الناطى ما لفظه وعن أبي حنيفة انه وكيل فى المعاوضات لافى الهبات والاعتاق قال وعليه الفتوى وهذا
قريب مما اختاره الفقيه أبو الليث انتهى وقال فى الاشياء التوكيل ان كانت وكالة عامة ملك كل شئ
الاطلاق ازوجة وعق العقيد ووقف البيت انتهى وفى حاشية الاشياء للحموى ينبغى ان لا يملك الابراء
والخط عن المديون لانهما من قبيل التبرع الخ وقوله صح التوكيل اطلقه فشمع الاب والوصى فى مال
الصبي فلهما ان يوكل بكل ما يفعلانه لكن يرد عليه العبد المأذون له بتزويج نفسه لا يملك التوكيل به مع
انه يملكه بنفسه والجواب انه بمنزلة التوكيل عن سيده وان كان عاملا لنفسه والتوكيل لا يوكل الا باذن
او تميم ويرد عليه ايضا الاستقراض فانه يجوز ان يباشره بنفسه لنفسه ولا يجوز له ان يوكل فيه حتى
لو وكل به واستقرض له التوكيل كان له لا للموكل كفى ان يلقى ووجهه ان البدل فى باب القرض لا يجب
دينانى ذمة المستقرض بالعقد أى عقد القرض وانما يجب بالقبض والامر بالقبض لا يصح لانه ملك الغير
بخلاف البيع لان حكمه يثبت بالعقد فله ان يقيم غيره فيه مقامه شيخنا والضمير فى لانه من قوله والامر
بالقبض لا يصح لانه ملك الغير يرجع للمقبوض قال العيني قلت لو أخرج التوكيل الكلام فى الاستقراض
مخرج الرسالة يكون القرض للامر حتى لا يكون للتوكيل ان يمنع ذلك منه وعن أبي يوسف ان التوكيل
بالاستقراض جائز انتهى وقوله لو أخرج التوكيل الكلام فى الاستقراض مخرج الرسالة الخ بان يقول
أرسلنى اليك فلان يستقرض منك كذا فيثبت الملك للامر حتى لا يكون للتوكيل ان يمنع ذلك منه
وعن أبي يوسف ان التوكيل بالاستقراض جائز انتهى وقوله لو أخرج التوكيل الكلام فى الاستقراض
مخرج الرسالة الخ بان يقول أرسلنى اليك فلان يستقرض منك كذا فيثبت الملك للامر لان
الرسول معسر والعبارة ملك المرسل فقد أمره بالتصرف فى ملكه قال شيخنا وهذا جواب بتسليم انه
لا يجوز التوكيل بالاستقراض ولنا جواب يمنع عدم صحة التوكيل بالاستقراض هو ان التوكيل

على سبيل الاعانة فى العمالات ثم هى
بفتح الواو وكسر هاء اسم للتوكيل وهو
المحفظ ومنه التوكيل فى اسمائه تعالى
بمعنى المحافظ ولما قالوا اذا قال وكلت
بمعنى انه يملك المحفظ فقط فيكون
فعيلا بمعنى فاعل وقيل التركيب
يدل على معنى الاعتماد والتفويض
ومنه التوكيل يقال على الله توكلنا
أى فوضنا أمورنا اليه فالتوكيل
تفويض التصرف الى الغير وسعى
التوكيل به لانه موكل بالامر
أى مفوض اليه اعتمادا عليه والتوكيل
القائم بمفوض اليه فيكون فعيلا
بمعنى مفعول لانه يوكل اليه الامر صح
التوكيل

لكان أولى يشمل المسئلتين وليفهم انكار الاشهاد بالاولى بجر (قوله وعند محمد في الثانية الخ)
 لان الفروع قاموا مقام الاصول في نقل شهادتهم الى مجلس القضاء فصار كأنهم حضروا بأنفسهم
 فشهدوا ثم رجعوا ولاي حنيفة وأبي يوسف ان الموجود من الاصول شهادة في غير مجلس القاضى
 والشهادة في غير محاسه لا تكون سبب الاتلاف ولا نقول ان الفروع نائبون منابهم في نقل شهادتهم
 الى مجلس القضاء فانهم بعد الاشهاد لو منعوهم عن اداء الشهادة كان عليهم الاداء اذا دعاهم المدعى اليه
 ولو كانوا نائبين عن الاصول لما كان لهم ذلك بعد المنع ولكنهم يشهدون على ما احتملوا زيلبي فتحصل
 من كلام الزيلبي ان الخلاف مبنى على ان الاشهاد على الشهادة اناية وتوكيل عند محمد وعندهما تحمیل
 فيا في البحر وجرى عليه بعضهم كالمجوى من انه اناية وتوكيل عندهما وعنده تحمیل صوابه العكس
 (قوله ضمن الفروع فقط) دون الاصول لان الاتلاف حصل بالشهادة الموجودة في مجلس القاضى وهى
 من الفروع مباشرة من كل وجه والاصول مسببون للتلغ من وجه وقد عرف ان المباشر والمتسبب اذا
 اجتماعهما متعديان كان الضمان على المباشر زيلبي (قوله وعند محمد المشهود عليه بالخيار الخ)
 لان القضاء وقع بشهادة الفروع من حيث ان القاضى عين شهادتهم وبشهادة الاصول من حيث ان
 الفروع نائبون عنهم ولا يجمع بينهما في التضمن بل يجعل كل فريق كالمفرد لان جهتي شهادتهم
 متغايرتان شهادة الاصول على اصل الحق وشهادة الفروع على شهادة الاصول ثم أى فريق أدى
 لا يرجع على صاحبه لان كلا ضمن بجبايته زيلبي قال المقدسى قلت فعلى هذا الفروع حينئذ
 معذورون ولا علم لهم بحال الاصول فكان ينبغي ان لا يضمنوا الا اذا علموا انهم غير محقين وشهدوا
 ثم رجعوا أما اذا لم يعلموا فنقلوا شهادتهم ثم رجع الاصول فرجعوا بتعاليم فلا ينبغي الضمان والتحقيق
 ان يقال ان اعترفا بعدم التحمیل ورجعوا بنساء على ذلك يضمنون وان قالوا رجعتا بعلا الاصول لانهم
 رجعوا عما حملوا فلا حموى (قوله ولا يلتفت الخ) أى بعد الحكم بشهادتهم لان ما مضى من الحكم
 لا ينتقض بقولهم ولا يلزمهم غرامة لانهم لم يرجعوا وانما شهدوا على غيرهم بانهم كذبوا عيني (قوله
 وعندهما لا يضمن) لانه أتى على الشهود خيرا فصار كشهود الاحصان وله ان التزكية اعمال للشهادة
 اذا القاضى لا يعمل بها الا بالتزكية فصار في معنى علة العلة بخلاف شهود الاحصان لانه شرط محض
 والخلاف فيما اذا قالوا نعمدنا او علمنا أنهم عيبدو مع ذلك زكينا هم أما اذا قال المزكى أخطأت فيها فلا ضمان
 اجماعا بجر (قوله لا شهود الاحصان الخ) ففي كلام المصنف لف ونشر مشوش (قوله والشرط) عطف
 على الاحصان عطف عام على خاص اذا الاحصان شرط لتوقف وجوب الحد عليه بلا عقلية تأثير
 ولا افضاء وأراد من الشرط ما ليس بعلة فشمع السبب فلا ضمان على شهود التفويض والضمان على
 شهود الايقاع بجر قال والشرط عند الاصوليين ما يتوقف عليه وليس بمؤثر في الحكم ولا بفض اليه
 والعلة المؤثرة في الحكم والسبب هو المغضى الى الحكم بلاتاثير والعلامة ما دل على الحكم وليس الوجود
 متوقفا عليه (قوله فالضمان على شهود اليمين) أى التعليق لان اليمين هو السبب والتلف انما يضاف
 لمن أثبت السبب دون الشرط عيني (قوله وقال زفر على الفريقين) لان التلف حصل بشهادة الفريقين
 جميعا قلنا شهود اليمين شهود العلة اذا التلف انما حصل بالاتفاق وهم الذين أثبتوه والتعليق بالشرط كان
 مانعا فعند وجود الشرط أضيف التلف الى علمته لا الى المانع زيلبي ودرر (قوله اختلف المشايخ)
 والصحيح أنهم لا يضمنون بحال عيني

وعند محمد في الثانية ضمن الاصول
 (ولو رجع الاصول والفروع ضمن
 الفروع فقط) دون الاصول عندهما
 وعند محمد المشهود عليه بالخيار ان شاء
 ضمن الاصول وان شاء ضمن الفروع
 ولا يلتفت الى قول الفروع (كذب الاصول
 سواء قال الفروع) (ضمن المزكى
 أو غلطوا) في شهادتهم (ضمن المزكى
 بالرجوع) عن التزكية عند أبي حنيفة
 وعندهما لا يضمن (و) ضمن (شهود
 الزنا وشهود اليمين لا شهود الاحصان
 والشرط) أى قال انه قال لعمد ان دخلت
 باليمين أى قال انه قال لعمد ان دخلت
 الدار فأنت حر وشاهدان بوجود
 الشرط ثم رجعوا فالضمان على شهود
 اليمين وقال زفر على الفريقين ولو
 رجع شهود الشرط وحدهم اختلف
 المشايخ وخالقنا زفر في الاحصان
 (كتاب الوكالة)
 المناسبة بين الشهادة والوكالة ان كلا
 منهما من باب الولاية على الغير

* (كتاب الوكالة) *

قال في مسائل شتى من آخر هذا الكتاب لوقال وكلتك ببيع هذا فسكت صار وكيلان ساكوته دليل

(قوله ضمننا نصف المهر) لومسبى والافالتمعة لانهم ما كد عليه ما كان على شرف السقوط بردها
او تقيمها ابن زوجها أطلقه فشملم ما بعد الموت كولو ثم دابة قبل الدخول ثم رجعا بعد موته غرما لورثته
نصف المهر وورثت للحكم باليمين في حياته ولو شهدا بعد موته أنه طلقها في حياته قبل الدخول ثم رجعا
لم يضمنا الا لورثته لان الشهادتين ضمنا للمرأة نصف المهر والميراث لان المهر كان مؤكدا بالموت بحيث
لا يسقط مستطو وكذا الميراث زبلي عن الكافي ولو شهدا بالطلاق اثنا وأخران انه طلقها واحدة قبل
الدخول ثم رجعا فضمنا نصف المهر على شهود الثلث لا غير للحرمة الغليظة تنوير وشرحه (قوله
ولم يضمنا بعد الوطء) لان المهر تأكد بالدخول لا بالشهادة ما قبل الثاني يضمنا للزوج مهر المثل عيني
ولو قال بعد الوطء او الخلوه كما في التنوير لسكان اولى (قوله وفي العتق الخ) وفي التدبير ضمنا ما نكته
وهو ثلث قيمته ولو مات المولى عتق من الثلث وزمها باقية قيمته وفي الكفاية يضمنا قيمته كلها ولا يعتق
حتى يؤدى ما عليه المهر ما تصدق بالفضل والولاء مولاه ولو عجز عاد اولا م ورد قيمته على الشهود وان
اختار المولى عدم تضمين الشهود واتبع المكاتب كان له ذلك وفي الاستيلاء يضمنا قيمتها بان تقوم
قنه وأم ولد لو جاز بيعها فيضمنا ما بينهما فان مات المولى عتقت وضمنا بقيمة قيمتها تنوير وشرحه بتقليل
زيادة وقوله وتصدق بالفضل حق العبارة ان يلحق بلفظ تصدق علامة التثنية أى وتصدق الشاهدان
بالفضل ولو لم يكن للمولى مال سوى العبد الذى شهدا بتدبيره عتق بموت المولى ثلثه وسبى في ثلثيه وضمن
الشاهدان ثلث القيمة ولم يرجعاه على العبد فان عجز العبد عن الثلثين يرجع به الورثة على الشاهدين
ويرجع به الشاهدان على العبد يعنى اذا سير بحر عن المحيط قال وبه علم ان ما ذكره ان يلقى من ان العبد
اذا كان معسرا فانهما يضمنا جميع قيمته مدبرا ويرجعان به عليه اذا سير سهولا علمت من انه انما
يرجعان عليه بالثلثين وهو موضح به فى المبسوط وقد مضى ان قيمته مدبرا نصف قيمته لو كان
قنا انتهى (قوله ضمننا القيمة) موسرين كنا وموسرين لانه ضمان اطلاق الملك بخلاف ضمان الاعناق
لانه لا يتلف الا ملكه وان لم منه فساد ملك صاحبه والولاء الذى شهدا عليه بالعتق لان العتق لا يتحول
اليهما بهذا الضمان زبلي (قوله وفي القصاص الدية) ولو شهدا بالعتق لضمنا لان القصاص ليس بمال
در (قوله بعد القتل) لوقال بعد الاستيفاء ليشمل ما اذا كان القصاص فى النفس أو ماله كفى البحر
لسكان اولى (قوله ضمننا الدية) وفي السراج الوهاج ان الدية التى على الشاهدين تكون فى ماله فى ثلاث
سنين ولا كفاة عليهم ما ولا يجرمان الميراث بان كنا ولدى المشهود عليه فانها ميراثه بحر (قوله وقال
الشافعى يقتصان) لانهما تسيبا لقتله فصار كما ذكره ولنا ان الفعل الاختيارى من اولى والمحاكمة تقطع
التسبية الى السبب كدلالة السارق وفتح باب القصاص وحل قيد العبد فلم يوجد منه القتل حقيقة لعدم
المباشرة ولا حكم لعدم الاجزاء بخلاف المكره ولا ن أقل احواله ان يكون شبهة والقصاص يسقط بها
دون الدية لان المال يجب مع الشبهة زبلي قال وان رجع الولى معهما أو جاء المشهود بقتله حيا فالولى
بالتخييار ان شاء ضمن الولى الدية وان شاء ضمن الشاهدين وأبهما ضمن لا يرجع على صاحبه عند أبى
حنيفة وكذا عندهما ان ضمن الولى وان ضمن الشاهدين فلهما ان يرجعوا على الولى لانهم ما علموا له
فى الشهادة فيرجعان عليه بما تحققتها وللامام ان الشهود ضمنا لا تلافى المشهود عليه حكما والمتلف
لا يرجع بما ضمن بسببه على غيره كالولى فانه ضمن بالتلافى فلا يرجع وانفقوا على رجوعه ما عليه
فى الخطأ (قوله ضمنا) لان التالف مضاف الى شهادتهم لصدورهما منهم فى مجلس القضاء زبلي (قوله
بلم تشهد الفروع) أى بقولهم لم تشهد الفروع عيني لانهم انكروا السبب أصلا وهو الاشهاد وهو خبر
محمول للصدق والكذب فلا يطل القضاء به بخلاف ما اذا قالوا ذلك قبل القضاء لانكارهم التحميل
وهو شرط زبلي واليه أشار الشارح بقوله ان رجعوا بعد القضاء (قوله وغلطنا) كنا لوقالوا رجعا عنها
لعدم اتلافهم ولا الفروع لعدم رجوعهم در ولو أبدل المصنف قوله بلم تشهد الفروع الخ بقوله برجوعهم

(ضمننا نصف المهر ولم يضمنا) لو كانت
الشهادة بالطلاق (بعد الوطء فى العتق)
أى لو شهدا على رجل انه أعتق عبده
ثم رجعا (ضمننا القيمة فى القصاص)
أى ان شهدا بقصاص ثم رجعا بعد
القتل ضمنا (الدية ولم يقتصا) وقال
الشافعى يقتصان (وان رجع شهود
الفروع ضمنوا الا شهود الاصل لا ضمن
الفروع على شهادتنا) أى لا ضمن
مشهود الاصل ان رجعوا بعد القضاء
فقالوا لم تشهد الفروع على شهادتنا
(أو أشهدناهم وغلطنا)

ابن واحد عند الاختلاط وعند انفرادهن لا يزاد لمن على الثلثين وان كثرن وان رجعت النسوة العشر دون الرجل كان عليهن النصف اتفاقا وكذا اذا رجعت الرجل وحده وان شهد رجلان وامرأة ثم رجعا فالضمان عليهما دون المرأة لان الواحدة ليست بشاهدة بل هي بعض الشاهد زياني ولو شهد رجل وثلاث نسوة ثم رجعا فعندهما على الرجل النصف وعلى النسوة النصف وعنده عليه الجحسان وعليهن ثلاثة الاخماس ولورجل وامرأة فعليه النصف كله عندهما ولا شيء على المرأة وعنده عليهما ثلاثة الاخماس والغار وقوله ولورجل وامرأة أى ولورجل وامرأة (قوله بنكاح) قيده لانها لو شهدا عليها بقيض المهر او بعضه ثم رجعا بعد القضاء ضمنا لهما لانهما اتلفا عليهما المالا وهو المهر قليلا كان او كثيرا بجر وتبيين (قوله بقدر مهر مثلها الخ) وكذا لو شهدا بأقل من مهر المثل لا يضمنان النقصان وفي المنظومة وشرجهما يضمنان ما نقص عندهما خلافا لابي يوسف وفي الهداية وشرجهما لا يضمنان وهو المعتمد في المذهب بجر لان منافع البضع غير متقومة عند الاتلاف اذا تضمنت يستدعي المماثلة وانما تضمن وتمتقوم بالتملك لضرورة ابنة حضر المثل فصار الاصل ان المشهود به اذا لم يكن مالا كالتقصص والنكاح بأن شهدا بالغفوعن القصص ثم رجعا لا يضمن المشهود عندنا خلافا للشافعي وان كان مالا فان كان الاتلاف بعوض يعدله فلا ضمان عليهما وان بعوض لا يعدله لا يضمن بقدر العوض ويضمن الزيادة نحوها عن العوض (قوله لم يضمننا) لان الاتلاف بعوض يقابله كالاتلاف (قوله ضمناها) اي الزيادة للزوج لانها اتلفا على الزوج قدر الزيادة بلا عوض (قوله فيما اذا ادعت المرأة) وفي عكسه لا ضمان مطلقا سواء كان المسمى قدر مهر المثل أو لم يكن بأن كان أكثر منه أو أقل جموي (قوله لم يضمننا في البيع الخ) قيل بالبيع فقط لانهما لو شهدا به مع قبض الثمن فان شهدا بهما متفرقين ثم رجعا عن الشهادتين فانهما يضمنان الثمن وان كان جملة واحدة وجبت القيمة ولو شهدا بالبيع والاتلاف معا فلا ضمان بجر وزيلعي (قوله فيمنئذ يضمنان) أى ما نقص لانهما اتلفاه عليه بلا عوض واعلم ان الفعل وهو يضمن من قول الشارح يضمنان وقع في النسخة التي كتب عليها الجموي مجردا عن علامة التثنية بصيغة الافراد فلهذا قال والفعل مبنى للمالم يسم فاعله (قوله هذا اذا كان المدعى مشتريا) بأن شهدا على البائع ببيع عبده بمائة وهو يساوي مائتين ثم رجعا ضمنا المائة لانه اتلاف بغير عوض ولو كان بمثل قيمته أو أكثر لم يضمننا وعكس ذلك الشراء فيضمنان ما زاد لانا نقص وعلى هذا فقول الشارح اما اذا كان بائعا فلا يضمنان أى نقصانا وانما يضمنان ما زاد للمشتري لكن لا محل لقوله أيضا فامل جموي ولو قال المصنف كما في التنوير وضمننا في البيع والشراء ما نقص عن قيمة المبيع او زاد لكان أولى (قوله او فيه خيار البائع) أى ومضت المدة لاستناد الحكم عند سقوطه الى السبب السابق وهو البيع اما اذا أجاز اختيارا أو فسخته في المدة فلا ضمان كذا في البحر بالمعنى والمراد انهما اذا شهدا عليه بالبيع بشرط الخيار له فقضى بها ثم رجعا عن الشهادتين لا يضمنان النقصان الا اذا انقضت مدة الخيار بدون فسخ و اجازة ويترب على تضمينهما النقصان بعد انقضاء مدة الخيار مع كونه متمكنا من الفسخ ماسيا في عن الزيلعي من الاشكال وجوابه ولو شهدا على البائع بالبيع بألفين الى سنة و قيمته ألف فان شاء ضمن الشهود قيمته حال او ان شاء أخذ المئتين الى سنة واما ما اختار بزي الاخر بجر عن خزانه المقتنين فان اختار الشهود رجعا بالثمن على المشتري ويتصدقون بالفضل وتماه في منح الغفار فان قيل البيع بشرط الخيار للبائع لا يزيل ملك البائع عن المبيع وقد كان متمكنا من دفع الضرر عن نفسه بفسخ البيع في المدة فان لم يفعل فقد رضى بالبيع فوجب ان لا يضمننا له شيئا قلنا السبب الموجب لزال الملك هو البيع المشهود به وان تأخر حكمه وهو زوال الملك ولهذا يستحق المشتري المبيع بزوانه عند النقصان الاتلاف حاصل بشهادتهما فيضمنان لان البائع كان منكر المبيع فلا يمكنه ان يتصرف بحكم الخيار لانه يعتبر كالمقر بالبيع فتمت قبض كلامه عند الناس فيكون كذبا عندهم فيتوقاه حذرا من ذلك زيلعي (قوله قبل الوطاء) والخمسة تنوير

بنكاح بقدر مهر مثلها ورجعا لم يضمننا وان زاد عليه) أى على مهر المثل (ضمناها) أى الزيادة للزوج فيما اذا ادعت المرأة النكاح والرجل جاحد (ولم يضمننا في البيع الامانة من هذا قيمته المبيع) فحينئذ يضمنان هذا اذا كان المدعى مشتريا اما اذا كان بائعا فلا يضمنان أيضا ولا فرق بين ان يكون البيع بائعا او فيه خيار البائع (وفي الطلاق) أى ان شهدا على رجل انه طلق امرأته (قبل الوطاء) ثم رجعا

قال شيخنا هذا على قول شيخ الاسلام وعلى قول شمس الائمة لا يضمنه الشاهدان بالرجوع الا اذا قبضه
 المدعى كما لم يقول انتهى (قوله وقال الشافعي لا يضمنان) لانه لا عبرة للتسبب مع وجود المباشرة قلنا
 القاضى هو المباشر ولا يمكن ايجابه عليه لانه لم يجرأ ولا على المدعى لان الحكم قد مضى فتعين صاحب
 السبب ومن العجب انه يوجب القصاص عليهم اذ ارجعوا بعدما قتله الولي وهو يسقط بالشبهة وأمر الدم
 اعظم ولا يوجب المال مع انه ثبت بالشبهة فان قلت انتم ايضا اوجبتم المال على الشاهد اذ ارجع
 ولم توجبوا عليه القصاص وكل منهما جزء الجنائية قلت القصاص نهاية العقوبة فلا يجب الا بنهاية الجنائية
 والتسبب فيه قصور ولهذا لا يعتبر مع المباشر الا اذا تعذر اعتبار المباشر فكان فيه شبهة والقصاص
 يسقط بالشبهة دون ضمان المال عيني (قوله وفي مبسوط شيخ الاسلام والذخيرة الخ) هذا من الشارح
 نقل لكلامهما على وجه الاختصار واستفيد من تميده بقوله ان كان المشهود به عينه ان كان ديننا
 ليس له ان يضمنها قبل القبض فدعوى السيد انجوى ان الشارح اخل في نقل كلامهما لانهم افرقوا بين
 العين والدين وما نقله الشارح عنهما لا يفيد ذلك غير مسلمة كما هو ظاهر (قوله قبض المدعى العين
 اولا) لدخولها في ملك المدعى بمجرد القضاة بدليل جواز تصرفه فيها دون المدعى عليه وفي الدين يشترط
 القبض اذ لا يخرج عن ملك المشهود عليه بدونه واعلم ان تضمين الشاهد لم ينحصر في رجوعه بل يضمن
 أيضا بظهور كذبه كما لو شهد وان له عليه ألف درهم وقضى القاضى بذلك واخذ الالف ثم أقام المقضى
 عليه البينة على البراءة قبل القضاء يضمن الشهود بحر عن فروق الكرابسى ثم اعلم ان الضمان يسقط
 عنهما بأشياء الا اول ضمنهما نصف المهر ثم اقر بالطلاق رده اليهما الثاني ضمنهما قيمة العبد ثم اقر بالعتيق
 ردها اليهما الثلث ضمنهما قيمة العين ثم وهبها المشهود له للمشهود عليه ردها اليهما الرابع رجوع او اهب
 في هبته بقضاء بعدما ضمن الشاهد يرد الضمان الخامس ورثته المقضى عليه رد الضمان بخلاف
 ما لو اشتراه بحر أيضا عن العتبية وفيه عنها شهد اعلى انه ابراه من الدين ثم مات الغريم مفلسا ثم رجعا
 لم يضمننا للصاب لانه توى ما عليه بالافلاس انتهى (قوله ضمن النصف) اذ شهادة كل منهما يقوم
 نصف الحجية فيبقي أحدهما على الشهادة تبقى الحجية في النصف فيجب على الراجع ضمان ما لم يبق فيه
 الحجية وهو النصف ويجوز ان لا يثبت الحكم ابتداء ببعض العلة كابتداء الحول لا ينعقد على بعض النصاب
 ويبقى منعقد ببقاء بعضه درر (قوله لم يضمن اراجع شيئا) لانه بقي من يبق بشهادته كل الحق وعند
 الثلاثة يضمن الراجع ثلث المال عيني (قوله ضمن النصف) ولا يقال ينبغي ان لا يضمن الراجع
 الا اول لان الملف كان مضافا الى الباقيين وهذا لم يضمن شيئا ب رجوعه لانه قول التلف مضاف الى المجموع
 لانه عند رجوع الاول لم يظهر أثره مانع وهو بقاء الشاهدين فلما رجع آخر ظهر أثره اذ لم يبق الامن
 يقوم بنصف الحق فيعمران النصف اذ ليس أحدهما بأولى من الآخر يلجى (قوله ضمن الربع من
 المال) لبقاء ثلاثة الارباع ببقاء رجل وامرأة اذ الرجل وحده بالنصف وهذا بالاجماع عيني (قوله فان
 رجعتا ضمننا النصف) لانه ببقاء الرجل بقى نصف الحق وعلى هذا لو شهد رجلان وامرأتان فرجع
 رجل وامرأة فعليهما الربع اثلاثا وان رجع رجلان فعليهما النصف وان رجع امرأتان فلا شيء عليهما
 وهو ظاهر زياحى (قوله لم يضمن) بتشديد النون لانه بقي من يبق بشهادته كل الحق وهو الرجل
 والمرأتان وعند الثلاثة يضمن ثمانية اجزاء النصف عيني (قوله ضمن ربعه) لانه ببقاء الرجل والمرأة يبق
 ثلاثة ارباع الحق النصف بالرجل والربع بالمرأة زياحى (قوله أى الرجل) وقع في النسخة التي كتب
 عليها السيد انجوى أى الرجال فلهذا قال صوابه الرجل (قوله وعلى النسوة لنصف) لانهن وان
 كثرن لا يقمن الا مقام رجل واحد ولا امام ان كل امرأتين يقومان مقام رجل واحد فصارت كما اذا شهد
 بذلك ستة رجال ثم رجعوا فيكون الضمان عليهم اسداسا وعدم الاعتماد اكثرتهن عند انفرادهن لا يلزم
 منه عدم الاعتماد اكثرتهن عند الاجتماع مع الرجال الا ترى ان كل اثنين منهن في الميراث يقومان مقام

وقال الشافعي لا يضمنان وفي مبسوط
 شيخ الاسلام والذخيرة ان كان المشهود
 به عينا فله ان يضمنهما بعد الحكم قبض
 المدعى العين اولا (فان رجوع
 أحدهما ضمن النصف والعبرة لمن
 يبق من الشهود الا لمن رجعت هذا
 هو الاصل في الباب (فان شهد ثلاثة
 ورجع واحد لم يضمن) اراجع شيئا
 وان رجعت آخر من هذه الشهود
 (ضمننا) أى الراجعان (النصف وان
 شهد رجل وامرأتان فرجعت امرأة
 ضمننا الربع) من المال (فان رجعتا
 ضمننا النصف وان شهد رجل
 وعشر نسوة فرجعت ثمان) نسوة
 (لم يضمن) أى الراجعات (فان
 رجعت أخرى) والمسئلة بجماعها (ضمن
 أى الراجعات التسع) (فالمعمر
 رجعوا) أى الرجل والنساء (فالمعمر
 بالاسداس) على الرجل السدس
 وعلى النسوة خمسة أسداس لان كل
 امرأتين تقوم مقام رجل واحد وقالا
 على الرجل النصف وعلى النسوة
 النصف (وان شهد رجلان عليه
 أو عليا

منه بحر (قوله بعد القضاء) وقبله التعزير فقطز يلحق (قوله وكان المشهود به مالا) فلا ضمان
لور جمعاً عن منفعة النكاح بعد الدخول ومنفعة دار شهدا على المؤجر لمستأجر باجارتها باقل من أجر مثلها
ثم رجعا بحر لكن نقل المحوى عن المقدسى انه ينبغي ان يضمنا في منفعة الوقف واليتيم ودار الغلبة كما اختاره
المتأخرون من ضمان متلفها انتهى (قوله بغير عوض يعدله) لانه بعوض اتلاف صورة لامعنى كما اذا
شهدا عليه بالبيع بمثل القيمة فكان كلا اتلاف وقدر الواجب على قدر الاتلاف لانه السبب والحكم
يتقدر بقدر العلة (قوله الا عند قاض) لانه فسخ للمهادة فيختص بما يختص به الشهادة من مجلس
الحاكم فاذا كان الرجوع عند غيره لا يصح فلما اقام المقضى عليه بشهادته ما بينه بانهم رجعا عند غير
القاضي او طلب بيمينتهما لا تقبل بيمينته ولا يخلفان لانه ادعى رجوعا باطلا بخلاف ما اذا اقرانه رجعا عند
غير القاضي حيث يصح اقرارهما وان اقرار رجوع باطل لان اقرارهما به يجعل رجوعهما من في الحال
وبخلاف ما اذا اقام البيعة انهما رجعا عند قاض آخر غير الذي كان قضي بالحق حيث يقبل بيمينته لانه ادعى
رجوعا صحیحاً بلحق وبعه العيني قال شيخنا ولم يقمده بان القاضي قضى عليهم ما بالضممان ولا بد من هذا
التقيد كما في البحر عن خزنة المفتين قال ولو لم يدع المدعى عليه القضاء بالرجوع والضمان لا تسمع منه البيعة
ولا يخلف عايه اذ الرجوع لا يصح ولا يصير موجبا للضمان الا با اتصال القضاء به (قوله لا يقض) لان
كل مهماتنا قاض ولا ضمان عليهم الا احداً المحضمين لانهم ما يتلما شيئاً على احد عيني لا فرق في عدم
القضاء بالشهادة بعد الرجوع وقبله بين مالور جمعاً عن الشهادة او بعضها حتى لو شهدا بدار وبنائهما وان
وولدها ثم رجعا في البناء والولد لا يقض بالاصل بحر عن جامع الغسولين مع الملا بان الشاهد فسق نفسه
وشهادة الفاسق ترد (قوله وبعده لم يقض) لترجعه بالقضاء بخلاف ظهور الشاهد عبداً او محدوداً في
قذف فان القضاء يبطل ويرد ما اخذ وتلزم الدية لو قصاصا ولا يضمن الشهود لما مر ان المحاكم اذا اخطأ
فالغرم على المقضى له تنوير وشرحه وقوله لم يقض بالبناء مجهول او لمعلم حوى (قوله وضمننا ما تنهانا)
وقضاء القاضي وان كان علة التلف لكنه محضاً من جهتهم فكان التسبب منهم تعدياً فيضاف الحكم اليه
أى الى التسبب كما في حفر البثر على قارعة الطريق شيخنا وانما كان محل الرجوع القضا عليه بعد ظهور
عد التهما حتى لو امتنع باثم ويستحق العزل ويعزر قال ابن الفرس في شرح عقيدة الصحاوى القاضي اذا تم
عنده كلام المدعى والمدعى عليه واتضح له الامر وسأله الخصم الحكم الشرعى وجبت عليه اجابته ومضى امتنع
من ذلك مستحلاً يكفر حوى (قوله اذا قبض المدعى المال) لعدم الاتلاف قبله في شرح الوقاية
والتقيد بالقبض يشير الى عدم الضمان قبله وان كان بعد الحكم حوى اعلم ان المصنف تبع في التقيد
بقبض المال صاحب الهداية تبعاً للمرخسى وصاحب المجمع اطلق الضمان بلا تقيد بالقبض تبعاً للخلاصة
والبرازية وخزانة المفتين وعليه الفتوى وهذا جرى عليه في متن التنوير وفي الخلاصة انه قول أبي حنيفة
الاخر وهو قولهما وفرق في المحيط بين الدين والعين فقال شهدا بعين ثم رجعا ضمنا قبضها المشهود
لهام لا لان ضمان الرجوع ضمان اتلاف وضمان الاتلاف مقدر بالمثل ان كان المشهود به مالياً او بالقيمة
ان لم يكن مالياً وان كان المشهود به ديناً فرجعا قبل القبض لا يضمنون وان بعد القبض ضمنوا لانهم
اوجبوا عليه ديناً فيجب في ذمتهم ما مثل ذلك ولا يستوفى منهم الا بعد قبض المشهود به تحقيقاً للمعادلة انتهى
وهذا قول شيخ الاسلام بحر قاسم الاشارة من قول الشيخ العيني وهذا بالاجماع عائد الى تسمين الشاهدين
لا الى شرطه يدل عليه سياق كلامه (قوله او عيننا) وكذلك العقار يضمناه قبل القبض عندهم لان العقار
يضمن بالاتلاف بشهادة الزور بخلاف الغصب عند أبي حنيفة وأبي يوسف لعدم تحققه فيه بلحق وقوله
عندهم أى عند أبي حنيفة وصاحبيه بقى ان يقال ظاهر كلام الزينلى يفيد عدم اشتراط القبض في العقار
لوجوب الضمان على الشاهد اذ رجع بعد القضاء من غير خلاف وليس كذلك بل الخلاف ثابت وهذا

بعد القضاء وكان المشهود به
مالا وقد ازاله بغير عوض يعدله
(لا يصح الرجوع عنها الا عند قاض)
تذكره بتسبب الى انه يشترط مجلس
القضاء أى قاض كان ولا يشترط
الرجوع عند الذى شهد عنده (فان
رجعا عن شهادتهما قبل حكمه
لم يقض) القاضي (وبعد) أى وان
رجعا بعد (لم يقض) حكمه (وضمنا
ما ارفقناه) من المال (المشهود عليه اذا
قبض المدعى المال) مع اناسواء كان
(دينياً أو عينياً)

السياسة بدلالة التبليغ الى أربعين وهو حد العبد في القذف ويدل عليه التسخيم أيضا لانه مثله
قال في البحر في السراجية الفتوى على قوله ورجح في فتح القدير قوله ما قال انه الحق وشرح وان كان
تابعيا لكنه زاحم العجاية في الفتوى وسوغوا له في الاجتهاد ورجعوا الى قوله في المناظرة فمن كان
في هذه المثابة من أئمة السابعين فكيف حكم العجاية فانه كان قاضيا في زمن عمر ومن بعده من الخلفاء
فيكون فعله مشهورا بينهم فكيف لا يكون وهو بمحض منهم فيكون تقليده تقليدا لهم ضرورة زيلعي
فسقط ما عساه يقال كيف احتج الامام بفعل شريح مع انه تابعي وهو لا يرى تقليدا لتابعي شريلا لية
عن الكافي (قوله الاصرار) أي على ما كان (قوله ولولاتب الخ) ويرجع في ظهور توبته الى رأى
القاضي في الصحيح اذ قبلها ووردها اليه فيكون تعرف حاله في التوبة اليه وعند بعض المشايخ يقدر بعام
وعند آخرين بنصفه شريلا لية عن البرهان (قوله تقبل شهادة في الاصح) اطلقه فعم ما لو كان عدلا
أو مستورا وهو رواية عن أبي يوسف وبه يقتضى وقيل ان كان فاسقا تقبل لان الذي حمله على الشهادة
الباطلة فسقه فاذا تاب وظهر صلاحه تقبل لزوال الفسق وان كان عدلا أو مستورا لا تقبل شهادته
ابدا لان عدلته لا تعتمد على (قوله لا طريق الى معرفة ذلك بالبينه) لانه من باب النفي والبينة حجة
الاثبات ولا تهمة في اقراره على نفسه فيقبل اقراره ويجب عليه من الضمان والتعزير زيلعي فان
قلت سبق عند الامام على قول المصنف ولا يسمع القاضي الشهادة على الجرح المجرد ان المدعى عليه
اذا اقام البينة ان المدعى استأجر الشهود بعشرة دراهم لاداء الشهادة واعطاهم العشرة من مالى الذى
في يده وطلب استرداده تقبل قلت لا يلزم من قبول بينة المدعى عليه لرد الشهادة كونهم مشهودين حتى
لا يلزمهم التعزير (قوله أما بدونه فلا) كما اذا ادعى السهو أو الغلط أو الخطأ أو ردت شهادته لتهمة
أو خالفة بين الدعوى والشهادة أو بين الشهادتين زيلعي

الاصرار يعزير بالضرب بالاختلاف
وان كان لا يعلم فعل هذا الاختلاف
ولولاتب بعد ما شهد بزور تقبل شهادته في
الاصح كذا في الجامع الصغير للهيوي
قبل انما وضع المسئلة في الاقرار لانه
لا طريق الى بيان معرفة ذلك بالبينه
وذكر في المعنى قال صاحب الاقضية
وشاهدنا زور عندنا المقر على نفسه
بذلك أو يشهد بغير رجل أو يقبله
فيجب المشهود يقبله أو يعقوبه حيا يعلم
من هذا ان شهادة الزور قد تعلم بدون
الاقرار بالكذب لكن ينبغي ان
يحتص التعزير بالاكذب لا سيما في الهداية
أما بدونه فلا كما اشار اليه في الشهادة
(كتاب الرجوع عن الشهادة)
تناسب السكاكين ظاهر اذا الرجوع عنها
يقضى سبقتها وله مناسبة خاصة
بشهادة الزور وكان ينبغي
اسباب شهادة الزور الا ان الرجوع
ان يقول باب الرجوع الا ان الرجوع
عنها كان مبينا لها فلقبه بالسكاب
تدبيره الى الاسباب ثم له ركن وهو
قول الشاهد عند القاضي وحكم وهو
وجوب التعزير والضمان معه

(كتاب الرجوع عن الشهادة)*

الرجوع في اللغة تقيض الذهاب واصطلاحا نفي ما ثبته بجرع المصباح والمحيط (قوله اذا الرجوع عنها
من اسباب شهادة الزور) فيه ان شهادة الزور سبب الرجوع عن الشهادة لان الرجوع سبب لشهادة الزور
جوى (قوله وكان ينبغي الخ) لان الشهادة المرجوع عنها فرد من افراد مطلق الشهادة جوى فكان
داخلا تحتها كدخول النواقض في الطهارة من الغفار (قوله الا ان الرجوع عنها كان مبينا الخ) يعني
ومبيان الشيء قسم برأسه غير مندرج تحته فلهذا لقبه بالكتاب المشعرا بالاستقلال وكان الظاهر
ان يقول الا ان الرجوع لما كان مبينا لها لقبه الخ (قوله ثم له ركن الخ) وبيده ارادة توبة عن ذنب
الشهادة زورا جوى (قوله شهدت بزور) مثله رجعت عما شهدت به أو كذبت في شهادتي وانكارها
لا يكون رجوعا بجرع خزنة المقتين (قوله وهو ان يكون عند القاضي) فلا يصح الرجوع عند غيره
وفائده عدم رجوع البينة على رجوعه وعدم استخلافه اذا تكبر بجرع (قوله وجوب التعزير) هذا
في غير شهادة الزور اما فيها فيجب الحد للقذف منهم سواء كان قبل القضاء أو بعده ولو بعد الامضاء كما كان
أو جلد اخلافا لفرق في الرجم ولا فرق في وجوب التعزير بين كونه قبل القضاء أو بعده وفي الفتح ولا يخالفون
نظر لان الرجوع ظاهر في انه توبة عن تعدا زوران تعمدته والتهور والجهل ان كان اخطأ فيه ولا تعزير على
التوبة ولا على ذنب ارتفع بها وبحث فيه في البحر بان رجوعه قد يكون لتصداتلاف الحق ومجاوز كون
المشهود عليه غيره بما لا يمسأذ كره لكنه خاص بما قبل القضاء وأما بعده فقد يظن بجهله انه اتلاف
على المشهود له مع انه اتلاف لماله بالقرامة جوى (قوله والضمان) وسببه اتلاف المال أو النفس
بها تنزيلا لسبب منزلة الباشرة في شهادة الزور فيجب عليهم الدية ان رجعوا بعد الرجوع لا بعد الجلد وان ماتت

ومعنى المسئلة انهم قالوا ما الشهاده على هذه الحاديه وما تواروا وغابوا ثم جاء الفروع يشهدون على شهادتهم هذه الحاديه مع حضورهم فلا يلتفت الى شهاده لفروع وان لم ينكر واكد في الكافي (ولو شهدا) أى شاهد الفروع (على شهاده رجلين على فلانة بنت فلان الفلانیه بألف) درهم (وقالا) أى شاهد الفروع (خبرانا) أى شاهد الاصل (على من لا مسكين) ٨٣ (انما عرفانها جاء) أى المدعى

(بامرأة وقالا) أى شاهد الفروع (لم ندر اى هذه أم لا قيل للمدعى) قد ثبت الحق على فلانة بنت فلان الفلانیه بشهاده هذين الشاهدين ثم (هات شاهدين) آخرين (انها) أى هذه المرأة (فلانة) بنت فلان الفلانیه (وكذا) كتاب القاضى الى القاضى (أى اذا ورد كتاب القاضى الى القاضى وفيه شاهدين يدعى فلان ابن فلان ان لفلان بن فلان على فلان كذا من المال وانكر ذلك الرجل ان يكون هو فلان بن فلان فلا يكون كتاب القاضى الى القاضى حجة عليه ما لم يشهد آخران انه فلان بن فلان (ولو قال) أى الفرعان (فيهما) أى فى الشهادة على الشهادة وكتاب القاضى الى القاضى فلانة بنت فلان (التميمية لم تجز) هذه الشهادة (حتى ينسبها الى نخدها) وهو القبيلة الخاصة بالنسبة الى ما فوقها من الشعب ونحوها قيل هذا فى العرب ما فى النجم فلا يشترط ذكر النخده وقيل فى بلادنا النسبة الى فرغانة نسبة عامة والى الازجند نسبة خاصة وقال الامام الزردوى النسبة الى سمرقند وبخارى لا تصلح للتعريف وقيل النسبة الى السكة الصغيرة مما صدقوا بالنسبة الكبيرة عامة كذا فى الاصل (ولو اقر) الشاهد (انه شهد زورا) شهر ولا يعزر) مطلقا واعلم ان شاهد الزور يعزر اجماعا اتصل القضاء بشهادته ولم يتصل فقال أبو حنيفة تعزيره تشهيره ولا يعزب ولا يسود وجهه فيمنه الى سوقه ان

نهى الاصل والفروع عن الشهادة لا يصح وجرى عليه فى متن التتير وفي الحاشية اذا حضر الاصول قبل القضاء لا يفتى بشهادة الفروع وقال فى البحر وظاهر قوله لا يفتى دين ان يقول بطل الاشهاد ان الاصول لو غابوا بعد ذلك تفتى بشهادتهم (قوله ومعنى المسئلة انهم قالوا ما الشهاده) اما لو سئلوا فسكتوا قبلت درع الخلاصة (قوله على فلانة الخ) يشير الى انه يشترط فى الاشهاد الاعلام باقصى ما يمكن بجزلان مجاز الاشهاد كجس القضاء (قوله قيل للمدعى الخ) لان الشهادة على المعرفة بالنسبة قد تحققت والمدعى يدعى الحق عن الحاضرة فلعلها غيرها فلا بد من تعريفها بتلك النسبة فهذا من قبيل ما مر من شهادة فاصرة يفتى غيرها بمرور وتغيره اذا احتملوا الشهادة ببيع محذور وشهدوا على الثراء بذكر المحذور لا بد من آخرين يشهدان على ان المحذور فى يد المدعى عليه وكذلك اذا انكر المدعى عليه ان المحذور المذكور فى الشهادة حدود ماني يده ولو اقر ان عليه فلان بن فلان الفلان كذا جاء رجل بهذا الاسم وادعاه وقال اردت به رجلا آخر مسمى بذلك صدق قضاء ولا يقضى عليه بالمال بجز عن البرازية (قوله ثم هات شاهدين انها فلانة) ولم ترد ذكر احتمال التزوير (قوله وكذا كتاب القاضى) لانه فى معنى الشهادة على الشهادة الا ان القاضى لسكال ديانه ووفور يفتى بنفرد بالنقل بجز (قوله وانكر ذلك لرجل الخ) كذا قيد بالانكار الزيلعي والعيني والدرر فقطضاء انه لو لم يكن منكر الا يكف الا تيان بشاهدين آخرين يشهدان ان تلك النسبة للحاضر وهو خلاف ماني البحر وجرى عليه فى الثمر نبالية والدرر من انه يكف ذلك ولو مقرر امعلا با احتمال التزوير (قوله حتى ينسبها الى نخدها) او حدها اذا لم يدر من التعريف وهو لا يحصل بالنسبة العامة والنسبة الى بنى تميم عامة اذا لم يخصى عددهم بخلاف النسبة الى النخده لانها خاصة حتى ان ذكره يقوم مقام ذكر الجدل لانه اسم الجدل الاعلى فقام مقام ذكر الجدل الادنى درر والماصل ان التعريف بالاشارة الى الحاضر وفى الغائب لا بد من ذكر الجدل خلاف الابن يوسف ونسبها الى زوجها تكفى لان المقصود الاعلام وذكرا اسم العبد واسم المولى واسم ابيه يكفى وبه يفتى خلافا للسرخسى لمحصل التعريف بذكر ثلاثة اشياء بجز واختلفا للمقب مع الاسم هل هو ما واحد او لا شر بنه لايته عن الكمال وان كان معروفا بالاسم الجرد مشهورا كان حنيفة يكفى ولا حاجة ان ذكر الاب والجدة لمعتبر اسمها وحصول المعرفة وارتقاء الاشتراك (قوله وهو القبيلة الخ) عبارة البحر الخند بالكسر وبالساكون للتحفيف دون القبيلة وفوق البطن وقيل دون البطن وفوق القبيلة وهو مذكور والنخده من الاعضاء مؤنثة وتجمع على الخذا انتهى معزب بالمصباح (قوله من الشعب) بفتح الشين شيئا (قوله امانى النجم فلا يشترط الخ) فى ايضاح الاصلاح وفى النجم ذكر الصناعة بمنزلة النخده لانهم ضيعوا نسابهم بجز (قوله النسبة الى سمرقند وبخارى لا تصلح للتعريف) لكونها عامة (قوله ولو اقر انه شهد زورا الخ) والرجال والتساواهل انتمه فى شهادة الزور سواء عيني (قوله شهر) بضم اليا وسكون الشين وفتح الهاء مخففة كذا ضبطه الشلبى بخطه وكذا الغزى وضبطه العيني بالقلم بتشديد الهاء وكذا بجز بجز (قوله ولا يعزر) يعنى بالضرب (قوله اتصل القضاء بشهادته ولم يتصل) بيان للاطلاق فى قوله ولا يعزر مطلقا (قوله ولا يسود وجهه) عبر بعضهم بالتسخيم وهو بالخاء المعجمة والخاء المهملة قال فى الثمر نبالية ولا يسخيم وجهه بالخاء والخاء كفى الفتح (قوله فيمنه الخ) وبضم مع اعوانه اعم من ان يكون ماشيا او راكبا وعلى بقرة كما يفعل الآن بجز (قوله وقال يضرب ويحبس) لان عمر رضى الله عنه ضرب شاهد الزور اربعين وسخيم وجهه وله ان شريحا كان شهره ولا يضربه ولان الانزجار يحصل بالتشهير فيكتفى به وما ورد عن عمر محمول على

كان سوقيا والى قومه ان كان غير سوقى بعد العصر فى اجمع ما كانوا يقول انا وجدنا هذا شاهدا زورا فخذ ربه وحذروا الناس منه وقالوا يضرب ويحبس وهو قول الشافعى وذكر شمس الأئمة السرخسى شهره عندهما ايضا والعزير والحبس على قدر ابرار الفاضل عندهم فى الحال الحاكم الامام أبو محمد الكاتب ان رجس على سبيل التوبة والندامة لا يعزر بخلاف وان رجس على سبيل

لان الاصل قد يجوز عن ادائها الموتة او سفره ونحو ذلك فلو لم تجز لادى الى ضياع كثير من المحقوق ولهذا
 جوزت وان كثرت لكن فيها شبهة البدلية ولهذا لا تقبل فيما يسقط بالشهادت درر (قوله بأبي جوازها)
 لان ادائها عبادة بدنية والامانة لا تجرى في العبادات البدنية درر (قوله ان شهد رجلان) وقع اتفاقنا
 لانه يجوز ان يشهد على الشاهد رجل وامرأتان تمام النصاب وكذا لا يشترط ان يكون المشهود على
 شهادته رجلا لان للمرأة ان تشهد على شهادتها رجلين او رجلا وامرأتين ويجوز ان يشهد على شهادة كل
 امرأة نصاب الشهادة زبلي واطلاق كلام المصنف شامل لشهادة الابن على شهادة أبيه فانها جائزة وكذا
 على قضائه في الصحيح كما في الدرر وفي البحر عن الكافي شهد كافران على شهادة مسلمين لكافر على كافر
 بحق لم يجز وكذا لو شهد كافران على قضاء كافر لكافر او مسلم على كافر ولو شهد مسلمان على شهادة
 كافر جازت الشهادة انتهى (قوله على شهادة واحد من الاصل) ولو امرأة شر نبالية عن الفتح وقد مناه
 عن الزبلي (قوله ثم شهد على شهادة الآخر) لانه لا يشترط مغايرة الفرعين اللذين شهدا على شهادة
 أحدا الاصلين للفرعين اللذين شهدا على شهادة الاخر خلافا للامام الشافعي وانما لا تشترط المغايرة
 لقول على لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة رجلين مطلقا من غير تقييد بان يكون بازاء كل رجل فرعان
 ولان الرجلين يتقلان شهادة الاصل وهو من المحقوق وقد تم على هذا الحق نصاب الشهادة فيجوز ان
 يشهدا على الاصل الاخر ايضا لان الشاهدين يجوز ان يشهدا على قضايا كثيرة (قوله وقال الشافعي
 الخ) لان كل شاهدين قائمان مقام أصل واحد ولو لما سبق عن علي (قوله ولا تقبل شهادة واحد الخ)
 مستدرك بما قبله وانما ذكره لدفع توهم ان يراد بالثني المجموع جوى ولو شهد احد الاصلين على صاحبه مع
 آخر لم يجز لان الاصل لا تقتضى مشاهدة الحق والفرعية عدمها فيتنافيان ولان الفرع يدل عن الاصل
 فلا يتصور ان يكون الشخص الواحد بدلا وأصلا في حالة واحدة زبلي (قوله وعند مالك تقبل) لان الفرع
 معبر عن الاصل بمنزلة رسوله كرواية الاخبار ولنا ما سبق عن علي لا يجوز على شهادة رجل الا شهادة
 رجلين ولان شهادة كل من الاصلين حق من جملة المحقوق والحق عند القاضي لا يثبت الا بحجة تامة بقي
 ان يقال ما جعله الشارح والزبلي مذهب مالك نسبة العيني لا حمد (قوله والشاهدان يقول الاصل للفرع
 الخ) لان الفرع كالنائب عنه فلا بد من التعميل والتوكيل ولا بد ان يشهد عنده كما يشهد عند القاضي
 لينقله الى مجلس القاضي وانما قالوا الفرع كالنائب ولم يجعله نائبا لان له ان يقضى بشهادة أصل وفرعين
 عن اصل آخر ولو كان الفرع نائبا حقيقة لما جاز الجمع بين الاصل والخلف نهاية وأجاب الزبلي بعدم
 الجمع بينهما لان الفرعين ليسا ببدل عن الذي شهد معهما بل عن الذي لم يحضر (قوله أقر عندي بكذا)
 ويقول له عند التعميل أشهدني على نفسه ان شاء وليس بلازم لان من عاين الحق له ان يشهد وان
 لم يشهد على نفسه زبلي ويكفي سكوت الفرع ولو رده ارتدقنية ولا ينبغي ان يشهد على شهادة من ليس
 بعدل عنده در عن المحامى (قوله أو يقول أشهد أنت على شهادتي بكذا) هذا هو الاقصر في التعميل
 فتقول السيد المحوى لم يبين الاقصر في تعميل الشهادة من الاصل للفرع غير مسلم (قوله فاشهد أنت على
 شهادتي) ولا يقول أشهد على بكذا لانه لفظ محتمل فانه محتمل ان يكون الاشهاد على نفس الحق المشهود
 به فيكون امرا بالكذب وكذا لا يقول أشهد بشهادتي زبلي (قوله اشهدان فلانا الخ) تعميل والا فلا بد
 من ذكر اسماء الاصول واسماء آبائهم واجدادهم بحر عن الصغرى وفيه عن المصباح فلان وفلان بدون
 الف ولام كما يتبع الاناسى وبهما كناية عن البهائم قول ركبت الفلان وحلبت الفلانة انتهى (قوله
 أى بان فلانا أقر عندي بكذا) وهذا صفة أداء الفرع عند الحاكم لانه لا بد من شهادته وذكرا شهادة
 الاصل وذكر التعميل والجملة تحصل بذلك تبين (قوله واللفظ اطول الخ) أى للشهادة على الشهادة أداء
 وتعميل المحوى (قوله والاقصر) أى من حيث الاداء لان الاقصر تعميل قدم الشارح الكلام عليه أول
 شرح التعميل وقول السيد المحوى وذكره في اختياره من الامثلة حاجة اليه لتصریح الشارح

بأبي جوازها (ان شهد رجلان على
 شهادة شاهدين) بان شهدا على شهادة
 واحد من الاصل ثم شهدا على شهادة
 الاخر من الاصل وقال الشافعي لا يجوز
 الا اربع عن كل أصل اثنين (ولا تقبل
 شهادة واحد من الاصل وعند مالك تقبل
 واحد من الاصل) الاصل للفرع
 (والاشهاد ان يقول) الاصل للفرع
 (اشهد على شهادتي انى أشهدان
 فلانا أقر عندي بكذا) أو يقول
 أشهد أنت على شهادتي بكذا أو يقول
 أشهدانى سمعت فلانا يقول فلان بكذا
 أشهدانى على شهادتي انى أشهد
 فاشهد أنت على شهادتي بكذا
 أن فلان بن فلان أقر عندي بكذا
 وأشهدنى على نفسه أى المقر (وأداء)
 شهادة (الفرع أن يقول أشهدان فلانا
 أشهدنى على شهادته ان فلانا أقر
 عنده بكذا وقال) الاصل (لى أشهد
 على شهادتي بذلك) أى بان فلانا
 أقر عندي بكذا ولفظ أطول من
 هذا واقتصر منه لكن ذكر الوسط الى
 العدل أقرب وخير الامور وأما
 الاطول فهو ان يقول الاصل أشهدنى
 بكذا وانا أشهدك على شهادتي
 فاشهد على شهادتي وفيه خمس
 شينات ويقول الفرع أشهدان فلانا
 شهد عندي بكذا وأشهدنى على
 شهادته بذلك وأمرنى ان أشهد على
 شهادته وأنا أشهد على شهادته بذلك
 وفيه ثمان شينات والاقصر ان
 يقول الفرع أشهد على شهادة فلان
 بكذا وفيه شينات

بقول الشهود كانت له وملاك الوارث خلافة عنه ولم يدر بالعيب ويرد عليه وبصير مغرور وفيما اشتراه المورث ولما ان ملك الوارث تمتد ثبت له بعد ان لم يكن ألا ترى انه ثبت في حقه أحكام لم تكن ثابتة في حق المورث من استبراء الجارية وحل وطئها لو كانت حراما على المورث او بالعكس وكذا يحمل للوارث الغنى اكل صدقة ورثها من الفقير ولو لا تجد الملك لما حل له فاذا كان متجدا فلا بد من اثبات النقل اليه زيلعي قال سعدى وفيه بحث فان من اجتمع عنده أموال الصدقة ثم استغنى بالارث او غيره يحمل له اكل ما عنده من الصدقات مع انه لم يوجد تجدد الملك انتهى فظاهر كلام سعدى الميل الى قول أبي يوسف (قوله بان يقول الشاهد انه كان لايه الخ) ولا بد مع الجرم من بيان سبب الورثة فاذا شهدوا انه أخوه فلا بد من بيان انه أخوه لايه وامه أو لأخيه ما ومن شرط قبول الشهادة بالميراث ان يدرك الشاهد الميت وان يقول لا وارث له غيره أو لأعم له وارثا غيره والأهني باطلة لعدم معاينة السبب بحر عن البرازية وقيد بالملك لان اثبات شرا المورث لا يتوقف على الجبر بخرأ بضاعن الظهيرية (قوله أي ملك المورث) فيكون جازما ضرورة اذا ثبت ملك المورث وقت موته ولو قال كان لايه ولم يرد على ذلك لم يكن جوازيحنا (قوله او يده) لان فيه جوا أيضا لان يده ان كانت يد ملك عند الموت فظاهر وان كانت يد أمانة فكذلك الحكم لان الايدي في الامانات عند الموت تنقلب يد ملك بواسطة الضمان اذا مات بمجهلا والمضمون يملكه الضامن على ما عرف فيكون اثبات اليد في ذلك الوقت اثباتا للملك عيني (قوله او يده مودعه او مستعيه) وكذا ما استأجره ومرتمنه وغاصبه لان اثبات يدهم يقوم مقامه اثبات ليده فيعني اثبات الملك وقت الموت عن ذكر الجرفا كفي به عنه عيني (قوله هذا بالاجماع) اسم الاشارة راجع للاستثناء في قول المصنف الا ان يشهد بملك الخ (قوله ولو شهد بيد الخ) أي شهدا انه كان في يد المدعي منذ شهر والحال انه ليس في يد المدعي عند الدعوى لا تقبل لان الشهادة قامت بجهول لان اليد متنوعة الى يد ملك ويد أمانة فتعذر القضاء باعادة الجهول بخلاف الملك فانه معلوم غير متنوع ووجه القبول عند أبي يوسف ان اليد مقصودة كالملك ولو شهدوا انها ملكه تقبل فكذا هنا وهذه المسئلة أتى بها المصنف استطرادا ليست من باب الميراث وصورتها اذا كانت الدار في يد رجل فادعى آخر انها له وأقام بينة انها كانت في يده شيخنا (قوله كانت في يد فلان مات) أي وقت موته عيني (قوله دفع الى المدعي) لان الاقرار معلوم فتصح الشهادة به ووجهه المقربه لا تمنع صحة الاقرار ألا ترى انه لو قال لفلان على شيء صح ويجب عليه البيان ولا تصح الشهادة به وانما قال دفع اليه دون ان يقول انه اقرار بالملك له لانه لو برهن انه ملكه يقبل ولو قال انه كان بيده بغير حق ففيه خلاف والمقتى به انه اقرار بحر عن جامع الفصولين والمستتر في برهن يرجع يدعي عليه والله اعلم (فروع) ادعى المديون الايصال متفرقا وشهادته مطلقا وجملة لم تقبل در عن الوهبانية

بان يقول الشاهد انه كان لايه مات وتركه ميراثا له (الأ أن يشهدا بملكه) أي ملك المورث (أويده أو يده مودعه أو) يد مستعيه وقت الموت متعلق بالكل بيانه اذا مات رجل فاقام وارثه بينة على دارانها كانت لايه أعارها أو أجزا أو أودعها الذي هي في يده فانه يأخذها ولا يكف البينة على انه مات وتركها ميراثا له هذا بالاجماع (ولو شهد بيد الخ) من شهر ردت الشهادة وعند أبي يوسف لا ترد وانما قيد بقوله بيد الخ لانهم لو شهدوا انها كانت في يد فلان مات تقبل بالاتفاق كذا في الاصل قوله منذ شهر وجوده كعدمه والخلاف ثابت أيضا بدون ذكره فانه ذكر التمرناشي في الجماع الصغير شهدوا الخ ان العين كانت في يده لم تقبل (ولو أقر المدعي عليه بذلك) أي بان العين كانت في يد المدعي (أو شهد شاهدان انه) أي المدعي عليه (أقرانه) أي العين (كان في يد المدعي دفع الى المدعي) باب الشهادة على الشهادة تقبل فيما لا يسقط بالشبهة بخلاف الحد والقود وجوازها استحسان والقياس

* (باب الشهادة على الشهادة) *

لما فرغ من شهادة الاصل شرع في شهادة الفرع مؤخر عن الاصل وجودا فأحر وضعا جوى (قوله تقبل فيما لا يسقط بالشبهة) اطلقه فشمع الوقف وهو الصحيح احياء له وصوناعن اندراسه والتعزير كافي الاجناس والنسب كافي خزنة المفتين وقضاء القاضى وكاتبه كافي الخانية بحر وفيه عن الذنية اشهد القاضى شهودا أتى حكمت لفلان على فلان بكذا فهو شاهد باطل الخ ونقل الحموى عن الشابي معز بالخزانه أي اللبث ان كتاب القاضى للتماضي مما لا يصح فيه الشهادة على الشهادة انتهى (قوله بخلاف الحد) أي لا تقبل فيما يوجب حدا فلا يردانه اذا شهد على شهادة شاهدين ان قاضى بلد كذا ضرب فلانا حدا في قذف فانها تقبل حتى ترد شهادته بحر عن المسوط (قوله وجوازها استحسان) لشدة الحاجة اليها لان

اتفاق الشاهدين واختلفا فهما عزى زاده ووجه قوله فلا حاجة الى اتفاق الشاهدين الخ انه ان اقر
بالاكثر لم يبق نزاع وان اقر بالاقول فلا تخرا لا يأخذ منه بيئته سوى ذلك كما في البحر عن النهاية (قوله
وكذا الخلع) يعني اذا كانت الدعوى في الخلع واختلف الشاهدان في قدر البدل ردت الشهادة وليس
هذا على اطلاقه بل مقيد بما اذا كانت الدعوى من المرأة كما سيذكره الشارح وهذا ما لا خلاف فيه
بخلاف الدعوى في الكتبية (قوله والاعتاق على مال) يعني اذا ادعى العبد على المولى انه اعتمقه على كذا
واختلفا في قدره ردت شهادتهما ايضا بخلاف ما اذا كان المولى هو الذي يدعى العتق كما سيذكره الشارح
(قوله والصلح عن دم العمد) يعني اذا وجب القصاص على شخص فادعى القاتل انه وقع بينه وبين
ولي المقتول الصلح عن دم العمد على كذا فانكر فشهد الشاهدان به واختلفا في قدر البدل ردت ايضا
بخلاف دعوى الولي الصلح على ما سيذكره الشارح (قوله والعمد) يحترزه عما اذا كانت دعوى العتق
على مال من المولى وهذا مما لا خلاف فيه لان رد الشهادة عند اختلاف الشاهدين في مقدار بدل العتق
مقيد بما اذا كان المدعي للعتق هو العبد اتفاقا على ما سياتي والمحاصل ان التقييد بدعوى العبد للاحتراز
عن دعوى المولى اذا كان الاختلاف في العتق على مال قول واحد او ليس احتراز عن دعوى المولى
الكتبية على القول بان كلام المصنف رحمه الله تعالى مجرى على عمومها وعلى القول المقابل يكون
احتراز عن دعوى المولى في كل من الكتبية والعتق وهذا التقرير يعلم ما وقع لبعضهم حيث جعل
التقييد بدعوى العبد ارجح القول كذا الاعتاق لاقوله كذا الكتبية لما قدمناه عن الفتح انتهى يريد
به ما قدمه عن الفتح من ارجح قوله وكذا الكتبية شامل لما اذا كان المدعي العبد او مولاه الخ لان ما ذكره في
الفتح من الشمول أحد قولين حكاهما الزيلعي على ان القول الثاني وان كان محكي في كلام الزيلعي بقيل
لكن خرم به العيني ونصه وأما الكتبية فان ادعى المولى والمكاتيب منكر لا يلتفت الى شهادتهما لان الدعوى
لا تنفذ لان العبد متمكن من الفسخ وان ادعى المكاتب لا تقبل الشهادة اذا اختلف الشاهدان في بدل
الكتبية انتهى (قوله او المولى) قال السيد المحوى هذا على قول وقيل ان كلام المصنف مجرى على اطلاقه
وهذا من السيد المحوى يفتي على ما فهمه من ان قول الشارح او المولى تصريح بحترز التقييد بدعوى
العبد بناء على ان التقييد بدعوى العبد بالنسبة لمسئلة العتق فقط وعليه فلا يتم ما ذكره (قوله او ولي
المقتول) تصريح بحترز تقييد دعوى الصلح عن دم العمد بدعوى القاتل (قوله فهو بمنزلة دعوى
الدين) فيقع الصلح على الزوج اذا ادعى الخلع لا قراره وتقبل شهادة الشاهدين فيما اتفقا عليه وهو
الاقول وكذا ثبت العتق على المولى بدعواه على عبده انه اعتمقه على مال وتقبل شهادة الشاهدين فيما اتفقا
عليه وكذا ثبت العفو عن القاتل لا قراره ولو لم يتقبل الشهادة في القدر المتفق عليه دون ما تقرده
أحدهما وهذا اعني ثبوت لاقول لاتفاق الشاهدين عليه وان اطلقه الزيلعي وغيره كالعيني محمول على
ما اذا ادعى الاكثر كما في الدر (قوله فأما النكاح فيصح بألف) كانه جواب عما يقال كيف الحكم في
النكاح اذا اختلف شاهداه فقال يصح بألف باتفاقهما عليه ووجهه ان المسال في النكاح تبع ولهذا
يصح بلا تسمية المهر وبنيته ولا اختلاف فيما هو الاصل وهو العقد فيثبت ثم وقع الاختلاف في التبع
فيقتضى بالاقول ويستوى فيه دعوى اقل المسالين او اكثرهما في الصحيح صدر الشريعة والحاصل ان
وجوب اقل عند دعوى الاكثر مما لا خلاف فيه والخلاف فيما اذا المتدع الاكثر والصحيح وجوب
الاقول ايضا وقيل يجب للمهر المثل (قوله وقال لا يقضى بالنكاح ايضا) لان المقصود من الجانبين
اثبات السبب ولنكاح بألف غير النكاح بألف وخمسائة (قوله اذا كانت المرأة هي المدعية) فأبو حنيفة
جعل مقصودها المال فيجب الاقل وهما يجعلان مقصودها العقد فلا يثبت كما في الزيلعي وهذا وان كان
محكي بقيل صححه في الفوائد كما في البحر عن النهاية (قوله لا يقبل اجماعا) لانها دعوى عقد (قوله ملك
المورث) كلام اصنافي مبني على قوله لم يتقض لوارثه الخ خبره عيني (قوله بلاجر) عند أبي حنيفة ومحمد وقال
أبو يوسف الجبر ليس بشرط بل اذا ثبت الوارث ان العين كانت للمورث يكفي لان ملك الميت قد ثبت

(و) كذا (الخلع) والاعتاق على
مال والصلح عن دم العمد اذا كان
المدعي هو المرأة أو العبد أو القاتل اما
اذا كانت الدعوى من جانب الزوج
او المولى أو ولي المقتول فهو بمنزلة
دعوى الدين (فأما النكاح فيصح
بألف) وهو أقل المشهود به عند أبي
حنيفة وقال لا يقضى بالنكاح أيضا
وهذا مطلق أي سواء كان الدعوى
من الزوج أو من امرأة وسواء ادعى
الاقول والاكثر وقيل الاختلاف
فيما اذا كانت المرأة هي المدعية فان
كان المدعي هو الزوج لا يقبل اجماعا
والاصح ان الخلاف متى ثبت (لم يتقض
لوارثه بلاجر)

ردتا) أى الشهادتان وهما إذا
اجتمعوا عند المحاكم وشهدوا (فان)
سبقت احدهما فى الاداء و(قضى)
القاضى (باحدهما أولا) ثم جاءت
الآخرى (بطلت) شهادة (الآخرى)
ولو شهدا على سرقة بقرة واختلفا
فى لونها قطع) يذالسارق مطلقا أى
فى جميع الألوان عند أى خنيفة وهو
الصحيح خلافا لما هذا اذا ادعى بسرقة
بقرة وتقط اما اذا ادعى بسرقة بقرة
سوداء أو بيضاء لا تقبل بالاجماع
قبل الاختلاف فى لونها يتشابهان
كالسواد والخمرة أو كالصفرة
والحمرة لافى السواد والبياض فانهما
لا يتشابهان فلا تقبل الشهادة كذا
فى الاصل وانما قيد بقوله فى لونها لانه
لواختلفا فى القيمة لا تقبل بالاتفاق
(بخلاف الذكورة والانوثة) أى
اذا اختلف الشاهدان فى ذكورة
المشهود به وانوثة لا تقبل شهادتهما
بالاتفاق فلا يقطع (والغصب)
أى بخلاف اختلاف الشاهدان
فى لون البقرة الغصب حيث لا تقبل
بالاتفاق (ومن شهد رجل انه اشترى
عبد فلان بألف وشهد آخر) انه اشترى
عبد فلان (بألف وخمسمائة بطلت
الشهادة) مطلقا سواء ادعى المدعى
اقل المالين أو أكثر هذا اذا اختلف
البائع والمشتري قبل تسليم العبد
لان الدعوى حينئذ دعوى العقد اما
بعد التسليم فتكون الدعوى فى الدين
حينئذ تقبل وفى الفوائد الظهيرية
انه اذا اختلف جنس الثمن واختلفا فى
قدره كفى هذه المسئلة تقبل الشهادة
بخلاف ما اذا اختلف الجنس بأن
شهد أحدهما الشراء بألف درهم
وشهد الآخر بمائة دينار لا تقبل
(وكذا الكتابة) أى هى كالبيع

(قوله ردتا) لان احدى الطائفتين كاذبة يمين وليس احدهما اولى بالتقبل من الاخرى وكذا واختلفا
فى الزمان أو الالة التى وقع بها القتل عني قيد يكون المشهود به القتل لانهم لو شهدوا على اقرار القاتل
بذلك فى وقتين أو مكانين تقبل لانه قول يعاد ويكرر بحر عن السراج (قوله بطلت الاخرى) لان الاولى
ترجت باتصال القضاء بها فلا يقضى بالثانية عني ولو أبدل المصنف قوله بطلت الاخرى بقوله ردت
لسكان أولى (قوله وهو الصحيح خلافا لهما) لان المشهود به مختلف ولم يتم على كل فعل نصاب وصار
كاختلافه ماني اللون فى الغصب وله ان السرقة تقع فى اللبالي والرائى يرى من بعيد فاللونان يشتهان
والسواد والبياض مجتمعان فان قيل فى التوفيق يحجب الحد وهو محتمل لدرته لا لا يحجبه قلنا القطع
لا يضاف الى اثبات الوصف لانهم لم يكفأ نقله الى مجلس الحكم ككون ثياب السارق على ما قدمه الزيلعي
وما وجب الدرء يكون فى نفس الموجب لافى غيره الخ الزيلعي وظاهره ترجيح مذهب الامام لكن نقل
شيخنا عن صدر الشريعة ان الاظهر قولنا ما (قوله لا تقبل بالاجماع) لان المدعى كذب أحدهما زيلعي
(قوله بخلاف الذكورة والانوثة) لانهما لا مجتمعان فى واحد وكذا الوقوف على ذلك بالقرب منه فلا
يشتهر ليحتاج الى التوفيق شيخنا عن العناية (قوله بخلاف اختلاف الشاهدان فى لون البقرة الغصب)
لان التحمل فيه بالنهار اذا الغصب يكون فيه غالب على قرب منه بخلاف السرقة فانها غالب على اللبالي
غالب لان السرقة أخذ الشئ خفية ولا يتحقق ذلك غالبا فى النهار أما الغصب فهو أخذ علانية (قوله
ومن شهد رجل انه اشترى عبد فلان الخ) متتضاه وقوع الشهادة لمدعى الشراء وكذا لو وقعت لمدعى
البيع بحر (قوله بطلت الشهادة) وذ كر علاء الدين السمرقندى ان الشهادة تقبل لان التوفيق يمكن
عني وغيره كازيلعي وسيأتى بيان وجه التوفيق ومنه يعلم ماني كلام الشارح من الابهام اذا تأخير قوله
وفى الفوائد الظهيرية الخ عن قوله هذا اذا اختلف البائع والمشتري قبل تسليم العبد الخ يوهم انه بالنسبة لما
بعد التسليم وليس كذلك (قوله هذا اذا اختلف البائع والمشتري الخ) من هنا تعلم ماني العيني من قوله
سواء كان المدعى هو العبد والولى صوابه مشتري العبد وقوله والولى يعنى البائع كذاتيه عليه الشيخ
شاهين (قوله لان الدعوى حينئذ دعوى العقد) والبيع بألف غير البيع بألف وخمسمائة فاختلف المشهود
به ولم يتم النصاب على واحد منهما الخ الزيلعي (قوله حينئذ تقبل) أى الشهادة وفيه كلام كذا ذكره السيد
الحجوى قال شيخنا هو انه ثبت قدر ما اتفقا عليه دون ما تقرده أحدهما اذا ادعى الاكثر (قوله كفى هذه
المسئلة) لان كلام المصنف صريح فى ان جنس الثمن متحد باتفاق الشاهدان وانما الخلاف بينهما فى قدره
فقط فقول السيد الحجوى ليس فى كلام المصنف ما يفهم منه ان جنس الثمن متحد فى هذه المسئلة غير مسلم
(قوله تقبل الشهادة) لان التوفيق يمكن لان الشراء الواحد قد يكون بألف ثم يصير بألف وخمسمائة
بان يشترىه بألف ثم يريده عليها خمسمائة فقد اتفقا على شراء واحد زيلعي وفيه تأمل لانه اذا اشترى
بألف ثم زاد خمسمائة لا يقال انه اشترى بألف وخمسمائة وهذا يأخذ الشفيع بأصل الثمن كفى البحر عن
العناية ومحصله الميل الى ترجيح ماني المتن من بطلان الشهادة (قوله بخلاف ما اذا اختلف الجنس الخ)
لعدم امكان التوفيق لان الثمن الواحد لا يتصور ان يكون بألف درهم ثم يصير بمائة دينار زيلعي (قوله
وكذا الكتابة) أما اذا كان المدعى هو العبد فظاهر لانه يدعى السبب ليحصل له مقصوده وهو العتق بالاداء
فصار نظير الشراء وان كان المدعى هو المولى فكذلك لان العتق لا يثبت قبل الاداء فكان المقصود اثبات
السبب زيلعي وقيل ان كان المدعى هو المولى لا تقبل بينته وان اتفق الشاهدان على قدر البديل شيخنا
لان العقد غير لازم فى حق العبد لانه من الفسخ بالتجزير والاجارة كالبيع فى اول المدة للحاجة الى
اثبات العقد وكالدين بعدمضى المدة والمراد من كونها كالدين ان يثبت ما اتفقا عليه ان كان المدعى
يدعى الاكثر وان كان يدعى الاقل لا تقبل وتقييده فى الدر بقوله والمدعى هو المؤجر لانه لو ادعى المستأجر
عقدا لاجارة بعد انقضاء المدة كان ذلك منه اعترافا بمال الاجارة فيجب عليه ما اعترف به فلا حاجة الى

ألغنا لانا نقول لم يكذب فيما له انما كذبه فيما شهد عليه وذلك يقدم كما اذا شهد له اثنان بحق ثم شهدوا عليه بحق لانسان آخر فان شهادته ماله لا تبطل وان كذبها فكذا هذا زيلعي (قوله وعن أبي يوسف انه يقضى بخمسائة فقط) لان مضمون شهادة شاهد القضاء ان لادين الاخمسة في المعنى وهو المعتبر عنده كالم ويبنى ان يكون قول محمد كذلك لان مذهبه في اعتبار المعنى كذهب أبي يوسف لكنه خالفه لانه لم يشهد بخمسائة ابتداء بل اتفق الشاهدان على وجوب الالف ثم انفرد الآخر بالقضاء فلا يسمع زيلعي (قوله ولم يسمع الخ) لعدم كمال حجة ولا بد ان يدعى المدعى الالف وينكر القضاء اذ لو قال لم يكن لي عليه الاخمسة لم يقبل أصلا لتكذيبه شهوده وان اعترف بالقضاء زعمه خمسمائة تجوز عن العدة (قوله وينبغي الى آخره) أي يجب كيلا يكون معينا على الظلم هكذا قالوا وفيه بحث لانه يلزم على الامتناع عن الشهادة اعانة المدعى عليه على ظلم المدعى بعدم دفع ما بقي له عليه من نصف الالف فكان ينبغي ان يقال يجب اذا سئل في الشهادة بالالف ان يشهد بخمسائة فقط ليقضى القاضي بما اتفق عليه الشاهدان وهو الاقل دون ما تقر به أحدهما من الزيادة أخذ المذهب الصاحبين لما فيه من عدم اعانة أحدهما على ظلم الآخر (قوله جازت الشهادة على القرض) لتتمام الحجة في القرض وعدمها في القضاء وسند كرم زيلعي مامنه يعلم وجه الفرق بين هذه المسئلة والتي قبلها (قوله وذكر الطحاوي الخ) لان في زعم احد الشاهدين انه لا شيء عليه من المال ولو قضى لكان قضاء بشهادة الواحد وهو غير جائز ولان المدعى كذب شاهد القضاء والاشبه ان يكون هذا قول أبي يوسف على ما ذكرنا في المسئلة الاولى اذ لا فرق بين المسئلتين الامن حيث ان احد الشاهدين شهد بقضاء كل الذين في هذه وفي الاولى بقضاء البعض والجواب ما ذكرنا في الاولى زيلعي وهو انه لم يكذب فيما شهد له وانما كذبه فيما شهد عليه وهو لا يقدر في القبول شيئا (تتمه) قال في البحر لم يذكر المؤلف اختلاف الشاهدين في الزمان او المكان وذكره في الكافي فقال واذا اختلف الشاهدان في الزمان او المكان في البيع والشراء والطلاق والعتق والوكالة والوصية والدين والقرض والبراءة والكفالة والحوالة والقذف تقبل وان اختلفا في الجنابة والغصب والقتل والنكاح لا تقبل والا صل ان المشهود به ان كان قولا كالبيع ونحوه فاختلاف الشاهدين لا يمنع قبول الشهادة لان القول مما يعادو ويكره وان كان فعلا كالغصب ونحوه او قولا لكن الفعل شرط صحته كالنكاح فانه قول وحضور الشاهدين فعل وهو شرط فاختلافهما يمنع القبول لان الفعل في زمان او مكان غير الفعل في زمان او مكان آخر فاختلاف المشهود به ثم قال ابو يوسف ومحمد اذا اختلف شاهد القذف في زمانه او مكانه لا يقبل وان كان قولا لان كل واحد منهما ان كان انشاء فهما غيران وليس على كل قذف شاهدان وان كان احدهما انشاء والاخر اخبارا فهما لا يتفقان لان الانشاء ان يقول زينة او أنت زان والاخبار ان يقول قد قذفتك بالرنا وأبو حنيفة يقول يحتمل ان يكون أحدهما سماع الانشاء والاخر سماع الاقرار به فيشهدان به انتهى وفي جامع الفصولين الشهادة بعد تسماهم بالفعل كرهن وهبة وصدقة يطلها الاختلاف في زمان ومكان الاعند محمد انتهى فعليه ان ما في الكافي من ان الرهن والهبة والصدقة من قبيل البيع ونحوه قول محمد وقول الشيخين بخلافه بحر ويخالفه ما وقع في كلام بعضهم معزيا للبرهان حيث قال ان محمد الحق الرهن والهبة والصدقة بالفعل وهما بالقول وفي البحر عن قاضيخان اذا شهدوا على اقرار الرهن والواهب والمتصدق بالقبض جازت في قولهم انتهى ووجهه ان الاقرار قول محض وقد جمع العلامة المقدسي ما يكون اختلاف الشاهدين فيه في الزمان والمكان مانعا من القبول وفي قوله

وعن أبي يوسف انه يقضى بخمسائة
 (ولم يسمع انه قضاءه الا ان يشهد معه)
 أي مع الذي شهد به قضاة شاهد
 (آخر) فيثبت يسمع (وينبغي ان
 لا يشهد) يعني اذا ادعى المدعى الالف
 ولم يقتر بقبض خمسمائة ان يتبع (حتى
 الذي علم باداء خمسمائة ان يتبع) على
 بقدر المدعى بما قبض ولو شهدا) على
 رجل (بقرض ألف) درهم (وشهد
 أحدهما انه) أي المدعى لم يقضها
 (قضاة) وقال المدعى لم يقضها
 (جازت الشهادة عن احدهما بناء انه
 وذكر الطحاوي عن القرض وهو قول
 لا يقضى القرض بالقرض وهو قول
 زفر (ولو شهدا بان قتل زيدا يوم
 النحر بمكة) شهد شاهدان (آخران
 انه قتله يوم النحر بمكة)

بيع شراء وكالة طلاق * وصية دين كذا عتاق
 قرض براءة كذا كفالة * والقذف أيضا وكذا الحوالة
 لاني جنابة وغصب ونكاح * ونحوه قتل نكاح النجاس

منها مسئلة اثنية والعطية والنكاح والتزويج ومنها ما اذا دعي ببيع الوفاء فشهدا أحدهما بالبيع والآخر
 بالقرار به يقبل كافي جامع الغصولين قال ولا خصوصية لبيع الوفاء بل كل قول كذلك بخلاف الفعل
 والنكاح كالفعل الخ بقي ان يقال ما نقله في البحر عن المحيط من انما لا تقبل اذا شهد أحدهما بالنكاح
 والآخر بالتزويج بخالف للشرح به في كلامهم كالزبلي والدرر وغيرهما ثم ظهر لي ان ما في البحر من قوله
 وعنى هذا لو شهد أحدهما بالنكاح والآخر بالتزويج فانها لا تقبل غلط من الناسخ والصواب تقبل
 ويكفون قوله وعلى هذا مفرعا على ما قدمه من ان اختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع كالمثبة مع
 العطية وليس هو تفرع على ما اذا شهد أحدهما ان الله قال لها أنت خلية والآخر ان تربة ويدلك على
 تعيين هذا التصويب قوله وخرج عن ظاهر قول الامام مسائل الخ والالم تكن مسئلة النكاح مع التزويج
 خارجة وأشار بقوله والنكاح كالفعل الخ الى ضابط ذكره الزبلي وعزاه في البحر فيما سياتي الى الكافي
 وسنذكره (قوله وعندهما يعتبر معنى لالفاظ) والذي يبطل مذهبه ما ان الشاهدين لو شهدا بتطبيق
 وشهدا آخران بثلاث تطبيقات وفرق القاضي بينهما قبل الدخول ثم رجعوا كان ضمان نصف الصداق
 على شاهدي الثلاث دون شاهدي الواحدة ولو كان كما قال ان الواحدة توجد في الثلاث لكان الضمان
 عليهم جميعا ولا يلزم ما اذا قال لما طلق نفسك ثلاثا وطلقت واحدة حيث يقع واحدة لان ذلك لكون الثلاث
 صار في يدها فليان توقع كلها او بعضها ولا يلزم ما اذا طلقها الزوج الفاحيث يقع الثلاث لانه يتصرف عن
 ملكه فله ان يوقع أى عدد شاء الا انه لا ينفذ الا بقدر المحل زيالي وهو ظاهر في جميع مذاهب الامام
 لكن نقل شيخنا عن صدر الشريعة ان قوله ما أظهر ثم رأيت بخطه عن الخبي انه أجاب عن قول الزبلي
 والذي يبطل مذهبهما الخ بقوله وقد يقال لا باطل ان البينة للاثبات والمثبة للزيادة تقدم على غيرها
 اذا تم نصابها انتهى (قوله فان شهدا أحدهما بألف الخ) بخلاف ما لو ادعى الغيب فشهدا بألف حيث
 تقبل اتفاقا شرعا لبلية عن الكمال (قوله اذا كان المدعى يدعى الغيب) قيده لانه لو لم يدع لا كثر شهادة
 من شهد بالاكثر باطله لانه كذب المدعى الا ان يوفق فيقول أصل حتى كان كما قال الا ان استوفيت
 الزائد او ابراهه عنه فيثبت تقبل في الأقل زيالي (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) لهما اتفاقا على
 الالف والطلقة وتفردهما بازيدة وكل ما هو كذلك يثبت فيه المتفق عليه دون ما تفرده أحدهما
 كما اذا ادعى الفوا وخمسائة وشهدا أحدهما بألف والآخر بألف وخمسائة على ما سميء وللإمام انهما
 اختلف اللفظ لان أحدهما مفرد والآخر ثمنية واختلف الالفاظ افرادا وثنية يدل على اختلاف
 المعاني الدالة عليهما ولم يثبت واحد من اللفظين لانه لم يشهد على كل واحد منهما الا واحد ولا يقال ان
 الالف موجود في الالفين لانه نقول نعم موجود فيه اذا ثبت الالفان ثبت الالف ضمنا فاذا لم يثبت المتضمن
 لا يثبت المتضمن زيالي مع عناية (قوله والمدعى يدعى ذلك) فاذا ادعى الالف فقط لا تقبل شهادتهما
 لان المدعى كذب من شهد بازيدة زيالي الا ان يوفق باستيفاء وبراءة عن ابن الكمال وهذا في الدين
 وفي العين تقبل على الواحد كما لو شهدوا حدان هذين العبدين له وآخر ان هذا له قبلت على الواحد الذي
 اتفقا فيه بالاجماع درر (قوله قبلت الشهادة على الالف) بالاتفاق لا اتفاقا ما على الالف لفظا
 ومعنى وتفردهما بازيدة خمسمائة بالعطف والمعطوف غير المعطوف عليه فيثبت ما اتفقا عليه
 ونظيره الطلقة والصلقة ونصف والمائة والمائة وخمسون بخلاف العشرة والخمسة عشر حيث لا تقبل لانه
 مركب كالالفين اذ ليس بينهما حرف العطف بخلاف المسئلة التي قبلها حيث لا تقبل الشهادة فيها
 مطلقا عنده لان اختلاف اللفظ يدل على اختلاف المعنى كما سبق لان لفظ الواحد غير لفظ الاثنين ولفظ
 الالف غير لفظ الالفين ولهذا لا يراد بأحدهما الآخر كافي الزيالي فظهر الفرق (قوله تقبل بألف)
 لانهما اتفقا على وجوب الالف فتقبل وانفردا أحدهما بقضاء النصف فلا يقبل لعدم كمال النصاب
 ولا يقال ان المدعى كذب شاهدهما بالقضاء فينبغي ان لا تقبل كما اذا شهدا بألف وخمسائة والمدعى يدعى

وعندهما يعتبر معنى لالفاظ والمراد
 والالفان لفظا تطابق لفظهما على
 اعادة المعنى بطرق الوضع لا بطرق
 التضمن كدلالة الالفين على الالف
 (فان شهدا أحدهما بألف والآخر
 بالالفين لم تقبل) عندهما اتفاقا وعندهما
 تقبل على ألف اذا كان المدعى يدعى
 الفين وعلى هذا الخلاف المسئلة
 والمائتان والطلقة والطلاقان والصلقة
 والثلاث (وان شهد الآخر بألف
 وخمسائة والمدعى يدعى ذلك قبلت
 الشهادة) على الالف ولو شهدا بألف
 وقال أحدهما قضاء منها أى
 المدعى عليه أحدهما من الالف
 (خمسمائة تقبل) الشهادة (بألف)

الحكام انه لا بد من حضوره (قوله أي لفظا ومعنى عند أبي حنيفة الخ) لم أجد هذا الخلاف من جهة
 غيره فيما وقفت عليه من كتب المذهب كالغنية والذرية والاختيار والبحر وفي القفاوي الخفية
 والموافقة بين الدعوى والشهادة لفظا ليس بشرط عنده وحاصل هذه النقول ان الشرط مما وافقة الشهادة
 الدعوى من جهة المعنى فقط من غير اختلاف ولهذا لم يذكره في الجمع مع حرصه على بيانه بل ذكره في
 العبارات الدالة على الوفاق وصرح شارحه العلامة ابن مالك بعدم اشتراط اعتبارهما وكذا في الفصل
 الثاني عشر من الفصول العمادية قال شيخنا بعد تحريره ثم رأيت الموافقة للشيخ الشافعي وكان الشيخ
 الايباري اطالع على ما ذكره الشارح ولم يطلع على ما ذكره الشافعي من تعقبه فادعى ان النقل عن الامام قد
 اختلف (قوله ادعى دار الخ) كذا لو ادعى ديننا بقرض فشهد المالك مطلقا لا تقبل فتح وفي المحيط ما يدل
 على القبول لان اولية الدين لا معنى له بخلاف العين انتهى وفي البرازية ادعى ديننا ألفا فشهد ما دفع اليه
 ألفا لا ندرى باى جهة دفع لا تقبل والاشبه ان تقبل انتهى حموى (قوله اربنا أو شرا) أي موروثه
 أو مشتراة ويجوز ان يكونا منصوبين على التمييز حموى سوى بين الارث والشراء والمشهور ان الارث
 كالمطلق فتح وترك المصنف قيدين في دعوى الشراء الاول ان يدعيه من معرفه فلو قال ملكي اشتريته
 من رجل او من محمد وهو غير معروف والشهود شهدوا على المالك المطلق تقبل الثاني ان لا يدعى التمسك
 مع الشراء فان ادعاهما فشهدوا على المطلق تقبل بجرع من الخلاصة (قوله لغت الشهادة) لانها كالتما
 بأكثر مما ادعاه لانه ادعى ملكا حادا ثم شهد المالك قد يمحق المالك في المطلق ثبت من الاصل حتى يستحق
 المدعى بزوائده وفيه اشارة الى أنه لو تحمل الشهادة على ملك بسبب وأراد أن يشهد بالمطلق فإنه
 لا يحل وهو الاصح بجرع من الفتح معلل بأن فيه ابطال حقه أيضا فانها لا تقبل لو ادعاه بسبب يستحق
 ما اذا ادعاه بسبب ارث على المشهور أو نتاج أو شراء من مجهول فشهدوا بالمطلق فها تقبل ثم نزلت عن
 الكمال ولو وقعت المخالفة بين الدعوى والشهادة ثم اعادوا الدعوى والشهادة واقعة واقعة تقبل بجرع من
 البرازية (قوله لا تلغو) لانه أقل من المدعى ولو ادعى الملك للحال وشهدوا به في الماضي تقبل وفي
 البرازية شهدوا أنها زوجت نفسها منه ولا ندرى في الحال أنها مرأتا أو لا أو شهدوا بها في الماضي
 العين ولا نعلم أنهما ملك في الحال أولا يقضى بالنكاح والبيع في الحال انتهى ولو ادعى ملك في الماضي
 فشهدوا به في الحال أو في الماضي لا تقبل لان اسناد المدعى يدل على نفي الملك في الحال ولو ادعى الانشاء
 فشهدوا بالقرار يقبل وعكسه لا يتصور اذ لا يسمع الدعوى بالقرار الا مستحق بل للدفع بأن ادعى
 المدعى عليه على المدعى أنه أقرا أنه لاحق له فيه وبرهن بجرع من البرازية بقى أن يقال ما ذكره البحر
 عن القنية من انه في دين الميت لا بد من قول المشهود مات وهو عليه احتياط في أمر الميت ولو اختلف مع
 اقامة البينة بخلافه في دين الحي الا اذا سألها الخصم عن البقاء فقلا لا ندرى تعقبه الشافعي على ما ذكره
 المقدسي بان مافي القنية ضعيف وان قوله مات وهو عليه شرط في الدعوى لاني الشهادة ونقل عن الفتح
 ما يدل على ضعف مافي القنية وقوله احتياطي أمر الميت يكفي في الاحتياط تخليف خصمه مع وجود دينته
 قال العلامة الحموي وفيه انه وان كان فيه احتياط من وجه وهو توفير المال على الورثة ففيه ترك الاحتياط
 له في وفاء دينه الذي يجنبه عن الجنة وفيه تضييع حقوق أناس كثيرة لا يجردون من يشهد لهم على هذا
 الوجه انتهى (قوله لفظا ومعنى) لان الحجة شهادة المثنى فالم تقاضا يشهدا يدل ثبوت الحجة والموافقة
 المطلقة باللفظ والمعنى واختلاف اللفظ من حيث الترادف لا يمنع بلا خلاف ولهذا اذا شهد أحدهما بالنية
 والاخر بالعنية فهي مقبولة شيخنا عن العناية بخلاف ما لو شهد أحدهما قال لها أنت خلية والاخر
 انه قال لها أنت برية لا تقبل لانها الفضا متباينان وان اشتركا في لازم واحد وهو البيونة لان معنى
 خلية لغت غير معنى برية وعلى هذا لو شهد أحدهما بالنكاح والاخر بالتزويج لا تقبل بجرع من المحيط
 وفيه نظرياتي وجهه ثم قال وخرج عن ظاهر قول الامام مسائين وان امكن رجوعها اليه في الحقيقة

أي لفظا ومعنى عند أبي حنيفة
 وعندهما يعني (قبلت والألا) فان
 ادعى دارا ربا أو شرا فشهدا ملك
 مطلقا انتهى (الشهادة) وبعبارة
 أي لو ادعى دارا ملكا فشهدوا
 ملكا مقبولا لانه لو ادعى أو شرا
 فشهدوا بالقرار يقبل وعكسه لا يتصور
 لفظا ومعنى ضد أي ضيقة

الشهادة قبل القضاء كالحادث عند الشهادة عيني واقصر عليه قاضيهما وعلى هذا معنى القبول العمل بقوله الثاني فعلى الاول يقرأ المتن بالتاء أى تقبل الشهادة وعلى الثاني بالتاء أى يقبل قوله بجر وأقول كونه بالتاء الفوقية أو الياء التحتية لا يعين احدهما لان ما ذكره الشاهد اولاً وثانياً يصدق عليه انه قول وشهادة راعى انه وقع المعنى مما تدافع لتعريفه بان قوله أو همت بعض شهادتي لا يسمع ثم ذكر ما فيه بقوله لانه قد يتل باللفظ لهاية مجلس القاضى فوضح العذر فتقبل شهادته اذا تداركه قى وانه هو وعمل الخ فتعوله اذا تداركه فى أراءه يقتضى ان قوله أو همت بعض شهادتي مسموع ولو سلك مسلك الزيلعي وحذف قوله ولا يسمع قوله أو همت بعض شهادتي لاستتمام كلامه (قوله واليه مال شمس الأئمة الخ) وظاهر كلام الاكل وسعدى ترجيحهم در (تقمة) شهادة قاصرة بتمها غيرهم كان شهدا بالدار بلاذكرانها فى يد الخصم فشهد به آخران أو شهدا بالملك فى المحدود يعنى بلاذكر الحدود فشهد آخران بالحدود أو شهدا على الاسم والنسب ولم يهرنا الرجل بعينه فشهد آخران انه المسمى به در عن الدرر (تنبيه) شهدا بوزن والتسليم لمعى عليه وكذلك ذرع لثوب أو أخبر به الشاهد فان كان رب المال حاضرا جازت شهادته وان لم يكن حاضرا عند الوزن لا تقبل لانه اذا كان حاضرا نتقل العذبة فيه فكان شاهدا على فعل غيره وان كان غائبا تعذرا ضاقته اليه فبقى العدم مقصورا عليه خلاصة وفى التتارخانية لو وزن له الغريم الفدره موزنه وقال عند ذلك فقال المتعنى لرجل ناوانى هذه الدراهم فناولها ثم سعى المتعنى وانه هو الذى دفع اليه الدراهم جازت شهادته وقال هلال لا تقبل شهادة الذى كال فى المكيل وفى المذروع تقبل شهادة الذى ذرع انتهى والفرق ان ذرع المشتري يعين بالمكيل بدليل ان الزيادة للذرع وفى المذروع لا يعين بالذرع لان الزيادة للمشتري فلم تقع شهادة على فعله والموزن كالمكيل وقد يكون المذروع كالمكيل اذا سمي لكل ذراع ثمن وتجاوز شهادة القاسمين ولو باجر من مناهى الشر نبلى

واليه مال شمس الأئمة المعنى
 * (باب الاختلاف فى الشهادة)
 (الشهادة ان وافقت الدعوى)

(باب الاختلاف فى الشهادة)

شامل لمخالفته للدعوى واختلاف الشاهدين ولاختلاف الطائفتين بجر لما ذكر مسائل الاتفاق وهو الاصل شرعى فى مسائل الاختلاف جوى اعلم ان مبنى الباب على اصول منها ان الشهادة على حقوق العباد لا تقبل بلا دعوى بخلاف حقوقه تعالى ومنها ان الشهادة باكثر من المدعى باطله بخلاف الاقل للاتفاق فيه ومنها ان الملك المطلق ازيد من المقيد لثبوتها من الاصل والملك بالسبب مقتصر على وقت السبب ومنها موافقة الشهادتين لفظا ومعنى وموافقة الشهادة للدعوى معنى فقط وسيتضح در (قوله الشهادة ان وافقت الدعوى الخ) لان تقدم الدعوى فى حقوق العباد شرط قبول الشهادة وقد وجدت فيما يوافقها وانعدمت فيما يخالفها والمراد بالموافقة المطابقة او كون المشهود به اقل من المدعى بخلاف ما اذا كانا لثبوتها واطلق الموافقة قول يقيدها باللفظ والمعنى كما هو الموافقة بين الشاهدين فيقيد عدم الاشتراط وان الموافقة معنى كافية فلودعى الغصب أو القتل فشهد ايا قرار المدعى عليه بذلك تقبل ولو شهدا احدهما بالغصب أو القتل والاخر بالقرار به لا تقبل بجر عن الزيلعي (تنبيه) ما لم يشترط فيه الدعوى لا يشترطه بخلاف الشهادة بالمواد استطلاق الشهادة باجمع تقبل وانما ادعت امة انه اعتمها ونهى عنها حرى الاصل لانها تدعى حرية عارضة وثمة ما بجرى من موافقة فتصرف الى حرية الاصل وهى زائدة على المدعى بخلاف المدعى لان ايا حذيفة يشترط الدعوى فيه فببغنى على قوله ان لا تقبل وعندهما تقبل ولو ادعى حرية الاصل فشهدا أن فلانا حره قيل تقبل لانها اقل وقيل ترد على القول بانها تقبل هل يشترط حضوره وان ظهر ظاهر كلام المترجمين انه لا يشترط لكن نقل السيد احرى عن معين

واعطاهم العشرة من مالى الخ) تقبل لانه دعواه صحيحة لما فيه من اجاب ودالمال على المشهود عليه وهو
 مما يدخل تحت الحكم ولولم يقبله لانه لا تقبل الشهادة لان الدعوى غير صحيحة فكان جرحا مجردا لانه لم يدع
 قبله حقا يمكن القضاء به ودعوى الاستيخار وان كانت صحيحة لكنه يدعيها لغيره وليس له ولاية ازام
 غيره لغيره زيلعي (قوله ولم يتقدم العهد) هو من جملة كلام الشهود كذا ذكره عزمي زاده بان لا يزول
 الزبح في الجرح ولم يعض شهر في الباقي قيده لانه لو كان متقدما لا تقبل لعدم اثبات الحق به لان الشهادة
 بحق متقدم مردودة درر (قوله وانهم عبيد) فلو قالوا اعتقنا سيدنا وبرهنوا ثبت عتق السيد في غيبته
 فاذا حضر لا يلتفت الى انكاره بجرع عن خزانه الاكل قال والطعن برقمهما لا يتوقف على دعوى سيدهما
 وذكر ان اثباته لا ينحصر في الشهادة بل اذا اخبر القاضي برقمهما اسقط شهادتهما (قوله او محدودون
 في القذف) قيدهما في القذف لان الجرح بانه قاذف يتوقف على دعوى المقدوف بجرع عن القتح
 (قوله فيمنه تقبل) لما فيه من اثبات حق الله تعالى او العبد والحاجة ماسة الى احبائه واذا تعارض
 بين الجرح والتعديل قدم بينة الجرح لان معها زيادة علم شيخنا واعلم ان الجرح الجرح اذا تضمن دفع ضرر
 عام تسمع عليه البينة كرجل يؤذى المسلمين بيده ولسانه تقبل البينة عليه ليمتعه القاضي من ذلك وهذا
 هو مجمل لقوله عليه السلام اذ كروا والفاسق بما فيه بحر (قوله ومن شهد ولم يبرح الخ) اقول في كل من
 عبارة المتن والشارح نظرا لما ثبت في حديث اوهم بنفسه مع انه انما يتعدى بحرف الجرح وهو الى وجعله
 متعلقا بالبعض مع انه انما يتعلق بالكل واما الشارح فيمنه فسر او همت بقوله اخطأت بز كزيادة
 كانت باطلة الخ مع ان هذا التفسير انما يناسب وهم لا اوهم قال ثعلب في فصيحه تقول او همت الى الشيء
 اذا تركته كله او همت في الحساب اذا غلطت فيه او همت ووهمت الى الشيء اذا ذهب قلبك اليه
 وانت تريد غيره اوهم وهما انتهى ومنه يتضح لك ما نظرنا به في كلام المتن والشارح حموى (قوله
 او همت بعض شهادتي) وفي المعراج او همت من الحساب مائة اسقط وزنا ومعنى او همت من صلاة ركعة
 تركها ولو قال الشاهد شككت او غلطت او نسيت فهو مثل او همت واعلم ان ظاهر التقييد بالبعض
 يفيد انه لو قال او همت الحق انما هو له لان آخر لم يقبل بحر (قوله يقبل قوله) قيده في التنوير وشرحه
 بعدم طول المجلس وعدم تكذيب المشهود له وعدم المناقضة ووجهه كما اني ايلعي ان الشاهد قد يتلى
 بالغاط لهاية مجلس القاضي فوضع العذر فتقبل شهادته اذا تدارك في اوانه وهو عدل قال في البحر
 واطلق المصنف القبول فشمع ماذا كان بعد القضاء به صرح في النهاية معزيا الى ابي حنيفة وابي
 يوسف وعليه الفتوى كما في الخانية اه ومنه تعلم ان الترجيح بان عليه الفتوى من كلام الخانية لان
 كلام النهاية خلافا لما في كلام بعضهم (قوله لو كان عدلا) اي ثابت العدل عند القاضي اولا وسئل
 عنه فعدل بجرع عن الفتح (قوله لانه لو قام عن المجلس الخ) ليس عدم القبول على اطلاقه بل مقيد بما اذا
 كان كلامه الاول شهادة فان لم يذ كر لفظ الشهادة في كلامه الاول فبرح ثم ذكر به ذلك جازت شهادته
 شلبي قال الحموى ولا معنى لهذا التقييد بعد قول المصنف ومن شهد الخ (قوله لم يقبل الخ) يجوز ان احد
 الخصمين غيره بارشوة هذا اذا كان موضع شبهة كالزيادة والنقصان في قدر المال اما اذا لم يكن فلا بأس
 باعادة الكلام مثل ان يدع لفظ الشهادة او اسم المدعي او المدعى عليه او ترك الاشارة الى احد الخصمين
 وما يجري مجراه وان قام عن المجلس بعد ان يكون عدلا وانما يتصور ذلك قبل القضاء لان لفظ الشهادة
 وبيان اسم المدعي والمدعى عليه والاشارة اليهما شرطه القضاء فبرح (قوله يقضى بجميع ما شهد
 به) اولا لان المشهود به اولا صار حقا للمدعي ووجب على القاضي القضاء به فلا يبطل برجوعه عيني
 فعلى هذا معنى القبول قبول شهادته لا قبول قوله او همت واختاره في الهداية لقوله في جواب المسئلة
 جازت شهادته بجرع (قوله وقيل يقضى بما بقي) قلت وعليه من الشارح كلام المصنف حيث قال في مزج
 كلام المصنف ويقبل قوله دون ان يقول وتقبل شهادته حموى ووجه القضاء بالباقي ان الحادث بعد

واعطاهم العشرة من مالى الذى كان
 في يده واقام المدعى عليه البينة بأنهم
 زفوا ووصفوا الزنا او شربوا الخمر او
 سرقوا منى كذا ولم يتقدم العهد او
 انهم عبيدا واحدهم عبد او محدودون
 في القذف او اقر المدعى انه استأجرهم
 على هذه الشهادة فيمنه تقبل
 على لم يبرح (قوله من شهد ولم يبرح
 ومن شهد ولم يبرح) حتى قال ثعلب
 مجلس القضاء (قوله من شهد ولم يبرح
 بعض شهادتي) اي اخطأت بنسيان
 زيادة كانت باطلة او اخطأت بنسيان
 ما كان يجب على ذكره (قوله يقبل
 لو كان) الشاهد عدلا والا لا وانما
 قيده بقوله ولم يبرح لانه لو قام عن
 المجلس ثم عاد وقال او همت بعض
 شهادتي لم يقبل ذلك منه وعن ابي
 حنيفة وابي يوسف انه يقبل قوله
 في غير المجلس اذا كان عدلا ثم قيل
 يقضى بجميع ما شهد به وقيل يقضى
 بما بقي حتى لو شهد بألف ثم قال
 غلطت في خمسة يقضى بخمسة

ثبوتها وبعده رفعها بعد ثبوتها والدفع اسهل من الرفع الخ بقي ان يقال ماذا ذكره من التفصيل مخالف
 لظاهر كلام المصنف والشراح كالشارح والزيلعي والعيني حيث اطلقوا في عدم سماع القاضي الشهادة
 على جرح مجرد دفع مالو كان قبل التعديل وكذا ابن السكال اطلق في رد الشهادة على الجرح المجرد كقافي
 الدر ونصه واطلق ابن السكال ردها تبعا لعمامة الكتب قال وظاهر كلام الوافي وعزمي زاده الميل اليه
 قال وجعله البرجندي على قوله ما لا على قوله اه وكذا صرح في البحر بان عدم قبول الشهادة على الجرح
 المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده ونصه النظر في الجرح المجرد وغيره انما هو بعد التزكية
 كما في السراج فاذا سأل القاضي عن الشهود سرا وعلمنا وثبتت عدالتهم وطعن المحضم فان كان مجردا
 لم يتقبله والا قبل ولكن عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد اعم من ان يكون قبل التعديل او بعده
 ثم ذكر ان التفصيل انما هو فيما اذا ادعاه المحضم وبرهن عليه جهراما اذا اخبر القاضي به سرا وكان مجردا
 فاذا برهن عليه سرا ابطال الشهادة لتعارض الجرح والتعديل فيقدم الجرح انتهى ومنه يعلم ان المراد
 بالتفصيل في كلام صاحب البحر التفرقة في الجرح بين المجرد وغيره اذا وقع الاخبار به جهراما وليس
 المراد به التفرقة في الجرح المجرد بالنسبة لمالو كان قبل التعديل او بعده كما يتوهم من كلام بعضهم (قوله
 على جرح) بفتح الجيم من جرحه بلسانه جرحا عابه ونقصه بجرع المصباح قال وفي الاصطلاح اظهار
 فسق الشاهد (قوله من حقوق الشرع) شامل لما اذا تضمن التعزير بحال الله تعالى لكن الظاهر ان مرادهم
 من الحق الحد فلا يدخل التعزير لقوم وليس في وسع القاضي الزامه لانه يدفعه بالتوبة لان التعزير حق
 الله يسقط بالتوبة بخلاف الحد ودون حيث لا تسقط بها بحر (قوله نحو ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة
 الخ) جعلوا هذا من الجرح المجرد ومن غيرهما سياتي من اقامة المدعي عليه البيينة بانهم زنوا او شربوا الخمر
 فحتاج الى الفرق بينهما فقال الزيلعي يحمل الاول على ما اذا تقدم العهد والا فلا فرق بينهما بحر
 والى هذا اشار الشارح بقوله فيما سياتي ولم يتقدم العهد واعلم ان الشهادة على الجرح المجرد انما لا تقبل
 لان فسق المجرد ما لا يدخل تحت الحكم لان الفاسق يرفع فسقه بالتوبة ولعله قد ناب في مجلسه او قبله
 قال الزيلعي ولان فيه هتك الستر واشاعة الفاحشة من غير ضرورة وهو حرام وللضرورة جائر على ما تبين
 قال ولا يقال فيه ضرورة وهو منع الظالم عن الظلم فينبغي ان يجوز لقوله عليه السلام انصرا خاك الظالم
 او المظلوم لانا نقول لا ضرورة الى هذه الشهادة لتمكنه من الاخبار للقاضي سرا حتى ترد شهادتهما
 فامكن منع الظلم بذلك اما اذا كان الجرح غير مجرد بان كان فيه اثبات حق الله تعالى او حق العبد فقبل
 شهادتهما ضرورة احياء الحقوق وان كان فيه هتك لان المقصود ايجاب حق الله او حق العبد وهو
 يدخل تحت الحكم وفي ضمنه يثبت الجرح انتهى اذا علمت هذا ظاهر لك ان قوله في الدرر ونما لم تقبل
 هذه الشهادة لان العدالة بعد ثبوتها لا ترتفع الا باثبات حق الشرع او العبد ولم يوجد واحد منهما فيه
 نظر ظاهر لاقتضائه عدم قبول الشهادة على الجرح المجرد بعد التعديل مطلقا سواء جرحه جهراما او سرا
 وليس كذلك لما علمت من ان كلام الزيلعي يفيد قبول الشهادة على الجرح المجرد سرا ولو بعد ثبوت العدالة
 بخلاف الجرح المجرد جهراما حيث لا تقبل الشهادة عليه مطلقا لا بعد التعديل ولا قبله خلافا لمن فرق
 وهذا هو المراد من التفصيل فيما قدمناه عن البحر فقدر (قوله الا اذا شهدوا الخ) لانه اقرار بأنه لا حق له
 فيه في المعنى زيلعي وليس هذا بجرح وانما هو من باب اقرار الانسان على نفسه بحر وهذا الاستثناء
 منقطع جوى (قوله وانحوه) كشهادتهم على اقراره انه استأجرهم وانه مبطل شيخنا (قوله او اقام
 المدعي عليه الخ) وكذا اذا قال صاحب الشهود بكذا من المال على ان لا يشهدوا على هذا الباطل واقام
 على ذلك بيينة وطلب استرداد المال تقبل بيئته زيلعي وقوله بكذا من المال اي دفعته اليهم رشوة
 والا فلا صلح بالمعنى الشرعي در وكذا اذا ادعى اجنبي انه دفع كذا الثلا يشهدوا على فلان بهذه الشهادة
 وطلب ردهم وثبت اما بيينة او اقرارا ونكول فانه يثبت به فسق الشاهد فلا تقبل شهادته بحر (قوله

على جرح مجرد ولا يحكم بذلك اي
 لا يسمع الشهادة على ما تضمنت فسق
 الشهود من غير ان يتضمن ايجاب
 حق من حقوق الشرع او العبد نحو
 ان يشهدوا ان الشهود فسقة او زناة او
 اكله ربا او شربوا الخمر او على اقرارهم انهم
 انهم شهدوا بالزور او على اقرارهم
 اجروا على اداء الشهادة او على اقرارهم
 ان المدعي مبطل في هذه الدعوى او
 على اقرارهم انهم لا شهادة لهم في هذه
 المحادثة الا اذا شهدوا على اقرار المدعي
 انهم فسقة او شهدوا بالزور وانحوه او
 اقام المدعي عليه البيينة ان المدعي
 استأجر الشهود بعشرة دراهم لاداء
 الشهادة

ابن عبد العزيز شهادته جائزة وان كان مثل يزيد بن معاوية فلا قال في البحر وفي اطلاق العامل على الخليفة نظر واجاب المقدسي بأنه يمكن ان يكون التشبيه بالنسبة لما قبل زمن الخلافة وانه كان عاملاً أو يقال التشبيه من حيث الديانة لا من حيث الولاية وذلك كاف في هذا المقام حموي (قوله عمال السلطان) وقيل اراد بالعمال الذين يعملون ويؤجرون أنفسهم للعمل وينبغي تقييده بأن تكون حرفته لا ثقة به وهي حرفه آياته واجداده والافلام وروءه اذا كانت حرفه دينية فلا شهادة له بحر وفيه نظر لانه مخالف لما قدمه هو قريمان ان صاحب الصناعة الدينية كالزبال والمحائك مقبول الشهادة اذا كان عدلا في الصحيح (قوله كالخراج ونحوه) من الجزية والصدقات شيخنا (قوله فلا تقبل شهادتهم) منلهم في ذلك رئيس القرية يعني شيخ البلد وكذا المعروفون في المراكب والعرفاء في جميع الاصناف وضمما الجهات لانهم اعوان على الظلم بحر عن الفخ وفيه عن شرح الوهبانية أمير كبير ادعى فشهد له عماله وتوابعه ورعاياهم لا تقبل كشهادة المزارع لرب الارض (قوله او يجازفاني كلامه) او يخلف عليه كثيرا او اعتاد شتم اولاده غيرهم در (قوله ومعتق لمعتق) حيث لم يكن في عماله الاتهمة قال في الخلاصة لو شهد العبدان بعد العتق ان الثمن كذا عند اختلاف البائع والمشتري لا تقبل انتهى قال في البحر لانهم ما يجران لانفسهما نفعا باثبات العتق لانه لو لا شهادتهما التحالفا وفسخ البيع فيبطل العتق وكلام بعضهم في هذا المقام يوهم ان التعليل من كلام الخلاصة وليس كذلك بل هو لصاحب البحر (قوله والاول مبنى الخ) ويجوز عكسه حموي والدليل على جواز قبول الشهادة ما بيناه من ان قنبروا المحسن شهد العلى عند شرح فقبل شهادة قنبر وهو كان عتيق على زيلعي (قوله ولو شهد ان اباهما الخ) مثل الاب من لا تقبل الشهادة له وأشار بشهادة الابنين الى ان شهادة الدائنين او المديونين او الموصى له بأن الميت اوصى الى فلان او الوصيين بأن الميت اوصى لفلان معهما كذلك ففي الخمس ان ادعى قبلت والا لا بد من كون الموت معروفا في السكل اى ظاهر الا في مسألة المديونين فانها تقبل وان لم يكن الموت معروفا لانهما يقران على انفسهم ما بثبوت ولاية القبض لثم وودله فانتفت التهمة وثبت موت رب الدين باقرارهما في حقهما بحر (قوله والوصى يدعى) المراد من الدعوى هنا الرضا اذا الجواز لا يتوقف على الدعوى بل للقاضي ان ينصب وصيا اذا رضى به هو عزى زاده (قوله جازت الشهادة) وتذكير الفعل باعتبار المذكور عني (قوله استحسنانا) لان للقاضي ولاية نصب الوصى وهذه الشهادة كفته مؤبدة التعيين لانه ثبت بهاشي بخلاف ما اذا لم يكن الموت ظاهرا لانه حينئذ لا يملك القاضي نصب الوصى الابهذه البيئنة وفيها تهمة فجر النفع للشاهد زيلعي (قوله والقياس ان لا تقبل) لان الشاهد بحر لنفسه نفعا زيلعي (قوله وان انكر الوصى لا تقبل) لان القاضي لا يجبر احدا على الوصية زيلعي (قوله كما لا تجوز الخ) لانه ليس للقاضي ولاية نصب الوكيل عن الغائب الا في المفقود فلو ثبت لثبت بشهادتهما وهي غير موجبة لاجل التهمة لانهما يشهدان لبيهما فبطلت زيلعي وبحر (قوله بقبض ديونه) اتفاقا اذ لو شهد ان اباهما وكله بالخصوص لم تقبل ايضا بحر عن الخلاصة والمراد بالابنيس كل من لا تقبل شهادته لملوك بحر ايضا عن البرازية وفي التنوير وشرحه شهد الوصى بحق لميت بعدما عزله القاضي ونصب غيره او بعد بلوغ الورثة لا تقبل خاصم او لا تحل الوصى محل الميت وهذا لا يملك نزل نفسه فاستوى خصامه وعدمه اما الوكيل اذا شهد لملوك بعد عزله ان خاصم في مجلس القضاء ثم شهد بعد عزله لا تقبل اتفاقا للتهمة والاقبلت لعدمها خلافا للثاني الخ وفي البحر عن العتبية شهد ان الميت اوصى لهما او وصى لهذا ايضا تقبل في حق هذا ويضم اليه آخران انتهى وفيه لو شهد الوصى لوارث على الميت ان كان المشهود له صغيرا لم يجز اتفاقا وان كان بالغاً فكذلك عنده وعندهما يجوز ولو شهد لكبير على اجنبي تقبل في ظاهر الرواية ولو شهد الوصيان على اقرار الميت بشي معين لوارث بالغ تقبل (قوله ولا يسمع القاضي الخ) هذا بعد التعديل ولو قبله قبلت كما في التنوير بل الاخبار ولومن واحد على الجرح المجرد مقبول ووجهه كما ذكره ملاحسروانه قبل التعديل دفع للشهادة قبل

عمال السلطان الذين يأخذون
المحقوق الواجبة كالخراج ونحوه
عند الجمهور فالواحد اذا كان في
عصرهم فأما في زماننا فلا تقبل
شهادتهم لعلية ظلمهم فالحاصل انهم
ان كانوا عدولا لا تقبل والا لا ذكر شمس
الا ئمة السرخسي ان العامل اذا كان
وجهي في الناس ذامر وءه لا يجازف
في كلامه تقبل شهادته واما اذا كان
ساقط المنزلة عند الناس او يجازف في
كلامه لا تقبل شهادته (و) تقبل شهادة
(معتق لمعتق) والاول مبنى للمفعول
وانما مبنى للفاعل (ولو شهد ان
اباهما الوصى اليه والقياس
جازت) الشهادة استحسنانا (لا)
ان لا تقبل (وان انكر) الوصى (لا)
تقبل (كما لو شهد) اى كما لا تجوز الشهادة
كما لو شهد (ان اباهما) الغائب (وكله)
بقبض ديونه ادعى الوكيل او انكر
ولا يسمع القاضي الشهادة

سواء كانت ملتما وواحدة أم لا وقال
 شهادته على احد (و) تقبل شهادة
 (الحرجي على مثله لا على الذمي) (و) تقبل
 شهادة (من الم بصغيرة) اي اذنب بمصيبة
 صغيرة مشتق من الم وهو الصغيرة (ان
 اجتنب الكبيرة) وكانت حسنة
 اغلب من سيئاته هذا هو الصحيح
 في العدالة المعتبرة وقيل من ارتكب
 كبيرة او اصر على صغيرة سقطت
 عدلته الكبيرة عند اهل الحديث
 سبعة الاشرار بالله والفرار من
 الخوف وعتوق الوالدين وقيل النفس
 بغير حق ونهب مال المؤمن والزنا
 وشرب الخمر وقيل اكل الربوا واكل مال
 اليتامى وقيل الكبيرة ما تسمى فاحشة
 في الشرع كاللواط والزنا ولم تسم
 فاحشة وليكن شرع عليها عقوبة
 ينص قاطع في الدنيا بالحد والوعيد في
 العقب كالسرقة واكل مال اليتيم ومالم
 يسم فاحشة في الشرع ولا شرع عليها
 عقوبة في احدي الدارين كالغزوة
 او القبلة فهو صغيرة وقيل ما كان
 حراما لعينه فهو كبيرة وما كان حراما
 لغيره فهو صغيرة والاصح ان ما كان
 شريعا بين المسلمين وفيه هتك حرمة
 الله تعالى والدين فهو كبيرة والا فهو
 صغيرة (و) تقبل شهادة (الاقرب)
 اي الذي لم يختن وعن ابن عباس انه
 لا تقبل شهادته وانما تقبل عندنا اذا
 تركه بعد الزنا وخوف الملاك وان
 تركه على وجه الاعراض عن الفرض او
 السنة على ما قالوا والاستخفاف بالدين
 فلا تقبل شهادته ثم لا بد من معرفة
 وقته فأبو حنيفة لم يقدره بشيء وغيره
 قال من سبع سنين الى عشرين (و)
 تقبل شهادة (الخصي وولد الزنا والخنثي)
 الا ان المشكل لا يشهد مع رجل ولا مع
 امرأة ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل كذا
 في الخزانة وانما تقبل شهادة ولد الزنا
 مطلقا واه شهد في الزنا ولا وقال مالك

وشرحه حيث قال ومن كافر على وكيل كافر موكله مسلم لا يجوز عكسه لقيامها على مسلم قصدا وفي الاقول
 ضمنا انتهى والثاني يوضحه ما في الدرر حيث قال لا من كافر على مسلم الا في الايصال والنسب يعني اذا ادعى
 الايصال من نصراني واقام شاهدين نصرانيين على خصم مسلم او ادعى ان فلان بن فلان النصراني مات
 وهو وارثه واحضر مسلما عليه دين لليت واقام شاهدين نصرانيين على نسبه تقبل وهذا استحسان
 ووجهه مبين في الدرر وقبول الشهادة في هاتين المسئلتين حمله في الشرب لولاية بجماعة على ما اذا كان الخصم
 المسلم مقربا بالدين منكر الاوصاية والنسب ام لو كان منكر اللدين كيف تقبل شهادة الذميين عليه (قوله
 سواء كان ملتما وواحدة ام لا) فان قلت يلزم على القول بالجواز مطلقا وان اختلفت الملة ان يكون الدليل
 اخص من المدعى قلت اشارت الى ما معناه يستفاد الجواب بان يقال ان الكفر كله ملة واحدة
 (قوله وقال مالك والشافعي لا تقبل شهادته على احد) لنا مروى انه عليه السلام رحمهم ودين بشهادة
 يهود عليهم ما بالزنا وعن أبي موسى الأشعري وجابر بن عبد الله انه عليه السلام اجاز شهادة النصارى
 بعضهم على بعض وعليه اجماع السلف زيلعي (قوله والحرجي على مثله) والمراد بالحرجي المستأمن
 لانه لا يتصور غيره فان الحرجي لو دخل دارنا بلا امان يسترق ولا شهادة للبعد على أحد بحرج عن الفتح
 قال ويستثنى من الحرجي على ما اذا كان من دارين مختلفين كالافرنج والحبس لا تقطاع الولاية فيما
 بينهم الخ بخلاف اهل الذمة حيث تقبل شهادة بعضهم على بعض وان كان هذا روميا وذاك تركيا لان اهل
 الذمة من اهل دارنا عيني (قوله لا على الذمي) لانه لا ولاية له عليه وتقبل شهادة الذمي على المستأمن
 لان الذمي أعلى منه حالا بخلاف ان يجعل له ولاية عليه عيني (قوله ونهب مال المؤمن) الذي في الزيلعي
 والعناية وبهت المؤمن قال الجوهري بمهته اذا قال عليه ما لم يفعله شيخنا عن ابن ملك في شرح المشارق
 (قوله كالسرقة واكل مال اليتيم) نشر على ترتيب الالف جوى (قوله وما كان حراما لغيره الخ) كوطء
 المحائص حرم لغيره وهو الاذى الموقت وكذا حرمة استعمال ثوب الغير مثل شيخنا (قوله وتقبل شهادة
 الاقرب) لا طلاق المنصوص من غير قيد بالختان عيني وفي الاقرب لاعتبار بالقاف والغين (قوله اي
 الذي لم يختن) وهو سنة للرجال مكرمة للنساء اذ جماع الختونة الذقال المحلواني كان النساء يختنن في زمن
 اصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وأحاديث الجامع الصغير تدل على وقوعه في زمنه عليه السلام أيضا
 (قوله وعن ابن عباس انه لا تقبل شهادته) محمول على ما اذا تركه استعمالها بالسنة عيني (تمت) الكبير
 اذا أمكنه ان يختن نفسه فعل والاعليه ان يتزوج او يشتري ختانة فتختنه كذا ذكره العتاسي ومقتضى
 قوله عليه ان يتزوج الخ وجوب ذلك عليه ويخالفه ما في البحر عن الكرخي حيث قال يختمه الخامي وفيه
 عن ابن مقاتل لا بأس للخامي ان يطلى على عورة غيره بالنورة انتهى الا ان يحمل ما ذكره الكرخي وابن
 مقاتل على ما اذا لم يمكنه بنفسه ولا بمن يحل نظره اليه كزوجته وأمه (قوله وان تركه على وجه الاعراض
 عن الفرض) قال شيخنا ليس مذهبا لنا كما هو صريح كلام الزيلعي حيث جعله قول بعض العلماء بعد ان قال
 وهو سنة للرجال عندنا دون النساء انتهى (قوله فأبو حنيفة لم يقدره بشيء) اذ لم يرد له كتاب ولا سنة ولا اجماع
 والمقادير لا تعرف بالرأى وقدره المتأخرون فقبل بسبع الى عشرين وقيل اليوم السابع من ولادته
 او بعده الى ان يحتمله ولا يهلك به درر واختار ان أول وقته سبع و آخره اثنا عشرة ببحر (قوله وغيره الخ)
 يعني من المتأخرين ولهذا قال في البحر ولم يقدر الامام للختان وقتا وقدره المتأخرون الى آخره وكذا يفهم هذا
 مما قدمناه عن الدرر (قوله والخصي) بفتح الخاء على وزن فعيل منزوع الخصيتين ببحر (قوله وولد الزنا
 والخنثي) لتحقيق العدالة منهم لان قمع العضو وزيادته أو حياية ابو له لا توجب فدحان العدالة عيني
 (قوله ولو شهد مع رجل وامرأة تقبل) يعني في غير الحدود ولا يجعل امرأة في حق الشهادة احتياطاً حتى
 لا يجوز ان يشهد مع رجل في غير الحدود وما ينضم اليه امرأة ولا مع النساء وحدهن بل ارجل (قوله وانما
 تقبل شهادة ولد الزنا الخ) لا وجه لاتبانه بالخصر (قوله والعمال) في السراجية ان كان العامل مثل عمر

تقبل في جميع الحقوق الا في الزنا وفي بعض الحواشي المذكور في المتن ظاهر الرواية وقيل لا تقبل مطلقا (و) تقبل شهادة (العمال) والمراد بهم ابن

الشهادة للاخ والعلم والمحرم رضاعا ومصاهرة مقيد بما اذا لم يخاصم معه در عن القيمة ثم نقل عن الخزانة
 تخاصم اليهود والمذمعي عليه تقبل لو عدل ولا انتهى والتقييد بعدم الخصاص على القول به لا يخص الشهادة
 للاخ ونحوه (قوله وابويه رضاعا الى قوله وامرأة ابنة وأبيه) لان الاملاك بينهم متميزة والايدي متخيرة
 ولا بسوطة لبعض في مال البعض فلا تحقق التهمة بخلاف شهادته لقربته وولاد او احد الزوجين للاخ
 على ما بينا ز يلعي (قوله أهل الاهواء) سموا به لميلانهم الى محبوب النفس من هوى الشئ اذا أحبه عيني
 (قوله كالمخارج الخ) تم كل واحد من هذه الستة اثنا عشر فرقة كما في الزيلعي فصاروا اثنتين وسبعين فرقة
 (قوله مقبولة عندنا) لانهم فسقة من حيث الاعتقاد الا ان الحامل لهم على ذلك انما هو التدين وذلك مانع
 من ارتكاب الكذب عيني (قوله ولا يكون ما جئنا) الجون ان لا يسأل الى الانسان ما صنع وقد يجن بالفح
 يجن مجونا شيخنا عن الصحاح (قوله وقال الشافعي الخ) وعندنا لا تقبل لثلاثة قدرية وجههسية
 ورافضية عيني واللام في قوله لثلاثة بمعنى من (قوله ينسبون الى ابي الخطاب) رجل بالكوفة قتله
 عيسى بن موسى وصلبه بالكائس لانه كان يزعم ان عليا هو الاله الاكبر وجعفر الصادق هو الاله
 الاصغر ز يلعي وعيني والصواب ابدال الكائس بالكاس لانه المذكور في مجمع البلدان لياقوت كاسه
 بضم الكاف محسلة بالكوفة وأما الكائس فغير معروف شيخنا عن الشيخ عبد الله النخري (قوله
 والمذمعي على مثله) فيد بالذم لان المرتد لا شهادته واختلفوا في مرتد على مثله ما في البحر عن الخلاصة شهيد نصرانيان على
 عن المحيط واعلم انه يستثنى من قبول شهادة الذمى على مثله ما في البحر عن الخلاصة شهيد نصرانيان على
 نصراني انه أسلم وهو يجهل بحيز وكذا لو شهد رجل وامرأتان من المسلمين ولو شهد نصرانيان على
 نصرانية انها اسلمت طار وتخير على الاسلام ولا تقبل انتهى قال العلامة المقدسي ينبغي في الكافر كذلك
 يخبر ولا يقبل كالأسلم مكرها او سكران ثم قال وهذا الذي بحثته رأيت في الولوالجية حموي وكذا يستثنى
 ما في البحر عن الخانية ذمى مات فشهد عشرة من النصارى انه أسلم لا يصل عليه بشهادتهم وكذا لو شهد
 فساق من المسلمين ولو كان لهذا الميت ولي مسلم وبقية أوليائه كفار من أهل دينه فادعى الولي المسلم انه
 أسلم وانه أوصى اليه واراد ان يأخذ ميراثه وشهد اثنان من أهل الكفر بذلك يأخذ الولي المسلم ميراثه
 بشهادتهما ويصلى عليه بشهادة وليه المسلم ان كان عدلا ولو لم يشهد على اسلامه غير الولي يصلى عليه بقول
 وليه المسلم ولا ميراث له انتهى ثم قال يعني فاضحان لو شهد على نصراني أربعة من النصارى انه زني بأمة
 مسلمة فان شهدوا انه استكرهاها حد الرجل وان قالوا طاعته درى الحد عنهما ويعزر اليهود لقذفهم
 المسلمة وكذا يستثنى ما في البحر عن البدائع لو ادعى مسلم عبدا في يذمى انه عبده وشهد كافر ان انه عبده
 قضى به القاضي فلان لم تقبل لكونها شهادة على القاضي المسلم فلم نقل اليهود قضى به القاضي قبلت
 كما في الرمز (قوله لا على المسلم) أطلقه فمع ما لو أسلم بعد القضاء بالشهادة فانها تبطل بجرع الولوالجية
 ونصه نصرانيان شهدا على نصراني بقطع يدا وقصاص ثم أسلم المشهود عليه بعد القضاء بطلت الشهادة
 لان الامضاء من القضاء في العمقوبات انتهى وظاهر قوله بطلت الشهادة ان الدية لا تجب
 وفي الشريعة عن أدب القاضي للخصاف معز بالمحيط عن أبي يوسف تجب الدية وقيل هو قول الكل
 وقيل عند أبي حنيفة ينفذ القضاء فيما دون النفس ولا يقضى بالدية في النفس وعندهما يقضى بالدية
 فيهما كك القضا بالنكول عنده ينفذ القضاء بالقصاص فيما دون النفس ولا يقضى بشئ في النفس
 وعندهما يقضى بالدية فيهما انتهى واعلم ان المراد من قوله لا على المسلم ما اذا وقعت الشهادة عليه قصدا
 فلو ضمه او ضرورة قبلت فالاول بوضوحه ما في البحر حيث قال وفي المحيط تقبل شهادة الكافر على العبد
 الكافر التاجر وان كان مولا مسلما وعلى العكس لا تقبل لان الشهادة في الاول على الكافر وفي
 الثاني على المسلم والوكيل مع الموكل بمنزلة العبد مع المولى وتقبل شهادة الذمى بدين على ذمى ميت وان كان
 وصيه مسلما بشرط ان لا يكون عليه دين لمسلم انتهى وشار بقوله والوكيل مع الموكل الى آخره الى ما في التنوير

وابويه رضاعا وامرأته وبنتها) اي
 بنت امرأته (وزوج بنته وامرأة ابنة
 و) امرأة (ابيه) تقبل شهادة (اهل
 الاهواء الا الخطايبية) اي الذين
 يتبعون الهوى ولا يتبعون مذهب
 اهل السنة كالمخارج والمشبهة
 والمعطاة والقدرية والمجربة والرافض
 وشهادة هؤلاء مقبولة عندنا اذا كان
 هوى لا يكفر به صاحبها ولا يكون
 ما جئنا كذا في الذخيرة وقال الشافعي
 لا تقبل شهادة اهل الهوى والبدع
 والخطايبية وهم صنف من الرافض
 ينسبون الى ابي الخطاب يعتقدون
 ان الشهادة لكل من لا يكذب
 انه محقق ويقولون المؤمن لا يكذب
 ولا يخاف كذا بوقيل يرون الشهادة
 لشيعةهم ويدينون بشهادة الزور
 لموافقهم على مخالفتهم (و) تقبل
 شهادة (الذمى على مثله) لا على المسلم
 مطلقا

ما أخذ من القسر لانه يزداد اذا غلب وينقص اذا غلب كالقمر يزيد وينقص بحر (قوله والشرطيح)
 بكسراوله ولا يفتح والسين لغة فيه بحر عن القاموس وقال الحموي قيل بالفتح وقيل بالكسر وهو المختار
 (قوله وتفوته الصلاة بسببهما) وكذا اذا كان يكثر عليه ما الحلف عني لكن قيد ان يلبى كثرة الحلف بكونه
 كذا يخفاه ان كثرة الحلف بدون الكذب او الكذب في الحلف بدون الكثرة لا توجب رد شهادته لا
 لان حرمة الكذب تتوقف على الكثرة لانه من الجائز مطلقا خصوصا وقد انضم اليه الحلف بل لانه انما
 يشهر به اذا كثر ذلك منه (قوله ليس بفسق) لان للاجتهاد فيه مساغ فلا ترد شهادته ما لم ينضم اليه أحد
 المعاني الثلاثة التي ذكرناها الا ان عني وهي القمار وفوت الصلاة وكثرة الحلف وزاد في التنوير وشرحه
 ثلاثة أخرى وهي اللعب به على الطريق وان يذكر عليه فسق وان يداوم عليه (قوله وان كان مكروها) أي
 حراما شرعا بل لانه عن الفتح (قوله فهو مردود الشهادته بكل حال) يعني وجد أحد المعاني المذكورة ام لا
 لان نفس اللعب به فسق وقال عليه الصلاة والسلام ملعون من يلعب بالنرد قال العيني ومن يكون ملعونا
 لم يكن عدلا (قوله لكان أولى) كان الظاهر ان يقول لكان صوابا الا ان يقال اراد بالاولى ما هو صواب
 فانه قد يطلق ويراد به ذلك حموي واقول هذا الذي ذكره الشارح ينبغي على التفرقة بين النرد والشرطيح
 وان اللعب بالنرد يوجب سقوط شهادته مطلقا بخلاف الشرطيح حيث يشترط ان ينضم اليه أحد
 المعاني وهذه التفرقة وان صرح بها الشراح لكنها اختلفوا ظاهر كلام المصنف لان المتبادر من كلامه
 ان مجرد اللعب بالنرد لا يوجب سقوط شهادته كالشرطيح وان كانت حرمة اللعب بالنرد لا تتوقف على
 انضمام شيء آخر نحو القمار بل لاجل حصول الشهوة فتعييد المصنف بالقمار في جانب النرد كتمعيده
 بالادمان في جانب الشرب ألا ترى الى قوله وتفوته الصلاة بسببهما فهذا صريح في ان مجرد اللعب
 به ما بدون انضمام شيء مما سبق لا يوجب رد الشهادة وان كان مجرد اللعب بالنرد حراما فهو وان
 فسق بمجرد اللعب بالنرد وان لم يقامر لكن ظهور فسقه به وشهرته انما تكون بالقمار ونحوه وهذا هو السر
 في تقديم المصنف للنرد على الشرطيح والاخره فسقط قول الشارح فلوقال او يقامر بالشرطيح الخ (قوله
 أو يبول الخ) كذا كل ما يخجل بالمرءة وان لم يكن حراما كدرجل عند الناس وكشفه رأسه في موضع بعد
 فعله اساءة أدب ومصارعة الاحداث في المسجد وسرقة لقمة والاقراف في المزح المغضى للاستخفاف وصحبة
 الاراذل والاستخفاف بالناس وليس منه الصناعة الدينية فالزبال والمخائلك والنحاس واللدال تقبل
 شهادتهم ان كانوا عدولا ثم اعلم انهم شرطوا الادمان في الصغيرة وما شرطوه في فعل ما يخجل بالمرءة وينبغي
 اشتراطه بالاولى واذا فعل ما يخجل بهما سقطت عدالته وان لم يكن فاسقا به فاعل الخجل به ليس يعدل
 ولا فاسق بحر (قوله على الطريق) لانه يدل على قلبه التحيا عني وكذا كشف عورته ليستحي در عن
 الفتح وأما كشفه البول والغائط اذا لم يجد ما يستتر به فانه لا يفسق به بخلاف الكشف للاستنجاء فيلزمه
 ترك الاستنجاء اذا لم يجد ما يستتره كما قدمناه (قوله او يظهر سب السلف) وهم الصحابة والتابعون
 وابو حنيفة كما في النهاية قيد بالظهور لانه لو كتبه تقبل كما في البداية ولو قال او يظهر سب مسلم لكان أولى
 لان العدالة تسقط بسبب مسلم وان لم يكن من السلف والفرق بين السلف والخلف ان السلف الصالح
 الصدر الاول من التابعين والخلف بفتح اللام من بعدهم في الخير وبالسكون في الشر وعطف أبي حنيفة
 على التابعين اما عطف خاص على عام بناء على انه منهم كما في مناقب الكردي والعناية وليس منهم بناء
 على ما صرح به شيخ الاسلام ابن حجر فانه جعله من الطبقة السادسة من عاصر صغار التابعين ولم يثبت
 له لقاء أحد من الصحابة ذكر في ترتيب التهذيب بحر قال في الدر وفيه أي في البحر عن العناية عن أبي
 يوسف لا قبل شهادته من سب الصحابة وأقبلها ممن تبرأ منهم لانهم يعتقدون دينها وان كان على باطل
 فلم يظهر فسقه بخلاف الساب انتهى (قوله وتقبل لآخيه الخ) ولو حال حياة أبيه بحر لعدم التهمة وهذا
 بالاجماع الا عند مالك لو كان في عياله لا تقبل وعنه لو وصل اليها كثير الا تقبل عني واعلم ان قبول

والشرطيح أو تفوته الصلاة بسببهما
 وانما قيد به لان مجرد اللعب
 بالشرطيح ليس بفسق مانع من
 الشهادة وان كان مكروها عندنا ومن
 لعب بالنرد فهو مردود الشهادة بكل
 حال فلا قال أو يقامر بالشرطيح
 ويلعب بالنرد لكان أولى (أو يبول
 أو يظهر سب السلف) أي العناية
 والعلماء والمجاهدين (وتقبل الشهادة
 لآخيه وعنه)

بما يفيد اشتراط الادمان فقال بل ادمان السكر يسقط (قوله) وقد كروا أن الادمان الخ) اعلم ان الادمان
 بالغفل أو الغفلة قولان محتمكان في تفسير الاصرار على الصغيرة بغير وقال الناصبي لا تقبل شهادة من يجلس
 مجلس الفجور والمجانة على الشرب وان لم يسكر لان اختلاطه بهم وتركه الامر بالمعروف يجب سقوط
 عدالته وان لم يكن نفس الجالس فسقا فلا تقبل شهادته عيني (قوله) وفي عزمه ان يشرب كلاما وجد) قال ابن
 كمال باش لا يذهب عليك انه امر خفي لا يصلح ان يكون مدار العدم قبول الشهادة حموي ومحصله ان ابن
 الكمال يميل الى ترجيح اشتراط الادمان بالغفل لا بالنية (قوله) ولا شهادة من يلعب بالطيور) لانه يورث
 الغفلة وقد قال عليه الصلاة والسلام ما نانا من دد ولا الدمى والغالب فيه ان يصعد الى السطح فينظر
 عورات النساء وهو فسق زيلعي والدن للهو واللعب والتنكير للشيوع أي ما نافي شيء من اللهو والتعريف
 في الدد للعهد كانه قال ولذلك النوع مني بحر (قوله) وهو لا نسب) أي بقوله او يعني للناس عيني (قوله)
 أما اذا كان يسك الحماة في بيته للاستئناس الخ) اذا كانت تجرحامات اخر مما وكه اغيرة فتفرخ في وكرها
 فيأكل او يبيع عيني (قوله) او يعني للناس) لانه يجمعهم على كبيرة هداية وغيرها وكلام سعدى افندي
 يفيد تقييده بالاجرة ولا تقبل شهادة من يجلس مجلس الغناء أو يسمعه وشهادة الشاعر مقبولة ما لم يكن
 بقذف أو هجو والظاهر من كلام المصنف عدم جواز الغناء مطلقا قال العيني ومن المشايخ من أجاز في
 العرس الا ترى أنه لا بأس بضرب الدف فيه اعلاما للذكاح ومنهم من قال اذا كان يتغنى ليستفيد به نظم
 القوافي ويصير به فصيح اللسان لا بأس به ومنهم من كرهه مطلقا ومنهم من أباحه مطلقا (قوله) او يرتكب
 ما يوجب الحد) فان قلت فيه مخالفة لما قدمه حيث اشترط الادمان في الشرب على اللهو وقت يمكن حمل
 ما هنا على ما عد الشرب أو يجاب بما في الدرر من أنه ليس المراد ارتكاب ما من شأنه ان يجيب به الحد بل
 ما يجيب به الحد بالفعل ولا يكون ذلك الا باظهاره واطلاع الشهود عليه انتهى بقي ان يقال ظاهر عبارة
 الدرر يقتضي اشتراط وقوع الحد بالفعل وليس كذلك ولهذا ذكر عزمي زاده أن في عبارته تعسفا وكذا ترك
 زكاة او حج على رواية فوريته او ترك جماعة أو جمعة أو كل فوق الشيع بلا عذر وجعل في الدرر الخروج
 لفرجة قدوم الامير مسقطا للعدالة وقيدته في البحر بما اذا كان الامير لا يصلح للتعظيم ولم يخرج للاعتبار
 فيمنه يكون من العيب واللعب وهو حرام الخ وكذا أطلق في الدرر ركوب البحر وفي الغنية ركوب
 البحر لا يمنع قبول الشهادة قال وفي شرح أدب القضاة اسباب المجرح كثيرة منها ركوب بحر الهند لانه مخاطر
 بنفسه ودينه من سكتي دار الحرب وتكثير سوادهم وعددهم لاجل المال ومثله لا يبالي بشهادة الزور
 وكذلك البس الحرير والبول في السوق او الى القبلة او الشمس او القمر وكذا الغفلي والمسخرة والرقاص
 والبخيل ولا شهادة الاشراف من أهل العراق لتعصبهم ولا من انتقل من مذهب أبي حنيفة الى مذهب
 الشافعي وكذا بائع الاكفان لتميه الموت وكذا اذا شهد على صلح مقاطعة النخاسين وكذا كل من شهد
 على باطل اذا عرفه والا فتقبل وما في البحر من سمع الاذان وانتظر الاقامة سقطت عدالته حمي الحموي
 على اذان الجمعة والافهه ومشكل (قوله) او يدخل الحمام الخ) على هذا فدعوى عدم قبول شهادة النساء
 ومن يمشي بالسر او يل وحده ليس عليه غيره لا تقبل شهادته لانه تارك للمروءة والظاهر من صنيع المصنف
 ان دخول الحمام بلا ازار مسقط للعدالة مطلقا لكن نقل الحموي عن المنقط تقييده بما اذا اعتاده (قوله) او
 يأكل كل اربا) أي يأخذ القدر الزائد لان الزيادة هي المرادة في قوله تعالى وحرم الربا وعبر بالاكل تعبلا لانية
 لانه أعظم منافع المال ولان الربا شائع في المطاعم ومات بحر (قوله) ان يكون مشهورا به) وذلك
 بالادمان لانه لا يمكن التحرز عن العقود الفاسدة وهي ربا بخلاف اكل مال اليتيم حيث لا يشترط فيه
 الادمان لان التحرز عنه ممكن زيلعي قال في البحر والمحصل ان الفسق نفسه مانع شرعا من قبولها غير ان
 القاضي لا يرتاب الا بعد نظره فالكل سواء وفرق الزيلعي بينهما بأن اكل مال اليتيم لم يدخل في ملكه
 ومال الربا دخل لا يفيد شيئا (قوله) او يقامر) من المقامرة وهي التراهن في اللعب ذكر النورسي انه

وقد كروا أن الادمان في النسبة وهو
 أن يشرب في عزمه أن يشرب كلاما
 وجد كذا في الأصل (اولا) تقبل
 شهادة من يلعب بالطيور) وفي
 بعض النسخ بالخنبور وهو الانسب
 اما اذا كان يسك الحماة في بيته
 للاستئناس ولا يغيرها فهو عدل
 (أو يعني للناس) وانما قال للناس
 لان من يعني لدفع الوحشة عن نفسه
 لا تسقط عدالته (أو يرتكب
 ما يوجب الحد) او يدخل الحمام بلا ازار
 أو يأكل اربا) أي لا تقبل شهادة
 اكل الربا مطلقا سواء كان مشهورا
 أو لا واشترط في الأصل أن يكون
 مشهورا به (أو يقامر) بانزاد

وانسلا بصرها واختيارها ان كان كالشرب للتداوي در عن الواني (قوله ولا فرق بين ان تكون النواحة بالمال او بدونه) ففي تعليل الزياحي والعيني بقوله لانها ترتكب الخضور لاجل الطمع في المال وتجعله مكسبة وجرى عليه في الدرر والفتح نظر لاقتضائه قبول شهادتها اذا كان بغير اجر (قوله والعدو) سواء شهد على عدوه او غيره لانها فسق وهو لا يتجزأ وفي فتاوى المصنف لا تقبل شهادة الجاهل على العالم لفسقه بترك ما يجب تعلمه شرعا فيثبت لا تقبل شهادته على مثله وغيره وللحاكم تعزيره على تركه ذلك والعالم من يستخرج المعنى من التركيب كما يحق وينبغي در ومقتضى التعليل بان العداوة فسق وشو لا يتجزأ وشهادة العدو مطلقا سواء كانت شهادة العدو على عدوه او له لكن سياق كلام البرجندي على ما نقل عنه المحوى يقتضى تخصيص المنع بما اذا كانت عليه فلوله قبلت لعدم التهمة وطاصله ان تعليل رد الشهادة بالفسق يقتضى المنع من القبول مطلقا سواء كانت الشهادة على العدو او له والتعليل بالتهمة يقتضى تخصيص المنع بما اذا كانت الشهادة عليه فلوله قبلت ولعل في المسئلة قواين لان منهم من علل بالاول ومنهم من علل بالثاني (قوله ذنبوية) كشهادة المقتول عليه على القاتل والخروج على الجراح والمقتوف على العاذف والمقتوع عليه الطريق على الناطع فليس كل من خاصه شخصيا في حق وادعى عليه بصير عدوا له كما توهمه بعض المتفهمة مع لو خاصه في حق لا تقبل شهادته عليه في ذلك الحق كالكامل لا تقبل شهادته فيما هو وكيل فيه الخ البحر وما شاهدة بعض القافلة لبعضهم على قطاع الطريق فانها تقبل شيئا عن الخيرية (قوله ومدمن الشرب الخ) أى مداوم شرب الخمر على اللهولانه مرتكب محرم دينه وفي الكافي انما شرط الادمان ليكون ذلك ظاهرا منه فان من شرب الخمر سرا ولا يظهر ذلك منه لا يخرج من ان يكون عدلا وان شربها كثيرا وانما تسقط عدالته اذا كان ذلك يظهر منه أو يخرج سكران فتلعب به الصبيان فانه لامروءة لثله ولا يحترز عن الكذب عادة وفي فتاوى قاضيان لا تقبل شهادة مدمن الخمر ولا مدمن السكر لانه كبيرة وفي الذخيرة لا تجوز شهادة مدمن الخمر كذا في الزياحي والعيني وفي الزياحي أيضا عن النهاية ان الادمان شرط في الخمر أيضا في حق سقوط العدالة فهذه النقول صريحة في عدم الفرق في اشتراط الادمان بين الخمر وغيرها اذا علمت هذا يظهر ان ما ذكره في الدرر تبعا للبحر من ان الادمان شرط في غير الخمر لان بقطرة منها ارتكبت الكبيرة فترد شهادته وما ذكره ابن السكال يعني من كون الادمان شرطا حتى في الخمر غلط هو الغلط ما علمت من ان ابن السكال لم ينفرد بذلك بل هو تابع لمقات من اهل المذهب كقاضيان وغيره والجب من صاحب البحر كيف غلط ابن السكال مع ما نقله هو عن الصدر الشهيد ان الخصاف اسقط العدالة بشرب الخمر من غير ادمان ومحمد شرط الادمان لسقوطها وهو الصحيح انتهى قال وفي العتبية لا تسقط العدالة بحباب المرآت ما لم يشتر روا وفي الظهير يتم من سكر بالنيذ بطلت عدالته في قول الخصاف لان السكر حرام عند السكال وقال محمد لا تبطل عدالته الا اذا اعتاد ذلك قال في البحر وهو عجيب من محمد لان قال بحرمة قليله ولم يسقطها بكثيره وظاهره انه يقول بان السكر منه أحد من النيذ صغيرة فشرط الاعتماد انتهى واقول فيه نظرها يعلم ما قدمه عن الصدر الشهيد من ان الادمان على شرب الخمر شرط لسقوط العدالة عند محمد مع انه ممن يقول بان مجرد شرب الخمر كبيرة ولو بدون ادمان واسكار ولهذا قال المقدسي انما فعل ذلك محمد يعني حيث اشترط الاعتماد على السكر من النيذ للاحتياط ففتح القليل يعني من المسكر ولم يسقط العدالة الا اذا اعتاد ولم يكف بالكثرة انتهى فان قلت لم اشترط الادمان في الشرب دون غيره مما يوجب الحد قلت ذكر البرجندي ان الوقوع في الشرب اكثر من الوقوع في غيره فلو جعل مجرد الشرب مسقط للعدالتا أدى الى الحرج انتهى (قوله على اللهو) قيد به احترازا عما لو كان للتداوي (قوله ليتناول الاشرية المحرمة الخ) يعني كما يتناول الحلال وقوله وغيرها ليس معصوفا على المحرمة بل مرفوع على الاستئناف مبتدأ خبره قوله لا يسقط العدالة ما لم يسكر (قوله بل ادمان السكر يسقط) لما كان ظاهرا قوله وغيرها لا يسقط العدالة ما لم يسكر ان السكر مجرد ولو بدون ادمان يسقط العدالة لضرب عنه

ولا فرق بين ان تكون النواحة بالمال او بدونه (و) لا تقبل شهادة العدو ان كانت العداوة (عداوة ذنبوية) وان كانت عدو ذنبية لا تمنع قبول الشهادة وفي التقنية هذا اذا كان غير عدل وان كان عدلا يقبل في الصحيح وفي الخزانة العدو من يخرج محزنا ومحزن يعرفه وقيل يعرف بالشرب على لا تقبل شهادة (مدمن الشرب ليتناول اللهو) اطلاق الشرب لا يسقط الاشرية المحرمة وغيرها لا يسقط العدالة ما لم يسكر بل ادمان السكر يسقط

الثانية شهد الزوج وآخر بانها اقرب بالرق لفلان وهو يدعى لم تقبل كذاني البحر وهو ظاهر في ان
المسئلة الثانية لا ارتباط لما بالقذف خلافا لبايتهم من كلام بعضهم (قوله ومالك هنا لفتح الح) لا مخالفة
بيننا وبينه في هذا كما اخبرنا به الثقة من أهل مذهبه شيخنا (قوله أما شهادة احد المفاوضين الح) قال السيد
المجوى وانظر هل شركة الملك كشركة العنان والمفاوضة انتهى واقول قال في البحر والمقابلة فشملة شركة
الاملاك وشركة العقود عنانا ومفاوضة ووجوهها وصنائع وخصه في النهاية بشريك العنان قال وأما
شهادة احد المفاوضين لصاحبه فلا تقبل الا في الحدود والقصاص والنكاح لان ما عداها مشترك بينهما
وتبعه في العناية والبنية وزاد في الفتح على الثلاثة الطلاق والعتاق وطعام أهله وكسوتهم وتعقبه
الزبلي بانه سهو فانه لا يدخل في الشركة الا الدراهم والدنانير ولا يدخل فيه العقار ولا العروض ولهذا
قال الوهب لا حدهما مال غير الدراهم والدنانير لا تبطل الشركة لان المساواة فيه ليست بشرط انتهى
وما ذكره في النهاية هو صريح كلام محمد في الاصل كما ذكره في المحيط البرهاني ثم قال وشهادة احد شريكي
العنان فيما لم يكن من تجارتها مقبولة لا فيما كان منها ولم يذكر هذا التفصيل في المفاوضة لان العنان
قد تكون خاصا وقد تكون عاما فاما المفاوضة فلا تكون الا في جميع الاموال وعلى قياس ما ذكره شيخ
الاسلام ان المفاوضة تكون خاصة يجب ان تكون المفاوضة على التفصيل الذي ذكرنا في العنان انتهى
وكذا لا تقبل شهادة الاجير الخاص مستأجره مسانعة او مشاهرة او التابع او التلميذ الخاص الذي يضرر
استاذهم ضرر نفسه ونفعه ونفع نفسه وهو معنى قوله عليه السلام لا شهادة للقانع بأهل البيت أى لطالب
معاشه منهم من القنوع أى السؤال لامن القناعة درو في البحر تفر بعلى ان كل شهادة جرت مغنما
او دفعت مغنما لم تقبل اللهم قال فلا تقبل شهادة المستأجر للاجر بالمستأجر والمستعير للغير بالمستعير أما
الاجير العام كالحياط فمقبول ثم قال وهنما مسائل متفرعة على عدم شهادة الشريك الا ترى شهدا ان زيدا
أوصى بثلث ماله لقبيلة بني فلان وهما من تلك القبيلة صحت ولائى لهما منها الثانية لو أوصى لفقراء
جيرانه وهما منهم فالحكم كذلك الثالثة لو أوصى لفقراء بيته أو أهل بيته وهما منهم لم يصح ولو كانا غنيين
صحت والفرق بين الاثمين والثالثة انه يجوز فيه ما تخصص البعض منهم بخلاف الثالثة ولو أوصى
لفقراء جيرانه فشهد من له اولاد محتاجون لم تقبل مطلقا في حق الاولاد وغيرهم والفرق بينهما وبين
اولادهم ان المخاطب لا يدخل تحت عموم خطابه فلم يتناولهما الكلام بخلاف الاولاد فانهم داخلون
تحت الشهادة وانما أدخلنا المتكلم في مسألة الشهادة لفقراء أهل بيته باعتبار أنهم يحصون بخلاف فقراء
جيرانه وبني تميم وذكرا صيخان لو شهد ان هذه الدار صدقة موقوفة على فقراء جيرانه وهما منهم جازت
ولو على فقراء قرابته لا قال الناطقي في الفرق ان القرابة لا تزول والجوار يزول فلم تكن شهادة لنفسه
لا بحالة انتهى وأهل بيت الانسان لا يزول عنهم الاسم لانهم اقرب الذين في عياله فلهذا لم تقبل فيما
ولكن يشكل بمسئلة القبيلة فان الاسم عنهم لا يزول مع قبولها ولكن لا يدخلان قال في البحر ويمكن الفرق
بين الوصية والوقف بأشار اليه ابن الشحنة وأما شهادة الدائن لمديونه فمقبولة وان كان مفلسا لا بعد موته
فلا تقبل وشاهد الوقف لا تقبل شهادته بما يرجع الى العلة لان له حقا في المشهود به فكان منهما وانما
فأدتها سقوط اليمين عن الناظر فلا يحلفه القاضي اذا اتهمه بجر (قوله والخنث) بالفتح من يفعل الرديء
ويؤتى وما بالكسر فالذي في اعضائه وكلامه لين خلقه در (قوله ولا فرق بين ان تغني للناس الح) الحرمة
رفع صوتها بخلاف الرجل فانه لا يمنع شهادته حتى يجمع الناس به وينبغي تقييده بما اوتمت عليه ليظهر
عند القاضي كما في مد من الشرب على اللهو ذكره الوافي در وعيني (قوله في القول والفعل) الواو بمعنى
اوشيننا فاشار الى ان مجرد التشبيه بالنساء في القول كاف في رد الشهادة سواء انضم اليه التشبيه بهن
في الفعل ام لا وما في الهداية من ان المتكسر في اعضائه المتلين في كلامه تشبه بالنساء مقبول الشهادة
استدرك عليه المجوى بان التشبيه بالنساء حرام قال فليحجر (قوله أى آلهته) الظاهر ان يقال آلهته
بصيغة الجمع حتى يطابق المفسر مجوى (قوله في مصيبة غيرها) فلو في مصيبتها تقبل لا يضطرارها

ومالك مخالفتي الولد والوالد فهو يجوز
شهادة كل واحد منهما لصاحبه
والشافعي مخالفتي احد الزوجين
فهو يجوز شهادة احدهما لصاحبه
(و) لا تقبل شهادة الشريك لشريكه
فما هو من شركتهما ولو شهدا بالدين
من شركتهما تقبل وهذا ظاهر في شريكي
العنان اما شهادة احد المفاوضين
فلا يجوز لصاحبه في غير الحدود
والقصاص والنكاح كذاني الذخيرة
(و) لا تقبل شهادة الخنث والناتحة
والمغنية) ولا فرق بين ان تغني للناس
اول نفسها هذا اذا كان تخنثه باختياره
بان يتشبه بالنساء في القول والفعل
او يحيل نفسه محلا للوطء واما الخنث
الذي في كلامه لين وفي اعضائه
أى آلهته تكسر خلقه ولم يشغل
بفعل الرديء فهو مقبول الشهادة
والمراد بالناتحة التي تنوح في مصيبة
غيرها

ذلك ذكر التأييد في النهي عن قبول الشهادة فلو قبلت بعد التوبة لضاع ذكر التأييد (قوله ثم عتق ترد
شهادته) لأنه لم يكن له شهادة على أحد وقت الجدل فلم يتم الرد إلا بعد العتق أما الكافر فهو من أهل ان
يشهد على مثله فان قلت ما المراد بالشهادة المذكورة في قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة أبدا الشهادة
القائمة او المحادثة ان كان المراد القائمة ينبغي ان لا تقبل شهادته على أهل الذمة بعد الاسلام وان كان
المحادثة ينبغي ان لا تقبل شهادته على المسلمين وتقبل شهادته لاهل الذمة وعليهم قال الشيخ شاهين قلت
هذا سؤال خاتمة المحققين صدر الشريعة وأجاب عنه الاستاذ الصالحى بان المراد أعم من ذلك كله
لكونه نكرة في حيز النفي لكن الاسلام يجب ما قبله (قوله والولد) ولو من وجه فلا تقبل شهادة ولد
الملاعة لاصوله او هوله أو لفرعه لثبوت نسبه من وجه بدليل صحة دعوتيه وهذا تحريم من أخته ووضع
الزكاة فيه فأحكام البنوة ثابتة من الطرفين إلا الارث والنفقة كولد العاهر وولد أم ولد نفاها سبدها
لا يشهد له ولا يعطيه زكاته يخرج عن المحيط البرهاني وفيه عن الولوالجية وتجوز شهادة الابن على أبيه
بطلاق امرأته اذ لم تكن لامه اولضرتها لانها شهادة على أبيه وان كان لامه اولضرتها لا تجوز لانها
شهادة لامه انتهى وقوله وان كان لامه الخ يعني وكانت الام تدعى اذ لو كانت تحمد قبلت يدل عليه
ما صرح هو به معزيا للولوالجية أيضا حيث قال وفيه عنها رجل شهد عليه بنوه انه طلق أمهم ثلاثا وهو
يحمد فان كانت الام تدعى فالشهادة باطله وان كانت تحمد فالشهادة جائزة لانها اذا كانت تدعى فهم
يصدقونها فيما تدعى ويعيدون البضع الى ملكها بعد ما خرج وأما اذا كانت تحمد فيشهدون على امهم
وأوردان الشهادة بالطلاق شهادة بحق الله تعالى فوجود دعوى الام وعدمها سواء لعدم اشتراطها
وأوجب بان مع كونه حقا لله تعالى فهو حقا لها أيضا فلم تشترط الدعوى للاول واعتبرت اذا وجدت مانعة
من القبول للناني عملا بهما وقيد بالشهادة لهم لان الشهادة على أصله وفرعه مقبولة الا اذا شهد الجمد على
ابنه لابن ابنه فانها لا تقبل لوجود المانع في المشهود له الا اذا شهد لابن ابنه بالابنية على أبيه لأنه لم يصر
جدا حين شهد عليه بل بعد حكم الحاكم بموجب الشهادة والشئ لا ينفى موجب نفسه بغير عن المحيط (قوله
لابويه الخ) نقوله عليه الصلاة والسلام لا تقبل شهادة الولد لوالده ولا الوالد لولده ولا المرأة لزوجها ولا الزوج
لامرأته ولا العبد لسيده ولا المولى لعبيده ولا الاجير لمن استأجره ولا المنافع بين هؤلاء متصلة فتكون
شهادة لنفسه من وجه قال العيني ولو قال والفرع لاصله وبالعكس او لولد ابائه وأمها هل كان اولي
(تمة) روى ان الحسن بن علي شهد على مع قنبر عند شريح يدري له فقال شريح لعلي انت بشاهد آخر
فقال مكان الحسن او مكان قنبر فقال لا بل مكار الحسن قال أما سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم
يقول للحسن والحسين هما سيدا شباب أهل الجنة في الجنة قال سمعت لكن انت بشاهد آخر الى آخر القصة
وفيها فاستحسنه وزاده في الرزق ومثل هذا لا يقدح في العدالة لأنه انما لا يجوز لكونه شهادة لنفسه من
وجه وشهادة المرء لنفسه غير مقبولة زيلعي ومعنى كونها سيدي شباب أهل الجنة في الجنة أنهم امتزوا
في حال شبابهم ببل مغرهما بفضائل عن هوفى سنهما ابن حجر على الممزية وقنبر بفتح القاف والباء
كافي البحر وأما قنبر بضم القاف فهو جد سيبيويه ذكره الذهبي في مشتمه الاسماء والانساب وفي تقريب
التهديب للحافظ ابن حجر شريح ابن الحارث بن قيس الكوفي النخعي القاضي أبو امية ثقة وقيل له حجة
مات قبل الثمانين او بعدها وله مائة وثمان سنين او اكثر يقال حكم سبعين سنة انتهى شيخنا (قوله
وعكسه) بالرفع على انه مبتدأ محذوف خبره عيني (قوله وأحداز وجين للآخر) ولو في عدة الثلاث
كافي التنوير والمعتبر في المنع الزوجية عند الغضاء لا عند التحمل والاداء كافي الدرر وأما في باب الرجوع
في الهبة فهى مانعة وقت الهبة لا وقت الرجوع فلو وهب لاجنبية ثم نكحها فله الرجوع بخلاف عكسه
وفي باب اقرار المزيض تعتبر الزوجية وقت الاقرار فلا جنسية ثم نكحها ومات وهي زوجته صح
وفي باب الوصية تعتبر الزوجية وقت لموت لا وقت الوصية وأطلق في الزوجة فشملة الامة لانها حقا
في المشهود به ولو شهد أحدهما على صاحبه يجوز الا في مسلمتين قذفها ثم شهد عليها بالزنا مع ثلاثة

ثم عتق ترد شهادته (و) لا تقبل شهادة
(الولد لابويه وجدية وعكسه واحد
الزوجين للآخر والسيد لعبيده) مطابقتا
سواء كان عليه دين أو لا (او مكاتبه)

العبد جائزة اذا كان عدلا واجازة شريح ووزارة بن اوفى عيني لكن قوله وقال البخاري وقال الحسن
 مخالف لما في الفتح والاتقاني والذي فيهما يدل قوله وقال الحسن وقال أنس والخزفي بفتحين الى قرية
 بمر ووبالكسر الى بيع الخزف والتمياب شيخنا عن اللب واعلم ان الولاية المنفية عن المملوك والصبي هي
 الولاية العامة فلا يردانها يصلحان وكيلين ولا شك ان للوكيل ولاية على الموكل لان هذه ولاية خاصة
 والمنفية العامة (قوله خلافا للمالك فيهما) ظاهره قبول شهادة الصبي عندما لا يكون مطلقا وليس كذلك بل
 فيما لا يحضره الا الصبيان كما في العيني (قوله الا ان يتحتم الخ) ولو لمعتقه درو بجر يعني تحملها السيده
 وهو رقيق فأذاها بعد العتق يجوز (قوله والبلوغ) وكذا بعد ابصاره واسلامه وتوبة فسق وطلاق
 زوجة لان المعتبر حال الاداء في البحر متى حكم برده لعله ثم زالت فشهد فيهما لم تقبل الا في أربعة عباد
 وصبي وأعمى وكافر على مسلم وادخل السكال احد الزوجين مع الاربعة سهودر على هذا لا تقبل شهادة
 الزوج بعد ردها ولو بعد الطلاق بقي ان يقال مقتضى قوله في الدر وطلاق زوجته انه اذا تحمل الشهادة
 حال قيام الزوجية زوجته ثم أداها بعد الابانة تقبل ولو قبل انقضاء العدة وليس كذلك فيحمل على
 ما بعد انقضاء العدة والقربة على هذا المجل ما سيصرح به حيث عز اللقنية ما نصه طلقها ثلاثا وهي
 في العدة لم تجز شهادته لها ولا شهادته له الخ وما في الصغرى مما يشير الى جواز الاداء بعد الابانة ولو قبل
 انقضاء العدة استدرك عليه في الشربلية بما ذكره السكال عن المحيط لا تقبل شهادته لمعتته من رجعي
 ولا بائن اقيام النكاح في بعض الاحكام انتهى قال فيمكن حمل الابانة في كلام الفتاوى الصغرى على
 انقضاء العدة جمع بينهما انتهى (تتمة) شهدتها ثم تزوجها بطلت در عن الحنابلة وقوله ثم تزوجها يعني
 قبل القضاء بالشهادة (قوله والمحدود في قذف) لان الرد من تمام الحد بالنص والاستثناء منصرف
 لما يليه وهو ولئلك هم الفاسقون در وفي المبسوط لا تسقط شهادة القاذف ما لم يضرب تمام المحدود وروى
 عنه انها تسقط اذا اقيم عليه الاكثر وروى عنه اذا ضرب سوطا سقطت شهادته عيني واعلم ان الضمير
 في لهم من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا عائد الى المحدودين وعند الشافعي الى القاذفين العاجزين
 عن الاثبات فلو لم يحد تقبل شهادته عندنا خلافا له بجر ولو أقام اربعة بعد ما حده على انه زنى تقبل شهادته
 بعد التوبة في الصحيح لانه بعد اقامة البينة لا يحد فكذلك لا ترد شهادته زباني بخلاف ما لو أقام البينة على
 اقرار المقذوف بالزنا حيث لا يشترط ان يكونوا اربعة حتى لو شهد رجلان او رجل وامرأتان انه أقر
 بالزنا بعد ما حده القاذف تعود شهادته فلو قال المؤلف والمحدود في قذف وان تاب ان لم تقم بينة على
 صدقه لكان اولى بجر وفيه عن البدائع كل فاسق تاب عن فسقه قبلت توبته وشهادته الاثنتين
 المحدود في قذف والمعروف بالكذب لان من صار معروفا بالكذب واشتهر به لا يعرف صدقه من توبته
 بخلاف الفاسق اذا تاب عن سائر انواع الفسق فان شهادته تقبل انتهى واعلم ان الاستثناء في كلام البدائع
 من قبول الشهادة لامن قبول التوبة بدليل قوله بخلاف الفاسق اذا تاب الخ فتوبة المحدود في القذف
 والمعروف بالكذب مقبولة عند الله تعالى لكن لا تقبل لهما شهادة (قوله فحينئذ تقبل) وان
 ضرب اكثره بعد اسلامه على الظاهر لان الكافر شهادة فكان ردهما من تمامه وبالا سلام حدث
 شهادة أخرى والموجود بعد الاسلام ليس يتبدل هو بعضه فلا يترتب عليه رد الشهادة فالاسلام لا يسقط
 حد القذف وهل يسقط شيئا من الحد ودقار قارى الهداية اذا سرق الذمي اوزنى ثم أسلم فان ثبت ذلك
 عليه باقراره وشهادة المسلمين لا يدرأ عنه الحد وان ثبت بشهادة أهل الزمة فأسلم سقط عنه الحد انتهى
 قال في البحر وينبغي ان يكون كذلك في حد القذف وفي اليتيمة الذمي اذا وجب التعزير عليه فأسلم لا يسقط
 عنه ولم أر حكم الصبي اذا وجب التعزير عليه للتأديب فيبلغ ونقل الرازي عن الشافعي سقوطه لجره
 بالبلوغ ومقتضى ما في اليتيمة انه لا يسقط الخ (قوله وقال الشافعي تبطل شهادته اذا تاب) بناء على ان
 الاستثناء من قوله تعالى ولا تقبلوا لهم شهادة ابدا قلنا انه مستثنى من قوله وأنتك هم الفاسقون دل على

خلافا للمالك فيهما (الا ان يتحتم لا
 في الرق والصغر وادبا بعد الحربية
 والبلوغ) لا تقبل شهادة (المحدود
 في قذف وان تاب الا ان يحد الكافر
 في قذف ثم أسلم) فحينئذ تقبل شهادته
 وقال الشافعي تقبل شهادته اذا تاب
 وفي المحدود في غير القذف تقبل
 شهادته ان تاب وانما قيد بالكافر
 لانه لو حد العبد المسلم في قذف

أولا يصح لان القضاء بشهادة الفاسق يعصح بخلاف العبد والصبي والزوجة والولد لايه وعكسه لكن
 في خزنة المفتين قضى بشهادة الاعمي او الخمدود في القذف اذا تاب او بشهادة احد الزوجين مع آخر
 او بشهادة الوالد لولده او عكسه نفذ حتى لا يجوز للشاني ابطاله وان رأى بطلانه انتهى فالمراد من عدم
 القبول عدم حله بصر (قوله وقال زفر الخ) لان الحاجة في هذه الاشياء الى سمعه وهو صحيح لا آفة به
 عني واختاره في الخلاصة وعزاه الى النصاب جازمابه من غير ذكر خلاف بصر (قوله وقال أبو يوسف
 والشافعي اذا تحمل الشهادة وهو بصير الخ) لمحصل العلم بالمعينة وهو في الحفظ والاداء كالصير فلم يفته
 الا الاشارة وذلك كما لا يسمي يقوم مقامها عند تعذرها كما في الشهادة على الميت ولنا ان الاداء يتمقر الى التمييز
 بين الخصمين ولا يفرق بينهما الا بالتمتة فيحشى عليه التلقين من الخصم اذا التمتة تشبه التمتة فكان فيه
 شبهة يمكن التحرز عنها يجنس الشهود والنسبة لتعريف الغائب دون الحاضر بخلاف وطء امرأته حيث
 يجوز له مع هذه الشبهة لانه لا يمكن التحرز عنه لضرورة اقتضاء الشهوة وبقاء النسل ولانه يقبل فيه خبر
 الواحد فيتمتع على خبر المرأذ بل يبي ان يقال بما اذا يعرف انه كان بصيرا وقت التحمل فان قول
 الشاهد في ذلك غير مقبول وقول المدعي كذلك والمدعي عليه منكر للشهود به أصلا قالوا يتصور ذلك فيما
 اذا جاء وهو بصير ليؤدي الشهادة فلم يتفرغ القاضي لسماع شهادته حتى عي او كان القاضي يعرف الوقت
 انذى عي فيه وتاريخ الدعوى سابق على ذلك حموى عن النهاية (قوله وقال مالك تقبل شهادته مطلقا)
 أي سواء شهد بما يجرى فيه التسماع ام لا وهذا من الفماني شرح المجمع لمصنفه حيث قال ان مذهب
 مالك كزفر للموافق لما في شرح المجمع لمصنفه ان يكون مذهب مالك قبول شهادة الاعمي فيما يجرى فيه
 التسماع لامطلقا خلافا لما ذكره الشارح الى هذا أشار بعضهم واقول مبني هذه الخالفة قول
 الشارح وغيره كزفر يبي والعميني وقال زفر تقبل فيما يجرى فيه التسماع وهو مخالف لما في شرح
 المجمع لابن فرشته معز بالذخيرة حيث قال ان شهادة الاعمي فيما يجرى فيه التسماع تقبل بالخلاف
 والخلاف فيما لا تجوز فيه الشهادة بالتسماع انتهى فاستقيد من كلام ابن فرشته ان زفر يقول
 بالقبول مطلقا سواء شهد بما يجرى فيه التسماع ام لا فتحصل من كلامهم ان النقل عن زفر قد اختلف
 وكذا عن مالك أيضا اذا ما عزا الشارح لمالك من القبول مطلقا على انه قول مالك وان كان موافقا
 للزبي لمكن جعله العيني رواية عنه بعد ان ذكر اول ما نصه وقال زفر تقبل فيما يجرى فيه التسماع
 وبه قالت الثلاثة الخ اذ عمت هذا ظهرا لوجه للاعتراض على الشارح بكلام شرح المجمع (قوله
 وعند أبي يوسف لا يتمنع الخ) لانها أدت بشرائطها وقبلت في قضى بها كما لو مات الشاهد بعد
 الاداء او غاب وقال لا يقضى بها لان قيام اهلية الشهادة شرط وقت القضاء لانها تصبح حجة عنده
 وقد فات كما لو جن او خس او فسق بخلاف الموت لان الاهلية تستقر به ولا تبطل والشئ بانتهائه يتقرر
 وبخلاف الغيبة لانها لا تنافي الاهلية كذا في شرح المجمع لابن فرشته واعلم ان الشارح لو اقتصر في عزو
 قبول شهادة الاعمي الى أبي يوسف على ما اذا كان بصيرا وقت التحمل لعلم قبولها عنده في الوجه الثاني
 بالاولى قال شيخنا وما ذكره صدر الشريعة حيث قال وقول أبي يوسف اظهر ترجيح لقول أبي يوسف فيما
 اذا تحمل وهو بصير وادى وهو اعمي وفيما اذا أدى وهو بصير فبهي قبل القضاء (قوله والمملوك والصبي)
 والاخرس والمغفل والجنون الا في حال الصحة بمرأط في الصبي فشمع ما في الدر من عدم قبول شهادة
 الصبيان فيما يقع في الملاعب قال ولا شهادة النساء فيما يقع في الحمامات وعزاه الى البرازية والشربة ليلية
 قال لكن في الحواشي تقبل شهادة النساء وحدهن في البتل في الحمام بحكم الدية كميل لا يهدر الدم انتهى
 والحنثي المشكل كالانثى لانه يعامل بالاضر وانما لا تقبل شهادة المملوك والصبي لان الشهادة من باب الولاية
 ولا ولاية لها على انفسه افاولى ان لا يكون لها الولاية على غيرهما وعن أحمد تجوز شهادة المملوك وعن
 الحزفي تجوز شهادة العبد في كل شيء الا في الحد ودوقال البخاري في صحيحه وقال الحسن رحمه الله شهادة

وقال زفر وهو روايت عن ابي حنيفة
 تقبل فيما يجرى فيه التسماع وقال
 أبو يوسف والشافعي اذا تحمل الشهادة
 وهو بصير ثم اداهما وهو اعمي تقبل
 وقال مالك تقبل شهادة مطلقا ولو عي
 بعد الاداء قبل القضاء يتمنع بل
 عندهما وعند أبي يوسف لا يتمنع بل
 يقضى بها (و) مطلقا سواء كان قنا او
 (المملوك) مطلقا سواء كان قنا او
 مكاتب او مديرا (والصبي)

ان كان يعرف انهما رقيقان فكذلك
 يحل للراوى الشهادة وان كان لا يعرف
 انهما رقيقان الا انه ما صغيران
 لا يعبران عن انفسهما فكذلك يحل
 وان كانا كبيرين او صغيرين يعبران
 عن انفسهما فذلك مصرف الاستثناء
 وعن ابى حنيفة وأبى يوسف انه
 يحل له ان يشهد فيما يضاعف المسئلة
 على اربعة اوجه ان عين المالك والمالك
 بان عرف المالك باسمه ونسبه ووجهه
 وعرف المالك بحدوده ورآه في يده
 بلا منازعة ثم رآه في يده الا تخرباء
 الاول وادعى المالك وسعه ان يشهد
 للاول بالملك وان عين المالك دون
 المالك بان عين ملكا بحدوده ينسب
 الى فلان ابن فلان الفلاني وهو لم
 يعرفه بوجهه ونسبه ثم جاء لذى
 نسب اليه الملك وادعى ملكية هذا
 المحدود على شخص حل له ان يشهد
 استحضانا وان لم يعاين الملك والمالك
 ولكن سمع من الناس قالوا فلان ابن
 فلان في قرية كذا ضيعة حدودها
 كذا وهو لم يعرف تلك الضيعة ولم
 يعاين يده عليهم الا يحل له ان يشهد له
 بالملك وان عين المالك دون الملك بان
 عرف ارجل معرفة تامة وسمع ان له
 في قرية كذا ضيعة وهو لا يعرف
 تلك الضيعة بعينها لا يسمعه ان
 يشهد (وان فسر للقاضي انه يشهد
 بالتسامع) وفي صورة الموت والوقف
 (او بعينة اليد لا تقبل) وهو الصحيح
 وفي صورة الموت والوقف لو فسر تقبل
 اذا اسندانى من يثق به (ومن شهدانه
 حضر دفن فلان اوصلى على جنازته
 فهو معينة حتى لو فسر للقاضي قبل
 (باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل)
 (باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل
 ولا تقبل شهادة الاعمى) مطلقا سواء
 كان بصيرا وقت التحمل اولا وسواء
 كان فيما جرى فيه التسامع اولا

الح) مقصوده من هذا تفهيد اطلاق المصنف حموى (قوله فكذلك يحل) لان الرقيق او الصغير الذى
 لا يعبر عن نفسه يكون في يد غيره اذ لا يده على نفسه فصار كسائر الاموال زيلعى (قوله وان كانا كبيرين
 او صغيرين الح) صريح في ان المراد بالكبير البالغ وهو خلاف ما نقل في البحر عن النهاية من ان المراد
 بالكبير في كلامهم هنا من يعبر عن نفسه سواء كان بالغاً اولا انتهى فلو قال الشارح وان كانا كبيرين
 يعبران عن انفسهما الح وحذف قوله او صغيرين اكان اولى (قوله فذلك مصرف الاستثناء) لان
 للرقيق يد اعلى نفسه حتى اذا ادعى انه ح الاصل كان القول قوله ولا يمكن ان يعتبر فيه التصرف وهو
 الاستخدام لان الحر يستخدم ايضا طائعا كالعبد عيني (قوله وعن ابى حنيفة وأبى يوسف الح) موافق
 لما في اثر زيلعى عن الكافي قال وفي الهداية جعل ذلك عن ابى حنيفة يعنى فقط (قوله انه يحل له) لان اليد
 دليل الملك مطلقا الا ترى ان من ادعى رقيقا في يد غيره وذواليد يدعيه لنفسه كان القول لذى اليد لان
 الظاهر شاهد له بالملك وهو قيام يده عليه زيلعى (قوله ثم المسئلة الح) وهى شهادته بالملك لمن في يده شى
 سوى الرقيق حموى (قوله حل له ان يشهد استحضانا) لان النسب يثبت بالتسامع فصار المالك
 معلوما بالتسامع والملك بالمعينة ولو لم يسمع مثل هذا الضاع حقوق الناس لان فيهم المحجوب ولا يبرز
 اصلا ولا يتصور ان يراه متصرفا فيه وليس هذا اثبات الملك بالتسامع وانما هو اثبات النسب بالتسامع
 وفي ضمنه اثبات الملك به وهو لا يتبع وانما يتبع اثباته قصد اعينى تبعا للزيلعى وعزاه الى البحر الى النهاية
 ونقل عن فتح القدير انه تعقبه بان مجرد ثبوت نسبه بالشهادة عند القاضي لم يوجب ثبوت ملكه لتلك
 الضيعة لولا الشهادة به وكذا المقصود ليس اثبات النسب بل الملك في الضيعة انتهى (قوله لا يسمعه ان
 يشهد) لانه لم يحصل العلم بالحدود وهو شرط لشهادة عيني ولو عاين دابة تتبع دابة وترضع له ان يشهد
 بالملك والنتاج بجزع البرازية (قوله وان فسر للقاضي الح) وفي الدرر العزيمة بالعزوى الى الخانية معنى
 التفسير ان يقولوا شهدنا لانا سمعنا من الناس اما لوقالنا لم يعاين ذلك ولكنه اشهر عندنا جازت في السكك
 وصححه شارح الوهبانية انتهى (قوله لا تقبل) لانه اذا اطلق يقع في قلب القاضي صدقه فتكون
 شهادته عن علم ولا كذلك اذا فسر وقال سمعت كذا وعن هذا كان المراد من الاخبار اقوى من
 المسانيد ردد عن الكفاية ولهذا قالوا ينبغي للشاهد بالتسامع ان يطبق اداء الشهادة ولا يفسرها والمرسل
 من الاخبار هو ان يترك الوسطة التى بينه وبين الرسول ويقول قال رسول الله كذا بخلاف المسند كذا
 بخط شيخنا ورايت بخطه ايضا ما منه يستفاد ان المرسل عند المحدثين ما حذف منه آخر السند وهو العجائى
 وفي اصطلاح الاصوليين هو الذى حذف منه السند بتمامه وفي هذا المقام كلام يعلم باز جوع لخله كالقيمة
 العراقى وشرحها (قوله وفي صورته الموت ولو قسم الح) على الاصح كفى التنوير ويزاد النكاح والنسب
 على أحد القولين ظهيرية كذا قيل وأقول ظاهر قوله على احد القولين انهما على حد سواء وليس كذلك
 اذ عبارة الظهيرية ظاهرة في ترجيح عدم القبول ولغضها على ما وجدته بخط السيد الحموى لو شهد على
 النكاح والنسب وفسر وقال انى سمعت ذلك من قوم لا يمتوهم قواطعهم على الكذب لا تقبل شهادته
 وقال بعضهم تقبل انتهى فلو نقل العبارة برمتها لم يتصرف لاكل اولى (قوله حتى لو فسر للقاضي قبل)
 تفسيره فتقبل شهادته لان ذلك يزيد القاضي علما وهو لم يشهد الاجماع فيوجب قبولها عيني

يقال قبلت اقول حملته على الصدق بجزع المصباح لم يفرغ من بيان ما تسمع فيه الشهادة وما لا تسمع
 شرع في بيان من تسمع شهادته ومن لا تسمع وقدم ذلك على هذا لانه محل الشهادة والمحال شروط والشره
 مقدم على المشروط حموى والمراد من يجب قبول شهادته على القاضي ومن لا يجب لامن يصح قبولها

لا أدى الى المخرج وتعطيل الاحكام عيني (قوله ويشترط فيها ان يخبره رجلان) ليحصل له نوع علم
 أو غلبة ظن ويشترط في الاخبار لفظ الشهادة في غير الموت وفي الموت لا يشترط فيه المدد فكذلك لفظ
 الشهادة زيلعي وفيه بحث لان كلامه هذا يفيد ان المذهب الاكثف بالواحد في الموت مع ان قوله قبل
 ذلك لو قيل في الموت يكفي بواحد ل يفيد انه خلاف المذهب الثوري بلالية (قوله وقيل يكفي بالموت
 باخبار واحد) بالنسبة للشهادة أما القضاء فلا بد له من شهادة اثنين بديل قوله ولم يحضر الموت
 الا شخص واحد وادان يشهد بموته عند الحاكم أو غير ذلك رجلا عدلا ثم يشهدان بذلك عند الحاكم
 كما سبق (قوله في أهله) لانه هو الذي يشترطه عيني ولانه يبقى على الاعصار بجز (قوله دون شرائطه)
 هو الصحيح كما في البحر عن البرازية وفيه عن انفصل العمادية المختار ان لا تقبل الشهادة بالشهرة على
 شرائط اوقف ثم نقل عن المحتج ما نصه المختار ان تقبل على شرائط اوقف قال واعتمده في المعراج وقواه
 في فتح القدير الخ والحاصل ان اختيار قبول الشهادة بالشهرة على شرائط غير محكي في كلام صاحب
 البحر بقيل المشهرة بالضيق بخلاف ما عز ذلك اليه نعم حكاه في الدر بقيل لكن لم يعزه للبحر فلو عزا
 ما حكاه بقيل للدرا كان صوابا (تقريباً) اختاروا في قبول شهادة أهل العمادة بوقف المسجد وشهادة الفقهاء
 على وقف المدرسة وهم من أهل تلك المدرسة المعتمد القبول بجز (قوله وعن أبي يوسف انه يجوز) لان
 الولا بمنزلة النسب ولنا انه يبنى على زوال المالك ولا بد فيه من المعانة فكذلك ما يبنى عليه وذو كشمس
 الائمة المرحضى ان الشهادة بالعتق يعني بالتسامح لا تقبل بالاجماع وذو كرا الحاراني ان الخلاف ثابت فيه
 أيضا الخ الزيلعي بقى ان يقال ما جعله الشارع والزيلعي رواية عن أبي يوسف بخلاف ما في الثوري بلالية عن
 شرح المجمع معز بالخيط حيث قال وعند أبي يوسف آخر تقبل الشهادة على الولا بالتسامح انتهى (قوله
 أي لذى اليد) لان اليد اقصى ما يستدل به على الملك ثم اعلم انه انما يشهد بالملك لذى اليد بشرط ان
 لا يخبره عدلان بانه لغيره فلو اخبره لم تجز له الشهادة بالملك كما في الخلاصة وأشار المؤلف الى ان القاضى
 يورأى عينا يدير جمل فانه يجوز له القضاء بالملك كما في الخلاصة والبرازية قال في البحر وبه ظهران قول
 ان يلقى ان القاضى لا يجوز له ان يحكم بسماع نفسه ولو تواتر عنده ولا يرويه نفسه في يد انسان سموا الا ان
 يحصل ما قاله الورأى شيئا في يد انسان ثم رآه في يد غيره فانه لا يتزوج منه أى من غير ان يديه الا اولها
 في القسوى فيما اذا ادعاه المالك وما في الزيلعي فيما اذا ايدعه انتهى ورده العلامة المقدسى بانه لا سهو
 في كلام الزيلعي ومراده ان القاضى لا يقضى به قضاء محكم به بما حيث لو ادعى الخصم لا يقبل منه بديل
 ما صرح به قبيل هذا في اول القول بانه يقضى به قضاء ترك بمعنى انه يترك في يده اليد مادام خصمه
 لا حجة له جوى واقول لا حاجة الى تكلف ابداء عوجه التوفيق ودفع المعارضة لان المسئلة تختلف فيها
 في ان يلقى يتنى على قول المتأخرين من ان القاضى ليس له ان يقضى بعلمه وهو المفتى به وما في الخلاصة
 والبرازية يتنى على مقابله (قوله اذا وقع في قلبه الخ) ليحصل له نوع علم أو غلبة ظن وهذا قيل اورأى درة
 شعبة في يد كاس او كتابي يد جاهل وليس في آبانه من هو اصل لذلك لا يسمع ان يشهد له عيني (قوله وقال
 الشافعي الخ) لان اليد متنوعة الى ملك ووديعة وعارية واجارة ورهن فلا يمتاز الا بالتصرف قلنا
 التصرف أيضا متنوع الى وكالة واصالة وجوابه ان العلم التقضي متعمد فيشترط فيه غاية ما يمكن وهو
 اليد لان الملك لا يعرف بالدليل حقيقة وان رآه يشترطه لا احتمال ان البائع لا يملكه فيكتفى بظاهر اليد
 فيسيرا اذا الاصل ان تكون الاملاك في يد ملاكها او كينوتها في يد غيرهم عارض فرجنا بالاصل ولهذا
 يقضى له القاضى باليد قضاء ترك زيلعي (قوله وبه قال بعض مشايخنا) المراد به الخصاف زيلعي كذا
 قيل واقريل عبارة ان يلقى وقال الشافعي يليل الملك المذموم التصرف وبه قال المخصاف فليس في عبارة
 ان يلقى ما يعين كون المراد ببعض المشايخ في كلام الشارح هو المخصاف اذ لا مانع من ان يكون بعض
 المشايخ غير المخصاف قال به ايضا الصواب ابدال قوله المراد به الخ بقوله كالمخصاف (قوله وأما العبد

ويشترط فيها ان يخبره رجلان عدلان
 او رجل وامرأتان وقيل يكفي في
 الموت باخبار واحد والشهادة بالتسامح في
 فالصحة ان تقبل الشهادة بالتمام في
 اصله دون شرائطه وكان الامام ظهير
 الذين المرغيبان يقول لا بد من بيان
 الجهة بان يشهدوا بان هذا وقف حتى لو
 المسجد او على المقبرة او نحو ذلك لا تقبل
 لم يتعد كراد ذلك في الشهادة لا تقبل
 شهادتهم في المراءى بالوقف ان هذه
 الضيقة وقف على كذا في بيان
 المصروف داخل فيه اما لشرط قوله
 كذا في الذميرة ومعنى قوله دون
 شرائطها بعد ما ذكر وان هذا وقف
 على كذا لا ينبغي ضم ان يشهدوا انه
 بدأ من علمه فيصرف الى كذا حتى
 لو قالوا ذلك في شهادتهم لا تقبل شهادتهم
 ثم قصر اشارة الى انه لا يجوز ان يشهدوا
 الستة اشارة الى كذا لولا عن ابى
 بالتسامح في غيرها كالولا عن ابى
 يوسف انه يجوز (ومن في يده شئ سوى
 الرقيق فك ان تشهد له ان يشهد بالملك
 ان يدعوا التماسح له ان يشهد بالملك
 لذى اليد اذا وقع في قلبه ان يملك له
 فان وقع في قلبه انه من غير دليل
 ان يشهد بالملك وقال الشافعي دليل
 المشايخ واما العبد والامة

الملتقط (قوله قيل هذا قول أبي حنيفة) يفهم منه ان كون هذا قول الامام فيه خلاف حموى (قوله وقال له ان شهد الخ) ظاهر كلام الشارح ان ابا يوسف مع محمد حتى في الشهادة ويخالفه ما في الزبيدي والعيني والبحر من ان ابا يوسف جوزا العيب بالخط اذ يتقن انه خطه للراوى والقاضى دون الشاهد ولهذا قال السيد الحموى فيه ان ابا يوسف مع ابي حنيفة في الشهادة ومع محمد رحمه الله في القضاء وازوايه انتهى ويمكن دفع التخالف باختلاف النقل عن ابي يوسف وجه الفرق ان خط القاضى والراوى محفوظ تحت ايديهم ما في قطرهما فقد أمن عليه من التغيير والتبديل ولا كذلك خط الشاهد لكونه في يدا الخصم والقلم طرما تصان فيه الكتب بكسر القاف وفتح الميم وتسكين الطاء ولا يقال بالمشديد وينشد
ليس بعلم ما يعي القمطر * ما لعلم الامواعه الصدر

ومحل الخلاف في القاضى اذا وجد قضاءه مكتوباً عنده واجمع وان القاضى لا يعمل بما يجده في ديوان فاض آخروا ان كان محتوماً بغيره عن الخلاصة (قوله اذا علم انه خطه) جزم في البرازية بانه يقضى بقول محمد الا اذا بين للقاضى انه شهد اعتمداً على الخط لا عن علم بغيره وقد مناله يعمل بدفتر البيع والصراف والسهماء ورأيت بخط شيخنا عن خزانه الاكل صراف كتب على نفسه بمال معلوم وخطه معلوم ثم مات فجاء غيره به يطالب من الورثة وعرض خط الميت فعرف في الناس خطه يحكم بذلك في تركته ان اثبت انه خطه وقد جرت العادة بمثله انتهى واستشكله الطرسوسى ونقل استشكله عن والده ايضا بان الاصحاب انكروا على مالك في قبول الشهادة على الخط وقالوا ان الخط يشبه الخط وهنالم يعتبر وهذا الخ (قوله ولا يشهد بمال يعاينه الخ) شروع في الكلام على ما تجوز الشهادة به بالتسامح وهي عشرة كما في الدر عن شرح الوهبانية منها العتق والولاء عند ابي يوسف والنسب والموت والنكاح والمهر على الاصح ووجهه كما في البحر انه من توابع النكاح فكان كأصله والدخول بزوجه وولاية القاضى وأصل الوقف قيل وشراؤه على المختار كما في بابه وأصله كل ما تعلق به صحته ووقف عليه والا فمن شراؤه انتهى (تتمة) الاوقاف اذا انقطع ثبوتها ولم يعرف لها شرائط ومصارف يسلك بهما كانت عليه في دواوين القضاة بغير عن الفتح (قوله الا النسب) والمحاصل ان الشهود اذا شهدوا بنسب فان القاضى لا يقبلهم ولا يحكم به الا بعد دعوى مال الا في الاب والابن كما في البحر وأراد بدعوى المال النفقة أو الارث شيخنا (قوله والموت) ظاهر اطلاقه انه لا فرق بين كون الميت مشهوراً او لا وقيده في المعراج بان يكون عالماً او من العمال أما اذا كان تاجراً او نحوه فانه لا يجوز الا بالعمانية والقتل كالموت كما في الخلاصة وغيرها لكن بالنسبة لا اعتداد المرأة وتزوجها اذا اُخبرت بقتله لا للموت القصاص وأشار المؤلف الى ان المرأة تعمل بالسماح ففي البرازية يقال رجل لامرأة سمعت ان زوجها مات لها ان تتزوج ان كان اخبر عدلاً واذا لم يعاين الموت الا واحداً فالحيلة ان يخبر بذلك عدلاً مثله اذ لو شهد هو وحده لا يقضى القاضى بشهادته وحده فاذا سمع العدل منه ذلك حلت له الشهادة فيشهدان معا ويقضى بشهادتهما بغير حرج وقيل يكفى في الموت باخبار واحد الخ ان المذهب في الموت عدم الاكتفاء بالواحد وصححه في الظهيرة كما في البحر لكن نقل بعده عن الفتح ان المختار الا كتفاء بالواحد في الموت والعدالة انما تشترط في الخبر في غير المتواتر ففي المتواتر لا تشترط العدالة ولا لفظ الشهادة والمراد بقوله من يثق به غير الخصم كما في البحر وفي الدر عن شرح الوهبانية لا بد وان لا يكون الخبر متهما كوارث وموصى له انتهى (تتمة) شهد رجل بالموت وآخر بالحياة فالمرأة تأخذ بقول من كان عدلاً منهما سواء كان العدل اخبر بالحياة أو الموت ولو كانا عدلين تأخذ بقول من يخبر بالموت حموى عن فتاوى رشيد الدين (قوله اذا اخبر الخ) يدل على ان لفظة الشهادة ليست بشرطى الكل أما الذي شهد عند القاضى فلا بد من لفظها بشر (قوله والقياس ان لا تجوز الخ) لانها بلا علم ولا مشاهدة ووجه الاستحسان ان هذه الامور يختص بمعاينة اسبابها حواش من الناس ويتعلق بها احكام تبقى على انقضاء القرون والاعصار فلم يقبل الشهادة فيها بالتسامح

قيل هذا قول ابي حنيفة وقال له ان يشهد ويقضى ويروى اذا علم انه خطه على الحقيقة (ولا يشهد بما لم يعاينه الا بالنسب والموت والنكاح والدخول وولاية القاضى وأصل الوقت فله ان يشهد بها اذا اخبر بها) اى الشاهد (من يثق به) استحسانا والقياس ان لا تجوز الشهادة بالتسامح في شئ

والمضاربة والمهمة والشركة (قوله والاقرار) ولو بالكتابة فيكون مرياد (قوله وحكم الحاكم) اطلت
 ضم القوي والفعل فان كان الاول من المسموع وان كان الثاني من المرئي (قوله وان لم يشهد عليه) لانه
 عين السب فوجب عليه الشهادة عني ولو ابدل المؤلف قوله وان لم يشهد عليه بقوله ولو قال له
 لا تشهد على اركان افودلاني الخلاصة لوقال المقر لا تشهد على بما سمعت بسعة الشهادة انتهى فيعلم حكم
 ما اذا سكت بالاولى بحرقه قال وعن الحسن بن زياد انه اذا قال له لا تشهد على لا يشهد عليه (قوله لف ونشر)
 أي مرتب وانما يكون البيع من قبيل المسموع اذا صدر بالعقد أما اذا كان بالتعاطي فلا وكذا الحكم اذا
 كان قوليا أما اذا كان بالفعل فلا ولعل هذا هو السر في اطلاق الشارح اللف والنشر جوي (قوله ولو
 شهد به رضى من قاضي لا يقبل) حقه ان يكون مؤخر عن قوله الا اذا دخل البيت وعلم الخ كفي الزيلعي
 والعبي والدر (قوله ولو سدا قالوا اذا سمع الرجل صوت امرأ الخ) في جامع الفصولين حسرت يعني عن
 وجهها وولت انا فلانة بنت فلان بن فلان وهبت زوجه مهرى فلا يحتاج الشهود الى شهادة عدلين انها
 فلانة بنت فلان مادامت حية اذ يمكن الشاهدان بشير اليها فان ماتت فينقض يحتاج الشهود الى شهادة
 عدلين بشهادتها قال قبله لو اخبر الشاهد عدلان ان هذه المقررة فلانة بنت فلان يكفي هذا الشهادة على
 الاسم والنسب عندهما وعليه الفتوى فان عرفها باسمها وبندسها عدلان ينبغي للعدلين ان يشهدا الفرع
 على شهادتهما فيشهد عند القاضي بالاسم والنسب أو بالحق اصالة بغير فتحصل منه ان الفتوى على
 عدم اشتراط رؤية وجه المرأة وفيه عن العيون رجل خبا قومنا رجل ثم سأله عن شيء فأقروهم بسمعون
 كلامه ويرونه وهو لا يراهم جازت شهادتهم وان لم يروه لا يحل لهم الشهادة انتهى (قوله وشهد عند اثنان
 الخ) اطلت في عمل تعريف من لا يقبل شهادته كما كلاب والزواج وبه صرح في جامع الفصولين شربة لامية
 قال وجمعة الشهادة على المنتقبة قال به بعض مشايخنا عند التعريف (قوله لا يجوز ان يشهد عليهما)
 الا اذا رأى شخصها حال اقرارها فينقض يجوز ان يشهد على اقرارها بشرط رؤية شخصها الارؤية وجهها
 شربة لامية (قوله ونزع لا يثبت حكمة) كالشهادة على الشهادة فانها لا يثبت بها الحكم ما لم يشهد (قوله
 ما لم يشهد عليه) قيد في النهاية بما اذا سمع في غير مجلس القاضي فلو فيه جاز وان لم يشهد شربة لامية
 عن الجوهرة ويخالفه تصور صدر الشريعة وغيره الخ الدرر ولو قال كافي الهداية ما لم يشهد عليهما المكان
 اولى من قوله عليه لما في البحر عن الخزانة لوقال اشهد على بكذا أو شهد على ماشهدت به كان باطلا ولا بد
 ان يقول اشهد على شهادتي وانما توقف على الاشهاد لان الشهادة ليست موجهة بنفسها وانما تصير
 موجهة بعد النقل الى مجلس القضاء فيشترط فيها التحميل ولم يوجد وكذا اذا سمعه يشهد غيره على شهادته
 لا ينبغي له ان يشهد لانه لم يحمله وانما جعل غيره فصار نظير ما لو سمع شخصا يوكل حيث لا يجوز للسامع ان
 يتصرف ما يوكله لان الموكل لم يرض برأيه زيلعي ولا بد من قبول التحميل وعدم النهي بعده كافي الدر
 فليس له ان يشهد بعد اذ انتهى قيد بالشهادة على الشهادة لان الشهادة بقضاء القاضي صحيحة
 وان لم يشهدهما القاضي عليه لان القضاء حجة ملزمة فخل له ان يشهد بها وفي البحر عن شرح أدب القضاء
 ضاع سجل من ديوان القاضي فشهد كاتب عنده انه اعضى ذلك فان القاضي يقبله الخ (قوله فلا يجوز
 للشاهد اذا رأى خطه الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام اذا علمت مثل الشمس فاشهد بشرط ان يكون عالما
 ولا يتصور العلم بدون تذكر الواقعة ولان الخط يشبه الخط فلا يلزم حجة لانه محتمل التزوير عني واعلم انه
 لا يجوز القضاء بالخط وان كان بين الخطين تشابه وهو الصحيح خلاف ما في فتاوى قارى الهداية قال في شرح
 التنوير اخرج المدعى خطا اقرار المدعى عليه فانكر كونه خطه فاستكتب فكتب وبين الخطين مشابهة
 ظاهرة على انها خط واحد لا يحكم عليه بالمال هو الصحيح خاتمة واعتمده في الاشباه لكن في شرح الوهبانية
 لوقال هذا خطي لكن ليس على هذا المال ان كان الخط على وجه ارساله مصدره اعنونا لا يصدق ويلزم
 بالمال ونحوه في الملتقط (قوله الا ان يتذكر الحادثة) وان لم يعرف مكان الشهادة وتوقفه بالبحر عن

والاقرار وحكم الحاكم اورأى الغصب
 والقتل وسماه ان يشهدون ان يشهد عليه
 والبيان اقراره (قوله وان لم يشهد عليه)
 اورأى كالبيع والاقرار وحكم الحاكم
 والغصب والقتل وان لم يشهد عليه
 فيه لفظ ونشر المسموع من وراء الحجاب
 لم يجز له ان يشهد ولو شهد في البيت
 للقاضي لا يقبل الا اذا دخل البيت
 وعلم انه ليس فيه غيره ثم خرج وحده
 على الباب وليس للبيت من دخل غيره
 فسمع اقرار من في البيت ولا يراه
 فينقض حله ان يشهد على اقراره
 وهذا قالوا اذا سمع الرجل صوت امرأة
 من وراء الحجاب وشهد عند ما تواراها
 فلانه بنت فلان لا يجوز ان يشهد عليها
 كذا في الذخيرة ونوع لا يثبت حكمة
 بنفسه كالشهادة على الشهادة فانما
 سمع شهادتها يشهد بشيء لم يجز للسامع ان
 يشهد على شهادته الا ان يشهد عليه
 اشارة بقوله (ولا يشهد على شهادة
 غيره ما لم يشهد عليه ولا يعمل شاهد
 وقاض وراو بالخط ان لم يتذكر روا)
 فلا يجوز للشاهد اذا رأى خطه ان
 يشهد الا ان يتذكر الحادثة وكذا
 القاضي اذا وجد في ديوانه اقرار
 رجل لرجل بحق من الحقوق وهو
 لا يتذكر الحادثة لا يحكم بذلك وكذا
 اذا وجد شهادة رجل شهيد وهو
 آخر على رجل من الحقوق ولا ينفذه
 لا يتذكر ذلك لا يحكم بذلك ولا ينفذه
 حتى يتذكر وكذا الراوي اذا لم يتذكر
 رواية الشاهد لا يحل له الرواية

(قوله وعن ابى يوسف ومحمد انه يجوز تركية الخ) غير انه عند محمد لا بد من ان ينضم اليه شخص آخر
لا بد لا يكتفي في التركية بالواحد عند يوسف يكتفي (قوله والواحد يكتفي الخ) اطلقه فشمع
العبد والمرأة الايمن والمخروفي القذف اذا تاب والصبي واحدناز وجين لالاخر والوالد اولده وعكسه
والعبد المولود وعكسه وخرج عن كلامه التركية في حد الزنا وكذا يكتفي بالواحد في التقويم للتمفسات
ذكرة ابن وهبان لكن في البرازية لا بد من تقويم عدلين لمعرفة النقصان فمحتاج الى الفرق بين التقويمين
وفي تقويم نصاب السرقة لا بد من اثنين كافي العناية وكذا يكتفي بالواحد في الجرح وقد فناء وتقدير
الارش وعند الاختلاف في صفة المسلم فيه بعد احضاره والاخبار بافلاس المهبوس لا طلاقه والاخبار
بعيب المبيع والاخبار برؤية الهلال والاخبار بالموت للشاهدين وكذا ما كان من الديانات يقبل فيه
قول الواحد العدل كعاهرة الماء ونجاسته وحل الطعام وحرمة وكذا يقبل قول العدل في عزل الوكيل
وجرح المأذون واخبار البكر بانكاح ولها واخبار الشفيع بالمبيع والمسلم الذي لم يهاجر كما قدمناه على قول
ابى حنيفة من اشتراط احد شرطى الشهادة اما العدد او العدالة بخبر وفوه والاخبار بالموت للشاهدين
سيأتي في كلام الشارح محكي بقيل حيث قال بعد قول المصنف ولا يشهد بهما الا النسب الخ وقيل
يكتفي في الموت باخبار واحد واحد (قوله لتركية) أى تركية السرما تركية العلانية فيشترط
فيها العدد بخبر عن الخصاص ولو قال الواحد العدل المسلم لكان أوفى لاشتراط العدالة فيها أى التركية
والاسلام في المزكى لو المشهود عليه مسلم بخبر ايضا عن البرازية (قوله وازسالة من القاضي الى المزكى)
لوايق المتن على اطلاقه متنا والرسول المزكى الى القاضي كافي بخبر عن الفتح لكان أولى (قوله
والترجمة) ليس المراد التسوية بين الثلاث من جميع الوجوه بل من حيث الاكتفاء بالواحد والافين
التركية والترجمة فرق فان الترجما لو كان اعني لا يجوز عند الامام ويجوز عند الثاني وقد منان تركية
الاعني جائزة ولا يكون المترجم امرأة كما قدمناه عن الخزانة وتصلح للتركية واطلق في الترجمة فشمع المترجم
عن الشهود أو عن المدعى أو المدعى عليه لا الاول فقط كما يوهمه كلام ازيلي وتبعه العيني فقال اراد بها
المترجم عن الشهود والترجمة مصدر ترجم كلامه اذا بينه واوضحه وترجم كلام غيره اذا عبر عنه بلفظة غير
لغة المتكلم واسم الفاعل ترجمان وفيه لغات اجودها فتح التاء وضم الجيم والتانية ضمهما مع جعل التاء
تابعة للجيم والتانية فتحهما يجعل الجيم تابعة للتاء بخبر عن المصباح (قوله اذا كان القاضي لا يفهم لغة
الشاهد) فلو عرف القاضي لغة الشاهد لم يجوز بحرفي المبسوط ينبغي ان يترجم رجل مسلم ثقة واتخاذ
وقع في الجاهلية والاسلام حموي (قوله والاثان احوط) أى في الكل كفى العيني أى التركية
والرسالة والترجمة (قوله هذا عند محمد) أى الاكتفاء بالواحد في التركية لا يهاجر ويست بشهادة
حقيقة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة عيني (قوله وعند محمد لا يكتفي الاثنان) لان محمد ارب التركية
على مراتب الشهادة فقال يشترط في التركية ما يشترط في الشهادة من العدد ووصف المذكورة حتى يشترط
في تركية شهود الزنا أربعة ذكور وفي غيره من الحدود والتصاص رجلان أو رجل وامرأتان وفيها
لا يطالع عليه الرجال امرأة واحدة زيلبي وعيني ومنه يعلم معنى كلام الشارح من انقصور وان قوله
وعند محمد لا يكتفي الاثنان محمول على ما اذا كان المشهود به من الحدود سوى الزنا واعلم ان الاكتفاء
بالواحد في الرسالة والترجمة وان كان الاثنان احوط مما لا خلاف فيه بينهم بخلاف محمد في التركية فقط
حموي قال وخلاف محمد مقيد بما اذا لم يرض الخصم بتركية الواحد فان رضى جازا جماعا انتهى (قوله
في تركية ثم هو الزنا عند محمد) هذا في تركية السرأى تركية العلانية فالاربعة شرط بالاتصاف
الى هذا يشير كلام ازيلي (قوله نوع يثبت بنفسه) أى يثبت تركية كفى الساب (قوله بلاشهاد)
أى من غير احتياج اليه (قوله كالبيع) ولو التماطي فيه سكون من الموت ولو لا يثبت من بيان المثل
في الشهادة عن الشراء لان الحكم بالشراء بمن جهول لا يصح بخبر عن البرازية (قوله نحو) كالأبارة

وعن ابى يوسف ومحمد انه يجوز تركية
ان كان عدلا (والواحد يكتفي لتركية
والرسالة) من القاضي الى المزكى
(والترجمة) بفتح الجيم اذا كان
القاضي لا يفهم لغة الشاهد والاثنان
احوط هذا عند ما وعند محمد لا يكتفي
الاثنان رقة الواشترط الاربعة في
تركية شهود الزنا عند محمد على نوع
ما يتصل به الشاهد على نوعين نوع
يثبت بنفسه وان اشهاد كالمبيع ونحو
فاذا سمع الشاهد البيع

والبرازية من انه لا يعين على الشاهد لانه عند ظهور عدالته والكلام عند خفاها خصوصا في زماننا
 الشاهد مجهول الحال وكذا المزكي غالباً والمجهول لا يعرف المجهول قال في الدر وأقره المصنف ثم نقل عن
 الصيرفية تقويضه للقاضي (قوله بل بسكت) احترازاً عن المنك ويقول الله يعلم الا اذا عدله غيره وخاف
 أن يحكم القاضي بشهادته فينتدب صريحاً ويعينى وقوله ويقول بالواو وفي الهداية او يقول قال شيخنا
 وهو الوجه (قوله ومن لم يعرفه بالعدالة ولا بالفسق يكتب انه عدل) قال شيخنا مخالف لما في الزيلعي
 والعيني والبحر من انه يكتب انه مستور انتهى وكذا المحموي استشكله أيضاً بأنه حيث لم يعرفه بالعدالة
 كيف يصفه بها قال ثم رأيت صريحاً في النهاية بأنه يكتب انه مستور انتهى (قوله ربما يخدع المزكي) بالبناء
 للمفعول أي يخدع المدعى عليه أو الشاهد المعدل بما لا يدفعه حموى فان كان المال المدفوع للمعدل من جهة
 المدعى عليه فالغرض حينئذ حثه على عدم تعديل من هو عدل وان من جهة الشهود كان لاجل
 تعديل من لم يكن عدلاً قلت ويحتمل ان يكون الخداع من المدعى ولم أدر ما السر في عدم ذكر السيد
 المحموي له مع انه الغالب (قوله أو يقصر الخ) للمرة ثالثة أخرى هي ان المزكي اذا جرح الشاهد يقول
 القاضي للمدعى زدني شهوداً او يقول لم تحمد شهودك ولا يصرح القاضي بانهم جرحوا شهوداً والمزكي
 ولو عدله واحد وجرحه آخر فعند الاماين الجرح اولى وعند محمد توقف الشهادة حتى يجرحه آخر او عدله
 فيثبت الجرح او التعديل وان جرحه واحد و عدله اثنان فالتعديل اولى عندهم وان جرحه اثنان
 و عدله عشرة فالجرح اولى ولو عدل في حادثة وقضى به ثم شهد في أخرى فان عدت المدعى بالعدالة
 ولا يعدل غريب حتى تمضي سنة عند أبي يوسف ولم يقدره محمد بل على ما يقع في القلوب الوثوق به وبه يبقى
 بحر (قوله وفي العلانية الخ) تقدم ان الفتى به الا كفاءة بتركية السر ولهذا قال محمد بتركية العلانية
 بلاء وقننة (قوله ان يجمع القاضي بين المعدل والشاهد الخ) لتنتفي تهمة شبهة تعديل غيره عن القاضي
 لاحتمال ان يكون في قبيلته من يوافقه في الاسم كذا في التبيين (قوله فيسأل المزكي) بنصب يسأل
 عطفاً على يجمع (قوله وان كان محدوداً في القذف) أو عبداً أو امرأة أو اعمى أو صمياً واحداً زوجين
 للآخر او الولد لولده وعكسه او العبد لولاه وعكسه قال في البحر وخرج من كلامه تركية الشاهد بحد
 الزنا فلا بد في المزكي فيها من اهلية الشهادة والعدد الاربعة اجماعاً ولم ار الا ان حكم تركية الشاهد ببقية
 الحدود ومقتضى ما قاله اشترط رجلين لها (قوله وتعديل الخصم لا يصح) هذا تقرير عن الامام على
 قول من يرى السؤال عن الشهود كقوله بهم مسائل المزارعة واما على قوله فلا يتأتى ذلك وانما لا يصح
 لانه ظالم وكاذب في زعم المدعى وشهوده عيني وقيد في البرازية بما اذا لم يكن المدعى عليه ممن يرجع اليه
 في التعديل فان كان صح تنوير وشرحه وشمل الخصم المدعى والمدعى عليه وان اراد به المدعى عليه وهو
 الظاهر فعدم صحته من المدعى بالاولى كتعديل الشاهد نفسه وشمل ايضاً ما اذا عدله المدعى عليه قبل
 الشهادة أو بعدها كما في البرازية مع انه قبل الدعوى لم يوجد منه كذب في انكاره وقت التعديل وكان
 الفسق الطارئ على المعدل قبل القضاء كالمقارن ولم يذكر تعديل احد الشاهدين صاحبه بان عرف
 القاضي احد الشاهدين بالعدالة دون الآخر فعده الذي عرفه بالعدالة قال نصير لا يقبل القاضي تعديله
 ولا بن سلمة فيه قولان بحر (قوله حتى لو قال المدعى عليه الشهود عدول الخ) الا انهم اخطوا أو نسوا
 اما اذا قال صدقوا أو هم عدول صدقة فقد اعترف بالحق بحر عن الهداية ويقضى عليه حينئذ باقراره
 لا بالبينه عند الجمهور ودعوى الاختيار زيلعي بقي ان ظاهر كلام المصنف والشرح انه لا فرق في عدم صحة
 تعديل الخصم بين ان يزيد على وصفهم بالعدالة قوله الا انهم اخطوا أو نسوا او لم يزد شيئاً وبه صريح في الدر
 اذ مجرد وصفهم بالعدالة لا يستلزم قبول شهادتهم وما سبق عن البحر من تعييده به للاحتراز عما لو سكت
 ولم يزد شيئاً بعد وصفهم بالعدالة بل توطئة لقوله اما اذا قال صدقة او هم عدول صدقة الخ (قوله مطلقاً)
 أي سواء كان عدلاً او غير عدل فهو في مقابلة ما سألني عن صاحبين من انه يجوز تركية ان كان عدلاً

بل بسكت ومن لم يعرفه بالعدالة ولا
 بالفسق يكتب انه عدل وينبغي ان
 يكون المزكي عدلاً غير طماع وفتير
 وانما كان ذلك في السر ان لو ظهر ربما
 يخدع المزكي بالمال او يقصر في
 التعديل للمخافة وفي العلانية لا بد ان
 يجمع القاضي بين المعدل والشاهد
 في مجلس القضاء فيسأل المزكي عن
 الشهود بحضور الشهود او اعدول
 مقبول الشهادة ويشترط في المزكي
 العلانية ما يشترط في الشاهد من
 العدالة والبلوغ والحرية والعقل
 والبصيرة وان لا يكون محدوداً في
 القذف سوى لقطعة الشهادة وفي
 تركية السر يشترط عدالة المزكي فقط
 وان كان محدوداً في القذف كذا في
 الذخيرة (وتعديل الخصم لا يصح)
 حتى لو قال المدعى عليه الشهود عدول
 لا يقضى بشهادتهم ما مطلقاً حتى
 يسأل من غير المشهود عليه

مارجم فانه لا صمان على القاضي لانه لم يظهر الخطأ بيقين انتهى قال في البحر وهذا يدل على ان القاضي لو قضى في الحدود قبل السؤال بظاهر العدالة فانه يصح وان كان آثما ومحل السؤال عند جهل القاضي بحالهم فلو عرفهم بجرح أو عدل لا يسأل عنهم (قوله عن الشهود) أي عدالتهم على حذف مضاف وإنما قدرنا لانه لا يسأل عن حرية الشاهد واسلامه ما لم ينزعه الخصم وما ذكره في الجامع من ان الناس أحرار الا في الشهادة والحدود والقصاص والعقل فانه لا يكفي بظاهر الحرية في هذه المواضع بل يسأل محمول على ما إذا طعن الخصم بالرق كما قيده القدوري بجرع ان الزبلي قال وثبت حرية الشاهد اما بقامة اليانة عليها أو بالاخبار للقاضي كعدالة والاوّل أحب وأحسن لان الاهلية للشهادة لا تثبت الا بالحرية وثبت بدون العدالة لان الحرية والرق من حقوق العباد تجري فيهما الخصوصية فيمكن معرفتهما بالسؤال عن حاله كذا في المبسوط الخ والمراد من العقل في قوله الناس أحرار الا في الشهادة والحدود والقصاص والعقل هو الندية وفي البحر عن فتاوى قارى المداية تركية الذي بالامانة في دينه ولسانه ويده وانه صاحب بقطة انتهى وفي المنتقى نصراني عدل ثم أسلم قبلت شهادته انتهى وفيه اذا سكر الذي لا تقبل شهادته انتهى وفي الدر عن الاختيار اذا لم يعرفه المسلمون يسئل عنه عدول المشركين انتهى ومن هنا تعلم ان العدالة لا تستلزم الاسلام (قوله سراوعنا) بفتح اللام مصدر علن الامر ظهر واشتهر والاسم العلية حموى (قوله وعليه القموى) لان الفساد في هذا العصر اكثر زبلي لكن في الدر عن المجمع والسراجية لولا كني بالسرجاز وبه يفتى انتهى (قوله وعند أبي حنيفة الخ) قيل هذا اختلاف عصر وزمان لان أبا حنيفة كان في القرن الثالث وهم ناس شهد لهم صلى الله عليه وسلم بالخير والصلاح لقوله عليه السلام خير القرون قرني الذي أنا فيهم ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم ثم يفسحوا الكذب حتى يحلف الرجل قبل أن يستخلف ويشهد قبل أن يستشهد ودهما كانا في القرن الرابع بعد تغير أحوال الناس فظهرت الخيانات والكذب فأفتى كل بما شاهد في زمانه زبلي لكن قوله ان أبا حنيفة كان في القرن الثالث مخالف للكتب المشهورة مع ان كتب التواريخ مشحونة بأن الامام ولد في السبعين او الثمانين بعد الفجرة فكيف يكون في القرن الثالث أقول لا مخالفة فقد نص ابن حجر العسقلاني في الكلام على الحديث في شرح البخاري بقوله ويطلق القرن على مدة من الزمان واختلفوا في تحديدها من عشرة اعوام الى مائة وعشرين لكن لم أر من صرح بالسبعين ولا بمائة وعشرة وما عدا ذلك فقد قال به قائل انتهى شيخ شاهين (قوله ولا يسأل عنهما) الظاهر ولا يسأل عنهم اذا ضمير عائذ على الشهود حموى (قوله ولا يتفحص انهما الخ) فيه ما سبق من أن الظاهر الايمان بضمير الجماعة لعوده على الشهود) قوله أو كانت الشهادة في الحدود والقصاص مطلقا أي طعن الخصم أولا (قوله ويركي في العلية) الظاهر ويسأل في العلية ليطابق قول المصنف ويسأل عن الشهود سراوعنا حموى (قوله فيهما) أي في الحدود والقصاص (قوله ان يبعث البياض) فيه انه لا يصح الاخبار عن التزكية بما ذكر من بعث البياض الا أن يقدر مضاف ومضاف اليه حموى فيكون تقديره والتزكية في السر كتابة العدل في البياض الذي يبعثه القاضي اليه شيخنا (قوله اني المعدل) متعلق بان يبعث كذا بخط شيخنا (قوله انه عدل جائر الشهادة) ظاهر دانه لا يكفي في التزكية بمجرد قوله انه عدل بل لا بد من قوله جائر الشهادة لانه لا يلزم من كونه عدلا أن يكون مقبول الشهادة كالعبد والحدود في قذف اذا تاب والاصح انه يكفي بقوله هو عدل كما في الزبلي ومثله في التنوير وشرحه معللا بثبوت الحرية بالدار لكن في البحر واختار السرخسي انه لا يكفي بقوله هو عدل لان الحدود في قذف بعد التوبة عدل غير جائر الشهادة وينبغي ترجيح انتهى وكذا اختاروا فيما اذا قال لا أعرف فيهم الا خيرا قال في البحر والاصح انه تعديل وفيه عن تهذيب القلانسي لما تعذرت التزكية في زمانه لتغلبة الفسق اختار القضاة كما اختار ابن أبي ليلى استخلاف الشهود لتغلبة الظن انتهى قال في البحر قلت ولا يضعف ما في الكتب المعتمدة كالحلاصة

(عن حال (الشهود سراوعنا في سائر الحقوق) أي في جميعها عندهما وعليه القموى وعند أبي حنيفة انه يقتصر الحرام على ظاهر العدالة في المسلم ولا يسأل عنهما ولا يتفحص انهما عدل او غير عدل الا اذا طعن الخصم او كانت الشهادة في الحدود والقصاص مطلقا فانه يسأل في السر ويركي في العلية فيهما بالاجماع ثم التزكية في السر ان يبعث البياض الذي فيه اسماء الشهود ونسبتهم وحليتهم ومساجدهم التي يصلون فيها الى المعدل حتى يعرف المتركي فن عرفه بالعدالة يكتب اسمه في البياض انه عدل جائر الشهادة ومن عرفه بالفسق لا يكتب تحت اسمه

أورجل وامرأتان) ذكر في الملتقطان المعلم اذا شهد منفردا في حوادث الصبيان تقبل شهادته جموي عن
البرجندي وهو باطلاقة شامل لحوادث الصبيان مطلقا كالصبيان التي في حرفة والظاهر ان التقيد
بصبيان المكتبة في عبارة الدر عن القهستاني معزيا للتجنيس اتفاقا فصبيان غير المكتبة كذلك (قوله
والوصية) أي الايصاء اذ الكلام في اليمين بحال جوهره قال في الشريعة لعل الحال لا يفترق
في الحكم بين الشهادة بالوصية والايصاء انتهى (قوله وقال الشافعي رضي الله تعالى عنه لا تقبل الخ) لان
الاصل عدم قبول شهادتهن لنقصان العقل وقصور الولاية واختلال الضبط ولكن في الاموال ضرورة
باختبار كثرة وجودها وقلة خطرهما فيقتصر عليهما به قال مالك وأحمد ولنا ما روي ان عمر وعليما أجازا
شهادة النساء مع الرجال في النكاح والفرقة والاصل قبول شهادتهن لوجود ما يبنى عليه أهلية الشهادة
وهو المشاهدة والضبط والاداء وما يعرض لمن من قلة الضبط فهو محبور بضم الاخرى اليها عيني فلم يبق
بعد ذلك الا الشهية ولهذا لا تقبل فيما يندري بالشبهات وهذه الحقوق تثبت بالشبهات وانما لا تقبل
شهادة الاربع من غير رجل كذا لا يكثر نحو وجهن بحر (قوله لفظ الشهادة) أي لفظ أشهد بصيغة المضارع
وقد منا نه ركن فالمراد بالشرط ما لا يدمنه بحر ثم رأيت بخط شيخنا عن عزمي مانصه قوله ولزم في الشكل
لفظ أشهد وقد سبق ذلك في أول الكتاب على كونه ركنا ذكره هنا على كونه من شرائط القبول فلا يفتي
احدهما عن الآخر انتهى (قوله لا تقبل) لان النصوص ناطقة بلفظ الشهادة فلا يقوم غيرها مقامها
لما فهم من زيادة توكيد لانها من الفاظ اليمين عيني ويشترط التفسير حتى لو قال أشهد على شهادته
لا تقبل ولو قال أشهد على شهادة صاحبي لا تقبل عند الخفاف وعند عامة مشايخنا تقبل وقيد
الاوزجندي بما اذا قال لهذا المدعي على هذا المدعي عليه وبه يفتي بحر (قوله وعن شمس الأئمة الخ) وهو
قول العراقيين لانه من باب الاخبار لان باب الشهادة والتكليف هو الاول لانه من الشهادة عيني (قوله
او أخبرت بأمر اولدت) كذا في عدة نسخ وفي بعضها أخبر بصيغة المضارع وهو الظاهر جموي (قوله
والعدالة) لقوله تعالى وأشهدوا ذوي عدل منكم وقوله تعالى ممن ترضون من الشهداء والعدل هو
المرضي عيني (قوله مطلقا في الحدود وغيرها) ينبغي أن يراعى في تفسير الاطلاق فيقال وسواء كان وجها
ذامره أو لم يكن (قوله وعن أبي يوسف الخ) لعدم تهمة الكذب في شهادته لانه لو جاهدته لا يتجاسر احد
على استنجاها لاداء الشهادة ولمرورته يمتنع عن الكذب بغير منقعة له في ذلك والاول أصح كما سيذكره
الشارح ومثله في الزيلعي وكذا ضعفه الكمال بأنه تعليل في مقابلة النص فلا يقبل در وأراد بالنص قوله
تعالى وأشهدوا ذوي عدل (قوله اذا كان وجبها الخ) فسر في العناية الوجيه بأن يكون ذا قدر وشرف بحر
والمروءة آداب نفسانية تحمل على محاسن الاخلاق وجيل العادات والمهزمة وتشديد الواو فيها العتان (قوله
تقبل شهادته) أي يجوز قبول شهادته ولا يصح أن يراى بالقبول المحجة لانهم مجمعون على ان القاضي اذا
قبل شهادة الفاسق صح وأتم لان العدالة ليست شرطا لأهلية كإسائتي (قوله محتثبا عن الكفاية) فيه ان
اجتنب متعدي بنفسه فكذا ما استق منه جموي (قوله والعدالة شرط العمل) يشير الى الجواب عما عساه
يعترض به على المصنف حيث سوى بين العدالة ولفظ الشهادة في الاشرط مع ان لفظ الشهادة شرط المحجة
الاداء بل ركنه وأما العدالة فليست شرط المحجة الاداء وانما ظهروا شرط وجوب القضاء على القاضي
كما في البحر وشذ الوقيض بشهادة الفاسق صح واثم بان يقال وجه التسوية بينهما الاشتراك في مطلق
الشرطية وان كان أحدهما شرط المحجة الاداء والا تخر لوجوب القضاء بهما مع ان المصنف في هذه العبارة
تابع لصاحب الهداية وغيره (قوله ويسأل القاضي) لم يذكر المؤلف صفة السؤال وصرح في الهداية بأنه
لا بد منه قال في البحر ولم يبين انه شرط اولاً ورايت بخط السيد الجموي التصريح بوجوده فيما تم تركه ولا
يبطل الحكم وفي البحر عن الملتقط لوقضي بغير تركية الشهود اجزافا فان السؤال ليس بشرط صحة لوقضي
تم ظهران الشهود فسقة لم ينقض القضاء وفي المحيط البرهاني لوقضي بالحد بيينة ثم ظهر انهم فساق بعد

اورجل وامرأتان) مطلقا سواء كان المحق
مثلا او غيره كما اطلاق والعراق
والنكاح والوكالة والوصية وقال
الشافعي لا تقبل شهادة النساء مع
الرجال الا في الاموال وتوابعها كالاجل
وشرط الخيار والعدالة (و) شرط
(للكل) اي جميع ما تقدم (لفظ
الشهادة) حتى لو قال اعلم واتيقن
لا تقبل وعن شمس الأئمة الخواني ان
القابلة لو قالت اقول انها اولدت او
اخبارت انها اولدت كفي (و) شرط
(العدالة) مطلقا في الفاسق
وغيرها وعن أبي يوسف ان الفاسق
اذا كان وجبها في الناس ذامره
تقبل شهادته والاصح الاول والعدل من
هي الاستقامة في الدين والعمل على
كان محتثبا عن الكفاية شرط العمل بالشهادة
الصغار والعدالة شرط العمل بالقاضي
لا بشرط الاهلية (ويسأل) القاضي

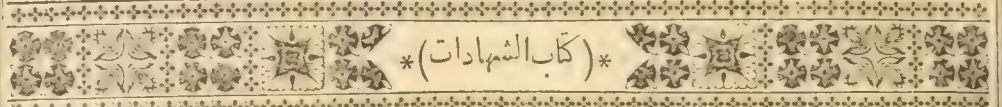
بالسرقة توجب عليه القطع فيسقط عنه الضمان لانهما لا يجتمعان كما سبق وحكى الفخر الرازي في
 التفسيران هارون الرشيد كان مع جماعة الفقهاء وفيهم أبو يوسف فادعى رجل على آخرانه أخذ ما له من
 بيته فأقر بالاخذ فسأل الفقهاء فأفتوا بقطع يده فقال أبو يوسف لانه لم يقرب بالسرقة وانما أقرب بالاخذ
 فادعى المدعى انه سرق فأقر بها فأقر بالقطع فخالفهم أبو يوسف فقالوا له لم قال لانه ما أقرب ولا بالاخذ
 ثبت الضمان عليه وسقط القطع فلا يقبل اقراره بعده بما سقط الضمان عنه فحبسوا كذا بخط شيخنا
 (قوله أربعة رجال) لقوله تعالى فاستشهدوا عليهن أربعة منكم واشترط الاربع مع وصف الذكورة
 يحقق معنى الستراذ وقوف الاربع على هذه الفاحشة قلما يتحقق فان قلت التخصيص بالذكور لا يدل
 على انتفاء الحكم عند انتفاء المذكور قلت نعم ولكن قد وجد دليل الانتفاء وهو اجماع الصحابة ومن بعدهم
 على انه اذا انتقص عدد الشهود عن الاربعه يجب عليهم الحد لكونهم قد ذفوا زياي (تتمة) علق العتق
 بالزنا فشهد به رجلان يعمق ولا يحد درواختلفوا في الشهادة على اللواطة فعندنا في حنيفة يقبل فيه
 رجلان عدلان لان موجب التعمير عنده وعندهما لا يذفيه من اربعة كالزنا وأما اتيان البهيمة فالاصح
 انه يقبل فيه شاهدان عدلان ولا يقبل فيه شهادة النساء شيخنا عن الجوهرة (قوله فلا يقبل في الحدود
 والقصاص شهادة النساء) لمحدث الزهري مضت السنة من لدن رسول الله صلى الله عليه وسلم والخالمقين
 من بعده ان لا شهادة للنساء في الحدود والقصاص زياي وأما القتل خطأ فيقبل فيه شهادة الرجال مع
 النساء وفي خزنة الاكل لو قضى بشهادة رجل وامرأتين في حد او قود وهو يراه ولا يراه فرفع الى آخر امضاء
 ومعنى الآية ان لم يشهد احوال كونهم ارجلين فليشهد رجل وامرأتان ولولا هذا التأويل لم اعتبر
 شهادتهن مع الرجال وفي اللواحية ان شربت الخمر فعبدى حرفه شهد رجل وامرأتان بشره عتق العبد
 ولا يحد بجر (قوله وشرط للولادة الخ) فشهادة القابلة على الولادة مقبولة كما سيأتي في كلام الشارح عن
 شمس الأئمة الخواني لكن في حق النسب دون الميراث وكذا اشهادتها على الاستهلال مقبولة في حق
 الصلاة عليه دون الارث قال في البحر وعندهما تقبل في حق الارث ايضا بقوله ما قال الشافعي وأحمد
 وهو ارجح فتح وأشار بقوله فيما يطالع عليه رجل الى ان الرجل لو شهد لا تقبل شهادته وهو محمول على ما اذا
 قال تعمدت النظر الخ وفي الزياي قيل تقبل وان قال تعمدت النظر كما في الزنا وذكر في التتارخانية ان في
 حق الارث تقبل شهادة امرأة واحدة عندهما اذا كانت عدلة ككشهادات النساء على الجراحات في
 الحمامات انتهى بتصريف (قوله فيما لا يطالع عليه رجل) مفهومه ان ما يطالع عليه ارجل من عيوب
 النساء كالاصابع الزائدة لا يكتفي فيه بشهادة امرأة وبه صرح با كبير (قوله امرأة) للحديث شهادة
 النساء جائزة فيما لا يستطبع الرجال النظر اليه والجمع المحلى بالالف واللام يراد به الجنس فيتناول الاقل
 وهو الواحد بجر والتثنتان أحوط ويشترط فيها سائر شرائط الشهادة من الحرية والاسلام والعقل
 والبلوغ والعدالة زياي (قوله وعند الشافعي أربع) وقال مالك يشترط امرأتان للشافعي ان الشهادة
 المطلقة شهادة رجلين والثمنيه منهن بمنزلة واحد ولما لك ان الواحدة في هذا الباب كالرجل وبه قال ابن أبي
 ليلى قلنا ان هذا خبر وليس بشهادة ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة وخبر الواحد في الديانات مقبول عني
 واعترض بأن قوله ولهذا لا يشترط لفظ الشهادة قول العراقيين والاصح خلافه وهو ما ذكره المصنف
 من اشتراط لفظ الشهادة في الكل وأجيب بأنه يكفي في الرد على الخصم أن يكون قولاً في المذهب وان لم
 يكن راجحاً كما في كتب الاصول شيخ شاهين (قوله وغيرها) يرد عليه الشهادة باسلام ارجل الكافر حيث
 لا تقبل فيه شهادة النساء ولا الكفار وكانه لانها تجر الى قتله اذا صر على كفره فصارت الشهادة بالحدود
 والقصاص أما المرأة اذا شهدت علمها بالاسلام رجس وامرأتان قبلت بخلاف الشهادة بردة المسلم حيث
 لا يقبل فيها شهادة النساء بجر والمراد من قوله وغيرها أي من المحقوق أما الديانات فيمكن في فيها شهادة
 الواحد كاشهادة على هلال رمضان ويدخل في عموم قوله وغيرها الرضاع جموي عن البرجندی (قوله

اربعة رجال ولقبية الحدود كونه
 الشرب والتعذف والسرقة
 والقصاص اي للقصاص (رجلان)
 فلا يقبل في الحدود والقصاص شهادة
 النساء (و) شرط (للولادة والبكارة
 وعيوب النساء) والاماء (فيما لا يطالع
 عليه رجل امرأة) واحدة وعند
 الشافعي اربع وقال مالك يشترط
 امرأتان (و) يشترط (لغيرها) اي
 لغير الاشياء المذكورة (رجلان)

فلهذا اقتصر عليه ولم يزد على قوله اشهد فيما اعلم بطل للشك وشرها العقل الكامل والضبط والولاية
فبشرط الاسلام لو المدعى عليه مسلما والقدر على التمييز بين المدعى والمدعى عليه وذلك بالسمع والبصر
وعدم قرابة ولا دوزجية وعداوة دينوية وجمعة من دفع مفرم وان لا يكون خصما فخرج الوصي للقيم
والوكيل لموكله وان يكون عالما بالشهود به حين الاداء لا معتدا على خطه عند أبي حنيفة وموافقها
للدعوى وتعدرا الاصيل في شهادة على شهادة بشرط التحمل العقل والبصر ومعاينة المشهود به الا فيما
يثبت بالتسامع وسبب وجوبها طلب ذى الحق او خوف فوت حقه بان لم يعلم بها ذوا الحق وخاف فوته لزمه
ان يشهد بلا طلب وحكمها وجوب الحكم على القاضي ومحاسنها امتثال الامر قال تعالى كونوا قوامين
بالتقسط شهداء لله واحياء الحقوق ودليلها الكتاب والسنة والاجماع حموى ودر (قوله وحسبان) بكسر
الحاء من حسبته كذا أحسبه بالفتح محسبة ومحسبة وحسباناً أى ظننته ويقال احسبه بالكسر شاذ وأما
حسبان بلضم فهو مصدر من حسب يحسب من باب نصر ينصر اذا عد عيني واستقيم منه ان عطفه على
التخمين عطف تفسير لان الحسبان بمعنى الظن كما ذكره وكذا التخمين معناه الظن كما ذكره الشارح (قوله
مأخوذة من المشاهدة) انما قال مأخوذة ولم يقل مشتقة لان الشهادة مصدر والمصدر لا يكون مشتقا لانه
جامر حموى (قوله وقيل من الشهود الخ) أى مأخوذة منه حموى (قوله فسمى المحاضر شاهدا) أى مجازا
باعتبار الاول على حد قوله تعالى اعصر خراثم ظهر ان تسمية المحاضر شاهدا حقيقة لانه انباء الشهادة عن
المعاينة والتجوز انما هو في تسمية الاداء شهادة لانه من اطلاق اسم السبب على المسبب كما ذكره الزيلعي
والسبب هو المعاينة والمسبب هو الاداء (قوله بطلب المدعى) لانه حقه فان طلب لا يسمع كتمانها لقوله
تعالى ولا تكتموا الشهادة ومن يكتمها فانه آثم قلبه وهذا وان كان نهيا عن الابهاء وعن الكتمان لكن
النهي عن الشيء يكون امر ارضاه اذا كان له ضد واحد لان الانتهاء لا يكون الابهاء لا اشتغال به فكان أداء
الشهادة فرضا قسما كغيره ايضا لانتهاء عن الكتمان فصار كالامر به بل آكد وهذا اسناد الامم الى الآلة
التي وقع الفعل بها وهي القلب لان اسناد الفعل الى محله اقوى من اسناده الى كنهه وقوله ابصرته بعيني
آكد من ابصرته واسناده الى اشرف الجوارح دليل على انه اعظم الجرائم بعد الكفر بالله تعالى زيلعي
(قوله وذكر في الذخيرة تمام الخ) ومعمدا ايضا بما اذا لم يعلم ان القاضي لا يقبل شهادة من علم ليأثم
عيني وفي الدر يشترط لوجوب الاداء بعد الطلب سبعة اشياء مبسوط في البحر وغيره منها عدالة القاض الخ
(قوله اذا كان في امتناعه تضيق الخ) بان لم يوجد غيره ممن يقبل (قوله او كانت شهادته اسرع قبولا)
فيه تأمل مقدسي ووجهه عدم ظهور وجه الوجوب حيث كان هناك من يقوم به الحق حموى (قوله
والامتناع كان بغير يدنر) كما لو كان بعيدا بحيث لا يمكنه اداء الشهادة ومبينة بأهل في يومه ذلك لانه
بالحق به بذلك ضرر قال تعالى ولا يضار كاتب ولا شهيد ثم ان كان شيئا كبيرا لا يقدر على المشي الى مجلس
القاضي وليس له شيء للركوب فآركبه المدعى من عنده لا بأس به وتقبل شهادته لانه من باب الاكرام
وان كان يقدر واركبه من عنده لا تقبل عيني ومقتضى قوله وليس له شيء للركوب انه لو كان له ما يركبه
فآركبه من عنده لا تقبل واذا لم يجز له الركوب الالعذر فعدم جواز اخذ الاجر بالاولى وجوز أبو يوسف
له الاكل سواء كان مهيا له أم لا وبه يفتى في الدر ضمن فروغ ذكره قبيل كتاب الشهادات من ما يجب على
التقاضى لا يجعل له اخذ الاجر به كان كالح صغير وكجواب المفتي بالقول وأما ما لا يكتبه فيجوز له ما على قدر
الكتابة (قوله ومترها في الحدود أحب) لقوله عليه الصلاة والسلام من ستر على مسلم ستر الله عليه في
الدنيا والآخرة وقوله تعالى ومن يكتمها فانه آثم قلبه في حقوق العباد عيني بدليل قوله تعالى ولا يبأى
الشهداء اذا نادوا أى اذا دعاهم المدعى اذا لم يرد ليس لها مدعى يدعيها واستثنى في الدر المتمثل في الاداء
فيه أحب اخلاء العالم عن الفساد (قوله أخذ لا سرق) ولو قال يجوز ان يكون الاول افضل بجر (قوله رعاية
لمجانب الستر) في حق السارق أقول ورعاية لمجانب المسال في حق المسروق منه حموى لان الشهادة

(وحسبان) ولقد قيل انها مأخوذة
من المشاهدة لثبته على المعاينة
وقيل من الشهود بمعنى المحضون لان
الشاهد محضر الشهادة فسمى المحاضر
القضاء لاداء الشهادة فسمى المحاضر
شاهدا وأدائه شهادة (قوله زيلعي) اداء
الشهادة (بطلب المدعى) اداء
الى انه لا يمنع الشهادة عن ذكره في
الذخيرة تمام الخ اذا كانت في امتناعه
تفصيل عن المدعى وان كانت شهادته
اسرع قبولا والامتناع المحرود واجب
ظاهر (سترها في السرقة اخذ)
وافضل (ويقول في السرقة اخذ)
المسال (لا سرق) أى لا يقبل سرق
رعاية لمجانب الستر (شرط الزنا) أى
لا يبأى الزنا

أقران اليد كانت له فلا يصدق في دعوى التملك الابحجة وقول المعزول ليس بحجة فيه بحر وقولهم
 في تعليل كون القول للقاضي لانه اسند فعله الى حالة منافية للضمان أي من كل وجه فلا يرد ما لو قال
 المولى لامة بعد عتقها قطعت يدك وأنت أمي وقالت قطعتم وأنا حرة حيث يكون القول لماء كذا في كل
 شيء أخذته مني عند أبي حنيفة وأبي يوسف لانه ما اسند فعله الى حالة منافية للضمان من كل وجه بل الى
 حالة قد يحامعها الضمان في الجملة لان كونها مائة له لا ينفي الضمان عنه من كل وجه ألا ترى انه يضمن
 اذا كانت مرهونة او ما ذونة مدبونة بحر عن المجمع وفيه عن البرازية صب دهننا لانسان فطالبه المالك
 بالضمان فقال انه تجس بوقوع الغارة فالقول للصاب لانكاره المخ وظاهره ان القول له في عدم الضمان
 وليس كذلك بل القول قوله في كونه متنجسا وأما الضمان فلا يضمن قيمته متنجسا قال الشيخ شرف
 الدين الغزي وقد اوضحناه في تنوير البصائر على الاشباه



(كتاب الشهادات) *

(قوله انما تقبل في مجلس القاضي) ولو بلا دعوى كما في عتق الامه در قال ابن الممام والذي يتبادران
 تقديمها على القضاء اولى لانه موقوف عليها اذا كان ثبوت الحق بها الا انه لما كان القضاء هو المقصود من
 الشهادة قدمه تقدمه المقصود على الوسيلة وانما قيد بالقاضي وان كان الحكم كذلك لان الحكم لا يتقيد
 حكمه بمجلس بل كل مجلس حكم فيه كان مجلس حكمه محمى بخلاف القاضي فان قضاءه يتقيد بمجلس
 ولايته (قوله هي اخبار الخ) أي اخبار القاضي لاثبات الحق بمجلس الحكم فخرج اخباره بمجلسه بأمر
 حدث واخباره في غير المجلس فلا يعتبر محمى واعلم ان ما ذكره المصنف من تعريف الشهادة هو تعريفها
 الشرعي واللغوي الحضور قال عليه الصلاة والسلام الغنيمة لمن شهد الواقعة أي حضرها خلافا للزبلي
 حيث جعل قول المصنف هي اخبار الخ معناها اللغوي ثم قال وهي في اصطلاح أهل الشريعة عبارة عن
 اخبار يصدق مشروط فيه مجلس القضاء ولفظ الشهادة قال العيني وليس كذلك لان معناها
 اللغوي الحضور كما ذكرنا وهذا معناها الاصطلاحى وقوله اخبار عن شهادة وعيان هو اخبار يصدق
 وأما كونه في مجلس القضاء فليس من تمام الحد وانما هو من شروط الشهادة وشروط الشيء خارج عن
 ذاته كما عرف انتهى وتبعه في البحر حيث ذكر ان ما ذكره الزبلي من جعله تعريف المصنف للشهادة معنى
 لغوي يا خلاف الفاهر وانما هو معناها الشرعي كما أفاده في ايضاح الاصلاح والمشاهدة المعاينة والعيان
 بالكسر المعاينة كما في ضياع المعلوم فهو تأكيد والتعمين الحدس والحسبان بالكسر الظن وأورد
 على هذا التعريف الشهادة بالتسامع فانما يمكن عن مشاهدة وأجيب بان جوازها للاستحسان
 والتعريفات الشرعية انما تكون على وفق القياس او هي عن عيان حكما (قوله وعيان) عطفه على
 المشاهدة تفسيري ولهذا جعله في البحر تأكيد المشاهدة واعلم انه جرى على السنة الامه سابقا وخلفا في اداء
 الشهادة أشهد مقتصرين عليه دون غيره من الالفاظ الدالة على تحقيق الشيء نحو اعلم واتيقن وهو موافق
 لالفاظ الكتاب والسنة أيضا فكان كالاتي على تعيين هذه اللفظة ولا يخلو من معنى التعبد اذ لم ينقل
 غيره ولعل السرفيه ان الشهادة اسم من المشاهدة وهي الاطلاع على الشيء عيانا فاشترط في الادعاء بنية
 عن المشاهدة واقرب شيء يدل على ذلك ما اشتق من اللفظ وهو أشهد بلفظ المضارع ولا يجوز شهدت لان
 الماضي موضوع للاخبار عما وقع فلوقال شهدت احتمل الاخبار عن الماضي فيكون غير مخبر به في الحال
 والمضارع موضوع للاخبار في الحال فاذا قال اشهد فقد أخبر في الحال وأيضا سئل اشهد في القسم نحو
 اشهد بالله لقد كان كذا أي اقسم فتضمن لفظ أشهد معنى المشاهدة والقسم والاخبار في الحال فكان
 الشاهد قال اقسم بالله لقد اطلعت على ذلك وأنا الآن أخبر به وهذه المعاني ممتدة في غيره من الالفاظ

(كتاب الشهادات) *
 ولا تكون ملزمة بدون القضاء فذلك
 عتبه بكتاب الشهادات (هي اخبار
 عن مشاهدة وعيان لا عن تخمين
 أي ظن

ولم يزد اختلف المشايخ والصحيح انه لا يلحقه عهد بجزر (قوله واستحق العبد) او هلك قبل التسليم الى
المشتري زيلعي (قوله لم يضمن) لان أمين القاضى كالقاضى والقاضى كالامام وكل منهم لا يضمن بل
ولا يفتن بخلاف نائب الناظر دروينا لا يضمن القاضى ولا أمينه لانه يؤدى الى تباعد ردهم عن قبول هذه
الامانة فتتعطل مصالح الناس عني لكن ان تعذر القضاء بالجور يضمن ويعزرو ويعزل وان لم يتعمده
كان خطأ على المتقضى له جوى عن جامع الفصولين والمفتاح (قوله وان امر القاضى الخ) تقييده
بامر القاضى اتفاتي وليعلم حكمه بغير أمره بالاولى بجزر (قوله الوصى) ولو منسوب القاضى لانه نصبه
ليكون قائما مقام الميت عني (قوله رجوع المشتري على الوصى) لانه هو العاقبة نيابة عن الميت
فترجع الحقوق اليه عني (قوله وهو على الغرماء) لانه عامل لهم ومن عمل لغيره عملا وحققه بسببه
ضمان برجع به على من يقع له العمل ولو ظهر له بعد ذلك مال رجوع الغريم فيه بيده وهل يرجع
بما غرم الوصى في ذلك المال قبل يجوز ان يرجع بذلك ايضا لان هذا الضمان لحقه في امر الميت وقيل ليس
به ذلك لانه انما ضمن من حيث ان العقد وقع له فلم يكن له ان يرجع على غيره والوارث اذا بيع له بمسئلة
لغيره لانه اذا لم يكن في الشركة دين كان العاقبة عاملا له والاول اصح وصحح مجد الامثة السرخسى عدم
رجوع فتمد اختلاف الصحيح بجزر عن الفتح (قوله او بانضرب) في الحد او التعزير (قوله وسعك
فعله) لان طاعة ألى الامر واجبة عني ولا يمين على القاضى وما ذكره المصنف قول المتريدى شيخنا
وفي الشريعة لالبية عن الذخيرة القضاة أربعة عالم عادل وعالم جائر وعالم عادل وجاهل جرت قبل قول
الاول مجمل ومفسر والثالث مفسر الاجمالات الثاني والرابع مجمل ومفسر انتهى وهذا الذى ذكره
الشريعة لالى يفهم من كلام الشارح (قوله حتى يعان الحجة) زاد الزيلعي او يشهد بذلك مع القاضى
عادل يعنى في حق يثبت بشاهدين فان في زنا فلا بد من ثلاثة ومعناه ان يشهد القاضى ولعادل على
شهادة الذين شهدوا بسبب الحد لا على حكم القاضى والا لكان القاضى شاهدا على فعل نفسه وقد استبعد
ذلك في الفتح في العادة وهو شهادة القاضى عند الجلال جوى (قوله فالقول للقاضى) لان المتقضى
عليه لما اقرانه فعله في قضائه كن الظاهر شاهد له اذ القاضى لا يقضى بالجور ظاهرا (قوله بغير
يمين) لانه لو زعمه يمين صار خصما وقضاء الخصم لا ينفذ درر ولو اقر الاخذ ولو لقاطع بما اقربه
لقاضى لم يضمننا زيلعي (قوله وكفى للذخيرة الخ) ظاهره عدم قبول قول المعزول مطلقا وان كان
المأخوذ ماله معترفانه فعمل ذلك وهو قاض وهو خلاف ما يظهر من كلامهم وحاصل ما استفيد من
كلامهم ان القول للقاضى ولا يلزمه الضمان اذا كان المأخوذ ماله والمقتطوع يده معترفانه فعل ذلك
وهو قاض بالاتفاق خلافا لما يظهر من قول الشارح وكفى للذخيرة الخ الا ان يحمل على ما اذا ادعى
المأخوذ ماله انه فعل ذلك بعد العزل او قبل ان يتقدم القضاء فلوقال الشارح حد قول المصنف اذا كان
المقتطوع يده والمأخوذ منه المال مقرا انه فعله وهو قاض قيد بذلك لانه لو ادعى انه فعل ذلك بعد العزل
او قبل التقليد لا يقبل قول المعزول وضمن المتقضى به كفى للذخيرة لكان أولى (قوله فالقاضى مصدق
بكل حال) أى سواء اعترف المقتطوع يده بان القاضى فعل ذلك وهو قاض ام لا وفيه ان هذا الذى
ذكره الشارح لا يلائم قول المصنف اذا كان المقتطوع يده الخ فلما أخرجه عنه بان قال بعد قوله اذا كان
المقتطوع يده الخ وقيل انه مصدق بكل حال لكان صوابا (قوله في الصحيح) وهو اختيار نفاخر الاسلام على
اليزدوى والصدر الشهيد لانه أسند فعله الى حالة معهوده منافية للضمان فصار كما اذا قال طلقت
واعتقت وأنا مجنون وجنونه معهود ولو اقر القاطع والاتخذى هذا الفصل بما أقر به القاضى يضمنان
لانهما أقر بسبب الضمان وقول القاضى مقبول في دفع الضمان عن نفسه لاني ابطال سبب الضمان
عن غيره بخلاف الاول لانه ثبت فعله في قضائه بالتصادق ولو كان المال في يده الاخذ قائما وقد أقر
بما أقر به القاضى والمأخوذ منه المال صدق القاضى في انه فعله في قضائه او لم يصدق به يؤخذ منه لانه

المشتري (واستحق العبد) من يد المشتري
(لم يضمن) كل واحد منهما (ورجع
المشتري) بالثمن (على الغرماء وان
أمر القاضى الوصى ببيعهم فاستحق
العبد) أو مات قبل القبض أى
قبض المشتري (فضاع المال رجوع
المشتري على الوصى وهو) قاض
(على الغرماء ولو قال قاض
رجوع) على الغرماء على هذا ما رجوع
عادل عالم قضيت على السرقة (او
في الزنا) أو بالقطع في السرقة (او
بالضرب) في الحد (فأفعله وسبك فعله)
وقال مجد آخر لا يقبل قوله حتى يعان
الحجة وكثير من مشايخنا اخذوا برواية
مجد في هذا القول ما أحسن هذا في
زماننا وان كان عدلا جاهلا يستفسر
فان أحسن تفسيره وجب تصديقه
والالا وان كان جاهلا فاسأله أو طأنا
فاسأله لا يقبل قوله الا أن يعان سبب
الحكم وهو الشهود (وان قال قاض
عزل لرجل أخذت منك ألفا ودفعتها
الى زيد) حال كونى قد قضيت له
به عليك فقال لرجل اخذته ظلما
فالقول للقاضى) بغير يمين وذكر فى
الذخيرة لا يقبل قول المعزول ويضمن
المتقضى به (وكرر القول قضيت بقض
يدنى حق) وقال فعلته ظلما للقاضى
مصدق بكل حال (اذا كان المقتطوع
يده والمأخوذ منه المال مقرا انه
القاضى فعله وهو قاض) ولو زعم
المقتطوع يده والمأخوذ منه ماله انه
لم يكن قاضيا يضمن رانما فعل ذلك
قبل التقليد او بعد العزل فالقول
قول القاضى ايضا الصحيح

بين الناس فعلم العبدية شرط لصيرورته مأذونا انتهى وكذا الامر بل يد للإرادة توقف على العلم (تقسية)
 الصحيح ان الناظر وكيل حتى ملك الواقف عزله بلا شرط كذا في البحر قال شيخنا ومقتضاه ان تقريره
 في النظر بلا علمه لا يصح ثم رأيت بخط الشيخ شرف الدين الغزالي محشي الاشهاد انهم لم يجعلوه وصيا من كل
 وجه ولا وكيل كذلك بل شبه بالوصي حتى صح تفويضه في مرض موته وشبه بالوكيل حتى ملك الواقف
 عزله من غير شرط على قول ابي يوسف واما على قول محمد فهو وكيل عن الموقوف عليهم كما ذكره في الاشهاد
 قلت وقول محمد مشكل اذ مقتضى كونه وكيل عنهم ان لهم عزله مع ان الظاهر من كلامهم انه لا يصح بل
 لو زله القاضي لم يصح اذا كان منسوب الواقف الاجنابية انتهى واعلم ان الوصاية والوكالة يتجمعان
 ويفترقان فيفترقان في مسألة الكتاب وفي ان الوصاية لا تقبل التخصيص والوكالة تقبله وفي انه يشترط
 في الوصي ان يكون مسلحا بالغا بخلاف الوكيل حيث اكتفى فيه بالعقل وفي ان الوصي اذا مات قبل تمام
 المصلحة نصب القاضي غيره ولو مات وكيل الغائب لا ينصب غيره الا عن المفقود للحفاظ وفي ان القاضي
 يعزل الوصي بخيانة او تهمة بخلاف الوكيل عن المحي (قوله فباع ذلك الشيء قبل العلم لا يجوز) أي لا ينفذ
 بل ينعتد موقوفا شيخنا (قوله لا يجوز بالاتفاق) في دعوى الاتفاق نظير دليل ما في البحر عن البرازية
 الوكيل قبل علمه بالوكالة لا يكون وكيل او عن الثاني خلافه الخ واجاب السيد المحمدي بان دعوى الاتفاق
 باعتبار ظاهر الزاوية (قوله ومن علم بالوكالة الخ) أطلقه فعمل ما اذا كان اخبر عدلا او غير عدل كبيرا
 او صغيرا فلا يشترط فيه الا التمييز بحد وكذا لا يشترط فيه الحرية ولا الاسلام لانهم من المعاملات وليس
 فيه ازام زيلعي (قوله الابدل) او فاسق ان صدقه درع العناية ولو كان اخبر الخادم او روله لا يشترط
 العدالة حتى لو اخبر المشتري الشيعي وجب الملب اجماعا وارسل يجهل بخبره وان كان واسعا اتفاقا
 صدقه او كذبه وكذا لو كان الرسول صغيرا وظاهر ما في العمادية انه لا بد ان يقول اني رسول يعزلك
 ويثبت العزل بكتاب الموكل ايضا بحر (قوله او مستورين) ظاهره انه لا يقبل خبر الفاسقين والصحيح
 قبوله ولا يشترط فيه لفظ الشهادة بحر عن فتح القدير (قوله وعنده هذا الاول سواء) لانهما
 من المعاملات فصارت كالاجار بالتوكيل وله ان في هذه الاشياء ازامان وجه فيشترط احدهما في
 الشهادة اما العدد والعدد التزايي وبيان الالزام فيه (قوله كالاجار للسيد الخ) وهذا الاجار يعيب
 لم يدرى او حجج ما ذون وفتح شرحه وعزل قاض ومتمولى وقف فهي غير شترط فيها احدهما في
 الشهادة لا لفظها در (قوله لا يصير مختارا للفداء عنده) فيدفعه البائع او المشتري الى ولى الجنابة فيهما
 اذا باعه بعد ان اخبره فاسق بالجنابة وتصور دفع البائع بعد المبيع بان باعه من لم يجهل بالجنابة فعمل بعده
 كان له رده لان كان بعد العلم واما في العتق فلا يدفع الى ولى الجنابة وكان الطلب بالارث عن العبد
 لعنته هذاما فهمه كلامهم وان لم اره مصرح به ولما خفي هذا على السيد المحمدي قال قلت واذا لم يكن
 مختارا للفداء هل يدفعه (قوله الا اذا اخبره عدل الخ) لم يذكر المصنف سائر الشروط في الشاهد ووزم
 في تنقيح الاصول باشتراط سائر الشرط وطاع العدد والعدالة على قول الامام الاعظم فلا ثبت خبر المرأة
 والعبد والصبي وان وجد العدد والعدالة بحر وهذا في العزل القسدي واما اذا كان حكيما فيثبت
 وينعزل قبل العلم به وذلك مثل موت الموكل وحنونه مطبقا زيلعي (قوله لا يلزمه عنده) الاصح انه
 يقبل فيه خبر السابق حتى تجب عليه الاحكام بخبره لان خبره رده وان حصل الله عليه ويملك لقوله
 عليه الصلوات والسلام لا يبلغ الحديث وفي الرسول لا تشترط به العلم كذا في الخبر هار رسول
 الولي بالتزويج يملك ورده في الفتح والتحرير بان عدم اشتراط العلم فانما عرف الرسول الخاص
 بالارسال والافيزم على قول الزيلعي ان لا تشترط العدالة في رواية الحديث بحر (قوله خلافا لهما)
 وهذا الخلاف فيما اذا عزله المرسل وبلغه راما لا يبلغه فهو ولي وكذا في بيعه بالاجماع زيلعي (قوله
 أو أمينه) أمين القاضي هو من يقول له القاضي جملته امين ان يبيع العبد اما اذا رجع هذا العبد

فباع ذلك الشيء قبل العلم لا يجوز
 بالاتفاق (ومن أعلم) من الناس
 بالوكالة صح تصرفه ولا يثبت عزله
 الابدل او مستورين) عند أبي
 حنيفة وعندهما هذا الاول سواء
 في الاخبار السيد حنيفة عليه
 والسلفيع والبركر السلام الذي لم يراج
 أي اذا اخبر بجنابة عبده فباعه
 أو اعتقه لا يصير مختارا للفداء عنده
 الا اذا اخبره عدل او مستورا
 فباعه واذا اخبره واحد غير عدل
 وسكت لا يملك شفيعه عنده خلافا
 فباعه واذا اخبره واحد غير عدل
 بالشرائع لا تصرفه عنده خلافا لهما (ولو
 باع القاضي أو أمينه عبدا للفرع
 وأخذ المال) أي من (فباع)
 المال في بده قبل قضاء الدين

الترك ابعدهن التوى زيلعي وانما كان مضمونا عليه مجوده (قوله فهو يقع على مال الزكاة) فخرج
رقيق الخدمة ودور السكنى واثاث المنازل وما كان من الخواص الاصلية قيد بالتبخر لانه لو كان معلقا نحو
قوله مالى صدقة في المساكين ان فعلت كذا دخل المال القائم عند اليمين والحادث بعده بحرق وقوله
والحادث بعده ظاهره ولو بعد وجود الشرط لكن ذكر الايسارى مائه لوعلقه بشرط دخل المال
الموجود عند اليمين والحادث بعده الى وجود الشرط انتهى (قوله سواء بلغ النصاب اولاً) وسواء كان
عليه دين مستغرق او لم يكن لان المعبر جنس ما تجب فيه اذ لا قدرها ولا شرطا لها زيلعي قال في البحر
فان قضى دينه زعمه ان يتصدق بقدره (قوله والقياس ان يلزمه التصديق بالكل) لان اسم المال
يتناول الكل وجه الاستحسان ان ايجاب العبد معتبر بايجاب الله ومطلق المال في باب الصدقات
منصرف الى البعض كما في قوله تعالى وفي امواتهم حق معلوم وقوله تعالى خذ من امواتهم صدقة فكذا
ما يوجبهم العبد على نفسه بخلاف الوصية لانها اخذت الميراث والارث يجري في جميع الاموال زيلعي (قوله
وفي رواية لوقال ما مالك اش) اختاره في المجمع بحر (قوله يتناول كل المال) لان الملك اعم من المال
الآتري ان الملك يعلق على المال وعلى غيره يقال ملك النخاع وملك القصاص وملك المنفعة والمال
لا يعلق على ماله بسال زيلعي (قوله والصحيح انهما سواء) لانهما يستعملان استعمالا واحدا فيكون
النص الوارد في أحدهما واراد في الآخر زيلعي وذكر الاستحسان ان الفرق بين المال والملك قول
أبي يوسف وأبو حنيفة لم يفرق بينهما واختار الطحاوي في مختصره بحر (قوله وقال مالك الخ) وقال
الشافعي ان علقه بشرط المنع كان يميناً فاذا حث فعليه كفارة عيني بان قال ان لم يقدم غائبى فمالى
في المساكين صدقة فبات قبل قدومه شيخنا (قوله ارض العشر) لانها سبب الصدقة الا ترى ان
مصرفه مصارف اذ كانت جهة الصدقة فيها راحة زيلعي (قوله خلاف الحمد) لانها سبب المؤنة ولهذا
يجب في ارض الصبي والمكاتب وفي ارض الاملاك عسا كالاوقاف فكانت جهة المؤنة راحة عنده وذكر
في النهاية قول ابى حنيفة مع قول محمد زيلعي (قوله ولا تدخل ارض الخراج بالاجماع) لانها سبب
مؤنة زيلعي (قوله ولم يبين في المبسوط) يعنى الامام محمد اشين عن العناية (قوله يرجع ليه ماله)
الظاهر ان يقال كما في البحر وغيره يتجدد له مال مثله (تبيينه) لوقال ان فعلت كذا فاملك صدقة
فخيلته ان يبيع ماله من رجل بثوب في منديل ويقبضه ولم يره ثم يبعه على ذلك ثم يرد به بخيار الرقبة
فلا يلزمه شئ قال العلامة المقدسى ومنه يعلم ان المعبر الملك حين الخنث لا حين الخنث جوى ولوقال الف
درهم من مالى صدقة ان فعلت كذا ففعله وهو يملك اقل لزمه بقدر ما يملك ولو لم يكن له شئ لا يجب شئ
در عن البحر (قوله فهو على كل شئ) لان الوصية اخذت الميراث وهو يجري في كل شئ كما سبق (قوله
فهو وصى) اشار بقوله فهو وصى الى انه لا يمكن من اخراج نفسه عن الوصاية بشرط ان يتصرف عن
بيع او غيره ليكون ذلك قبولا والا فله اخراج نفسه وعلى هذا فقد ترك المصنف قيد لا بد منه وهذا
قال في اغداية ومن اوصى اليه ولم يعلم فتصرف فهو وصى وان لم يتصرف فليس بوصى لعدم القبول بحر
والحاصل انه بعد التصرف لا يملك اخراج نفسه وكذا لا يملك اخراج نفسه بعدما قبل ولو قبل التصرف
وليس المراد ان وجود التصرف منه شرط لصيرورته وصيا (قوله وعند ابى يوسف الخ) عبارة زيلعي
وعن ابى يوسف لا يجوز في الوصية ايضا حتى يعلم لان كل واحد منهما اناية الا ان أحدهما حال الحياة
والآخر بعد الممات (قوله بخلاف الوكيل) لان الوكالة اثبات ولاية التصرف في ماله وليست باستخلاف
لبقاء ولاية الموكل فلا تصح بلا علم من ثبت له الولاية واما الايصاء فاستخلاف لانه يتصرف بعد انقضاء
ولاية الموصى فلا يتوقف على العلم كتصرف الوارث والاذن بالتجارة للعبد والصغير بمنزلة الوكالة فلا يثبت
الا بعد العلم ولا يجوز تصرف المأذون له لان الاذن مأخوذ من الاذان وهو الاعلام زيلعي لكن في البحر
عن شرح المجمع لابن فرشته من المأذون ان كان الاذن خاصا بان قال اذنت لعبدى فلان ولم يشتر

فهو يقع (على مال الزكاة)
كأنه قود والسواهم ومال التجارة مطلقا
سواء بلغ النصاب اولاً والقياس أن
يلزمه التصديق بالكل وهو قول زفر
وفي رواية لوقال ما مالك (والصحيح
المساكين يتناول كل المال) وقال
انهما) أى مالى وما أملاك (سواء) وقال
مالك يدخل فيهما ثلث المال ويدخل
فيه أى فى كل واحد منهما ما ارض
العشر عند أبى يوسف خلافاً لمحمد ولا
تدخل ارض الخراج بالاجماع ثم اذا
لم يكن له مال سوى ما دخل تحت
الايجاب يمسك من ذلك قوته وقوت
من تجب عليه نفقته ثم اذا أصاب شيئاً
بعد ذلك تصدق منه بمثل ما أمسك
ولم يبين فى المبسوط ما يمسك لقوته
والمأخرون قدروا وقالوا الختلف
مسك لنفسه وعياله قوت يوم وصاحب
الغلبة وهو آجر الدار ونحوها يمسك قوت سنة
شهر وصاحب التجارة يمسك مقدار ما يرجع
وصاحب الماله (ولو أوصى له بمثل ماله فهو)
اليه ماله (ولو أوصى له بمن أوصى اليه)
يقع (على كل شئ ومن أوصى اليه)
أى جعل وصياً (ولم يعلم بالوصية فهو
وصى) وعند ابى يوسف لا يكون وصياً
حتى يعلم (بخلاف الوكيل) حتى
لو وكل رجل ببيع شئ وهو لا يعلم به

وترك النصف الآخر في يد الذي هو في يده فلا يردهما ذكره (قوله وإنما الخلف الخ) أي في أخذ
الكفيل من ذي اليد بخصه الغائب وعدمه (قوله فيسلم النصف إليه بذلك القضاء) لأن أحد الورثة
ينتصب خصمه عن بقيتهم فيثبت الملك للميت ثم يكون لهم بطريق الميراث عنه وكذا يقوم الواحد مقامه
فيما عليه ديننا كان أو عيناً فيقوم مقام سائر الورثة في ذلك بخلاف نفس الاستيفاء فإنه عامل فيه لنفسه
لا عن الميت فلا يصلح نائباً لهم أيضاً لعدم التوكيل منهم ولعدم قيامهم فيه مقام الميت بخلاف الأثبات فإنه
نائب فيه عن الميت فيما له وعليه فيكون نائباً لهم أيضاً في ضمنه وذكر في الجامع الكبير إنما يكون قضاء
على جميع الورثة إذا كان المدعى في يد الوارث الحاضر ولو كان البعض في يده ينفذ بقدره لأن دعوى
العين لا تتوجه الأعلى ذي اليد فلا يكون خصم عنهم إلا في قدر ما في يده بخلاف ما إذا كان المدعى على
الميت ديناً حيث ينتصب فيه بعض الورثة خصم عن الكل مطلقاً كذا في الزبلي وقوله مطلقاً أي
سواء كان في يد الوارث المدعى عليه عين تركة أم لا فال شيننا هو هذا صريح في أن اشتراط كون العين في
يد الوارث ليتعدى القضاء عليه إلى بقية الورثة يختص بهذه الصورة أعني ما إذا كان الوارث مدعى عليه
وإذا كان هو المدعى ارث العين على ذي اليد فإن ثبت كان القضاء بالارث له ولبقية من الورثة
إذا ادعى العين أرثاله ولهم وإذا لم يثبت ودفع المدعى عليه دعوى المدعى بأن مورثك باعها مني وأثبت
الشراء فقد اندفع دعوى الارث في حق الحاضر والغائب انتهى والحاصل أن ما في النسخ من الفرق بين
دعوى الدين والعين من حيث أنه يشترط في دعوى العين كونها في يد المدعى عليه بخلافه في دعوى
الدين حيث لا يشترط كون الوارث المدعى عليه في يده عين تركة هو الحق وظاهر ما في الهداية والنهائية
والعناية أنه لا بد من كون عين التركة كلها في يده في دعوى الدين أيضاً بحر ووجه الفرق بين العين
والدين أن حق الدائن شائع في جميع التركة بخلاف مدعى العين شيننا (تنبيهات) الأولى إنما ينتصب
الحاضر الذي العين في يده خصم عن الباقي إذا لم تقسم بين الحاضر والغائب فإن قسمت وأودع الغائب
نصيبه عند الحاضر كانت كسائر أمواله فلا ينتصب الحاضر خصم عنه ذكره العتاني وفي البحر عن جامع
الفصولين ما يخالفه حيث قال لو أودع نصيبه من عين عند وارث آخر فادعى رجل هذه العين ينتصب
هذا الوارث خصم عن الباقي لو كان العين بيده بخلاف الاجنبي انتهى الثاني إنما لا تسمع دعوى
الغائب إذا حضر بشرط أن يصدق أن العين ميراث بينه وبين الحاضر ما لو انكر الارث وادعى الشراء
أو الارث من رجل آخر لا يكون القضاء على الحاضر قضاء عليه فتسمع دعواه وتقبل بينته كما في الفصول
الثالث أن يدعى الجميع فلو ادعى حصته فقط وقضى بها لا يثبت حق الباقيين الرابع إذا كان الورثة
كأرغيبا وصغيرا نصب القاضي وكيلاً عن الصغير لسماع دعوى الدين على الميت والقضاء على هذا
الوكيل قضاء على الجميع الخامس إذا ثبت المدعى دينه على بعض الورثة وفي يده حصته فإنه يستوفى
جميع دينه مما في يد الحاضر ثم يرجع الحاضر على الغائب بحصته كما في خزنة المفتين السادس لو لم يكن
للميت وارث فجاء مدع لدين على الميت نصب القاضي وكيلاً لدعوى كما في ادب القضاء للخصاف وظاهره
أن وكيل بيت المال ليس بخضم بحر وقوله فادعى رجل هذه العين أي ادعى على أحد الورثة المودع عنده
نصيب وارث آخر وقوله بخلاف الاجنبي أي غير الوارث تكون العين في يده فيدعى عليه فلا يتعدى
القضاء عليه إلى غيره بأن تكون شركة بينه وبين غيره فلا يكون الشريك الغائب مقضياً عليه شيننا
(قوله فقبل يؤخذ الكفيل منه اتفاقاً) الصواب حذف لفظة الكفيل والاقصاء على قوله يؤخذ
أي ينزع منه حصه الغائب ويدفع إلى عدل اتفاقاً كما سبق لاحتياج المنقول إلى الحفظ والنزع من يده
أبلغ في الحفظ لئلا يتلفه لأن الجاحد خاش فلا يترك في يده إلا يؤمن من الجور نائياً بخلاف ما إذا كان
مقرراً النظر في تركه في يده متعين أما المقار فمحض بنفسه (قوله وقيل المنقول على الخلف
أيضا) وقول أبي حنيفة فيه أظهر لأنه مضمون عليه ولو أخذ ودفع إلى أمين القاضي كان أمانة فكان

وإنما الخلف في أخذ النصف الباقي
للأخ الغائب وتركه في يد صاحب
اليد قيل الاختلاف في جواز القضاء
ببعضها للغائب فعندهما يقضى به
وعنده لا يقضى به للغائب وقيل
لا اختلاف في النزاع من يده والتركة فيها
الختلاف في النزاع وإذا حضر الغائب
كذا في الأصلي وإذا حضر الغائب
لا يحتاج إلى إقامة البينة في الصحيح
فيسلم النصف إليه بذلك القضاء وإنما
قيد بالدار لأنه لو كانت الدعوى في
منقول فقبل يؤخذ الكفيل منه
اتفاقاً وقيل المنقول على الخلف أيضا
(ومن قال مالي أو ما أملك في المسكين
صدقة

اذا انكر المالك التوكيل والعارية والعين المغصوبة كالوديعة بجر (قوله وان قال لا يخرج هذا ابنه أيضا الخ) سواء كان ذلك متصلا أو منفصلا حموى (قوله قضى للأول) لان اقراره قد صح وانقطع يده عن المال ويضمن المودع نصيب الاخر اذا دفع الى المتعذر له ولا بغير قضاء كذا في الزيلعي وهو الصواب كما في البحر عر الفتح قال قيدا بقراره بالولد لانه لو اقر المودع به الرجل ثم قال لا بل ووديعة فلان او قال غصبت هذا من فلان لا بل فلان وكذا الامارية فانه يقضى به للأول ويضمن للثاني قيمته وكذا الاقرار بالدين الخ وما كان الضمان في الجانب الاول مقيدا بما اذا كان الدفع لثقله بغير القضاء كما ذكره انزلي بغير خلاف ما بعده فان الضمان فيه مطلق عن هذا القيد استقام قوله في البحر قيدا بقراره بالولد الخ (قوله وبين الورثة) يشير الى ان المصنف قد حذف من الاول دلالة الثاني وهو ما سياتى من قوله ولا من وارث (قوله لا يكفل منهم ولا من وارث) لان حق الحاضر ثابت قطعا وواظها فلا يؤخر لاجل الموهوم وللقاضي ان يحتاط ويطلب ولا يدفع اليه حتى يغلب على ظنه انه لا وارث له غيره ولا غير يم وقد رمدته مفوض الى رأى القاضى وقدره الطحاوى بالحول زيلعي والمراد بالتلوم تأخير القضاء الى المدة المذكورة بجر عن غاية اليأس (قوله وهو شئ الخ) أى التكفيل المفهوم من قوله لا يكفل حموى (قوله احتطاطه بعض القضاة) يعنى عبد الرحمن بن ابي ليلى قاضى الكوفة (قوله وهو ظلم) ليس المراد انه اثم به بل معناه انه يأخذ الكفيل وضعه في غير موضعه كذا بخط شيخنا وفي الزيلعي وقوله ظلم اى ميل عن سواء السبيل (قوله وقال ياخذ الكفيل) لاحتمال ان يكون له وارث آخر او غير يم آخر ولا امام ما سبق من أن حق الحاضر ثابت قطعا وواظها فلا يؤخر لاجل الموهوم ولان المكفول له مجهول وما في العيني من قوله وله ان حق الظاهر ثابت صوابه حق الحاضر قال في البحر ولم ار ان الكفالة على قولهما هل هي بالمال أو بالنفس قال شيخنا قال في الدرر اى لم يؤخذ منهم كفيل بالنفس عند الامام وقال ياخذ في ظاهره انه على قولهما يؤخذ كفيل بالنفس ثم رأيت له لتساج الشريعة (قوله اذا ثبت الدين للغرماء) يعنى بالبينة لانا لا قرار بقرينة ما سياتى قريبا حموى (قوله أو ثبت الارث) الصواب وثبت بالواو حموى (قوله بالشهادة) تنازعه ثبت الدين للغرماء وثبت الارث (قوله ولو ادعى دارا الخ) قيدا بالمعيار لان المنقول يوضع عند عدل الى حضور صاحبه وقيل هو كالعقار لا يؤخذ منه ولا شك انه على قولهما يؤخذ منه ويوضع على يد عدل وأجمعوا انه لا يؤخذ لوم قرا بجر عن جامع الفصولين قال شيخنا فتأمل عبارة الشرح آخر ولعله من الناسخ (قوله اى على انه مات الخ) الاولى ان يقال اى على الارث حموى (قوله ولا وارث له غيرهما) ايس بشهادة وانما يراد به طالما بينة القلب زيلعي وفي المسوط برهن احد الزوجين ولم يقل انه لا وارث له غيره يعطى اكثر النصيبين عندهما وهو الصحيح وعند ابي يوسف اقلهما حموى بقى ان يقال ما سبق عن ان زيلعي من ان قول الشهود لا وارث له غيرهما ليس بشهادة الخ يقتضى ان ذكره ليس بشرط وكذا ما نقله الحموى عن المسوط من قوله برهن احد الزوجين ولم يقل الخ لكن نقل شيخنا عن الحاشية انه شرط اى لوجوب القضاء على القاضى على الفور اذا عدلت الشهود انتهى (قوله اخذ نصف المدعى فقط) لان الحاضر ليس بخصم عن الغائب في استيفاء نصيبه وليس للقاضى ان يتعرض لودائع الناس وجوده قدره ترفع بقضاء القاضى عليه وفي قوله اخذ نصف المدعى اشارتان الاولى ما ذكره الشارح من انه لا يؤخذ من ذى اليد كفيل لان القاضى نصب لقطع الخصومات لالانشائها الثانية ان الحاضر يأخذ النصف مشاعا غير مقسوم بجر عن فصول العمادى (قوله ولا يستوثق من صاحب اليد بكفيل) مطلقا يعنى سواء كان ذواليد منكر او مقرا وعلى هذا فالاطلاق في مقابلة قولهما لكن جعله في مقابلة قولهما يقتضى انهما يقران اذا كان ذواليد منكر اى يؤخذ الكفيل وليس كذلك كيف وقد قال الشارح وانما الخلاف في اخذ النصف الباقي الخ وعلى هذا فالصواب اسقاط لفظ الاطلاق كذا ذكره الحموى بناء على ما فهمه من ان مطلقا يتعلق بقوله ولا يستوثق من صاحب اليد بكفيل واما على ما ذكره شيخنا من انه يتعلق بقوله

(وان قال لا يخرج هذا ابنه أيضا وكذا ابن (الأول) وقال ليس لوالدى ابن آخر (قضى للأول) لا لا يخرج (ميراث قسم بين الغرماء) وبين الورثة (لا يكفل منهم ولا من وارث) وهو شئ احتطاطه بعض القضاة وهو ظلم عند ابي حنيفة وقال ياخذ وهو ظلم من الغريم والوارث والمثمة انزعيل من الغريم للقضاء فيما اذا ثبت الدين للغرماء وقضى القاضى بدونهم واحتل ان يكون على الميت دين غيره أو ثبت الارث بالشهادة ولم تقل الشهود لانه علمه وارثا غيرهم حتى لو ثبت الدين والارث بالقرار يؤخذ الكفيل بالاتفاق ولو قالوا نعم له وارثا غيره لا يؤخذ منهم ككفيل بالاتفاق سواء كان وارثا محجب بمسأل أولا (ولو ادعى دارا لغيره ولا يخفى ان وارثا بینه على انه مات ابيه وترك الدار ميراثا بینه وبين أخيه فلان الغائب لا وارث له غيرهما) اخذ نصف المدعى فقط وترك النصف الاخر في يد الذى هو فى يده ولا يستوثق من صاحب اليد بكفيل مظنا عند ابي حنيفة وعندهما ان كان ذواليد منكر ان ذلك اخرج نصيب الغائب من يده ووضع فى يد عدل حتى يقدم الغائب والا ترك النصف فى يده حتى يقدم الاخر

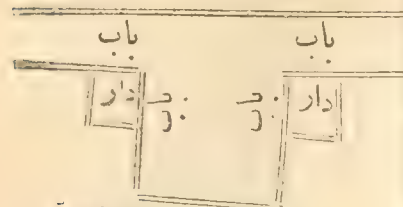
السكوت وعلى انصرافه لكل في جعل عطف بر او واعقت بشرط والمحصل كافي البحرانهم اتفقوا على ان المشيئة اذا ذكرت بعد جعل متعاطفة بالواو كقوله عبده حر وامرته طالق وعليه المشي الى بيت الله الحرام ان شاء الله ينصرف الى الكل فشي أبو حنيفة على حكمه وهما اخر جاصرة كتب الصلح من عمومه بعارض اقتضى تخصيص الصلح من عموم حكم الشرط المتعقب بجملة متعاطفة للعادة ولهذا كان قوله ما استحسانا راجعا على قوله كذا في الفتح وظاهره ان الشرط ينصرف الى الجميع وان لم يكن بالمشيئة وفي وكالة البرازية وعن الثاني قال امرأه زيد طالق وعبده حر وعليه المشي الى بيت الله ان دخل هذه الدار فقال زيد نعم كان لكله لان الجواب يتضمن اعادته في السؤال انتهى وأما الاستثناء بالواحدى أخواتها فينصرف الى الاخير كما علم في آية رد شهادة المحذوف في القذف فلوا قرأ ثنتين بمالين واستثنى شيئا كان من الاخير الا بقريئة كالأقر بمالين كمائة درهم وخمسين دينار الا درهم انصرف الى الاول استحسانا واما الاستثناء بان شاء الله بعد جعلتين ايقاعيتين فالهياتهما اتفاقا وبعد طلاقين معلقين أو طلاق معلق وعتق معلق فالهياتهما عند محمد وعند أبي يوسف الى الاخير واتفقوا على انصرافه الى الاخير في غير العطف وفي المعطوف بعد السكوت كفي ايضاح الكرماني وفيه من الايمان اذا عطف على يمينه فيما فيه تشديد على نفسه صح فلو قال ان دخلت الدار فانت طالق وسكت ثم قال وهذه الاخرى دخلت الثانية في اليمين بخلاف وهذه الدار الاخرى ولو قال هذه طالق ثم سكت وقال وهذه طلقت الثانية وكذا في العتق انتهى شيخنا (قوله فالقول لهم) ولا يمين عليهم الا اذا ادعت عليهم بكفرها بعد موته فيحلفون على نفي العلم حموي وانما كان القول لهم لان سبب الحرمان ثابت للحال فيثبت فيما مضى تحكيما للحال وقيد بما ذكر لان امرأة الميت المسلمة لو قالت مات زوجي وهو مسلم وهذه داره ميراث لي ولو قال ولده وهم كفارات كفروا وصدق اخو الميت المرأة وهو مسلم قال في الخزانة قضيت للمرأة وللأخ دون الولد وفيه الوصيات رجل وأبواه ذميان فقضى لامات ابنا كفرا وقال ولده المسلمون مات مسلما فيرثه لولد دون الابوين انتهى وحاصله انهم اذا اختلفوا في موت الميت على الاسلام أو الكفر فالقول لمن يدعي انه مات على الاسلام فعلى هذا لا يحتاج الى تصديق الاخر ويكفي دعوى المرأة انها ماتت مسلما والا فلا فرق بحر (قوله وعند زفر نقول لها) لان اسلامها من الحوادث والاصل فيها اضافتها الى أقرب الاوقات وهو ما بعد الموت وأشار بكون الزوج ذميا الى انه لو مات مسلما وله امرأة نصرانية فجاءت مسلمة بعد موته وقالت اسلمت قبل موته وقالت الوارثة اسلمت بعد موته فالقول لهم ولا يحكم الحال لان الظاهر لا يصلح حجة للاستحقات وهي محتاجة اليه أما الوارثة فهم الدافعون ويشهد لهم ظاهرا المحذوف ايضا بحر عن الهداية وفيه عن خزانة الاكمل مات ذمى وله ابنان أحدهما مسلم فبرهن على ان اباه مات مسلما والاخر على انه مات كفرا قضى بالميراث للمسلم وان كان شهوده من اهل الذمة وشهود الكافر من المسلمين الخ (قوله دفع المال اليه) اي وجوبه بالاقراره ان ما في يده ملك الوارث خلافة عن الميت قيد بالاقراره بالبينة لانه لو قال هذا اخوه شقيقه ولا وارث له غيره وهو يدعيه بالقاضي يتأني في ذلك والفرق ان استحقاق الاخ مشروط بعدم الابن بخلاف الابن فانه وارث على كل حال فالبنات والاب والام كالابن وكل من يرث في حال دون حال فهو كالأخ وقيد بقوله لا وارث له غيره لانه لو قال له وارث غيره ولا ادري امات اولا لا يدفع اليه شيء لا قبل التلوم ولا بعده حتى يقيم المدعي بينة تقول لا تعلم له وارثا غيره وأشار بالوديعة الى ان المديون اذا قال هذا ابن دائني فانه يؤمر بالدفع اليه بالاولى وقيدنا بالوارث احترام اعم اذا اقرانه وصيه او وكيله والمشتري منه فانه لا يدفعها اليه لما فيه من ابطال حق المودع في العين بازالتها عن يده لان يد المودع كيد المالك ولا يقبل اقراره عليه ولا كذلك بعد موته بخلاف ما اذا اقرانه وكيل الطالب بقبض دينه حيث يؤمر بالدفع اليه لانه اقراره بخالص حقه اذ المديون تقضى بأمنها فلودفع الى الوكيل في الوديعة قبل لا يستردها لكونه ساعيا في تقضى ما أوجبه وكان ينبغي أن يستردها بالبطلان اقراره في حق المالك والحفظ واجب عليه فكان بالدفع متعديا ولهذا ضمن

(فالقول لهم) ولا ترث الزوجة وعند زفر القول لها (وان قال المودع لرجل هذا ابن مودعي ولا وارث له غيره دفع المال اليه) أي يأمر القاضي بدفعه اليه

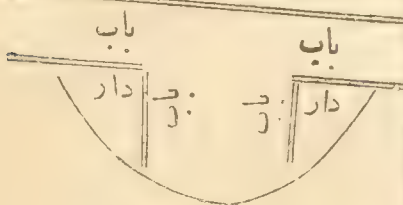
قيد يكون التصديق بعد الرد لانه لو قبل الاقرار اولا ثم رد لم يرتد وكذا الابرار عن الدين وهبته لانه
 بالتبول قد تم وكذا اذا وقف على رجل فقيد ثم رد لم يرتد وان رده قبل القبول ارتد كما في الاساس
 وقيد الاقرار باسما احتراز عن الاقرار بالرق والعتاق والنسب والاولا لا يتردد بالرد بغير
 عن البزاز يد وشرح المجمع وفيه عن القنية كل شيء يكون فها جميعا اذا رجح المنكر الى التصديق قبل ان
 يصدقه الا نحر على انكاره فهو جائز كالبيع والشكاح وكل شيء يكون فيه الحق لو احد كالمدة والصدقة
 والاقرار لا ينفعه اقراره بعده انتهى وكان الظاهر ان يقول لا ينفعه رجوعه الى التصديق (قوله برهن على
 القضاء الخ) اصله فتميل ما اذا قضى بالمال ثم ادعى الایفاء كما في الملتقى لا يرفع بعد القضاء صحيح
 الا في المسئلة الخمسة كما سيأتي وقيد بدعوى الایفاء بعد انكار اذ اودعها بعد الاقرار بالدين فان كان
 كلا القولين في مجلس واحد لم يقبل للتناقض وان تفرقا عن المجلس ثم ادعاه وادام البيعة على الایفاء بعد
 الاقرار يقبل لعدم التناقض بغير عن غير الملقى (قوله وعند زفر لا يقبل) لان القضاء والبراء يكون
 بعد الوجوب وقد انكر فيكون منقضا وان التوفيق ممكن لان غير الحق قد يقضى ويبرأ منه الا ترى
 انه قال قضى ببراءة وأشار المنصف الى ان دعوى القصاص على آخر فأمر ببراءة المدعى ثم برهن
 المدعى عليه عن الدعوى الصلح عنه على مل يقبل وكذلك دعوى الرق كما في الزيلعي يعني ادعى الرق
 فأنكر المدعى عليه فبرهن المدعى انه رقيقه وبرهن به المدعى عليه على الصلح عن دعواه ارق أو على
 انه اعنته شيخنا (قوله وزاد ولا اعرفك لا يقبل) ومنه ما رأيتك در لتعذر لتوفيق لانه لا يكون بين
 الذين معاملته من غير ان يعرف أحدهم الاخر يعني (قوله وذكر القدرى الخ) لان المحتجب من الرجال
 والمندرة قد يؤدي ذلك على باه فيأمر به من وكالاته بارضائه بالدفع اليه ولا يعرفه فأمكن
 التوفيق بهذا الطريق فعلى هذا لو كان المدعى عليه من يتولى الاعمال بنفسه لا يقبل بيده ولو قال لم ادفع
 ثم قال دفعت اليه لا يقبل قوله للتناقض اذا ادعى اقرار المدعى بذلك تقبل بيده لان التناقض من
 المدعى اليه لا يمنع صحة الاقرار من المدعى زيلعي بقليل زيادة شيخنا بخطه والشغب بالتسكين ويحرك
 وقيل لا تمسح بشر (قوله وقيل تقبل البيعة على الابرار في هذا الفصل) قائله الكافي كما ذكره العيني
 وتولاه في هذا الفصل اي فصل المحتجب والمندرة (قوله باتفاق الروايات) لان تحقق الابرار لا يتوقف
 على المعرفة بغير (قوله من المدعى عليه) كذا في النسخ وقد ضرب ابن المؤلف على هذه الكلمة أعني
 كلمة عليه قال السيد الحموي والذي يظهر انه لا صحة لما كنه هو ظاهر (قوله لم يقبل بيعة البائع) لان اشتراط
 البراءة تغيير للعقد من اقتضاءه صرف السلامة الى غيره فيقتضى وجود العقد وقد انكره فيكون مناقضا
 عيني (قوله وعند أبي يوسف يقبل) الذي في العيني والزيلعي وعن أبي يوسف يقبل لان التوفيق ممكن
 بأن لم يكن باعها هو وانما باعها منه وكيله وبراءة عن العيب الخ (قوله ويصلح الصلح بان شاء الله) أي
 يصلح صلح الشراء والاقرار اذا كتب في آخره ان شاء الله حتى يبطل الشراء والاقرار ولا يلزمه شيء لان
 الاستثناء يبطل زيلعي لان الصلح بمنزلة الكلام باعتبار كونه حكاية لكلام وقع شيخنا (قوله يبطل
 الدرك كانه قياسا) لان الكل كشي واحد بحكم العطف وظاهره ان القياس هنا راجع على الاستحسان لشي
 المصنف عليه وذكر في الفتح ان الاستحسان هنا راجع على القياس حموي والدرك بمعنى المذكور فهو
 مصدر أريد منه اسم مفعول (قوله حتى يبطل الشراء والخصاص) فيه ان ضمان الخصاص باطل بدون
 قوله ان شاء الله وانما ذكره ليفيد ان الاستثناء ينصرف الى الكل وان كان فاسدا فكيف اذا كان صحيحا
 بجر وأجاب شيخنا بأنه ليس المراد من الخصاص خلاص المبيع وانما المراد به ضمان الدرك فغنى فعلية
 خلاصه أي خلاص ثمنه من البائع اذا استحق المبيع ومثل ما في الشرح في الزيلعي والعيني (قوله
 وعندهما الشراء جائز) اذا الاصل في الجمل الاستقلال والصلح يكتب للاستيثاق فلو انصرف الى الكل
 يكون مبطلاد فيكون ضامه ما قد صدق فيمنصرف الى ما يليه ضرورة عيني واتفقوا ان الفرجة كفاسل

(برهن على القضاء) بالالف (أو
 الابرار قبيل) برهانه وعند زفر
 لا يقبل (ولو ادعى المدعى عليه على
 قوله من كان من قبيل ذكرك
 (ولو اعترفك لا) يقبل هذه المسئلة
 العمودي عن صاحبنا في هذا المصنف
 ان بيته عن القضاء يقبل ايضا ويل
 تقبل البيعة على الابرار في دعوى
 الفصل باتفاق الروايات ومن ادعى
 على آخره ببراءة امته من المدعى
 عليه (فقال) الا نحر لم يجرعك
 المدعى (على انشاء
 قط فبرهن) المدعى كالا صبح
 توجد الماشي ابرار عيبا
 الزائدة واراد بها (فبرهن البائع
 انه) أي المشتري (برئ اليه) أي البائع
 (من كل عيبه) تقبل (بيعة البائع
 عنده ما وعند أبي يوسف يقبل
 (ويصلح الصلح بان شاء الله) وأبطل
 آخره لا الجملة حتى اذا كتب صلح
 الشراء كتب في أسفله وما أدرك فلانا
 من ذلك فعلى فلان خلاص ذلك
 وتسلية ان شاء الله يبطل الدرك كله
 حتى يبطل الشراء والخصاص عنده
 وعندهما الشراء جائز وقوله ان شاء
 الله ينصرف الى قوله فعلى فلان
 الخصاص استحسانا (وان مات ذمى
 فقالت زوجته اسلمت بعد موته) ولي
 الميراث (وقالت الورثة اسلمت قبيل
 موته) ولا ميراث لك

٣ صورة الزائفة المستطيلة المتشعبة



صورة الزائفة المستديرة المتشعبة



منه اذا تجرد كناية عن الفسخ لان الفسخ رفع العقد من الاصل والمجود انكار للعقد من الاصل فكان
 بينهما مناسبة فجازت الاستعارة فكان فسخا من جهة فاذا ساعد البائع ترك الخصومة واقترن تركه
 بفعل يدل على الرضاء بالفسخ كما ساءها ونقلها الى منزله تم الفسخ فحل له وطؤها يعنى بعد الاستبراء ان
 كانت في يد المشتري جوى عن الشلبي بمحاولة ان يردها على بائعه ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك لتتمام
 الفسخ بالتراضى حتى اذا اقام المشتري بعد ذلك بيته انه اشتراها منه لا تقبل بينته وفي النهاية اذا عزم على
 ترك الخصومة قبل تخليف المشتري ليس له ان يردها على بائعها لانه غير مضطر في فسخ البيع الثاني
 لاحتمال ان ينكل عند التخليف فاعتبر ببيعها جديدا في حق ثالث والاشبه ان يكون هذا التفصيل بعد
 القبض وأما قبل القبض فينبغي ان يردها مطلقا أى ولو قبل تخليفه لانه فسخ من كل وجه في غير العقار فلا
 يمكن حمله على البيع ز يلجى ودر وعلم ان التقييد بالطرف في قوله ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك يحترز
 به عما لو كان له علم بالعيب قبل بيعها من المشتري الذى جدد الشراء حيث لا يكون له ردها بالاعيب بعده
 لان اقدمه على بيعها بعد العلم به اماره الرضاء به وبهذا التقدير تعلم ما في كلام بعضهم حيث اقتصر على
 قوله وللبائع ردها بالاعيب القديم بعد ذلك ولم يقيده بقوله ان وجد بها عيبا قديما بعد ذلك فأوشم ان الرد
 بالاعيب سواء علم به قبل بيعها من المشتري الذى جدد الشراء او بعده وليس كذلك (قوله ان ترك
 الخصومة) اختلف في معنى ترك الخصومة فقيل يكتبى بالقلب وقيل يشهد بلسانه على ما في قلبه ذكرهما
 في المحيط بحر (قوله ثم ادعى انها ز يوف الخ) عبر بتم الدالة على التراخي وعدم الوصل ليعلم الحكم في الوصل
 بالاولى لانه اذا صدق في المفصول ففي الموصول بالاولى (قوله او نهر جة) صوابه بنهر جة بتقديم
 الباء على النون كما استفاد من المغرب جوى (قوله صدق مع عينه) سواء قال ذلك موصولا ومفصولا
 ز يلجى مع اللابان اسم الدراهم يقع على الجياد والز يوف والنهر جة ولهذا التجوز مهم في الصرف والسلم جاز
 والقبض لا يختص بالجياد فيصدق في انكاره قبض حقه مع عينه انتهى (قوله لانه لو قال ستوفة
 لا يصدق) مفصولا وأما موصولا يصدق في السكل فالتفصيل في المفصول فقط كما في البحر خلافا لما يظهر
 من اطلاق كلام الشارح وانما لا يصدق اذا ادعى انها ستوفة مفصولا لان اسم الدراهم لا يقع عليها
 حتى لا يجوز التجوز بها الغلبة الغش عليها وقيل هي صفر مموهة بخلاف الز يوف والنهر جة والز يوف ماز يفة
 بيت المسال والنهر جة ما يرده التجار وقيل الز يوف هي المغشوشة والنهر جة هي التي تضرب في عير دار
 السلطان ز يلجى فعلى كل قول لم يعتبر في الز يوف والنهر جة غلبة الغش كما اعتبر ذلك في الستوفة وهي بفتح
 السين كما في الفتح ونقل الشيخ شاهين عن شرح الجمع جواز الضم أيضا (قوله ولو أقر بقبض الجياد أو بقبض
 حقه الخ) ظاهره انه لا يصدق اذا ادعى انها ز يوف أو نهر جة مطلقا مفصولا كان او موصولا وهو مسلم
 بالنسبة لما أقر بقبض الجياد وكذا لا يصدق أيضا في اقراره بقبض حقه أو بالاستيفاء أو بقبض الثمن
 في المفصول فقط كما في الز يلجى ونصه ثم في قوله قبضت دراهم جياد لا يصدق في دعواه ز يوف مطلقا
 سواء كان موصولا أو مفصولا وفيما اذا أقرانه قبض الثمن او حقه أو استوفى ثم ادعى انها ز يوف بتطرفان
 كان مفصولا لا يصدق وان كان موصولا يصدق ووجه الفرق ما نقله شيخنا عن الفتح ان قوله قبضت
 مالى عليه أو حتى اقرار بقبض القدر والمجودة بلفظ واحد فاذا استثنى المجودة فقد استثنى البعض من الجملة
 فيصبح موصولا كما لو قال على الف المائة اما اذا قال قبضت عشرة جياد بلفظ على حدة فاذا قال الا انها
 ز يوف فقد استثنى السكل من السكل في حق المجودة وذلك باطل كما لو قال على مائة درهم ودينار الا دينار
 فان الاستثناء باطل وان كان موصولا انتهى ووقع للمعنى عن المحلل نظير ما وقع للشارح فليتنبه له (قوله
 فلا شئ عليه) لان الاقرار هو الاول وقد ارتد بقره المقره والثاني دعوى فلا بد من الحجة او تصديق الخصم
 بخلاف ما اذا قال اشترت وانكر حيث يكون له ان يصدقه لان احدا المتعاقدين لا ينفرد بالفسخ كما لا ينفرد
 بالعقد لان العقد حقه ما سبق على حاله فعمل فيه التصديق اما المقره فينفرد بالقرار فاقر قاز يلجى

قوله صوابه الخ الذي في القاموس
 انه بتقديم النون

ان ترك البائع (الخصومة ومن
 اقرر بقبض عشرة) من فلان
 (ثم ادعى انها ز يوف) او نهر جة
 (صدق) مع عينه وانما قيديه لانه
 لو قال انها ستوفة لا يصدق ولو
 أقر بقبض الجياد او بقبض حقه
 او بالاستيفاء ثم ادعى انها ز يوف او
 نهر جة لا يصدق (ومن قال لا تحرك
 على الف فردّه) بان قال المقره
 لا شئ على عليك (ثم صدقه فلا شئ
 عليه) اى على المقر ما لم يثبت بالبينة
 او بالاقرار بعد الرد (ومن ادعى على
 آخر ما لا فقال) المدعى عليه (ما كان
 لك على شئ قط فبرهن المدعى على
 الف وهو) اى المدعى عليه

كأذكره العمي فهو بالمنهاة الفوقية (قوله لا يفتح الخ) لان الباب يقصد للمرور ولا حق لهم في الدخول
 فيها الكونها غير نافذة وإنما ذلك لاهلها على الخصوص ألا ترى أنه لو بيعت دار منها كان حق الشفعة لهم
 لا لاهل الاولي عيني أي لا يكون لاهل الاولي حق الشفعة بحق الشركة في الطريق اذ لو كان جاراً لصفا
 كان له الشفعة شربلية (قوله اهل الاولي الخ) بخلاف اهل القصوى فان لاحدهم ان يفتح بابا في
 الاولي لان له حق المرور فيها بحر (قوله من فتح الباب) لان له رفع جداره كله فله رفع بعضه بحر
 (قوله والصحيح انه يمنع من الفتح) لانه بعد تركيب الباب يدعى حق المرور على طول الزمان فيستدل
 بالباب على ان له حق المرور فيحكم له به زبلي (قوله بخلاف المستديرة) لانها كساحة مشتركة در
 وهذا اذا كانت المستديرة غير نافذة بدليل قول الشارح هذا اذا كان مثل نصف دائرة أو أقل ولولا
 لكان عدم التقييد بعدم النفاذ أولى وهذا هو السر في تقييد العمي تبعاً للزبلي المستديرة بعدم النفاذ
 لكن لم يذكر كل منهما ما ذكره الشارح أعني ما يترتب على التقييد بعدم النفاذ وهو قوله هذا اذا كان
 مثل نصف دائرة الخ بل اقتصر على ذكر محترز القيد قالوا ان كانت نافذة فجميع المسلمين فيها حق
 المرور انتهى مع ان جواز فتح الباب في النافذة يكون اولوياً فصنيع الشارح متجه (قوله في الاولي
 يكون له فتح الباب دون الثانية) والفرق ان في الاولي تصير ساحة مشتركة بخلاف الثانية فانه اذا كان
 داخلها أوسع من مدخلها تصير موضعاً آخر غير تابع للاول شيخنا عن صدر الشريعة (قوله وسلمها)
 تقييده بالتسليم للاحتراز عن دعوى الغبة المجردة عن التسليم فانها لا تسمع لعدم صحتها فلا يترتب عليها
 سؤال البينة لان الغبة من غير تسليم لا تفيد ثبوت الملك وأما دعوى الشراء بعد البيعة فانها مسموعة مطلقاً
 سواء ادعاه بعد اتمام البيعة مع التسليم او بدونه حتى لو أقام البينة على الشراء قبل ان أمكن التوفيق يجعل
 الشراء بعد وقت الغبة والا فلا وجود للتناقض بان ادعى الشراء بعد البيعة فشهد الشهود به قبلها
 والحاصل ان التقييد في كلام الشارح بالتسليم للاحتراز عن دعوى الشراء بعد ما ادعى الغبة بدون
 تسليم بل للإشارة الى ان دعوى الغبة انما تصح بحيث يترتب عليها طاب اقامة البينة اذ الصحيح ان دعوى
 التسليم أيضا (قوله في ثبوتها) لو حذفه لكان اولي اذ لا فرق في ذلك بين ان يقول جدي في الغبة
 اولاً زبلي (قوله قبل الوقت) قيد بذكر التاريخ لانه لو لم يذكرها تاريخاً لم يجرأ احد منهما فقط
 يقبل لا مكان التوفيق بان يجعل الشراء متأخراً في الدر والاكتمال بما كان التوفيق مختاراً شيخ الاسلام
 من اقوال أربعة واختار المخددي انه يكفي من المدعى عليه لا من المدعي لانه مستحق وذلك ادفع والنظام
 يكفي للدفع لا للاستحقاق بزايه انتهى (قوله لا يقبل) لوجود التناقض وعدم امكان التوفيق وهل
 يشترط كون الكلامين عند القاضي او الثاني فقط بخلاف وينبغي ترجيح الثاني من البحر وفي البحر
 التناقض كما يمنع الدعوى لنفسه يمنع الدعوى لغيره ويرفع التناقض بتصديق الخصم ورجوع
 المتناقض عن الاول بان يقول تركته وأدعى بكذا وبته ككذب المحاكم كما اذا استحق المبيع من
 المشتري بالحكم يرجع على البائع بالثمن وان كان كل مشترقاً بالملك لساكن بغيره ان
 المستحق صار مكذباً شرعاً وكما يكون التناقض من متكلم واحد يكون من متكلمين كمتكلم واحد حكماً
 كوارث ومورث ووكيل وموكل والاولى في النزائية ولم أر الا ان الثانية صريحة في ظاهرة من الاولي
 الخ وفي هذا دلالة ظاهرة على ما نقله الشيخ حسن في رسالة الابرار عن فتاوى الشيخ الثاني حيث حكى
 الاجماع على ان دعوى الوارث لا تسمع في شيء لا تسمع فيه دعوى مورثه ان لو كان حياً فادعى كما اذا أقر
 مورثه بقبض ما يخصه من تركته وابرأه عما لا تسمع دعوى الوارث بعده الخ واذا عرف هذا في الابرار
 فكذا في غيره من بقية المراتع كما لو ترك الدعوى في حق لامن جهة الارث حتى مضى خمسة عشر سنة فبات
 لا تسمع دعوى وارثه فقومهم لا تسمع الدعوى بعد خمسة عشر سنة الا في الارث يحمل على ما اذا لم تقض
 الخمسة عشر سنة قبل موت مورثه (قوله للبائع ان يطأها) لان المشتري لما اشترى الشراء كان ذلك صحتاً

(لا يفتح اهل) الزائفة (الاولى) من
 حائط دارهم (فيه) اي في الزائفة
 المتشعبة (بابا) قبل المنع من المرور
 لا من فتح الباب والصحيح انه يمنع من
 الفتح ثم هـ اذا فتح باباً للمرور وما
 اذا فتح للاستضاءة او الریح لا يمنع
 صورته هكذا ٣ وانما قيد بقوله غير
 نافذة لان المتشعبة لو كانت نافذة
 لا يمنع اهل الزائفة الاولي (بخلاف
 المستديرة) اي ان كانت الزائفة
 الثانية مستديرة قد اتصل طرفها
 بالمستطيلة بجوزان يفتح بابا في اي
 موضع شاء هذا اذا كانت مثل نصف
 دائرة أو أقل حتى لو كانت اكبر من
 ذلك لا يفتح فيها فتصور صورتين في
 الاولي يكون له فتح الباب دون
 الثانية (ادعى داراني يد رجل انه)
 اي ذا اليد (وهي باله) وسلمها اليه
 (في وقت) معين كرمضان وقبضها
 لنفسه (فمثل البينة) يعني طلب
 القاضى البينة من المدعى على دعواه
 هذه (فقال) المدعى لم تكن لي بينة
 في حق الغبة ولكن لي بينة على الشراء
 منه وذلك لاني طالبت المدعى عليه
 هذا بان اتصرف في هذه الدار لانها
 ملكي بطريق الغبة والتسليم منه
 فيمنع (بجديها) المدعى عليه
 فانضرت الى شراء داره منه
 (فاشترتها) من الواهب (وبرهن
 على الشراء قبل الوقت الذي يدعى
 فيه الغبة) كشعبان (لا يقبل)
 البرهان ولا يقضى له (وبعد)
 كسؤال (يقبل) ويقضى له (ومن قال
 لا اشترت مني هذه الامه) بألف
 درهم (فأنكر) الاخر وقال ما اشترت
 (البائع ان يطأها)

يتدمن باب ضرب عيني وفي البحر عن المغرب وقد اوتدضر به بالمتددة وفي البناء انه كالحزازوق وهو
القطعة من الخشب او الحديد يدق في الحائط يعلق عليه شيء (قوله ذوسفل) بكسر السين وضمها ضد
العلو (قوله ولا ينقب كوة) بفتح الكاف ووضهما وبتشديد الواو ووجه المفتوح كوات والندوم
كوي بالمد والضم والعلو بكسر العين وضمها مع سكون اللام وتسمعا را الكوي لفاتج الماء الى المزارع
والجداول (قوله بلارض صاحب العلو) لانه تصرف في محل تعلق به حق الغير كالرهن ولو انهدم السفل
بلاضرع به لم يجبر على البناء لعدم التعدد ولدى العلوان يبنى ثم يرجع بما انفق اذا بنى باذنه او اذن
قاص والا فبقية البناء يوم بنى در لا يوم الرجوع بحروبه منعه من السكنى حتى يدفع زيلعي والسكنى مثال
فكذا الاستئجار بخلاف الدار المشتركة اذا انهدمت فبناها احد الشريكين بدون اذن الآخر لم يرجع
بشيء لانه ليس بمضطر اذا يمكنه البناء فيما يخصه من العرصه بعد القسمة الا اذا كانت صغيرة لا ينتفع
بها بعد القسمة فانه يرجع بالقيمة لكونه مضطرا حينئذ لم يعلم ان للانسان ان يتصرف في ملكه ما شاء
ما لم يضر بغيره من اظاهر فيمنع من ذلك وعلى الفتوى بزازيه واختاره في العارية والتي به قارى الهداية
حتى يمنع الجار من فتح الحائفة استحسانا ووضاه رازويه عدم المنع طاقا وبه اذني لمهري لدين واب النجفة
ووالده ووجهه في الفتح وفي الفتوى وبه يفتى واعتمد المصنف ثم دعاه وقد اختلفوا لانه يفتى ان يقول
على طاهر رازويه قلت وحيث تعارض منته وشرحه فالهمل على المتون وبقى ما لو اشكل هل يضرم لا وقد
حرر عنى الاستنباه المنع قياسا على مسألة السفل والعلوان لا يتد اضر وكذا ان شكل على المختار
لنقرى كافي الحائفة قال المحشى فكذا تصرفه في ملكه اضر او اشكل يمنع وان لم يضر لم يمنع در (قوله
وعندهما يصنع الخ) قيل ما حكى عنهما تفسير لغزل ابي حنيفة على معنى انه لا يمنع الاما فيه ضرب على
ما قاله وقيل فيه خلاف حقيقة وهو ان الاصل عندهما الا باحتماله تصرف في ملكه وهو مطلق
والحرمة لعارض وهو الضرر بالغير فاشكل يبقى على اصل الا باحتماله وعند الاصل هو الحظر به
تصرف في محل تعلق به حق الغير كالرهن والعين المستأجرة والاطلاق لعارض وهو عدم الضرر
بمقنين فاشكل يبقى على اصل الحظر وهذه الاشياء من المشكل فظهر فيما ذكره الخلاف ولا خلاف فيما
لا اشكال فيه زيلعي ثم قال ولو تصرف صاحب السفل في ساحة السفل بان حفر بئر عند ابي حنيفة له
ذلك وان تصرف به صاحب العلو وعندهما الحكم معلول بهما الضرر انتهى وانما كان له ذلك عند
ابي حنيفة وان تضرر صاحب العلو لانه تصرف في خالص حقه اذ لم يتعق بالساحة حتى صاحب العلو
فظهر الفرق (قوله وعلى هذا الخلاف الخ) ظاهره ان الخلاف بين الامام وصاحبيه وليس كذلك
وانما الخلاف بين المشايخ على قياس قول الامام وصاحبيه كما في الوالوجية حموي (قوله ان يبنى على علوه
الخ) كأن يحدث كنيفا او يضع جذوعا (قوله لا يهدم بالطريق الاولى) ولو هدم صاحب السفل سفله
بتسعه يجبر على اعادته لتعدده في محل تعلق به حق الغير كالرهن يعق العبد المرهون او مولى العبد الجاني
يتصرف فيه بعتق او نحوه زيلعي فالسفل كالرهن في يده ولا يشبه الحائط لان أرضه تقسم اما السفل فلا
وسقف السفل بكل الا تدا صاحب السفل ولصاحب العلو كراهة شيخنا عن منية المفتى وقوله ولا يشبه
الحائط يعني اذا انهدم الحائط المشترك فبناها أحدهما بدون اذن الآخر لم يكن له الرجوع عليه شيء لان
ارضه تقسم فلم يكن مضطرا بخلاف ما اذا انهدم السفل فبناها صاحب العلو بدون اذنه فانه يرجع بالقيمة
لكونه مضطرا كما سبق (قوله زائفة مستطيلة) أى نافذة كانت او غير نافذة بخلاف الثانية فانه لا بد
من تقيدها بكونها غير نافذة وقيل لا بد من تقيدها الاولى بكونها غير نافذة أيضا ولكن اكثر الكتب
على عدم تقيدها الاولى به عيني (قوله أى سكة) الصواب ان يقال أى سكة ماثلة حموي وأقول لا حاجة
للتصويب اذ قول الشارح من زاعت الخ يفيد (قوله سميت بالزائفة لملها الخ) فيه ايماء الى ما في البحر
عن التهذيب من ان الزائفة هي الطريق الذي حاد عن الطريق الاعظم (قوله يتشعب) أى يتفرع

ذوسفل فيه ولا ينقب كوة بلرضا
صاحب العلو) على ما في حنيفة
سواء كانا مضربين اولا وعندنا ما
يصنع ذوسفل ما لا ينقب كوة بلرضا
هذا الخلاف اذ الاراد صاحب العلو
ان يبنى على عارضه فيكون فيه
وتخصيص الوالد والبناء
لا يهدم بالطريق الاولى
(زائفة) أى سكة من زاعت الذهب
مالت سميت بالزائفة لملها من طرف
الى طرف (مستطيلة) تشعب عنها
مثلا (في الاستقالة) غير نافذة

السلامة في قوله في حكم تفاسي لا قيد جرى وافاد بقوله لوصح قاضيا اجواز تحكيم المرأة والفساق
 اصله حيثما للقضاء ولو حكر جليل في حكم احدهم المبحر الا ان يتفقا على الحكموم به فلما اختلفا لم يحز بحر
 واصل ان ظاهر كلام المصنف بقيد صحة التحكيم مطلقا وان لم يكن اهلالا للقضاء وقتها بان كان عبدا وكافرا
 ثم عمق اوله قبل حكمة فيوافق ما سبق عن المستغنى ولا ينافيه قول المصنف لوصح قاضيا ولهذا جعل
 الشارع المستتر في قوله صح عائد الى الحكم وفزع عليه فقال فلا يجوز حكم العبد الخ والاعتقال ولا يجوز
 تحكيم العبد (قوله في غير حدود) لان تحكيمهما بمنزلة صلحهما ولا يملك كان دمهما ولهذا لا يباح
 بالاباحة وكذا لا ولاية له على العاقلة فلا ينفذ حكمة عليها ولا على القاتل بالدية لمخالفة النص فكان باطلا
 لان الذية تجب على العاقلة لا القاتل زيلعي واراد بالنص قوله عليه السلام قوموا فدوه وما في الكتاب
 من منعه في التصاص هو قول الخصاص وهو الصحيح كافي الفتح وما في المحيط من جوارده فيه باعتبار انه من
 حقوق العباد ضعيف لان القصاص لم يتمحق حق العبد بل هو من قبيل ما اجتمع فيه المحققان وان كان
 الغالب حق العبد دليل منع شهادة النساء فيه وكتاب القاضي الى القاضي وكذا ما اختاره السرخسي من
 جوارده في حد القذف ضعيف بالاولى لان الغالب فيه حق الله تعالى على الاصح ولم أر حكم التحكيم
 في اللعان مع انه يتسام مقام الحد بحر وقول نقل مجوى عن البرجندي ان الحكم ليس له ان يلاع
 بين الزوجين بقي ان يقال مقتضى قول المصنف في غير حد وقودانه اذا حكم بفسخ اليمين المضافة بتفدويه
 شرح في البحر عن اولوالجمية ونصه حكم الحكم بفسخ اليمين المضافة الصحيح انه ينفذ لانه فيما بينهما بمنزلة
 الناضي المولى وان كنا يفترقان في شئ آخر لكن هذا يعلم ولا يفتى به انتهى قال ومعنى قولهم لا يفتى به
 لا يبيح المفتي بالحل لا بالكيب ولا باللسان بل بسكت كذا فاده في الفتاوى الصغرى بقوله نكتم هذا
 ولا يفتى به وظاهر الهداية ان معناه ان المفتي يجب بعدم حله (قوله ورضيا) أي بتحكيمه احتراماً
 على الوحكمة مكرهين على ذلك وليس المراد رضاهما بل كجوى (قوله صح ذلك الحكم) لان هذا ولاية
 على انفسهما فيصح تحكيمهما او ينفذ حكمة عليهما لانه بمنزلة الحكم كفي حقهما زيلعي (قوله وكل الخ)
 لانه مقلد من جهتها فكان لهما عزله قبل الحكم عيني ويتفرد احدهما بتقضى التحكيم بعد وقوعه
 ففرد احد العاقدين في مضاربه وشركته تنوير وشرحه وقوله بعد وقوعه اي بعد وقوع التحكيم قبل
 ان يصدر منه الحكم (قوله لزومه) لان حكمة صدر عن ولاية شرعية كالقاضي اذا حكم لم يتم بالعزل
 لا يطل حكمة فكذلك هذا عيني وشار الى انه لا يتعدى حكمة الى غيرها فلو حكره في عيب مبيع فتقضى
 برده ليس للبايع ان يرده على بائعه الا برضاه فتصح (قوله امضى القاضي الخ) لانه لا فائدة في نقضه ثم فائدة
 هذا الا رضاه ان لا يكون لقاض آخر يري خلافه نقضه اذا رفع اليه ولو اخبى هذا الحكم باقرار احد الخصمين
 او بعدالة الشهود ووجه ما على حاله ما يقبل قوله لان الولاية قائمة وان اخبى بالحكم لا يقبل لان قضاء الولاية
 عيني (قوله رالا) اي وان لم يوافق مذهبه بان حكم بقول ابي يوسف مثلاً والقاضي يري قول ابي حنيفة
 ابطله لانه حكم لم يصدر عن ولاية عامة قال المقدسي وقديقال يكفي عدم العمل به جوى وقول المقدسي
 يكفي عدم العمل به اي فلا يشترط ان يقول القاضي ابطت حكمة لانه اذا لم يعمل به وقضى برأيه تضمن ذلك
 ابطاله وان لم يصرح به واقول لا مانع من ان يكون المراد من قول المصنف والابطاله اي لم يعمل به بان
 يحكم برأى نفسه (تممة) الحكم كالقاضي الا في مسائل عد في البحر منها سبعة عشر منها وارثان عزل
 فاذا اسلم احتاج لتحكيم جديد بخلاف القاضي در (قوله حكم القاضي ذولا المذكورين) الا اذا ورد
 عليه كتاب قاض لمن لا تقبل شهادته له فيجوز قضاؤه وحرر الشربلالي صحة قضاء القاضي لام امرأته
 ولا مرأته ولو في حياة امرأته وايه در

في غير حدود ودوية على العاقلة
 بينهما ورضيا (صح) ذلك الحكم
 (لوصح الحكم القاضي) فلا يجوز حكم
 العبد والصبي والمجنون والكافر
 والمحدود في القذف ونحوها وانما
 قديقه وله على العاقلة لانه لو قضى
 بالدية على القاتل فيه اقرار القاتل
 بالدية على القاتل في عليه (واكل
 خطأ يجوز حكمة بالدية عليه) واكل
 من الخصاص ان يرجع قبل حكمة
 عليها (ان حكم القاضي حكمة
 الى القاضي) امضى القاضي وطل
 ان واقف مذهبه والابطاله وطل
 حكمة اي حكم الحكم (لا يوجد ورده
 وزوجته حكم القاضي) لولا
 المذكورين (بخلاف شئ) من كتاب
 الحكم (له مسائل شريفة)
 القضاء اذا كان المولى والاهل
 لان (لا يبد

(مسائل شريفة) اي متفرقة وهو جمع شيت كجرحي وجرح وهو المنة ترق وهو هذا امر فروع على الوصفية
 للمسائل فاذا قلت جاعني التوم شتي يكون نصيبا على الحال في متفرقين عيني (قوله لا يبد) من وتبد

فلا تسمع بعدها إلا بأمر الافي الوقف والارث ووجود عذر شرعي امر السلطان انما ينفذ اذا وافق الشرع والافلاشاياه فلوا أمر قضائه بتخليف الشهود وجب على العلماء أن ينصحوه قضاء الباشا وكتابه الى القاضي جازان لم يكن قاض مولى من السلطان القاضي بتأخير الحكم يأثم ويعزل ويعزرجامع الفصولين وفي الاشياء لا يجوز للقاضي تأخير الحكم بعد وجود شرائطه الا في ثلاث لريبة ولرجاء صلح اقارب واذا استعمل المدعى لم يكن لا ينبغي له ان يباشر الصلح بنفسه بل يأمر به غيره لا يصح رجوعه عن قضائه الا في ثلاث اذا قضى بعلمه وبخلاف مذهبه او ظهر خطأه فعل القاضي حكم فلو زوج اليتيمة من نفسه او ابنته لم يحز الا في مسئلتين اذا اذن الولي للقاضي بتزويجها كان وكما لو اذاعطى فقيرا من وقف الفقراء كان له اعطاء غيره امر القاضي حكم الا في مسئلة الوقف المذكورة فأمره فتوى فلو صرف لغيره صح القضاء يحلف عريم الميت ولو اقرب به المريض لا يقبل قول امين القاضي انه حلف المخدرة الابشاهدين للسلطان مخالفة شرط الواقف لو غالبه قرى ومزارع ويعمل بأمره وان غير الشرط ليس للقاضي البيع مع وجود اب او وصي ومتى باع اقله القاضي نقضه لو صلح الخ وانظر ما المراد من قوله اذا اذن الولي للقاضي الخ هل المعنى اذنه بتزويجها من نفسه وابنته بحيث انه لا يملك ذلك اذا ذنبه بطلاق التزويج ثم رأيت في النهر قبيل المهر من الفصل عند قول المصنف وللوكيل ان تزوج موكلته من نفسه مانصه قيدنا بكونه وكما في هذا الخصوص اي خصوص تزويجها منه لانها لو وكلته ان تزوجها من رجل او من شاء لا يملك ان تزوجها من نفسه الخ فاستفيد منه ان المراد من قوله اذا اذن الولي للقاضي بتزويجها الخ يعني اذنه بتزويجها من نفسه وابنته ومنه يعلم في عبارة الدرمن الايهام واما قوله واذا اعطى فقيرا من وقف الفقراء كان له اعطاء غيره فالظاهر ان الاعطاء على معناه الحقيقي وأنه لا يمنع على القاضي بعد ان اعطى لفقير شيئا من وقف الفقراء ان يأخذه من يده ويعطيه لغيره ولا يحتمل على ان المراد من قوله واذا اعطى فقيرا الخ اي امر باعطائه لانه حينئذ يقع مكرامه قوله امر القاضي حكم الا في مسئلة الوقف المذكورة الخ ولان الحمل المذكور غير مناسب للقيام اذ الكلام اولافي فعل القاضي لافي امره

(باب التحكيم)*
 يقال حكم اي فوض الحكم اليه الحكم
 اذنى مرتبة من القضاة فلذلك ميزه
 وأخره عنه بباب على حدة (حكم رجل
 ليحكم بينهما في حكم) ذلك الرجل
 بدينه واقرا او نكول) عن الامين

(باب التحكيم)

هو جائز بالكتاب والسنة واجماع الامة اما الكتاب فقوله تعال فابعثوا حكاما من اهلها نزلت في تحكيم الزوجين واما السنة فروى انه عليه السلام نزل على حكم سعد بن معاذ في بني قريظة لما اتفقت اليه ود على الرضا بحكمه فيهم مع رسول الله صلى الله عليه وسلم وعليه اجماع الصحابة زيالي بتقليل زيادة لشيننا. كن نقل مجيء عن الفتح ان الاستدلال بقوله تعال فابعثوا حكاما من اهلها فيه نظر لانه ليس من هذا القبيل الخ واعلم انه يشترط في المحكم والقاضي ان يكون كل منهما اهلا للقضاء وقت التولية والمحكم بخلاف الشاهد فانه لا يشترط اهليته وقت تحميل الشهادة بل وقت الاداء فقط فلو حكم عبدا فعتق او صديقا فبلغ او ذميا فاسلم ثم حكم لا ينفذ كافي التنوير. لكن في الدر عن سعدى افندي معزيا بلبت في لو استتقى العبد ثم عتق فقضى صح انتهى قلت فعلى هذا انما اشترط الاهلية وقت القضاء فقط واذ لم يشترط الاهلية للقضاء وقت التولية فعدم اشتراطها في المحكم وقت التحكيم يكون بالاولى وقد منا عن صدر اشرية ان للمحكم المجلس ا قوله حكم) بالتشديد أي فلانا بقرينة قوله اي فوض الحكم اليه حموى هو في اللغة جعل الحكم في مالك لغيرك وعرفنا قولية الخصمين حاكما يحكم بينهما وركنه اللفظ الدال عليه مع قبول الآخر وشرطه من جهة المحكم بال كسر العقل والبلوغ لا الحرية والاسلام فيصح تحكيم ذمي ذميا من جهة المحكم بالفتح صلاحية له قضاء تنوير وشرحه (قوله بباب) متعلق بميزه لا بأخر حموى (قوله حكم رجل) معلوما اذ لو حكم ازل من يدخل المسجد لم يحز اجاما كافي الدر للجهالة والعطف

هذه الصور يقضى على الذي حضر بتلك البيعة اه (قوله سيبا ما يدعى على المحاضر) ولو كان ما يدعيه على الغائب شرط ما يدعيه على المحاضر لا تقبل البيعة اذا كان الغائب يتضرر بالشرط كما اذا ادعت انه علق طلاقها بطلاق فلان زوجته ثلاثا لم تقبل وان كان لا يتضرر تقبل كما اذا قالت علق طلاقى بدخول فلان الدار واقامت بيعة انه دخل تقبل ومن المتأخرين من قال تقبل مطلقا منهم على البردوى زيلعي فالذهب ان القضاء على غائب بلانائب لا يصح وعليه الفتوى كما في المنية والبرازية ومجمع الفتاوى ويرجع في الفتح توقفه على امضاء قاض آخر لكان في التنوير وشرحه ولو قضى على غائب بلانائب ينفذ في اظهر الروايتين عن اصحابنا ذكره مثلا خسر ووفيه عن البحر والمعمدان القضاء على المسخر لا يجوز الا لضرورة وهي في خمس مسائل حلف ليوفيه اليوم فتواري الدائن اشترى بالخيار واراد الرد في المدة فاخفى البائع كفل بنفسه على انه ان لم يوف به غدا ندينه على الكفيل فغاب المكفول له جعل امرها بيدها ان لم تصل نفقة ما غدا فتغيبت الخامسة اذا توارى المحضرم المتأخرون على ان القاضي ينصب وكيل في الكل وهو قول الثاني خانية ونقل شارح الوهبانية عن شرح ادب القاضي انه قول الكل وان القاضي يحتم مدة يراها ثم ينصب الوكيل انتهى وقوله حلف ليوفيه فتواري الدائن صورها في البحر بما اذا علق المديون العتق او الطلاق على عدم قضائه اليوم ثم تغيب الطالب فالقاضي ينصب وكيل عنه لقبض الدين الخ لكن ذكر الشيخ شرف الدين الغزالي انه لا حاجة الى نصب الوكيل لقبض الدين فانه اذا دفع الى القاضي بر في عينه على المختار المقتضى به كما في كثير من كتب المذهب المعتمدة حتى لو لم يكن ثمة قاض حث على المقتضى به انتهى قلت ولا يخفى ان الصورة الخامسة تصدق بما قبلها من الصور وبغيرها ايضا حينئذ فلا معنى لمحضرن نصب المسخر في عدد مخصوص (قوله من ادعى عينا الخ) اعلم ان مسائل هذا النوع اعني ان يكون ما يدعيه على الغائب سيبا ما يدعيه على المحاضر كثيرة ذكرتها في المجتبى تسعا وعشرين درهما ما ذكره في البحر قذف محصنا فقال القاضي اننا عبد فبرهن المقذوف ان مولاه اعتقه او ادعى المشهود عليه ان الشاهد عبد فلان فبرهن المدعي ان المالك الغائب اعتقه تقبل ويقضى عليه الخ وفي كون الغائب يقضى عليه في هذه المسائل اشكال اذ قياس مسألة دعوى المرأة على زوجها انه علق طلاقها على طلاق فلان زوجته عدم القضاء بجماع وجود الضرر في كل ولهذا نقل في البحر عن بشر المريسي وعن التحرير ايضا ان بعض العلماء ابوا ان تصاب المحاضر خصما عن الغائب في هذه المسائل وقالوا لا يقضى على المحاضر بشئ ما لم يحضر الغائب وهو القياس الظاهر الا اننا نقول عامة الخصوصيات يتصل طرف منها بالغايب فلولا جعل المحاضر خصما لادى الى ابطال حقوق الناس الخ (قوله ويقرض القاضي) اي استحبابا مال اليتيم من مليء مؤتمن حيث لا وصى ولو منسوب القاضي لانه ممنوع من التصرف في ماله مع وجود وصيه في الصحيح ولم يجد من يقبله مضاربه ولا مستقلا يشتره بحر عن جامع الفصولين وله اخذ المال من اب مسرف ووضعه على يد عدل بحر باضاعن القنية وله اقراض اللقطة من الملتقط ومال الوقف والغائب وله بيع منقوله اذا خاف التلف ولم يعلم مكانه وان علم فلا وينبغي للقاضي ان يتفقد احوال الذين اقروضهم مال الايتام فان احتمل حال احد منهم اخذ منه المال لان القاضي وان كان قادرا على الاستخلاص لكن انما يقدر من الغنى الا ترى انه ليس له ان يقرض المعسر ابتداء فكذلك ليس له ان يتركه عنده انتهائيا زيلعي (قوله ويكتب الصك) ندبا ليحفظه دللانه لكثرة اشغاله يخاف ان ينساه (قوله لا الوصي والاب) لانهم لا يقدران على استخلاصه عيني (قوله وعن ابي حنيفة الخ) قال شمس الائمة في الاب روايتان اظهرهما انه ليس له ان يقرض وهل يقرض لنفسه قيل له ذلك وعن الحسن عن ابي حنيفة ليس له ذلك عيني (تمة) ولا يبيع التركة المستغرقة بالدين لقاضي لا لاورثته لعدم ملكهم حيث كان الدين غيرهم وفي الدرر القضاء مظهر لامتهاد ويقض بخصص بزمان ومكان وخصوصة حتى لو امره السلطان بعدم سماع الدعوى بعد خمسة عشر سنة فسمعها لم ينفذ

سببا ما يدعى على المحاضر) فان تصب
المحاضر خصما عنه (كمن ادعى عينا
في يد غيره انه اشتراه من فلان
الغائب) واقام البيعة على ذي اليد
وقضى به ثم حضر الغائب وانكر
ذلك لا يلتفت الى انكاره (ويقرض
القاضي مال اليتيم) ومال الغائب
(ويكتب الصك) اي يكتب
قدر القرض واسم المستقرض
وخلده في ديوانه (لا الوصي) اي
لا يقرض الوصي مال اليتيم (و) لا
ضمن الاب وعن ابي حنيفة ان الاب
كالقاضي

أراد بالفتح إبطال العقد أي إبطال حكم العقد (قوله ظاهرا) أي من حيث الظاهر أو نفوذ ظاهره أي
 فيما بيننا كميوت التمكين والنفقة والقسمة جوى (قوله وباطنا) يعني بينه وبين الله تعالى (قوله
 وعندهما لا ينفذ باطننا) لأن شهادة الزور حجة ظاهرها لا باطنها فصار كما كان الشهر عيبا وكفارا وبه
 قول على لتلك المرأة شاهد الزوجك ولأن القضاء لقطع المنازعة فلو لم ينفذ باطننا كان عهدهما زيلعي
 والفتوى على قولها صرح عن الغنية ومثله في البرهان كما في الدرر انتم نبلا لمة ولا فرق في النفاذ ظاهرا
 وباطنا عند الامام بين ان تكون دعوى النكاح من الرجل والمرأة تجسد اوبا بالعكس كما في العيني (قوله
 لاني الاملاك المرسله) وهي التي لم يذ كر سبها معنيه لان في اسباب الملك تراحم وليس تعيين البعس أولى
 من البعس واثبات الملك مطلقا بغير سب ليس في وسع البشر فتعين الانعفاء بخلاف ما اذا دعي سبها
 معينا كالبيع والشراء عيني ولو حذف الاملاك لكان أولى ليشمل ما اذا شهدوا بزور بدين لم يمينوا سببه فانه
 لا ينفذ والارث كالأموال المملوكة فلا ينفذ القضاء فيه بشهادة الزور باطنا اتفاقا وان كان ملكا سببه
 بحر وظاهر التقييد بالاملاك المرسله ان القضاء بالنسب بشهادة الزور ينفذ باطنا ويتفرع عليه ما في البحر
 عن الوالوجي اذا شهدا زورا انه اقران امته بنت له فحفلها القاضي بتماثل ثبت جميع احكام المبنية عند
 أي حنيفة وأي يوسف في قوله الاول ولا يحمل له ان يراها وترث منه قال ومن مشايخنا من قال ان القضاء
 بالنسب بشهادة الزور لا ينفذ باطنا بالاجماع ونص الخصاصف على انه ينفذ عند أي حنيفة قال وهذا
 حيلة لمن لا وارث له ان يدعي نسب مجهول انه ابنه او ابنته وقيم شاهدي زور في قضى له بالنسب (قوله
 يعني لو قضى الخ) صورته ادعى جارية ملكا و أقام على ذلك بينة زور وقضى القاضي لا يحمل له وطؤها
 بالاجماع جوى وحل للقضى عليه لكن يفعل ذلك سر لانه لو فعله جهرا فسقه الناس أو عزروه بحر عن
 الوالوجية (قوله وفي الهبة والصدقة رويتان) وكذا في البيع باقل من قيمته في رواية لا ينفذ باطنا
 لان القاضي لا يملك انشاء التبرعات في ذلك الغير والبيع بالاقل تبرع من وجهه واطلاق الكتاب
 يقضى ان المعتمد النفاذ فيها لمنا أيضا لان النفاذ في ضمن محبة القضاء فلا يشترط فيه شرائط بحر (قوله
 ولا يقضى على غائب) ولله أي لا يصح بحر عن البرازية بقوله عليه السلام لعلى لا تقض لاحد حكمه من
 حتى تسمع كلام الاخر فانك اذا سمعت كلام الاخر علمت كيف تقضى املق في عدم القضاء عليه وهو
 مقيد بما اذا ثبت الحق بينة سواء كان غائبا وقت الشهادة أو بعد ما قبل التزكية وسواء كان غائبا
 عن المحاس حاضرا في البلد أو غائبا عن البلد وأما اذا أقر عند القاضي فغاب قبل ان يقضى عليه قضى
 عليه وهو غائب لان له ان يظن في المدينة دون الاقرار بحر (قوله وقال أبو يوسف ان انكار الخ) لان
 انكاره سمع نفاذ شرط حجية البينة جوى (قوله وقال الشافعي يجوز القضاء على الغائب
 بالمدينة) التقييد بالمدينة للاحتراز عن جواز القضاء على الغائب بالاقرار لانه لا خلاف فيه بل لانه
 المختلف فيه للامام الشافعي انه عليه الصلاة والسلام قضى ذمدا امرأة أبي سفيان بالنفقة وأبو سفيان
 غائب فقال لما أخذ من مال أبي سفيان ما يكفيك وذلك بالمعروف ولنا ما سبق ولا حجة له في حديث
 هند لانه لم يكن قضاء بل فتوى واعانة الا ترى انها لم تدع الزوجية ولم تقم البينة قال العيني ويحتمل ان
 أبو سفيان كان حاضرا في غير ذلك المجلس انتهى واستشكله الشيخ شاهين بما سبق من عدم الفرق
 في الغائب بين ان يكون غائبا عن مجلس الحكم حاضرا في البلد أو غائبا عن البلد الا ان يحصل على ما اذا أقر
 ثم غاب عن المجلس (قوله الا ان يحضر الخ) أفاد الامام تنبأ ان القاضي انما يحكم على الغائب والميت بحضور
 وكيله بحضوره وصيه لا على الوكيل والوصي در عن جامع الفصولين (قوله كالوكيل والوصي) أفاد
 بالكاف عدم المحضر فان أحد الورثة ينتصب خصما عن الباقيين وكذا أحد شريكي الدين وأحد الموقوف
 عليهم لو الواقف واحد بحر عن الغنية وفيه عنها قامت البينة على الوكيل فغاب وحضر موكله ارسل
 العكس او قامت البينة على المورث فغاب وحضر وارثه او قامت على وارث فغاب وحضر وارث آخر ففي

ظاهره) فقبل المرة الى الزوج ويقول
 سأل نفسك البينة فانه زوجك (وباطنا)
 فيحمله وطؤها ويحملها التمكين
 فجاء بيننا وبين الله تعالى وعندهما
 لا ينفذ باطنا وهو قول الشافعي
 (لاني الاملاك المرسله) أي المملوكة
 التي تثبت بدون اسبابها يعني لو قضى
 بشهادة زور في الاملاك المرسله أي
 المصقولة ينفذ ظاهرا لا باطنا في البينة
 والصدقة رويتان عن ابن حنيفة
 (ولا يقضى) القاضي (على غائب)
 مطلقا وقال أبو يوسف ان انكار غائب
 يقضى وقال الشافعي يجوز القضاء
 على الغائب بالمدينة (الا ان يحضر
 من يقوم مقامه كالوكيل) عن
 الشافعي (الوصي) عند (أو يكون
 ما يدعى على الغائب

كذب لمنع المبطل من الابطال انتهى معزيا للعمادية فتحصل من مجموع كلام البحر والبيروني ان في
المسئلة اختلافاً فعلى ما ذكره البيروني لا يشترط لصحة الحكم كونه مرتباً على دعوى من خصم على مثله وهذا
هو الموافق لمذهب الامام مالك وقد نبهنا على ذلك فيما علقناه على الاشياء (قوله ان لم يخالف الكتاب)
الذي لم يخالف في تأويله السلف درك القضاء بحمل منية قاييه أو ابنيه أو بصحة نكاح أم منيته أو بنتها بحر
أو بلزوم من متروك التسمية عمداً فإنه مخالف لظاهر قوله تعالى ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه ولا بد
من تقييد الكتاب بان لا يكون قطعي الدلالة والا فمخالفة المتواتر من كتاب أو سنة اذا كان قطعي الدلالة
كفر به عن التسليم قال وظاهر كلامهم ان آية التسمية على الذبيحة لا تقبل التأويل بل هي نص في
المدعى وفيه نظير يظهر مما رتبته بريدا مسبق عن التلويح (قوله والسنة المشهورة) كتحميل بلاوط
لمخالفة حديث العسيلة در القضاء بشاهد ويمين فإنه مخالف للحديث المشهور البيهقي المدعى واليمين
على من انكر وقيداً المشهورة احترازاً عن الغريب نهر عن الزيلعي (قوله والاجماع) كالحكم ببطلان
قضاء القاضي في الجتهدي فيه والمراد بالاجماع ما ليس فيه خلاف يستدل الى دليل شرعي وغير المستندي
خلافاً باختلافه في الهداية والمعتبر الاختلاف في الصدراة ولانتهى وعليه فرغ بعضهم ان للقاضي
ان يبطل ما قضى به المالكى والشافعي برأيه وانما ينفذه اذا كان قول أحدهما موافقاً لقول بعض الصحابة
أو التابعين باعتبار انه مختلف فيه في الصدراة لا يعتبر انه قول أحدهما قال في الفتح وعندى ان
هذا لا يعمل عليه فان صح ان مالكاً أو أبا حنيفة والشافعي مجتهدون فلا شك في كون الحمل اجتهادياً
والأفلا ولا شك فيهم اهل اجتهاد ورفعة نهر (قوله بان كان قولاً لا دليل عليه) تعليل للاستثناء فكأنه
يقول عدم تنفيذه اذا كان مخالفاً للادلة المذكورة بسبب انه يكون قولاً لا دليل عليه كلقضاء بسقوط
الدين اذا مضى عليه سنون واعلم انه لا يلزم من عدم سقوط الدين بمضى سنين سماع الدعوى الا ترى الى
ما ذكره في الخلاصة من ان دعواه بعد ثلاثين سنة لا تسمع وفي المبسوط بعد ثلاث وثلاثين اذا كان المدعى
بالمدعى عليه في مكان واحد ولم يمنع من الدعوى مانع وجرى على ما في المبسوط في الفواكه البدرية
وعال بان ترك الدعوى هذه المدة مع التمكن يدل على عدم الحق ولا فرق في ذلك بين العقار والدين
وغير ذلك قال الحموي اقول في صفة العقارى نقل عن فتاوى العتاسي انه استثنى الارث والموقف فتسمع
الدعوى فيها بعد مضي المدة المذكورة انتهى (قوله وينفذ القضاء الخ) لانفاذ باطلا شرطان الاول
عدم علم القاضي بكذب الشهود فلو علم به القاضي لم ينفذ كره في الفتح الثاني كون المحكوم عليه باطلاً اذا كانت
المرأة تحت زوج أو معتدة أو مرتدة أو محرمة بمصاهرة وبرضاع لم ينفذ بحر (قوله بشهادة زور) في
البحر عن القيمة ادعى جارية انه اشتراها بسككها أى ادعى كذباً وزوراً فأكثر خفف فنكح وقضى عليه
بالنكول محل الجارية للمدعى ديانته وقضاء كفى شهادة الزور انتهى قال في البحر فعلى هذا القضاء بالنكول
كأنقض بشهادة الزور انتهى قلت فلو حذف المصنف شهادة واقصر على قوله وينفذ القضاء بالزور كان
اولى وأما القضاء باليمين الكاذبة فلا ينفذ ولهذا قال الزيلعي ادعت المرأة ان زوجها بانها بثلاث
أو بواحدة فجحد الزوج فلغنه القاضي فبلغ ان علمت ان الامركا قالت لا تسعها الاقامة معه ولا ان تأخذ
من ميراثه شيئاً وهذا لا يشكل اذا كان الطلاق ثلاثاً بالبطلان الهامة ثلاثاً نشاء قبل زوج آخر وفيما دون
الثلاث مشكل لانه يقبل انشاء النكاح فينبغي ان يثبت الانشاء على قياس قول أبي حنيفة وجوابه ان
الانشاء انما يثبت اذا قضى القاضي بالنكاح وهما لم يقض به لاعتراف الزوجين بالنكاح الا ان المرأة
ادعت الفرقة وبجحد الخ (قوله في العقود) ينحل عقود التبرعات بحر (قوله والنسوخ) في ايضاح
الاصلاح اراد بالنسخ ابطال العقد باى وجه فيم انفسلاق قال في البحر وليس يصحح لان الطلاق
لا يبطل النكاح وانما يرفع القيد الثابت بالنكاح قالوا ان يقال اراد بالنسخ ما يرفع حكم العقد فينبطل
الطلاق انتهى واقول في دعوى عدم الصحة نهر ادع مانع من ان يكون كلامه على حذف مضاف وقوله

ان لم يخالف (الكتاب والسنة المشهورة والاجماع) بان كان قولاً لا دليل عليه (وينفذ القضاء بشهادة الزور في العقود) بان ادعى رجل على امرأة نكاحاً وهي تنكح واقام عليها شاهدي زور وقضى القاضي بالنكاح بينهما (والنسوخ)

الاول انه لا يستخلف والثاني انه يستخلف فيحمل على ارسال النائب باذن الخليفة وان ذلك معروف
بينهم نهر وأقول جواز ارساله لتعرف احوال الناس لا يستفاد منه جواز حكمه قبل وصول المرسل ثم
رأيت بخط السيد الجوى عن بعض الفضلاء ما نصه ليس المراد محض الارسال انما المراد الارسال على
ان يحكم وهو ممنوع الخ وحيدته فلا يعول على ما أفتى به صاحب البحر من جواز استخلافه قبل وصوله الى
محل قضائه (تمة) النائب يقضى بما شهدوا عند الاصل وبالعكس ولو كان له ولاية القضاء يومين من كل
اسبوع فقط في غير نوبته واجازته في نوبته جاز وعلى هذا الوضعية في غير محل ولايته فأجازته فيها يجوز
(قوله بخلاف المأمور بالجمعة) لكونها على شرف القوات فان كان قبل شروعه حدث أصابه لم يجوز له ان
يستخلف الا من شهد الخطبة لانها شرط فيها فلا تنعقد دونها وان بعد الشروع فاستخلف من لم يشهدا
جاز لانها انعقدت بالاصل فكان الثاني بائنا فلا يشترط للبناء ما يشترط للافتتاح زيلعي ونهر وما في الدرر
من ان الخليفة ليس له الاستخلاف ابتداء الا باذن الاصل له وانما هو فهم فهمه من بعض العبارات وقد
صرح العلامة ابن جرباش بان اذن السلطان باقامة الخطبة شرط اول مرة فيكون الاذن مذهباً ولا
يشترط الاذن لكل خطيب بحر (قوله حتى لا يملك القاضي الخ) ولا ينزل بعزله ولا بموته ولا بموت
السلطان بل بعزله در عن ابي زيلعي لكن لا ينزل الا اذا وصل اليه الخبر كولو كبل وعن الثاني انه لا ينزل
مالم يأت قاض آخر ميانة للمسلمين عن تعطيل قضاياهم بزاية من كتاب القضاء (قوله حكم قاض) لم يقل
آخر ليعلم حكم نفسه نهر عن الايضاح فالتمهيد به في التنوير اتفاقاً در (قوله أمضاه) وافق رأيه او خالفه
بقي على قضائه اومات او عزل لانه نكرة في سياق الشرط فيعلم في كلام المصنف ما يوهم انه انما يعضيه
اذا كان موافقاً رأيه كما زعم ابي زيلعي بحر وأيضاً ما سأتى من قوله الا ان يخالف الكتاب الخ صريح في منع
ما ادعاه من الايزام ومعنى امضاه حكم بمقتضاء والمراد من الحاكم القاضي لا الحكم والمراد من الامضاء الزام
الحكم وهذا اذا كان بعد دعوى صحيحة من خصم على خصم حتى لو فات هذا الشرط لا ينفذ القضاء لانه
فتوى فيحكم الثاني بمذهبه فالتمهيد الواقعة في زماننا غير معتبرة لصدورها بالادعوى بحر وشرطه ان
يكون الحاكم عالماً بالاختلاف حتى لو قضى في فصل مجتهد فيه وهو لا يعلم بذلك لا يجوز قضاؤه عند عامتهم
ولا يعضيه الثاني نهر عن ابي زيلعي وغيره لكن في الدرر الخلاصة ويقتى بخلافه الخ ولا يشترط فيه احضار
شهود الاصل بل تكفي الشهادة على الحكم وفي البحر لو ارتاب القاضي في حكم الاول له ان يطلب شهود
الاصل قال في النهر ولم أجده لغيره وهذا كله اذا كان الاختلاف في المقضى به أما اذا كان في نفس
القضاء ففيه روايتان في رواية لا ينفذ وهو الصحيح لان محل الخلاف لا يوجد قبل القضاء فاذا قضى فحينئذ
وجد محل الخلاف والاجتهاد فلا بد من قضاء آخر يرجح أحدهما وذلك مثل القضاء على الغائب وللغائب
وقضاء المحذور في القذف وشهادته بعد التوبة بحر عن ابي زيلعي وفيه عن الفتح اذا رأى المصلحة في القضاء
على الغائب اوله في حكم فانه ينفذ ولا يقتصر الى امضاء قاض آخر وفي الخلاصة الفتوى على هذا انتهى قال
فقد اختلف الترجيح (تمة) حكم بخلاف مذهبه ناسياً لمذهبه أو عامداً نفذ عند الامام رواية واحدة
في الساسي وكذا العامد في احدي الروايتين عنه وعندهما لا ينفذ في الوجهين قال ابي زيلعي وعليه الفتوى
وقيل القمري على النفاذ ذكره في الكافي انتهى فقد اختلف في القموي والوجه في هذا الزمان ان يفتى
بقوله لا ان التارك لمذهبه عمداً لا يفعله الا المولى باطل وأما الناسي فلانه انما تولى ليحكم بمذهب أبي
خليفة فلا يملك المخالفة فكان معز ولا بالنسبة الى ذلك الحكم بحر عن الفتح وأما امره المومنين في
صادق فصلا مجتهداً فيه نفذ أمره در عن التارخانية بقي ان يقال ما سبق عن البحر من ان التنافيذ
الواقعة في زماننا غير معتبرة لصدورها بالادعوى بخلاف ما في حاشية الاشباه للعلامة البيهقي حيث
ذكر عند قول الاشباه الكذب مفسدة محرمة الا في ثلاثة مواضع مانصه ويزاد مسائل منها وهي
السابقة اذا خاف الواقف ان يبطل وقفه قاض فانه يكتب في صك الوقف وقد قضى به قاض معزلاً بانه

بخلاف المأمور بالجمعة) حيث يجوز
له استخلاف غيره وان لم يأذن الامام
لا امام الجمعة بالاستخلاف فاذا اذن
بالاستخلاف فاستخلف من اراد المستخلف
قاضيها من جهة الامام لا من جهة
القاضي حتى لا يملك القاضي الاول
عزل الثاني الا ان يقول له الخليفة
ول من شئت واستبدل من شئت
فمالك عزل الثاني (واذا رفع اليه حكم
قاض اخر امضاه

فيه شهادة النساء بحجرو ولو سمع الخصم بوصول كتاب القاضي فهرب الى بلدة أخرى فللقاضي
 المكتوب اليه ان يكتب الى قاضي تلك البلدة بما ثبت عنده من كتاب القاضي واذا أقام شاهدا عند
 القاضي وسأل القاضي ان يكتب له كتابا الى قاض آخر فعمل فانه قد يكون له شاهد في محل المكتوب اليه
 نهر وقوله ولو سمع الخصم بوصول كتاب القاضي فهرب الى بلدة أخرى فللقاضي المكتوب اليه
 فكيف يكتب مع عدم فتحه والمجواب ان حضور الخصم شرط لفتح الكتاب لاجل الحكم لا لارسال الكتاب
 الى آخر جموي عن بعض الفضلاء (قوله وتقتضي المرأة الخ) لما مر من ان اهله أهل الشهادة وشهادتها جائزة
 في غير ما ذكر فكذا قضاءؤها الا ان مولها آتم بخبر خاب قوم ولو امرهم امرأة والظاهر ان الخفي المشكل
 كالمرأة واخبار الشارع بنقصان عقلها لا يفيد سلب أهليتها بالكلية الا ترى انها تصح شهادة وناظرة
 في الاوقاف ووصية على اليتامى ثم هو منسوب الى الجنس بخلافه في الفرد بخلافه ومن حوادث الفتوى ان
 واقفا شرط الشهادة في وقفه لزيد ثم لولده من بعده فلم يترك بعده الا بنتا فأتى صاحب البحر باستحقاقها
 للوظيفة بناء على ان قوله في الفتح في الاوقاف يتعلق بكل من شاهدة وناظرة ونظر فيه في النهر بما يطول
 ذكره قال واذا عرف هذا فمقرر برها في شهادة وقف ابتداء غير صحيح انتهى ورأيت بخط السيد الجموي
 عن المقدسي موافقة ما في النهر ونصه لتسائل ان يقول ان في الاوقاف متعلق بناظرة لا بشاهدة وعلى
 تقدير تنازع العاملين فيه فالتمعارف في الاوقاف خلاف هذا وهو كون الشاهد فيها ذكرا انتهى ثم نقل
 عن بعض الفضلاء ما نصه بل الظاهر ان في الاوقاف متعلق بهما لا بناظرة فقط وأما قول المقدسي
 فالتمعارف الخ فلا يمنع كونها أهلا للشهادة وقول الاصحاب بان شهادتها في غير حدود وقود جائزة فكذا
 قضاءها صريح في صحة تقريرها في الاوقاف اه وأما تقريرها في نحو وظيفة الامامة فلا شك في عدم صحته
 لعدم أهليتها خلافا لما زعمه بعض الجهلة من انه يصح ونستنبط لان صحة التقرير تعتمد وجود الاهلية
 وأيضا جواز الاستنابة فرع صحة التقرير وأما سائطة المرأة او الخفي فصحة قال السيد الجموي وقدرولى
 مصر امرأة تسمى شجرة الدر جارية الملك الصالح بن أيوب الخ والمختار جواز كونها نية لارسولة لبناء عا لمن
 على الستر (قوله في غير حدود وقود) في النهر عن الخلاصة لوقفت المرأة في الحدود والقصاص فرفع الى
 قاض آخر فأمضاه ليس لغيره ان يبطله انتهى (قوله كشهادتها) فانها لا تجوز فيهما شبهة البدلية بل هي
 (قوله ولا يستخلف قاض) ولو بعد رجوعه عن العناية لانه مفوض اليه القضاء دون التقليد فصار كوكيل
 بالبيع أو النكاح ليس له ان يوكل الا باذن فاذا عقد بحضرة موكله او بغيره فجاز صرح أما الوكيل
 بالطلاق أو العتاق اذا أجاز أو حضر لم يصح لان المقصود عبارة نهر عن المنية واذا استخلف عن لم يفوض
 اليه ذلك فقضى الثاني بحضرة من الاول او بغير محضره الا انه أجاز جاز كوكيل اذا وكل مع عدم الاذن
 بشرط ان يكون الخليفة أهلا للقضاء لا رقيقا ولا محدودا في قذف ولا كافرا واعلم ان هذا قضاء فضولي
 ابتداء فيستفاد منه ان الفضولي بلا استخلاف لوقضى وأجازة القاضي صح نهر أيضا واعلم ان الوصي يملك
 الايصاء الى غيره و يملك التوكيل والعزل في حياته لان أوان ثبوت حكمها بعد موت الموصي وقد يجز
 الوصي عن الجرى على وجوب الوصية بل هي قيد باستخلافه قاضيا لان له التوكيل والايصاء بلا اذن
 الامام والفرق ان المقلد يفعل ما لا يفعله الوكيل ولو وصى فيكون توقع الفساد في القضاء أكثر بجرع
 العناية (قوله الا اذا فوض اليه ذلك) صريحا كقول من شئت اولدالة بجملة قاضي القضاء والدلالة هنا
 أقوى لان في الصريح يملك الاستخلاف لا العزل وفي الدلالة يملكهما كقوله ول من شئت واستبدل
 من شئت فان قاضي القضاء هو الذي يتصرف فيهم تقليدا وعزلا در (تتمة) استخلف المأذون رجلا وأذن
 له في الاستخلاف جاز له الاستخلاف ثم وثم (قوله يجوز له ان يستخلف) سواء كان مذهب الخليفة موافقا
 لمذهبه أولا وهل له الاستخلاف قبل وصوله الى محل ولايته في شرح أدب القضاء انما يصير قاضيا اذا باخ
 الموضوع الذي قلده فيه القضاء وفيه ينبغي للقاضي ان يقدم نائبه كي يتعرف أحوال الناس ومقتضى

(وتقتضي المرأة في غير حدود وقود)
 كشهادتها (ولا يستخلف قاض)
 على القضاء (الا اذا فوض) الامام
 (اليه ذلك) اي الاستخلاف فينبغي
 يجوز له ان يستخلف

وارسله مع العبد اليه ليحكم القاضي بهم وقد على الخصم ويرأ الكفيل عن كفايته كذا في الاصيل ثم يشترط أن يكون الكتاب من معلوم الى معلوم في معلوم لمعلوم على معلوم واعلام هو لا بد كراسمهم ونسبهم الى ابيهم (على مثلا مسكين) ٣٣ وخدمهم أو قبيلتهم فان لم يذكرا اسم الاب ولا الجد

لا يحصل التعريف ايضا الا اذا كان مشهورا باسمه العلم (وقرأ) أي يجب أن يقرأ الكتاب (عليهم) أو يعلمهم بما فيه ان لم يقرأ (وختم عندهم) مطلقا هذا عندهما وعند ابي يوسف لا يشترط شيء من ذلك وقيل اذا كان الكتاب في يد المدعي يفتى بأن الختم شرط وان كان في يد الشهود يفتى بأنه ليس بشرط كذا في الاصل (وسلم اليهم) وعمل القضاة ليوم انهم يسلمون الى المدعي وعن أبي حنيفة انه يسلمه الى الشهود (فان وصل الى القاضي المكتوب اليه نظر الى ختمه ولم يقبله بلا خصم وشهود فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي سلمه اليها في مجلس حكمه وقرأه علينا وختمه فتح القاضي المكتوب اليه (وقرأه على الخصم وألزمه ما فيه) هذا عندهما وعند أبي يوسف اذا شهدوا انه كتابه وختمه قبله ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة للفتح حيث قال فان شهدوا انه كتاب فلان القاضي الى أن قال فتح ولم يرد عدلوا فعلم بهذا انه لا يشترط العدالة للفتح والصحيح انه يفتحه بعد ثبوت عدالة الشهود كذا ذكره الخصاص ثم حضور الشهود عند الفتح غير لازم بل هو احتياط كذا ذكره في ادب القاضي للخصاص (ويبطل الكتاب بموت القاضي) (الكتاب وعزله) وبعدهم اهليته وعن ابي يوسف انه يقبل بعد موته أيضا (وموت المكتوب اليه وعزله (الا) اي يبطل بموت المكتوب اليه (الا) اذا كتب بعد اسمه) اي اسم المكتوب اليه (والى كل من يصل اليه من قضاة المسلمين) فيثبت لا يبطل بموت المكتوب اليه فيقبله من يصل اليه من القضاة وينفذه بخلاف ما اذا كتب القاضي ابتداء

حكمه وكتب الى المكتوب اليه او لا لغيره كفيله وقيل لا يحكم به لان الحكم على الغائب لا يجوز الخ (قوله وارسله مع العبد) أي ارسل الكتاب (قوله كذا في الاصيل) في بعض النسخ الاصل (قوله وقرأ عليهم) أي على من أشهدهم وهم شهود الطريق لانهم يشهدون عند الثاني فلا بد من القراءة عليهم اذا شهادة بدون العلم دروعيني وعن شرائطه ان يكون للكتاب عنوان وهو ان يكتب فيه اسمه واسم أبيه وجده واسم القاضي المكتوب اليه وأبيه وجده حتى لو اخل بشيء من الاقبيل الكتاب ويكتب العنوان من داخل الكتاب حتى لو كان على الظاهر لا يقبل وقيل هذا في عرفهم اما في عرفنا فالعنوان يكون على الظاهر فيقبل به (قوله وختم عندهم) ومن الشروط ان يكون فيه اثار من فلول لم يكتبه لا يقبل نهر (قوله وعند أبي يوسف لا يشترط شيء من ذلك) وانما الشرط ان يشهدهم ان هذا كتابه ويكتب القاضي الحاجة التي لا بد من معرفتها واختاره السرخسي والكمال فلا يضر كونه غير محتوم مع شهادة العدل انه كتابه نهر (قوله وعن أبي حنيفة انه يسلمه الى الشهود) هذه الرواية هي التي مشى عليها المصنف وظاهر التعبير عن انها ليست المذهب حموي (قوله ولم يقبله) أي لم يقرأه والا فبجرد قبوله لا يترتب عليه حكم نهر (قوله بلا خصم) هو المدعي عليه ثم ان كان مقرا استغنى عن الكتاب وانما كان حضور الخصم شرطا لقبوله أي لقراءته لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة (قوله وشهود) مسلمين ولو كان الكتاب للمدعي على مثله لانهم يشهدون على فعل المسلم هذا اذا انكر الخصم انه كتاب القاضي فان اعترف استغنى عن الشهادة بخلاف كتاب الامان في دار الحرب حيث لا يحتاج الى بينة كما في التنوير وشرحه معللا بأنه ليس بمنزلة وفيه عن الاشياء لا يعمل بالخط الا في مسئلة كتاب الامان ودفتر البياع والصراف والسمسار (قوله ولم يشترط في الكتاب ظهور العدالة) أي عدالة شهود الضريق (قوله والصحيح الخ) جزم به ابي يلى حيث قال يعني اذا ثبتت عدالتهم عنده بأن كان يعرفهم بالعدالة او وجد في الكتاب عدالتهم بأن كان القاضي الكتاب قد كتب عدالتهم او سأل من يعرفهم من الثقات فزكوا ما قبل ظهور عدالتهم فلا يحكم به انتهى كذا قيل واقول ما ذكره الشارح من الخلاف في اشتراط العدالة والصحيح انها شرط بالنسبة للفتح الكتاب واما ما جزم به ابي يلى فهو بالنسبة للحكم به وهي مما لا خلاف فيه وحينئذ تقدم اشتراط المصنف العدالة لنفسه لا ينافي جزم ابي يلى بها (قوله ثم حضور الشهود عند الفتح غير لازم) وكذا لا يشترط حضورهم لقبول الكتاب خلافا لظاهر قول المصنف فيما سبق ولم يقبله بلاشهود وهذا قوله في النهر حيث حمل القبول على القراءة (قوله بموت القاضي الكتاب وعزله) يعني قبل وصول الكتاب الى الثاني أو بعده قبل ان يقرأ عليهم وقال ابو يوسف لا يبطل اما بعدهما فلا يبطل ولو قبله مع هذا وحكم به ثم رفع الى قاض آخر وامضاه جاز لانه صادق مجتهدا فيه وفي النهر اذا كان الاختلاف في نفس القضاء ينفذ بتمنيق ارض آخر وان كان في المقضي به استغنى عن ذلك انتهى دروسيا في هذا من يديسان (قوله وبعدهم اهليته) بجنونه وردته وحده لقتد وعماه والاعمال عليه وكذا فسقه على القول بأنه يعزل به بقي ان يقال ما ذكره الشارح كاز يلى والعيني والبحر في توجيه بطلان الكتاب بموت الكتاب بقولهم لانه بمنزلة الشهادة على الشهادة نظرية المرحوم الشيخ شاهين بما سياتي في الشهادة على الشهادة للفرع بلا موت أصله او مرضه او سفره ولهذا علل في الجوهرة بأن كتابه كخطابه في مجلس قضائه وموته بطلت اهليته للخطاب الخ (قوله وعن ابي يوسف انه يقبل بعد موته أيضا) الذي في الزيلعي وقال ابو يوسف الخ (قوله فيقبله من يصل اليه من القضاة الخ) ولو وصل الى قاض ولو بعد كتابة المكتوب لا يقبله لعدم ولايته وقت الخطاب تنوير وشرحه (قوله خلافا لابي يوسف) استحسنه كثير من المشايخ زيلعي وفي النهر عن الخلاصة وعليه عمل الناس اليوم قال وفي الفتح وهو الوجه الخ (قوله لا يموت الخصم) لان وارثه يقوم مقامه فينفذ عليه ولو مات المدعي ينبغي ان لا يبطل لان قريبه يقوم مقامه فينفذ له زيلعي وكذا لا يبطل بموت شاهد الاصل خلافا لما في الحانية درويوز على كتاب القاضي الشهادة على الشهادة كما جاز

وغيره) اي غير كتاب القاضى اورده هذا الباب بعد فصل الحبس لانه يتم بقاى واحد وكتاب القاضى الى القاضى لا يتم الا بقاضيين والواحد قبل المتعدد لا محالة وفي السراجية كتاب القاضى الى القاضى فيما دون مسيرة السفر لا يجوز في ظاهر الرواية وعن ابى يوسف انه لو كان بحال لو غدا الى باب القاضى لا يمكنه الرجوع الى منزله في يومه ذلك يقبل وعليه الفتوى (ويكتب التامضى الى القاضى في) الحقوق كلها (غير حدود وعود) ولا يقبل في الاعيان المنقولة كالثياب ٣٢ (الجزء الثالث من فتح المعين) والعميد والاماء وعن ابى يوسف انه يقبل في العميد دون

اولاده فاناب غيره وقضى نائب القاضى له اولاده جاز كما لو قضى للامام الذى قلده القضاء اولاده الامام سراجية خلاف الجواهر والمتمتق انتهى (قوله وغيره) ارداد بالغرق قوله وتقتضى المرأة المنهر (قوله في الحقوق كلها) اشار بهذا المزج الى ان المستثنى منه محذوف من كلام المصنف حموى واراد بالحقوق كل ما ثبتت مع الشبهة كالدين والنكاح والطلاق والعتاق والشفعة والوصية والايضا والموت والوراثة والقتل اذا كان موجبه المال والنسب من المحي والميت والغصب والامانة المحجودة من ودية ومضاربة وعارية والاعيان المنقولة والعقار اذا بين حدوده الاربع نهر (قوله غير حدود وعود) وهذا بالاجماع الا في رواية عن مالك انه يكتب فيها ايضا عني وانما لم يقبل في الحدود والقود لما فيه من الشبهة زيلعي (قوله ولا يقبل في الاعيان المنقولة) في ظاهر الرواية للحاجة الى الاشارة اليها في الدعوى والشهادة نهر (قوله في العميد) لغلبة الاباق فيهم عني (قوله يقبل في جميع ما يتقبل) والاشارة اليها لتحقيق عند القضاء من الثاني فاكتم في هانهر وفي كون القضاء من الثاني او من الاول خلاف حكاها زيلعي وسأى (قوله وعليه الفتوى) للضرورة عني (قوله وكتب بحكمه) قال ازيلعي انما يكتب السجل حتى لا ينسى الواقعة على طول الزمان وليكون الكتاب مذكرا لما لا يحتاج الى كتابة الحكم لانه قد تم بحضور الخدم نفسه او من يقوم مقامه الا اذا غاب بعد الحكم عليه او بعد الحكم فحينئذ يكتب ليسلم له حقه او ليفقد حكمه انتهى فهذا من ازيلعي صريح في ان المراد بالختم اما المدعى عليه او وكيله وان لو اراد بالختم المدعى عليه كان الى الكتاب الاخر ما قد علمت من الفوائد فسقط قوله في الفتح يريد بالختم المحض من كان وكلام من جهة المدعى عليه او مسخر او هو من ينصبه القاضى وكلام عن الغائب يسمع الدعوى والا لو اراد بالختم المدعى عليه لم يبق حاجة الى الكتاب الاخر لان الختم حاضر عند هذا التامضى وقد حكم عليه نهر فاق الدرر بعد ان عز الانهية ما قدمناه عن الفتح من قوله والاحسن ان يقال ان قوله فان شهدوا على خصم ليس بقصود بالذات بل توطئة لقوله وان شهدوا بغير خصم لم يحكم الخفيه نظري ان يقال لو ابدل ازيلعي قوله يسلم له حقه بقوله يستوفى منه الحق لكان أولى (قوله وهو المدعو سجلا) اى الجهة التي فيها حكم القاضى هذا في عرفهم وفي عرفنا كتاب كير تضبط فيه وقائع الناس بحر (قوله وهو الكتاب الحكمي) نسبة الى الحكم باعتبار المآل نهر (قوله جاز للكتوب اليه رده) يشير الى ما ذكره من ان المكتوب اليه يحكم برأيه وان خالف رأى الكتاب بخلاف السجل فانه ليس له ان يخالفه ويتقض حكمه استحكم بالقضاء عني وتعبير الشارح بجواز رده اليه يعني اذا كان مخالفا لرأيه يشير الى ما قيل من انه اذا قضى بذهب غيره نفذ والاعبر بالوجوب (قوله حليته كذا) ويعرف العبد غاية التعريف بصفته واسمه وسنه وقيمه ليتطوع وهم الشركة لانه بما يشاركه غيره في الاسم والصفة والحليمة وفي المقضى عليه وهو الذي في يده العمد وهذه الجهة لا بالحضور والاشارة اليه ترتفع فلهذا يجب احضاره والحاربه كالعبد في جميع ما ذكرنا الا انه لا يسلمها للمدعى بل يعتمها مع أمين معه زيلعي (قوله ويجعل في عنقه شيئا) قال ازيلعي خاتمان رصاص (قوله ويكتب الى قاضى بخارى جواب كتابه) ويشهد شهادتين على كتابه وختمه وعلى ما في الكتاب زيلعي (قوله لادن لا يحكم) حكاها زيلعي يقبل بعد ان صدر بانه يحكم به ونصه فاذا وصل الكتاب الى القاضى وشهد ان شهدوا ان هذا كتابه وختمه أمر المدعى ان يحضر بشهوده الذين شهدوا عنده فيعيدوا الشهادة بالاسارة الى العبد انه ملكه فاذا شهدوا

الاماء وعنه انه يقبل فيهما وعن محمد انه يقبل في جميع ما يتقبل وعليه المتأخرون وقال القاضى الاسيحياني وعليه الفتوى ثم الكتاب الى القاضى فوعان احدهما السجل والثاني يسمى بالكتاب الحكمي (فان شهدوا على خصم) اى على خصم حاضر وهو المدعى عليه (حكم بالشهادة وكتب بحكمه) ليرجع على بائعه (وهو المدعو سجلا والا) اى وان شهدوا بغير خصم (لم يحكم) وكتب الشهادة للمدعى المكتوب اليه بها وهو الكتاب الحكمي (وهو) اى هذا الكتاب (نقل الشهادة في الحقيقة) والفرق بينه وبين السجل ان السجل لا يكون الا بعد الحكم والكتاب الحكمي لا يكون الا قبل الحكم وحكم القاضى في السجل اذا وقع في مسنة عتلف فيها ليس للمكتوب اليه ولاية ازيد بل عليه تنفيذه لان اتصال الحكم به بخلاف الكتاب الحكمي فانه جاز للمكتوب اليه رده وقد ذكر كيفيته هكذا يكتب قاضى بخارى الى قاضى سمرقند ان فلانا وقلنا شهدا عندى ان عبد فلان المسمى بمبارك الذى حليته كذا وكذا ابق من مالكة فلان ووقع بسمرقند في يد فلان الى آخر الكتاب ويختمه فاذا وصل الى قاضى سمرقند يحضر الختم مع العبد ويفتحه بشرائطه التي تأتي في المتن فان لم تكن حليته كما كتب يتركه وان كان بالختم ان ذهب الى بخارى فيها والا يسلم العبد الى المدعى لاعلى وجه القضاء ويأخذ منه كفيلا بنفس العبد ويجعل في عنقه شيئا ويختمه حتى لا يتعرض له احد في الطريق انه سرق ويكتب الى قاضى بخارى جواب كتابه وان ارسل اليه حكم العبد فاذا وصل اليه الكتاب يحضر الشهود الذين شهدوا في غيبة العبد ايشهدوا في حضرته ويشيروا اليه انه ملك المدعى لكن لا يحكم ثم يكتب هو الى قاضى سمرقند ان الشهود شهدوا بحضوره

هو الى قاضى سمرقند ان الشهود شهدوا بحضوره

(قوله ولم يحل الخ) أى لا يمنعهم عن ملازمته عند الامام وهو الصحيح وقال يمنعهم لانه منظر بانظار الله وله انه مغيا بمرته على الايفاء وذلك ممكن في كل وقت نهروذ كفي النهر أيضا بيان معنى الملازمة للرجل والمرأة (قوله ورد البينة على افلاسه قبل حبسه) لانها بينة نفي فلا تقبل ما لم يتأكد بمؤيد وهو المحبس وبعده تقبل عيني (قوله وبينة اليسار احق) لانه عارض والبيئات للاثبات الا ان يدعى المدعى اليسار وهو يقول أعسرت بعد ذلك وأقام بينة تقدم لان معها علم بأمر حدث فتح بحثا قال في النهر وينبغي ان يكون معنى المسئلة انه بين سبب الاعسار وشهادته الخ (قوله وأبد حبس الموسر) لانه جزء الظلم قلت وسبحي في الحجر انه يباع ماله لدينه عنده ما وره يبقى وحينئذ فلا يتأبد حبسه در (قوله لنفقة زوجته) لانه ظالم بما تمنعه وانما يتحقق ذلك في اليوم الثاني من يوم فرضها أما بمجرد فرضها لا يحبسها أما الماضية المفروضة فلا يحبس عليها وان قضى بها اذا ادعى الفقر لانها ليست ببديل مال ولا التزامها بعقد مهر حتى لو برهنت على يساره حبس بطمها در والنفقة المترتبة بالعقد انما هي النفقة المطلقة كذا بخط شيخنا وهذا تعلم ما في كلام العيني من القصور حيث اقتصر في التعليل لعدم حبسه على النفقة الماضية بقوله لانها تسقط بمضى الزمان انتهى لاقتضائه المحبس عليها اذا كانت مقررة وترضا عليها مع انه لا يحبس أيضا اذا ادعى الفقر ولو زاد في التعليل قوله ولانها ليست ببديل عن مال ولا لزمته بعقد كما في الزيلعي لم يرد عليه شيء الى هذا أشار الشيخ شاهين (تمت) حبست المرأة وزوجها بمهرها او بدين آخر فقال الزوج للقاضي احبسهما معي فان لي موضعا في السجن تحبس معه لانها لو لم تحبس تذهب حيث تريد وهو المختار لفساد الزمان جوى عن المفتاح (قوله لاني دين ولده) لانه لا يستحق العقوبة بسببه والمراد بالولد الاصل وان علا ولو وجد افساد بالولد فرعه وان سفل واذا لم يحبس فالقاضي يقضى دينه من ماله ان كان من جنسه والاباعه للقضاء والصحيح عندهما بيع عقاره كبقوله والعبد لا يحبس بدين مولاة كما لا يحبس مولاة بدينه الا اذا كان مأذونا مديونا فيحبس للغرماء وكذا المكاتب لا يحبس ببديل الكتابة واختلقت في حبسه بدين آخر وصح في المبسوط عدم المحبس وعليه الفتوى لانه متمكن من اسقاطه بتجزئه ولا المولى بدين المكاتب ان كان من جنس بدل الكتابة لوقوع المقاصة ولا يحبس الصبي بدين الاستهلاك الا تأديبا فان كان له اب أو وصى وامتنع من قضاء دينه من ماله حبس والاباع القاضي ماله ووفى دينه ولا تحبس العاقلة في دية أرش اذا كان لهم عطاء بل يؤخذ منه فان لم يكن لهم عطاء حبسوا ولا يحبس المديون اذا كان له مال غائب او مديون موسر نهرو عن البحر وغيره (قوله الا اذا أبي الخ) لانه يمنعها عنه قصدا هلاكه فيحبس لدفع الهلاك عنه نهرو (قوله اذا كان الولد صغيرا) ويجب ان يكون البالغ الزمن كذلك نهرو والتقييد بالصغير يفهم انه لو كان بالغ فغيره لا يحبس اذا امتنع من النفقة عليه مع ان نفقته واجبة عليه وفيه تأمل لا يخفى جوى عن البحر (قوله اشتباه الخ) الاولى ان يقال فيه تناقض قال بعض المشايخ لا اشتباه في كلام المصنف ولا تناقض لان المراد من قوله هنا ويحبس الرجل لنفقة زوجته النفقة المحاضرة اذا امتنع من الانفاق عليها الا الماضية جوى فالمراد بالنفقة المطلقة فيما سبق هي النفقة المحاضرة (قوله والولد) في كون نفقة الولد مما يلزمه بالعقد نظر جوى

(ولم يحل الخ) القاضي يعلم ان وجهه منه
 (بينه وبين غرمانه ورد البينة)
 لو قامت البينة (على افلاسه قبل حبسه)
 عند الجمهور وقيل تقبل اي لو أقام
 (وبينة اليسار احق) وبينة الموسر
 المحبس بينة على يساره فبينة اليسار
 المال بينة على يساره الشهادة على الافلاس
 اولى وكيفية الشهادة على الافلاس
 حكى عن ابى القاسم انه قال ينبغي
 ان يقول الشهود شهادته مفلس
 مع عدم لانعلم له مالا سوى كسوته
 التي عليه وثياب ليله وقد اخترنا
 امره في السر والعلانية ككذافي
 شرح السيد الهادي (وابد حبس
 الموسر) الى ان يدفع المالى المدعى
 ويحبس الرجل لنفقة زوجته لاني
 دين ولده الا اذا ابى (اب من
 الانفاق عليه) أى على الولد فيثبت
 حبس هذا اذا كان الولد صغيرا
 لا مال له وانما قيد بدين الولد لان الرجل
 يحبس في دين والده فيه اشتباه لانه
 يتأقضى قوله فيما تقدم لاني غيره ولو
 قال في الاول حبسه في القرض وما
 التزمه بالعقد كالمهر والكتابة لكان
 اولى لان نفقته زوجته والولد من قبيل
 ما يلزمه بالعقد
 (باب كتاب القاضي الى القاضي)

(باب كتاب القاضي الى القاضي)

اعلم ان الكتاب بعلمه كالتضاء بعلمه في الاصح ولا يقبل كتاب القاضي من محكم بل من قاض مولى من قبل الامام يملك اقامة الجمعة وقيل يقبل من قاضى رستاق الى قاضى مصر أو رستاق واعتمده في منح الغفران والكمال وفي البحر عن السراج اذا كان الكتاب الذى ورد عليه لمن لا تقبل شهادته له كالوالدين وانزوجة جاز القضاء به بخلاف ما اذا ترفعوا اليه من غير كتاب انتهى وفي التنوير وشرحه اذا وقع للقاضي حادثة

لانه في الاقرار لم يعرف كونه مما طاف له طمع في الامهال فلم يستحب المال فاذا امتنع بعد ذلك
يحبس لظهور مطلبه وفي الثبوت بالبينة يحبس كما ثبت لظهور المطلب بانكاره كذا حكى عن الصدر الشهيد
وعن السرخسي عكس ذلك لانه اذا ثبت بالبينة يعتذر فيقول ما علمت ان له على دين الا الساعة فيثبت
علمت قضيت ولا يتأ في ذلك في الاقرار قال الزيلعي والاحسن ما ذكره هنا يعني ما ذكره المصنف من انه
يؤمر بالايفاء مطلقا الخ (قوله حبسه) بطلب المدعى لانه لا يحبس بدون طلبه الا في قول شيخ نهر
(قوله في الثمن) قبض المشتري المبيع اولا وسواء كان الثمن على المشتري او على البائع بعد الفسخ باقالة
او خيار وكذا رأس مال السلم بعد الاقالة وكذا الاجرة لانها ثمن المنافع حموي عن الرمز (قوله والقرض)
وكل دين لزمه بدلا عن مال حصل في يده كذا ذكره العيني قال شيخنا هذه عبارة القدروري ودخل فيها بدل
المغصوب وضمن المتلفات وقول القدروري ايضا وما التزمه بعد قيد دخل فيه ايضا ما التزمه بعد القصد الصلح
عن دم العمد والمخلع مع انه لا يحبس في هذه المواضع ان ادعى الفقر وهذا هو السر في عدول المصنف عن
عبارة القدروري فما كان ينبغي للشيخ العيني تفويت نكتة العدول بجزءه العبارتين وهو فيما سلكه
تابع للزيلعي انتهى (تمت) اطلق في القرض فعمه ما لو كان لذي او مستأمن ولو كان له ما عليه
دين تقاوت في قدره فلصاحب الاقل حبسه وليس لصاحب الاكثر اطلاقه بلارضاه ولو اراد أحدهما
اطلاقه بعد ما رضيا بحبسه ليس له ذلك نهر عن البرازية (قوله وما التزمه بالكفالة) يع الكفيل وكفيل
الكفيل وان كثروا نهر عن البرازية قال ويع الكفالة بالدرك ولم ارها صريحا زاد القلانسي في تهذيبه
وفي كل عين يقدر على تسليمها يشمل حبسه على العين المغصوبة والامانات اذا امتنع الامين من دفعها
غير مدع هلا كما لانها صارت مغصوبة (قوله لاني غيره) فان ادعى في المهر المؤجل مثلا انه معسر
ووجد من يقرضه او كان له حرفة توفيه فلم يفعلها حبسه الحاكم نهر وهو مقيد بما اذا حل الاجل
وقد طالبت به كما في الهداية والتقييم بقوله ووجد من يقرضه او كان له حرفة الخ لا حتر اذما لم يكن
كذلك حيث لا يحبس لان القول له في دعوى الاعسار وكذا المؤجل بحكم العرف كان تزوجها على
الف والعرف تجبيل خمسمائة قبل الدخول وطالبته بالباقي بعد الدخول فادعى الفقر كان القول له
كذا بخط شيخنا (قوله كضمن الغصب) والمتلفات وبدل عتق نصيب الشريك وديون النفقات
لازوجة أو القريب واخطأ صاحب الاختيار اذ جعل بدل الخلع من القسم الاوّل نهر وانما لا يحبس في
هذه الاشياء اذا ادعى الفقر لانه لا دليل على اليسار لان دليل اليسار اذا لم يوجد كان القول لمن عليه الدين
وعلى المدعى اثبات غناه بخلاف الفصل الاوّل لانه حيث حصل المال في يده ثبت غناه به واقدمه على
التزامه باختياره دليل يساره درر (قوله غناه) أي قدرته على وفاء الدين (قوله بما رأى) الباء للتعدية
وهي ومدخولها متعلقة محذوف حال من الضمير المستمر في فيحبسه وما عبارة عن مدة وعابثها
محذوف والتقدير مقدار حبسه بمدة رآها وجوز حذفه بحية مفعولا كذا بخط الشيخ شاهين (قوله
مفوض الى رأى القاضي) ولو يومها هو الصحيح بل في شهادات الملتقط قال أبو حنيفة اذا كان المعسر معروفا
بالعسرة لا يحبس وفي الخانية لو فقره ظاهر اسأل عنه عاجلا وقبل بينته على افلاسه ونحلي سبيله نهر وفي
البرازية قال المديون خلفه أنه ما يعلم اني معسر اجابه القاضي فان خلف حبسه بطلبه وان نكل خلاه
واقره المصنف وغيره قلت وقدمنا ان رأى لمن له ملكة الاجتهاد درر (قوله يسأل عنه) احتياطا
لا وجوباً من جيرانه ويكفي عدل بغيبة دأش وأما المستور فان وافق قوله رأى القاضي عمل به والا
ولا يشترط حضرة الخصم ولا لفظ الشهادة الا اذا تنازعا في اليسار والاعسار فلا بد من اقامة البينة على
الاعسار درر ونهر (قوله خلاه) من الحبس جبراً على الدائن نهر بلا كفيل الا في ثلاث مال يتيم ووقف
واذا كان الدائن غائباً لم لا يحبس للاوّل ولا لغيره حتى يثبت غريمه غناه برازية (فرع) احضر
المحبوس الدين وغاب ربه يريد تطويل حبسه ان علمه وقدره أخذه أو كفيلاً واطلقه در عن الخانية

(حبسه في الثمن والقرض والمهر المجل
وما التزمه بالكفالة لاني غيره)
اي لا يحبسه في غير ذلك كضمن
الغصب وارش الجنائيات (ان ادعى)
المدعى عليه (الفقر) عند الامر بالدفع
(الا ان ثبت غير غناه) بدليل
شري (فحبسه بما رأى) من المصلحة
وعن ابي حنيفة انه مقدار بشهر وعنه
سنة شهر وعنه باربعة أشهر
والصحيح ان التقدير مفوض الى رأى
القاضي (ثم يسأل عنه) أي يسأل
القاضي الناس عن حاله (فان لم يظهر
له مال خلاه) بعد مضي المدة

ان محمد لم يقول القضاة وليس كذلك فقد نص في لسان المحكام على انه قد تولى القضاة (فـ روج) يصح قضاؤه لمن ولاة وعليه ولا يكلم أحد الخصمين بلسان لا يعرفه الا خرد عن البدائع وفيه عن المتارخانية الاحوط ان يقول للخصمين احكم بينكما حتى اذا كان في التقليد خلل بصير حكما يتحكما هما وفيه عن الفتح متى امكن اقامة الحق بلا ايعار صدور كان اولي وهل يقبل قصص الخصوم في مجلس القضاة لا وفي غيره يقبل ولا يعمل بما فيها الا اذا اقر بلفظه صريحا انتهى وقوله بلا ايعار صدور قال في الصحاح الوغرة شدة توقد الحمر ومنه قيل في صدره وغربا لتسكين أى ضغن وعداوة وتوقد من الغيظ انتهى

(فصل في الحبس) لما كان بعض الناس يستحق العقوبة بسبب دعواته والحبس يصلح للعقوبة ذكره في كتاب القضاة وافرد به بفصل على حدة لانه اختص بالحكام كثيرة وهو مشروع بالكتاب والسنة والاجماع أما الكتاب فقوله تعالى في قطاع الطريق او ينفوا من الارض والمراد به الحبس وأما السنة فلانه عليه السلام حبس رجلا بالتهمة وأما الاجماع فلان الصحابة ومن بعدهم اجمعوا عليه ولم يكن في زمنه عليه السلام وأبي بكر وعمر وعثمان سجن وكان يحبس في المجلس او في المسجد ولما كان في زمن علي بن ابي طالب وهو أول من بناه في الاسلام كما في الزيلعي وكان من قصب وسماه نافعاً ونقبه للصوم فبنى غيره من مدر وسماه مخيسا وفي ذلك يقول

الانرافي كيسا مكيسا * بنيت بعدنا فمخيسا

وقال في التمر كان الحبس في زمنه عليه السلام وأبي بكر في المسجد والذهلي حتى اشترى عمر دارا بمكة باربعة آلاف درهم واتخذها محبسا وقيل بل لم يكن في زمن عمر وعثمان فالتخذة على والكيس من الكاسة وهي حسن التاني في الامور والمخيس بالحاء المعجمة وبالياء المثناة التحتية وما في النهر والبحر من انه بالثناء المثناة من فوق خلاف الصواب كذا ذكره شيخنا ونقل عن النهاية لابن الاثير ما نصه وفي حديث علي انه بنى سجناً وسماه المخيس وتفتح ياؤه وتكسر والتخيس التذليل وانسان يخيس في الحبس أي يذل ويهان فالمخيس بالفتح موضع التخيس وبالكسر فاعله وصفة الحبس ان يكون في موضع خشن ليس فيه فراش ولا وطاء وهذا يفيد انه لوحي له بذلك لا يمكن منه كما لا يمكن أحد يدخل عليه للاستئناس الاقاربه أو جيرانه ولا يكتمون ولا يخرج مجمعة ولا جماعة ولا لحج فرض ولا حضور جنازة ولو بكفيل الا لا اصول والغرور وعليه الفتوى بخر عن الخلاصة وفيه نظر لان فيه ابطال حق آدمي بلا موجب نهر عن الكمال وكذا لا يخرج لمجي مرضان والعبيدين وان مرض مرضا اضناه فان وجد من يخدمه لا يخرج والا خرج بكفيل وحضرة الخصم ليست شرطا ولا يخرج لمعالجة وكسب بل ولا يتكسب فيه در ولا يمنع من جماع زوجته أو امته ان احتاج اليه وكان فيه موضع يستتره ولولاه دين اخرج ليخصم ثم يحبس ولا يغل ولا يجرد ولا يواجر ولا يقام بين يدي صاحب الحق اهانة وعن أبي يوسف انه يجر لقضاء دينه الا اذا خيف فراره فيقيمها ويحول الى سجن اللصوص ولا يضرب الا اذا امتنع عن كفارة الظهار مع القدرة أو امتنع من الاتفاق على قرينه بحر ويزاد ما اذا امتنع عن القسم بين نسائه بعد وعظه والضابط ما يفوت بالتأخير لا الى خائف در عن الاشياء وفيه عن الوهبانية ان في ضرب تأديبا والرأي في تطمين الباب الى القاضي فاذا فعل ذلك يترك ثقب ابي منه المساء والخبز والعبارة في تعيين مكانه لصاحب الحق وينبغي ان لا يجاب لو طلب حبسه في مكان اللصوص ويجعل للسمع سجن على حدة نفي للفتنة (قوله واذا ثبت الحق) ولو دانقا وهو سدس درهم در (قوله عند القاضي) ظاهره ان المحكم لا يحبس قال في البحر ولم اره اقول صرح صدر الشريعة بان المحكم يحبس حموي (قوله امره بدفع ما عليه) ينبغي ان يقيد باذا لم يتمكن القاضي من الدفع اليه بنفسه كما اذا ادعى عينا يد غيره أو وديعته عنده وبرهن انها هي التي في يده أو دينه عليه وبرهن على ذلك فوجد معه ما هو من جنس حقه كان للقاضي ان يأخذ العين منه وما هو من جنس حقه ويدفعه الى المالك غير محتاج الى امره بدفع ما عليه نهر (قوله هذا اذا ثبت بالاقرار الخ) كذا في الهداية

(فصل في الحبس) واذا ثبت الحق للمدعى على المدعى عليه عند القاضى (امر به بدفع ما عليه) ولا يحبس على الفور هذا اذا ثبت بالاقرار فان ثبت بالبينة حبسه كما ثبت (فان ابي) عن الدفع

الرحم نهر (قوله او من جرت عادته) ظاهره يقتضى انه يقبل من القريب وان لم يكن له عادة وفي كلام بعضهم ما يقتضى انه كالأجنبي وله ان يقبلها من السلطان ومن الباشا كما في البحر حيث لم يكن لهما خصومة وليس له قبولها من الضيق نهر وتثبت العادة في الاهداء بمردة كره المريسي في قواعده شيخنا عن شيخه (قوله لو علم ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها الخ) هذا هو الصحيح في الفرق بين الخاصة والعامه (قوله ويشهد الجنازة ويعود المريض) لقوله عليه السلام لم أعلم على المسلم سنة حقوق اذا دعاه ان يجيبه واذا مرض ان يعود واذ مات ان يحضر واذ القيه ان يسلم عليه واذ استنحجه ان يمسحه واذ اعطس ان يشتمه وحق المسلم لا يسقط بالقضاء بل يبي (قوله ويسوى القاضي بينهما) لقوله عليه السلام اذا ابتلى أحدكم بالقضاء فليدسوي بينهم في المجلس والاشارة والنظر ولانه اذا قدم احدهما يتجرأ على خصمه وتتكسر همة صاحبه يفعل ذلك بين الكبير والصغير والاب والابن والخليفة والريعة والذني والشريف وهذا دليل على ان للقاضي ان يقضى على الملك الذي ولاه القضاء هكذا فعل شريح بعلي مع خصمه وخصمه واحدا من اريعة فاذا سوى بينهما بفعل فزاح عليه فيما يجده في قلبه من الميل الى احدهما بعد ان حكم بينهما بالحق لان ذلك لا قدرته عليه كما في القسم بين نسائه زيلبي فلهذا لا امام أبي يوسف حيث لم يعل الى احدا الخصمين حتى بالقبال الا في قضية اريعة مع خصمه الذي مع انه قضى على اريعة رعن الولو والحيمة (قوله اي فيهما ومن جهتهما) ضمير التثنية في كل منهما يعود على المجلس والاقبال وشاربه الشارح الى ان النصب فيهما يجوز ان يكون بزعم الخافض أي بالفعل بعد نزاع الخافض وان يكون على التمييز وفيه ان النصب على نزاع الخافض مقصور على السماع ولا ينقبس حموى وبعضهم يقيسه (قوله يريد به تسوية النظر من الجانبين) اشار بهذا التفسير الى ان الاقبال في كلام المصنف ليس مستعملا في معناه الحقيقي حموى (قوله وتلقين حجة) كذا الشهود قال في الخبرية ساعد الشهود المتدعي في الخصومة لا تقبل شهادتهم على المدعي عليه (قوله والمزاح معه او مع غيره) في مجلس الحكم ولا يكثر في غيره لانه يذهب بالمهابة فخافه انه لا يكلمها بما غير ما تقدم اليه لاجله فان ذلك يذهب حشمة مجلس القضاء فاذا حضر فهو بالخيار ان شاء بدأها بالكلام فقال بالكل وان شاء تركها حتى يبدأ وهو احسن كيلا يكون مهيبا للخصومة لانه قد لقطها زيلبي (تممة) لا ينبغي للقاضي ان يباشر الصلح بنفسه بل يفوض ذلك الى غيره وبذلك ورد الاثر عن عمر حموى عن المفتاح وهذا وان ذكره في المفتاح مطلقا الا ان الظاهر انه بالنسبة للاقارب وسأيتي آخر كتاب القاضي الى القاضي ما يشير الى ذلك (قوله واستحسنه ابو يوسف) في النهر عن البرازية والقنية الفتوى على قوله فيما يتعلق بالقضاء (قوله في غير موضع التهمة) لانه قد يحصر وقد يقول اعلم مكان شهد لمهابة المجلس فكان في تلقينه احياء الحق ولا تهمة في مثله فكان من باب التعاون على البر كاشخاص الغريم وتكفيله وحبولته بينه وبين اشغاله قبل ثبوت الحق عليه وهذا نوع رخصة يرجع اليه بعدما تولى القضاء والعزيمة فيما قال لانه لا يتخلو عن نوع تهمة زيلبي وقوله كاشخاص الغريم هو ارسال الرجل أي المحضر لا حضارا الخصم كما في العناية وأما في موضع التهمة كان ادعى المدعي ألفا وخمسمائة والمدعى عليه ينكر خمسمائة وشهد الشاهدان بالالف فالقاضي ان قال يحتمل انه أبرأ من الخمسمائة واستفاد الشاهد علم بذلك ووفق في شهادته كما ووفق القاضي فهذا لا يجوز بالاتفاق وما في الشر نبلاية من قوله يجوز بالاتفاق صوابه لا يجوز كما في العناية وكذا يتعين ان يرا في صدر القولة على قوله واستحسنه أبو يوسف فيما لا تهمة فيه فيقال أما ما فيه تهمة مثل ان يدعى ألفا وخمسمائة الخ بدليل ما في العناية وأيضاً لو كان هذا تمثيلا لما لا تهمة فيه لكان الجواز قاصرا على قول أبي يوسف فدعوى الاتفاق دلت على انه تمثيل لما فيه تهمة (تممة) اجرة المحضر على المدعي وهو الاصح بحر عن البرازية وفي الخانية على المتقدم وهو الصحيح دريقي ان يقال ما سبق عن الزيلبي من قوله وهذا نوع رخصة يرجع اليه بعدما تولى القضاء الخ يوهـ

أو من جرت عادته بذلك) قبل القضاء ولو كان للقريب خصومة لا يقبل هديته أيضا وكذا لو زاد المهدي على المعتاد برذالز يادته وكذا لو وقعت له خصومة لا يقبل أيضا (و) برذالز دعوة خاصة) أي لا يحضرها الا ان يكون المضيف قريبا له فحينئذ يجيبه هكذا ذكر الخفاف بلا خلاف وذكر الخافض أن على قول أبي حنيفة وأبي يوسف لا يجيب الدعوة الخاصة للقريب وقال محمد بن حبيب وإنما يجيب الدعوة العامة والصحيح ان المضيف لو علم ان القاضي لا يحضرها لا يتخذها فهي خاصة هذا ويشهد الجنازة ويعود المريض (و) يشهد الجنازة ويعود المريض من غير المتخاصمين اذا كان المريض من المتخاصمين لا يعود واما اذا كان من المتخاصمين لا يعود (ويسوى) القاضي (بينهما) أي بين المدعي والمدعى عليه اذا حضرا (جلوسا واقبالا) أي فيهما أو من جهتهما يريد به تسوية النظر من الجانبين (وليتق عن مسارة أحدهما) وشاربه وتلقين حجة وضياقته والخير في وجهه (والمزاح) معه أو مع غيره (وتلقين الشاهد) الشهادة مطاوعه معناه أن يقول أشهد بكذا وكذا واستحسنه أبو يوسف في غير موضع التهمة

الحالية والمحلية حموى (قوله ونظر في حال المحبوسين) أى فى سجن القاضى اما المحبوس فى سجن الوالى
فعلى الامام أو نائبه النظر فى احوالهم فنزومه اذ بدوا الأطلاقه ولا يبيت أحد فى قيد الارجلا
مطلوبو يديهم ونفقة من ليس له مال فى بيت المال نهر (قوله فن أقر بحق الخ) وأما قول المعزول
فلا يقبل لانه بالعزل التحق بواحد من الرعايا وشهادة الفرد غير مقبولة لاسيما على فعل نفسه زيلعى
وهذا يفيد انه لو شهد مع آخر لا تقبل شهادته نهر لكن افق قارى الهداية بقبولها وتبعه ابن نجيم درولو قال
حيث بسبب سرقة اقررت بها قطع المولى يده واطلقه بكفيل وان قال بينة لا أى لا يقطع للتقاوم نهر
وتبعه الحموى وفيه نظر السابق فى الحدود ان طاب المسروق منه شرط القطع سواء كان الشبوت بالبينه
او الاقرار كذا ذكره الشارح هناك (قوله نادى مطلقا) سواء كان النداء فى محله أو غيرها أخذ
الشارح هذا الاطلاق من عدم تقييد المصنف لكن غيره من الشارحين قيدوا بحجة المحبوس وهو
الظاهر حموى (قوله ينادى كل يوم) عبارة العيني وغيره كالنهر ايا ما هو الاولى (قوله فيها) جواب قوله
فان حضر حموى (قوله اخذ منه كفيل بنفسه وأطلقه) والفرق لابي حنيفة بين هذه المسئلة وبين
قسمة التركة حيث لا يؤخذ من الورثة كفيل اذا أرادوا القسمة عنده ان الورثة ظهر حقهم فى المال
فلا يؤخر الى التكفيل لاحتمال ان يكون له وارث غيرهم لان ذلك موهوم فلا يعارض المتحقق وفي هذه
المسئلة القاضى لا يحبس الا بحق ظاهر فيحمل عليه حتى يظهر خلافه زيلعى فان قال لا كفيل لى
وجبان محتاط نوعا آخر فينادى عليه شهرا فان لم يحضر احد اطلقه نهر (قوله وعمل فى الودائع الخ) أى
الودائع التى وضعها المعزول فى ايدى الامناء حموى (قوله وغلات الوقف) جمع غلة وهى ما يتحصل من
ربيع الاوقاف حموى (قوله أو اقرار) اى اقرار رضى اليد نهر (قوله الا ان يقر ذواليد الخ) لانه ثبت
باقراره انه مودع القاضى ويد المودع كيد فصار كأنه فى يده فيقبل اقراره الا اذا بدأ صاحب اليد
بالاقرار لغيره ثم اقر بتسليم القاضى اليه والقاضى يقر به لغيره فيسلم الى المقر له الاول ويضمن المقر قيمته
للقاضى باقراره الثانى والمسئلة على اربعة اوجه اما ان يقر بأنه سلمه اليه بعدما اقر به لغيره او ينكر التسليم
فلكه ما ماذ كرهناه او يقر بان المعزول سلمه اليه ثم يقر به لغيره فلا يقبل اقراره لثانى لانه لما اقر بان
القاضى سلمه اليه صار كأنه فى يد القاضى والرابع ان يقر بان القاضى سلمه اليه ثم يقول لا ادرى لمن هو
فلكه ظاهر زيلعى (قوله ويقضى فى المسجد) وكذا السلطان والمفتى والفقهاء وسيد القبله كخطيب
ومدرس خانية قال الحموى هذا مخالف لما تقدم فى باب الجنائز من تعديلهم كراهة الصلاة على الميت
فى المسجد بان المساجد انما بنيت لصلاة المكتوبات فليحجر راتى (قوله اى يجلس فى المسجد) لانه عليه
السلام حكم بين المتلعنين فى المسجد ويخرج للحائض او يرسل نائبه كولو كانت الدعوى فى دابة ويختار
مسجدا فى وسط البلد ولا يحكم وهو ماش او راكب وان اعتراهم ازغضب او جوع او حاجة ولو جماع أهله
كف عنه ولا يقضى وهو يدافع احد الاخشين وكذا لا يقضى حال شغل قلبه ولو بفرح او برد او حر شديد
ولا يضرب فى المسجد حدا ولا تعزير بجر ومافى الخلاصة من ان القاضى اذا قضى بحق ثم أمره السلطان
بالاستئناف بمحضر من العلماء لا يجب عليه انتهى أى لعدم جواز الاستئناف لانه لو جاز لو جب عليه بأمر
الامام لان أمره بالجنائز بصيره واجبا لان طاعة الامام فيما ليس به عصية واجبة وذما صلى ابو يوسف العبد
برأى ابن عباس بسبع فى الاولى وخمس فى الثانية لارهارون الرشيد بأبا يوسف كذا يخط شيخنا (قوله
ويردهديه الخ) فلو تذر ردها لعدم معرفته او لعدم مكانه وضعها فى بيت المال فان جاء ردت اليه ولو
تأذى بردها اعطاه مثل قيمتها والاستقراض والاستعارة كالمدينة وتقييد القاضى للاحتراز عن الامام
والمفتى فيجوز له ما قبول المدينة واجابة الدعوى الخاصة كما فى الخانية زاد فى التارخانية الواغظ وفى
التارخانية من خصوصياته عليه السلام ان هداياه له وهذا يفيد انه ليس للامام قبول المدينة فالمراد
بالامام فى كلام الخانية امام الجامع نهر وجر (قوله الا من قريبه) أى المحرم لما فى ردها من قطعة

ونظر فى حال المحبوسين فن أقر منهم
(بحق أو) قامت عليه بينة بأن أنكر
الحق و قامت عليه بينة الزمه) أى
ذلك المحبوس المحبس (والا) أى وان
لم يقر المحبوس بحق أو لم تقم عليه بينة
(نادى) مطلقا (عليه) أى أمر ناديا
ينادى كل يوم اذا جلس من كان يطلب
فلان بن فلان المحبوس الفلانى بحق
فليحضر حتى يجمع بينه وبينه فان
حضر فيها وان لم يحضر تانى فى ذلك اياما
على حسب ما يرى القاضى فان لم يحضر
أخذ منه كفيل بنفسه وأطلقه (وعمل
فى الودائع وغلات الوقف ببيته أو اقرار
ولم يعمل) المقاد (بقول المعزول) فى
هذه المسائل (الا ان يقر ذواليد انه)
اى المعزول (سلمه اليه) اى الى ذى
اليد (فيقبل) المقاد (قوله) اى قول
المعزول (فيها ويقضى فى المسجد
اوداره) اى يجلس فى المسجد للقضاء
مطلقا والمسجد الجامع اولى وقال
الشافعى بكرة المجلس فى المسجد وقال
مالك انما يكره اذا تعهد المجلس فيه
لفصل الخصومات وأما لو كان فى
المسجد فقدم اليه الخصمان لا بأس
بفصل الخصومة فيه (ويردهديه
الا) أن يكون المدينة (من قريبه)

قاضي الكوفة المتوفى بعد المائة شيخنا عن القسطلاني (قوله سبحانه) سج بالنهر وفيه كنع سبحا
وسباحة بالكسر عام شيخنا عن القاموس (قوله أقدر) بفتح الدال والراء على انه أفعل تفضيل كذا
ضبطه شيخنا بالقلم وكانه لانه المسموع والافحتم ان يكون على صيغة المضارع (قوله وكان بك تاضيا)
الياء اسم كان والضرف خبرها وقاضيا حال من الجوزور (قوله ولا يسأله) بلسانه ولا يطالبه بقلبه
لقوله عليه السلام من طلب القضاء وكل الى نفسه ومن أجز عليه نزل عليه ملك بسدده وكما لا يجوز
الطلب لا تجوز التولية ولهذا قال في الخلاصة طالب التولية لا يولي الا اذا تعين عليه القضاء او كانت
التولية على الوقف مشروطة او ادعى ان العزل من القاضي الاول بغير جرمه زيلعي ونهر وقوله
بسدده أي يلهمه الرشد ويوفقه للصواب درر وقوله وكل الى نفسه على صيغة المبنى للمفعول بتخفيف
الكاف أي فوض أمره اليها ومن فوض أمره الى نفسه كان مخذولا ولا غير مرشدا الى الصواب لكون النفس
أمانة بالسوء شيخنا عن عزمي (قوله ويجوز تقلد القضاء من السلطان الخ) ظاهر في اختصاص تولية
القضاء بالسلطان حتى لو اجتمع أهل بلدة على تولية واحد القضاء لم يصح بخلاف ما لو ولو اسلطانا بعد موت
سلطانهم نهر عن البرازية (قوله العادل) هو الواضح كل شيء موضعه وقيل هو المتوسط بين طرفي الافراط
والتفريط وقيل الجامع بين أمهات كمالات الانسان بجر (قوله والجائر) لان الصحابة تقلدوه من معاوية
في توبة على وكان الحق بيد علي يومئذ وعلماء السلف تقلدوه من الحجاج الا اذا كان لا يمكنه من القضاء
بالحق فيحرم عليه تقلد القضاء حينئذ زيلعي قال في الفتح وهذا تصريح بجور معاوية والمراد في نحر وجه
لا في أقضيته نهر قال العيني وفي هذا الزمان لا يوجد السلطان العادل حتى قالوا من قال لسلطان هذا
الزمان عدلت او أنت عادل يكفر (قوله سواء كان كافرا الخ) صريح في صحة سلطنة الكافر على المسلمين
وصحة توليته شخصا للقضاء وعليه فالاسلام ليس بشرط في السلطان واذا صحت التولية صح العزل أيضا
وفي الفتح ما يخالفه قال في البحر واذا لم يكن سلطان ولا من يجوز التقليد منه كافي بعض بلاد المسلمين غلب
عليهم الكفار في بلاد المغرب كقرطبة الان وبلنسية وبلاد الحبشة واقروا المسلمين عندهم على مال
يؤخذ منهم يجب عليهم ان يتفقوا على واحد منهم يجعلونه والباقي يولي قاضيا يقضي بينهم وكذا ينصبون
امما يصل بهم الجمعية قال في النهر وهذا هو الذي تضمنت النفس اليه (قوله ومن أهل البغي) فاذا ولى
سلطان البغاة باعيا وعزل قاضي العدل ثم ظهر باعيا عليهم احتاج قاضي أهل العدل الى تجديد التولية لان
صحة التولية تعتمد صحة العزل فاذا عزل قاضي العدل وولى باعيا صح واذا رفع قضاؤه الى قاضي العدل
نفته لان غايته أنه فاسق وقيل لا ينفذ به بجزم الناصحي نهر وقال العيني في شرح الهداية آخر باب
البغاة وعندنا كل متسلط اذا تم تسلطه بصير سلطانا فيصح تقلده القضاء ويصح منه ما يصح من
السلطان العادل (قوله يسأل ديوان قاض قبله) ليتكشفت له حال المحبوسين فلا يستنزم العمل بقول
العزول والديوان اصله ديوان قلبت ولى الواو ين يا تخفيفا ولما دارت في الجمع والتصغير نحو دواوين
ودويون نهر (قوله وهو الخرائط الخ) فاط لاق الديوان على الخرائط للجواردة نهر (قوله التي فيها
السجلات) وهو جمع سجل بكسر السين والجيم وتشديد اللام وهو الصك قال الله تعالى كفى السجل
للكتاب ومنه اسجبال القاضي وتسجيله عيني قال في الجلالين في تفسير الآية كفى السجل اسم ملك
للكتاب صحيفة بنى آدم عند موته واللام زائدة والسجل الصحيفة والكتاب بمعنى المكتوب واللام بمعنى
على وفي قراءة لا كتب جمع انتهى قال شيخنا ومنه تعلم ان ما مشى عليه العيني من ان السجل الصك أي
الصحيفة هو التأويل الثاني انتهى قلت فاضافة الطي الى السجل على التأويل الثاني من اضافة المصدر
للمفعول وعلى الاوّل للفاعل (قوله والمحاضر) المحضر ما يكتب فيه خصومة المتخاصمين وما جرى من
اقرار المدعى عليه وانكاره والحكم باليمينه أو النكول وكذا السجل والصك ما كتب فيه البيع والرهن
والاقرار والحجة والوثيقة متناوِلان للثلاثة درر (قوله لانها حال الجرائد) بيان لعلاقة الجرازى

صباحة كنت أقدر عليه وكان بك
قاضيا (ولا) ينبغي أن (يسأله) ولا
يطالبه (ويجوز تقلد القضاء من
السلطان العادل والجائر) أي الظالم
مطلقا سواء كان كافرا أو مسلما كذا
في الاصل (ومن أهل البغي) فان تقلد
يسأل ديوان قاض قبله (الديوان) اخذ
من قولهم دون الكتب اذا جمعها وعلم
أن كلمة ان تنبسه على أن تقلد القضاء
تأدر غير كانت لا يتقلده الا من ضرور
بحدوث النفس (وهو) أي الديوان
(الخرائط التي فيها السجلات
والمحاضر وغيرهما) من نصب
الاوصياء والقيام في أموال الوقف
وتقدير النفقات والصكوك هذا مجاز
اذ الديوان هو الجريدة وانما هي
الخرائط ديوانا لانها حال الجرائد

وجدله ادراك المعنى وجدله العلم من حيث انه وجدله ذلك الادراك وكل من عدم له ذلك الادراك عدم له العلم من هذه الحيثية قلت حاصل هذا ان ليس للعلم ماهية سوى ادراك النفس لمعنى الشئ وقد قالت طائفة منهم الغزالي والرازي بعدم جواز تعريفه لان غير العلم يعرف به فلو عرف بغيره يلزم الدور وينح بان جهة توقف غير العلم عليه من حيث انه ادراك له وتوقفه على غيره لا من جهة ان ذلك الغير ادراك له بل من جهة انه صفة مميزة له عما سواه عيني في شرح قول الهداية الحمد لله الذي اعلى معالم العلم واعلامه فظهر بما تقرران العلم غير متعدد والمتعدد في المعلوم لا يقال ان في التعريف يلزم تعريف الشئ بنفسه لانا نقول الفرق بين المحدود والمحدود بالاجمال والتفصيل فالمحدد على اجزاء المحدود بالتفصيل والمحدد يدل عليها بالاجمال شيئا (قوله والاجتهاد) هو بذل الجهود انبعاثا المقصود وان يكون عالما بجميع ما في الكتاب والسنة وهذا اعز به والرخصة في ذلك ان يكون مجاله لا يكتفي طالب المسئلة الواقعة من النصوص التي تتعلق بها الاحكام وقال اكثر العلماء الاجتهاد ان يعلم الكتاب بمعانيه والسنة طرقها والمراد بعلمها علم ما يتعلق به الاحكام منها ومعرفة الاجماع والقياس ليكن استخراج الاحكام الشرعية واستنباطها من أدلتها ولا يشترط معرفة الفروع الذي استخرجها المجتهدون باكتسابهم وقيل يشترط مع هذا ان يكون عارفا بالفروع المبنية على اجتهاد السلف كما في حنيفة والشافعي وغيرهما وقيل من حفظ المسبوط ومذهب المتقدمين فهو من اهل الاجتهاد وقيل لا بد مع هذا ان يكون صاحب قريحة يعرف بها عادات الناس لان كثيرا من الاحكام تبنى عليها عيني (قوله شرط الاولوية) لتعذره على ان يجوز خلوا من عنده (قوله ويعمل بقنوى غيره) ظاهره ان المراد بالجاهل العامي وقيل المراد به المقلد بدليل جعل الاجتهاد شرط الاولوية غير ان الدليل لا يناسبه اذا احتج الى فتوى غيره هو من لا يقدر على أخذ المسائل من كتب الفقه وعلى ذلك القيل جرى ابن النرس فقال ليس مرادهم بالجاهل العامي الخض بل لا بد من تأهل العلم والفهم وأقله ان يحسن بعض الحوادث والمسائل الدقيقة وان يعرف طريق تخصصه من كتب المذهب ويدل على ذلك قولهم العالم اذا تعين للقضاء ووجب عليه قبوله واذا تركه اثم وما لم يتعين فالترك افضل واذا كان الجاهل أهلا للقضاء متى تعين وبحت فيه في النهر بان وجود الجاهل لا يمنع من تعينه لانه اذا لم يوجد غيره لم يقبل اثم وان وجد جاهل يصح توليته نعم قال البرازي في الايمان المفتي بقى بالديانة والتباضى بقضى بالظاهر وهو يدل على ان الجاهل لا يمكنه القضاء بالفتوى أيضا الخ (قوله والمفتي الخ) هو عند الاحوليين المجتهد وأما من يحفظ أقوال المجتهدين فليس يفتى وقتوا ليست بقنوى بل نقل لكلام المفتي در عن الفتح (تتمة) المفتي كالقاضي في الاخذ بقول أبي حنيفة على الاطلاق ثم بقول أبي يوسف ثم بقول زفر والحسن بن زياد تنوير وعبارة النهر ثم بقول الحسن وصحح في الحواشي اعتبار قوة المدرك والاول اضبط (قوله ويكره التقليد الخ) كراهة تحريم نهر (قوله من حاف) بالحاء المهملة وهو الميل ويراد فيه جنف بالجيم والنون ومنه قوله تعالى فن حاف من موص جنفا (قوله وان أمنه لا يكره) لان كبار العجاية والتابعين تقلدوه نهر (قوله وقيل يكره الخ) لقوله عليه الصلاة والسلام من ابتلى بالقضاء فكأنما ذبح بغير سكين وكان في بني اسرائيل من فرغ نفسه للعبادة ستين سنة ترجى له النبوة فاذا اشتغل بالقضاء ايسر وامن نبوته فهذا دليل على انه مسقصة وان تعين ووجب عليه صيانة حقوق المسلمين فيبلى وعلى هذا تعارض بين ما سبق من ان القضاء افضل العبادات وما ورد من قوله عليه السلام من ابتلى بالقضاء فكأنما ذبح الحديث لمجمل ما سبق من ان القضاء افضل العبادات على ما اذا تعين عليه وقوله مسقطة أى مهلكة والحاصل كفى النهر انه قد يكون فرض عين ان تعين وفرض كفاية للتأمل عند وجود غيره ومكررها عند خوف الظلم وحرمانا ان غالب على ظنه ذلك ومباحا كما انتهى (قوله كالشعبي) هو بفتح المعجمة وسكون المهملة نسبة ابن شيبان بن من همدان أبي عمر وعاصم بن تراحيل الكوفي التابعي الجليل

(والاجتهاد شرط الاولوية) لا شرط
 الجواز حتى يجوز تقليد الجاهل
 في الصحيح ويعمل بقنوى غيره وقال
 الشافعي لا يجوز تقليد الجاهل
 والاولى له المجتهد ثم لو لم يكن
 مجتهدا فالحفاظ لا قاييل الاثمة اولى
 ولو لم يكن حافظا لما قال العدل كاهل
 الشهادة اولى (والمفتي ينبغي ان يكون
 هكذا) أى موثوقا به في العفاف الى
 آخره (ويكره التقليد لمن خاف
 الحيف) فيه وهو الجور والظلم
 من حاف عليه يحيف اذا جار (وان
 أمنه لا) يكره تقلد القضاء ويكره
 الدخول فيه لمن خاف العجز عنه ولا
 يأمن على نفسه الحيف فيه وقيل يكره
 الدخول فيه محتسرا وان أمن على
 نفسه الحيف الا ترى انه امتنع كثير
 من العلماء كالشعبي وأبي حنيفة وقد
 روى ان ابا حنيفة دعى الى القضاء
 ثلاث مرات فأبى حتى حدس وجادل كل
 مرة ثلاثين سوطا حتى قال أبو يوسف
 لو تقلدت لتفقت الناس فنظر اليه شبه
 المنضب فقسال له لو أمرت أن أقطع
 البحر

لا فرق بين رشوته ورشوة ولده ومن لا تقبل شهادته له وكذا أعوانه اذا علم بذلك خصها بالذكرا لانها
معظم ما يفسق به القاضى والافالعمق قديكون بغيرها كشرب الخمر ونحوه والرشوة ما يعطيه بشرط
ان يعينه والهدية لا شرط فيها واعلم انهم قسموا الرشوة الى اربعة اقسام حرام على الاخذ والمعطى وهو
الرشوة على تقليد القضاء والامارة وأما الذى قلده بواسطة الشفعة فكلاذى قلدا احتسابا كذا فى الفتح
الثانى ارتشى ليحكم وهو كذلك حرام من الجانبين الثالث اخذ المال ليسوى امره عند السلطان دفعا للضرر
وحلبا للنفع وهو حرام على الاخذ للدافع وحيلة حلها ان يستأجره يوما الى الليل او يومين فتصير منافعه
مملوكة ثم يستعمله فى الذهاب الى السلطان فى الامر الفلانى الزابع ما يدفع لدفع الخوف على نفسه او ماله
حللا لدافع حرام على الاخذ ومن هذا القسم ما يأخذ الشاعر وتجوز المصانعة فى اموال اليتامى نهر
ولو طالب منه ان يسوى امره ولم يذكرا رشوة وأعطاه بعد ما سوى تحل وهو الصحيح بجر عن الحامية قال ولم
أرما لو تعين عليه القضاء ولا يول الامبال هل يحل بذله وينبغي ان يحل وان عزل لا يصح وتعقبه فى النهر
بقوله هذا ظاهر فى صحة توليته واطلاق المصنف برده واما عدم صحة عزله فممنوع قال فى الفتح للسلطان
ان يعزل القاضى برية وبلا رية ولا يعزل حتى يبلغه العزل نعم لو قيل بانه لا يحل عزله فى هذه الحالة
لم يعد كالوصى العدل ونظر فيه السيد المحوى بان ما فى الفتح ليس نصا فى صحة عزل من تعين عليه
القضاء مجواز حله على من لم يتعين عليه القضاء وقياسه على الوصى العدل قياس مع الفارق انتهى
(قوله ويستحق العزل) أى يجب على السلطان عزله كذا فى الفصول وغيرها ولا ينافيه ما فى الدراية
من انه يحسن عزله لمن تأمل نهر ووجه عدم المنافاة ان الحسن لا ينافى الوجوب اذ كل واجب حسن
وليس كل حسن واجبا محوى وفيه ان المتبادر من التعبير يحسن عدم الوجوب ولهذا قال فى البحر فقد
اختلف فى معنى الاستحقاق كما اختلف فى توليته ابتداء انتهى (قوله أجمعوا الخ) فان قلت ان الخلاف
ثابت مشهور فقد ذكر وفى المسئلة ثلاثة اقوال أحدها انه ينفذ فيما ارتشى فيه وغيره وهو الظاهر من كلام
المصنف وهو اختيار البرزوى والثانى لا ينفذ فيه وينفذ فيما سواه واختاره السرخسى والثالث لا ينفذ
فيه ما فكيف ادعى الاجماع قلت نقل فى الشرنبلالية عن البرهان ان عدم النفوذ فيما ارتشى فيه
لما كان هو المختار عنده لم يعتبر ما يخالفه ووجدت بخط السيد المحوى ما يشير الى ذلك أيضا (قوله يصلح
ان يكون مقنيا) لانه يجتهد حذرا عن النسبة الى الخطأ عني (قوله وقيل لا) لانه من امور المسلمين
وخبره غير مقبول فى الديانات وهو الذى اختاره كثير من المتأخرين عني وخزم به فى الجمع وشرحه نهر قال
ولا خلاف فى اشتراط اسلام المفتى وعقله ولا يشترط ان يكون حرا ولا ذكرا ولا ناطقا فيصح افتاءه انخس
حيث فهمت اشارته بل الناطق ان قيل له يجوز هذا فحرك رأسه أى نعم جازان يعمل باشارته وسئل
محمد متى يحل للرجل ان يقضى قال اذا كان صوابا اكثر من خطئه واذا أخطأ رجوع ولا يستحي ولا يأنف
الخ وفى القضاء لا يكتفى بالاشارة للزوم صيغة مخصوصة وفى البحر عن الظهيرية لا بأس للقاضى ان يقضى
من لم يخاصم اليه ولا يقضى أحدا خصمين فيما خصم اليه (قوله وعقله) العقل كفى التحرير بقوة الادراك
الكليات للنفس فلا يولى ناقص العقل وهو الاحق ومن علاماته طول محبته وكثرة الالتفات والجملة
فى الامور بحيث لا يتظر فى عواقبها قولوا لاداء لهذا الداء الموت وقال عيسى عليه السلام ما حجت
الاكاه والابرض فأبرأتهما وعالجتهما الاحق فلم يبرأ نهر (قوله وصلاته) بان كان مستورا ليس بمهتوك
ولا صاحب رية مستقيم الطريقة الخ النهر (قوله أى بما ثبت الخ) اختلف هل الاثر مرادف للسنة او انه
ما ثبت عن الصحابة والتابعين فعلى الاول يكون من عطف التفسير وعلى الثانى يكون من عطف المبين
والاول هو الظاهر من صنيع الشارح حموى وعلى الثانى جرى العيني (قوله عند أمر بعينه) يعنى من
مسلم نهر (قوله اسم لعلم خاص الخ) اعلم ان العلم لغة بمعنى المعرفة تقيض الجهل من علمت الشئ أعلمه
عرفته وفى الاصطلاح ما ذكره الشيخ أبو منصور الساترى يدى العلم ادراك النفس لمعنى الشئ اذ كل من

(و) لكن (يستحق العزل) وهذا ظاهر
المذهب وقال القاضى نهر الدين
اجمعوا انه اذا ارتشى لا ينفذ قضاءه فيما
ارتشى (واذا أخذ) أحد (القضاء) بالرشوة
لا يصير قاضيا (فيلو قضى) لا ينفذ قضاءه
(والناسق) يصلح أن يكون القاضى
وقيل لا ولا ينبغي أن يكون قاضى
فظا) جافى سبى الخلق (غليظا) قاسى
(جبارا) من جبره على الامر
القلب (جبارا) من جبره على مالا
بمعنى أجبره أى لا يجبر غيره على ما
يريد (عنيذا) أى معاندا مجانبيا
للحق معاد بالالهة (وينبغي أن يكون
موثوقا به فى عفافه) أى كفه عن
الحرام (وعقله وصلاته) فهمه وعلمه
بالسنة والآثار (أى بما ثبت عن
رسول الله صلى الله عليه وسلم) قولاً
وفعلًا وسببًا (تأخذ أمر بعينه
ووجوه الفقه) أى علمه بطريق الفقه
الفقه عند عامة العلماء اسم لعلم خاص
فى الدين لا لكل علم وهو العلم بالمعاني
التي تعلقت بها الاحكام من كتاب الله
تعالى وسنن الرسول عليه السلام
واجماع الامة ومقتضياتها واشاراتها

لما كان أكثر المنازعات تقع في الديون والمبايعات أعقبها بما يقطعها نهر والقضاء أفضل العبادات
 وبه أمر كل نبي زيلعي وفي البدائع نصب القاضى فرض ونصب الامام الاعظم فرض بلا خلاف بين أهل
 الحق لاجماع الصحابة على ذلك شريفاً لية (قوله وفي النهاية المنج) عزا للنهاية ما ذكره من تعريف
 القضاء شرعاً ليكون سند الماذكره قبله من قوله وعن الازمام شريعة (قوله فصل في الخصومات المنج)
 صريح في ان المراد بالقضاء الحكم وحينئذ كان ينبغي ايراده عقب الدعوى ويمكن ان يقال أرادوا بيان
 من يصلح للقضاء أى الحكم لتصح الدعوى عنده فلا جرم ان ذكر قبلها نهر ثم ماذكره الشارح في تعريف
 القضاء شرعاً وعزاه الى النهاية جرى عليه الزيلعي قال العيني والاولى ان يقال هو قول ملزم صدر عن
 ولاية عامة وتعبه في النهر بأنه ليس بجماع لان فعله حكم أيضاً وشرط صحة الحكم ان يكون بعد تقدم
 دعوى صحيحة من خصم على خصم ولا يشترط له المصرف للقضاء بالسواد صحيح وبه يبقى بحر عن البرازية
 قال ولا يشترط ان يكون المتدعيان من بلد القاضى في غير العقار وكذا في العقار وان لم يكن في ولايته
 على الصحيح كما في الخلاصة وغيرها ويشترط في الحكم العقل والبلوغ والاسلام والحرية والسمع والبصر
 والنطق والسلامة عن حد القذف وان يكون مولى للحكم دون سماع الدعوى فقط كما في الخزانة لا الذكورة
 والاجتهاد وأما الاطرش الذى يسمع القوى من الاصوات فالاصح جواز توليته نهر واذا قلد الصبي
 فأدرك لا يقضى به كما في المنتقى بخلاف الكافر اذا أسلم بعد التقليد فإنه على قضائه كما في الاجناس وفيها
 أمر السلطان عبده بنصب القاضى فنصب يصح ولو حكم بنفسه لا يصح ولو أذن لعبده بالقضاء فقضى بعد
 ما عتق جاز كما لو تحمل الشهادة في الرق ثم عتق بحر واذا قلد السلطان انساناً قضاء ببلده كذا لا تدخل فيه
 القرى ما لم يكتب في رسمه ومنشوره شريفاً لية عن الصغرى (قوله أهله أهل الشهادة) لان كل واحد
 منهما تثبت به الولاية على الغير شاهد بشهادته يلزم الحاكم ان يحكم والحاكم يحكمه يلزم الخصم ومن صلح
 شاهد اصح قاضياً زيلعي وهذا وان كان مطرد الا انه لا ينعكس كلياً اذ يصلح للقضاء من لا يصلح للشهادة
 الا ترى ان شهادة العدو لا تقبل وقضاؤه صحيح نهر لكن صرح في التنوير بأن قضاؤه على عدوه غير
 صحيح قال شارحه وبه أفتى ابن عبدالعال ثم انما تثبت العداوة بنحو قذف وجرح وقتل ولان اختصاصه
 نعم هي تمنع الشهادة فيما وقعت فيه المخاصمة كشهاده وكيل فيما وكل فيه ووصى وشريك در عن شرح
 الوهابية للشريفاً لى (قوله أهل الشهادة) أى ادائها على المسلمين كذا في الحواشى السعدية ويرد
 عليه ان الكافر يجوز تقليده القضاء ليحكم بين أهل الذمة در عن الزياي في التحكيم قال شيخنا واستفيد
 منه جواب حادثة وهي ان تولية الكافر على القرابين من أهل الذمة جائزة ولا سند لمن منع تولية الذمى
 على مثله وقد نبه ليرجع عن فتواه فلم يرجع (قوله كما هو أهل للشهادة) أى لا ادائها على معنى ان القاضى
 لو قضى بشهادته نفذ وأتم واستثنى ابو يوسف ما اذا كان الفاسق ذاهباً ومروءة فانه يجب قبول شهادته
 كذا في البرازية وعليه فلا يتم أيضاً بتوليته القضاء حيث كان كذلك الا ان يفرق بينهما (قوله لا يجوز
 قضاء الفاسق) واختاره الطحاوى قال العيني وينبغي ان يبقى به خصوصاً في هذا الزمان قال في النهر أقول
 لو اعتبر هذا الفساد باب القضاء خصوصاً في زماننا فهذا كان ما جرى عليه المصنف هو الاصح كما في
 الخلاصة وفي العمادية انه اصح الاقوال انتهى (قوله ينعزل بالفسق) لان المقلد اعتمد عدلته
 فلم يكن راضياً ونهاه هذا مما كان فيه الا بتداء اسهل من البقاء وله نظير في المعراج لو أبق المأذون يحجر
 ولو أذن للابن صبح عكس ما اشتهر من ان البقاء اسهل قيداً للقضاء لان الفسق لا يمنع الامامة بلا خلاف
 ولا ينعزل به كذا في البحر ومثله في الدر عن الفتح معللاً بان الامارة والسلطنة مبنية على القهر والعلية
 قال لكن في اول دعوى الخانية الوالى كالقاضى انتهى (قوله لا ينبغي ان يقلد) أى لا يليق كما في النهر
 وفسره المحوى بقوله اى لا يجوز تقليده قال وتفسيره بلا يلىق مما لا يليق ونقل عن المفتاح ان كلمة ينبغي
 تستعمل فيما دون الواجب وفوق المستحب انتهى (قوله ففسق بأخذ الرشوة) قبل القضاء او بعده

وفي النهاية بمعنى شرعاً فصل
 الخصومات وقطع المنازعات (أهله)
 أى القضاء من هو (أهل الشهادة
 والفاستق) وقال الشافى لا يجوز
 للشهادة (أهل القضاء كما هو أهل
 قضاؤه كما لا يجوز شهادته وعن علمائنا
 الثلاثة في النوادر انه لا يجوز قضاء
 الفاسق وقال بعضهم اذا قلد الفاسق
 ابتداء يصح ولو قلده وهو عدل ففسق
 ينعزل بالفسق (الا انه لا ينبغي أن
 يقلد) كما لا ينبغي أن يقبل القاضى
 شهادة الفاسق وان قبل صح (ولو كان
 القاضى عدلاً ففسق بأخذ الرشوة)
 بالحركات الثلاث (لا ينعزل) بذلك
 خلافاً لبعض علمائنا

(قوله او يموت مفسلا) ولو اختلفا في موته مفسلا فالقول للطالب مع اليمين على العلم لتسكه بالاصل وهو العسرة ولو قال المحيل مات بعد الاء وقال المحتمل بل قبله فالقول له أيضا وقد طواب بالفرق بين هذا وبين مالواوصى لفقر ابن فلان فقال احدهم ان فقير وقالت الورثة بل غنى فالقول للورثة والفرق ان الفقير مدع وفي مسئلتنا الطالب منكر نهر (قوله ان يحكم القاضي بافلاسه الخ) أي بالشهود وهذا بناء على ان التفليس يصح عندهما وعنده لا يصح لثبوت مال له يقال افلس الرجل اذا صار ذا افلس بعد ان كان ذا درهم ودنانير فاستعمل مكان افقر وفسله القاضي أي قضى بافلاسه حين ظهر له حاله نهر عن طلبه الطلبة (قوله ضمن المحيل) لان سبب الرجوع قد تحقق ياقراره وهو قضاء دينه بامر الا انه يدعى عليه ديناً وهو منكر والقول قول المكر والبينة للمحيل وقبول الحوالة ليس اقراراً بالدين لانها قد تكون بدونها ولم يقل ضمن ما اداه لانه لو احواله بدرهم فأدى ديناً او عكسه او اعطاه عرضاً او صالحه بشئ يرجع بالمحال به الا اذا صالحه على جنس الدين باقل فانه يرجع بقدر المؤدى ولو اعطاه زيوفاً بدل الجياد يرجع بالجياد نهر عن البرازية (قوله فالقول للمحيل) لان المحتمل يدعى عليه الدين وهو ينكر والقول للمكر مع يمينه ولفظ الحوالة يستعمل بمعنى الوكالة مجازاً ولو غاب المحتمل واراد المحيل قبض ما على المحال عليه قائلاً انما وكلته بقبضه قال ابو يوسف لا اصدق ولا اقبل بيئته وقال محمد يقبل قوله ولو ادعى المحتمل ان المحال به ثمر متاع كان المحيل وكيلاً في بيعه وانكر المحيل ذلك فالقول له أيضاً نهر (قوله صحت الحوالة) لانه اقدر على التسليم فكانت بالجواز أولى وهذا بيان للحوالة المقيدة وهي ثلاثة اقسام مقيدة بعين مضمونة او امانة او بدين خاص وحكمها ان لا يملك المحيل مطالبة المحال عليه حتى لو دفع المحال عليه ذلك الى المحيل ضمنه للطالب مع ان المحتمل عليه اسوة لغرماء المحيل بعدم موته بخلاف المطلقة نهر ودر (قوله فان هلكت برئ) ويثبت الهلاك بقوله بخلاف ما اذا كانت مقيدة بالغصب حيث لا يبرأ منه لانه يخلفه القيمة ولو استحق بالبينة برئ ولو وهبها المحتمل من المحال عليه صح التملك لان له حق التملك فله ان يملك وليس للمحيل ان يرجع على المحتمل عليه بشئ بخلاف مالوا برأه من الدين او العين والفرق ان المحال عليه ملك الدين بالبيعة معني ولا كذلك في البراء ولو أسسك الوديعة لنفسه وقضى دين المحال له من مال نفسه كانت الوديعة له ولم يكن متبرعاً استحسننا ولو مرض المحيل فدفعها الى المحتمل ثم مات المحيل وعليه ديون لا يضمن المودع شيئاً وتكون بين غرماء المحيل وبينه بالخصص ولو كانت مقيدة بدين فقضاء اياه والمسئلة بحالها سلم للمحتمل ما اخذوه ويؤخذ من المحال عليه ويتسم بين الغرماء بالخصص ويشاركم المحال عليه نهر (قوله وهي قرض) استغاد به المقرض سقوط خطر الطريق بأن يقرض ماله عند الخوف ليرد عليه في موضع الامن لانه عليه السلام نهى عن قرض جرنفعا واطلاق المصنف فيمد الكراهة مطلقاً قال ازدي وي قيل اذ لم تكن المنفعة مشروطة فلا بأس به قال في النهر وجرم هذا القيل في الصغرى وغيرها وعلى ذلك جرى في صرف البرازية فقال لا بأس بقبول هدية الغريم بالشرط وكذا اذا قبض اجودء سابقبض يحل بالشرط وكذا اذا قضى ادون ونوار حج في الوزن ان كثير المبحزون قليلا جاز والدرهم في مائة يرد به لا تقا و اختل فوا في نصفه ثم انما يحل عند عدم الشرط اذا لم يكن فيه عرف ظاهر نهر (قوله بضم السين الخ) كذا في العين وفي النهر بفتح السين وقيل بفتحها وفتح التاء انتهى وقال الشلبي ضبطه الايا سي بالقلم وكذا الاتقاني بفتح السين وكسر التاء وضبطه الغزالي بالقلم بفتح السين وضم التاء انتهى شيخنا (قوله وهو شئ محكم أو مجوف) هذا هو الصواب خلافاً لما في بعض النسخ من قوله محكم مجوف حموى (قوله لانه لا يحكم أمره) لا وجه لقوله لانه فالوجه حذفها

(أو يموت) المحتمل عليه (مفسلا) ولم يترك كقبلا وان ترك كقبلا كقبيل عنه بامر أو بغير أمره لا يعود الى ذمة المحيل وقال اهذان ووجه ثالث وهو المحيل القاضي بافلاسه حال حياته ان يحكم القاضي بافلاسه المحيل (فان طالب المحتمل عليه المحيل بما أحلت بدين لي) لا عليك ضمن المحيل مثل الدين) ولا يقبل قوله بل القول قول المحتمل عليه (وان قال المحيل للمحتمل أحلتك لتقبضه لي) وكنت وكيلي في قبض مالي على فلان ولا شئ لك علي (فان المحتمل أحلتني بدين لي عليك قال القول للمحتمل ولو أحال) رجل (بإله عند زيد) المحتمل (فان هلكت) الوديعة قبل أن يرد لها الى المحتمل (برئ) المودع (وكره السفاتي) وهي قرض استغاد به المقرض سقوط خطر الطريق وهذا نوع نفع استغاد به المقرض السفاتي جمع سفتجة بضم السين وفتح التاء وهو تعريب سفتجة وهو شئ محكم أو مجوف سمي هذا القرض بالانه لا يحكم أمره أو لانه تشبیه له بوضع الدرهم في السفاتي أي في الأشياء الخروقة كما تجعل العصا مجوفة ويخبأ فيها المال وانما أورد في الحوالة لانه في معنى الحوالة لانه أحال المحضرات وقع على المستقرض (كتاب القضاء)* وهو عبارة عن الاحكام لغته وعن الازاه شريعة

(كتاب القضاء)*

سيجب الى الخاتمة من انه لا يشترط حضرة الباقي مخالف لقوله هنا بخلاف الا في الاول فليس
 في كلامه انتظام انتهى وهذا رده شيخنا بقوله دعوى المخالفة ممنوعة اذ من البين ان رضا المحيل قدر
 زائد على حضوره انتهى (قوله وبرئ المحيل) لوقال وبرئ المديون لكان اولي لان المصنف حيث
 لم يشترط رضا المحيل لم يوجد من المديون احواله حتى يقال وبرئ المحيل وقدر من الشارح الى هذا بقوله واما
 رضا المحيل أي المديون حموى (قوله هذا عند أبي يوسف الخ) وثمرة الخلاف تظهر في موضعين
 أحدهما اذا أبرأ المحيل من الدين قال أبو يوسف لا يصح وقال محمد يصح والثاني ان الراهن اذا أحال
 المرتهن بالدين على رجل كان للراهن ان يسترد الرهن عند أبي يوسف وعند محمد ليس له ذلك عني وقول
 أبي يوسف هو الصحيح كما في العناية وفي النهر عن التارخانية وعليه الفتوى (قوله برئ من المطالبة)
 بذليل ان المحتمل لو أبرأ المحال عليه فرده لم يرتد ولو انتقل الدين وجب ان يرتد قال في النهر وانكر بعض
 المحققين هذا الخلاف وقال لم ينقل عن محمد نص بنقل المطالبة فقط بل ذكر احكاما متشابهة اعتبر الحوالة
 في بعضها تأجيلا وجعل المحول بها المطالبة نظر المعنى وفي بعضها البرأ وجعل المحول بها المطالبة والدين نظرا
 لتحقيق اللفظ الخ (قوله وعند زفر الخ) لان المقصود بها التوثق وهو بازيدا بالمطالبة كالكفالة لا تؤثر
 في سقوط ما كان من المطالبة ولنا ان الاحكام الشرعية تثبت على وفق المعاني اللغوية فمعنى الحوالة
 النقل والكفالة معناها الضم لا يقال لو برئ ما أجبر المحتمل على القبول اذ اقتضاه المحيل الدين كما لو قضاه
 الاجنبي لانا نقول الاجنبي متبرع والمحيل غير متبرع لانه يحتمل عود المطالبة اليه بالتوى زيلعي (قوله
 لا يبرأ المحيل) وبه قال القاسم بن معن كذا ذكره العيني قال في التقريب لابن حجر القاسم بن معن بفتح الميم
 وسكون المهملة ابن عبد الله بن مسعود الكوفي أبو عبد الله القاضي ثقة فاضل انتهى وقال عبد القادر
 في طبقاته القاسم بن معن بن عبد الرحمن بن عبد الله بن مسعود الهذلي الكوفي ولي القضاء بالكوفة بعد
 شريك بن عبد الله أحد من قال له ابو حنيفة في نفر انتم مسارق لقي قال يحيى بن معين كان رجلا نبذ في
 الفقه والعربية مقدهما على أبي حاتم كان اروي الناس للحديث والشعر واعلمهم بالعربية والفقه مات سنة
 خمس وسبعين ومائة روى له اصحاب السنن كذا بخط شيخنا (قوله ولم يرجع الخ) صرح الزيلعي بالبراءة
 في المقيدة بمجرد العقد فيما اذا حال المكاتب مولا على رجل بالبدل (قوله الا بالتوى) مراده
 اذا كانت الحوالة باقية اما اذا فسخت الحوالة فان للمحتمل الرجوع بدينه على المحيل ولهذا قال في البدائع
 ان حكمها ينتهي بفسخها والتوى وفي البرازية والمحتمل على كان النقص وبالنقص يبرأ المحتمل
 عليه انتهى وفي الذخيرة اما اذا حال المديون الطالب على رجل بالف أو بجميع حقه وقبل ثم حاله أيضا
 بجميع حقه على آخر وقبل صار الثاني نقضا للاول وبرئ الاول انتهى بحرومته في الفتاوى الخاتمة
 والتوى وزان المحصى وقدم الملاك نهر عن المصباح (قوله فاذا توى على المحتمل عليه) صوابه اسقاط
 عليه حموى (قوله عاد الدين) يشير الى ان براءة مقيدة بشرط سلامة العاقبة واختلف في كيفية عوده
 فقيل تنسخ الحوالة أي يفسخها المحتمل كالمشتري اذا وجد بالمبيع عيبا وقيل تنسخ كالمبيع اذا هلك
 قبل القبض وقيل في الموت تنسخ وفي الجود لا تنسخ ولم ار ان فسخ المحتمل هل يحتاج الى الترافع عند
 القاضي وظاهر التشبيه بالمشتري اذا وجد عيبا انه يحتاج نهر (قوله وقال الشافعي الخ) لان ذمة المحيل
 قد برئت براءة مطلقة فلا يعود الدين الا بسبب جديد ولنا قول عثمان رضى الله عنه في المحتمل عليه اذا
 مات مغلسا يعود الدين الى ذمة المحيل ولان المقصود من شرعه الوصول الى حقه لا مجرد الوجوب لان الذم
 لا يختلف فيه فعند فواته يجب الرجوع زيلعي (قوله ان يحسد الحوالة) ولو ادعى المحتمل ذلك على المحيل
 في غيبة المحال عليه انه جحدها وحلف وبرهن على ذلك لم تضح دعواه لغيبة المشهود عليه كذا في البرازية
 الا اذا صدقه المحيل فانه يرجع عليه من غير برهان كما في المحيط كذا في النهر قال شيخنا ومرجع الضميرين
 في جحد وحلف واحد وهو المحال عليه انتهى (قوله أي للطالب) او المحيل ولو في المقيدة كذا بخط شيخنا

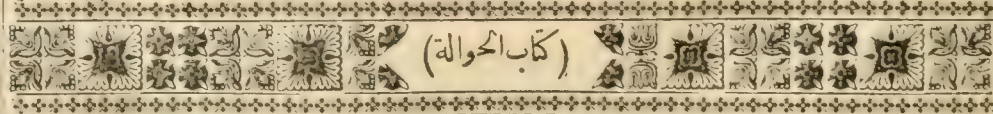
(وبرئ المحيل بالتوى من الدين) أي
 برئ من الدين بقبول الحوالة
 هذا عند أبي يوسف وعند محمد برئ
 من المطالبة وعند زفر لا يبرأ المحيل
 منهما (ولم يرجع) أي المديون (الا
 على المحيل) أي الا أن يتوى حقه فاذا
 توى على المحتمل عليه عاد الدين الى
 ذمة المحيل وقال الشافعي لا يعود الى
 ذمته وان توى (وهو) عند أبي حنيفة
 أحدا الا من اما (أن يحسد) المحتمل
 عليه (الحوالة ويحلف) على ذلك (ولا
 يذم له عليه) أي للطالب على ذلك

المصنف بمعنى الاحتمال لانه لم يشترط في صحته رضا المحيل لكن تعريفه لما ينقل الدين يقتضى ان تكون الحوالة في كلامه بمعنى الاحالة جوى (قوله وتقدير احتمال في الفاعل محمول) قلبت الواو والفاء لتحركها وانفتاح ما قبلها والمخدوف من الاحالة الالف المنقلبة عن الواو التي هي عين الكلمة وعوض عنها الهاء وانما حذف بعد نقل حركتها الى الساكن الصحيح قبلها الذي هو فاء الكلمة لتحركها في الاصل وانفتاح ما قبلها الا ان شيخنا (قوله لا حاجة الى هذه الصلة) في المحتمل وانما الصلة في الحال عليه شيخنا (قوله هي نقل الدين الخ) يرد عليه ما سيذكره من انها تصح بالذراهم الوديعه اذ ليس فيها نقل الدين وكذا الغصب على القول بان الواجب رد العين والقيمة مخلص واجب بان الحوالة بالوديعه وكالة حقيقة كافي الشر بلاية ويرد عليه أيضا ما لو وقعت الحوالة بغير اذن المحيل فانها صحيحة ولا نقل فيها وأوجب بأن معنى النقل يتحقق بعد اداء الحال عليه حتى لا يبقى اذناك على المحيل شئ وورده في الفتح بأنه لو صح لصح ان يقال في الكفالة بغير اذن المكفول عنه فيها نقل أيضا لانه اذا أدى الكفيل عنه لم يبق عليه شئ قال وعندى ان الجواب هو ان الحوالة بغير اذن المحيل ليست حوالة من كل وجه نهر (قوله وتصح في الدين لافي العين) لان الدين وصف شرعي وهذا النقل حكم شرعي يظهر أثره في المطالبة وأما العين فحسى فلا يتقبل بالنقل المحكي بل بالنقل الحسى عيني ولا بد في الدين ان يكون معلوما فلا تصح بالمجهول قال في الجوهره وكذا لا تصح بالمخفوق وبه عرف ان حوالة الغازي بحقه من غنيمه محرزة لا تصح وكذا حوالة المستحق بمعلومه في الوقف على الناظر نهر ثم قال بعد ورقتين وهذا في الحوالة المطابقة ظاهر وأما المقيدة ان مال الوقف في يد الناظر ينبغي ان تصح كاحالة على المودع والا لا انتهى ومقتضاه صحته بحق الغنيمه وعندى فيه تردد (قوله برضا المحتمل) لان فيها انتقال حقه الى ذمة اخرى والذمم متفاوتة نهر (قوله والمحال عليه) لانها التزام الدين ولا لزوم بالالتزام ولو كان مديونا للمحيل لان الناس يتفاوتون في الاقتضاء ما بين موسر ومعسر نهر ويرد عليه ما لو أخلت المرأة على زوجها بالنفقة المستدانة باذن القاضى فانها تصح بدون رضا الزوج المحال عليه جوى عن البحر من باب النفقة (قوله فليس بشرط) وانما يشترط رضا الرجوع عليه زيلعي وهو محمول رواية القدوري اشتراط رضاه فلا اختلاف في الروايات بجزع عن ايضاح الاصلاح لكن ظاهر كلامهم كافي الدرر وغيرهاتسليم ان الخلاف ثابت ولهذا علما وعدم اشتراط رضا المحيل بان التزام الدين من المحال عليه تصرف في حق نفسه والمحيل لا يتضرر به بل فيه نفعه لان المحتمل عليه لا يرجع عليه اذ لم يكن بامره واشترط القدوري رضا المحيل لان ذوى الهيئات يأنفون من تحميل الغير ما عليهم من الديون وما مشى عليه المصنف هو المختار كافي مواهب الرحمن وعلى هذا اذا قال احد للطالب ان لك على فلان كذا فأحلله على فرضي بذلك صححت الحوالة وبرئ الاصيل قال في البحر والمحاصل انها ان كانت بغير رضا المحيل وكان له دين عليه فلا رجوع للمحال عليه لانه قضى دينه بغير امره كافي السراج الوهاج وكذا حضرته ليست شرطا حتى لو قيل لصاحب الدين لك على فلان الف فاحتل بها على ورضى الطالب بذلك صححت فليس له ان يرجع بعد ذلك بخلاف ما لو قال للمديون عليك ألف فلان فأحلله بها على فقال المديون أحلت ثم بلغ الطالب فأجاز لا يجوز عند الامام ومحمد الا ان يقبل الحوالة فضولى له ولا يشترط حضرته المحال عليه لصحة الحوالة حتى لو أحاله على رجل غلب ثم علم الغائب فقبل صححت الحوالة بجزع عن البرازية وبالجملة حضرته المحال عليه وان لم تكن شرطا لكن يشترط رضاه بخلاف المحيل حيث لا يشترط رضاه أيضا على رواية الزيادات واما المحتمل فيشترط حضوره الا ان يقبل فضولى لاجله فتحصل انه لا تنافي بين اشتراط الرضا وعدم اشتراط الحضرة ولهذا عز في الدرر للخاتمة عدم اشتراط حضرته الباقيين أي المحيل والمحال عليه بعد ان نص على اشتراط رضا الكل بلا خلاف الا في الاول يعنى المحيل حيث قال في الزيادات تصح الحوالة بلا رضاه اذا علمت هذا ظهر لك سقوط ما اعترض به العلامة عزى زاده حيث قال لا يذهب عليك ان ما عزاه فيما

وتقدير المحتمل في الفاعل محمول
بالكسر وفي المفعول بالفتح وقولهم
للمحتمل المحتمل له لانه لا حاجة
الى هذه الصلة كذا في المغرب (هي
نقل الدين من ذمة المحيل الى ذمة
المحتمل عليه) وتصح في الدين
لا في العين برضا المحتمل (اي الدائن
والمحال عليه) اي الذي يقبل
الحوالة واما رضا المحيل اي المديون
فليس بشرط فلهذا لم يتعرض له

تصحيحه بما ذكرنا من الطريق زيلعي (قوله يؤخذ الكفيل به حالا) لان المال حال على العبد لو جود
السبب وقبول ذمته الا ان المطالبة تأخرت عنه لعمرته اذ هذه الديون لا تتعلق برقبته لعدم ظهورها
في حق المولى والكفيل غير معسر فصار كالموكل عن غائب ومفلس بتشديد اللام فانها تصح ويؤخذ
الكفيل به في الحال وان كان في حق الاصيل متأخرا الى الميسرة بخلاف ما اذا كفل بدين مؤجل حيث
لا يلزم الكفيل حالاً لانه التزم المطالبة بدين والطالب ليس له ان يطالب بالدين المؤجل في الحال ثم اذا
أدى يرجع به بعد العتق ان كان بأمره زيلعي مع عناية قال في البحر والتقيد بكونه يؤخذ به بعد العتق
ليفهم منه حكم ما يؤخذ به للحال بالاولى كدين الاستهلاك هيانا ومازومه بالتجارة باذن المولى وجعله
احترازيا كما في الزيلعي وتبعه العيني سهو كما لا يخفى وفي الفتح لو كفل بدين الاستهلاك المعين ينبغي ان
يرجع قبل العتق اذا أدى لانه دين غير مؤجل الى العتق فيطالب السيد بتسليم رقبته والقضاء عنه
وبحث أهل الدرس هل المعتبر في الرجوع الامر بالكفالة من العبد والسيد وقوى عندي كون المعتبر
امر السيد لان الرجوع في الحقيقة عليه قال في النهروان مقتدا عندي ان ما قوى عنده هو المذكور
في البدائع الخ وقوله وقوى عندي كون المعتبر أمر السيد يعني فيما اذا كانت الكفالة بدين الاستهلاك
المعين (قوله فوات العبد) أي ثبت موته ببرهان ذي اليد او بتصديق المدعي فلو لم يكن ثمة برهان
ولا تصديق لم يقبل قول ذي اليد انه مات بل يحبس هو والكفيل فان طال المجلس ضمنا القيمة وكذا
الوديعة المجمودة نهر عن النهاية (قوله فبرهن المدعي) قيد بالبرهان لانه لو ثبت ملكه باقرار ذي
اليد او بنكوله لم يضمن شيئا الا اذا اقر الكفيل بما اقر به الاصيل لان اقرار الاصيل لا يعتبر حجة في حق
الكفيل شيئا عن النهاية (قوله ضمن قيمته) لانه تكفل بتسليم رقبته العبد والكفالة بالاعيان
المضمونة بنفسها جائزة فيجب على الكفيل رد العين فان هلك يجب عليه قيمتها عيني (قوله برئ
الكفيل) لان العبد برئ بموته وبرائه توجب براءة الكفيل عيني واعلم ان هاتين المسئلتين مكررتان
اما الاولى فلا استفادتها من قوله فيهما ومغصوبا واما الثانية فلما قدمه من ان المصلحة بالنفس تبطل
بموت المطلوب ولا فرق فيه بين الحر والعبد بحر قال شيخنا لا تكرار لان الغضب هناك محقق وهما محتمل
ان يكون في يده باجارة او شركة ولدفع توهم ان نفس العبد مال فتضمن صرح بها لانا بعدم الفرق بين
العبد والحر (قوله وقال زفر يرجع) لتحقق الموجب وزوال المانع قلنا وقعت غيره وجبة للرجوع
لان أحدهما لا يستحق على الآخر فلا تنقلب موجبه بعد ذلك كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فبلغه
فأجاز فانها لا تنقلب موجبة للرجوع فكذا هذا وقد طوب بالفرق بين هذا وبين الرهن اذا اعتق العبد
الرهن وهو معسر فانه يسعي في ذلك الدين ثم يرجع به على سيده فلم يرجع هنا واجيب بان زمان
استيجاب الدين هنا هو زمان الكفالة وفيه كان عبدا وفي الرهن كان حرا وفي النهر من قوله كانا حرين
صوابه كان حرا حوى ثم فائدة كفالة المولى عن عبده وجوب مطالبته بإيفاء الدين من سائر أمواله وفائدة
كفالة العبد عن مولاه تعلقه برقبته زيلعي وقوله كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فبلغه الخ يفيد ان
الاجازة وجدت بعد المجلس حتى لو وجدت في المجلس يرجع كما سبق ومنه يعلم ما في عبارة الدرر من القصور
حيث اقتصر على قوله كما اذا كفل عن رجل بغير أمره فأجاز انتهى

يؤخذ الكفيل به حالا (ولو ادعى)
على رجل (رقبة العبد) في يده
(فكفل به رجل فوات العبد فبرهن
المدعي انه) أي العبد كان (له ضمن)
الكفيل (قيمته ولو ادعى) رجل فوات
عبد مالا وكفل بنفسه رجل فوات
العبد برئ الكفيل ولو كفل عبد عن
سيده بأمره فعتق فآذاه وكفل سيده
عنه وآذاه بعد عتقه لم يرجع واحدا
منهما (على الآخر) وقال زفر يرجع
كل واحد منهما على الآخر ومعنى
الوجه الاول ان لا يكون على العبد
دين حتى تصح كفالته بالمال عن المولى
بأمره واما كفالته عن العبد فصحبة
بكل حال سواء كان العبد مديونا ولا
* (كتاب الحوالة) *
المناسبة بينهما ان في كل واحد منهما
التزام على الاصيل لان الكفالة
تضمن براءة الاصيل دون الكفالة
فلهذا آخر الحوالة عنها ثم الحوالة اسم
بمعنى الاحالة يقال احلت زيدا عماله
على رجل فاحتمل زيدا به على ذلك
الرجل فان المديون محيل وزيد محال
ومحتمل والمسال محتمل به والرجل
محتمل عليه



(قوله لان الحوالة الخ) بيان لنسبة تأخير الحوالة عن الكفالة بهديان المناسبة التي أوجبت المقارنة
حوى (قوله فلهذا) أي لتضمن الحوالة براءة الاصيل آخرها عن الكفالة يعني لتتضمنها منزلة المركب
من المفرد حوى (قوله ثم الحوالة اسم بمعنى الاحالة) أي اسم مصدر وفيه نظر لان الحوالة في كلام

(وان كفلا عن رجل) بالف (وكفل كل) واحدمه ما بهذا الالف (عن صاحبه فإداه) احدهما (رجع) المؤدى (بنصفه) اى بنصف المؤدى (على شريكه) مطلقا سواء كان قليلا او كثيرا (او) رجع (بالكل على الاصيل وان ابرا الطالب) عن المطالبة (أحدهما آخذ) الطالب الكفيل (الاخر بـ) كله ولو افترق (وفسخ الشركة) (المفاوضان اخذا الغريم) اى الدائن (أيا شاء) من المفاوضين (بكل الدين ولا يرجع) المؤدى على شريكه (حتى يؤدى اكثر من النصف) وفي الدستور والغريم من له الدين ومن عليه الدين (وان كاتب عبديه كتابة واحدة) بان قال كاتبك ا على الف الى سنة (وكفل كل) واحد من العبدین المكاتبين (عن صاحبه فإدای احدهما رجع) المؤدى (بنصفه) وهذا العقد يجوز استحسانا (ولو حرر) المولى (احدهما) قبل ان يؤدى شيئا (أخذ) المولى (ايا شاء بحصة من لم يعتقه فان أخذ) المولى (المعتق رجع) بما أدى (على صاحبه) اى الذى لم يعتقه (لا يرجع على المعتق اى الذى لم يعتقه) (وان أخذ الاخر) بشئ) وانما قيد المسئلة بكتابة واحدة لان كل واحد منهما لو كان مكاتباً على حدة فكفل كل واحد منهما عن صاحبه ببدل الكتابة للمولى لا يصح قياسا واستحسانا كذا فى النهاية (ومن ضمن عن عبد مالا يؤخذ به بعد عتقه فهو حال وان لم يسمه) قوله يؤخذ بصفة مالا اى من ضمن عن عبد مالا يطالب به هذا العبد بعد عتقه بان أقر العبد باستهلاك مال وكذبه سيده او اقرضه انسان او باعه وهو محجور ولم يسم الضامن حالا او غير حال

كان ما عليه حالا وما على شريكه مؤجلا بل المراد ان تعيينه عن الشريك وان صح ايضا لكنه لا يرجع فى الحال بل بعد حلول الاجل الى هذا اشار شيخنا وكذا ليس فى كلام ازبلى ما يدل على التصويب خلافا لما توهمه السيد الحموى اذ غاية ما فى الباب انه اقتصر فى التصويب لجهة تعيينه عن صاحبه على قوله ولو كان ما عليه مؤجلا وما على صاحبه حالا صح تعيينه وهذا لا ينافى صحة التعيين عنه ايضا فى عكسه (قوله وان كفلا الخ) يعنى على التعاقب بأن كفل كل بجميعة منفردا اما اذا كفل كل منهما بالنصف ثم كفل كل عن صاحبه فهى كالمسئلة الاولى فى الصحيح حتى لا يرجع على شريكه بما أدى مالم يزد على النصف وكذا لو تكفلا عن الاصيل بجمع الدين معاشم كفل كل واحد منهما عن صاحبه لان الدين ينقسم عليهما نصفين فلا يكون كفلا عن الاصيل بالجمع وكذا لو كفل كل واحد منهما عن الاصيل بالجمع مع ما قبائهم كفل كل واحد منهما عن صاحبه بالنصف زبلى (قوله رجع بنصفه) على شريكه لان ما عليهما مستويان فلا ترجح للبعض على البعض اذ الكل كفالة فيكون المؤدى شاعا عنهما فيرجع بنصفه على شريكه اذ لا يؤدى الى الدور زبلى (قوله آخذ) بالمذمور (قوله الاخر بكاه) لان ابراء الكفيل لا يوجب براءة الاصيل فبقى المال كله على الاصيل والاخر كفيل عنه بكاه فيؤاخذ به زبلى (قوله ولو افترق المفاوضان الخ) قيد به لان شريكى العنان لو افترقا وثمة دين لم يؤاخذ الغريم أحدهما الا بما يخصه وفي النهر عن البرازية اقر احدهما بدين وانكر الاخر لزم المقر كله ان كان قد تولاه وان اقر انهما توليا ذمه نصفه ولا شئ على المنكر انتهى ووجه الفرق بين المفاوضة والعنان ان شركة المفاوضة تتضمن كفالة كل منهما عن الآخر بخلاف شريكى العنان كما سبق (قوله وكفل كل واحد من العبدین الخ) قيد بقوله وكفل لانه لو كانتهما معا فقط عتق كل واحد منهما ما اباداه حصته الا اذا قال المولى على انهما ان اديا عتقا وان عجزا رجعا فى اترك فلا يعتق واحد منهما ابا اداء كل المال الى المولى مراعاة لشرط المولى نهر (قوله يجوز استحسانا) والقياس ان لا يجوز لان فيه كفالة المكاتب والكفالة تبدل الكتابة وكل واحد منهما بافرادها باطل فعند الاجتماع اولى وجه الاستحسان ان يجعل المال كله على كل واحد منهما فى حق المولى وحق نفسه وعتق الاخر معلق باداءه اى اداء كل واحد فيطالب المولى كل منهما بجمع المال بحكم الاصل لا بحكم الكفالة فأيهما ادى عتق وعتق الاخر تبعاله كما فى ولد المكاتب فاذا أدى احدهما شيئا وقع عن كل البديل فيقع نصف ذلك عن صاحبه لاستوائهما فى رجوع به عليه عني (قوله قبل ان يؤدى شيئا) تقييد بما قبل الاداء لان عتقه بعد الاداء لا يتصور لمانه بالاداء عتق لكن ظاهر قوله شيئا ان اداء البعض مانع من اضافة العتق الى التحرير وليس كذلك اذ هو عبد ما بقى عليه درهم ولا يصح أن يقال اراد بقوله قبل ان يؤدى شيئا ما اذا بلغ المؤدى نصف البديل لانقسامه بينهما لان عتق كل واحد منهما موقوف على ادء كل البديل فاذا أدى كل البديل عتق المؤدى وعتق الاخر تبعاله الا ترى الى قول ازبلى لا يعتق واحد منهما مالم يصل جميع المال الى المولى لان شرط المولى فى العقد يجب مراعاته وقد شرط العتق عند ادائها جميع المال نصا فلم يعتق أحدهما اداء حصته كان مخالفا لشرطه انتهى فالصواب ابداله بقوله قبل ان يؤدى البديل وهل اذا عتقه بعد ادائه شئ من البديل يكون محسوبا على المولى من حصة من لم يعتقه الام اره والظاهر انه لا يحسب على المولى من حصة الاخر بل يطيب له لانه كسب عبده (قوله أخذ ايا شاء بحصة من لم يعتقه) لان المال فى الحقيقة مقابل برقيتهما وانما جعل على كل منهما احتياالا لتصح الضمان وقد استغنى عنه بالعتق فاعتبره مقابل برقيتهما فيتوزع عليهما ضرور ودخا قابل حصة المعتق سقط وما بقى يأخذه المولى من أيهما شاء نهر (قوله رجع بما أدى على صاحبه) بحكم الكفالة بأمره وجازت الكفالة ببدل الكتابة هنا لانها فى حالة البتة وفى الابتداء كان كل المال عليه نهر أخذ من كلام ازبلى (قوله قياسا واستحسانا) لان عتق كل واحد منهما تعلق باداء المال على حدة وهو صحيح فى نفسه فلا حاجة الى

لرجل خلاصتي من مصادرة الوالي اوقال الاسير ذلك فخلصه رجح بلا شرط على الصحيح درونهر (قوله فيكون العطف للتفسير) فيه ان عطف التفسير من خصائص الواو هو (قوله فيكون عطف الخاص على العام) فيه ان عطف الخاص على العام وعكسه من خصوصيات الواو وحتى كذا قيل وتعقب بأن العكس من خصائص الواو فقط (قوله فالقول للضامن) مع الخلف جوي بخلاف ما اذا اقر بالدين المؤجل فصدقه المقر له في الدين وكذبه في الاجل حيث يكون القول فيه قول المقر له لان المقر اقر بالدين ثم ادعى حق نفسه وهو الاجل فلا يقبل قوله بلاينة ولان الاجل في الكفاية نوع حيث ثبت فيها من غير شرط بان كان الدين مؤجلا على الاصيل وفي الدين عارض حتى لا يثبت الا بشرط فكان القول لمن ينكر العوارض وفي النوع القول للمقر لانه صفة الدين زبلي قال والمجمل في ما اذا كان عليه دين مؤجل وادعى عليه وخاف الكذب ان انكر والمؤاخذة في الحال ان اقران بقول للذمعي هذا الذي تدعيه من المال حال ام مؤجل فان قال مؤجل فلا دعوى عليه في الحال وان قال حال فينكره وهو صدوق فلا حرج عليه وقيل من عليه الدين مؤجلا اذا انكر الدين وقال ليس له قبلي اليوم حق فلا بأس به اذا لم يرد اتوا حقه انتهى (قوله حتى يقضى له بالثمن) على البائع لان الثمن لا يخرج عن ملك البائع ما لم يفسخ البيع ويحكم على البائع برد الثمن على المشتري ويجرد الاستحقاق لا يفسخ ولهذا الواجوز المستحق البيع قبل الفسخ جاز ولو بعد قبضه وهو الصحيح نهر عن الفصول وكذا اذا كان الثمن عبدا فاستحق فاعتقه البائع بعد حكم القاضي للمستحق نفذت عليه بغير وهذا في الاستحقاق الناقل واما المبتل كدعوى النسب ودعوى الوفق وانها كانت مسجدا يرجع على الكفيل وان لم يقض بالثمن على المالك فقول عنه قيد بالاستحقاق لانه لو انفسخ بخيار رؤية او شرط او عيب لم يؤخذ الكفيل به وقيد بالثمن لانه لو بني في الارض لا يرجع على الكفيل بقيمة البناء وانما يرجع بها على البائع فقط وكذا لو كان المبيع امة استولدها المشتري واخذ من المشتري مع الثمن قيمة الولد والعقر لم يرجع على الكفيل الا بالثمن وما في النهر من قوله استولدها البائع وتبعه السيد الجوي في شرحه سبق قلم والصواب استولدها المشتري كما في البحر كذا نبه عليه شيخنا

فمكون العطف للتفسير وقيل هي
النسبة الموظفة وهي المقاطعات
الديوانية في كل شهر او ثلاثة اشهر
فمكون عطف الخاص على العام
(ومن قال لا تخضع له الى شهر
مائة) حال كونها مؤجلة (في حالة القول
للضامن) في ظاهر الرواية (ومن
اشترى امة وكفل له رجل بالدرك
فاستحققت) الامة (لم يأخذ المشتري
الكفيل) بضمن الدرك (حتى
يقضى له) اي للمشتري (بالثمن على
البائع) وعن ابي يوسف ان العقد
ينفسخ بالقضاء بالاستحقاق فعلى
هذه الرواية للمشتري ان يأخذ
الكفيل بالثمن اذا قضى عليه
بالاستحقاق

(باب كفالة الرجلين)

لمنازل هذا مع ما قبله منزلة المفرد من المركب آخره نهر (قوله وكل كفيل عن صاحبه) يحترز به عمالو كفيل
أحدهما عن صاحبه دون الآخر فعين الكفيل ما اداه عن صاحبه صح تعيينه وفي هذا المقام كلام
للزيلي وصاحب البحر يعلم براجعة النهر (قوله لم يرجع على شريكه وان عين عن صاحبه) مقيد
بما اذا استوى الدينان صفة وسيدافلو اختلفا صفة بان كان ماعليه مؤجلا وما على صاحبه حالا يصح
تعيينه عن شريكه ويرجع به عليه وفي عكسه لا يرجع لان الكفيل اذا عمل ديناً مؤجلاً لا يسأل
الرجوع على الاصيل قبل الحلول ولو اختلف سببهما نحو ان يكون ماعلى احدهما اقرضاً وما على الآخر
ثمن مبيع فانه يصح تعيين المؤدى يعني عن شريكه لان النية في الجنس المختلفين معتبرة وفي الجنس
الواحد لغو بجر (قوله فيكون محتسباً عن نصيبه) لرجحان جهة الاصلة على النيابة ولانه لو رجح
بنصفه لادى الى الدور لان ادائها ثبته كادائه زبلي (قوله ولو كان ماعليه حالاً) لكنه لا يرجوع له
الا بعد حلول الاجل كما سبق عن البحر بخلاف ما لو كان ماعليه مؤجلاً وما على الآخر حالاً فادى وعين
عن شريكه الحال دينه فانه يرجع في الحال فقول السيد الجوي صواب العبارة ولو كان ماعليه مؤجلاً
وما على صاحبه حالاً لا يجب ماعليه في الحال ساقط فان قلت قوله في النهر بخلاف العكس يشهد
لماذكره السيد الجوي من التصويب قلت ليس المراد من المخالفة عدم صحة التعيين عن شريكه اذا

عليهما) على السوية (وكل واحد من
المديونين) كفيل عن صاحبه) بامر
فقالوا احدهما) من الدين (لم يرجع
على شريكه) وان عين عن صاحبه
فيكون محتسباً عن نصيبه من الدين
(فان زاد) المؤدى (على النصف)
فثبت (رجوع) المؤدى (بالزيادة)
على شريكه ولو كان ماعليه حالاً وما
على الآخر مؤجلاً صح تعيينه

قضى له به عليهم ما ولو ادعى الكفالة
 (بلا امر قضى على الكفيل)
 فقط دون الاصيل ولا يرجع على
 المطلوب (وكفالاته بالدرك تسليم)
 اى اذا باع دار فكفل رجل للمشتري
 على البائع بما ادركه فيه من درك
 فكفالاته بالدرك تسليم (لبيع) حتى
 لو ادعى الكفيل على المشتري ان الدار
 ملكه لا تسمع دعواه بعد ذلك
 (وشهادته وختمه لا اى لو كتب
 شهادته على صلح الشراء وختم على
 ذلك الصلح ثم ادعى الشاهد بعد ذلك
 ان الدار له تصح دعواه فلا تكون
 الشهادة والختم تسليما وقرارا بان
 ان ملك للبائع اما وشهد بالبائع عند
 التناضى وقضى بشهادته اولى يقضى
 فادعى بعد ذلك فلا تصح دعواه واعلم
 ان الجواب المذكور فى الكتاب
 محمول على ما اذا كتب شهيد فلان
 البيع والشراء او كتب جرى البيع
 بينهم منى او كتب اقربا للبيع والشراء
 عنده اى ما اذا كتب فى الشهادة
 ما يوجب صحة البيع ونفاذه بان كان
 فى صلح البيع باع فلان كذا وهو
 يملكه او باع يبيعانا فلان كذا وهو كتب
 شهيد بذلك فلا تصح دعواه اما اذا
 كان فى الصلح باع فلان كذا وقرانه
 باع يملكه تصح دعواه بعد ذلك كذا
 فى شروح المبسوط والجامع الصغير
 قوله وختمه اشارة الى عرف زمانهم
 فان الرجل اذا كتب شهادة فى صلح
 الشراء ختم فى آخره حتى يكون ذلك
 علامة الكتابة ولم يبق ذلك العرف فى
 زماننا (ومن ضمن عن آخر خراج او
 رهن به) اى بالخراج (ارضين ثوابه
 او قسمته صلح) فى المغرب النائية
 النازلة التى تصيب الانسان بحق
 ككرى نهر مشترك بينه وبين غيره
 وامانى النواتب التى يطالب الانسان بغير حق كاجبايات فى زماننا فلا تصح الكفالة بها وقال بعضهم تصح القسمة قبل النائية

لا يصلح خصما هنا لانه انما تكفل بما لا يقضى به بعد الكفالة حتى فى الكفالة بالذوب لما علم من انه وان كان
 ماضيا فالمراد به المستقبل كقولهم امال الله بفساك اى يطيله لانه جعل الذوب شرطا والشرط لا بد
 ان يكون مستقبلا على خطر الوجود قال فى البحر وختمهم هنا بعدم القبول ينبغى ان يكون على الرواية
 لضعيفة اما على اظهر الروايتين المتفق به من نفاذ القضاء على الغائب فينبغى النفاذ (قوله قضى له به
 عليهم) اى على المحاضر والغائب لان المكفول به هنا مال مطلق عن التوصيف بكونه مضميا به
 اوى يقضى به ودعوى المدعى مطلقة فصحت وقبالت البيينة لا بتناها على صحة الدعوى بخلاف ما مر فان
 المكفول به هناك مال متعبد بكون وجوبه بعد الكفالة فلم تطابقها الدعوى ولا البيينة نهر قال فى البحر
 وهذه حيلة اثبات الدين على الغائب والمذهب عندنا ان القضاء على الغائب لا يجوز الا اذا ادعى على
 المحاضر حقا لا يتوصل اليه الا باثباته على الغائب واذا خاف الطالب موت الشاهد يتواضع مع رجل
 ويدعى عليه مثل هذه الكفالة فيقر الرجل بالكفالة وينكر الدين فيقيم المدعى البينة على الدين
 فيقضى به على الكفيل والاصيل ثم يبرى الكفيل فيبقى المال على الغائب (قوله قضى على الكفيل فقط)
 لان صحة الكفالة بلا امر المكفول له انما تفيد قسام الدين وزعم الكفيل فلا يتعدى زعمه الى غيره اما
 بالامر الثابت فتتضمن اقرار المطلوب بالمال اذ لا يامر غيره بتضامن عليه الا وهو معرف فلها نصار
 مضميا عليه بخلافها بغير امره نهر (قوله وكفالاته بالدرك تسليم) لان اعدامه اقرار بان البائع مالك له
 وقت البيع فلا تصح دعواه بعد ذلك عنى (قوله ان انار ملكه) او ادعى الشفعة او الاجارة عنى (قوله
 لا تسمع دعواه) لان المقصود انبرام البيع (قوله وختمه لا) ولم ار له لو تعارف فوارسم الشهادة بالختم فقط
 والذي يجب ان يعول عليه اعتبار المستحب فى الصلح فان كان فيه ما يفيد الاعتراف بالملك ثم ختم
 كان اعترافا واه لانهر (قوله فلا تكون شهادته والختم تسليما) اذا بيع بوجد من غير المالك
 وكتب الشهادة ليحفظ الواقعة او لينظر حتى يورأى فيه مصلحة اجازة قال فى البحر قولهم هنا ان الشهادة
 لا تكون اقرارا بالملك يدل بالاولى على ان المالك وقت زماننا يبيع الدعوى وسألت تمامه فى مسائل
 شتى آخر الكتاب عند قوله باع عتقاروا بعض اقراره حاضرا انتهى لكن نقل شيخنا عن فتاوى الشيخ
 انشلي ان حضوره مجلس البيع وسكوته بلا بيع مباح له من الدعوى بعد ذلك حهما لباب التزوير
 ويتعلق بهذا المقام فواؤد ذكرناها مصدر كتاب الاقرار (قوله فلا تصح دعواه) لان الشهادة به على انسان
 اقرار منه بنفاذ البيع يتفق الروايات زيلعى (قوله املوشهد بالبيع عند القاضي الخ) مثله فى ازيلعى
 واغفله فى الفتح والعناية وتبعه ما فى البحر شيخنا (قوله خراج) اى الموظف وهو الذى يجب فى الذمة
 بأن يوظف الامام كل سنة فى مال على ما يراه لخراج المقاسمة وهو الذى يقسمه الامام من غلة الارض لانه
 غير واجب فى الذمة فلم يكن فى معنى الدين وفريضة ارادة الموظف قوله اورهن به اذ الرهن بخراج
 المقاسمة غير صحيح بخبر الموظف وصح الرهن به لانه كالكفالة يبيع التوثيق فيجوز فى كل موضع
 تجوز الكفالة فيه زيلعى قال فى النهر ونقض فى البحر الكفاية بالدرك فان الكفالة به جائزة دون الرهن
 قال المحوى وغير خاف ان هذا النقض لا يضر بقران قضيا بالفقهاء اغلبية لا كلية ومعنى كونها
 كلية انها ليست داخلية تحت شئ لا الكلية بمعنى الانطباق على كل فرد انتهى (قوله فلا تصح الكفالة
 بها) لانها نعت لا التزام المضالبة بما على الاصيل شرعا ولا شئ عليه وفى النهر عن الخلاصة وعليه العامة
 وجعله العيني قول صدر الاسلام وما قيل من صحة الكفالة بها قول نحر الاسلام وذكروا فى غاية البيان
 ان صدر الاسلام ونحر الاسلام اخوان كلاهما شرح اجماع الصغير (قوله وقال بعضهم تصح) لوجود
 المطالبة ولو بساطل قال صدر الشريعة وابن السكك وليسه القوي وهذا قلنا ان من تولى قسمته بين
 المسكين فعادل كان مأجورا وقليما يكون ذلك ويرجع على المكفول عنه ان كان بأمره وان لم يشترط
 الرجوع وقيدته شمس الائمة بما اذا كان طائفا فان كان مكرما لم يعتبر امره فى الرجوع وفى البرازية قال

لرجل

الذي قضاه وهو رواية عنه وعنه انه يتصدق به هذا اذا دفع المال على وجه القضاء بان قال له اني لا آمن ان يأخذ الطالب منك حقه فانا اقصيك المال قبل ان تؤديه بخلاف ما اذا كان الدفع على وجه الرسالة بان قال المطلوب لا يكفيك خذ هذا المال وادفعه الى الطالب فانه لا يطيب له الربح سواء كان المدفوع مما يتعين او مما لا يتعين عندهما خلافا لابي يوسف (ولو أمر) المكفول عنه (كفيله ان يتعين عليه) أي ان يشتري ببيع العينة (حريرا) وهو مكره والعينة مشتقة من العين سمي بها لانه اعرض رب المال عن القرض الى بيع العين قيل اياك والعينة فانها العينة وهي مختصة محل الربا والمراد بالعينة ان يأتي المحتاج الى رجل يستقرض منه عشرة دراهم فلا يقرضه قرضا حسنا طمعا في اصابة الفضل الذي لا يناله بالقرض فيقول له ابيعك هذا الثوب وقيمته عشرة بائني عشر الى اجل لبيعه في السوق بعشرة فيحصل له ربح درهمين (ففعول) واشترى حريرا وباع باقل مما اشترى (فالشراء) للكفيل والربح عليه ومن كفل عن رجل بما ذاب له عليه أي بما وجب للمكفول له على المكفول عنه (او بما قضى له عليه فغاب المطلوب فبرهن المدعي على الكفيل ان له) أي للطالب (على المطلوب الفالم تقبل) بينته على الكفيل حتى يحضر المكفول عنه فيقضى عليه ولو قال الطالب اني قدمت المطلوب بعد الكفالة الى فلان القاضي واقت البينة عليه بألف درهم وقضى لي بذلك عليه فصرت كفلا بذلك صححت الدعوى حتى لو انكر الكفيل فاقام الطالب البينة عليه بذلك قضى القاضي على الكفيل والغائب بألف (ولو برهن) ر جل على (ان له على زيد) الغائب (كذا) برهن (ان هذا كفيل عنه بأمره

والاشبه انه يطيب له عيني (قوله لو كان الربح شيئا يتعين) صوابه لو كان المقبوض من المطلوب كما نص عليه الزيلعي والنهر والفيض وافاده العيني أيضا بقوله لو كان الذي اخذه شيئا يتعين (قوله ولا يجبر عليه في الحكم) لو اخره عن قوله هذا عند أبي حنيفة في رواية الجامع الصغير كان اولى دفعا للايهام (قوله في رواية الجامع الصغير) هي الاصح لان الخبز لحق المطلوب فاذا رده اليه وصل اليه حقه نهر (قوله وقال لا يرده) لانه ربح في ملكه فيسلم له بجر (قوله على وجه القضاء الخ) فلوا طلق عند الدفع ولم يبين انه على وجه القضاء او رسالة يقع عن القضاء كما في الشربة لالاية عن القنية وفتح عليه ان الربح يكون للكفيل عند الاطلاق (قوله سواء كان المدفوع مما يتعين او مما لا يتعين عندهما) لعدم الملك والخبز فيه يعمل فيما يتعين وما لا يتعين كذا بخط شيخنا وعلى هذا الخلاف المودع لو تصرف في الودعة وربح نهر (قوله خلافا لابي يوسف) فيطيب له الربح لعدم التبعين واصل الخلاف في الربح بالذراهم المغصوبة بزيلعي واستدل ابو يوسف بقوله عليه الصلاة والسلام الخراج بالضممان بحر (قوله وهو مكره) يعني عندهما المسافيه من الاعراض عن مبرة الاقراض حتى قال محمد هذا البيع في قلبي كما قال الجبال ذميمة اخترعها كلمة الربا وقال عليه السلام اذا تبايعت بالعين واتعمت اذئاب البقر ذلتهم وظهر عليكم عدوكم قال العيني والمراد باتباع اذئاب البقر الزراعة وقال ابو يوسف لا يكره لانه فعله كغير من الحساب وجدوا عليه حموى (قوله مشتقة من العين) بناء على القول بجواز الاشتقاق من اسماء الاعيان حموى (قوله سمي بها) أي هذا البيع بالعينة حموى (قوله والعينة) بكرم العين السلف و العين الرجل اشترى شيئا نسيت شيئا عن الايضاح (قوله اياك والعينة الخ) اشتمتها البياعات الكاشفة الا ان كبيع العسل والزيت والشعير فانه استقر حاله على بيعهما مظهر فتم اسقاط مقدار معين عن النطف وبه يصير البيع فاسدا وهو في حكم الغصب المحرم فاين هو من يبيع العينة الصحيح المختلف في كراهته نهر عن الفتح (قوله والمراد بالعينة الخ) كذا في الهداية وادعى في الفتح انه لا يصح هنا اذ ليس المراد من قوله تعين على حريرا اذهب فاقترض فان لم يرض المسؤل ان يقرضك فاشتر منه الحرير باكثر من قيمته بل المقصود اذهب فاشتر على هذا الوجه قال في النهر اقول لم لا يجوز ان يكون المراد اعرض عن الدين الى العين حيث لم يتيسر ذلك (قوله فيقول له ابيعك هذا الثوب الخ) وقيل هو ان يشتريه باكثر من قيمته لبيعه باقل من ذلك الثمن لغير البائع ثم يشتريه البائع من ذلك الغير باقل الذي اشتراه به ويدفع ذلك الاقل الى بائعه أي المشتري المليون تحرز عن شراء ما باع باقل مما باع قبل نقد الثمن وقيل هو ان يقرضه خمسة عشر ثم يبيعه ثوبا يساوي عشرة بخمسة عشر و يأخذ الخمسة عشر القرض التي دفعها له فلم يخرج منه الا عشرة قال في النهر عن الفتح والذي يقع في قلبي ان ما يخرج الدافع ان فعل صورة يعود فيها اليه هو او بعضه كعود الثوب اليه في الصورة الثانية وكعود الخمسة في صورة اقراض الخمسة عشر فيكره يعني تحريم ما ترجع اليه العين التي خرجت منه لا يسمي ببيع العينة كالصورة التي ذكرها الشارح فلا كراهة فيه الا خلاف الاولي انتهى قلت ما ذكره في الفتح يصلح ان يكون توفيقا بان يقال قول محمد بالكراهة يحمل على ما اذا عاد المدفوع كله او بعضه للتاجر وقول ابي يوسف بعدم الكراهة يحمل على ما اذا لم يعد اليه ثمنه وكذا الحديث يحمل على ما حمل عليه قول محمد فسقط ما عساه يقال كيف قال ابو يوسف بعدم الكراهة مع ورود الحديث المتقضى للزوم (قوله والربح عليه) أي الربح الذي ربحه التاجر على الكفيل ولا يلزم الا مرشي لانه اما ضمن لما يخسره كما قال بعضهم نظرا الى قوله على لانها للوجوب فلا يجوز لان الضمان لا يكون الا بمضمون واما توكيل بالشراء كما قاله البعض نظرا الى امر به فلا يجوز أيضا لجهالة نوع الحرير وشمته بزيلعي وعيني والتعليل بالجهالة فيقيدانه عند عدمها يلزم الامر لكن لم ار من صرح به (قوله بما ذاب الخ) المراد بذاب وقضى الاستقبال وان كانا ماضيين حموى عن الكافي (قوله لم تقبل بينته على الكفيل) لانه لو قضى به لكان قضاء على غائب لم ينتصب عنه خصم والكفيل

بذلك قضى القاضي على الكفيل والغائب بألف (ولو برهن) ر جل على (ان له على زيد) الغائب (كذا) برهن (ان هذا كفيل عنه بأمره

ولو لحقته دين بعدموته صححت الكفالة به بان حفر بئر على الطريق فتلف به شيء بعدموته لزمه ضمان
المال في ماله وضمن النفس على عاقبته لموت الدين مستندا الى وقت السب وهو الحفر الثابت حال
قيام الذمة در عن البحر (قوله وبالتمن للوكيل اورد المال) أي اذا ضمن الوكيل بالبيع او المضارب
التمن للوكيل اورد المال لم يصح أمافي كفالة الوكيل فلان حق القبض له فيكون ضامنا لنفسه وكذا في
كفالة المضارب بل هو اولى من الوكيل لان المضارب في البيع أصيل ولهذا لا تبطل المضاربة بموت رب
المال وبعزله فيكون ضامنا لنفسه واعلم ان كلاءهم هنا يفيدان الوصى والناظر لا يصح ضمانهما للتمن
عن المشتري لان حق القبض لهم بالاصل وهذا لو ابرأه عن التمّن صح وضمننا والرسول يصح ضمانه
والوكيل يبيع الغنم من جهة الامام لانه سفير ومعبّر وكذا الوكيل بالنكاح يصح ضمانه المهر لما قلنا
(قوله بطل الضمان) لانه يدير ضامنا لنفسه لانه ما من جزء يؤديه المشتري من التمّن الا ولشريكه فيه
نصيب ولانه يؤدي الى قسمة الدين قبل القبض وانه لا يجوز زيالي ولو ابدل المصنف قوله اذا بيع عبد
صفقة بقوله يدين مشترك كما في التنوير ليشمل ما اذا كانت الشركة فيه بغير البيع ولو بالارث لكان اولى
(قوله صح الضمان) لان نصيب كل منهما مما تازع عن نصيب الآخر فلا شركة عيني (قوله لانها اسم
مشترك) تقع على الصك القديم وهو ملك البائع فقد ضمن ما لا يقدر عليه فلا يصح وتقع على العقد وعلى
حقوقه وعلى الدرك وعلى خيمار الشرط فتعذر العمل بها قبل البيان عيني وظاهر كلامهم انه اذا فرسها
بغير ضمان الدرك لم يصح نهر عن البحر لا يقال ينبغي ان يصرف الى ما يجوز الضمان به وهو الدرك تحميها
لتصرفه لانا نقول فراغ الذمة اصل فلا يثبت الشغل بالشك والاحتمال زيالي (قوله عند أبي حنيفة
خلافهما) والخلاف مبنى على تفسيره فهما افسراه بتقليص المبيع ان قدر عليه ورد التمّن ان لم يتدر وهذا
ضمان الدرك في المعنى وفسره الامام بتقليص المبيع فقط ولا قدره له عليه ولو ضمن تقليص المبيع اورد
التمن صح اجماعا لانه ضمن ما يمكن الوفاة به نهر (قوله ومال الكفالة) قيده لان بدل العتق تجوز
الكفالة به كما قدمناه عن البحر لانه دين وجب عليه بعد المحرقة فلا يؤدي الى التناهي وكذا اذا كان على
المكاتب دين لرجل فكامل به انسان يجوز حموي ونقل عن كفالة الصغرى ان الكفالة تبطل الكفالة
وان لم تصح لادن اذا أدى مع ذلك الضمان يرحع انتهى يعني اذا كانت الكفالة بالامر وهذا مخالف
لما قدمناه عن الدر معز بالمصنف التنوير من انه لا يرجع الا اذا أدى على ظن انه يجبر على الاداء اللهم
الا ان يحسد ما هنا على ذلك ايضا ثم نقل عن المفتاح معزيا لم يسطر ان تخصيص بدل الكفالة غير مفيد
اذ كذلك تبطل الكفالة يدين آخر لمولى على المكاتب انتهى وأما بدل السعاية فقد قدمناه كبدل
الكفالة عند الامام خلافهما

(فصل) قوله لا يسترد منه لانه تعلق به حق القابض على احتمال قضائه الدين فلا يسترد مادام هذا
الاحتمال باقيا كما نرى محمل ان كاه ودفعها الى الساعي زيالي قال في البحر سمات هل يعمل نهيته عن ادائه
فاجبت بانه ان كان كفيل بالامر لم يعمل نهيته لانه لا يمكن استرداده والا عمل وهذا ظهر ان الكفالة توجب
دينا للكفيل على الاصيل لكنه مؤجل الى وقت الاداء ولهذا لو اخذ الكفيل من الاصيل رهنا او ابرأه
او وهب منه الدين صح نهر عن النهاية واعلم ان عدم استرداده مقيد بما اذا لم يؤخره الطالب عن الاصيل
او الكفيل فان اخذ له ان يسترده حموي عن المفتاح (قوله اوعلى وجه الرسالة) لانه تعلق به حق الطالب
وهو بالاسترداد يريد ابطاله فلا يمكن منه ما لم يقض دينه عيني (قوله وما ربح الكفيل له) يعني طاب له
ما ربح في المال الذي قبضه من المطلوب قبل ان يعطى هو للطالب لانه ملكه بالقبض فكان الربح بدل
ملكه ولا يتصدق به سواء قضى الدين هو او الاصيل الا ان فيه نوع خبث اذا قضى الاصيل الدين عند أبي
حنيفة الا انه لا يظهر مع الملك فيما لا يتعين كالدراهم وان قضى الكفيل فلا خبث بالاجماع عيني ونهر
(قوله ونذب رده) اذا قضى الاصيل الدين ثم ان كان الاصيل فقيرا يطيب له وان كان غنيا فغنيه روايتان

(و) بطل الكفالة (بالتمن للوكيل اورد المال) اذا باع رجل لرجل ثوبا
بأمره ثم ضمن التمّن عن المشتري للامر
او باع المضارب مال المضاربة ثم ضمن
الثوب لرب المال لا يصح (والشريك)
أي بطل الكفالة بالتمن للتمن لاي اذ باع
(اذا بيع عبد صفقة) أي اذا باع
عبد من رجل صفقة واحدة فضمن
احدهما لصاحبه وانما قيد بقوله صفقة
بطل الضمان وانما قيد بقوله صفقة
لانه لو باع كل منهما صاحبه حصته من
ضمن أحدهما لصاحبه (و) بطل الكفالة
التمن صح الضمان (و) بطل الكفالة
(بالعهدة) أي ان اشترى عبدا
فضمن له رجل بالعهدة فدفق الضمان
فضمن له رجل بالعهدة فدفق الضمان
باطل لانها اسم مشترك (والخلاص)
أي بطل الكفالة لو ضمن تقليص
المبيع عند أبي حنيفة بخلافهما
(ومال الكفالة) أي اذا قال رجل
لمولى أنا كفيل عن هذا المكاتب
بمال كتابته لا يصح
(فصل) ولو اعطى المطلوب الكفيل
ما ضمن مما لا يتعين كالدراهم أو مما
يتعين كالبر (قبل ان يعطى الكفيل
الطالب لا يسترد) المطلوب (منه)
أي من الكفيل مطلقا سواء كان
الرفع على وجه الاقتضاء او على وجه
الرسالة فان اداه بنفسه قبل اداء
الكفيل يسترد من الكفيل ما أخذ
(وما ربح الكفيل) في ذلك (له) ونذب
رده) أي ربح المال (على المطلوب

العين برئ الكفيل وقيل ان كان واجبا على الاصيل كالعارية والاجارة جازت الكفالة بتسليمه في مجلس العقد وان كان غير واجب كلودبعة لا تجوز الكفالة بتسليمه لانه غير واجب عليه فلا يمكن ايجابه على الكفيل وبهذا القيل جزم شراح الهداية نهر (قوله وضع لو ثمننا) لانه دين صحيح على المشتري الا ان يكون صديا محجورا عليه فلا يلزم الكفيل تبعا للاصيل در عن الحنانية ولو ظهر فساد البيع رجوع الكفيل على البائع أو المشتري ولو فسد بعد صحته رجوع الكفيل على المشتري وهو على البائع نهر عن التناخانية (قوله ومقبوضا على سوم الشراء) لانه مضمون عليه بالقيمة عيني وهذا اذا كان الثمن مسمى والافهوامانة كما مر نهر (قوله ومبيعافاسدا) لانه مضمون بالقيمة عيني حتى اذا هلك عند القابض وجب الضمان على الكفيل ومما تصح الكفالة به من الايمان بدل الصلح عن دم لو كان عمدا فان هلك قبل القبض فعليه قيمته ومنها المهر وبدل الخلع لان هذه الاشياء لا تبطل بهلاك العين بجر عن الحنانية (قوله سواء كان المغصوب ثمن الخ) لا محل لهذا هنا وانما محل بعد قوله ومقبوضا جوى (قوله وحمل دابة) عطف على مجرد و كان الاولى ان يصله بالمعطوف عليه جوى (قوله اى لا تصح الكفالة بحمل دابة معينة) لانه عاجز عن الحمل عليها بتقدير هلاها واذا كانت غير معينة يجوز لانه قادر على ذلك اى دابة شاء والحمل هو المستحق عليه ولو تكفل بتسليم الدابة فيما اذا كانت معينة جاز للقدرة عليه عيني (قوله وبلاقبول الطالب الخ) لان فيها معنى التملك وهو تملك المطالبة منه فتقوم بهما جميعا والموجود شرطه فلا يتوقف واجمعوا انه لو قبل عنه قابل توقف فاطلاق نفى الصحة بلا قبول الطالب غير صحيح نهر وزياعى (قوله خلافا لابي يوسف) لانها التزام يستبد به المترم وفي النهر عن البرازية وعليه الفتوى ومثله في الدرر عن تلخيص الجامع الكبير لكن في الدرر عن مصنف التنوير بالعز والى الطرسوسى الفتوى على قوضها (قوله فيهما) اى فى الكفالة بالنفس والمال قال العيني والخلاف فى الكفالة بالنفس والمال سواء وقيل يشترط عنده القبول لكنه لا يشترط فى المجلس بل اذا بلغه بعد القيام من المجلس فاجاز جاز انتهى (قوله تكفل عني) قيده لانه لو تبرع الوارث بذلك بان ضمن ما عليه للغير ما فى غيبتهم لم يصح نهر عن السراج (قوله وان كان القياس الخ) لان الطالب غائب ولا يتم الضمان الا بقبوله وجه الاستحسان ان هذه وصية منه لورثته بان يقضوا دينه ولهذا يصح وان لم يسم المريض الدين وغرماءه لان الجهالة لا تمنع صحة الوصية درر (قوله وهذا التكفيل انما يصح الخ) وما فى البحر من انه لا فائدة فيه لانه حيث شرطنا فى صحته وجود المال فالوارث يطالب به على كل حال واذا لم يكن له مال لا تصح قديدهم بان فائدتها تظهر فى تبريع ذمته نهر (قوله قيل يجوز) لان المريض قصده النظر لنفسه والاجنبى اذا قضى دينه بأمره يرجع فى تركته كذا بنظر شيخنا (قوله وقيل لا يجوز) لان الاجنبى غير مطالب بدينه بدون التزام فكان المريض فى حقه والصحيح سواء كذا بنظر شيخنا وفى النهر عن الفخ ان الصحة اوجه (قوله فيصح عندهما) لانه كفالة بدين سابق لان الموت لا يوجب سقوطه وروى انه عليه الصلاة والسلام ائى بجزازة رجل من الانصار فسأل هبل عليه دين فقالوا نعم درهمان اودينار ان فاعتنع من الصلاة فقال ابو قتادة هماغلى يا رسول الله فصلى عليه صلى الله عليه وسلم ولان الدين واجب عليه فى حياته وهو لا يسقط الا بالبقاء او البراء ولهذا يبقى فى حكم الاخرة ولو لم يكن عليه دين لما جاز اخذته من المتبرع وكذا يبقى ان كان به كفيل او تركه ما لا يلقى (قوله وعند اى حنيفة لا يصح) لانه كفيل بدين سابق لار الدين هو الفعل يقال وجب عليه الدين اى ادائه كما يقال وجبت عليه الصلاة والاداء لا يتصور من الميت فسقط سواء كان له مال أو لم يكن له مال فى حق أحكام الدنيا وصحة الكفالة تقتضى قيام الدين فى حق أحكام الدنيا لا يصح تحقيق معنى الكفالة وهو وضع الذمة الى الذمة اذ لا يضم الموجود الى المعدوم الا انه فى الحكم مال لانه يؤل اليه وقد عجز عن الاداء بنفسه وبخلافه من المال والكفيل ففات المقصود وهو الاستيفاء والتبرع لا يعقد قيام الدين لانه يبرئته فى الاخرة زياعى

(وصح الكفالة لو) كان المكفول به (ثمننا) بان كفيل عن المشتري بثمنه (ومقبوضا على سوم الشراء ومبيعا) حال كون المبيع (فاسدا) مطلقا سواء كان المغصوب ثمننا او عينيا وقال الشافعى لا تصح الكفالة بالايمان المضمونة (وحمل دابة) اى لا تصح الكفالة بحمل دابة معينة مستأجرة وخدمة عبد معين (استؤجر للخدمة) وان كانت بغير عينها صححت الكفالة (و) بطات الكفالة بالنفس والمال (بلاقبول الطالب فى مجلس العقد) عندهما خلافا لابي يوسف فيهما (الا) اى لا تصح الكفالة بلاقبول المكفول له (الا) ان يكفل وارث المريض عنه صورته ان يقول المريض لوارثه تكفل عني بما على من الدين لغرمائى فتكفل به مع غيبة الغرماء جاز استحسانا وان كان القياس على قوضها انه لا يجوز وهذا التكفيل انما يصح اذا كان للمريض مال وانما قيده بالوارث لانه لو قال لاجنبى تكفل فيكفيل لاجنبى دينه قيل يجوز وقيل لا يجوز (وعن ميت مفلس) اى اذا مات المدينون مفلسا فتم كفيل رجل عنه للغرماء فيصح عندهما وعند ابي حنيفة لا يصح والوارث وغيره سواء فيه

كانت بامره والطالب بجمه مائة نهر (تتمه) صالح الكفيل الطالب على شئ ليرثه عن الكفالة لا يصح
 الصلح ولا يجب المال على الكفيل خاتمة قال في البحر وهو باطلا فقه شامل للكفالة بالمال والنفس
 انتهى قال شيخنا وهذا يفيد بقاء الكفالة (قوله بخلاف ما اذا صالح الخ) لانه مبادلة فذلك ما في ذمة
 الاصيل فيرجع بكل ما عليه درر (قوله اقرار بالايفاء) لان البراءة التي يكون ابتداءها من
 الكفيل وانتهائها الى الطالب لا تكون الا بالايفاء منه فصار كانه قال دفعت الى فلان رجوع الطالب
 على واحد منهما لاقراره بالاستيفاء من الكفيل زيلعي (قوله او ابرأتك) سياق كلام الشارح يقتضي
 الاتفاق على عدم الرجوع في ابرأتك وبه صرح في البحر وكذا قوله أنت في حمل من المال بالاجماع
 لان لفظ الحمل يستعمل في البراءة بالابراء دون البراءة بالقبض نهر (قوله لا يرجع) لانه لم يقرب بالاستيفاء
 منه لان قوله برئت من غير ان يقول الى محتمل يحتمل انه برئ ببراءه ويحتمل انه برئ بالاداء فلا يثبت
 له الرجوع بالشك زيلعي (قوله وعند أبي يوسف يرجع في برئت) لانه لا يحتمل الا البراءة بالقبض لانه
 أقرب براءة ابتداءها من المطلوب لانه نسب البراءة اليه ولا يقدر المطلوب ان يبرأ الا بالاداء بان يضع
 المال بين يديه ويحطى بينه وبين المال فيبرأ بذلك وان لم يوجد من الطالب صنع وهذا لو كتب وقال
 برئ الكفيل من المال يكون اقرارا منه بالقبض اجماعا فكذا هذا اذا لفرق بينهما من حيث اللفظ
 زيلعي وفي النهر عن العناية واختاره صاحب الهداية وهو أقرب لاحتمالين فكان أولى وهذا اذا غاب
 الطالب وان كان حاضرا يرجع اليه في البيان لصدور الاجمال منه درر والظاهر انه في لفظ الحمل
 لا يرجع اليه في البيان لظهور انه ساعده لانه أخذ شيئا منه وفرق محمد بن العرف انه انما يكتب عليه
 ذلك اذا وجد الايفاء فجاءت الكتابة اقرارا ولا عرف عند الابراء لانه لا يكتب الصلح عليه نهر والحوالة
 كالكفالة في هذا البحر والوكيل بالشراء اذا أبرأه البائع عن الثمن يرجع به على الموكل للملكه ما في ذمته
 زيلعي (قوله وبطل تعليق الخ) لان في الابراء معنى التملك كالابراء عن الدين والتمليك لا يقبل التعليق
 بالشرط عيني (قوله وقيل يصح) لان الثابت فيما على الكفيل المطالبة دون الدين في الصحيح
 فكان اسقاطا محضاً زيلعي وزعمه في الفتح بان المنع لمعنى التملك وذلك يتحقق بالنسبة الى المطلوب
 أما الكفيل فالحقق منه المطالبة فكان ابرأه اسقاطا محضاً وظاهر ما في زيلعي وغيره ترجيح الاول
 لحزم المصنف به كغيره وحل في الدراية رواية الكتاب على ما اذا كان الشرط غير متعارف نهر والمراد من
 كون الشرط غير متعارف ان لا يكون فيه للطالب نفع درر (قوله وبطل الكفالة بحد وقود) لانه
 لا يتحقق اذا اقيم على غير الجاني عيني (قوله ومعناه بنفس الحد) فان كفل بمن عليه الحد صح لانه
 أمكن ترتيب موجب عليه لان تسليم النفس فيهما واجب فيطالب به الكفيل فتحقق الصحة ومقتضى
 هذا التعليل صحة الكفالة اذا سمع بها في الحدود الخالصه لان تسليم النفس واجب فيها لکن نص
 في الفوائد الجبازية على ان ذلك في الحدود التي تلعباد فيها حق كحد القذف لا غير نهر عن الفتح وشرح
 الهداية للعيني (قوله ومبيح) اعلم ان الايمان اما مضمونة بنفسها وهي ما يجب قيمتها عند الهلاك
 أو غيرها وهي ما لا يجب قيمتها أو امانة والاؤل تصح الكفالة به كما سيأتي ولا تصح بالشاني والثالث لفقد
 شرطها وهو ان يكون مضمونا على الاصيل لا يخرج عنه الا بدفع عينه أو بدله والمبيح مضمون بالثمن
 والمرهون بالدين والثالث ظاهر نهر لکن قد مناعن الاختيار ان الاصح صحة الكفالة بالمبيح فان هلك
 قبل القبض بطلت الكفالة للقدرة قبل الهلاك والعجز بعده (قوله ومرهون) سواء ضمنه للراهن
 أو للرتن بحر عن جامع الفصولين (قوله وأمانة) لانها ليست بمضمونة على الاصيل لاعتينها
 ولا تسليمها لکن قال في الفتح الوجه عندي صحة الكفالة بتسليم الامانة اذ لا شك في وجوب ردها عند
 الطالب غير انه في الوديعة وأخويعها يعني الاعارة والاجارة يكون بالتخلية وفي غيرها يحمل المردود اثنى ربه
 نهر (قوله ولو كفل بتسليم المبيح الخ) لان تسليم العين واجب على الاصيل فامكن التزامه وان هلك

بخلاف ما اذا صالح الكفيل رب المال
 على جنس آخر حيث يرجع بكل الالف
 وان قال الطالب للكفيل برئت
 حال كونك مؤديا (الى من المال)
 الذي كفلت به عن فلان (رجع)
 الكفيل (على المطلوب) اذا كفل
 بامره والا لانه اقرار بالايفاء
 برئت أو ابرأتك لا يرجع وعند أبي
 يوسف يرجع في برئت (وبطل
 يوسف البراءة من الكفالة بالشرط)
 تعليق البراءة للكفيل اذا قدم
 بان قال الطالب للكفالة وقيل
 زيد فأنت برئ من الكفالة بحد وقود
 يصح (و) بطل (الكفالة بحد وقود)
 معناه بنفس الحد والقود لا بنفس
 من عليه الحد والقصاص (ومبيح)
 اي بطل الكفالة بنفس مبيح في
 المبيع الصحيح (ومرهون وأمانة)
 كلو بعة والمستعار ومال المضاربة
 والشركة والمستأجر وعند أبي يوسف
 ومحمد العين في يد الاجير المشترك
 مضمون فتصح الكفالة به عندهما
 ولو كفل بتسليم المبيع قبل القبض
 أو بتسليم الرهن بعد القبض الى
 الراهن أو بتسليم المستأجر الى المستأجر
 يصح

المشترى عني قال في النهر وهو منى على ان الملك يقع للوكيل ابتداء لكن سيأتي ان الراجح انه يقع للموكل
فلا يتم الفرق وفي الدر عن الحمانية للكفيل أخذ رهن من الاصيل قبل ادائه (قوله فان لوزم لازمه)
هنا اذا كفل بامر ولم يكن على الكفيل للمطلوب دين مثله والا فلا ملازمة ولا حبس در عن السراج
وينبغي ان يقدم ايضا بما اذا كان المال حلالا على الاصيل كالكفيل والا فليس له ملازمته وسيأتي بيان
الحلول على الكفيل وحده كذا في البحر والمحال عليه اذ لوزم او حبس وكانت الحوالة بالامر كالكفيل
نهر (قوله فان حبس الكفيل حبس المكفول عنه أيضا) قيده في الشر بنبلالية بما اذا لم يكن من اصول
الداثن فاذا كان المدين أصلا لا يحبس كفيله ولا يلزم لما يلزم من فعل ذلك بالاصيل وهو ممتنع انتهى
وأقول في دعوى اللزوم نظر بدليل ما نقله شيخنا عن القهستاني ونصه وان حبس حبس هو المكفول
عنه الا اذا كان كفيلا عن أحد الابوين أو الجدين فانه ان حبس لم يحبس به يشعر قضاء الخلاصة انتهى
فهذا صريح في ان حبس الكفيل لا يمتنع وان كان المدين من اصول رب الدين انما الممتنع حبس
الاصيل فقط فلا يعول على ما في الشر بنبلالية وان تبعه بعضهم لكونه مخالفا للمنفول (قوله وبرئ
الكفيل براءة الاصيل) لان الاصيل يبرأ بالاداء وبراءته توجب براءة الكفيل لانه ليس عليه دين في
الصحيح وانما عليه المطالبة بدون الدين زبلي تبعا للهداية وظاهره ان القائل بان الكفيل عليه دين
يقول لا يبرأ بالاداء الاصيل وليس كذلك بل يبرأ اجماعا لان تعدد الدين عند القائل به امر حكى فيسقط
باداء واحد بجر (قوله ولو أبرأ الاصيل الخ) قيد ببراءته لان براءته لا توجب براءة الكفيل فلو ضمن له
ألفا على فلان فبرهن فلان انه كان قضاء اياها قبل الكفالة برئ الاصيل دون الكفيل ولو بعد ابرأ
و بتأخيره لان تأخير المطالبة عن الاصيل لا يتأخير الطالب لا يسقطها عن الكفيل كما لو كفل بما يلزم
العبد المحجور بعد عتقه نهر عن الحمانية (قوله برئ الكفيل) بشرط قبول الاصيل وموته قبل
القبول والزدي يقوم مقام القبول ولورده ارتدوه بل يعود الدين الى الكفيل أم لا خلاف نهر عن الفتح
وفيه عن جامع الفصولين باع المديون ببيع وفامرئ كفيله فلو تفسخا لا تعود الكفالة انتهى أي باع
المديون من رب الدين شيئا بالدين الذي تكفل به الكفيل ببيع وفاء (قوله ولا ينعكس) لعدم تبعية
الاصل للفرع در (قوله برئ هو) قبل أولا لان عليه المطالبة وبقاء الدين بدونها جائز ولا يتأخر الدين
عليه بالتأخير عن الكفيل لانه ابراء موقت فيعتبر بالموثوب واوردان المؤبد لا يرتد برذ الكفيل والموقت
يرتد برده فهاذا الاعتبار واجب بان ابراء المؤبد اسقاط محض في حق الكفيل لا تمليك فيه اذ ليس
عليه الا مجرد المطالبة وأما الموقت فتأخير المطالبة لا اسقاط نهر ولو هب الدين له ان كان غنيا او تصدق
به عليه ان كان فقيرا يشترط القبول وهبة الدين غير من عليه الدين تصح اذا سلط عليه والكفيل مسلط
على الدين في المجلة وبعد الهبة أو الصدقة للكفيل الرجوع على الاصيل درر بقيل زيادة بخط شيخنا
والمحاصل كفاي الشر بنبلالية ان الكفيل حكم ابرائه والهبة يختلف في ابراء لا يحتاج الى القبول وفي الهبة
والصدقة يحتاج الى القبول وفي الاصيل يتفق حكم ابرائه والهبة والصدقة فيحتاج الى القبول في الكل
انتهى (قوله فانه يتأجل عن الاصيل أيضا) لانه لا مطالبة على الكفيل حال وجود الكفالة فانصرف
الاجل الى الدين ولو أدى الكفيل قبل حلول الاجل لا يرجع على الاصيل قبل حلول الاجل ولو حل
على احدهما بموته لا يحل على الآخر ولو ماتا تأخير الطالب ولو طالبه فقال صبر حتى يجيء الاصيل فقال
لا تعلق لي عليه انما تعلق عليك هل يبرأ قبل نعم وقيل لا وهو المختار درر (قوله برئا) أما اذا صالح الاصيل
فظاهر لانه يبرأ بالصالح وبراءته توجب براءة الكفيل وأما اذا صالح الكفيل فلان اضافة الصالح الى الالف
اضافة الى ما على الاصيل فيبرأ الاصيل ضرورة وهذه المسئلة على أربعة اوجه اما ان يذكر في الصالح
براءتهما فيبرأان جميعا او براءة الاصيل فكذلك او لم يشترط شيئا فكذلك أو شرط ان يبرأ الكفيل لا غير
فيبرأ هو وحده عن خمسمائة والالف على حاله على الاصيل عني فيرجع الكفيل عليه بخمسمائة ان

(فان لوزم) الكفيل بالمال (لازمه)
حتى يخاصه فان حبس الكفيل
حبس المكفول عنه ايضا (وبرئ)
الكفيل (باداء الاصيل ولو ابرأ)
رب المال (الاصيل) عن الدين
(أو اخرج) الطالب المطالبة (عنه)
أى عن الاصيل (برئ الكفيل
المطالبة (عنه) اى عن
وتأخر) الكفيل ايضا فيه لف ونهر
الاول بالاول والثاني بالثاني (ولا
ينعكس) اى لو أبرأ الكفيل برئ
هو الا الاصيل وكذا لو أخرج عن
الكفيل لم يكن تأخير عن الاصيل
فيطالب الاصيل في صورتين وهذا
اذا كان التأخير بعد ما كفل حالاما
لو كفل بالمال مؤجلا الى شهر فانه
يتأجل عن الاصيل ايضا (ولو صالح
احدهما) مطلقا سواء كان كفيلا او
اصيلا (رب المال عن الف على نصفه
برئا) عن الخمسمائة الا بنصف الالف
يرجع الكفيل الا بنصف الالف
على الاصيل فيما صالح

المطلوب في حق نفسه كالمريض اذا اقر بدين بردا قراره في حق غرما الصحة ويقبل في حق نفسه حتى اذا
فضل شيء كان للقرلة زيلعي وقوله ينفذ ضبطه العيني بالتشديد وليس بمعين نهر (قوله وانما يجب ما اقر
به) لان الكفالة بماله عليه كفالة بالدين القاسم في الحال نهر (قوله لان الذوب يستعمل فيه عرفا)
والوجوب يثبت باقرار المطلوب نهر (قوله فان كفل بامر رجوع) معنى الامر ان يشتمل كلامه على لفظة
عنى او على بحر عن الحانية فلو تجرد عنهما لم يرجع بحوازان يكون القصد طلب التبرع الا اذا كان المأمور
خليطا والخليط هو الذي يعتاد الرجل مداينته والاخذ منه ووضع الدرهم عنده والاستجار منه بحر
ايضا عن الفقه وظاهره عدم اشتراط كونه من العيال لكن في الشربلية عن الاصل والخليط هو الذي
يكون في عياله كالوالد والولد والزوجة وابن الاخ في عياله او اجيره او شريكه شركة عنان انتهى وأطلق
في الامر وهو مقيد بدين يصح امره فلا رجوع على العبي والعبد المحجور عليه لعدم صحته منهما ولكن
يرجع على العبد بعد عتقه وأما الصبي فلا رجوع عليه مطلقا ولو باذن وليه بخلاف المأذون لهما الصحة
أمرهما وان لم يكن اهلا كما كذا في البحر اى وان لم يكن كل منهما اهلا لكفالة لكونها تبرعا كما في الزيلعي
وأطلق في الرجوع فعم الموحد الكفيل الكفالة بعد الدعوى بها فبرهن المدعى عليها بالامر وقتئذ بها
على الكفيل وأدى فانه يرجع وان كان متناقضا لانه صار مكنا شرعا بالقضاء عليه خلافا لفرج أيضا
عن تلخيص الجامع الكبير وقد طولب بالفرق بين الامر بالكفالة وما اذا قال ادعى زكاة مالي واطم عنى
عشرة مساكين لا يرجع ما يقبل على انى ضامن وحاصل الفرق ان الامر في الكفالة يتضمن طلب القرض
اذا ذكر لفظة حتى وفي قضاء الزكاة والكفارة يتضمن طلب اتها وكذا لا يرجع في الامر بالهبة اولا وبض
عنها أو الاقراض او الحج والعتق عن كفارته ولو قال عنى او على الاذا قال على انى ضامن نهر عن الحانية
وفيه عنها المسلم الاسير اذا اشتراه رجل بغير امره يكون متطوعا وبأمره كذلك في القياس وفي الاستحسان
يرجع وان لم يقل على ان يرجع على وعلى هذا الوقال أنفق من مالك على عيالي او بناه دارى فأنفق يرجع
وكذا لو أمره ان يقضى دينه ولم يقل على ان يرجع على ولا على انى ضامن يرجع على كل حال انتهى وفيه
عن المجمع اذا كفل الابن عنه الصغير مهر امرأته ثم مات الاب وانك من تركه كان للورثة الرجوع
في نصيب الابن لانه كفالة بامر الصبي حكما لثبوت الولاية فلوا أدى بنفسه فان اشهد رجوع والا انتهى
(تمت) أدى بكفالة قاسدة يرجع كصححة كمالو كفل بيدل الكتابة وأدى على ظن انه يجبر على ذلك
در عن جامع الفصولين ومصنف التنوير فهذه تستثنى من قولهم لا عبرة بالنظر البين خطأه (قوله بما
ادى) يشير الى ما ذكره العيني من انه اذا صالحه على أقل من الدين وهو من جنسه حيث لا يرجع الا بقدر
ما أدى الا اذا صالحه على ان يهبه الباقى ففعل فيه نكاح يرجع عليه بجمعه لانه ملك الدين كله بفضه
بالاداء وبعضه بالهبة انتهى (قوله يرجع بمثل ما ضمن) لا بما أدى لانه ملك الدين بالاداء فنزل منزلة
الطالب كما اذا ملكه بالهبة او بالارث بان مات الطالب والكفيل وارثه أو وهبه له طال حياته وهي جائزة
للكفيل وان كانت لا تجوز لغير من عليه الدين لانه ينقل اليه الدين بمقتضى الهبة ضرورة بخلاف المأمور
بقضاء الدين حيث يرجع بما أدى ان أدى ارض من الدين وان أدى اجود منه لا يرجع الا بالدين لانه
لم يلتزم ولم يجب عليه شيء في ذمته وانما يثبت له حق الرجوع بالاداء بأمرة ولهذا لو وهب له الدين لا يملكه
فيرجع عليه بما أدى ما لم يخالف أمره بالزيادة او بأداء جنس آخر عيني (قوله وان كفل بغير أمره لم يرجع)
لتبرعه الا اذا أجاز في المجلس فيرجع وحيلة الرجوع بلا امر ان يهبه الطالب الدين ويوكله بقضه در عن
الولوية والعمادية وما في الدر من قوله وبدون أمره لم يرجع وان أجاز بعد العلم أى أجاز بعد المجلس
وفي قوله بعد العلم اشارة اليه وكذا لا يرجع اذا دفع المكفول به قبل وجوبه على الاصيل كما اذا كفل عن
المستأجر بالاجرة فدفعها قبل الوجوب لا رجوع له بحر (قوله قبل ان يؤدى عنه) لانه التزم المطالبة
وانما يملك الدين بالاداء فلا يرجع قبل التملك بخلاف الوكيل بالشرائه لانه من الموكل بمنزلة البائع من

وانما يجب ما اقر به بخلاف ما اذا قال
ما ذاب لك على فلان فعلى فقال
المطلوب لك على الف درهم وقال
الطالب لا بل النعان ولا بينة له وقال
الكفيل مالك عليه شيء فنهى القول
قول المطلوب لانه تمه قد تكفل بما
سبب عليه في المستقبل لان الذوب
يستعمل فيه عرفا كذا في الاصل
(وتصح الكفالة بامر المكفول عنه
وبغير أمره فان كفل بامر رجوع
الكفيل بعد ما أدى (بما أدى عليه)
أى اذا أدى ما ضمنه وان أدى خلافه
رجع بما ضمن لا بما أدى حتى لو كفل
رجع بما ضمن لا بما أدى واهطى
عن رجل يدراهم جواد واهطى
الطالب زيو فار جمع بمثل ما ضمن على
الاصيل (وان كفل بغير أمره لم يرجع)
الكفيل عليه شيء بخلاف المالك (ولا
بطالب) الكفيل (الاصيل بالمال
قبل ان يؤدى عنه) اى من ذمة
الاصيل وهو المكفول عنه

عقار او ائتمه لاضمان على الكفيل لعدم تحقق الغصب ولو قال ان غصب فلان ضيعتلك فاناضامن لم يجز خلافا لمحمد بن سفيان على تحقق غصب العقار عنده اما لو قال لجماعة حاضرين ما بايعتموه فعلى فانه يصح فأيهم بايعه فعلى الكفيل نهر وفيه عن البرازية بايع فلانا فلان اصابتك من خسرتان فعلى لا يصح ويصح الرجوع عن الكفالة قبل المبيعة اذا نهى عن مبيعتها كفي المبيوع بخلاف الكفالة بالذوب حيث لا يصح الرجوع عنها قبله وظاهر ما في الولا الحجة ان نهيه عن المبيعة ليس بشرط والفرق ان قوله ما بايعت فلانا الخ مبني على الامر دلالة كانه قال بايعه والامر غير لازم والمبني على غير اللازم ليس بلازم بخلاف الكفالة بالذوب فانها غير مبنية على ما ليس بلازم بغير (قوله او طالبهما) اشار الى ان مطلقتهما لا تفهم من كلام المصنف وانه لو قال وطالبهما لا فاده وعلم منه ان له عطالبة احدهما بالاولى ولا غناه ذلك عن قوله بعد ولو طالب احدهما كان له ان يطالب الاخر وهذا اذا كان الدين حالا عليهما اما اذا كان حالا على احدهما فقط اقتصر الطالب عليه نهر (قوله كما ان الحوالة الخ) نظيره الوصاية حال الحياة وكالة والوكالة بعد الموت وصاية فان قلت قد قالوا ان العارية ممتدة معينة باجرة اجارة ولا اجارة بغير اجر ليست اعارة بل اجارة فاسدة قلت انما تكون اعارة لان الاجارة تفيد العوض والعارية عدمه فلم تستمر الاجارة للاعارة نهر (قوله له ان يطالب الاخر) بخلاف الغصب منه اذا اختار احد الغاصبين لان اختياره احدهما يتضمن التملك منه عند قضاء القاضى به فلا يمكن التملك من الاخر بعد ذلك واما المطالبة بالكفالة لا تقتضيه ما لم توجد منه حقيقة الاستيفاء بل يعنى (قوله كان استحق المبيع) او جردك المودع فاناضامن او قتل ابنك فلان خطأ فعلى الدية ورضى به المكفول له فهو جائز من عن النهر قال بخلاف ان اكلت سبع انتهى لان السبع ليس بأهل لان يكفل عنه ولان فعله مذكور كما بخط شيخنا (قوله اولنفسه) فيه نظر فان الكفالة بنفس المبيع باطلة اذا كان البيع صحيحا اما اذا كان فاسدا فتصح الكفالة بنفس المبيع وحمل البيع هنا على انه فاسد بعيد كما لا يخفى جوى واقول نقل شيخنا عن الاختيار عند قول الشارح فيما سياتى اى بطل الكفالة بنفس مبيع في المبيع الصحيح مانصه وقيل يصح وهو الاصح وبطل باطلا لك القدرة قبل اهلاك والعجز بعده اه (قوله اولمكان الاستيفاء) فان الكفيل اذا سلم المكفول عنه كان استيفاء الطالب ممكنا وان لم يبرأ به الكفيل لكون الكفالة بالمال (قوله وهو مكفول عنه) او مضار به او مودعه او غاصبه لان قدومه وسيلة للاداء در (قوله فاناضامن) اى لك المال الذى على فلان لما تقدم انه لا يصير كفيلا باناضامن لك جوى (قوله ان هبت الريح) وان دخلت الدار او قدم فلان وهو غير مكفول عنه مما ليس ملائما نهر (قوله ولكن تصح الكفالة ويحب المال حالا) هكذا وقع في المداية والكافي قال ان يلى وهو موسر ولان احكم فيه ان التعليق لا يصح ولا يلزم المال لان الشرط غير ملائم فصارت كالمعلقة بدخول الدار ونحوه ذكره قاضيان وغيره والثابت في اكثر النسخ ولا يصح بنحو ان هبت الريح او جاء المطر وان جعل اجلا فتصح الكفالة ويحب المال حالا ويحب بما في النهر من حمل التعليق على التأجيل بجماع ان في كل منهما عدم ثبوت الحكم في الحال وصورة جعلهما اجلا ان يقول كفلت به او بمالك عليه اى ان هبت الريح او الى ان يجى المطر (قوله لمتناول النفس والمال) اقول او الكفالة بتسليم المال جوى (قوله فبرهن) اى على الاصيل وعلى الكفيل عند غيبة الاصيل ويكون ذلك قضاء على الحاضر والغائب نهر عن الحائبة وان يبرهن لا يجب عليه شئ لان قول الطالب لا يكون حجة على المطلوب وهو المكفول عنه ولا على الكفيل لانه مدع فلا يقبل قوله الابينة بل يعنى (قوله يعنى القول قول الكفيل) لانه منكر للزيادة التى يدعيها الطالب عني (قوله مع يمينه) على العلم بانك لا تعلم ان اكثر من هذا واجب على الاصيل لاعلى البتات لان الخلاف فيما يجب على الغير ليس الاعلى العلم جوى وينبغي ان يقيده بما لو اقر بما كفل به عادة حتى لو اقر بان له عليه درهم لم يقبل منه نهر (قوله ولا ينفذ قول المطلوب على الكفيل) لانه اقرار على الغير وصدق

او طالبهما اى اذا صحت الكفالة فالمكفول له بالخيار ان شاء طالب الكفيل به وان شاء طالب المديون وقال مالك يبرأ المديون (الا) اى فهو مخير الا (اذا شرط البراءة) عن المديون (فحينئذ تكون حوالة) فيبرأ المديون (كما ان الحوالة بشرط ان لا يبرأها المحيل كقالة) فحينئذ يخير ايضا (ولو طالب احدهما) ولم يأخذ المال (له ان يطالب الاخر) وله ان يطالبهما (ويصح تعليق الكفالة بشرط ملائمة) لها (كشرط وجوب الحق كان استحق المبيع) فاناضامن لئنه اولنفسه (اولمكان الاستيفاء) اى لا يمكن تسليم المكفول عنه عطف على قوله وجوب الحق واللام فيه مقدره لان الاضافة بمعنى اللام اى كشرط لوجوب الحق (كان قدم زيد وهو) اى زيد (مكفول عنه اولنفسه) اى لتعذر الاستيفاء (كان غاب عن المصر) فاننا ضامن (ولا) يصح تعليق الكفالة (بنحو ان هبت الريح) فاناضامن (و) لكن (لوجعل اجلا تصح الكفالة ويحب المال حالا) ولو قال ويحب عليه ما تكفل به ليتناول النفس والمال لكان أولى (فان كفل بماله عليه) بان قال تكفلت بمالك عليه (فبرهن) المكفول له (على الفلز منه والا) اى وان لم يبرهن المكفول له (صدق الكفيل بما اقر بجمعه) يعنى القول قول الكفيل فى قدر ما اقر مع يمينه على نفي العلم (ولا ينفذ قول المطلوب على الكفيل) اى ان قال المكفول عنه له على الف وقد اقر الكفيل بخمس مائة ولا ينفذ للمكفول له لا يجب له على الكفيل الف

فكفل به رجل جاز بحر عن البرازية وتصح اللفظة بالنفقة مطلقا وان لم تكن مقدرة خلافا لما في الدر
 عن الاشياء من التقييد بالمقررة مع انها تسقط بغير الاداء والابراء فغير المقررة تسقط بمضى شهر فكثر
 والمقررة بالموت والطلاق فكأنهم اخذوا فيها بالاستحسان للحاجة لا بالقياس فان ذلك ما في الاشياء من
 التقييد موافق لما في النهر حيث ذكر ان الكفالة بالنفقة قبل القضاء بها والرضا لا يصح معللا بانها
 لا تصير ديناً الا بما قال وبديل الكتابة دين الا انه ضعيف فلا تصح الكفالة به فاليس ديناً اولى انتهى
 قلت قال شيخنا ما ذكره في النهر من عدم صحة الكفالة بها قبل القضاء والرضا محمول على انه كفل بها
 بعدما سقطت بمضى الزمان بقريته مانص عليه هو في النفقات عن الفتح من صحة الكفالة بها سواء كانت
 مفروضة او لا ونقل شيخنا عن الحامية ما محصله ان الكفالة بها صحيحة مطلقا ولو قبل القضاء والرضا
 قال شيخنا فقصر الصحة على التي قضى بها او تراصيا عليها كما ظن غير صواب (قوله بكفالت عنه) به بذلك
 على انه لا بد ان يأتي بصيغة تدل على الالتزام كما مثل ومن ذلك ضمنمت بخلاف ما لو قال دينك الذي على
 فلان انا اذ رفعه اليك انا سلمه نا قبضه لا يصير كفيل لان المواعيد لا تلزم الا بالكتساب صور التعليق والى
 كعلي وكذا عند اذ اضيفت الى الدين بلافق بين التعليق وغيره خلافا لما في البحر كلا تطالبه مالك عندي
 نهر (تممة) كل لفظ يدل على اللزوم كالكفالة كقوله على ما عليه او على ان اؤدى ما عليه او التزمت
 لك بما عليه وقبل الطالب شيخنا عن فتاوى قارى الهداية (قوله او بما لك عليه) كذا بعض مالك
 عليه ويلزمه ان يبين اى مقدار شاء نهر عن الفتح (قوله او بما يدركك الخ) فاذا استحق كان للمشتري
 ان يخاصم البائع او لا فاذا ثبت عليه استحق المبيع كان له ان يأخذ الثمن من ايه ما شاء وليس له
 ان يخاصم الكفيل او لا في ظاهر الرواية وعن أبي يوسف له ذلك واجمع وان المبيع لو ظهر حرا كان له
 ان يخاصم ايه ما شاء نهر عن السراج قال وفي البرازية ولا يرجع على الكفيل بقيمة البناء والغرس والدرك
 بفتح الراء وسكونها التبعة (تممة) استحق بعض المبيع ثبت للمشتري خيار فسخ العقد في الكل وحينئذ
 يضمن الكفيل قدر ثمن المستحق لاتمام الثمن ذكره في العمادية حموي عن البرجندى (قوله او ما بيعت
 فلانا الخ) اى ما يابعت منه فاني ضامن لثمنه لا ما اشتريته منه فاني ضامن للمبيع لان الكفالة بالمبيع
 لا تجوز كما سيأتي وما في هذه الصورة شرطية معناه ان يابعت فلانا فيكون في معنى التعليق درر لكن
 ليست ما كان في عدم العموم قال في المبسوط وكلمة ما فيما يابعت فلانا عامة لان حرف ما يوجب العموم فاذا
 لم يوقت فذلك على جميع العموم اياه مرة بعد مرة فذلك كله على الكفيل ويستوى في ذلك ان يبيعه
 بالتمقد وغيره بخلاف ما لو قال اذا اومتى او ان اذ لا يلزمه الا الاول الخ ما في الشرح لالامية واقول ما ذكره
 الشرح بلالى من جعل ما للعموم جرى عليه القهسة تاني لانه ضعيف وهذا حكاية في الدر بقيل وكذا كلام
 العين يفيد ترجيح ان لفظه ما لا تفيد العموم ونصه وفي المجرد قال ابو حنيفة لو قال ما يابعت فلانا فعلى
 فيما يبيعه مرة بعد مرة يلزمه اول مرة ولا يلزمه ما بعده وفي نوادر أبي يوسف رواية ابن سماعة يلزمه كله
 انتهى (قوله وما ذاب) هو ما اضار يديه المستقبل فيكون كفالة بما لا يجب على الاصيل بعد عقد
 الكفالة لا قبله حتى لو كان المال واجبا قبل الكفالة لا يجب على الكفيل حموي عن الكاكي (قوله
 وما غصبك فلان فعلى) بخلاف ما غصبك الناس او من غصبك من الناس او يابعتك او وقتك او من
 غصبته او قتلته فانا كفيله فانه باطل كقوله ما غصبك اهل هذه الدار فانا ضامن فانه باطل حتى يسمى
 انسانا بعينه درر لكن في المفتح عن شيخ الاسلام في شرح الجامع قال لغيره اسلك هذا فان اخذ احد مالك
 فانا ضامن كان الضمان صحيحا مع ان المضمون عنه مجهول حموي واقول صحة الضمان لان حثية صحة
 الكفالة بل من حثية كونه غيره بدليل ما في الاشياء من كتاب الكفالة حيث قال الغرر لا يوجب
 الرجوع فلوقال اسلك هذا الطريق فانه آمن فاسلكه فأخذته للصوم لا يضمن الا اذا كان الغرور
 بالشرط او كان ضمن عقدا معاوضة الخ ولا شك انه في مسألة المفتح وجد الغرور بالشرط ولو غصب منه

(بكفالت عنه بالف وبعالك عليه
 او بما يدركك في هذا المبيع او
 ما يابعت فلانا فعلى وما ذاب) اى
 وجب لك عليه فعلى وما غصبك
 فلان فعلى وطالب الكفيل أو
 المديون

بيان المائة عدم ذكر المقدار بان ادعى حقا ولم يبين قدره وهو مخالف لما ذكره الشارح لاقتضائه ان المراد من عدم بيانها عدم ذكر وصفها ككونها جديدة او رديئة ولا فرق بينهما في الحكم ولهذا ذكر في النهر انه جمع بينهما في الجامع الصغير الخ (قوله وقال محمد الخ) ولهما ان هذه كفالة اما ان تكون تحميها فتصح اما اذا بين المال عند الدعوى فلان المسأل ذكر معرفا فانصرف الى ما على المدعى عليه واما اذا لم يبين فلان العادة جرت بالابهام في الدعوى فيجملونها ولا يبينونها الا عند القاضي دفعا لحيل الخصوم فاذا بين انصرف بيانه الى ابتداء الدعوى فظهر به ان الكفالة بالنفس قد صحت فتصح الكفالة بالمال ايضا لانها مبنية عليها ولانه لو جعل التزاما ما عليه يصح والا فلا فيجمل عليه تحميها التصرفه ولو كفل رجل بنفس رجل على انه ان لم يوف به يوم كذا فعليه ما لطلب على فلان آخر جاز ذلك استحسانا الخ ان يلغى ولو اقتصر في التعديل على قوله لانه لو جعل التزاما ما عليه يصح الخ لكان اولى لماني النهر من ان المائة لم تذكر معرفة في عبارة الجامع بل منكرة قال وكذا في المبسوط وغيره (قوله ولا يجبر على الكفالة بالنفس في حد الخ) أي في دعوى حد ووقود لان الكفالة بنعمها لا تجوز اجماعا ولا يمكن استيفاء وهما من الكفيل ويلحق حد السرقة بحد القذف على المذهبين وقيد بالقصاص لانه في القتل والجرح خيطا يجبر على الكفيل اجماعا لان الموجب هو المال نهرو وجه الاحتاق ما ذكره از: يلغى من أن الدعوى شرط فيه كحد القذف والقصاص (قوله وعندهما يجبر) لان حد القذف مشتمل على حق العبد والقصاص خالص حق العباد فيجبر وله قوله عليه السلام لا كفالة في حد مطلقا وليس تفيرا الجبر عندهما هنا ان يجبر بالحبس وغيره من العقوبة لكن بأمره بالملزمة ويدور معه حيث دار واذا أراد دخول داره استأذنه فان أذن له دخل معه وان لم يأذن منعه من الدخول واجلسه في باب الدار كيلا يغيب بالخروج من موضع آخر واعلم ان العيني كاز يلغى تابع لصاحب البداية فيما سبق من قوله عليه السلام لا كفالة في حد وتعقبه في غاية البيان حيث نقل عنه في النهر ما نصه ولنسأ في رفعه نظر بل هو من كلام شريح بقى ان يقال ما ذكره العيني من ان القصاص خالص حق العباد موافق لماني الدرر والدرر ويخالفه ما في النهر حيث ذكر ان المذهب فيه حق العبد (قوله في حد القذف والقصاص) لان الدعوى شرط فيهما والمدعي يحتاج ان يجمع بين شهوده ومطلوبه فربما يخفى المطلوب نفسه فيستوثق بكفيل بخلاف غيره من الحدود لان الدعوى ليس بشرط يلغى (قوله لان في التعزير يجوز) الظاهر ان يقال لان في التعزير يجبر اذا كان في حقوق العباد دعوى (قوله ولو اعطى الكفيل الخ) بان سمحت به نفسه من غير طلب عيني (قوله حتى يشهد مستوران أو عدل) لان الحبس لتهمة الفساد وشهادة المستورين تصلح للحكم فتصح لاثبات التهمة وخبر الواحد حجة في الديانات والمعاملات فيثبت بشهادة العدل التهمة وان لم يثبت به أصل الحق والحبس بتهمة الفساد مشروع لانه عليه السلام حبس رجلا بتهمة بخلاف دعوى الاموال حيث لا يحبس ما لم يثبت لانه نهاية العقوبة فلا يثبت الا بحجة تامة تليغى (قوله وبالمال) عطف على قوله بالنفس اطالقه فشمهل ما اذا كان الاصيل مطالبا له الا ان اولا فتصح عن العبد المحجور بما يلزمه بعد العتق باستهلاك او قرض ويطالب الكفيل الا ان كلف فلس القاضي المديون وله كفيل فان المطالبة تتأخر عن الاصيل دون الكفيل نهر عن التساخرانية وقوله باستهلاك أي استهلاك وديعة كذا بخط شيخنا (قوله ولو محجولا) لا يتناها على التوسع واجمعوا على صحتها بالدرك مع انه لا يعلم كم يستحق من المبيع نهر (قوله وفيه احتراز عن بدل الكتابة) لانه يسقط بدونهاما بالتعزير وكذا لا تجوز بدل السعاية عنده خلافهما مع انه لا يسقط اذ هو لا يقبل التعزير وكأنه الحق ببدل الكتابة وكذا لا تصح الكفالة بتدين على من دخل في مكاتبه لسقوطه بدونهاما وكذا ان الزكاة لانه ليس دين حقيقيه من كل وجه ولهذا لا يؤخذ من تركه وكذا الدين المشترك اذا كفل احد الشريكين لصاحبه حصته لتعذر تحميها بنصف مقدر لان قسمة الدين قبل قبضه لا تجوز لو شاءت لانه يصير كفيل لنفسه وكذا الجزية لسقوطها بالتداعل والاسلام ودخل تحت الدين الصحيح بدل العتق فاذا عتق عبده على مال

وقال محمد ان ادعاها ولم يبينها حتى
كفل له عبائة دينار ثم ادعى بعد ذلك
لا يصح (ولا يجبر على الكفالة
بالنفس في حد ووقود) أي لا يجبر على
اعطاء الكفيل عند أبي حنيفة
مطلقا سواء كان الحد حد قذف او لا
وعندهما يجبر في حد القذف
والقصاص وانما قيد بالحد لان
في التعزير يجوز للقاضي ان يطالب
منه كفلا كذا في الختانية ولو اعطى
الكفيل فيها يجوز اتعاقا (ولا
يجب فيها حتى يشهد شاهد عدل)
مستوران او شاهد عدل
يعرفه القاضي بالعدالة وعنهما
في الحبس في الحد وورد القصاص
روايتان في رواية حبس ولا يكفل
وفي رواية عكسه (و) تصح الكفالة
(بالمال ولو) كان المال (محجولا
اذا كان دينيا صحيحا) وهو كل
دين لا يسقط الا بالاداء والبراءة وفيه
احتراز عن بدل الكتابة

يعود على الكفيل كما في غيره من الشروح وهذه الصورة غير الصورة الآتية لان الكفالة هنا بما على المطلوب وتلك بما لم يوافق ومن ثم كانت هذه اتفاقية وتلك خلافية فمن ادعى انها هي والزم المصنف التكرار فقد وهم حموى قلت ويفرق بينهما من وجه آخر وهو ان تعليق الكفالة بالمال على عدم الموافقة عند صدور الصورة الاولى من الكفيل بنفسه لم يعلمت من ان الضمير المستتر في قال يعود على الكفيل كما صرح به العيني بخلافه في الصورة الثانية اذ لم يكن قبل وجود التعليق كفيلا اصلا يدل على ذلك قول المصنف فقال رجل الخ وان كان قوله ان لم اوافق به عند الخ متضمن للكفالتين معا (قوله ان لم اوافق الخ) بخلاف ما اذا قال ان وافيتك به عند افعلى ما عليه ثم وافاه به لم يلزمه المال لانه شرط للزومه ان يحسن اليه كما في منية المقتى يعني في كان تعليقا بغير المتعارف فلم تصح الكفالة بغير (قوله فلم يوافق به) أي مع قدرته عليه فلو عجز لم يس او مرض لم يلزمه المال الا اذا عجز بموت المطلوب او جنونه ولو اختلفا في الموافقة فالقول للطالب لانه منكر وحينئذ المال لازم على الكفيل ولو اختلف الطالب فلم يجده الكفيل نصب عنه القاضي وكلا ولا يصدق الكفيل على الموافقة الا بجهة تنوير وشرحه وقال في النهر اختلف المكفول له فلم يجده الكفيل او اشترى بالخيار فتوارى البائع او حلف ليقضيه دينه اليوم فغيب الدائن او جعل امرها بيدها ان لم تصل نفقتها فتعيت فالتأخرون على ان القاضي ينصب وكيله عن الغائب في الكل الخ (قوله اومات المطلوب الخ) ما يوجب الفرق بين موت المطلوب وبين ما اذا ابرء المكفول له الكفيل عن الكفالة بالنفس قبل الوقت فلم يحضره لا يجب المال عليه لعدم بقاء الكفالة بالنفس وبالموت زالت ايضا واجيب بأن البراء وضع لفسخ الكفالة فتنفسخ من كل وجه والانساخ بالموت انما هو لضرورة العجز عن التسليم المقيد فيقتصر اذ لا ضرر ولا الى تعديده الى الكفالة بالمال نهر عن الفسخ ولو مات الكفيل فوارثه بمنزلته ان دفعه الى الطالب برئ وان لم يدفعه حتى مضى الوقت كان المال في تركة الميت عيني (قوله فتصح الكفالتان) اما الكفالة بالمال فلانها معلقة بشرط عدم الموافقة فاذا وجد الشرط لزمه المال واما الكفالة بالنفس فلانها كانت ثابتة قبل وجود المال عيني فلا تنفي بوجودها الا ترى انه لو كفلها اجلة واحدة صححت زيلعي (قوله خلافا للشافعي) اما الكفالة بالنفس فقد بينا قوله من قبل واما الكفالة بالمال فلانها معلقة بشرط على خطر وتعليق وجوب المال بالشرط غير جائز كالبيع ونحوه وهذا هو القياس ولنا ان الناس تعاملوه والقياس يترك بالتعامل كما في الاستصناع وباب الكفالة توسع لكونه من التبرعات ولان الكفالة تشبه البيع انتهاء من حيث رجوع الكفيل على المكفول عنه ان كفل بامر وتشته النذر ابتداء من حيث انها ابتداء الالتزام فليشبهها بالبيع ينبغي ان لا يجوز تعليقها اصلا وباعتبار النذر يجب ان تجوز بمطابق الشرط فقلنا يجوز تعليقها بشرط متعارف ولا يجوز بغيره عملا بالشبهين والتعليق بعدم الموافقة متعارف زيلعي (قوله ومن ادعى على آخر مائة دينار الخ) ذكر المائة ليس قيما ولهذا قال العيني ولا فرق بين ان بين المائة اول بينها بان قال لي عليك حق ولم يدع المالا مقدرا فقال رجل آخردعه فانا كفيل بنفسه فان لم اوافق به عند افعلى مائة دينار فدعى المدعي واثبتنازم الكفيل انتهى (قوله فعليه المائة) التي بينها المدعي اما بالبينة او باقرار المدعي عليه وكلام السراج بغيره اشتراط اقرار المدعي عليه بالمال فليحذر رد (قوله سواء بين صفتها الخ) صريح في ان عدم الصحة عند محمد لعدم صحة الدعوى بناء على ما ذكره الكرخي في توجيه مذهب محمد من ان المدعي للمال بين لم تصح دعواه فلم يجب احضاره الى مجلس القاضي فلم تصح الكفالة بالنفس لعدم صحة الدعوى ولم تصح الكفالة بالمال ايضا لانها مبنية على الكفالة بالنفس فاذا بطل الاصل بطل الفرع وهذا الوجه يوجب ان تصح الكفالة اذا بين المال عند الدعوى ووجهه ابو منصور الماتريدي بان الكفيل علق مالا مطلقا بخاطر حيث لم يقل التي لك عليه فكانت هذه رشوة التزمها الكفيل له عند عدم الموافقة به وهذا يوجب ان لا تصح وان بينها المدعي لان عدم النسبة اليه هو الذي اوجب البطلان كما في الزيلعي واعلم ان الزيلعي ذكر ان المراد بعدم

ان لم اوافق به غدا اي ان لم آت
 بالمكفول عنه ذلك اليوم (فهو) أي
 الكفيل (ضامن لما عليه فلم يوافق به
 اومات المطلوب أي المكفول عنه قبل
 مضى الغد (ضمن) الكفيل (المال)
 فتصح الكفالتان خلافا للشافعي
 (ومن ادعى على آخر مائة دينار
 يقال له) رجل ان لم اوافق به غدا
 فعليه المائة فلم يوافق به غدا فعليه
 المائة) مطلقا سواء بين صفتها على
 وجه يصح الدعوى أو لم بين ذلك

وهو الاتفاق وفي العيني مواعداً بتقديم العين على الدال وكلاهما ظاهر (قوله برئ) سواء ونيته فسلمه
 قبله أولاً لانه أتى بما التزمه والتأجيل حتى الكفيل وله اسقاطه نهر وسواء قال سلمته اليك بجهة الكفالة
 أو لان كان بعد الطلب منه والأول لا بد أن يقول ذلك عيني (سواء كان المصر الذي الخ) أي بشرط أن
 يكون للمصر قاض أو سلطان والأول لا يبرأ كما في التارخانية ويبحث فيه في النهر بأنه اذا لم يكن له قاض
 أو سلطان فليس بمصر حينئذ (قوله وان سلمه في برية الخ) لعدم قدرة المكفول له على أن يخاصمه (قوله
 يسلمه ثمة في زماننا) وهذا قول زفر وبه يفتى لان الشرط مقيد فيلزمه تسليمه على الوجه الذي التزمه
 ومحل الخلاف ما اذا كان أهل البلد لا يطلقون الغريم من الطالب فان كانوا يطلقونه لا يبرأ بتسليمه
 في السوق اتفاقاً ولو شرط تسليمه عند الأمير او عند هذا القاضي فسلمه عند قاض آخر جاز ولو سلمه في السجن
 وقد حبسه غير الطالب لا يبرأ نهر (تممة) كفل الى ثلاثة أيام كان كفيلاً بعد الثلاثة ولا يطالب في
 الحال وبه يفتى ولو سلمه للحال برئ لان المدة لتأخير المطالبة ولو زاد واناب برئ بعد ذلك لم يصركفيلاً أصلاً
 في ظاهر الرواية وهي المحيلة في كفالة لا تلزم درر وأشباه ولو كفل على انه بالخيار عشرة أيام أو أكثر
 صح بخلاف البيع لان مبناهما على التوسع تنوير وشرحه لكن في الشر نبلاية عن قاضين معزيا الشمس
 الأئمة الحلواني قول أبي يوسف انه يطالب الكفيل في الايام الثلاثة ولا يطالب بعدها اشبه بعرف
 الناس الخ واعلم ان الاختلاف في كونه كفيلاً بعد الثلاثة ام لا مقيد بما اذا لم يقل من اليوم ولهذا قال
 في الشر نبلاية وأشار بحذف ذكر المبدأ أو اقتصاره على الغاية الى ما قال قاضيان ولو قال انا كفيل
 بنفس فلان من اليوم الى عشرة ايام يصير كفيلاً في الحال واذا مضت العشرة لا يبقى كفيلاً في قولهم لانه
 وقت الكفالة بعشرة ايام والكفالة بما تقبل التوقيت انتهى (قوله وفي المقدم لوسلم في السوق الخ) أي
 وفي الزمان المتقدم حموي فالشارح يشير الى ما في الواقيات الحسامية حيث جعل هذا رأياً للتأخرين لا قولاً
 زفر لان أكثر الناس يعينون المطلوب على الامتناع لغلبة الفسق قال في النهر وهو الظاهر اذ كيف يكون
 هذا اختلاف عصر وزمان مع ان زفر كان في ذلك الزمان (قوله وتبطل بموت المطلوب والكفيل) للبحر
 عن التسليم ومال الكفيل لا يصلح لبقاء الواجب عليه بخلاف الكفيل بالمسال فان ماله يصلح لبقاء نهر
 اطلق المطلوب فشم الكفيل لكن في الخلاصة لو كفل بنفس عبد فبات العبد برئ الكفيل ان المدعى به
 المسال على العبد وان كان المدعى به نفس العبد لا يبرأ من قيمته بجزر وقول ما عزا في البحر الى الخلاصة
 سيأتي التصريح به في المتن من باب كفالة الرجلين ونصه ولو ادعى رقبة العبد فكفل به رجل فبات
 العبد فبره المدعى انه له ضمن قيمته ولو ادعى على عبد مالا وكفل بنفسه رجل فبات العبد برئ الكفيل
 انتهى (قوله لا بموت الطالب) لان وصيه او وارثه يخلفه فلو ترك ورثة وسلمه الى بعضهم برئ منه
 خاصة وللباقين مطالبته باحضاره ولو سلمه لاحد الوصيين برئ بالنسبة اليه ولا تخوم طالته كذا
 في الينابيع وقد يشكل على هذا قولهم احد الورثة ينتصب خصماً لبيت فيما له وعليه نهر (قوله
 ولا يشترط قبول الطالب التسليم) الا اذا سلمه اجنبي فان قبول الطالب شرط وسيجي (قوله يعني برئ
 بمجرد التخلية) هذا هو المراد من قولهم اذا سلمه بحكم الكفالة فأبى القبول بمجرد عليه (قوله ولو لم يقل عن
 الكفيل لا يبرأ) لانه قد يكون بحكم غير الكفالة على ما بينا عني (قوله وبرئ بتسليم وكيل الكفيل
 ورسوله) لان فعلهما كفعله وشرط براءته ان يقول سلمته اليك بحكم الكفالة ولو سلمه اجنبي بغير أمره
 وقال عند الدفع سلمته اليك عن الكفيل فان قبله الطالب برئ الكفيل لان سكت زيلعي ولو قال
 وبتسليم نائبه لسكان او جزر وافود لان كفيل الكفيل لوسلمه برئ الكفيل أيضاً نهر عن التارخانية
 (قوله فان قال رجل ان لي الخ) يلزم على هذا المزج حذف الفاعل وهو لا يجوز حذفه عند غير الكسائي
 الا في اربعة مواضع النيابة عن الفاعل والاستثناء المفرغ وفاعل المصدر وفاعل الفعل في التعجب بشرط
 عطفه على آخر متضمن لمثل المحذوف نحو اسمع بهم وابصر أي بهم فالصواب ان يكون الفاعل ضميراً

برئ) مطلقاً عنده سواء كان المصر
 الذي كفل فيه أو مصر آخر وعندهما
 ان سلمه في المصر الذي كفله فيه برئ
 والا وان سلمه في برية او سواد لا يبرأ
 ولو شرط تسليمه في مجلس القاضي
 يسلمه ثمة (في زماننا وفي المقدم لوسلم
 في السوق برئ) (وتبطل) الكفالة
 بالنفس (بموت المطلوب) وهو
 المكفول عنه (والكفيل لا) بموت
 الطالب) أي المكفول له بخلاف
 الكفالة بالمسال فانها لا تبطل بالموت
 (وبرئ) الكفيل (بذمعه اليه وان لم
 يقبل) الكفيل للمكفول له (اذا دفعته
 اليك فاناب برئ) ولا يشترط قبول
 الطالب التسليم يعني برئ بمجرد
 التخلية بينه وبين المطلوب نفسه من
 (و) برئ (بتسليم المطلوب نفسه من
 كفالته) بان قال سلمت نفسي اليك
 عن الكفيل ولو لم يقل عن الكفيل
 لا يبرأ كذا في الفتاوى الخانية (و)
 برئ (بتسليم وكيل الكفيل ورسوله
 فان قال) رجل ان لي مائة درهم على
 آخر فقال له رجل

من ان الظاهر جعل الضمير للكفالة يخالفه قول السيد الحموي في المحاشية ويجوز أن يرجع
 للنفس بل هو الظاهر انتهى (قوله ثم أخذ منه كفيلاً آخر) ويجوز أن يكون المراد من تعدد الكفالة
 ما إذا كان للكفيل كفيل فلقوله وان تعددت ثلاثة أو جه (قوله وعنه انه لا يصح) لانه لا قدرة له على
 تسليمه اذ لا ولاية له عليه لا سيما اذا تكفل بغير أمره ولنا قوله عليه الصلاة والسلام الزعيم غارم ولم يفصل
 والمراد بالغرم الضرر قال تعالى ان عذابها كان غراما ولتسلم يمكن ولو باعوان القاضى زيلعي (قوله
 حقيقة) أى لغوية حموي (قوله او عرفا) أى حقيقة في العرف حموي (قوله كالنصف والثالث) لان
 النفس الواحدة في حق الكفالة لا تجزأ فكان ذكر بعضها كذا ككلها عيني ولوأضاف الكفيل
 الجزء الى نفسه كالكفل لك نصفي أو ثلثي فانه لا يجوز كذا في السراج لكن لو قيل بأن ذكر بعض المالا تجزأ
 كذا كركله لم يفترق الحال نهر (قوله وبضمنته) لانه تصریح بموجب الكفالة عيني (قوله وبعلي والى)
 لان الاول صيغة التزام ومن هنا فتى قارى الهداية بأنه لو قال التزمت بما على فلان كان كفالة والثاني
 بمعناه ومنه قوله عليه السلام من ترك ما لا فلورثته ومن ترك كلاً أو عيالاً فالى نهر (قوله وأنا زعيم به)
 لان الكفيل يسمى زعيماً قال تعالى ولمن جاءه حل بغير وأنا به زعيم أى كفيل (قوله وقيل به) أى كفيل
 يقال قيل قبالة بفتحها في الماضي وكسرها في المضارع ويسمى الصك قبالة لانه يحفظ الحق بمعناه
 القابل للضمان نهر (تمت) الحالات الست هي الحياة والموت وغيبة المكفول عنه وحضوره والعسر
 واليسر شيخنا (قوله لا بانا ضامن لمعرفة) وقال أبو يوسف يصير ضامنا للعرف لانهم يرون به الكفالة
 كذا في العيني وعبارته اني بلي لانهم يريدون به الكفالة ولهما انه التزم معرفته دون المطالبة فصار كأنه
 قال أو قفلت عليه وكذا لو قال أنا ضامن لان ادلك عليه اولان ادل على منزله لا يكون كفالة ولو قال أنا
 ضامن لتعريفه أو على تعريفه ففيه اختلاف المشايخ قال الكمال والوجه اللزوم (قوله احضره فيه) لار
 التزامه بالشرط في الكفالة فيجب عليه الوفاء به كالدين المؤجل اذا طال به صاحبه عند حلول الاجل أو بعده
 عيني (قوله والاحبسه الحاكم) قال الزيلعي ينبغي أن يفصل كما فصل في الحبس بالدين فان هناك قيل اذا
 ثبت الحق باقراره لا يجمل بحبسه ويأمره بدفع ما عليه لان الحبس دليل المماطلة ولم تظهر وان ثبت بالبينة
 حبسه كما ثبت لظهور مطالبه بالانكار فكذا هنا ينبغي ان يفصل قال في النهر وهو بحث موافق للمنفرد
 ففي البرازية وغيرها اقر بالكفالة بالنفس أو ثبت بالبينة عند الحاكم قال الخصاص في حبسه فيهما أول
 مرة وفي ظاهرا راية كذلك في الاقرار وأما في البينة فيحبسه ولو اول مرة انتهى وهذا اذا لم يظهر بحجزة
 ابتداء فان ظهر لا يحبس لانه لا يحول بينه وبين الكفيل فيلزمه ولا يتمتع من أشغاله وفي التتارخانية
 لو اضرت ملازمته استوثق منه بكفيل وفي السراج كفل ثلاثة رجلا بنفسه كفالة واحدة فأحضره أحدهم
 برئوا جميعا ولو متفرقة لم يبرأ الباقون انتهى (قوله امهله مدة الخ) هذا اذا لم يتمتع من السفر ولهذا قال
 في النهر فان أبي حبسه من غير امهال كافي البرازية وقيدته في التتارخانية بما اذا لم يكن بالطريق
 عند الخ ثم في كل موضع قلنا انه يؤمر بالذهاب اليه للطالب ان يستوثق الكفيل بكفيل آخر حتى لا يغيب
 فيضيع حقه زيلعي (قوله فان مضت ولم يحضره حبسه) لانه ظهر مطالبه والحبس جزاؤه الا ان يظهر
 للقاضى بحجزة بشهود او دلالة حال فيطلقه الا انه لا يحال بينه وبين الكفيل (قوله ولم يعلم مكانه) اما
 بتصديق الطالب أو بيئته اقامها الكفيل انه غاب غيبة لا تدرى وهل يلزمه ذكر السرخصى انه يلزمه
 وشيخ الاسلام انه لا يلزمه ولو اختلفا فان كانت له خرجة معروفة فالقول للطالب ويؤمر الكفيل
 بالذهاب اليه والا فلا كفيل فان اقام الطالب بيئته انه في موضع كذا يؤمر بالذهاب اليه قال في النهر
 ولم ار مالوا قاما بيئتين وينبغي ان تقدم بيئته الطالب لان معه ازادة علم ولو ارتد ولو حتى بدار الحرب أمر
 الكفيل بالذهاب اليه ان كان بيننا وبينهم موادة على انهم يردون من ارتد اليهم اذا طلبناه والحق وان
 كان موثاقه وحكي في حق ماله لافي حق العباد والموادة بتقديم الدال على العين كما في الزيلعي والكافي

ثم أخذ منه كفيلاً آخر بنفسه فهما
 كفيلاً ويطالب صاحب الحق
 ايها ماشاء أو الكل به ثم المضمون بها
 احضار المكفول به وهو مذهب
 الشافعي وعنه انه لا يصح (و)
 تصح بالنفس (بكفالت بنفسه وبما
 عبر به عن البدن) حقيقة كالجمد
 والنفس او عرفاً كالروح والوجه
 والرأس (وبحجزة شائع) كالنصف
 والثالث (وبضمنته وبعلي والى) وأنا
 زعيم به وقيل به لا) أى لا يصح
 بقوله (اننا ضامن لمعرفة) لاننا
 ضامن لك لانه لم يبين المضمون
 ضامن أو مال بخلاف ما لو قال
 اهون نفس أو مال فلان برئمت
 اشئى فلان يكون كفيلاً فكأنهم
 اشئى ست يكون كفيلاً فارسية كذا
 فرقوا بين العربية والفارسية
 في الاصل (فان شرط) في الكفالة
 (تسليمه) أى المكفول عنه (في وقت
 بعينه احضره فيه ان طلبه)
 المكفول له باحضاره (فان احضره
 فيه فيها (والا) أى وان لم يحضره
 (حبسه) أى الكفيل (الحاكم فان
 غاب) المكفول عنه وعلم مكانه
 (امهله) الحاكم (مدة التي امهله) ولم
 (فان مضت) المدة التي امهله ولم
 يحضره حبسه (الحاكم (وان غاب به)
 يعلم الكفيل (مكانه لا يطالب به)
 ولا يحبس (فان احضره) (سلبه بحيث
 يتقدر المكفول له ان يخاطبه كسر

ندامة وآخرها غرامة وشرطها ان يكون الدين ثابتا صحيحا بخلاف بدل الكتابة وان يكون المكفول به
 يمكن الاستيفاء من الكفيل واهلها ان يكون الكفيل من اهل التبرع حتى لا تصح من لا يملك التبرع
 كالعبد المأذون له في التجارة يعني وبواخذها بعد العتق الا اذا اذن له المولى والصبي الا اذا استدان وليه
 لنفقته وأمره ان يكفل المال عنه فيصح لان الدين على الصبي فلم يكن متبرعا ويكون اذنا في الاداء در عن
 المحيط قال ومفاده ان الصبي يطالب بهذا المال كما يطالب المولى وكذلك لا تصح من المكاتب ولو بالاذن
 وبواخذها بعد العتق وتصح من المكاتب والمأذون الذي لا دين عليه عن المولى باذنه وكذلك لا تصح من
 المريض الا من الثلث وان يكون المكفول عنه معلوما ويتفرع عليه ما ذكره في البحر لو كفل بما على واحد
 لم يصح واعلم ان التقييد في كلام الزبلي بما كان الاستيفاء من الكفيل للاحتراز عن الكفالة بالحد والقود
 (قوله في المطالبة) لم يقل بالدين لانها كما تكون بالدين تكون بالنفس والاعيان المضمونة كالمغصوب
 والمبيع فاسدا والمقبوض على سوم الشراء كما سيأتي ومن عرفها بالضم في الدين انما اراد تعريف نوع
 منها وهو الكفالة بالمال وخصه لانه محل الخلاف كما في النهر وحيث لا يرد على التعريف الكفالة
 بالنفس كما توهمه السيد الحموي قال مع انهم قسموها بعد التعريف الى الكفالة بالنفس والكفالة
 بالمال ثم ان تقسيمهم الكفالة الى القسمين يشعر باختصارها ففهم ما مع انهم ذكرها ما يدل على وجود
 قسم ثالث وهو الكفالة بتسليم المال ولهذا اختار صاحب الدرر تعريفها صحيحا متناولا لجميع الاقسام
 صريحا فتال هي ضم ذمة الى ذمة في مطالبة النفس او المال او التسليم انتهى ويجب ان التفسير المشعر
 باختصارها ففهم ما نظر الى الكفالة فلا ينافي ان لها تقسيما آخر بالنظر لاحد الاقسام وهو الكفالة بالمال
 لتنوعها الى كفالة بالديون وكفالة بالاعيان الا ترى الى ما ذكره الزبلي فقال وانواعها في الاصل نوعان
 كفالة بالنفس وكفالة بالمال والكفالة بالمال نوعان كفالة بالديون فتجوز مطلقا اذا كانت صحيحة
 وكفالة بالاعيان وهي نوعان كفالة باعيان مضمونة فتجوز الكفالة بها وذلك كالمغصوب والمهور وبدل
 الخلع والصلح عن دم العمد ونحو ذلك وكفالة باعيان هي امانة غير واجبة التسليم كلودائع والمضاربات
 والشركات ونحو ذلك مما ليس بواجب التسليم فلا تصح الكفالة بها اصلا لانه لا يتسليمها ولا تسليمها وكفالة
 باعيان هي امانة واجبة التسليم كالعارية والمستأجرة وبعين مضمونة بغيره كالمبيع فان الكفالة بها لا تصح
 وبتسليمها تصح انتهى وبه يتضح انه لا يرد على التعريف ما أورده السيد الحموي ويظهر ايضا عدم الحاجة
 الى ما زاده صاحب الدرر في التعريف على انه ليس في الكفالة بالنفس ضم ذمة الى ذمة فان الذمة
 لا تطلق في عرفهم الا على محل الدين كما ذكره عزمي (قوله وقيل في الدين) بدليل ان الطالب لو وهب
 الدين من الكفيل صح ويرجع به على الاصيل وهبة الدين من غير من عليه الدين لا تصح وكذا لو اشترى
 ان طالب بالدين شيئا من الكفيل صح والشراء بالدين لا يجوز الا من عليه الدين ولانه مطالب بالدين
 والمطالبة به ولا دين محال وصير ورثة الدين الواحد دينين لا مانع منه شرعا بعد ان لا يستوفي الا احدهما
 كالغاصب وغاصب الغاصب والاول اصح لانه يستحيل ان يجب دينان ولا يستوفي الا احدهما واما
 وجوب المطالبة بدين على غيره فممكن كالمكفيل بالشراء يطالب بالدين وهو على الموكل وصحة الهبة
 والشراء يجعل الدين الواحد في حكم دينين لضرورة تصحيح تصرف العاقل ولا ضرورة قبله أي قبل الهبة
 والشراء وفي الغاصب وغاصب الغاصب لا يجب الدين واحد على احدهما غير عين ولهذا اذا اختار
 احدهما ليس له ان يطالب الاخر بل يبيح والثمره تظهر فيما اذا حلف الكفيل ان لا دين عليه لا يثبت
 على الصحيح (قوله وتصح بالنفس) واطلاقه شامل لما اذا كانت الكفالة بأمره او بغيره له القدرة على
 تسليمه امانى الامر فلان الظاهر انه يتقاد اليه واما بغيره فلا يثبت كنهه احضاره بالاستعانة بأعوان الحاكم
 نهر عن الفتح (قوله وان تعددت الكفالة) ما مشى عليه الشارح من جعله الضمير للكفالة هو الظاهر كما
 في النهر قال ويجوز عود الضمير الى النفس بان يكفل واحد نفوسا اه واعلم ان ما ذكره في النهر

في المطالبة (دون الدين فيكون
 الدين باقيا في ذمة الاصيل كما كان
 وقال مالك يبر الاصيل وقيل في الدين
 وهو قول الشافعي فيصير الدين
 الواحد دينين (وتصح بالنفس وان
 تعددت الكفالة حتى لو أخذ
 من رجل كفيل)

فتح المعين



(الجزء الثالث)

بسم الله الرحمن الرحيم

(كتاب الكفالة)*

في المصباح كفلت بالمال وبالنفس كفلا من باب قتل وكفولا أيضا والاسم الكفالة وحي ابو زيد سماها
من العرب من باب تعب وقرب وحي ابن القطاع كفلته وكفلت به وعنه اذا تحملت به وتعدى الى
مفعول ثانٍ بالضعيف والهمزة فيحذف الحرف فيهما نهر (قوله غالبا) قيد به لانه قد لا يحصل بها
الاستيفاء كقولمات الكفيل بالمال مفسا حوى (قوله في الواجب بالسبب) وهو العقد حوى (قوله
وهي في اللغة انضم) سواء كان متعلقه عينا ومعنى نهر قال تعالى وكفله ازكرياء أي ضمها الى نفسه زيلعي
قري بتشديد الفاء ونصب زكرياء أي جعله كافلا لها وضمنا المصالحها شيئا عن العناية ووجدت بخطه
ايضا ما نصه في قراءة شعبية عن عاصم وحجرة والكسائي وحفص بتمثيل الراء مع حذف الهمزة من زكريا
انتهى (قوله ضم ذمة) هي وصف شرعي به الاهلية لوجوب ماله وعليه نهر وفي المصباح قولهم في ذمتي
كذا أي في ضماني والمجمع ذم كسدره وسدرانتهى وركنهما الحجاب والقبول بالالفاظ الالية عندهما
وليجعل ابو يوسف في قوله الاخير القبول ركبا بل قال انها تتم بالكفيل وحدهم وقوفة على اجازة الطالب
وقيل نافذة وللطالب حق الرد وهو الاصح كما في المحيط أي من قوله وأثر الخلاف يظهر فيما لومات
المكفول منه من قال بالتوقف قبل القبول قال لا يؤخذ الكفيل وبها مطالبة من له الحق كما في الزيلعي
ودليها الاجماع وسنده قوله عليه الصلاة والسلام ازعم غارم ومحاسنها جليلة منها تقرح كرب الطالب
والمطلوب ومع هذا فالامتناع اقرب الى الاحتياط لانه مكتوب في انوار الزعامة وضم الامامة واوسطها

(كتاب الكفالة)*
المناسبة بين الكتابين ان المبيع
يوجب دينيا في الذمة والكفالة
شرعت وثيقة لاستيفاء الدين غالبا
ولها مناسبة خاصة بالصرف لانه
ضم ذمة الى ذمة في الواجب بالسبب
والكفالة ضم ذمة الى ذمة في المطالبة
وهي في اللغة الضم وفي الشرع (هي
ضم ذمة الكفيل الى ذمة)
الاصيل

الجزء الثالث من حاشية العلامة السيد محمد
أبي السعود المصري المحقق السماه
بفتح الله المعين على شرح الكنز
للعلامة محمد منلا مسكين

رجهما الله

تعالى

آمين

٢

باب الوصية للاقارب وغيرهم	٥٤١
باب الوصية بالخدمة والسكنى والتمرة	٥٤٤
باب وصية الذمي	٥٤٦
باب الوصي	٥٤٧
فصل في الشهادة	٥٥٢
كتاب المحتنى	٥٥٣
كتاب الفرائض	٥٦٤

تم فهرست الجزء الثالث

	صيفه
٣٨٦	فصل في الاكل والشرب
٣٩٠	فصل في اللبس وغيره
٣٩٤	فصل في النظر والمس
٣٩٨	فصل في الاستبراء وغيره
٤٠٢	فصل في البيع
٤١١	كتاب احياء الموات
٤١٥	مسائل الشرب
٤٢٠	كتاب الاشربة
٤٢٦	كتاب الصيد
٤٣٣	كتاب الرهن
٤٣٩	باب ما يجوز ارتدائه وما لا يجوز
٤٤٦	باب الرهن يوضع على يد عدل
٤٤٩	باب التصرف في الرهن والحماية عليه وجنائه على غيره
٤٥٧	فصل في المتفرقات
٤٥٩	كتاب الجنائيات
٤٦٣	باب ما يوجب القود وما لا يوجب (والنمرة مغلوطة)
٤٧١	باب القصاص فيما دون النفس
٤٧٣	فصل في الصلح
٤٧٦	فصل ومن قطع يد رجل ثم قتله أخذ بالامرئ
٤٧٩	باب الشهادة في القتل
٤٨٢	باب في اعتبار حالة القتل
٤٨٣	كتاب الديات
٤٨٦	فصل فيما تجب الدية فيه
٤٨٩	فصل في الشجاج
٤٩٥	فصل في دية الجنين
٤٩٨	باب ما يحدث الرجل في الطريق
٤٩٩	فصل في الحائض المائل
٥٠٤	باب جنائية الهيمة والجنائية عليها
٥٠٦	باب جنائية المملوك والجنائية عليه
٥١٤	فصل في المتفرقات
٥١٥	باب غصب العبد والمدبر والصبي وأم الولد والجنائية في ذلك
٥١٧	باب القسامة
٥٢٤	كتاب المعاقل
٥٢٧	كتاب الوصايا
٥٣٢	باب الوصية بثالث المال ونحوه
٥٣٩	باب العتق في المرض

كتاب الوديعة	٢٠٣
كتاب العارية	٢١٠
كتاب الهبة	٢١٥
باب الرجوع في الهبة	٢٢١
فصل في الاستثناء والتعليق وغيرهما	٢٢٧
كتاب الاجارة	٢٢٩
باب ما يجوز من الاجارة وما يكون خلافا فيها	٢٣٦
باب الاجارة الفاسدة	٢٤٣
باب ضمان الاجير	٢٥١
باب فسخ الاجارة	٢٥٨
مسائل متفرقة	٢٦١
كتاب المكاتب	٢٦٣
باب ما يجوز للمكاتب ان يفعله وما لا يجوز	٢٦٨
فصل واذا ولدت مكاتبه من سيدها الخ	٢٧٣
باب كتابة العبد المشترك	٢٧٦
باب موت المكاتب وعجزه وموت المولى	٢٧٩
كتاب الولاء	٢٨٢
فصل في ولاء الموالاة	٢٨٥
كتاب الاكراه	٢٨٧
كتاب الحجر	٢٩٤
فصل بلوغ الغلام بالاحتمام	٢٩٨
كتاب المأذون	٢٩٩
كتاب الغصب	٣٠٩
فصل غيب المغصوب وضمن قيمته ملكه	٣١٩
كتاب الشفعة	٣٢٥
مطالب المسائل التي تجب القسمة فيها على عدد الرؤس	٣٢٧
باب طلب الشفعة	٣٢٨
باب ما تجب فيه الشفعة وما لا تجب	٣٣٦
باب ما تطل به الشفعة	٣٤٠
كتاب القسمة	٣٤٥
كتاب المزارعة	٣٥٢
كتاب المساقاة	٣٦٢
كتاب الذبايح	٣٦٦
فصل فيما يحل وما لا يحل	٣٧٢
كتاب الاضحية	٣٧٦
كتاب الكراهية	٣٨٤

كتاب الكفالة	٢
فصل ولو أعطى المطلوب الكفيل الخ	١٤
باب كفالة الرجلين	١٧
كتاب المحوالة	١٩
كتاب القضاء	٢٢
فصل في المجلس	٢٩
باب كتاب القاضى الى القاضى	٣١
باب التحكيم	٣٦
مسائل شتى	٤٠
كتاب الشهادات	٥١
باب من تقبل شهادته ومن لا تقبل	٦١
باب الاختلاف في الشهادة	٧٤
باب الشهادة على الشهادة	٨٠
كتاب الرجوع عن الشهادة	٨٤
كتاب الوكالة	٨٩
باب الوكالة بالبيع والشراء	٩٦
فصل الوكيل بالبيع والشراء لا يعقد مع من ترد شهادته له	١٠٤
باب الوكالة بالخصومة والقبض	١١٠
باب عزل الوكيل	١١٥
كتاب الدعوى	١١٨
باب التحالف	١٣٢
فصل فيمن يكون خصما ومن لا يكون	١٣٩
باب ما يدعيه الرجلان	١٤٢
باب دعوى النسب	١٥١
كتاب الاقرار	١٥٧
باب الاستثناء في الاقرار	١٦٥
باب اقرار المبريض	١٧١
كتاب الصلح	١٧٥
باب الصلح في الدين	١٨٢
فصل في الدين المشترك	١٨٤
كتاب المضاربة	١٨٨
باب المضارب يضارب	١٩٥
فصل ما يملك المضارب ثلاثة أنواع	١٩٨

PLEASE DO NOT REMOVE
CARDS OR SLIPS FROM THIS POCKET

UNIVERSITY OF TORONTO LIBRARY

K al-Husayni, Muhammad ibn 'Ali
ibn 'Ali
H96833 Hashiyat al-Sayyid Muhammad
H3 Abi al-Su'ud al-Misri
1870
v.3

